

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>

Erdal Gezik

Geçmiş ve Tarih Arasında

Alevi Hafızasını Tanımlamak





Erdal Gezick • ALEVi HAFIZASINI TANIMLAMAK

ERDAL GEZİK • Alevi Hafızasını Tanımlamak

ERDAL GEZİK Dersim-Ovacık kökenli olup 1980'den beri Hollanda'da ikamet etmekte. Tarih ve ekonomi eğitimi sonrası sözlü tarih, Alevilik ve Kürdoloji alanlarında birçok çalışması yayımlandı; yayınlarının ana kaynağını Dersim bölgesinde yapılan alan derlemeleri oluşturdu. Namus cinayetleri hakkında da çalışmaları bulunan Gezik'in İletişim Yayınları'ndan çıkan diğer kitabı *Alevi Kürtler*'dir (2012).

İletişim Yayınları 2299 • Araştırma-İnceleme Dizisi 379

ISBN-13: 978-975-05-1923-9

© 2016 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2016, İstanbul

EDITÖR Kıvanç Koçak

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Oben Üçke

BASKI ve CİLT Ayhan Matbaası • SERTİFİKA NO. 22749

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak, No: 6/3
Bağcılar, İstanbul Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

İletişim Yayınları • SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantev.org>

ERDAL GEZİK

Geçmiş ve Tarih Arasında

Alevi Hafızasını Tanımlamak



*Hız. Adem düşündü...
Sorunu çözmek için
kendisinden önce ve
kendisinden sonra yazılmış
bütün tarih kitaplarını okudu.*

(Yaratılış, Nesimi Kılaoöz)

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	11
GİRİŞ	
“Her Şey Nasıl Başladı”yı Unutmamak.....	15
“Bir varmış bir yokmuş”un tarihi.....	25
Küçük hikâyenin gücü.....	39
Adem’den önce - Mehdi’den sonra.....	46
Sultan Süleyman’ın çaresizlikleri.....	51
Hz. Ali’nin zülfikarı.....	63
Karanlık ve aydınlık: İki yüzlü bir sorun.....	69
İçeriğe dair.....	78

BİRİNCİ BÖLÜM

“NEDİR?” DEDİ CEBRAİL, SANKİ BİLMEMİŞ GİBİ! (Nesimi Kılâgöz ile Yaratılış Üzerine).....	85
Cebrail ve Melek-i Tavus.....	89
Metnin içeriği.....	101
I. Yaratılış.....	103
II. Yorumlar.....	122

İKİNCİ BÖLÜM

MUNZUR VE DÜZGÜN'ÜN SIR OLUŞLARINA DAİR PSİKO-TARİHSEL BİR ANALİZ

Bir çobanın portresi.....	136
Tanrı'nın hüznü çocuğu.....	137
Munzur'un kader yoldaşı: Düzgün.....	137
Genel bir bakış.....	138
Efsanelerin işlevsel analizi.....	139
Seyitlerin gelişi.....	142
Munzur ve Düzgün'e alternatif bir bakış.....	146
Sonuç.....	150

UNUTULMUŞ BİR KRAL VE TARAFTARLARININ HİKÂYESİ (Yılanın Dersim Maceralarının Deneysel Bir Analizi)

Alevilik ve "halk inançları".....	154
Sayê Moru veya Şah Maran.....	157
İlk peygamberler ve yılan.....	161
Korku ve yılan.....	162
Kutsal aileler ve yılanlar.....	167
Ruh ve yılan.....	170
Yakındoğu mitolojisi ve inançlarında yılan.....	174
Sonuç.....	180

ELKE, QERTE BOZ VE GUL U GULİSTAN

(Kültür ve Dinsel Geleneklere Bir Gece Bakışı).....	185
Kando Dursun.....	185
Sipelay, Surelay, Kewelay.....	188
Elke, Qerte Boz ve Zurrek.....	199
Apsu Kerdene - Nazardan korunmak.....	203
Mı Hewne Di - Bir rüya gördüm.....	207
Phancseme (phoncseme), Beşinci gün (Perşembe).....	211
Büyük mahkeme.....	214
Gul u gulistan - Gül ve gülistan.....	218
Sonuç.....	219

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEVİLİK VE HİRİSTİYANLIK

(Ali'nin Kılıcı, İsa'nın Ruhı)	225
İlk Alevi kökenli Protestan: Dersimli Ali Gako	226
Bir konsolosun izlenimleri	228
Aleviliğin Hıristiyan tarihi	232
Gnostikler, Doğulu Hıristiyanlar ve Aleviler	233
Aleviliğin Ermeni tarihi	236
Sahi kim bu Aleviler?	240
Aleviliğin İranî tarihi	247
Sonuç	253

MELEK CEBRAİL NASIL AHİRET KARDEŞİMİZ OLDU?

(Bir Alevi Yaratılış Mitinin Analizi)	255
İlk perde	257
Bu ve öteki Dünya'da kardeşlik	259
Fütüvvet ve ritüel kardeşlik	266
Alevi ve Bektaşî kozmolojisi	274
Bir yaratıcı olarak akıl	281
Nusayriler, Dürziler ve Pamiri İsmailileri	288
Ehl-i Haq'lar ve Ezidiler	292
Sonuç	297

SONUÇ	301
-------------	-----

KAYNAKÇA	311
----------------	-----

Bu kitabın içeriğine dair ilk düşünceler yıllar öncesine gidiyor. 20. yüzyılın bitiminde *Alevi Kürtler* başlığıyla yayımlanacak çalışmayla meşgulken, bu topluluğun üyeleriyle yaptığım söyleşiler esnasında duyduğum tarihsel verilerle donatılmış birtakım aktarımlar, efsaneler ve menkıbeler, onları yaratan ve ayakta tutan dinsel ve kültürel hafızanın nasıl şekil aldığına dair sorular sormama neden olmuştu. Bunun için geçen dönem boyunca bu inanç grubuna mensup çok sayıda kişiyle detaylı sohbetler yapıp, bu türden birikimleri kayda almaya çalıştım.

Basit bir varsayımdan çıkarak bu derlemeler şekil aldı: Geleniğin sürekliliği büyük ölçüde sözlü aktarıma dayanıyorsa, geçmişin dinsel ve kültürel dönüşümlerini kolektif hafızada izlemek mümkün olmalıydı. Belki tüm tarihsel katmanlar ve dönemlerin izlerini sürmek mümkün olmayabilirdi fakat en azından Aleviliğin geç Ortaçağ'da (veya sonrasında) hangi kültürel ve inançsal zemin üzerinde şekil aldığı konusunda birtakım somut tezler geliştirilebilirdi. İşte bu naif beklenti, elinizdeki çalışmaya adım adım şekil verdi.

Tercihin bu yönde yapılmasının nedenlerinden biri yazılı kaynakların yetersizliğiydi. Peki, böylesi önemli bir eksikliğin var olduğu bir alanda tarih çalışması yine de yapılabilir mi? Bu

soruya “hayır” derseniz, yapacak fazla bir şey yok. Fakat bu eksikliği aşmanın muhakkak bir yöntemi olduğuna dair en ufak bir tereddüde sahipseniz, elinizdeki kitabı buna verilmiş bir cevap olarak görebilirsiniz.

Aslında bütün olumsuz koşulların bilincine rağmen beni bu yönde teşvik eden şeyler duyduklarım ve gözlemlerim oldu dersem yanlış olmayacak. Büyüdüğüm ortamda yaşlı kuşakların sohbetlerinin önemli bölümünü geçmişe dair meseleler oluşturmaktaydı. Geçmiş olarak anılan şeyler, yalnızca Cumhuriyet’in kuruluşunu ve bizim açımızdan Dersim 1938’de bir dönemi kapatan acı olayları içermiyordu. Adem, Havva ve Şit’le başlayan insanlık macerasının peygamber Muhammed’e kadar uzanan öyküsü, onun yeni dini ilan edişiyle aşireti içinde yaşadığı sorunlar ve her şeyden önce amcasının oğlu Ali ile olan ilişkileri hararetle anlatılır, Kerbela olaylarıyla hüznü bir doruğu yaşırdı. Tarihsel veriler, efsaneler, mitoslar ve söylencelelerin birbirine karıştığı bu sohbetleri anlamlandırmak bir çocuk için pek de kolay değildi. Yine de kenardan misafiri olduğum bu bitmez tükenmez sahnelerin bende bıraktığı sorular oldu: Birkaçı dışında hiçbirisinin elinde kitap görmediğim bu yaşlı adamlar geçmişe dair bilgilerini nereden almışlardı ve uzak topraklarda ve zaman diliminde yaşanmış bu olaylar neden onları halen bu kadar heyecanlandırıyordu?

Kitap boyunca “geçmiş” ve “tarih” kavramlarının farklı yüklemelerle kullanıldığının altını çizmem gerekiyor. İlki, metinler, hafıza, ritüeller, mitler, efsaneler gibi geçmişe dair topluluğun sahiplendiği her şeyi, ayırım yapmadan kapsamaktadır. Tarih ise bir disiplin olarak, geçmişe dair belgeler dışında toplulukların hafızalarında biriktirdikleri şeylerin çoğunu, hele ki uzak döneme ait iseler, kaynak olarak kabul etmez. Bu ayrımı esas alırsak, açık ki, bu yaşlı insanları heyecanlandıran, içlerinden bazılarının belgelerden veya kitaplardan okudukları ve birbirleriyle paylaştıkları şeyler değildi. Geçmişlerine yönelik bu kadar duygu biriktirmiş olmalarını mümkün kılan; efsaneler, mitoslar, menkıbeler ve beyitlerden oluşan devasa bir hafızaları vardı. Bu çalışma, bu hafızayı yakından tanımaya yöne-

lik bir girişim olarak şekil alırken şu soruyla da meşgul oldu: Bu birikim, yalnızca tesadüflerin oluşturduğu bir miras mıdır, yoksa bilinçli bir tercihin ve aklın sonucu olarak mı görülmelidir?

Bu çalışmada Alevilikle ilgili günümüzde yürütülen, inancın kaynağına ve oluşumuna yönelik büyük tartışmalarla doğrudan ilgilenilmeyecek. Yine de kitap boyunca sunulan, alandan derlenmiş veriler ve ara ara yapılan tarihsel göndermeler bu tartışmalar için de bir anlam ifade edebilir ve belki Alevilik araştırmalarında yaşanan kimi tikanıklıkları aşmamız için bir kapının aralanmasına yardımcı olabilir.

Böylesi bir girişimin sonuçlarını bir kitap aracılığıyla sunmak planladığımdan daha geç bir zamanda gerçekleşti. Kitaba dahil edilen yazıların bir bölümü, 2000 ile 2012 yılları arasında yayımlanmıştı. Onları yeniden gözden geçirmek ve yeni verilerle donatmak; geçen dönem boyunca bu konularla ilgili yapılmış çalışmaları da işlemek gerekiyordu. Yine de asıl gecikmeye neden olan şey, yaratılış efsanesi ile ilgili makaleydi. Kültür ve din tarihi hakkında yapılacak bir çalışmada bu konu muhakkak işlenmeliydi. Alan derlemelerine dayanan böylesi bir çabada, henüz kayda geçmemiş bir veriyle ne zaman karşılaşacağınızı önceden tahmin etmeniz mümkün değildir. Bu yüzden kitabın içeriğine son şekli vermeyi, çalışmanın akışına bırakmak zorunda kaldım. Gecikmenin ikinci nedeniyse bu verilerin yorumlanması ile ilgili yapılması gereken okumalar oldu. Bu açıdan 2013-2014 eğitim yılında Harvard Üniversitesi'nde geçirdiğim bir yıl harika olanaklar sundu. Bu fırsatı sağlayan, üniversitenin Ortadoğu Araştırmaları Merkezi'ne (CMES) ve Prof. Cemal Kafadar'a teşekkürlerimi belirtmek isterim.

Esas itibarıyla bu kitap, geçen dönem içerisinde hafızalarına başvurduğum kişilerin –ki onların önemli bir bölümü artık aramızda değiller– anılarına ve tüm olumsuz koşullara rağmen yaşattıkları değerlere bir saygı mahiyetindedir. Aktardıkları sayesinde bu kitabın her köşesi, onların ele avuca sığmaz “gerçekliklerinin” aynası durumunu almıştır. Böylesi bir çalışmayla onlara teşekkürlerimi sunmuş olmak isterim. Yine geçen

uzun süre içerisinde bu çalışmalarını sürdürmemi olanaklı kılan ailemi ve destekleriyle eksik olmayan dostlarımı da mahcup etmemiş olayım...

15 Ocak 2016, Amsterdam

GİRİŞ

“Her Şey Nasıl Başladı”yı Unutmamak

Herkese görünmeyen ve “ak yazı” olarak adlandırılan bir alfabenin varlığından ancak araştırmamın sonlarına doğru haberdar oldum. Bana bunu aktaran kişi, eğitimini bu yazıyla almıştı ve şimdi bilgilerinin –kendi ifadesiyle– “kara yazı”ya geçmesini istiyordu. Çünkü genç kuşakların ak yazıyı öğrenmeleri artık mümkün değildi ve onun, bu dünyayı terk etmeden bu kuşaklara anlatmak istediği bir şeyleri vardı. Buna rağmen, yaşlı adamın acelesi yoktu. Benim durumumsa o kadar rahat izah edilemezdi.

Kültür, din ve mantalite tarihini esas alan bu çalışmada, böyle bir bilgi kaynağından işin sonunda haberdar olmanın yaratacağı ruh hali tahmin edilebilir. Haliyle, “Ak yazı nedir-ne değildir, ne içerir-ne içermez ve nasıl öğrenilir-nasıl öğrenilmez” soruları peşimi bırakmadı. O zamana kadar derlediğim bilgiler bir kenara bırakıp, işe yeniden mi başlamalı ikilemiyle meşgulken, yaşlı adamın sakin hali aklıma takıldı. Sahi, o bu yazıyı kimden öğrenmişti? Cevabı çok uzaklarda değildi: Yarım asırdan fazla bir zamandır yanında taşıdığı ve sohbetlerimiz esnasında bizi izleyen asasıydı ona bunu öğreten.

Başında insan yüzü, üstünde kırk tomurcuğu olan bu asa, yıllar önce bir kadından duyduklarımın beni yeniden karşı karşıya

şıya getirdi. Onunla cinler, periler ve yılanlar hakkında konuşurken, çocukluğunda işittiği ilginç bir şeyi aktarmıştı:

Büyüklerimiz hep anlatırlardı. Şah İsmail döneminde Dersim'in bir kısmı Mar'a [yılan], bir kısmı İmam Cafer'e ve bir kısmı da İmam Rıza'ya inanıyormuş. Şah İsmail, Dersim'e pirlere gönderiyor ki, onları bir inanç altında birleştiresin. Kemah Kalesi'nde bir Sırp prensesi varmış. Ailenin tek kızı olduğundan hırçın ve havalı birisiymiş. Sinirlendiği zaman gökten yılanlar yağıyormuş. Dersim halkının bir kısmı da bu yılanlardan kendilerini korumak ve prensesi kızdırmamak için yılanlara tapmaya başlıyorlar. İşte bu geleneğe Şah İsmail son vermiş. Kemah Kalesi'ni ele geçirmiş ve bölgeye pirlere göndererek Dersimlilere Aleviliği öğretmiş.¹

1996 yılında not ettiğim ve beni bir hayli meşgul etmiş bu rivayet, tanıdık geldiği kadar bir o kadar da şaşırtmıştı. Birisi dışında, bahsi geçen kişilerin hepsi bölgenin geçmişinden bildiğim isim ve sembollerdi. Buna rağmen onları böylesi bir kurguda, önemli bir soruya cevap oluşturmak için bir arada görmek şaşırtıcıydı. Uzun süre, tarihsel verilerle donatılmış bu türden bir aktarımı hangi kavram altında değerlendirmek gerektiği sorusuna cevap vermem mümkün olmadı: Efsane, rivayet, mit, hikâye, menkıbe veya en basitinden hurafe bilgi altında mı sınıflandırmak gerekiyordu?

Benzer anlatıların bölgede ne kadar yaygın olduğunu sonradan sıklıkla not edecektim. Birbirleriyle alakasız görünen semboller ve isimleri bir kurguda yan yana bulmak ve bunu çoğu kez dinsel ve kültürel göndermelerle döşenmiş bir çerçeve içinde görmek, belirli bir yaş kategorisi üstünde kişilerde karşılaştığım durum oldu. Duyduklarınıza karşı kulaklarınızı kapatabilir, hatta küçümseyici bir tutum içine girip dikkate değer bulmayabilirsiniz fakat aktarımlarda bir araya getirilenlerin her birinin farklı hikâyelerini biliyor ve geçmiş denilen o büyük birikime karşı her açıdan ilgi gösteriyorsanız, bunu yapmanız mümkün değildir. Bu yüzden, bu garip aktarım için en ba-

1 Naciye Y., Erzincan-Tercan,

sitinden hurafe nitelendirmesi yapmak ve ilgilenmemek mümkün olmadı ve nitekim geçen zaman içerisinde bir şekliyle beni hep meşgul etti.

Her şeyden önce, Safevi devletinin kurucusu Şah İsmail, bölgenin son beş yüzyıllık dinsel şekillenmesinde önemli yeri olan isimlerden birisiydi.² Aynı şekilde Kemah Kalesi de Osmanlı-Safevi savaşında anılan bir mevzuuydu.³ Bizzat Şah İsmail'in kendisi Erzincan'da 1500-1 ve 1503 yıllarında bulunmuştu. İlkinde Tercan'a bağlı Sarıkaya Yaylası'nda, ikincisindeyse yine Tercan'a bağlı Lekzi bölgesinde kalmıştı.⁴ Şah İsmail'in burada Anadolu'nun farklı bölgelerinden gelen Şamlu, Rumlu, Tekeli, Afşar gibi aşiretlere bağlı taraftarlarıyla bulunduğu da bilinmekteydi.⁵ Yine İmam Cafer ve İmam Rıza isimleri, Alevi tarihiyle uğraşanlar için oldukça tanıdık, tarihsel isimlerdi. Keza bölge inancında etkili bir sembol olan yılanın anlatıya dahil edilmiş olması da bir dereceye kadar tanıdık geldi. Fakat hikâyede bir "Sırp" olarak tanıtılan prenses için bunu söylemem mümkün değildi. "Sırp prensesi"yle kastedilen bir ihtimal 11. yüzyılın sonlarında bölgede etkisini yitirmiş Bizanslar ise neden doğrudan Bizans, Yunan veya halk dilinde daha yaygın olan "Rum" tabiri kulla-

-
- 2 Aynı zamanda önemli bir Alevi ozanı olarak görülen Şah İsmail için bkz. Birdoğan, 2001.
 - 3 Kemah, antik çağlardan itibaren bölgedeki tüm önemli medeniyetlere tanıklık etmiştir. Kalenin tarihi Urartulara kadar gitmektedir. Kale, 1515 yılında Osmanlılar tarafından alındıktan sonra önemini zamanla yitirdi. Evliya Çelebi, 17. yüzyılın sonlarında ziyaret ettiğinde onun ihtişamına tanıklık etmişti. Şimdilerde harabeden öte bir görüntü vermemektedir. Kale ve Kemah hakkında daha fazla bilgi için bkz. Gündoğdu&Beyhan, 2009.
 - 4 Sarıkaya Yaylası'nda bulunan Höbek Baba ziyareti son yıllarda Şah İsmail'i anmak için yapılan bir festivale tanıklık etmektedir. Festivali örgütleyenlere göre, Şah İsmail, Safevi devletinin temelini burada yaptığı toplantıda atmıştır. bkz. <http://www.hobekbaba.org>
 - 5 Bkz. Rumlu Hasan, s. 51; Erzincan'da onu ziyaret eden müritleri arasında Derşim bölgesinden aşiretlerin ismi geçmemektedir. Faruk Sümer, Şah İsmail'e sempati duyan Anadolu'daki aşiretlerin önemli bölümünün Orta ve Güney Anadolu kökenli Türkmen aşiretleri olduğunu aktarır; sonradan bu listeye dahil olan Hınıslu ve Çemişgezeklu gibi Kürt aşiretlerini Şah İsmail'i destekleyen küçük oymaklar grubunda değerlendirip önemli rol oynamadıklarını belirtir (Sümer, s. 53). Dönemin Erzincan açısından geniş bir izahı için bkz. Şahin, s. 489-495.

nılmamıştı? Kısacası bu prensenin “Sırp” oluşunun efsanede işi neydi ve o neden yılan inancıyla yan yana getirilmişti?

Diğer yandan, kısa fakat içinde birçok tarihsel gönderme olan bu rivayet bize ne anlatmak istiyordu: Şah İsmail’in bölgeye pirler göndererek Dersimlilere Aleviliği öğretmiş olmasını mı? Dersimlilerin bir bölümünün bir zamanlar, çok da uzak olmayan bir zaman bu, yılanla taptıklarını ve bunun sebebinin bir Sırp prensesi oluşunu mu? Her ne kadar Aleviliği Şah İsmail öğretmişse de İmam Cafer ve İmam Rıza’ya inanan kesimlerin de bir zamanlar burada ayrı bir örgütlenmeyle varlığını mı? İmam Cafer ve İmam Rıza taraftarlarının farklı örgütlenmelerinin olduğunu –bunun Alevilik içinde mi dışında mı olduğu belirtilmiyor– fakat sonunda Şah İsmail tarafından temsil edilen Aleviliğin üstün geldiğini mi?

Aynı sorular, bu efsanenin kim(ler) tarafından, hangi zaman diliminde, hangi sosyal ve dinsel ortamda yaratılmış olabileceği hakkında da yöneltilebilir? Efsanenin ana vurgusunun 15. ve 16. yüzyıllar olduğu ve Safevi Şahı İsmail’in dönemini merkez aldığı hakkında bir tartışma yapmamıza gerek yok. İmam Cafer ve İmam Rıza isimlerine atıf yapılmış olması hakkında şu kısa değerlendirme yapılabilir: On İki İmamlar silsilesi içerisinde ilki altıncı İmam, ikincisi de sekizinci İmam olarak bilinir. İmam Cafer (ö. 765), gerek Şiiliğin örgütlenmesi konusunda getirdiği kurallar gerek bilgeliği ve kitaplarıyla düşünsel açıdan önemli bir yere sahiptir; İmam Rıza (ö. 818) ise Anadolu’da daha çok İran-Horasan’da yaşamını sürdürmüş olması ile tanınır. Horasan üzerinden gelen ve “Horasan Erenleri” olarak tanınan Anadolu’da ün yapmış dinsel liderler ile İmam Rıza arasında bağ kurulur. Özellikle Kürt Alevi topluluğu içerisindeki faal seyit aileleri, kendilerini bu ve diğer imamlardan birisinin soyundan olmaları ile meşru kılarlar. Dolayısıyla bu isimlerin efsanede anılması, muhtemelen o dönem otonom davranan Alevi ocaklarına yapılmış bir gönderme olarak görülebilir.

Rivayette belirtilen ve bölge tarihinden tanıdık olmayan tek kişi “Sırp” olarak tanıtılan prenestir. Onun varlığını daha da karmaşık yapan şeyse, Şah İsmail zamanında bir bölüm Der-

simli'de etkin olduğu belirtilen yılan inancıyla ilişkilendirilmesidir. Prensesele hangi geçmişin temsil edildiğı (örneğin Ortaçağ Bizansı?) tartışılabilir. Yine yılan inancıyla bölgede Şiilik dışı veya Şiilik öncesi döneme ait inançlar kastediliyorsa, bu da farklı sorunları beraberinde getirmektedir. Bunun da doğrudan bölgenin ne zaman Şiileştiğı ile ilgili olduğu açıktır.

Buraya kadar yapılan saptamaları ve yöneltilen soruları uzatarak meseleyi daha da karmaşıktırmadan, rivayetin bize aktardığı tartışmasız bir mesajın altını çizmekte fayda var: 16. yüzyılın başlarında bölgede her ne kadar birden fazla grubunun varlığı söz konusu olsa da Şah İsmail'in Sırp prensesiyle ifadesini bulan yılan inancına Kemah Kalesi'ni ele geçirerek son verdiği ve Dersim'e Aleviliğı öğretmiş olduğu.

Aslında burada tek bir kurgu ile karşılaşıyor olsak da bunun belki en az iki farklı dönemde yaratılmış (en az) iki ayrı efsanenin birleşimi olabileceğı ihtimalini de hesaba katmamız gerekmektedir. Şah İsmail ve İmamları kapsayan bölümü 16. yüzyıl sonrasına aitken; yılanla ilgili bölümü bir ihtimal başka (eski) bir efsaneden alınmış izlenimini veriyor. Bu yönde düşünmemizi destekleyen veriler, Kemah Kalesi'yle ilgili Erzincan'da derlenen iki efsaneden gelmektedir. Her iki efsanede de yılan ve kalenin bir arada olduğuna dair bilgilerin paylaşılmış olması ilgiye değerdir. Ayrıca bu efsanelerin her ikisinde kalenin sahibi beyden, Hristiyan değil de ateşperest olarak bahsedilmesi ve İslâm'ın ilk dönemine atıfta bulunulması önemlidir.

Efsanelerden birisinde, kalede yaşayan ateşperest beyin oğlu İslâm'ı kabul ettiğı için babası tarafından dili kesilerek cezalandırılır. Oğul bunun üzerine Mekke'ye gider ve durumu peygambere aktarır. Peygamber kalenin alınması için Hz. Ali'yi görevlendirir. Hz. Ali'nin kaleyi nasıl ele geçirdiğine dair verilen bilgiler konumuzla yakından alakalıdır. Hz. Ali kaleye ulaşmadan önce önemli bir engeli aşmak zorundadır, çünkü kaleyi bekleyen nöbetçi güvenmediğı kişileri kalenin yanında bulunan "Yılanlı Dere"ye gönderip, orada yaşayan yılanlara yedirmektedir. Hz. Ali, Yılanlı Dere'ye geldiğinde su içmek isterken,

bakmış ki, suyun üzerinde yılan zehri var. Eliyle yılan zehrini iteklemiş ve suyu içmiş. Kule nöbetçileri de hayretle bunları izliyormuş. Hz. Ali Efendimiz duvarın deliğinde bir yılan görmüş. Yılan, Hz. Ali'ye hitaben, "Buyur Ya Allah'ın Aslanı, ne emrediyorsun?" demiş. Hz. Ali, "Şahmaran'ı bana çağır" demiş. Şahmaran hemen gelmiş. Hz. Ali, "Buradan ağırlığını alıp başka yere gideceksin" demiş.⁶

Yılanlar, onun dediğini yapıp günümüzde Kelkit'e bağlı bir köye gitmişler. Hz. Ali bundan sonra kaleye girmiş fakat bu sefer de kale beyinin annesi bir büyü yapmış ve kalenin içerisini ateş sarmış. Hz. Ali bunun da üstesinden gelerek kaleyi ele geçirmiş.

Kemah Kalesi hakkında aktarılan ikinci efsanedeyseniz Hz. Ali ve adamlarının kaleye yakın Marik⁷ isimli derenin yanında konakladıkları ve bu dereye zehirli yılanlar olduğu bilgisi veriliyor. Hz. Ali bir şekliyle ateşperest beyi yenip öldürdüğünde, beyin bir cadı olan annesi devreye giriyor. Kadın, "oğlunun acısına dayanamayıp intikam almak için yılan yağdırma" başlatıyor. Bu sefer, Hz. Ali "İsmi Azam" duasını okuyup "Zülfikar"ıyla yılanları öldürüyor.⁸

6 Kara, s. 8.

7 Marik (yeni adıyla Ayrınpınar), Kemah'a bağlı bir köydür. 16. yüzyılda sakinlerinin tamamı Hristiyan (Ermeni) olarak geçmektedir (Miroğlu, s. 56); 1915 yılına kadar da ağırlıklı olarak bir Ermeni yerleşkesidir (Ermenice de "Mareg" olarak da adlandırılır). Köyün internet sitesinde (<http://www.kemahayranpinarkoyu.com>) eski ismin kaynağı olarak şu bilgiler verilir: "Bir rivayete göre Marik ismi Meryem isminden galat Maria ya da Mary imiş, zamanla kullanıla kullanıla Marik halini almış. Diğer bir rivayet de köyün şairi Muzaffer İncegöl'ün anlattığına göre, Evliya Çelebi *Seyahatnâme*'sinde bu köyden 'Mübarek Köy' diye bahsediyormuş. Mübarek ismi zamanla söylene söylene Marik olmuş."

"Marik", Kürtçe de "yılan, yılanlık" anlamlarını taşır. Köyün efsanelerde geçen ve yılanlı bir dereye sahip olması düşünüldüğünde, bu anlamı da dikkate alınmalıdır. Kelimenin Osmanlıcada "dinsiz, mürted, hak dinden çıkan" ve Kırmanckide de mecazi olarak "tutarsız, güvenilmez, sapkın" anlamlarını taşıması da bu bağlamda önemlidir. Köyün isminin Osmanlıcada "sık ormanlık alan, çalılık alan" anlamlarına gelen "Marek" in bir dönüşümü olabileceğini de hesaba katmak gerekir.

8 Kara, s. 11; Kemah Kalesi ile ilgili anlatılan efsanenin bir de Ovacık (Dersim) varyantı vardır. Burada kale komutanının adı Ateş Pare, oğlunun ismi de Beşir olarak geçmektedir. Peygamberin kaleyi kurtarmak için gönderdiği kişiler arasında Hz. Ali değil, Yel Baba adında birisi vardır. Bu kişi kale ele geçirildiğinde yaralanır ve yaralı olarak Munzur Dağları'nı aşır, Ovacık'a bağlı Çime

Kemah Kalesi, 11. yüzyılın sonlarından Türk beyliklerinin eline geçmeden önce bölgede hüküm süren Bizanslıların denetimindeydi. Buna rağmen, efsanelerde Hristiyanlığa gönderme yapmak yerine ateşperestliğe atıfta bulunulması, ayrıca bunu desteklemek için yılanların efsaneye dahil edilmesi, iki ihtimale işaret etmektedir. Birincisi, Hristiyan idaresine dahil olduğunda bile bölgede hüküm süren dinsel geleneklerin Hristiyanlık öncesi dönemin güçlü izlerini taşıma olasılığıdır. İkincisiye, Şah İsmail döneminde bölgede hâkim olan Çemişgezek beyliğine dairdir. Beyliğin, Kemah Kalesi'ni direnç göstermeden Şah İsmail'in ordusuna teslim ettiği belirtilmektedir.⁹ Bunun ne ölçüde inanç yakınlığından kaynaklandığı –ve bunun ne tür bir Şiiliği kapsadığı– hakkında bilgi sahibi değiliz. Dersim bölgesinde 20. yüzyılda bile Şiilik dışı inançların ne kadar etkili oldukları verisini esas alırsak, 15. ve 16. yüzyıllarda bunların çok daha güçlü bir konumda olduklarını varsayabiliriz. Bu durumsa bölge Hristiyanlık ve İslâm (Şii) etkisine girdikten sonra bile, eski çağlardan kalma inançların varlıklarını uzun süre sürdürebildiklerine işaret etmektedir.

Kemah Kalesi'yle ilgili efsaneler, aynı zamanda, Sırp tanımlamasının –ki bölgenin geçmişiyle doğrudan veya dolaylı olarak alakalı görünmemektedir– meşgul olduğumuz rivayete sonradan dahil edildiğini göstermektedir. Öyleyse kaleyle ilgili derlemelerde gökten yılan yağdıran kişi kale beyinin annesi olarak geçmekteyken, neden bir Sırp prensesine dönüşmüştür?¹⁰

(yeni ismi Gözeler) köyüne gelir, burada ölür. Onun öldüğü yer, Yel Baba olarak ziyaret yerine dönüşmüştür (Güven, s. 131). Yel Baba, özellikle romatizma gibi hastalıklarda iyileştirici bir ziyaret yeri olarak görülür. Bölgede kutsal mekânlar genelde Perşembe günü ziyaret edilirken Yel Baba'nın ziyaret günü Çarşamba'dır. Yel Baba hakkında anlatılan rivayette bir savaşıya atıf yapılmış olması da bölgenin kutsal mekânlarıyla ilgili aktarılanlar içinde nadir karşılaşılan bir motiftir. Ayrıca Ovacık yöresindeki söylencelerde Ateş Pare (veya Zuhuru Ateşperest) olarak anılan komutanın Qetna (Qatna) isimindeki annesinin Tujik Baba'da yaşadığı da bildirilmektedir. Aynı zamanda bir dağın ismi olan Tujik Baba, geçmiş zamanlarda Dersim'in en önemli ve merkezî kutsal mekânlarındandı.

9 Şerefhan, s. 190-195.

10 Kale içinde dere yolu olarak bilinen güzergâhta bulunan kulenin isminin, "Kral Kızının Kulesi" olması da dikkat çekicidir (Kemali, s. 291). Kemali'nin ücretsiz PDF kitap arşivi: <https://raftey.org>

Bu rivayeti yalnız Erzincan kökenli bir kişiden duyduğumu belirtmem gerekiyor. Buna benzer bir anlatıyla çevre bölgelerde karşılaşmadım. Aksine, Dersim yöresinde anlatılan menkıbelerde Aleviliğin bölgedeki ilk temsilcileri olarak ocak ataları anılmaktadır. Bu menkıbelerde Şah İsmail'in adıyla karşılaşmaz. Dolayısıyla rivayetin Erzincan bölgesinde bir kişi (veya kişilerce) yaratıldığı ve lokal kaldığını kabul edebiliriz. Ayrıca Sırp tanımlamasının bölgenin folkloru ve geçmişine yabancı bir motif olmasını esas alırsak, kurguya son şeklini veren kişinin Erzincan Alevileri'nden olmadığı ihtimalini de hesaba katmak gerekmektedir. Bu motifin dahil edilmiş olması, eğer bir zamanlar bölgede Sırp imajıyla yılan inancı benimsenmiş bir özdeşleştirme değildiye, bir ihtimali öne çıkartıyor: Hikâyeye bunu ekleyen kişinin (veya kişilerin) Sırp etnisitesiyle sorunlu bir ilişkide olma ihtimali. Çünkü yılanla Sırp prensesi arasında kurulan ilişkiyi başka türlü açıklamak zor görünmektedir. Bu varsayım, motifi dahil eden kişinin Balkan kökenli ve bölge Alevileri'yle ilişkide olduğu yönünde düşünmemize vesile olmaktadır. Bu bağlamda, söz konusu kişinin, üyeleri arasında epey sayıda Arnavut kökenli barındıran Bektaşî tarikatından

“Kral Kızının Kulesi” olarak verdiği bu yer, Kemah'la ilgili bir internet sitesinde Bülent Tahmas adıyla yayımlanan makalede “Gavur Kızı Çardağı” olarak geçmektedir. Gavur Kızı, Kemah Kalesi'nin komutanının ismidir. Bunun bir lakap mı olduğu, yoksa bahsi geçen kişinin gerçekten bir kadın komutan mı olduğu belli değildir.

Tahmas'ın aktardığı efsane şöyle: “Müslüman ordular Kemah Kalesi'ni kuşatıyor. Gavur Kızı'na teslim olması söyleniyor, Gavur Kızı teslim olmuyor. Şiddetli bir savaş oluyor. Müslüman askerler kaleyi ele geçiriyorlar. Gavur Kızı'nı yaralı olarak Müslüman komutanın huzuruna götürüyorlar. Komutan, Gavur Kızı'nın yaralarını tedavi ettiriyor. Ama yarası ağır. Komutan, Gavur Kızı'na hazinelerinin yerini soruyor. Gavur Kızı'nın gavurluğu tutuyor ve söylemiyor. Müslüman komutan hazinelerin yeri konusunda ısrar ediyor. Gavur Kızı öleceğini anlıyor ve ölmeden önce şu sırrı veriyor: Kalenin karşısında/Karşının karşısında/Bir ok atımlık yerde/Akıl yatımlık yerde.” (<http://www.kemahlilar.com/kemahkalesi-33h.htm>)

Gündoğdu vd., bunun “Kral Kızı'nın Çardağı” ismiyle de bilindiği ve gözetleme kulesi olduğunu aktarıyor (s. 34). Mehmet Erol ise Türkiye'de yaygın karşılaşılan “kız kulesi” türünden isimlerle ilgili bir değerlendirmesinde, bu isimlerdeki “kız” sıfatının, kız çocuğuyla ilişkisi olmadığını, bahsi geçen yerin kalenin önemli, girilmesi yasak mekân olduğu yorumunu yapmaktadır (Erol, s. 79).

olma olasılığı öne çıkmaktadır.¹¹

Bu yönde düşünmemizi destekleyen yakın dönemden benzer bir tecrübe de var.¹² Ne tesadüftür ki, burada da karşımıza yine yılan çıkmaktadır. Birinci Dünya Savaşı'nda kısa bir süre Erzincan'da bulunmuş dönemin Bektaşî babası Çelebi Efendi, Dersim Alevileri'nin merasimlerinde önemli bir yer edinen "tarık" (tarık, asa) uygulamasına karşı çıkmıştı. Pirlar tarafından yürütülen Cem'lerde kullanılan bu asanın, Cem ayinine katılanlar içerisinde inançları zayıf olanlar tespit edildiğinde yılanla dönüştüğüne inanılmaktaydı. Dersim Alevileri için batını bir anlam taşıyan tarık ile musahiplik gibi önemli dinsel merasimler de gerçekleştirilmekteydi.¹³ Bektaşî babası Çelebi Efendi bu geleneğe karşı çıkmış ve kutsamanın tarık ile değil el ile (Pençe-i Ali Aba) yapılması gerektiğini söylemişti. Ayrıca Kışım Mar'ı (Kışım Yılanı) olarak Erzincan bölgesinde tanınan tarık'ı aşiretler önünde "bir ağaç parçasından başka bir şey" olmadığını göstermek için yaktırmak istemişti.¹⁴ Çelebi Efendi'ye göre, atası Hacı Bektaş, zamanında Dersim aşiretlerini irşad etmesi ve Bektaşî dergâhına bağlamaları için bazı kişileri göndermiş fakat "bu zatların ölümünden sonra bunların evlatları her nedense zaman geçerek ceddimi unutmuşlar, tamamen Kürt olmuşlar, kendi rey ve arzularına uygun ve akıl ve mantık dışında bir din icat etmişler ve Dersimlileri de bu prensiplerine"¹⁵ sürüklemişlerdi.

11 Bkz. Küçük, s. 29. Cemal Bardakçı 1920'li yıllarda yaptığı ziyarette tekkeyi idare eden otuz babadan yirmi dokuzunun Arnavut olduğunu aktarmaktadır (Bardakçı, s. 15). Günümüzde Bingöl'e bağlı Kiğı ilçesini Osmanlı döneminde kısa süre yönetmiş "Arnavut Beyleri" olarak tanınan Arnavutluk kökenli bir aileden de bahsedilmektedir (bkz. Yiğitbaş, s. 86). Bektaşî dergâhının Dersim yöresiyle ilişkileri, büyük olasılıkla 1826'da kapatılması sonrası artmıştı (bkz. Gezik, 2012, s. 181-222).

12 Bu ihtimali esas alsak bile, efsanede bölgede Aleviliği örgütleyen kişi olarak neden Hacı Bektaş değil de Şah İsmail'in isminin geçtiği sorusunu da yöneltmek gerekiyor. Bildiğimiz kadarıyla, Bektaşî geleneğinde bu tür müdahaleler yapıldığında, öne çıkan isim Hacı Bektaş'ın ismiydi.

13 Musahiplik (ahiret kardeşliği) merasimi sırasında tarık, musahip adayların enselerine ve sırtlarına dokundurulurdu. Tarık değmediği zaman kişinin kalbinin temiz olmadığına inanılırdı (Comerd, 2000, s. 125).

14 Dersimi, 1988, s. 96.

15 A.g.e., s. 101. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Aslında her iki örnekte yaşanan sürtüşme, eskiyle yeni arasında her daim yaşanan gerilimin lokal bir misalinden başka bir şey değildir. Yılanın eski olanı temsil ettiği ve etkisizleştirilme girişimlerinin hedefi olduğunu söylemek hiç de yanlış olmayacaktır. Çünkü rivayette her ne kadar İmam Rıza ve İmam Cafer isimlerine gönderme yapılıyor olsa da asıl vurgu, Şah İsmail'in yılan inancına son vermiş ve Kemah Kalesi'ni ele geçirdikten sonra gönderdiği pirler aracılığıyla aşiretlere Aleviliği öğretmiş olduğudur. Peki, efsanenin inanmamızı istediği gibi, Şah İsmail'in kendisi veya onun gönderdiği pirler başarılı olmuşlar mıdır? Bu soruyu olumlu cevaplandırmak mümkün görünmüyor; çünkü ondan dört yüzyıl sonra Bektaşî babası Çelebi Efendi de yılan inancıyla bağlantılı tarık geleneğine, "akıl ve mantık dışı" bulduğundan dolayı son vermek için yeni bir teşebbüste bulunmak zorunda kalmıştır. Başarısızlık, Çelebi Efendi'nin belirttiği gibi gönderilen halifelerin asli görevlerini unutup "Kürtleşen" evlatlarından mı kaynaklanmıştır? Yine Şah İsmail'in Erzincan'da geçirdiği zamana rağmen, yılan inancına burada da son vermek konusunda sonuç alıcı olduğu da söylenemez; çünkü bizzat kaldığı Sarıkaya'da halen önemli bir ziyaret mekânı yılan inancıyla ilgilidir.¹⁶

Öyleyse bir sembol olarak yılanın, adeta eskiyle yeni din arasındaki çatışmanın merkezinde konumlanmış olması bir rastlantı mı? Ayrıca eski inançların temsili niteliğindeki yılan, sahiden hangi eski zamanın veya hangi dinsel-kültürel dönemin ürünüdür? Eğer Alevilik öncesi bir dönemden kalma bir sembolse bütün çabalara rağmen neden yok edilememiştir? Sorular

16 "Heniyê Mori" (Yılanların Çeşmesi) olarak adlandırılan bu mekânda siyah bir yılan bulunmaktadır. Ziyaret lokma ile geline bir yerdir ve burada siyah yılan batını dünyayla aracı konumundadır. Zeki Başar aynı ziyaret hakkında verdiği bilgilerde, onu, Anadolu'da yaygın tedavi edici niteliği bulunduğuna inanılan bir mekâna dönüştürmüştür: "Yaz aylarında belli günlerde alacalı yılanlar yumaklar halinde görünürlermiş, inatçı baş ağrısı ve vücut ağrısı olanlarla kör çibanları bulunan hastalar burayı ziyaret ediyorlarmış. Gelen hastaların vücutlarına çıkıp gezen yılanlar hastalığın yerini bulup kirli kanı emer ve sonunda da ölürlermiş. Ancak bu tür yılanların her hastanın yanına gidip yarasına tutunmaları görülmezmiş." (Başar, 1978, s. 33). Sarıkaya, 1915 yılına kadar ağırlıklı olarak Ermenilerin ikamet ettiği bir köydür. Köyün bugünkü sakinleri, 1915 sonrası Dersim'den gelip yerleşen nüfustan oluşuyor.

çoğaltılabilir fakat buraya kadar yapılan tespitler gösteriyor ki, girişte aktarılan rivayetin asıl gizemli üyesi yilandır. Bu yanıylar o, bu çalışmanın ana temasıyla da doğrudan alakalıdır. Yılanla dair sıralanan bu soruları cevaplamanın o kadar kolay olmadığı, kısa bir tarih gezisi göstermeye yetecektir.

“Bir varmış bir yokmuş”un tarihi

Kültür ve inanç tarihi açısından yılanın sahip olduğu yeri ve geçirdiği evreleri yazmak gerçekten kolay değildir. Her şeyden önce işlenen topluluğun yaşam alanı olan Yukarı Fırat hafızası, her yönüyle çok önemli dinlere ve kültürlerle ev sahipliği yapmış tarihsel bir coğrafyanın parçasıdır. Bu verinin birçok sorunla da kapı araladığını unutmamak gerekir. Bir bütün olarak Ortadoğu, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, kültürel ve dinsel dönüşümlerin en azından son beş bin yıllık bölümünü yoğun yaşamıştır ve bu dönüşümlerin etkisinin sınırları her seferinde kendi zamanını ve mekânını aşmıştır. Meşgul olduğumuz rivayet, tam da İran-Anadolu-Mezopotamya gibi üç önemli kültür kaynağının coğrafi olarak kesiştiği ve aynı zamanda kültürel olarak buluştuğu bir yerden gelmekte ve bir sembol olarak yılan bölgedeki bütün kültür ve inançlarda karşımıza çıkmaktadır.

Bu durumsa yalnız yılan motifinin tarihsel kaynaklarıyla ilgili yapılacak girişimleri zorlaştırmakla kalmaz, Alevilik içinde karşılaştığımız birçok olgunun tarihsel kökeni hakkında benzer sorunların yaşanmasının nedeni olarak da görülebilir. Çünkü geçmiş, tarih ve hafızayla günlük hayatın iç içe biçimlendiği bu toplulukta “eski” olarak nitelenebilecekler yılan gibi çok karakterli bir sembol aracılığıyla sınırlı değildir. Keza bu, salt hafızada kalmış efsaneler bağlamıyla da karşımız çıkmaz. Onun izlerine dair veriler birçok ritüel içinde de bulunmaktadır.¹⁷ Sorun, Aleviliği oluşturan kategoriler arasında belirgin bir hiyerarşik yapının olmayışıyla biraz daha karmaşık bir hal alır. Kategorik hiyerarşinin ve ayrımın uygulanmaması, din ile kültü-

17 Alevilik ve Antikçağ ilişkileri üzerine Aleviler tarafından yürütülen tartışmaların eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. Aksüt, Harmanlı ve Öztürk (2010).
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

rel olgular arasında geçerli olduğu gibi, dinsel öğeler arasında da görülebilir.

Bu açıdan iyi bir örneği Hz. Ali'nin Alevilik içindeki konumu ve anlamı oluşturur. Onun adına başlangıçta siyasal ve sonra buna dahil edilen dinsel düşünceler, Şiilik tarihinin gelişimi dahilinde açıklanabilir.¹⁸ Fakat bu inancın Dersim'de aldığı biçimi anlamak için bölgenin Şiilik dışı dinsel ve kültürel birikimini de dahil etmek gerekir; çünkü o, bölgede güneş ve ay motifleriyle özdeşleştirildiği kadar, güçlü bir doğal ziyaret kültürü içerisinde de yer edinmiştir. Elbette burada bahsi geçen Şiilik dışı kültürel veya dinî motiflerin, bağımsız yapılarını yitirmiş olduklarını ve yeni dinin isimleri ve kavramları bağlamında var olabildiklerini de belirtmek gerekmektedir. Örneğin bir zamanlar güneşe belki Hakikat'ın doğrudan temsili sembolü olarak dua edenler, artık onda Muhammed-Ali'nin nurunu görmektedirler. Burada hangisinin daha etkin olduğu tartışması yapılabilir fakat kabul etmek gerekir ki, bir dinî sembol olarak güneş, artık yeni inancın isimleri uzantısında karşımıza çıkmaktadır.¹⁹

18 Burada Şiilik ile kastedilen yalnızca 12 İmamcı Şiilik değildir. Dördüncü Halife Ali etrafında başından itibaren farklı gruplar ve kişilerle anılan hararetili bir taraftar kitlesi vardı. Bunlardan bazıları ilk dönemde de "Ghulat" (abartılı) olarak nitelenmekteydiler. Onların ilk özellikleri Ali'ye bağlılık, Kuran'ın değiştirildiği inancı ve gelecek beklentisi olarak tanımlanır. Daha sonra bu özelliklere Tanrı'nın varlığının bir ışık olarak insan vücudunda zuhur etmesi, dinî liderleri tanrılaştırmak, ruhgöçü (tenasuh), yaşayan İmamı tanımak ve ona bağlılığın belirleyiciliği gibi fikirler de dahil edildi. Ghulat terimi, 9. yüzyıldan itibaren ılımlı Şiiler (12 İmamcılar) tarafından kendilerini diğer Alici gruplardan ayırmak için yaygınca kullanıldı (bkz. Hodgson, Al-Qadi). 12 İmamcı Şiilik bu Alici oluşumlar içerisinde sınırlı ve özellikle İmam Cafer-i Sadık ile önemli bir dönüşüm geçirmiştir. (Şia tarihi için bkz. Daftary, 2013)

19 Alevi inancındaki İslâm öncesi veya İslâm dışı öğelerin belirli bir etnik kimlikle (Orta Asya ve Türk) bağdaştırılması örnekleri için bkz. Mélikoff, 1994, s. 151-166. Ahmet Yaşar Ocak'a göre, bu yönde tespit edilen motifler, Şamanizm yanı sıra daha "fazla Budizm, Maniheizm, Mazdeizm gibi vaktiyle İslâmiyet'i kabulden önce Türklerin mensup olduğu çeşitli dinlere, hatta Şamanizm öncesi eski Türk inançlarına götürmektedir." (Ocak, 2000, s. 55). Fırlıklı, Aleviliği, "Eski Türk din kalıntılarının, halk inanışları içinde, örf-adetler halinde yaşaması" olarak tarif ediyor. Yazar, buna dayanarak, değişik başlıklar altında (dağ kültürü, su kültürü, ağaç kültürü, Gök Tanrı vs.) Alevilik içindeki eski Türk inançlarını tespit etmekle Aleviliğin nasıl şekillendiğini açıklamaktadır. Ona göre bu geleneklerin yaşatılması Müslümanlığa zarar vermez, aksine Müslümanlıktan uzaklaşma tehlikesi olan kesimleri dinin sinesine çeker (s. 19). Bu yaklaşım metodik

Elbette bu durum, güneş inancının (veya bir sembol olarak yılanın) tarihselliği hakkında saptamalar yapmayı engellemez fakat böylesi bir girişime eşlik eden birden fazla sorun vardır. Yılanın tarihselliği konusunda yapılacak bir çalışmada akla ilk gelen, araştırmanın merkezinde olan Alevi Kürtlerin etnik olarak bağlı oldukları İran ve bunu kapsayan halkların antik tarihidir.²⁰ İran tabiri, günümüzün idari sınırlarının ötesinde, çok daha büyük bir kültürel ve dinsel coğrafyayı kapsamaktadır. Bu, İranî halklar olarak sınıflandırılan Kürtler, Farslar ve Afganlar gibi toplulukların yanı sıra tarihsel olarak Medler, Parthlar, İskitler ve Alanlar gibi birçok halkı da birleştirebilecek isimdir. İranî kültür ve inanç etkisi, Hristiyanlık ve İslâm'dan çok önce bir dönemde Anadolu'nun içlerine kadar ulaşmıştı. Örneğin İranî bir halk olmayan Ermeniler, Hristiyanlığı kabul edene kadar önemli ölçüde İran kaynaklı dinlerin etkisi altındaydılar.²¹ İran kökenli dinsel olgulardan bahsettiğimizde akla tek Zerdüştlük gelmemelidir. Sasaniler zamanında sistematize edilmiş ve bir devlet dinine dönüştürülmüş Zerdüştlüğün, bu dönemde bile Batı İran halklarında veya merkezden uzak yerlerde ne kadar etkili olduğu da ayrı bir tartışma konusudur. Örneğin Mithraizm,²² Zurvanizm²³ ve Manicilik²⁴ gibi akımların daha çok Batı İran'da, Mezopotamya mede-

bir kısır döngüyü temsil etmektedir. Eğer bunu kabul edersek, Türk Aleviliği, Türk geçmişiyle; Kürt Aleviliği, Kürt arkaik geçmişiyle veya Arap Aleviliği ise Arap etnik unsurlarının eski inançlarıyla açıklanabilir. Bu inancın evriminin izahının bu kadar basit olamayacağını ileriki sayfalarda göreceğiz.

20 Kürtlerin kökenleri hakkında halen iyi bir toparlayıcı yazı için bkz. Nikitin, I. Bölüm.

21 Bkz. Russell, 1987. Zerdüştlüğün Ermeniler ve kısmen Gürcüler üzerindeki etkilerinin kritik bir değerlendirmesi için ayrıca bkz. Jong.

22 Daha çok Roma İmparatorluğu'nun merkezi ve Avrupa içlerinde yayıldığı alanlar üzerinden araştırılmış Mithraizm ilginç bir kozmolojik birikim yansıtmaktadır (bkz. Ulansey). Ezidilik ile bir karşılaştırması için bkz. Wahby; Der-sim bağlamında ise bkz. Aksoy, 2000.

23 Zurvan inancı hakkında kapsamlı bir analiz için bkz. Zaehner.

24 İranî inanç geleneğiyle Mezopotamya'da ortaya çıkan Gnosis (İrfancı) akımların bir bileşimi olarak görülen Manicilik, tarihsel olarak da İranî toplulukların kültürel sınırlarını, batı ve doğu istikametine doğru, fazlasıyla aşmıştır. Manicilik, Geç Antikçağ ve Ortaçağ boyunca özellikle Hristiyan âleminde, tüm ay-

niyetlerinin güçlü etkisinin olduğu coğrafyalarda ortaya çıkmış olması tesadüf değildir.²⁵

Kültürel sürekliliği idari merkezlerin sınırlarıyla okumak eksik bir yaklaşım olacaktır. Ortadoğu, her ne kadar uzun süre bir göç güzergâhı olmuş ve yeni politik merkezlerin yaratılması çoğu kez bir göçle birlikte anılıyor olsa da, her şeye rağmen, yerleşik nüfuslar da kendilerini uzun süre var edebilmiştir.²⁶ Bu, her zaman idari-politik veya etnik isimlerle tarihe geçmemiş olabilir. Özellikle Kürtler açısından bu önemli bir vurgudur. Antikçağ'dan itibaren bölgede politik bir güç olarak var olmuş Medler, Alanlar, Partlar gibi İranî toplulukların ve bir dizi yerel kültürlerin Kürt toplumu içinde yaşamlarını sürdürdüklerini varsayabiliriz. Sürekliliği, daha küçük ölçekte varlıklarını sürdüren değişik aşiret veya kabile oluşumlarında da görmek mümkündür. Konumuz açısından ilginç bir örneği Gev(b)r, Qew veya Gew isimleriyle anılan aşiretler oluşturmaktadır. Bu konu hakkında yapılmış bir çalışma, Jaw-Kew-Gawr adları ve

kırı gruplar için bir suçlama sıfatı olarak kullanılacaktı. Buna rağmen Mani'yi yalnız aykırı Hristiyan akımları üzerinde etki yapmış bir inanç olarak görmek eksik kalacaktır. Geliştirdiği kavramların izlerini özellikle Alici-Sii grupların düşüncelerinde keşfetmek zor değildir (örnekler için bkz. Crow, 2005). İran aynı zamanda dinsel görünümlü olup da çok güçlü sosyal politik mesajları olan arayışlar açısından ilginç örnekler vermiş bir topluluktur. 6. yüzyılın başlarında kısa bir dönem iktidarı ele geçirmiş Mazdak, adalet ve eşitlik arayışlarını mülkiyetin eşit bölüşümü üzerinden uygulama fırsatı yakalayan ender şahsiyetlerdendi (Bkz. Klima). Mazdak'a göre her şeyin yaratıldığı temel maddeler su, toprak ve ateşti; bunların birleşim derecesine göre iyilik ve kötülük oluşuyordu. Tanrı'nın elinde dört güç vardı (mantık, akıl, hafıza ve yaşam-eglençe). Bu dört gücü temsil eden dört, yedi ve on iki makam bulunuyordu. Bunlarla dünyayı idare ediyor ve her kim ki bu makamlara yakın dursursa o, Tanrı'ya yakınlaşıyordu. Mazdak'ın yaşama ve dünyaya bakışının pozitif olması onu Mani'den ayıran önemli bir özelliğidir. O, insanın kurtuluşunun kendi elinde, eğitimiyle mümkün olduğuna inanıyordu (bkz. Shaki).

25 İran'ın Zerdüştlükten İslâma geçiş sürecini irdeleyen çalışmasında Choksy, yeni dine karşı muhalefetin şehirlerde değil, ülkenin Elburz dağları gibi kırsal bölgelerinde uzun soluklu olduğunu belirtmekte. Bu bölgeler aynı zamanda Sasani merkezlerinde ruhban tabakasının formal bir biçim verdiği Zerdüştlükle de sorun yaşamaktaydılar (s. 23).

26 Göçer toplulukların sürekli faal olduğu bu bölgede kültürel-coğrafik sınırlandırmalar yapmak oldukça güçtür. Geç Antikçağ'da bu bölgelerde hangi toplulukların yaşadığını tam olarak bilmediğimiz bir durumda, onların Orta Çağ'da hangi gruplarla temsil edildiğini tespit etmek de haliyle kolay değildir.

varyantları altında Antikçağ'dan itibaren yukarı Mezopotamya'da kabilelerin varlığının sıklıkla kayda geçtiğini belirtmektedir.²⁷ Bu isimle hâlâ Kürtler arasında yaşamlarını sürdüren topluluklar vardır. Bunlardan birisi de Batı Dersim Şeyh Hasanlılar aşiret birliği içinde olan ve daha çok Ovacık'ta konumlanmış Qew-Gewr topluluğudur.²⁸

Aynı isimle anılan başka bir topluluk da Derviş Gewran'dır. Mazgirt ağırlıklı bu topluluk aşiret değil, Kürt Aleviler içerisinde dinsel tabakayı oluşturan ailelerden (ocak) birisidir. Dinsel makamın babadan oğla geçtiği bu ocaklar hakkında, her ne kadar detaylı çalışmalar gerçekleştirilmemiş olsa da, kimilerinin antik çağlardan itibaren bölgede karşılaşılan Mecûsi (Magus)²⁹ geleneğinin devamcıları oldukları ihtimalini hesaba katmak gerekmektedir. Antik İran dünyasında, Medler döneminden itibaren dinsel bir tabaka olarak Mecûsi rahipleri kalıtsal ruhbanlık geleneğini esas alarak örgütlenmişlerdi. Bu aileler, Lidya, Pontus ve Kapadokya içlerine kadar faaliyet yürütmektedirler.³⁰ Bölgenin sırasıyla Hristiyanlık ve İslâm etkisine girmesiyle Mecûsi ailelerin izlerinin silinmesi, bu geleneğin de yok olduğu anlamına gelmez. Bir zamanlar faal oldukları bölgelerde kalıtsal yönetime dayalı dinsel örgütsel oluşumlar, Aleviler, Ezidiler, Ehl-i Haq'larda ve hatta Sünni Kürt toplumunda etkili

27 Bkz. Izady.

28 Bu topluluk son etapta üç alt kola ayrılmıştır: Arslan, Maksud ve Beyt. Qewanlara kısmen bağlı aşiretse Pezgevr olarak adlandırılır.

29 Zerdüşter ve Mecûsiler için "Gawr" veya "Gabr" isimleri de kullanılmaktaydı. Kavram, zamanla İslâm dışı dinler için kullanılan ve aşağılayıcı bir değer taşıyan "gavur" adlandırmasının da kaynağıdır.

30 Boyce, s. 46; Wikander, 1946, s. 86, 91; Zaehner, s. 19. Bu ruhban tabakasının Kapadokya gibi yerlerde misyoner çalışması için mi bulunduğu, yoksa taraftar aşiretlerin peşi sıra mı orada oldukları netlik kazanmamıştır. İranlıların dinlerini yayma fikirleri olmadığı tespiti doğruysa, ikincisi geçerli olabilir. Mecûsiler, aynı zamanda ateşperest olarak adlandırılmaktaydılar. MS 4. yüzyılda yaşamış Hristiyan inancına mensup Epiphaios, Kapadokya'da tanıklık ettiği ve sayılarının oldukça çok olduğunu belirttiği Mecûsiler hakkında şunları aktarmaktadır: "Onların kitapları yok, doktrinlerini gösteren eğitimcileri de yok. Anlamsız kurumlarında yetiştiriliyorlar ve dindarlık babadan oğla geçiyor... Ateşi kutsal görüyorlar. Şimdiye kadar hiç kimse bana onların İbrahim'den geldiklerini söylemedi. Onlar, ırklarının kurucusu olarak Zarnuas adında birisini anıyorlar." (Crowfoot, s. 314)

olan kimi tarikatlarda da varlıklarını sürdürmektedir.

İran'ın Anadolu açısından her zaman güçlü bir dinsel kaynak ülkesi olduğu gerçeği yanı sıra,³¹ unutulmamalıdır ki, Ortadoğu olarak adlandırdığımız tarihsel coğrafya aynı zamanda eski çağlardan itibaren kendi sınırlarını aşan kültür ve inanç akımlarına tanıklık etmiştir. Burada kast edilen emperyal geleneklerden bağımsız düşünsel yaratıcılıktır. Bu bağlamda verilebilecek en önemli örneklerinden birisi Gılgamış eposudur. Bu epos aracılığıyla Güney Mezopotamyalı Sümerler ilk defa tanrılar, dünya, insan (ve yılan) hakkında bütünsel bir hikâyeyi yazıya geçmişti. Etkisi o zaman bile kendisini göstermiş ve henüz MÖ 2000 yıllarında bu eposun bir çevirisi Anadolu'da Hitit tapınaklarında orijin dili Sümerce ile birlikte taş kitabelere yazılmıştı.³² Bu veri bize bir düşüncenin (ve yazılı kaynağın) o çağlarda nasıl kendi sınırlarını aştığı konusunda fikir verdiği gibi, Sümerlerin izlerine işaret eden her şeyin doğrudan onlardan gelme veya onlarla ilişkide olmak anlamına gelmeyeceğini de gösteriyor.³³ Yani Sümer kültürüne ait şimdilerde karşılaşacağımız şeyler, pekala Hititler, Asurlar veya İranlılar veya bölgede sonradan varlık gösterecek değişik kültürler üzerinden gelebilir.³⁴

31 Anadolu, Osmanlı-Safevi ayrışımına kadar, antik çağlardan itibaren İran kökenli dinsel akımların etkisi altında olmuştur. Hurufiler ve Safeviler bunun en son örnekleriydiler. Osmanlı-Safevi çatışması aynı zamanda Sünni ve Şii sınırlarını oluşturduğu için iki bölge arası ilişkiler de azaldı ve Anadolu, İran'da takibe uğrayan gruplar için sığınma yeri olma özelliğini yitirdi. Örneğin Noktaviler 16.-17. yüzyıllarda yaşadıkları Safevi baskılarından ancak Hindistan'a kaçarak kurtulabilmişlerdi. 16. yüzyıldan sonra dinsel gruplardaki renkliliğin de azaldığını görmekteyiz. Bir zamanlar yaygın olan Kalenderi, Haydari veya Abdallar gibi birçok grup, 16. yüzyıldan sonra ancak Bektaşilik içinde eriyerek yaşayabildiler (Ocak, 1992; Karamustafa, 1994; Gramlich).

32 Sanders, s. 12.

33 Tarihin manipülasyonu geleneğinin ilk örneklerinin de Sümer-Babil ülkesinden geldiğini hatırlatmak gerekmektedir. Jonker, tarih yazımını başlatan Güney Mezopotamyalılara dair araştırmasında, ilk bilinçli yönlendirmelerin MÖ 2000'li yıllardan, bu bölgeden geldiğini aktarıyor. Ona göre başlangıçta Mezopotamyalılar yazıyı hafızaya destek olması için kullanıyorlardı. MÖ 2000'li yıllara gelindiğinde yeterince yazılmış kaynak oluşmuştu. Bu yüzden yazıyı, yalnız istediklerinin hafızaya dahil edilmesi için kullandılar (s. 99).

34 Speiser, Mezopotamya'nın, MÖ 3000 yılından Helenizmin egemen olduğu döneme kadar, çok kültürlü bir yapısı olmasına karşın din, devlet ve yazı alanında her zaman Sümer kültürünün etkisinin söz konusu olduğunu belirtmektedir (s. 43).
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rahtey.org>

Bu yüzden, kendi mekân ve zamanını aşmasını başarabilmiş kültürel ve dinsel merkezlerin eski çağlarda da bolca örnekleri olduğunun altını kalınca çizmek yerinde olacaktır. Tıpkı Mezopotamya, İran, Suriye ve Mısır gibi belirli dönemlere damgasını vurmuş adlarla tanımlanan ve tüm iç dinamiklerine rağmen bir isim altında anılan kültür coğrafyalarını tanımladığımız gibi, aynı sıralama dinsel akımlardan çıkılarak da yapılabilir. Bu bağlamada İbrahimî, İramî, Helen ve Gnostik inançlar altında tanınan gelenekler vardır. Her iki sıralama içerisinde sınırların nerede başlayıp bittiği konusunda mutlaklık aranmamalı ve dahil olan altgrupların varlığı göz ardı edilmemelidir. Çünkü İbrahimî olarak nitelendirilen Yahudilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi dinler aynı gelenek üzerinden şekillenmelerine rağmen aralarındaki farklılıkların var olduğunu belirtmeye gerek yoktur. Yine coğrafi tanımlamalarda da bu geçerlidir. Örneğin Anadolu olarak anılan coğrafyanın da tam olarak hangi kültürel sınırları kapsadığı ve bunun bir bütünlük içerip içermediği muğlaktır. Çünkü tıpkı şimdilerde farklı boyutlarda olduğu gibi, antik çağlarda da bu bütünlüğün içinde yer alan, örneğin Egeli Lidyahılar ile Doğulu Urartular arasında ne ölçüde bir ortaklık olduğu tartışmalıdır.³⁵

Egemenlik kurmayı başarabilmiş din veya kültürlerin aynı zamanda diğerlerinden farklı orantıda etkilenmiş olduğu gerçeği de es geçilmemelidir. Etkilenme her zaman doğrudan bir tekrarlama yoluyla olmayıp, farklı yorum veya isimlendirme düzeyinde de kendisini ifade edebilir. Bu açıdan verilebilecek en yakın örneği İbrahimî dinler oluşturmaktadır. Yahudi inanç mirasının üzerinden şekillenen Hristiyanlık ve Müslümanlık, gelişim süreçlerinde bir şekliyle birçok kültürel ve din-

35 Anadolu, Mısır ve Mezopotamya şehirleri bu dönemde de kapalı ve teolojik bir bütünlük oluşturmuyordu. Hititler, başkentleri Hattuşaş'ta kendi tanrıları yanı sıra birçok halkın tanrısı için de yer ayırmışlardı (bkz. Haas, s. 22, 38). Aynı durum Yukarı Mezopotamya ve Doğu Anadolu'da önemli bir medeniyet oluşturmuş Hurriler için de geçerliydi (bkz. Gernot, s. 49). Heidron'a göre de lokal kültürlerin her zaman güçlü olduğu Anadolu, hiçbir zaman kültürel bir bütünlük sağlayamadı ve her zaman Doğu (İran), Batı (Balkan) ve Güney'den (Mezopotamya) gelen etkilere açık oldu (s. 32, 36).

sel olguyu kendilerine dahil etmeyi başarabilmişlerdir. Bunu en açık şekilde bu dinlerin şemsiyesi altında varlık gösteren onlarca tarikat ve oluşumlarda görmek mümkündür. Günümüzde (ve tarihte) İslâm adı altında özellikle Şii koluna mensup sayılan akım, tarikat ve yorumlar arasında ilişkiler her zaman açık olmamasına ve bu grupların bazılarının “zındık” veya “rafizi” suçlamalarına tâbi tutulmaları ve yaşadıkları baskılara rağmen bir şekliyle kendilerini İslâm çatısı altında görmeleri kayda değerdir.³⁶ Böylesine geniş yelpazenin oluşumunda elbette her zaman aracı gruplar ve düşüncelerin önemli etkisi olmuştur. Bu bağlamda, derviş hareketleri ve mistik düşünce akımlarının bağdaştırıcı rolünü unutmamak gerekiyor. İster karmaşık sofistike düşünürler temsiliyle, ister popüler derviş hareketleri aracılığıyla olsun, onlar geniş bir coğrafyada farklı katmanlar arasından önemli bir kültürel ve dinsel alışverişin ağlarını oluşturmaya başarmışlardı.³⁷

Bu veriden çıkarak, bu tür kaynaştırıcı akımlarla temas içinde olan grupların, tarihsel kökenlerinin muğlak olabileceği tespitini yapmak doğru olabilir mi?³⁸ Böylesi bir soru, egemen di-

36 Şehristani'nin *el-Milel ve'n-Nihal* eserinde -11. 12. yüzyıllar- sıraladığı 73 mezhep bu açıdan ilginç örnekler içermektedir. Hamzeh'ee (1997, s. 109), Alevi, Ehl-i Haq ve Ezidi gibi inançların kendilerini İslâmi mezhepler olarak adlandırmalarını “stratejik” bir tercih olarak niteliyor. Günümüz akademik yazımında bu gruplar “heterodoks” veya “senkretik” kavramı altında ele alınmaktadırlar. Bu yaklaşımı Mélikoff (1998, s. 21) şöyle tarif etmektedir: “Bektaşilik bir dinler karışımı (syncrétisme) ve bir irfan, bir bilinç birikim’dir (gnose). Geliştiği bölgelerdeki öğeleri, kendi içinde eritmiştir. Alevilik onun değişik bir görünümüdür.” Kimi Alevi yazarlar tarafından eleştirilen bu toptancı yaklaşımın inancı oluşturan tekil unsurların tarihsel analizi açısından çözüm üretici olmadığını belirtmem gerekiyor; bkz. örneğin Birdoğan, 1995, s. 15.

37 İki çalışma bu grupların Osmanlı dönemindeki etkinlikleri hakkında fikir verebilir: Ocak, 1992 ve Karamustafa, 1994.

38 Bu muğlaklık, genel kabul görülebilecek varsayımlarla aşılmaya çalışılmıştır. Örneğin Mélikoff’a göre, Anadolu’da şekillenen Bektaşiliğin başlangıçta, halkın inanışları içinde sürüp giden İslâm öncesi uzantılar dışında, cemaat dışı (heterodoks) bir yanı yoktu. Bu, 15. yüzyıldan itibaren Safevi etkisiyle gelişti (1994, s. 25). *Ortadoğu’da Senkretik Dinsel Topluluklar* kitabını hazırlayanlardan Kehl-Bodrogi ise bu bağlamda yaygınca paylaşılan bir görüşü şöyle ifade etmektedir: “Tarihsel olarak Alevilik, İran’daki Safevilerle yakın dinsel ve askeri ilişkide olan ve 16. yüzyılda Kızılbaş olarak adlandırılan ayaklanmaların temel öğesini teşkil eden Küçük Aşea’da bulunan birçok heterodoks öğesini de içermektedir.”

nin uygulamalarından uzak konumlanmış inançların kendi birikimlerini süreklileştiremediği ve er ya da geç egemen olanın etkisi altına girdikleri varsayımına dayanmaktadır. Bu varsayım önemli olmasına karşın, birtakım soruları cevapsız bırakmaktadır. Bunun geçerli olduğunu kabul etmek, “zındık” olarak görülen grupların kendi yapılarını koruyabilmek için her türlü zorluğa katlanmaları ve direnç göstermeleriyle uyuşmaz. Bu tür akımlar sonuçta kabul edilebilir sınırlar içine çekilebiliyorsa, o zaman bu direncin geçmiş veya tarihsel bir bilinçten yoksun olduğunu da kabul etmek gerekmektedir. Oysa örneğin Nusayriler veya Dürziler, en az dokuz-on asırlık bir geçmişe sahiptirler ve bu süre boyunca ana yapılarını ve anlayışlarını, dinamik bir coğrafyanın parçası olmalarına rağmen, korumasını bilmişlerdir. Aynı durum Ezidiler gibi, birçok katliama maruz kalmış bir inanç topluluğu için de geçerlidir. Yine eğer günümüz Alevi inanç yapısının 16. yüzyılda biçim aldığını esas alsak bile, bunu en azından son beş yüzyılda koruduklarını kabul etmemiz gerekmektedir. Bu durumda geçen son beş asır boyunca Sünniliğin Aleviliğin ritüelleri, kavramları ve geleneklerini ne kadar etkilediği cevaplanması gereken ayrı bir sorudur. Yukarıdaki varsayımın ikinci bir dayanağı da bu tür grupların yaşadıkları izole durumdan dolayı çevrelerindeki gelişmeleri bağımsız yorumlama yeteneğinden yoksun olmaları kabulüne dayanmaktadır. Bu da önemli bir tartışma konusudur. Alevilerin veya Ezidilerin inançlarını koruyabilmiş olmalarını yalnız yaşadıkları coğrafya veya iktidarın ilgisizliğinin sunduğu olanaklar sayesinde kurdukları örgütsel yapıyla açıklanabilir mi? Yoksa burada kendisini besleyen düşünsel bir direnç de söz konusu mudur? Ayrıca inanç yapısında bir bütünlük olmasa, yoğun bir dinsel rekabetin yaşandığı bu coğrafyada bu direncin ve yorumlama gücünün ne derecede başarılı olacağını da tartışmaya dahil etmek gerekmektedir.

gruptan meydana geldi. Ayaklanmaları takiben uygulanan baskılar, birçoğunun kurtulmak için ücra yerlere kaçmasına neden oldu. Bu sosyal ve coğrafi marjinaliteden ve hareketin politik keskinliği inişe geçtikten sonra Alevilik, farklı bir sosyo-politik topluluk olarak ortaya çıktı.” (1997, s. XII).

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

Burada önemli bir sorun, iktidar olanaklarından yoksun bu gruplar arasında yapısal bir ilişkinin var olup olmadığıyla ilgilidir. Düşünceleriyle birbirlerini ne ölçüde besledikleri ve birbirlerinin evrimlerine katkı sundukları hakkında sorular yeterince cevaplanmamıştır. Bu, iki açıdan önemlidir. Aralarında ki yapısal bir ilişkinin varlığı, bu gruplara izole oluşumlar yerine daha geniş bir coğrafyada etkili düşünsel akımlar olarak bakmamıza neden olabilir. Lübnan'daki Dürziler ile İran'daki Ehl-i Haq'ların birbirleriyle temaslarının kanıtlanması, onlara ait varsaydığımız özelliklerin tarihsel geçmişini ararken, farklı faktörleri hesaba katmamızı zorunlu kılar.³⁹ Aynı sorun değişik dönemlerde ortaya çıkmış ve birbirleriyle benzerlikleri olan akımlar için de geçerlidir. Geç Antikçağ'da karşılaştığımız kimi gruplarla 8. yüzyıl sonrası oluşmuş grupların düşünsel özellikleri arasındaki ilginç benzerliklerin 8. yüzyıldan itibaren çevrilen kitaplar aracılığıyla gerçekleşen bir etkileşimin ürünü mü olduğu, yoksa geç Antikçağ'ın sonunda yok olmaktan kurtulmuş ve varlıklarını sürdürebilmiş gruplar üzerinden süren bir durum mu olduğu soruları önemlidir.⁴⁰ Her iki açının, farklı izlerin peşini sürdürmeyi zorunlu kıldığı aşikârdır.

Yılanla ilgili kimi gelenekleri, zaman ve mekân açısından tespit etme sorununu zorlaştıran başka bir olguya daha değinmek gerekiyor. Bu da egemen (monoteist) dinlerin dışında sürdürülen birtakım inançları “batıl inançlar”, “halk inançları” veya “popüler din” kategorisinde ele almaktan kaynaklanmaktadır. Bu inançları, bu türden terimler altında değerlendirmek, za-

39 Günümüzde halen varlıklarını koruyan; Arap, Kürt, İran ve Türk dünyasındaki bu gruplar için ortak bir kültürel geçmişten söz edilebilir mi? Lewis'e göre ılımlı Şii hareketler daha çok Araplar arasında taraftar bulurken, aşırı Şii gruplar Mevaliler, özellikle İranlılar arasında güçlüydü (s. 48). Bu tür akımların eski medeniyet bölgelerinde boy vermeleri de –Güney Mezopotamya, Kuzey ve Batı Suriye, Horasan gibi– ayrıca dikkat çekmektedir (bkz. Momen, s. 65). Bir üçüncü faktör olarak otorite eksikliğinin olduğu bölgelerde bu düşüncelerin hayat bulmasına vurgu yapmaktadır. Örneğin Mazzaoui'ye göre, Doğu Anadolu, Batı İran ve Kuzey Irak arasındaki bölge tam da böyle bir yerdi (s. 14).

40 Üç çalışma bu konuda epey bir fikir verebilir: Arap ve İslâm açısından bkz. Chokr; İramî açısından bkz. Crone, 2012 ve kapsam alanı daha geniş bir çalışma için Stoyanov, 2000.

man ve coğrafya arayışına farklı bir sorunsallık eklemektedir. Coğrafi olarak halk inançları denilen şeyleri herhangi bir mekâna bağlamak oldukça zordur. Bu kategoride sıralanan inançlarla çok geniş bir bölgede ve farklı dinlere mensup halk kitlelerinde karşılaştığımız bir gerçektir.⁴¹ Onlar genelde monoteist dinler⁴² tarafından yok edilmek için özel girişimlere maruz kalmışsa da, özellikle kırsal ve alt tabakalarda bu tür çabalar istenilen sonuca ulaşmamıştır.⁴³ Yine bu inançların hangi zaman dilimini temsil ettiklerini saptamak da bir o kadar zor olabilir ve onlar, her zaman daha eski bir döneme işaret etmeyebilir. Öyle ki, sürekli demografik değişimlerin yaşandığı bu bölgede yeni bir göç dalgasıyla gelen gelenekler, otantik nüfusun düşünsel ve kültürel birikimine şekil verebilir. Ne olursa olsun burada önemli bir ayrıma işaret etmek gerekmektedir: O da, bu tür inançların han-

- 41 Örnek olması açısından bkz. Mağrip bölgesi için Westermarck; İran-Horasan için Donaldson; Ermenistan için Abeghian. Bu geleneklerin benzerliklerinden çıkarak değerlendirme yapmak, çok sonuç alıcı bir girişim değildir; bu, ancak, halk inançları olarak sınıflandırılanların egemen inanç içerisindeki konumuyla gerçekleşebilir.
- 42 Halk inançları olarak tabir edilenler yalnızca ana akım dinler tarafından değil, modern devlet aygıtları tarafından da farklı yöntemlerle yok edilmeye çalışılmışlardır. Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte bu tür baskılar yeni bir boyut kazanmıştır. Naşit Hakkı Uluğ, 1920'li yıllarda önce gazeteci sonra CHP milletvekili sıfatıyla Dersim bölgesiyle ilgilenen kişilerdendir. 1932 yılında çıkarttığı *Derebeyi ve Dersim* adlı kitabındaki şu yorum hâkim bakış açısını yansıtır: "Dersim'in dört köşesinde cins ve nevi hatıra hayale sığmayacak kadar mütenevvi totem serpilmiştir, seyit onu canı gibi beklemiştir. Bu tembel aç sürüsünün beklediği totem, ya da bir eski pabuç, ya yıkık bir duvar, ya bir mezar taşı, ya bir paçavra veya eski bir odundur." (s. 32)
- 43 Osmanlı hâkimiyetindeki coğrafyada farklı inanç topluluklarında halk inançlarının ne kadar güçlü ve bağdaştırıcı olduğuna dair Hasluck'un çalışması bolca örnek sunmaktadır. Modern Türkiye'de de halk inançlarına yönelik yoğun bir ilgi olmasına rağmen, bu tür inançlar genellikle "batıl" ve "hurafe" kategorisinde değerlendirilir. Örneğin Zeki Başar, Erzurum yöresindeki halk inançlarıyla ilgili bir çalışmada bu inançları şöyle tarif ediyor: "Aslı olmayan boş inanmalardır ki, eski dinlerden kalmış veya halk arasında uydurulmuş rivayetlerdir bunlar." (Başar, 1972, s. 34). Sivas yöresindeki halk inançları hakkındaki bir çalışmasındaysa Sedat Veyis Örnek tanımlamayı daha geniş tutuyor: "Şu halde, korku, çaresizlik, çağrışım gibi psikolojik nedenlerle beliren, geleceği bilmek arzusu ile tesadüfi benzerlikleri iyilik ya da kötülüğün ön belirtileri olarak değerlendiren, bilimin ve geçerli bir dinin reddettiği birtakım doğa üstü kuvvetlere inanan kuşaktan kuşağa geçen yanlış ve boş inanmalara batıl inanç diyeceğiz" (Örnek, s. 20)

gi dinin çerperinde halk inançları statüsünde yaşam şansı buldu-
ğu ile ilgilidir. Örneğin Şii/Sünni ve Hristiyan toplumlarında
resmî dinin gölgesinde varlığını ancak halk inançları statüsün-
de, kimi sosyal gruplarda sürdürebilen semboller veya ritüelle-
rin konumuz olan Alevilerde halk inancı olarak ne derecede ka-
tegorik ayrıma tâbi tutulduğu tartışmalıdır.⁴⁴ Önceden de belir-
tildiği gibi, inanç içerisinde hiyerarşik sınıflandırmalarla karşı-
laşmadığımız bu toplulukta bir sembol olarak yılan, ayrıma ve-
ya derecelendirmeye tâbi tutulmadan yaşanan dinin bir parçası
durumundadır. Bu yüzden o, grubun üyeleri tarafından zaman-
sal olarak eskinin veya geçmişin temsilcisi olarak izole bir du-
rum yaşamaz; yeni olanın içerisinde de sorunsuz bir unsur ola-
rak karşımıza çıkabilmektedir.⁴⁵

Bu bağlamda yine de önemli bir farklılığa dikkat çekmek ge-
rekmekte. Her ne kadar “halk dini” olarak gruplandırabilecek
inançlar, Alevilik içinde bir nitel ayrıma tâbi tutulmuyorlarsa
da bunların herhangi bir tarihsel bilince tekabül etmediklerini
de belirtmek gerekir. Örneğin güneş duası merasimi esnasında
güneş, merkezî bir simge olsa da topluluk için o, geçmişe dair
herhangi bir bilinci temsil etmez.⁴⁶ Buna karşın güneşin ışıkla-
rıyla (nuru) özdeşleştirilen Muhammed ve Ali isimleri her açı-
dan tarihsel bir bilinci ifade etmektedirler.

Farklı bir örnekle bu sorunu açmak yerinde olacak. Der-

44 Geleneksel Alevi anlayışında bu yönde bir eğilim olmasa da günümüz Alevi yazarlarının bazılarında bu yönde görüşler gözlemlenebilir. Örneğin Malatya yöresi Alevileri'ne yönelik çalışmalarıyla tanınan Şahhüseyinoğlu şu tespitleri yapıyor: “Eski inanç motiflerinin tek Tanrılı dinlerin kabulüyle de yeni dinle (İslâmiyetle) kılıflanarak özellikle Anadolu'da yaşatıldığını görüyoruz. Doğmalara dayalı dinsel eğitim bu biçimiyle sürdürüldüğü sürece, bu inanç motiflerinin uygulamaları da pekişerek devam edecektir.” (s. 9)

45 Örneğin, Alevi toplumsal yapısında sihirbaz veya kadınlarla özdeşleştirilen cadı türünden bir kategori yoktur. Aksine pirlar ve dervişlerin kerametlerinde görülen olağanüstü davranışlar, onların batını dünyayla olan ilişkilerinin kanıtı olarak yorumlanır.

46 20. yüzyılın başlarında bölgede bulunmuş Riggs de buna dikkat çekmişti: “Ateş tapınması bu insanların atalarından devraldıkları bir gelenek ve Seyit Mustafa'nın bu konuda açık bir fikri yoktu. Güneşin yaşamın kaynağı olduğunu ve bu yüzden her sabah doğan güneşin önünde eğildiklerini söylüyor. Ateşi Allah'ın en büyük nimeti olarak gören bu Kürt, ocağındaki ateşi kutsal kabul ediyor.” (1911, s. 738)

sim’de her yıl birden fazla kez tekrarlanan önemli geleneklerden biri nazar ve kötü göze karşı bir pir veya melle tarafından üzerine dualar okunmuş su veya tuzla yapılmaktadır. Bu gelenek, “absu kerdene (apsu kırın)” –apsu yapmak– olarak bilinir. Ev sahibi –veya duayı okuyan kişi– bu su veya tuzu evinin veya ahırının etrafına serperek sahip olduklarını kötülükten koruyacağına inanır. Okunan suyun, bir kaynaktan alınmış olması tercih edilir.⁴⁷ Bu uygulamanın bölgede “apsu” yapmak olarak nitelendirilmesi düşündürücüdür; çünkü günümüzde bölgede konuşulan dillerde bir anlam ifade etmeyen bu kavram, antik Mezopotamya’ya uzanan gelenekleri hatırlatmaktadır. Abzu, Sümer mitolojisinde yer altında varsayılan ve tatlı suların ana kaynağı olarak kabul edilen kutsal suyu temsil eden tanrıydı. Sümerler, her şeyin bir eril tanrı olan Abzu ile tuzlu suların temsilcisi dişi Tiamat’ın birleşmesinden başladığına inanmaktaydılar. Tapınakları, böyle isimlendirilen su kaynakları yanında kurulmaktaydı. Küçük çaplı merasimler ve nazara karşı ritüelleri gerçekleştiren kişiyi “asipu” olarak adlandırmaktaydılar. Bu kişinin rahip tabakasından olması gerekmiyordu, kralın hizmetinde olan bir kişi de bu görevi üstlenebilirdi.⁴⁸ Abzu (absu), Babil ve Asur döneminde tapınaklarda hazır bulunduru- lan suya verilen isim olarak da kullanımda kalmaya devam etti.

Sümer geleneklerindeki abzu ile Dersim’de uygulanan apsu ritüeli arasında doğrudan veya dolaylı bir ilişki olup olmadığı tartışmasına girmeden, bu kavramın Dersim bölgesinin kültürel-

47 “Absu” olarak adlandırılan benzer bir uygulama “Gaxand” döneminde gerçekleştirilir. Gaxand, kışın başlangıcına denk gelmek şartıyla, Aralık ayının 21’inde kutlanır. Bir kaynaktan getirilmiş ve dervişler tarafından okunmuş su, ya içilir ya da banyo yaparken kullanılır. Su, batını ve zahiri temizliği temsil eder. Ziyaret olarak kabul gören kaynaklardan alınan su, apsu olmuş olarak görüldüğünden ayrıca okunmasına gerek duyulmaz. Gaxand hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Kul.

48 Suyla yapılan Sümer ritüelinin detayları için bkz. Emelianov. Bir örnek olması açısından verdiğim apsu geleneği dışında da birçok sembol ve kavram açısından (toprak, su, taht, Tanrılar Divanı, kozmik kurumlar, kaos, akıl vs.) antik Mezopotamya ile bölge Aleviliği arasında karşılaştırmalar yapılabilir. İnançlar ve düşüncelerin Antikçağ’daki gelişimi ve birbirleriyle ilişkileri hakkında Frankfort’un ufuk açıcı çalışması (1959) bu konuda halen epey bir malzeme vermektedir.

dinsel belleğinde yer alması ve herhangi bir olumsuzlamaya tâbi tutulmadan uygulanıyor olması, bu çalışmayı ilgilendirmektedir. Zira suyla veya tuzla kutsama ya da nazarı önleme ritüellerinin değişik biçimleriyle Anadolu ve Ortadoğu'nun farklı yerlerinde karşılaşılırmıyorsa da hiçbir yerde bu merasim artık "apsu" olarak adlandırılmamaktadır.⁴⁹ Her ne kadar apsu olgusu, onu Dersim'de yaşıtanlar için herhangi bir tarihsel değer taşımasa da dinsel hayatın bir parçası olarak diri tutulması, tıpkı diğer arkaik kalıntılarda olduğu gibi, izah edilmesi gereken bir durumdur.

Buraya kadar yapılan tespitlerden çıkararak, böylesine güçlü kültür ve din akımlarıyla yoğrulmuş bir bölgede yılan gibi bir sembolün yaşadığı dönüşümü çözümlemenin fazlasıyla metodik sorun barındırdığını belirtmek yanlış olmasa gerek. Dersim'de uygulanan kimi yılan ritüelleriyle Sümer gelenekleri arasında benzerlikler tespit etmek, bizi bunların Sümerlerden geldiği sonucuna götürmez. Keza Ortaçağ evliyalarında yılanla ilgili keramet motifleriyle karşılaşmak Dersim'de karşılaştığımız benzer menkıbelerin de bu derviş hareketlerinin etkisiyle ortaya çıktığı sonucunu çıkartmaz.⁵⁰ Yine yılanla ilgili gelenekleri otantik İranî kültürün bir ürünü olarak değerlendirmek de sorunlu olacaktır, çünkü ileriki sayfalarda göreceğimiz gibi, bölge, detayda bile çevresinden izole bir durumu yaşamamaktadır.

Ayrıca yılanın –hangi çerçevede değerlendirilirse değerlendirilsin– bir sembol olarak, en azından son iki bin yıllık tarihte

49 Elazığ'da yılan veya zehirli böcek sokması yüzünden hastalananların götürüldüğü bir ocağın ismi Ahsun'dur. Ocak sahibi, okuduğu suyu hastanın üzerine serpmekle onu iyileştirdiğini aktarır. Bu su, evin ve bahçenin etrafına serpilmediğinde zehirli hayvanlar yaşanamamaktadır (bkz. Araz, s. 162). "Ahsun" kelimesinin "afsun"dan geldiği iddia edilir. "Afsun" (büyü-tılsım-sihir), Farsça kökenli olup ("afsan") zehirli hayvanların sokmasına karşı yapılan şerbet masnasını taşımaktadır (Bkz. Huart, "Efsün", *İslâm Ansiklopedisi*).

50 van Bruinessen (1991), Bektaşiler, Aleviler ve Ehl-i Haq'lar gibi toplulukların kurucuları hakkında aktardıkları benzer bir keramete (duvar yürütme ve yılanı kırbaç olarak kullanma) dikkat çekmektedir. O, bu söylencenin kaynağının Hindistan olabileceği ve 13. yüzyıldan itibaren tüm bölgede görülen Kalenderi dervişleri aracılığıyla yayıldığını öne sürmektedir. Ahmet Yaşar Ocak ise Anadolu'da 13. yüzyıl sonrası ilk örnekleri görülen menakıbnâmelerin, özellikle Bektaşî eserlerinde "İslâm öncesi muhtelif menş'e'lerden gelen inançların keramet hikâyesi şekline dönüşmüş şekilleri" olarak görmektedir (1997, s. 69).

bir olumsuzlamaya tâbi tutulduğunu da hatırlatmak gerekme-
kte. Olumsuzlama yalnızca egemen monoteist dinler tarafından
değil, aynı zamanda –ne derecede başarılı oldukları tartışmalı
olsa da– içten gelen bir uygulamaya da dönüşmüştür. Kemah
Kalesi'yle ilgili efsanelerde onunla karşı karşıya gelen kişi Ale-
viliğin kurucusu olarak görülen Hz Ali'dir. Girişteki efsanemiz-
deyse onunla mücadele eden bu sefer Şah İsmail'dir. Yine 20.
yüzyılın başlarında onu ortadan kaldırma girişimi bu kez de
dönemin Bektaşî temsilcisi tarafından tekrarlanmıştır.

Bütün zorluklara rağmen, yılan motifinin Alevilik açısından
tarihsel anlamına dair girişimi sürdürebilmek için en azından
önemli bir tespiti yapmış durumundayız. Belki bir sembol olarak
onun zaman ve mekân içinde bu bölgede yaşadığı dönüşümleri
henüz çözüme kavuşturacak durumda değiliz fakat sahip oldu-
ğumuz verilerle en azından bu toplulukta ayrıma tâbi tutulma-
dan neden hâlâ önemli bir konuma sahip olduğu sorusuyla uğ-
raşmanın daha yerinde olacağını haklı çıkartacak yeterli argüma-
na sahibiz. Konuyu bu açıdan irdelemek için topluluğun geçmi-
şe dair hafızasına biraz daha yakından bakmamız gerekmektedir.

Küçük hikâyenin gücü

Aslında girişte aktarılan rivayetin analizi için sıralanabilecek
sorular listesi daha da uzatılabilirdi fakat hakkında düşünme-
ye başladığımdan kısa bir zaman sonra bu kaynağın ne kadar
“kompleks” olduğu ve onun hakkında yöneltilebilecek akılcı
soruların hiçbirine cevap vermenin mümkün olmadığı sonucu-
na vardım. Onları cevaplayabilmek için başvurulabilecek birin-
cil tarihsel kaynaklar bir elin parmakları kadar azdı ve derleme
yoluyla toplanmış veriler konusundaysa bir yığın eksiklik var-
dı. Bu yüzden sorunla, tek bir rivayet veya efsane özelinde ilgi-
lenmenin fazla bir anlamı olmayacağı fikri öne çıktı.

Her şeyden önce böyle bir kurguyu yaratan veya hafızasın-
da tutan inanç yapısının dinsel ve kültürel katmanlarını yakın-
dan tanımak için daha fazla bu türden aktarımlar derlemek ge-
rekiyordu. Topluluğun üyelerinin geçmişi nasıl algıladıklarının

tarifini yapabilmek ancak onların tarihsel hikâyeleri, efsanele-ri ve hafızalarını detaylandırmakla mümkün olabilirdi.⁵¹ Böylelikle bu inanç grubunun kültürel ve dinsel şekillenmesinde bir bütünlük olup olmadığı, hangi motif ve sembollerin öne çıktığı ve ne türden bir kaynaştırma yöntemi uygulandığı konusunda daha somut tespitler yapılabilirdi.

Böylesi bir girişimde hesaba katılması gereken üç soruna da burada kısaca değinmem gerekiyor. Birincisi, kendi düşünsel ve kültürel yapısını uzun dönem baskı altında sürdürebilmiş bu inanç grubunun hafızasında, her şeyi kapsayan bütünsel bir anlatıyla karşılaşmak mümkün müydü?⁵² Bunun söz konusu olmadığı durumda, ne kadar mit, efsane veya menkıbe toplandığı takdirde o tarihsel hafızanın ana hatlarına bakma şansımız olacaktı? Üstelik bu tarihsel hafıza 20. yüzyıl boyunca katı ve tektipçi bir devlet müdahalesi ve modernleşmenin tahribatını yaşamışsa, geriye kalan parçaların bize anlatacağı şey ne kadar sahici olabilirdi? İkincisiyse, inancın şekillenmesinde önemli bir unsur olan “sır” olgusuyla ilgiliydi. İddia edildiği gibi, eğer “sır” yalnızca dışarıya karşı koruma amaçlı bir gizlenme (takiye) yöntemi değil de inancın yapısal belirleyicilerindense, onu arama girişimi ne kadar başarılı olabilirdi? Böyle bir sırrın varlığı söz konusu olsa bile, onun dışarıya verilip verilmemesi sorunu bir kenara, çevresinde örülmüş her şey ancak dolaylı ve sembolik bir söylemle şekillenmiş olmalıydı. Öyleyse yalnızca bu sembolik aktarımları derlemek yetmeyecek, bir de onları yorumlayabilecek araçlara ve bilgiye ihtiyaç olacaktı.⁵³

51 Hutton'a göre hafıza, geçmişle günümüz arasındaki benzerlikleri (sürekliliği) doğrular. Duygusal ve mucizevidir. Tarih ise geçmişle bugün arasındaki farklılıkları, belirli bir mesafeden, inşa eder (s. 76). Aynı tanımlama gelenek ve tarih veya geçmiş ve tarih için de geçerli sayılabilir.

52 Bu yaklaşımı benimseyen Çamuroğlu'na göre günümüzde Alevilerin şehirlerde yaşadıkları sorunların kaynaklarından birisi eklektik bir teozofiyeye sahip olmalarıdır (s. 96). Konumuz açısından Alevilik öğretisi için “eklektik” nitelenmesini kabul etmek, bütünsel (ve tutarlı) bir kurguyla karşılaşma ihtimalini henüz başlarken saf dışı bırakmak anlamına gelecektir.

53 Bu birikimin rasyonalize edilip edilmemesi sorusuna girmeden, batımi anlayışı kural olarak benimsemiş bir topluluk, bilgilerini paylaşmak konusunda, korku söz konusu olmasa bile, isteksiz davranabilir. Bu yüzden bu yönde yöneltilen soruların cevaplanma ihtimali pek yüksektir.

Son olarak da bu bilgileri hafızasında barındıran kişiler kimlerdi ve kimlerle sohbet tarihsel köprüler kurmamıza yardımcı olabilirdi?⁵⁴ Geleneksel bilgi taşıyıcılarını ve ağlarını önemli ölçüde yitirmiş; keza modernleşme ve baskı yüzünden kendisine yabancılaşmayı yoğun olarak yaşayan bu toplulukta araçlar sorunu, alabildiğine önemli bir mevzudur.

Bu tür problemler kültür tarihi açısından değerlendirildiğinde anlamsız olarak görülebilir, çünkü aktarılan her şeyde o anki kültür birleşenleri hakkında bir değer tespit edilebilir. Fakat vurgu, kültürün yanı sıra din ve tarih bağlamına kayarsa aktarılanlar içerisindeki sorunsallığı geçiştirmek her zaman kolay değildir. Bu bağlamda, farklı kişilerden duyduklarınız arasında bir tutarlılık aramak, zorunlu olabilir.⁵⁵ Örneğin sohbet ettiği-

“İlim deryayı ummandır, deryayı umman da batmi numandır. Batını numan-
da savcı ve hâkim varmış. Savcı ve hâkimden sormuşlar, ‘Numanı biliyor mu-
sun, kimdir?’ Söylememişler kimdir.” (Özel görüşmelerden). Bu tutum, aynı
zamanda sözle, yazının kutsiyetiyle ilgili süregelmiş farklı yaklaşımların bir
sonucudur. Eski Mısır –ki gizemli bilginin çıktığı yer olarak gösterilirdi– ya-
zının kutsallığını esas almaktaydı; buna karşın yazıyla pek tanışık olan antik
Yunan, sözel olanın yazıdan üstün olduğuna inanıyordu. Onlara göre, gerçe-
ğe ancak sözlü yorumla ulaşılabilinirdi, yazı hiçbir zaman onu tam anlamı-
yla ifade edemezdi. İslâm, kitabı esas alırken; Alici gruplardaysa asli bilginin
Ehl-i Beyt ailesinde olduğu ve bunun da yazılamayacağı inancı hâkimdi (bkz.
Kippenberg&Stroumsa). Sözel lehine tercih doğu dinlerinde de vardı. Hindu-
lar yazıyla tanışık olmalarına rağmen tercihleri sözelden yanaydı. Keza eski
İranlılar da aynı tutumdaydılar; kutsal beyitleri yazıya geçirdikten sonra bile
sözel gelenegi sürdürmeye devam ettiler (bkz. Graham, s. 71).

54 Şiilere göre, İslâmın gizli gerçekleri insan aklıyla doğrudan anlaşılamaz. Bu,
ancak tanınmış bir otoritenin –bu durumda İmam– güdümünde olmalıdır.
(Daftary, 2013, s. 28). Dolayısıyla, sırrın keşfi için İmam veya onun soyundan
gelen pirlere itikat bağı ve bir aşamayı kat etmiş olmaktan başka bir yol yok-
tur (bkz. Kohlberg, s. 369). Buna karşın, “Bektaş Sırrı” olarak tanımlanan şey
konusunda Birge, bunun yalnız bir meseleyi içermediğini belirtmektedir. Ona
göre bu sır, Bektaşilerin Allah anlayışı, tevella ve teberra düşüncesine bağlılık,
kadının yeri ve kimi sembolik davranış ve kavramlardan oluşmaktaydı (Bir-
ge, s. 159-161). Alevilerde yaygın olan düşünce sırrın Ali’nin konumuyla ilgi-
li olduğu yönündedir. Bu yaklaşımı Alevi şiirlerinde de bulmak mümkündür:
“Ben Ali’yi gördüm arşta durunca/Yerin göğün binasını kurunca/Ali’nin sırrı-
na kimse eremedi/Cebrail’e bir kez sual sorunca.” (Birdoğan, 1990, s. 41)

55 Tutarlılık sorunu yalnızca kişilerden aldığınız sözlü bilgiler için değil, ay-
nı zamanda inancın değişik uygulamaları açısından da geçerlidir. Her ne ka-
dar derviş hareketleri, popüler sufizm, dergâh veya tekke türünden oluşum-
lar birbirlerini etkilemiş ve geçişler yaratmışsa da bahsi geçen inançların bir

niz on kişiden üçünde Şah İsmail'in Alevilik açısından önemi-
ni aktaran olgularla karşılaşmak, Alevi algısında Şah İsmail'in
bir yeri olduğu konusunda bir sonuç çıkartmanıza vesile ola-
bilir. Fakat diğer yedi kişiden onun hakkında bir şey duyma-
mak da açıklanması ve önemsenmesi gereken bir husustur. Bu,
aynı zamanda hangi unsurların hangi döneme ait olduğu veya
hangi unsurun "sonradan" eklendiği sorusuyla da ilgilidir. Tıp-
kı girişteki efsane gibi, bir kurgu birden fazla efsanenin birleş-
miş hali olabilir fakat bu tür durumlarda her zaman hangi bö-
lümün daha otantik, eski ve orijin olduğunun tespiti kolay ol-
mayabilir.

Tahminim ötesinde bir durumsa derlemeler ilerledikçe öne
çıktı. Başlangıçta beklentim birbirleriyle kopuk yaşayan toplu-
luğun alt gruplarına mensup bireylerinde detay da daha fazla
ayrışım ile karşılaşmak yönündeyken, toplumsal hafızada göz-
lemlediğim ortaklık vurguya değer bir hale geldi.⁵⁶ Değişik
bölge kökenli kişilerden derlediğim bilgilerde küçük farklılık-
lar olsa da olgular karşısında benzer yorum, yaklaşım ve an-
lam yükleme durumuyla karşılaşmak merkezî bir eğitim ya-
pısı oluşturamamış bu inancın üyelerinin bu ortaklığı ve geç-
miş bilincini nasıl yarattıklarına dair sorular sormanıza neden
olmaktadır.⁵⁷ Bu bağlamda akla ilk gelen gruplar veya kişiler,
toplumsal ve inanç yapısı içerisinde ilişki ağlarını oluşturan ru-
hani ailelerdi. Bu yüzden onların birçok bölgede bulunan talip-

merkezden yönlendirilme şansları olmamıştır (bu yönde tartışmalar için bkz. Hamzeh'ee, 1997).

56 Sözel hafızanın tam da aksi bir durum gösterdiğini savunanlar da vardır. Goody, sözel olanın değişime açık ve göreceli olarak tarih bilincinden yoksun olduğundan çıkarak şu tespiti yapmaktadır: "Sözel toplumlarda kolektif bir hafızadan bahsetmek tehlikelidir; hafıza, kimi kolektif değerler taşıma olasılığı olan kişilerce ayakta tutulur." (s. 43)

57 Burada işaret edilen akıl ne ölçüde Şiilik ve Şiilik öncesi dönemin etkilerini taşır? Bu çalışmanın amacı, Şiilik öncesi dinsel yapının izlerine odaklandığından, bu izleri akla yaklaşım konusunda da takip etmek mümkün olmalıdır. Bu bağlamda antik döneme dair yapılan "mitolojik şiirsel akıl" veya "mitolojik şiirsel çağ" gibi tanımlamalar yabana atılamaz: "Onların görüş açılarını karakterize eden mantık eksikliği değildir; kutsal ile dünyevi, doğal ile doğaüstü, düşünce ve madde, neden ve sonuç arasındaki ilişki hakkında özel bir tutumdur." (James, s. 282)

leri arasında yaptıkları geziler ve bilgi alışverişini de takip etmek gerekiyordu.

Alan çalışmalarında öne çıkan ikinci bir husussa bütünlüğün oluşmasında yazının ve kitapların oynadıkları muhtemel rol oldu. Alevi doktrininin sözlü geleneğe dayanarak aktarıldığı tespiti genelde kabul görür. Bu, yanlış değildir. Fakat bu durum, topluluğun bilgi birikimini tamamen sözlü aktarıma dayanarak gerçekleştirdiği ve yazılı kaynakların yeri olmadığı sonucuna götürmemelidir.⁵⁸ Yakın bir zamana kadar büyük çoğunluğu okuma-yazma bilmeyen bu toplulukta yazı, belge ve kitap düşünemeyeceğimiz kadar önemli bir yere sahipti. Yalnızca kimi ailelerde yüzyılları aşan geçmişe sahip şecerelerin saklanması bile buna örnek olabilir. Daha da önemlisi, geleneksel hikâyelere müdahalenin veya onların yerini kitabî bilgilerin almasının okur-yazarlığın arttığı 20. yüzyıla ait bir fenomen olmadığını, benzer süreçlerin farklı tarihsel dönemlerde de yaşanmış olabileceğini de hesaba katmak gerekmektedir. İleride göreceğimiz gibi, Alevilerin öğretilerinin temel eserlerinden kabul ettikleri *Buyruk*'ların 16. yüzyıl sonrası böyle bir etkisi olmuş ve Alevi hafızasının Şii-Sufi etkenine girmesinde bu kitap önemli işlev görmüştür.⁵⁹

Yazı ve kitaba verilen önemin Alevilerin yaşadıkları en izole bölgelerden Dersim için de geçerli olduğunu söylemek doğru olacaktır. Dinsel ve etnik (dil) açıdan idari merkez ve onun olanaklarına uzak bu bölgede her zaman yazının sürekliliğini sağlayan yeterli eğitilmiş kişilerin var olduğu kabul edilebilir. Bu kişiler, dinî vasıfları olan ve geniş bir bölgede talipleri arasında gezen ailelerden veya meraklı ve maddi durumu olanak veren aşiret üyelerinden oluşmaktaydılar. Sofu, melle veya seyit olarak adlandırılan saygın konumdaki bu okur-yazar grubu, topluluğun yazım dünyasıyla bağlarını kurmaktaydı ve bireysel bir

58 Sönmez Kutlu, modern Alevi araştırmacıların sözlü geleneği öne çıkartmalarını, İslâm'ın bu inancın gelişiminde oynadığı rolü azaltma çabası olarak yorumluyor. Ona göre, mezhebe ait erken dönem birincil yazılı kaynaklar, Alevi önderlerinin İslâmî sınırlar içinde davrandıklarını göstermektedir (Kutlu, 2006, s. 10).

59 16. yüzyılın Alevi yazımı açısından önemi için bkz. Ocak, 1984, s. 53.

çabanın ötesinde kolektif okumalarla bu bilgileri toplumsallaştırabiliyorlardı. Özellikle günlük işlerin azaldığı uzun kış akşamları yapılan okumalar, bilginin ortaklaşmasında önemli bir yer edinmekteydi. Hemen hemen bütün köy ahalisinin bir araya geldiği bir evde Osmanlıca (Arapça ve Farsça da dahil) yazılmış kitaplar okunur ve tercüme (Kırmancki veya Kurman-ci) edilirdi.⁶⁰

Ayrıca seyitler tarafından organize edilen dinsel içerikli buluşmalar da bu toplu okuma geleneği içerisinde önemli bir yer kaplıyordu. Bu buluşmalar, dinî kimliğin şekillenişinde ve farklı bölgelerin birikimlerinin bütünleşmesinde önemli işlev görmekteydi. Bu tür toplantıların yapıldığı yerlerden birisi Mazgirt ilçesine bağlı Muhundu nahiyesinde Baba Mansurlu pirlerin evleriydi. Bir görgü tanığının 1950'li yıllarda tanıklık ettiği bu toplantılarda, bazen kırk-elli kişiye varan davetliler oluyordu. Dersim ve çevresinden gelen pirler, rehberler ve dervişlerin birliktelikleri üç-dört ay sürebiliyordu. Yakın köylerden gelenler günlük olarak gidip gelirken, uzak bölgelerden gelen misafirler bu süre boyunca köyde ağırlanıyordu. Tanığın aktardığına göre, “Bazen günlerce evden çıkmayabiliyor ve bir şey yemeden okumalarını sürdürüyorlardı. Bir sayfa okuyup bin sayfa yorum yapıyorlardı. Böyle olunca bir kitap ilkbahar gelene kadar bitmiyordu.”

Bu insanları heyecanlandıran ve aylarca bir kitabın çevresinde toplanmalarını sağlayan yalnızca kitapların içeriği değildi. Okudukları şeylere dair yapılan yorumlar veya sözlü eklemeler belki kitapların içeriğinden daha değerli ve heyecan verici olabiliyordu. Öyleyse, büyük çoğunluğunun okuma-yazması olmadığını varsaydığımız bu kişiler günlerce yorum yapacak bilgileri nereden almışlardı? Bu önemli soruya cevap verebilmek için geleneksel bilgiyi oluşturan katmanlarla geçmişten günümüze kadar başvurulmuş kitapların yan yana okunması gerekmektedir. Bu konudaysa henüz işin başında olduğumuzu belirtmeliyim.

60 Bu gelenek 1960'lı yıllara kadar sürdürülmekteydi. Bu tarihlerde bile toplu buluşmalarda halen “eski yazı” olarak tabir edilen Osmanlıca kitaplar okunmaktaydı.

Yine de örneğin Dersimli seyyit, derviş, melle veya sofuların kitaplıklarında hangi kitapların bulunduğu sorusunu yöneltmek temelsiz değildir. Maalesef bu konuda da henüz sistemli bir çalışma yapılmamıştır. Buna rağmen, görebildiğim sınırlı sayıda kitaplardan çıkarttığım sonuç şu: Bu okumalar popüler cenknâmeler (Eba Müslim'e atfedilenler gibi), *Buyruk*'lar ve yaygın Alevi kitaplarıyla (örneğin *Hüsniye*) sınırlı değildi. Çok daha geniş alanı kapsayan hadis, tasavvuf, edebi ve tarih çalışmaları da bu okumalara dahildi.

Bu yüzden, çalışma boyunca aktarılan derlemelerin çoğunluğu okur-yazar olmayan kişilerden gelmiş olsa da bunların ne ölçüde bir zamanlar başvurulmuş kitaplardan alınıp yorumlanıp aktarıldığı ve geleneğe dahil edildikleri konusunda şimdilik bir şey söyleyecek durumda değiliz. Buna karşın Aleviler tarafından sahiplenilen ve günümüze kadar ulaşmış kitaplardaki anlatım tarzıyla efsanelerimiz arasında kimi benzerlikler, birkaç başlık altında sıralanabilir. Her şeyden önce aktarımlarda kullanılan anakronik yöntem dikkat çekmektedir. Anlatıcılar, örneğin Sultan Süleyman ile Hz Ali'nin aynı dönemin insanları olmadığını bilmelerine karşın onları aynı hikâyede buluşturmaktan kaçınmazlar.⁶¹ Burada sembolik anlam, temsil edilen değerler veya mesajlar zaman algısının önüne geçmektedir. Yine bu efsaneler önemli ölçüde Rüstem-i Zal, Eba Müslim, Adem, Hızır ve Hz. Ali gibi isimler çevresinde şekillenmiştir. İsimler Ortadoğu'nun dinler ve siyasi tarihinde bahsi geçen kişiler olup, aynı zamanda bu coğrafyanın sözel ve yazılı edebiyatında yaygınca karşılaşılan karakterlerindendirler. Bir üçüncü ortak özellikse periyodlamayla (kronolojiyle) ilgilidir. Sahiplenilen geçmiş, ana hatlarıyla dinî temelli olup yaratılış, peygamberler ve imamlar silsilesini esas alan bir tür soy tarihçiliğini içerir. *Fütüvvetnâme*'lerde Adem ile başlayan ve son peygamber Muhammed ve onun kuzeni Ali'ye kadar uzanan bilgi ve zana-

61 Bu kişiler bazen de mucizevi bir yöntemle birbirlerini takip ederler. Bir söylenmeye göre, Eba Müslim'in babası bir gün Hz. Ali'yi ziyareti sırasında onun ağladığını görür. Yere düşen gözyaşlarını alır ve ülkesine geri döndüğünde bunu eşine ıçırır. Kısa bir zaman sonra hamile kalan eşi, Eba Müslim'i doğuracaktır (bkz. Veroz).

at beyanı, Şii anlayışında ağırlıklı olarak bir kan bağı ve gizemli bilginin devri için bir şart olarak benimsenir ve bu, Ali sonrası İmamları da kapsar. Aynı yaklaşım bölgedeki geçmiş anlayışının da önemli bir belirleyenidir fakat yalnızca bununla sınırlı değildir. Öncesi ve sonrası da vardır.

Adem'den önce - Mehdi'den sonra

Aleviler, inançlarını “Hak Yolu”⁶² olarak tanımlarlar ve bunun dünyada beyanının ilk olarak ilk insan Adem’e yapıldığına inanırlar. Ondan sonra gelmiş geçmiş tüm peygamberler özde aynı gerçeği temsil etmektedirler. Onlara göre Hakikat’in buyruğu “124.000 isimle, 4 kapı, 12 erkan, 366 halatla, 1.001 isimle, 80.000 kelimle, 90.000 ilimle, 6.666 nasihatle” değişmez bir gerçek olarak beyan edilmiştir. Başlangıçtan itibaren var olan o gerçeğin aynı zamanda “dört kitabın” özünü içerdiğini iddia ederler. Buysa yalnız insanla sınırlı değildir, yaratılan ve dünya ve evrende olan her şeyi kapsamaktadır. Bu yüzden yemin ettiklerinde, ellerine bir buğday başağı veya ekmek parçası alıp “sere çar kitabı” (dört kitap üzerine) bağlılıklarını bildirirler. Yol’un Adem’e ilam kitap aracılığıyla değil melek Cebail vasıtasıyla olmuştur. O, Adem’e ahiret kardeşi ve rehber sıfatıyla dinin gereklerini aktarmıştır. Cebail, konumuyla, inancın batını öngeçmişini temsil etmektedir.

62 En azından Kürt Aleviler yakın bir zamana kadar inançlarını “Raa Haq” (Hak Yolu), kendileri içinse “Ewladê Heqî” (Hakkın Çocukları) veya “Ewladê Rave” (Yolun Çocukları) olarak adlandırırlardı. “Yol” tanımlaması onların din, yaşam ve itikat ilişkilerinin ifade etmesi açısından önemlidir. Aleviler inançlarının yalnızca sözel ve ritüel bağlılıkla sınırlı olmadığını, yaşam boyunca uygulanması ve kanıtlanması gerektiğine inanırlar. Yol, bu çabayı ifade ettiği kadar, buna olan bütünsel inancı ifade etmektedir. 20. yüzyılın başlarında Der-sim’de bulunmuş Riggs, bu durumu şu sözlerle tanımlamıştı: “Mekânsız Tanrı anlayışı, Kürtlerin her türlü dinî öğretmen ve peygamberi kolay kabul etmelerini sağlar, son derece evrensel kılar. Onlar için haberciler ve peygamberlerin hiçbirisi birbirinden üstün değildir.” (s. 366). Bu, yerel şekliyle şöyle de ifade edilmektedir: “Altı kitapta yazılıdır: Adem Ata Seyfi Allah (Kitab-ı Mubin), 124 bin isimle Davut Nur Allah (Zebur), Musayî Kerim Allah (Tevrat), İsayî Ruh Allah (İncil), Muhammedi Resul Allah (Kuran), Ali Veli Allah (Buyruğu Embiya-İmam Cafer Buyruğu), Ezeli Muhammed, ahırî Ali.” (Özel görüşmelerden)

Bu yaklaşım, onların geçmiş algısını da birebir belirlemiştir. Burada önemli dönemeçler dışında idealize edilen herhangi bir zaman birimi yoktur. Yaşam devam etmekte ve insan her an kendisini yeniden kanıtlamak zorundadır. Adem ve Cebraîl'e başlayan ve halen sürdürülmesi gerektiğine inanılan bu "yol"un kapsama alanı insanlığın varoluşuyla ilgili kavgasını içerir ve her ferdi bu bütünlüğün bir parçası olarak kabul eder. Geçmişe topyekûn yaklaşım, düzensiz ve rastgele oluşturulmuş bir birikimin ortaya çıkmasına yol açmamıştır. O, belirli bir anlayış uzantısında, önemli vurgular içeren bir bütünlük oluşturur ve üç ana döneme ayrılır.

Bunlardan ilki "Waxto Tufane" (Tufan Zamanı) olarak adlandırılır.⁶³ Bu dönem melek Cebraîl'in cenneti terk edip kendisine bir musahip (ahiret kardeşi) aramak için yollara düştüğü dönemi kapsar. Henüz yer su, gök duman olduğunda, Cebraîl yerle gök arasında binlerce yıl dolaşır ve sonunda deniz içinde parlayan bir kubbe görür. Kubbede iki başlı bir beden olarak tasvir edilen Muhammed-Ali'yle karşılaşacaktır. Birlikte ilk insan Adem'i yaratmak için karar alacak ve Adem bundan sonra Cebraîl'e musahip olacaktır. Cebraîl dünyanın varlığı ve temel direği olarak görülmektedir. Allah'ın kendisi, yaratılış sürecinde yalnız bir ilk neden olarak var olup, bizzat onu yönetmemiştir. Bunu Cebraîl aracılığıyla gerçekleştirmiş ve dünya Cebraîl ile birlikte var olmuştur.⁶⁴

Bir yaratıcı olarak Allah, mutlak bir sır olarak algılanır. O, sırr-ı âlemde, batını dünyada bir ışık deryasıdır. Ancak icatları ve kendisini beyan ettiği kimi isimler aracılığıyla tanınabilir. En önemli icadıysa "baba ve anne"de olur. Bu yüzden Allah'a ibadet her şeyden önce baba ve anneyi bilmekten geçmektedir.

63 Dünyanın ve insanın birden fazla kez yaratılıp yok edildiğine inanılır; yaşam, her seferinde bir tufanla yok edildiğinden geriye yalnız su kalmış, her başlangıç yeniden suyla olmuştur.

64 Cebraîl'in konumu zamanla arka plana itilmiş ve bir aracı meleğe dönüşmüştür. Onun yerine öne çıkan, Muhammed-Ali nuru olmuştur. İleriki bölümlerde göreceğimiz gibi bu, kimi söylemlerde Ali'nin nuru olarak da geçmektedir: "Allah'ın bin ismi var, biri Ali. Ali'nin bin bir ismi var, biri Allah." (Özel görüşmelerden)

Çünkü gök duman ve yer suyken, su içinde neler varmış bilinmezmiş. Ne zamanki sudan ve topraktan ilk icat, ilk insan çifti yaratılmış, “bilmek” denilen şey o zaman başlamıştır.⁶⁵

İkinci döneme “Waxto Viren” veya “Waxto Khan” (Geçmiş Zaman veya Eski Zaman) denmektedir. Bu dönem, ilk insan ve ilk peygamber Adem’le başlar ve 12. İmam Mehdi (Sahib-i Zaman) ile biter. Hızır, Şit, Nuh ve Musa peygambere ait anlatılar bu dönemle ilgili hafızada önemli yer kapsar. Adem ile Havva arasındaki sorunlar, melek Naciye’nin gönderilmesine neden olur. Aleviler, inanç temsilcilerinin bu meleğin soyundan geldiklerine inanırlar.⁶⁶ Yanı sıra Zaloğlu Rüstem veya İskender gibi efsanevi hükümdarlar da anlatılarda yer alır. Bu büyük dönemin en önemli halkasıysa peygamber Muhammed ile başlayıp kızı Hz. Fatma⁶⁷ ve kuzeni Ali’nin soyundan gelen İmamlarla devam eder.⁶⁸ Kerbela olayları, İmam Cafer’in çıkışı, Hasan el-Basri, Eba Müslim, Harun Reşid öne çıkan isimlerdir.

65 Aslını bilmek düşüncesi, Alevi toplumunda hâkim şecere geleneğiyle de uyumaktadır. Eğer insan kendi soyunu, kimden geldiğini bilirse, bu bilgi onu ilk insana götürecektir; ilk insansa kamil ve paklığıyla Allah’a en yakın olandır: “Deryayı ummandaki ceset can sırrı âlem olarak, zahiri âleme gelince baba ana olur. Baba-ana da su ve topraktan gelmiş, su ve toprak ceset can olmuş. Cese-de can verilince o can ismi Allah-Cebrail-Muhammed-Ali’dır. Yeşil kubbeden baba-ana olmuş.” (Özel görüşmelerden)

66 Naciye (ve Naci), Arapça kökenli olup, “kurtulmuş, cennetlik” anlamlarına tekabül eder. Aleviler, kimi zaman kendileri için “Kurtarılmış Topluluk” manasına gelen “Güruh-u Naci” ismini de kullanırlar. Benzer inançlar Ezidilerde de vardır (Ahmed, s.195, 203, 204 ve Spât (2010), 9. Bölüm). Melek Naciye ileriki bölümlerde işlenecektir. Şit peygamberse yalnız Alevilerde değil, geç Antikçağ’dan itibaren birçok akımda anılan bir isimdir. O, Adem’den sonra gizemli bilginin yürüdüğü silsilenin ilki olarak bilinmektedir. Kimi Alevi söylemlerindeyse Şit, Adem ve Naciye’nin soyundan gelen kırklardan birisidir: “Bilen var, bilmeyen var. Yol açık kalsın. Bilen Ehl-i Beyt nam hesabından sayılır. Bilmeyen de Hava nam hesabından sayılır. Şit Adem’den gelmez. Kûp sır alemden oluyor. 12 İmamlardan önce mürşid Şit’dir. Kırkların başıdır. Kırkların Cemi, Hakikat Cemi olarak sırdır. Naciye’den gelme, Şit dışında, isimleri sırdır. Bizim için kırk gözeli Munzur Baba olarak görülür.” (Özel görüşmelerden).

67 Gizemli söylemlerle örülmüş bir başka kişide peygamberin kızı Hz. Fatma’dır. Fatma Ana olarak anılır ve onun batıni dünyada varlığına dönük ilginç bir anlatısı vardır. “Onu bilmeyen, kimseyi bilmez” diye ifade edilir.

68 Hz. Ali’nin temsil ettiği ruhun sürekliliğini ifade etmesi açısından bir pirin şu söylemi çarpıcıdır: “Seyitler Ali’nin oğludur, Ali de benim oğlumdur.”

Muhammed ve Ali arasındaki özel ilişki, Muhammed'in miracı ve ilk halifelerle ilgili anlatılar önemli yer edinir. Her ne kadar peygamber ve Ali ilişkisinin boyutu ve bu konuda başvuru- rulan hadisler önemli referanslar oluştursalar da⁶⁹ bu dönemin en belirgin söylemleri Kerbela ve Hz. Hüseyin etrafında şekillenmiştir. Kerbela'da yaşananlar, bugünü de belirleyen bir köşe taşı olarak kabul edilir.⁷⁰

Üçüncü döneme ise "Waxtê Kirmanciye" denir. Doğrudan, "Kırmanclığın Zamanı"⁷¹ olarak çevirebileceğimiz bu dönem, 9. yüzyılın son çeyreğinden itibaren İmam Mehdi'nin sır olmasıyla başlar ve günümüze kadar sürmektedir. İmam Mehdi ile imamlar dönemi kapanır, onların soyundan gelen seyitler dönemi başlar. Bu aynı zamanda Alevi Kürtler arasında faal olan seyitlerin çalışmalarına başladığı zamana da tekabül eder. Din- nin ve ona bağlılığın etkin olduğu dönem olarak kabul edilir. Baba Mansur, Kureş, Ağuçan, Derviş Cemal, Cemal Abdal, Derviş Gewr gibi seyitlerin birbirlerinin veya statülerinin kabulle- nilmesi için zamanlarının sultanları –örneğin Alaaddin Keyku- bat– huzurunda gösterilen kerametlerle dönemin resmî başlan- gıcına atıf yapılır. Seyitler aracılığıyla kurulan ve Osmanlı-Sa- fevi savaşlarını aşmayı başaran bu oluşum, geniş bir coğrafya- da kurduğu dinsel bağlarla Kürt Alevi aşiretleri kendi örgütsel ağında tutabilmiştir.⁷²

Her üç dönem birbirleriyle alakalı ve birbirlerini destekleme- sine karşın, kapsama alanlarında açık bir farklılık vardır. Ör-

69 Farklı Şii gruplarında Ali'nin sahip olduğu konumla ilgili bir çalışma için bkz. Ocak, 2005; Aleviler açısından bir özet için bkz. Yazıcı, s. 249-272.

70 Sembolik ve duygusal düzeyde bile olsa Alevi düşüncesinin şekillenmesinde Şii tarihinin izleri yadsınamaz. Dersim bölgesinde geleneksel erkek ve bayan isimleri hakkında yapılan bir çalışmada, bu etkinin ne kadar büyük olduğu görülebilir (Bkz. Aksoy, 2009, s. 137-281).

71 Kırmanç/Kurmanç adlandırması, Kurmanci konuşan Kürtlerin yanı sıra gele- nelsel olarak aşiret tabası tarafından kendini tanımlamak için de kullanılır. Dersim'de Zazaca konuşanlar da kendilerini "Kırmanç" ve dillerini "Kırmanç- ki" olarak adlandırırlar. Kırmanç/Kurmanç üzerine tartışmalar için bkz. Çem, 2010, s.501-573.

72 Kimilerine göre üçüncü dönem, 1938 yılında Dersim'de son bulmuştur. 1937- 38 yılında yapılan katliamlarla bu dinsel yapının tümünden ortadan kaldırıldığı- na inanılmaktadır.

neğin birinci dönem, insanlığın tümüyle alakalı sayılabilecek-ken; ikinci dönem, Ortadoğu'nun dinsel tarihini içerir. Buna karşın son dönem daha çok Dersim'i ve Dersimle alakalı isim-ler ve coğrafyayı kapsar. Üç dönemin birbirleriyle geçişli ol-masını sağlayan iki önemli düşünce vardır. Birincisi, Adem ve sonrasında gelen peygamberler aynı soyun sürdürücüleridir-ler. Bu silsileye İmamlarla kan bağı taşıyan seyitler de dahil olur ve şecerelerle bunu desteklerler. İkincisiyse zahiri ve batı-ni düşüncesine dayanmaktadır. Batını dünya olarak da adlan-dırılan birinci zamanda, insanlığın önemli bir sorununun geç-mişi ve Alevi inancının temel ritüellerinin ilk uygulamaları ser-gilenmiştir.⁷³ Anlatılarda bahsi geçen isimlerin batını anlamla-rıyla ilgili bir sır perdesi vardır; bu, ancak kimi evliya ve kut-sal figürler aracılığıyla insana beyan olabilmıştır. Burada da yi-ne soy önemlidir, çünkü yalnız peygamberler soyuyla ilişkilen-direnler bu vasma erişebilme ihtimali taşırlar. Bu yüzden, o soy-dan gelen dervişler veya pirlerin batını dünyayla ilişkide olduk-ları kabul edilir ve bu da gösterdikleri olağanüstü kerametler-le ifadesini bulur.

Birinci ve üçüncü dönemle ilgili detaylı aktarımlar kitabın farklı bölümlerinde yapılacaktır. İkinci dönem içinse bir pen-cere açmam gerekiyor. İnancın temel konumlanması, onun bir Ortadoğulu din olarak devraldığı miras açısından bu bölüm ol-dukça önemlidir. Bu döneme dair birikim içerisinde, bölgenin tarihi ve dinsel gelişiminden bildiğimiz birçok isim ve sembol-le, kaba bir tekrarın ötesinde yeniden tanışmaktayız. Şaşırtıcı olan da budur: En popüler figürler veya hikâyelerde bile top-luluk kendi yorumunu dahil etmekten geri durmamıştır. Bu-nun için verilebilecek ilginç bir örnek, Sultan Süleyman çevre-sinde anlatılan söylencelerdir. Ona dair aktarılanlar, bu tespit-le ne kastedildiğini daha yakından anlamamıza yardımcı ola-caklardır.

73 Cem, semah, çirahlık (hakullah), kırklar gibi Alevilik açısından önemli kavram ve ritüellerin tümünün kaynağının batını dünya olduğuna inanılır.

Sultan Süleyman'ın çaresizlikleri

Milattan önce 10. yüzyılda yaşadığı kabul edilen Davud Peygamber'in oğlu Süleyman'ın, Yahudi, Hristiyan ve İslâm inancında önemli bir yeri vardır. Zekası, mucizevi çözümleri ve uygulamalarıyla Yahudi dininde önemli bir kral, İslâm içinse adı anılan bir peygamberdir. Ortadoğu'nun sözel ve yazılı edebiyatında da oldukça popüler bir isim olarak yer edinmiş Süleyman, kuşların ve hayvanların dilini bilen, cinlere ve rüzgâra hüküm eden ve mülkiyetiyle görkemli bir hükümdarlık süren olağanüstü bir kişi olarak tanınmaktadır. Kudüs'te yaptırdığı sarayı, taşıdığı yüzüğü, sihir ve kehanet bilgisi ve evlilikleriyle hakkında birçok efsane anlatılmaktadır.⁷⁴

Dersim yöresinde de onun adına anlatılan efsaneler, Ortadoğu'nun diğer halklarının Sultan Süleyman efsaneleriyle en azından motifler ve baş aktörler düzeyinde benzeşir. Sultan Süleyman hikâyelerinde karşılaştığımız hüthüt/hüdhüd kuşu, karınca, Firavun'un kızı gibi motifler Dersim yöresinde anlatılan söylencelerde de karşımıza çıkar fakat burada onların aldığı konumda önemli bir farklılık dikkatleri çekmektedir.⁷⁵

Bu farklılaşma, Sultan Süleyman'ın çocukluğu ve tahta nasıl geçtiği konusunda anlatılanlarla başlar. Süleyman hakkında Arap geleneklerinde aktarılan bir hikâyeye göre, onun Da-

74 Sultan Süleyman'la ilgili Türkiye'de yaygın söylenceler için bkz. Imamoglu, s. 85-99. Süleyman hakkında 14. yüzyılda bilinen söylenceler için bkz. Al-Rabghūzī, s. 397-437. Ortadoğu, özelde Arap ve Yahudi kaynakları açısından detaylı bir analiz sunan Salzberger, Sultan Süleyman söylencelerinin önemli ölçüde Hint, İran ve Arap motifleri ve efsanevi kahramanlarının mitleriyle kaynaştığını belirtiyor (1907, s. 3-10). Yahudi ve Hristiyan kaynakları açısından genel ve detaylı bir Süleyman değerlendirmesi için bkz. Torijano.

75 Sihirli bilgi sahibi olmak ve cinler üzerinde hâkimiyetiyle tanımlanan Sultan Süleyman, geç Antikçağ'dan erken modern zamana, Avrupa'ya kadar yayılmış bir üne sahipti. Simyanın/alşimi kimyanın onun tarafından icat edildiği ve sırlara dair kimi kitapların ona ait olduğuna inanılırdı (Bkz. Johnston, s. 35-50). Sırlar kitabına yönelik Dersim yöresinde de ilginin son derece yüksek olmasına karşın, bölgede Sultan Süleyman'ın bu özellikleriyle anılmıyor olduğunu da vurgulanmak gerekir. Ayrıca Nikitin'in aktardığı kimi efsanelere göre, Kürtler'in, Sultan Süleyman'ın kovduğu odaklıklarla şeytan Casad'ın torunları olduklarına inanılmış (bkz. Nikitin, s. 47).

vud peygamberin varisi olmasını Allah belirlemişti; Cebrail aracılığıyla Davud peygamberin çocuklarının teste tâbi tutulmasını istemiş ve sorulara doğru cevap verenin onun yerine geçmesi buyruğu gönderilmişti. Soruları cevaplayabilen kişiye çocuklardan en küçüğü olan Süleyman olmuştu.⁷⁶ Dersim yöresinde anlatılana göre de Sultan Süleyman'ın gelişi Allah tarafından belirlenir fakat bu, bir test sonucu değildir:

Davut peygamberin 99 oğlu olur. Hepsinin adını da Süleyman koyar ki, birini çağırdığında hepsi birden ayağa kalksın. Doksan dokuzuncu Süleyman doğunca Davut peygamber, “99 Süleyman'ım ve bir de ben eder 100. Artık kimse bize karşı duramaz, biz bir orduyuz; birimiz yüzümüz, yüzümüz birimiz için” der. Davut peygamberin böyle kibirlenmesi Haq'ın hoşuna gitmez. Süleymanlara hastalık musallat eder ve birer ikişer peş peşe ölürler. Davut peygamber yalnız kalır ve o da hastalığa tutulur. Vücudu irin dolar, yara bere içinde kalır; yaralar iyileşmez ve kurtlanırlar. Başına gelenlerin Haq'dan olduğunu ve bununda kapıldığı kibirlilikten kaynaklandığını tahmin eder. Bir gün vücudundaki kurtlardan biri yere düşer. Peygamber kurdu yerden alır ve tekrar vücudundaki yaralardan birinin içine koyarken, “Haq, seni, beni yiyip bitiresin diye bana musallat eti. Yere düşerek bu işi aksatıyorsun ve Haq'ın emrine karşı geliyorsun. Onun emrine karşı gelinmez” der. Davut peygamberin bu tavrı Haq'dan onay görür ve melek Cebrail'i yollar. Cebrail gelir ve Davut peygamberi iyileştirir. Ona kurtçuğa söylediği şeylerin Haq'ın onayını aldığını bildirip Haq'm kendisine yeniden 99 Süleyman verebileceğini, bunu isteyip istemediğini sorduğunu iletir. Davut peygamberse, “Hayırlı olsun, bir tane olsun” der. Bunun üzerine Davut Peygamber'in 100. oğlu doğar. O, olup bitenlerden sonra dersini almış ve 99 Süleyman'ın kendi kibrinden öldüğünü kabullenmiştir. Onların anısını yaşatmak için 100. oğluna da Süleyman adını koyar. Başına gelenleri de şerdeki hayra yorar

76 Al-Rabghūzī'nin aktardığı başka bir söylenceye göre sınama, kapalı bir zarfı açmadan içindeki mektubu okuma becerisini içermektedir (s. 396).

ve 100. Süleyman'a "Sultan" lakabını takar. Böylece 100. Süleyman olur Sultan Süleyman.⁷⁷

Belirtildiği gibi hüthüt (ibibik), Sultan Süleyman efsanelerinde sıkça karşılaşılan bir kuştur. Bu kuş yer altındaki suları tespit edebildiği için Sultan Süleyman sefere çıkarken yanında götürmektedir. Bir seferinde hüthüt kuşu haber vermeden ayrılır. Süleyman bunu fark ettiğinde hemen onun bulunması için bir kartal görevlendirir. Kartal görevine henüz başlamışken, hüthüt kuşunun geri geldiğini görür. Hüthüt, Saba melikesi Belkis ve onun tahtının varlığından Süleyman'a bilgiler getirir. Süleyman ile Belkis arasında gelişecek ilişki yaygın bilinen bir rivayetin kaynağıdır.⁷⁸ Hüthüt kuşunun bu efsanelerde her ne kadar özel bir yeri olsa da, o da diğer kuşlar gibi Süleyman'ın tebasındandır. Sultan Süleyman ile bu kuş hakkında aktarılan Yahudi folkloruna ait bir söylencede Süleyman, sihirli kilimiyle gezerken bir ara güneş ışınlarının hışmına uğrar. Bu sırada hüthütlerden oluşan kuş sürüsü araya girerek gölge yaparlar ve onu yanmaktan kurtarırlar. Bunun üzerine Süleyman onları ödüllendirmek ister ve krallarına kendisinden bir dilek dilemesini söyler. Hüthüt kuşları aralarında tartıştıktan son-

77 Hüseyin Ç. (Dersim Merkez). Bu efsane, el-Taberi'nin Sultan Süleyman'ın babası Davud peygamber hakkında aktardığı bir rivayetle kimi benzerlikler taşımaktadır. Buna göre, Davud peygamber Uriyah adlı bir Hititli'nin karısına (Batşeba, kendisi Sultan Süleyman'ın annesidir) aşık olur. Davud, bir şekliyle Uriyah'ın ölümünü organize ettirir ve kadınla evlenir. Kısa zaman sonra Allah, iki kardeş kılığında iki melek gönderir. Kardeşler aralarında bir husumet yaşamaktadırlar: Birinin 99 koyunu, diğerinin ise 1 koyunu vardır. 99 koyunu olan, o 1 koyuna da sahip olup, mülkiyetini 100 koyun yapmak istemektedir. Fakat 1 koyunu olan buna razı değildir. Davud peygamber de bunun doğru olmadığını ve 1 koyunu almak isteyen kardeşin cezaı hak ettiğini söyler. Bunun üzerine bu kardeş, "Ya Davud, sen daha fazla ceza hak ediyorsun. Senin 99 karın varken, Uriyah'ın bir karısı vardı. Fakat sen onun ölümüne neden olarak onun tek karısını da elinden aldın" der. Davud, bu kişilerin Allah tarafından gönderildiğini fark eder ve kırk gün boyunca sürecek ağlayışına başlar (el-Taberi, s. 144-6).

78 Bu rivayet, Kuran'da Neml suresinde aktarılır. Süleyman peygamber, Kuran'ın birçok suresinde anılmaktadır. Ayyıldız tarafından derlenen *Buyruk* çalışmasında verilen ek bölümde de Süleyman hakkında rivayetler vardır. Burada da çizilen Süleyman portresi Arap geleneğinde hâkim Süleyman figüründen farklı değildir. Bkz. Ayyıldız, s. 246-249, 250-1, 284-5.

ra kuşlar âleminde en yakışıklı oldukları bilinsin diye başlarındaki tacın altın olmasını isterler. Süleyman onları uyarır: Bu durum avcılar tarafından fark edildiğinde, insanlar o altını almak için hüthüt kuşlarının sonunu getirebilirler. Hüthüt kuşları bu uyarıyı dinlemezler ve başlarındaki taç altına döner. Kısa süre sonra bir avcı bunu fark edip, yakaladığı bir hüthüt kuşunun başındaki altını bozdurmaya gittiğinde başkaları da haberdar olup hüthüt kuşlarını avlamaya başlarlar. Sayılarının oldukça azaldığını gören hüthüt kralı yine Süleyman'ın kapısını çalar ve "kibirliklerinin kendi sonlarını getirdiğini, Sultan'ın ne kadar haklı olduğunu" söyleyip yardım etmesini ister. Kuşlar derslerini almışlardır. Süleyman kendilerine yardım edip altın başlığı tüye çevirir.⁷⁹

Dersim yöresinden bir anlatı hüthüt kuşunun Sultan Süleyman'la ilişkisine farklı bir pencereden bakar:

Sultan Süleyman, Firavun'un kızma aşık oluyor. Prenses kendisine diyor ki, "Seninle evlenmemi istiyorsan bana aşık olduğunu kanıtlaman gerekiyor." Süleyman bunu nasıl yapabileceğini soruyor. Prenses, Süleyman'ın kuşlarla arasının iyi olduğunu bildiğinden, "Bana kuş tüyünden bir saray yap" diye yanıtlıyor. Sultan kabul ediyor ve bütün kuşlara durumuyla ilgili haber gönderiyor; onlardan şu saatte gelip tüylerini dökmelelerini istiyor. Kuşların aralarında bir süslenme yarışı başlıyor: "Süleyman kimi daha beğenecek" diye yorumlar yapıyorlar. Birbirlerine, "İbibik kuşu çok yakışıklı, en güzelimiz o. Aca-ba o nasıl süsleniyordur?" diye sesleniyorlar. Tam hazırlanıp gidecekken, ibibik kuşunun umursamaz şekilde bir ağacın altında düşüncelere dalmış olduğunu görüyorlar. "Sen gelmiyor musun?" diye soruyorlar. "O, bizden ne istiyor?" diye soruyor ibibik kuşu. "Sultan Süleyman haber göndermiş, yapacağı saray için tüylerimizi dökmemizi istiyor. Sen gelmeyecek misin, emre uyman gerekiyor" diyorlar. İbibik kuşu, "Sizin hiç mi aklınız çalışmıyor? Önümüzde kış var, tüylerimizi dökersek bi-

79 Frankel, s. 239. Arap kaynaklarına göre, Sultan Süleyman kuşları teftiş ettiği sırada hüthüt kuşu kendisini elçi olarak seçmesini ondan istemişti (Salzberger, 1907, s 76).

ze ne olur, hepimiz kırılırız” diyor. Düşünüyorlar, ona hak veriyorlar. Kendisinden rica ediyorlar: “Sen bizim sözcümüz ol. Git Süleyman’a durumu anlat. Belki ancak böyle kurtuluruz.” İbibik kuşu kabul ediyor, temsilci olarak Süleyman’ın yanına gidiyor: “Sultanım,” diyor, “sen böyle bir talimat vermişsin. Sevgiline saray yapmak için kuş tüylerini istiyorsun ama bizi düşünmüyor musun? Önümüz kış, biz ne yaparız?” Süleyman düşünüyor, bakıyor bu işin maliyeti çok, aşkından vazgeçiyor. İbibik kuşuna hak veriyor ve diyor ki, “Sen çok akıllı-sın. Gel bundan sonra benim danışmanım ol.” İbibik kuşu kabul ediyor ve ondan sonra Süleyman’ın danışmanı olarak adı “Dik Sileman”⁸⁰ oluyor.⁸¹

Hikâye her ne kadar zeki hüthüt kuşunun nasıl Süleyman’ın danışmanı pozisyonuna ulaştığına açıklık getirirse de,⁸² Fira-

-
- 80 Hüthüt kuşuna Kürtçede “hophopik” yanı sıra “Süleyman’ın Horozu” manasına gelen “Dik Sileman” denmektedir. Hüthüt kuşu Yunan mitolojisinde ve fanın, Mısır’daysa sihirli bilginin sembolü olarak görülürdü. İran edebiyatında bu kuş, insan-ı kamil, rehber ve haberci olarak geçer. Feridüddin Attâr’ın ünlü *Mantıku’t-Tayr* adlı eserinde, kuşlara liderlik yapıp Kaf Dağı’na götüren odur. Tanrıya giden gerçek bir rehber olarak tanımlanır (bkz. Kamran vd).
- 81 Gülizar P., Dersim-Merkez. Bu söylenceye şöyle bir ekleme de yapılır: Hüthüt kuşuyla diğer kuşlar arasında konuşma sürerken, yarasa onları dinlemeden, Sultan Süleyman’a yaranmak için erkenden gidip tüylerini döker. Geri döndüğünde, diğer kuşlar onun erkenci davrandığını fark etmesinler diye mağaraya saklanır. Bu arada Dik Sileman sorunu halledip kuşları tüylerini dökmekten kurtarıncaya kadar yarasayla olur. Utancından dolayı da o tarihten itibaren mağaradan yalnızca akşamları dışarı çıkar. Türkçe internet sitelerinde karşılaştığım iki söylencede de kuş tüyünden yapılması istenen saray motifi geçmekte. Söylencelerin birisinde bunu Süleyman’dan isteyen eşi, diğerindeyse Saba Melike-si’dir. Her iki söylencede de tüylerini dökmeye itiraz eden baykuştur. Bir söylencede baykuşla Süleyman arasında haber getirip götüren hüthüttür. Hikâyelerin sonunda Süleyman kuş tüyünden saray yapma fikrinden vazgeçse de bu, baykuşa özel bir konum kazandırıyor.
- 82 Sultan’ın hüthüt kuşuna danıştığına dair bir söylence İmamoglu’nun derlediği dinî hikâyeler kitabında verilmektedir. Burada da Sultan Süleyman ab-ı hayat içme fırsatını yakalıyor fakat bu fırsatı kullanmadan önce kuşlarına danışmak istiyor. Bütün kuşlar içmesini öneriyor. Toplantıya son anda hüthüt kuşu da katılıyor. Diğerlerinin aksine hüthüt içmemesini salık ediyor. İçerse alıştığı, sevdiği insanları hep kaybeden kişi olacağını ve yalnız kalacağını söylüyor. Süleyman, hüthüt kuşunun söylediklerini haklı bulup, ab-ı hayat suyunu içmiyor (s. 487). Ab-ı hayatla ilgili Dersim yöresinde şöyle bir hikâye anlatılır: “Sultan Süleyman ve Hızır birlikte Kevser suyunu aramaya çıkıyor-

vun'un kızına atfı yapılmış olunması da önemli bir bilgidir. Sultan Süleyman hakkında aktarılanlar arasında onun Firavun'un kızıyla bir evlilik yaptığı fakat bu evliliğin daha çok siyasi nedenlerden ötürü gerçekleştiği bilgisi yer alır. Süleyman'ın bu evlilik için Kudüs'te bir saray yaptırdığı ve Firavun'un kızının bu sarayda putperest merasimler gerçekleştirdiği anlatılır.⁸³ Kudüslüler ise bu sarayı Tanrı için yapacağına Firavun'un kızı için yapmasından ve putperestliğe ödün vermiş olmasından dolayı Sultan Süleyman'a itiraz etmişlerdir. Dersim efsanesinde prensesin kuş tüyünden saray istemesi, bu bilgilere alaycı bir gönderme gibi durmaktadır.

Efsaneler arasında paralellikler yalnızca bu örnekle sınırlı değildir. Yahudi folklorundan derlenen bir efsanede, Sultan Süleyman ile iki eşek arasında geçen bir mesele dile getirilir. Buna göre, Süleyman ülkesinde gezerken iki eşeğin aralarındaki konuşmasına tanıklık eder. Eşeklerden birisi diğerine, İsrail kralının yaklaşmakta olduğunu kendisine çeki düzen vermesini söyler. Diğer eşek aldırış etmez: "O, İsrail'in kralı olabilir ama benim değil. Beni anlamayan birisi nasıl benim kralım olur? Ayrıca zayıf olan nasıl güçlüyü yönetir?" der ve âlemde asıl güçlünün aslan olduğunu ekler. Sultan Süleyman bu "aptal eşeğin" söylediklerini anladığını fark ettirdiğinde eşekler korkarlar. Fakat Süleyman söylenenlerde yine de bir doğruluk olduğu sonucuna varıp, kanıt için Palmira Çölü'ndeki beyaz aslanın getirilmesini ister ve bu görevi de eşeğe verir. Aslan gelir gelmez Sultan karşısında hizaya geçtiğinde, Süleyman'ın heybeti yeniden tasdik edilmiş olur.⁸⁴

Sultan Süleyman'ın kudretinin ara ara sorgulanması fakat

lar. Az gidip uz gittikten sonra yoruluyorlar. Dinlenmek için mola verdiklerinde Süleyman uykuya dalıyor. O esnada Hızır bir su kaynağı görüyor ve hemen gidip içiyor. Süleyman'ı da çağırıyor fakat Süleyman kalkıp içene kadar su sır oluyor. Meğer o su Kevser suyuymuş. Süleyman da içebilseymiş o da ölümsüz olurmuş." Bu söylencede Süleyman yerine anılan kişi bazen İskender de olabilmektedir.

83 İncil'de Süleyman'ın yedi yüz karısının olduğu ve bu eşlerin bazılarının başka tanrılara tapmasından dolayı Allah ile karşı karşıya geldiği aktarılır (Krallar 11: 1-13).

84 Fankel, s. 216-218.

son etapta yeniden onaylanması birçok örnekle ifadesini bulur. Dersim bölgesinde derlenen hikâyelerdeyse onun kuvvetinin o kadar da mutlak olmadığı öne çıkmaktadır. Süleyman ile eşek arasında geçen efsanede onu çaresiz hale getiren bir kuştur.

Sultan Süleyman'ın bir eşiği varmış. Eşek, her gece gelip çınar ağacına yaslanıp kara kara düşünüyormuş. Sultan Süleyman merak etmiş. “Bu kadar meydan, dağ, taş, bahçe varken neden başka yerde değil de gelip çınar ağacına yaslanıyorsun?” diye sormuş. Eşek de demiş ki, “Ey Sultan'ım! Bir kuş var her gün gelip bu çınara konuyor, işte ben o kuşa aşığım, onun aşkından bu çınara yaslanıyorum. Kuşların sahibi sensin, ancak sen bu kuşla beni evlendirebilirsin.” Bunun üzerine Sultan Süleyman bunu kuşa iletmiş. Kuşsa ona, “Ey Sultanım! Ben kuş, o ise eşek. Bu nasıl olur?” diye sormuş. Sultan Süleyman da bunu eşiğe aktarmış. Eşek, “Kuşun ismi benimle birlikte anılsın gerisi önemli değil” demiş. Süleyman, “Tamam” demiş ve kuşu eşiğe vermek istemiş. Bu sefer kuş demiş ki, “Ey Sultan Süleyman! Bana yuva lazım konmak ve yavrulamak için, çayır lazım eşinmek için.” Sultan Süleyman bu isteği de eşiğe bildirmiş. Eşek de bunun üzerine, “Kulaklarım onun için yuvadır, yumurtlasın içinde. Boynum tünektir konsun, alnım çayırdır istediği gibi eşinsin içinde” demiş. Sultan ikna olmuş ve kuşla eşiği evlendirmiş. Bir süre sonra kuşu görmüş ki, kuş da hayır kalmamış, erimiş, tükenmiş. Sultan Süleyman sormuş, “Ne oldu?” diye. Kuş demiş ki, “Yaslandığım kayayı, yumurtladığım yuvamı, dolaştığım dağı kaybettim, halim ondandır.” Süleyman anlamış ki, kuşun kocası eşek ölmüş. Bunun üzerine Sultan Süleyman kuşa, “Kuşlar göç edecekler. Sen de onlarla git, dualarım seninle olur, yalnızlıktan kurtulur, korunursun” demiş. Kuş, “Olmaz! Kuşlarla gidersem, er veya geç bir çölde mola veririz. Herkes bir şeyler yer içerken, ben ellerim koynumda acı acı düşünürüm. Kuşlar da bu halime derler ki, ‘Zavallı, bunun yaslandığı kaya, yumurtladığı yuva, dolaştığı dağ gitmiş, ondan böyle dertli.’ Bu sefer onlar da üzürlüler ve üzüntülerinden verem olup kırılırlar.” Sultan Süleyman demiş ki, “O zaman sara-

yımda seni altın kafese koyayım, istediğin kadar ye, iç.” Bu sefer de kuş demiş ki, “Ey Sultan Süleyman! İnsanlar gelip sarayında seni ziyaret ettiklerinde, beni kafeste ellerim koynumda üzüntülü halimle gördüklerinde demeyecekler mi, ‘Vah zavalı vah, bunun yaslandığı kaya, yumurtladığı yuva, dolaştığı dağ gitmiş.’ O sefer hepsi kederden verem olup kırılacaklar.” Sultan Süleyman işin içinden çıkamamış ve demiş ki, “Ne yaptıysam yaranamadım, öyleyse ortalıkta dolanan başıboş kuşların yanına vereyim, git ne halin varsa gör!” Dualar edip kuşu onların arasına salmış. “Bu ne beladır bana bulaştı. Ondan kurtulayım da nereye giderse gitsin!” demiş arkasından.⁸⁵

Sultan Süleyman’ın sahip olduğu mülkiyet de onun hakkında söylenceleri besleyen önemli bir temadır. Sarayları ve olağanüstü tahtının tarifi yapılmakla bitirilememiştir. Her ne kadar sahip olduklarının yanı sıra Süleyman’ın her zaman Allah’a olan bağılılığı da vurgulanmışsa da onun kimi zaman dünyevi mülke yenik düştüğü de aktarılmaktadır.⁸⁶ Bir söylencede ters yönden esen rüzgâr onun tahtını rahatsız eder. Süleyman rüzgâra ters esmemesini emreder fakat rüzgâr onu, asıl ters işler yapanın kendisi olduğuna dair ikaz eder. Peşi sıra tacı sürekli eğiliyor. Süleyman tacına düz durması gerektiğini söylediğinde, bir ikaz da taçtan alıyor. Bu uyarılar üzerine Süleyman kötü işlerden elini çekiyor; tacı düzeliyor ve rüzgâr doğru yönden esmeye başlıyor.⁸⁷ Süleyman’ın tövbekâr imajı da yörede anlatılanlarda destek bulmaz:

Dünyanın hepsi Sultan Süleyman’ınmış. Bir gün bu köşede eğlenir, diğer gün öbür köşede uzanır keyif yaparmış. Allah bu durumdan rahatsız olmuş. Meleklerden birini çağırmış ve ona

85 Hıdır A., Erzincan.

86 Örnek için bkz. Sad suresi, 34, 35.

87 Erten, s. 17. Türkiye’de derlenmiş bir başka hikâyede Süleyman, Allah’a sığınarak tövbe etmiş ve duasında dünya mülkü yerine ahiret mülkünü talep ettiğini beyan eder. Böylece af edilip ve tahtına geri dönebilir (bkz. İmamoglu, s. 9; ayrıca bkz. Al-Rabghüzî, s. 407). Salzberger, Süleyman’ın yanlışlarının daha çok Yahudi söylencelerinde vurgulandığını, buna karşın Arap hikâyelerinde onun eksiklikleri inkâr edilmese de sonunda affedildiğinin öne çıktığını belirtiyor (1907, s. 27).

demiş ki, “Süleyman haddini çok aştı, onun dersini vermek gerek.” Melek dünyaya gelmiş, Sultan Süleyman’ın yanında durmuş. Aralarına bir taş koymuş ve demiş ki, “Bugünden itibaren taşın bu tarafı bana ait, öbür tarafıysa sana.” “Yok,” demiş Sultan Süleyman, “bu dünyanın hepsi benim. Ben böyle almışım.” Senin, benim derken başlamışlar güreşe. Melek bir-iki sallama sonucu Sultan Süleyman’ın belini yere deydirmiş. “Pes et!” demiş, “Bundan sonra sınır burası, kabul et!” Sultan Süleyman kurtulmak için bir-iki hareket yapmış fakat bakmış çare yok, kabul etmiş. Melek tam kalkarken kafasını çevirdiğinde bir de görmüş ki, Sultan Süleyman bir ayağıyla taşı, kendi payına düşen bölümü biraz daha büyütebilmek için ileriye itiyor.⁸⁸

Süleyman’ın örnek gösterilen özelliklerinden herhalde en önemlisi onun bilgeliği idi. Kendisinde olmayan bilgiyi doğada yaşayan öteki canlılardan da alıyordu, çünkü Süleyman hepsinin dilini bilmekteydi. Hatta gerektiğinde güdümü altında olan cinlere de başvurmaktaydı. Sultan Süleyman’a bu becerileri Allah bağışlamıştı ve bu yüzden de Allah’a olan inancını ve dualarını eksik etmedi. Bir Dersim söylencesinde bu konuya değinilmekte, ancak Süleyman’dan daha bilgili kişilerin de olabileceği ima edilmektedir:

Sultan Süleyman bir gün pirlarla cemaat yapıyormuş. Pirlar, “bir bin’dir, bin de bir’dir” diye iddia ediyorlarmış. Sultan Süleyman ikna olmamış ve bir ara nefes almak için dışarı çıkmış. Bir kuş gelmiş yanına konmuş. O zamana kadar hiç böyle bir kuş görmemiş. Kuşa dokunayım derken, kuş onu elinden yakalayıp kendisiyle göklere çekmiş. Çok zaman birlikte uçtuktan sonra, onu ıssız bucaksız bir yere indirmiş. Süleyman bakmış su yok, yiyecek yok; hayatta kalabilmek için çok yol yürümüş, zahmetler, yokluklar ve acılar çekmiş. Sonunda bir su kaynağının başında tek gözü görmeyen bir kadınla karşılaşmış. Ona yalnız olup olmadığını sormuş. “Yalnızım” demiş kadın. O zaman Süleyman ona evlenme teklif etmiş. Kadın kabul etmiş. Evlenmişler ve zamanla çocukları ol-

muş. Aradan dokuz yıl geçmiş. Süleyman bir akşam canı sıkıldığında dışarı çıkmış ve yine o kuşu görmüş. Bir el atmak isterken, kuş onu yine almış kendisiyle çekmiş. Uçmuşlar, gece gündüz demeden. Sonunda kuş onu yıllar önce aldığı yere bırakmış. Sultan Süleyman bütün olan bitenden sonra terk ettiği evine girdiğinde, pirlerin hâlâ sohbete devam ettiklerini görmüş. Her şey bıraktığı gibi kalmış. “Siz ne yapıyorsunuz, bunca yıldır toplantıyı bitiremediniz mi?” diye sormuş. Misafirleri şaşırılmışlar, “Sen bir dakika önce gittin, şimdi de geldin” demişler. Sultan Süleyman onlara başından geçen dokuz yılı anlatmış. Sonra düşünmüş. “Demek ki,” demiş “bir’i bin, bin’i de bir yapan bir Yaratan var.”⁸⁹

Sultan Süleyman’ın zaman zaman kibre kapılıp yanlış şeyler yaptığını diğer toplulukların hikâyelerinde de bulmak mümkündür.⁹⁰ Örneğin Süleyman ile karınca hakkında aktarılan bir Yahudi hikâyesinde, karınca Süleyman’a en büyüğün kendisi olmadığını, ondan büyük Tanrı’nın olduğuna dair bir ders verir.⁹¹ Yine Sultan Süleyman’ın “her şeyi ben belirlerim” tutumuna karşın karıncanın ne kadar tedarikli olduğunu anlatan bir söylence Anadolu’da bilinmektedir.⁹² Her iki hikâyenin de sonunda Sultan mesajı almakta gecikmemiştir. Bir Yahudi efsanesindeyse Süleyman’ın bir cine verdiği sözü tutmaması yüzünden cinin onun yüzüğünü çaldığı ve bu nedenle Süleyman’ın kırk gün boyunca tahtından uzak kaldığı anlatılmaktadır. Bu süre boyunca hayatının en önemli derslerini alıp tövbe ettikten sonra yüzüğüne ve tahtına kavuşacaktır.⁹³ Bu motifle-

89 Mustafa Y., Dersim-Pülümür.

90 Bir rivayete göre Sultan Süleyman bin kadından bin savaşçı çocuk doğurmak hedefiyle bôbürlenirken sakat, bir gözlü, bir elli, bir kulaklı ve bir ayaklı oğlu olmuştur. Süleyman pişmanlık duyup Allah’a dua etmiş ve bu sayede çocuk sakatlıklarından kurtulmuştur. Bu çocuk büyüdüğünde büyük bir savaşçı olarak dünyaya nam salmıştır (Walker, 1977, s. 173).

91 Bkz. Elswit, s. 68.

92 Ermişlerden Osman Efendi, s. 60-61; Karınca ile Süleyman hikâyeleri genelde öğretici bir mesaj taşır. Farklı iki örnek için bkz. Uyar, s. 171-172.

93 Bkz. Elswit, s. 66; Bir başka rivayete göre, Sultan Süleyman, bir defa dini vazifelerini yerine getirmediği ve bir müddet için müşriklığe eğilim gösterdiği için de cezalandırılmıştır (bkz. Walker (J), s.173).

rin bir arada olduğu fakat farklı bir seyre sahip Dersim hikâyesine bakalım:

Yaşı ilerlemiş Süleyman çaresizce gezdiği bir gün bir karıncayla karşılaşılıyor. Birden aklına geliyor ve diyor ki, “Bütün hayvanlar bana vergi veriyor bir tek sen hariç.” Karınca, “Ama siz benim halimi bilmiyor musunuz? Hep çalışıyorum ancak kendimle dünyayı doyurabiliyorum” diye itiraz ediyor. “Olmaz,” diyor Sultan Süleyman, “ayrıcalık olmaz! Bundan sonra sen de bana vergi vereceksin.” Karınca bakıyor çaresi yok, kabul ediyor fakat “Bunu bizim prensesimizle konuş, onunla anlarsan sana vergini veririm” diye ekliyor. Süleyman, prensesin yanına gidiyor. Bakıyor ki, dünyalar güzeli bir kadın. Hemen aşık oluyor, vergi istemeyi unutuyor. Prensese evlenmeyi teklif ediyor. Prensese, bir şartla olabileceğini söylüyor: “Sözünde duracağını anlamam için yüzüğünü burada bırakacaksın. Sonra sonbaharda gel. Ben o zamana kadar düğün için hazırlık yapayım.” Süleyman kabul edip ayrılıyor. Sonbahar geldiğinde karşısında yaşlı bir kadın görüyor. “Sen kimsin?” diye soruyor, “Benim gördüğüm prenses sen değildin.” Kadın, “Ben dünyayım” diyor, “İlkbaharda beni gördüğünde güzeldim, şimdi oldu sonbahar.” Süleyman evlenmekten vazgeçiyor ve yüzüğünü geri istiyor. Kadın, ona binlerce yüzüğün olduğu bir yer gösteriyor. “Sana ait olan yüzüğü bulabilecek misin?” diye soruyor. Süleyman işlerin istediği gibi olmadığını görünce uzaklaşmak istiyor. Dünya ona kızıyor: “Sen nasıl olur da karıncadan vergi istersin? Demek ki, artık zamanını doldurmuşsun. Gitme vaktin geldi” deyip, Süleyman’ı kendisiyle birlikte alıp götürüyor.⁹⁴

Sultan Süleyman’ın dizginleyemediği sahip olma ve hükümdarlık duygusu karıncadan vergi istemeye kadar vardığında, belli ki bu onun sonunu da hazırlamış.⁹⁵ Her ne kadar diğer

94 Ergün B., Dersim-Ovacık.

95 Salzberger’e göre, Süleyman’ın bilgeliği ve sahip olduğu mülkü hayatının sonlarında kendi yanlışlarından ötürü kaybedip dilenci konumuna düşmesi İranlıların Cemşid hikâyesinin temel öğretisidir (Salzberger, 1907, s. 8).

halkların söylencelerinde karınca üzerinden Sultan Süleyman'a ders verildiği örnekler de olsa, karınca hikâyesinin Dersim varyantında bunun daha ileri götürülmesi ve dünyayla işbirliği halinde yapılması önemli bir yaklaşım farklılığını da ortaya koyuyor. Prenses aracılığıyla tanıtılan dünyanın, Süleyman'ın zayıf bir özelliğini kullanıp elindeki yüzüğü alması da gözden kaçmaması gereken bir detay.

Bir bütün olarak bakıldığında Sultan Süleyman üzerinden yapılan yorumlar Alevi öğretisiyle uyumluluk taşımaktadır. Ölçülü yaşam, mütevazılık ve hırsın her türünün sınırlarına vurgu yapan öğretiyi benimsemiş bu inanç, Süleyman hikâyelerini de bu uzantıda işlemiş benziyor.⁹⁶ Hikâyelerin Ortadoğu'ya ait motifleri paylaşması, bir yandan Alevi sözel hafızasının bölge geleneklerinin bir parçası olarak şekillendiğini; diğer yandan farklı bir kurguyu yaratmış olması da kendi özel yorumunda ısrarcı olduğunu göstermektedir. Burada aktarılan kimi söylencelerin Anadolu'da bilinenlerin ötesinde Yahudi folklorunda var olan rivayetlere eleştirel bir gönderme gibi durmaları da ilgiye değerdir.⁹⁷ Sonuç olarak bu derlemeler, oldukça popüler bir figür olan Sultan Süleyman rivayetlerinin bile çok da ma-

96 Kimi Yahudi efsanelerinde dile getirilen ve Sultan Süleyman tarafından söylendiği varsayılan şu sözler de belki onun olumsuz imajına katkı sunmuştur: "Tanrı bana yeryüzündeki, denizlerdeki ve gökyüzündeki tüm yaratıklar üzerinde hâkimiyet vermiştir. Yaşayan her şey benim kulumdur." (Frankel, s. 217). Sultan Süleyman hakkında kaydedilen söylencelerin kimilerinin ünlü Abbasi halifesi Harun Reşid hakkında da anlatılması dikkat çekicidir. Bunlarda Harun Reşid'in konumuyla ilgili düşünceler kardeşi olarak geçen ve budalaca bir yaşam sürdüren Pelül Divane (Behlül-i Divane) üzerinden verilmektedir. İleriki bölümlerde Sultan Süleyman'ın farklı bir portresiyle daha karşılaşacağız. Bu, daha fazla yerleşmiş ve eşitlenmiş bir Sultan Süleyman olacak; örneğin Şah Maran hikâyesinde Evkat adlı kişi Sultan Süleyman'ın eşi Hatun'a aşık olmuştur ya da Sultan Süleyman'ın ahiret kardeşi olarak seçtiği yılan ona rüyalar hakkında yorumlar yapacaktır.

97 Bir ihtimal bu, geç Antikçağ'da Süleyman'ın Helen ve Hermetik etkilerle yeni sıfatlar kazanmış olmasıyla da ilgili olabilir. Torijano, MS 1. yüzyıldan itibaren Süleyman'ın bu etkileşimler uzantısında Tevrat ve İncil'de anılan kral olmanın ötesinde nasıl astrolog, cinci ve sihirbaz özellikler edindiğini aktarıyor. Bu dönemden kalma kimi metinlerde Süleyman'ın cinleri tespit etmek ve onları bertaraf etmek için yönelttiği ilk sorunun "Sen kimsin?" olması dikkat çekicidir (s. 55-76). İleride göreceğimiz gibi, bu soru önemli bir farkla melek Cebrail'e de yöneltilecektir: "Sen kimsin, ben kimim?"

sum olmadığım, kültür ve din tarihi açısından önemli detaylar içerebileceğinin örneklerini sunmaktadır.

Hız. Ali'nin zülfikarı

Sultan Süleyman'ın saltanatının nasıl son bulduğuna dair ikinci bir rivayet daha vardır. Bu rivayette çok daha tarihsel bir gönderme yapılmaktadır. Onun dünyayı terk etmesinin asıl sebebi bir başka kişiliğin ortaya çıkmasıyla ilişkilendirilmiştir:

Zenci Arapların yaşadığı Habeşistan ülkesinde bir fakir adam hükümdarından çektiğini kimseden çekmemiş. Sorununa çare ararken yaşlı bir adam ona demiş ki, "Senin derdine ancak son peygamberin damadı çözüm bulabilir. Git onu bul." Fakir adam yollara düşmüş, denizler ve çöller aşmış, sonunda gelmiş Resul Allah'ın yanına. "Böyle bir halim var, kurtarın beni" demiş. Bunun üzerine Peygamber, Hz. Ali'yi çağırmış ve demiş ki: "Malzemelerini al ve bu adamla birlikte git. Ne derdi varsa gör. Gelmeden önce de o diyarda Sultan Süleyman'ın kalesi var, orada bir hediye var, o hediyeyi de al getir." Fakir adam Hz. Ali'yle yollara düşmüş. Bir gemiye binmişler. Gidecekleri yere vardıklarında onlara doğru gemilerin geldiğini görmüşler. "Bunlar o hükümdarın gemileri" demiş yaşlı adam. Ali, adamın rahat olmasını söylemiş. Gemiler iyice yanaştıklarında Zülfikar'ı çıkartıp bir sallayışla gemileri ikiye yarmış. Karaya gelmişler. İlk olarak Sansa Kalesi'ni ele geçirmişler. Kale halkı zaten hemen teslim olup Ali'ye biat etmiş. Bunu duyan Akse Kalesi de teslim olmuş. Yeniden düşmüşler yollara. Hükümdarın kalesine giderken, Şeytan bir genç kız kılığına girip yollarını kesmiş. "Bu gece gel bana misafir ol" demişse de Ali kabul etmemiş ve yolundan çekilmesini istemiş. Kız ısrar ettiğinde Ali, "Şimdiye kadar hiçbir kadına kılıç çekmedim ama sana çekmek zorundayım" demiş. Kız çekilmeyince Ali, kızı da bir darbeyle ikiye ayırmış. Böylece kaleye varmışlar. Kalenin kimse tarafından korunmadığını görmüşler. İçeriye girmişler. Büyük bir sofraya görmüşler fakat hiçbir insan kalmamış. Hz.

Ali, kalenin Süleyman'ın kalesi ve zulümdarın da Süleyman'ın kendisi olduğunu anlamış. Süleyman'ın sofrasına yanaştığında masada bir sandık ve sandığın üstünde bir not görmüş: "Sandığı buradan kaldıran Ebu Talib'in oğlu Şah-ı Merdan Ali'ye" yazıyormuş. Ali sandığı almış, getirip peygambere vermiş. Peygamber içini açtığında bir ton mücevher ve bir de bütün icatlar ve bilginin içinde olduğu kitabı görmüş. Mücevherleri halkına dağıtmış ve sırlar kitabını da Ali'ye vermiş.⁹⁸

Elbette Süleyman'ın son "karşılaştığı" kişinin Hz. Ali olması ve ikisinin bulunduğu bu söylencede tabii ki sonuncusunun başarıyla çıkması şaşırtıcı değildir. Hz Ali'nin Alevi inancı açısından ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu anlatmama gerek yok. Onun gizemi, kudreti, adaleti ve bilgeliği birçok anlatıyla desteklenir. Fakat bu efsanede dikkati çeken bir yan daha vardır: Sultan Süleyman terk ettiği sarayında, dünyanın tüm bilgilerini içeren kitabını bırakmıştır. Uzun bir geçmişi olan bu kitabın hikâyesi böylelikle Hz. Ali ve onun soyundan gelen İmamlarla birlikte devam edecektir.⁹⁹

Hz. Ali'nin çatışma yaşamadan bir söylencede bulunduğu tek kişi Sultan Süleyman değildir. Bu çerçevede karşılaştığımız ilgiye değer ikinci kişi, İranî halkların mitolojik kralı Zaloğlu Rüstem'dir. Hz. Ali ile efsanevi Rüstem'in birlikte anıldığı aktarımlarda rekabetten çok, dayanışma fikri hâkimdir:

Bir gün Hz. Ali, peygamberin yanına geldi ve dedi ki, "Ya Muhammed şimdiye kadar karşıtlarımızın hepsinin üstesinden geldim. Acaba kaldı mı bir kişi?" "Evet," dedi peygamber,

98 Nesimi K., Dersim-Mazgirt.

99 Sultan Süleyman'ın Ali'ye yüzük yerine –çünkü asıl Ortadoğu söylencelerinde kudret sahibi olan budur– sırların keşfedildiği kitap bırakmış olması önemli bir detaydır. Bu kitap antik çağlardan itibaren farklı kesimleri meşgul eden bir konu olmuştur. Kitabın varlığından Sultan Süleyman efsanelerinin yanı sıra Lokman Hekim, Şah Maran gibi popüler anlatılarda da söz edilir. Şiiler, İmamların da gizli bilgiye sahip olduklarına inanırlar. Özellikle altıncı İmam, Cafer-i Sadık bu bilgileriyle nam salmıştı. Onun sahip olduğu *el-Cafr* adındaki kitabı bu tür bilgiler içermekteydi. Böyle bir kitabın varlığı Aleviler tarafından da benimsenmişti. İmam Cafer-i Sadık'a atfedilen *Yıldıznâme* de onlar tarafından bilinmekteydi.

“dağların doruklarında yaşayan bir Rüstem-i Zal var, bir o kaldı.” Ali, Zülfikar’ını alıp hemen yola düştü. Yükseklerde bir yaylada çok heybetli bir adam gördü. “Rüstem-i Zal bu olsa gerek” dedi kendi kendisine. Atını üzerine sürdü ama ona yanaştıkça heybetine şaşırdı. Rüstem de Hz. Ali yanından geçerken baltasını kaldırdı fakat ona ancak selam vermekle yetindi. Ali bu manzara karşısında o kadar etkilendi ki, yalnızca bir elini kaldırıp ona “Selam” diyebildi.¹⁰⁰

Aynı Rüstem ile bir başka efsanede daha karşılaşırız. Bu sefer Hz Ali çocuklarını, ona yönelttikleri bir soru için Rüstem’in yanına gönderir.

Hz. Ali evinde otururken oğulları Hasan ve Hüseyin tartışarak içeri girerler. Ali mevzunun ne olduğunu sorunca Hasan, “Kardeşimle makam mı, yoksa hizmet mi insanı hidayete götürür tartışması yapıyoruz. Ben makam diyorum, Hüseyin ise hizmet diyor. Sence hangimiz haklı?” diye sorar. Ali çocuklarını gücendirmemek için “Bilmem, gidin Rüstem’e sorun” diye yanıtlar. Çocukları, “Rüstem nerede?” derler. Ali, “Falanca mezarlığa gidin ve “Selamünaleyküm rahmetliler. Bizi Ali yolladı, Rüstem kimse dile gelsin, diye seslenin. Rüstem dile gelir” der. İki kardeş söylenen yere giderler ve babalarının dediğini yaparlar. Aynı anda birkaç mezarın kapağı açılır ve birkaç Rüstem dile gelir. Kardeşler şaşırp eve dönerler. Babalarına, “Söyleneni yaptık ama birkaç Rüstem dile geldi, hangisine soracağımızı bilemedik” derler. Ali, “Gidin dediğimi tekrarlayın ama Zaloğlu Rüstem’i çağırın” der. Kardeşler geri giderler ve selamlamadan sonra “Zaloğlu Rüstem dile gelsin” derler. Bir mezarın kapağı açılır, içinden iri yarı biri çıkar ve “Kimsiniz, benden ne istiyorsunuz?” diye sorar. Kardeşler kendilerini tanıtır ve durumu anlatırlar: “Babamız makam mı, hizmet mi sorusunu gidin Zaloğlu Rüstem’e sorun dedi. İşte bu yüzden biz de sana geldik” derler. Zaloğlu Rüstem: “Doğru cevabı ben de bilmiyorum ama size kendimi anlatayım” der ve devam eder: “Ben padişah çocuğuydum. Gördüğünüz gi-

bi iri yarıydım. Güçlü ve kuvvetliydim. Adımdan bile korkulurdu. Evlendiğim zaman, babam benim için gözden uzak bir yere özel bir konak yaptırdı, içini de dayayıp döşedi. Konakta sadece ben ve eşim kalacaktık. Düğünden bir gün evvel gözden geçirmek ve eksikliklerini tamamlamak için konağa gittim. Gün batmaya yüz tutarken konaktan çıktım. Bir de baktım ki, konağın çeşmesinde biri var. Yaklaştım; üstü başı perişan, yara bere içinde, yaraları irin dolu yaşlı bir adam. Adamı bırakıp gitsem kurda kuşa yem olacak. Birlikte götürsem yürüyecek takati yok. Terkime alsam kokuyor, kusasım geliyor. Epey düşündükten sonra önce adamın karnını doyurayım, gerisine sonra bakarım dedim ve mutfakta ne varsa adamın önüne koydum. Adam kıtlıktan çıkmış gibi sofrayı sildi, süpürdü. Gün batmıştı. Kendi kendime, en iyisi bu akşam yaşlıyla beraber konakta kalayım, sabah ola hayrola dedim. Yatma saati geldiğinde adamı nerde yatırayım diye etrafıma bakarken kendi yatağım gözüme çarptı. ‘Bir günün beyliği beyliktir, sevinsin’ dedim ve kendi yatağımı verdim. Sabah oldu, birlikte kahvaltı yaptık, sonra adama, ‘Sen kendi yoluna, ben kendi yoluma’ dedim ve ayrıldık. Adam giderken bana döndü, ‘Haq hizmetini kabul etsin’ dedi. Gün geldi ben öldüm ve Haq Dünya’ya geri geldim. Şimdi yediğim, yaşlı adama serdiğim sofrayı yattığım yerse, yaşlı adamı yatırdığım yataktır. Benim bildiğim budur” der ve sonra mezara geri girer. Zaloğlu Rüstem’in üzerine kapak kapandıktan sonra Hasan ve Hüseyin eve dönerler. Ali, “Ne oldu, sorunuzun cevabını verebildi mi Zaloğlu Rüstem?” diye sorar. Hasan, “Evet, anladım ki hizmet evveldir” der.¹⁰¹

Her ne kadar Ali’nin inanç için yaptığı savaşlar ve peygamberden sonra diğer halifelerle yaşanan sorunlar Alevi hafızasında önemli bir yer ediniyor olsa da peygamber ve ailesi hakkındaki aktarılanlarda torunlarının yaşadıkları acılar ve haksızlıklar önemli yer edinmektedir. Peygamberin, kızı Fatma ve amcasının oğlu Ali üzerinden devam eden soyunun akıbeti –özellikle Kerbela’da Hz. Hüseyin’in ölümü– bu anlatıların merkezin-

101 Hüseyin Ç., Dersim-Merkez.

de yer alır. Başından itibaren gidişatın ne olacağının bilinmiş ama engellenememiş olması, bu anlatılara ayrı bir boyut katmaktadır:

Cenabı Allah, Cebrail'e demiş ki, "Git dünya üzerine, toprağı ve suyu görünce, ceset can olarak, son peygamber Muhammed Mustafa olmuş. Muhammed Mustafa kızı Fadime¹⁰² olarak, Ali el-Murtaza'nın karısı olarak Muhammed'in torunu, Ali'nin oğlu Fadime'den olarak, İmam Hasan ve İmam Hüseyin doğmuştur. Benden selam söyle Resul Allah'a. Hem göz aydınlığını ver, gel. Verdikten sonra tekrar git, baş sağlığını ver ve gel." Cebrail demiş ki, "Ya Rabbim! Göz aydınlığı kelimesi iki torun için kabul. Bu başsağlığı ne zaman teşkil ediyor? Muhammed benden sorarsa ne cevap vereyim." "Bu mana," diyor Allah, "onun vefasız ümmetinin eliyle olacak. Birisi zehirlenecek, birisi de şehit edilecek." Cebrail diyor ki, "Ben söylediğimde peygamber benden bir tecrübe isterse, ben nasıl cevap vereyim?" "O zaman," demiş Allah, "sen çocukları dışarıda bırak. Git, iki takım elbise al cennetten. Biri kırmızı, biri yeşil olsun. Odanın ortasında indir, dışarıdan çocukları çağır. Çocuklar kendi yerlerini bulurlar. O da bunu görür, her şey belli olur. 'Ne zaman olacak?' diye sorduğunda da, 'Senden sonra, Ali'den sonra, Hatice'den sonra, Fatma'dan sonra' dersin. O zaman olur, meydana gelir." Cebrail gözyaşındığını, sonra başsağlığını verdi. Peygamber ondan işaret istemiş. O zaman elbiseleri indirip, çocukları çağırdı. Kırmızıyı İmam Hüseyin, yeşili İmam Hasan seçti. Bunun üzerine peygamber ağlamaya başladı. Hz. Ali onun ağlamasını işitince geldi ve ondan neden ağladığını sordu. Muhammed'in gücü yok ki cevap versin, "Cebrail'den sor" dedi. Cebrail de aynı davayı söyleyince o da ağlayarak evin damına gitti. Fatma onu gördü ve sordu. Ali de ona, "Git babandan sor" dedi. Muhammed onu da Cebrail'in yanına gönderdi. Cebrail durumu anlattı. Fatma, "Ya kardeşim Cebrail, bu ne zaman oluyor?" diye sordu. Cebrail, "Senden sonra, babandan sonra, Ali'den sonra olacak" dedi. Fatma

102 Hz. Muhammed'in kızı Fatma'ya Fadime de denilmektedir.

ise “Sen bizim başsağlığımızı verdin, peki benden sonra, babam ve Ali’den sonra kim onların başsağlığını verecek?” diye sordu. Cebrail, “Kim onları severse, onların matemini tutarsa o da onların başsağlığını verecek” dedi. İşte o zaman peygamber beyanı şu şekil verdi: “Eğer kabul ise beyazdan cennet binası, kırmızı da kapısı. Aç kapıyı Ya Ali! Görelim İmam Hasan’ı, görelim İmam Hüseyin’i. Ali diyor ki, sen kimsin kimin oğlusun? O zaman İmam Hasan, İmam Hüseyin cevap versin: Dedem Muhammed Mustafa, nenem Hatice, anam Fatma, babam da Ali. Aç kapıyı Ya Ali!”¹⁰³

Bir başka aktarımdaysa Hz. Hüseyin’in kendisi merkezdedir. Onun Kerbela’da yaşadıkları Alevi beyitlerinin önemli bir başlığını oluşturur. Burada da değiştirilemeyen bir geleceğin Hüseyin üzerinden okunması söz konusudur:

Hz. Resul ev halkıyla sohbet esnasında demiş ki, “Biz uluyuz ama yol bizden uludur.” Bunu duyan İmam Hasan, “Dedem neden böyle dedi?” diye sormuş. İmam Hüseyin de bunu kalbine almış. Hüseyin babasının nereden geleceğini öğrenmiş, gitmiş o caddenin ortasında oturmuş. Hz. Ali, Döldül’le geliyormuş. Oglunu görünce, “Ya Hüseyin, yoldan çık! Döldül sana can veriyor” demiş. Hüseyin çıkmamış. Babası tekrarlamış. O zaman Hüseyin demiş ki, “Ya Ali! Sen mi ulusun, ben mi uluyum, Döldül mü ulu, yoksa yol mu uludur?” Hz. Ali, “Eyvah!” demiş, “Yol uludur.” Hz. Hüseyin, “O zaman, özünü dara çek” demiş. Dedesi, Hüseyin’in babasını dara kaldırdığını duyunca gelmiş, bakmış ki, Ali dara duruyor. Neden yaptığını Hüseyin’e sormuş. Hz. Hüseyin, “Ya Resul Allah! Babam mı ulu, sen mi ulusun, ben mi uluyum, yoksa yol mu uludur?” diye sormuş. “Eyvah!” demiş Hz. Muhammed, “Yol bizden uludur.” O zaman ona da özünü dara çekmesini söylemiş. Sonra nenesi ve annesi gelmiş. Hüseyin hepsini dara kaldırmış. Olanları dağlarda sürüsüyle gezen fakir bir çoban duymuş. “Nasıl onları dara kaldırmış?” diye sorup Hüseyin’in yanına gelmiş. “Onları dardan indir, koyunlarımla hepsi senin” demiş. Hüseyin

103 Nesimi K., Dersim-Mazgirt.

yin, çobana, “Sen, beni öyle yaptın ki, zor duruma düşürdün. O zaman şöyle yapalım: Bir terazi kuralım, bir tarafa onlar, bir tarafa senin koyunlar. Sonra bakalım.” Öyle yapıp, teraziye getirmişler. Terazi kalkmamış. Çoban, kendisinin de koyunların yanında durmak istediğini söylemiş. Hüseyin, “O senin rızandır” deyip kabul etmiş. Terazi yine kalkmamış. Sonra Hüseyin de onların yanına gelmiş. “Bismillah” deyip, yanlarına oturmuş. O zaman terazi kalkmış, bir olmuş. “Eyyvah!” demiş Hüseyin, “Bu yolun kurbanı ben olacağım.”¹⁰⁴

Karanlık ve aydınlık: İki yüzlü bir sorun

Kerbela öncesi ve sonrasında gelişen olaylar, yakın bir zamana kadar yaşatılan toplumsal düzeninin oluşumuna dayanak olan geçmişe dair hafızanın da önemli bir dönüm noktası durumundadır. Bu yüzden olaya yaklaşım, “124.000 isim varsa hepsi Kerbela’da, iyisiyle kötüsüyle belli olmuştur” söylemiyle ifade edilmektedir.

Bu döneme dair fazlasıyla yazılı kaynak vardır; her ne kadar bu kaynaklardan kimileri referans olarak kullanılsa da döneme dair algı, epeyce sözel aktarılmış rivayet de barındırmaktadır. Bunlar, 12. İmam Mehdi’nin yaşadığı 9. yüzyılın sonuna kadar olan zamanı kapsar. Mehdi sonrası 13. yüzyıla kadar geçen dönem, Şii ve Alevi akımlarının evrimleri açısından çok önemli bir dönem olmasına karşın kolektif hafızada bu zaman dilimiyle ilgili fazla bir aktarımın olmaması dikkat çekicidir. Var olanlarsa Hallac-ı Mansur, Ebu’l Vefa gibi bazı kişilere yapılan kimi göndermelerle sınırlıdır. İmam Mehdi sonrası hafızanın yeniden görünür olması, 13. yüzyılı işaret etmektedir. Bu, Dersim bölgesinde aktif seyit ailelerinin atalarının bölgedeki konumlarına resmî bir meşruluk kazandırma girişimlerini kapsar. Bu menkıbeler aynı zamanda toplumsal ve dinsel yapının nasıl kurulduğuyla ilgili de bilgiler içermektedir. Dersimli seyitlerin görünürlük kazanmalarının doğrudan statüyle ilgili oldu-

104 Kenan Y., Dersim-Hozat. İnaniş’a göre, Hüseyin’in fedakârlığının ayrı bir önemi vardı, çünkü İmamlar içinde ondan başka alenen can veren olmamıştı.

ğu, menkıbelerin yoğunlaştığı iki alanda yansır. İlk grup, bölgedeki dinsel liderlerin –en azından bir bölümünün– dönemin hükümdarları karşısında gösterdikleri kerametleri içerir. Bu sayede dinsel statüleri hükümdarlar tarafından tanınmış ve seçmeleri onaylanmıştır. Dönemin hükümdarı olarak da Keykubat veya onu temsil eden komutanlar verilmektedir. İkinci grubuysa ilk seyitlerin birbirleri karşısında gösterdikleri keramet anlatıları oluşturur. Bu sayede seyitler arası itikat bağları belirlenmiş ve rekabetin önüne geçilmiştir.¹⁰⁵

Bu dönemle ilgili keramet gösterilerinde bölgedeki aşiretlerin inanca dahil edilmesine yönelik örneklerin olmayışı da dikkat çekicidir. Sınırlı sayıda menkıbe, seyitlerle kimi aşiret ataları arasında geçmektedir fakat burada keramet gösterisi, o kişiler yeni bir din olarak Aleviliğe ikna etmek için değil, kimin kimin piri olacağını belirlemek için yapılmıştır.¹⁰⁶ Anlatılar, bölgedeki aşiretlerle seyit aileleri arasındaki ilişkilerin menkıbelerinin yaşandığı dönemden önceye dayandığına işaret etmektedir. Bu, önemli bir vurgudur, çünkü Hacı Bektaşî Veli gibi aynı dönem Anadolu'nun diğer bölgelerinde faal olan dervişler hakkında aktarılan menkıbelerde yeni dine davet etme, dönüştürme motifi oldukça sık karşımıza çıkmakta ve önemli bir bölümünde bölgede yaşayan Hristiyanlar hedeflenmektedir.¹⁰⁷ Bu

105 Kerametler arasında ateşe hükmetme, yanan fırından yara almadan çıkma, kurumuş ağaçları yeşertme, duvar yürütme, yılan ve bazı vahşi hayvanlar üzerinde hüküm sahibi olma türünden gösteriler vardır (bkz. Gezîk&Özcan 2013, s. 271, 325).

106 Doğu Dersim'de Haydaran, Demenan, Alan gibi aşiretlerin atası olarak görülen Kalmem ve Kureşan Ocağı atası arasında geçen keramet gösterimi bu konuda bir örnek olarak görülebilir; her ne kadar aktarılan rivayette tam olarak Aleviliğe davet açık olmasa da.

107 Ocak, 1984, s. 16; Hedefte yalnız “kafirler” (Hristiyanlar) yoktur; örneğin Hacı Bektaşî Veli *Vilâyet-nâme*'sinde Tatar hanı Kâvus ve topluluğu da Müslümanlığa davet ediliyor (Gölpınarlı, 1990, s. 38-43; ayrıca bkz. Güzel, s. 146); Her ne kadar Osmanlı ile savaşlara katılan kimi fetihçi dervişleri, kendisini bir bütün inanca adanmış ve dünyevi yaşamdan elden geldiğince uzak duran evliya tiplmesiyle uyuşturmak zor olsa da Ömer Lütfi Barkan, onlar için “kolonizatör” sıfatını gururla kullanmaktadır: “Her şeyden evvel hatırda tutmak lazım gelir ki, daha Selçukiler zamanındaki Anadolu fütuhâtı da, garbe doğru devam eden büyük Türk muhacereti için, sistematik bir iskan ve kolonizasyon işi olmuştu.” (s. 280)

motifin Dersim seyitlerinin menkıbelerinde oldukça sınırlı oluşu vurgulanmalıdır. Yalnızca iki seyit ailesinin atası hakkında anlatılanlar, keramet gösterileri sonrası Hristiyan papazların Aleviliğe geçme kararı aldıklarını aktarmaktadır.¹⁰⁸

Statünün belirlenmesi ve mucizevi keramet gösterişleri arasındaki ilişkinin her aşamada karşımıza çıkması tesadüf değildir. İster sultanların, ister birbirlerinin huzurunda, isterse aşiret atalarıyla göründükleri menkıbelerde bize anlatılmak istenen nedir? Elbette burada, örneğin sultanın bu kerametler karşısında cezbolup şecerelere onay verdiği fikrine inanmamız beklenemez. Bu yüzden efsanenin sultana değil, seyidin taraftarlarına anlatıldığı unutulmamalıdır. Bu keramet hikâyeleri bize ancak onu benimseyen topluluğun inanç dünyası ve öncelikleri hakkında bir şeyler söyleyebilir. Acaba, bu tespitten çıkarak, kerametlerdeki motifleri derecelendirmek ve dolayısıyla statünün temel belirleyici etkeninin de bunun olduğunu söylemek doğru bir yaklaşım olabilir mi? Bu bağlamda, yılanın bu geçiş döneminde de karşımıza yeniden çıkıyor olması hiç şaşırtıcı değildir. O, bir yandan Baba Mansur ile Kureş buluşmasında Kureş'in elinde bir kırbaç olma durumundayken; diğer yandan Dersim ocak örgütlenmesinde önemli bir konumu olan Ağuçanların atasına, yılan zehrini kendi bedeninde etkisiz kılmakla ayrıcalıklı bir konuma ulaşmasına vesile olmuştur. Başka ocak atalarında karşılaşmadığımız bu kerametle onun merkezî konumu arasında bir ilişki var mıdır? Çünkü eğer yılan eski inanç sistemi içerisinde önemli bir sembolse, onun üzerinde hâkimiyet kurmanın da elbette yeni dinsel sistem içerisindeki liderlere bir geri dönüşü olmalıdır.¹⁰⁹ Bu türden sorunları çözümleyebilmek için eski inanç

108 Hristiyanlara yönelik keramet gösterişi Cemal Abdal ve Berxecan ocaklarının kurucularına ait menkıbelerde de geçmektedir (Bkz. Gezik&Özcan, s. 218, 454). Bu tür menkıbeler eskiden daha yaygın olabilirler. Aleviliğin doğuştan geçtiği kuralının egemen olmasıyla, bu içeriğe sahip olanlar devre dışı kalmışa benziyor.

109 Benzer durum Ezidilerin ruhani aileleri içinde geçerlidir. Onlarda da yalnız bir üst tabaka yılan zehrini etkisiz kılma yeteneğine sahiptir (bkz. Khalaf&Demir).

yapısının sembolleri hakkında daha fazla bilgi toplanması gerekmektedir.

Geleneksel ocak yapısına yalnız bu açıdan bakmak yetersiz olacaktır. Bu kalıtsal şekillenmiş örgütlenme, aynı zamanda inancın kendisini teolojik ve entelektüel düzeyde nasıl ayakta tuttuğu ve her iki açıdan tarihsel birikimin nasıl sürekli kılındığı konusunda da önemli bilgiler aktarabilir. Bu alanda da çalışmaların henüz başlangıç seviyesinde olduğunu unutmadan, sınırlı kaynaklardan çıkarak şu genel tespitler yapılabilir: Zamanla karmaşık inanç bağları bütününe dönüşmüş ocak örgütlenmesi, esas olarak, iç rekabet veya göçlerle oluşabilecek parçalanmaların önüne geçme kaygısıyla şekil almışa benziyor. Örgütlenme, dahil olan herkes açısından –aşiret veya ruhani ailelerin üyesi olması fark etmiyor– dikey ve yatay kalıtsal bağlar bütünü olarak biçimlenmiştir. Bu da, dinsel bir hiyerarşi yarattığı gibi, aynı zamanda her üyesinin, inanç yapısı içinde halkanın önemli bir parçası konumunda olmasını sağlamıştır. Bu sayede, inanç bağları kalıcı hale getirilmiş ve bu bağlarla bilgi akışı sağlanmıştır. Örneğin Mazgirt yöresinde ikamet eden bir Baba Mansurlu pir, Pülümür'den Sivas'a kadar aşiret üyesi talipleri arasında bir ağı ayakta tutmaktan sorumlu olduğu kadar; kendisi de Varto, Hınıs, Karakoçan ve Erzincan'a kadar yayılmış bir ailenin iç örgütlenmesinde sorumluluk taşımaktaydı. Fakat içinde bulunduğu dinsel ağlar –aynı zamanda kendisinin bir talip olmasından dolayı– onu, Hozat'tan başlayan ve Malatya ve Maraş'a kadar yayılmış bir üst ağın parçası yapmaktaydı. Bu yüzden Mazgirt ve Maraş veya Malatya ve Varto aynı bilgiye sahip olabilir, aynı yorumlarla eğitilmiş olabilirlerdi.¹¹⁰

Ocak ailelerinin her birinin tarihsel kökeni hakkında tespitler yapma durumunda değiliz. Fakat bölgenin antik tarihindeki dinsel eğilimler de dikkate alındığında, bu ailelerden bazılarının kökenlerinin Şiilik öncesi döneme ait olacakları ihtimali dikkate alınmalıdır. Tarihsel süreklilik kadar, inancın faal olduğu coğrafyada da bir devamlılık tespit edilebilir. Bu yüzden, üçüncü dönemle ilgili efsaneler ve hafıza önemli ölçüde Alevi Kürtlerin ya-

¹¹⁰ Ocak örgütlenmesi ve sorunları hakkında bkz. Gezik, 2013.

şadıkları bölgelerdeki aktif seyitleri kapsamaktadır. Beklentinin aksine, bölge dışındaki velilerin isimleriyle bu menkıbelerde oldukça az karşılaşır. Örneğin Şah İsmail önemli bir aktör olması- na karşın kendisine çok sınırlı atıf yapılmaktadır. Onun politik tarih açısından Sultan Selim'le yaptığı savaş açısından önemi vardır fakat bir dinsel kurucu olarak ocak atalarının isimleri arasında geçmemektedir. Anadolu Aleviliği için önemli isimlerden birisi olan Hacı Bektaş'ın da ilk dönemi aktaran menkıbelere dahil edilmemiş olması da vurgulanmalıdır.¹¹¹ Buna karşın Hacı Bektaş dergâhıyla alakalı olarak Abdal Musa ismiyle bu anlatılarda karşılaşmamızsa son derece ilginçtir. 14. yüzyılda yaşadığı kabul edilen Abdal Musa'nın, yalnızca Bektaşiliğin oluşumunda oynadığı rolle değil, katıldığı Bursa fethiyle Bektaşiliğin Osmanlı nezdinde itibar kazanması ve Bektaşilikle Yeniçeri oluşumunun buluşmasında da önemli bir rol oynadığı kabul edilir.¹¹² Yine onun adının kimi Alevi ritüellerine dahil edilmiş olması (Abdal Musa Cemi ve Abdal Musa Kurbanı gibi) birçok veliden daha önemli bir konum elde etmiş olmasını sağlamıştır.

Abdal Musa adı Anadolu Alevilerinde tanınmış bir kutsal kişilik olarak karşımıza çıkarken, Dersim Alevilerinde onun ismiyle (Abdal Musa, Avdel Musay, Avdel Mursa) anılan bir cin olması bir o kadar şaşırtıcıdır. O, karanlığın ve insana her türlü kötülük yapan cinlerin sahibi ve komutanı olarak görülür. "Taburê Abdal Musayi" (Abdal Musa Taburu) veya "Eskerê Avdel Musayi" (Abdal Musa Askerleri) gibi tanımlamalarla anılan cinlerin Abdal Musa'dan emir almaksızın bir şey yapamadıklarına inanılır.¹¹³ Onlar genelde karanlıkta gezinirler fakat bazıla-

111 Ocak "tarihçiliği" 20. yüzyılda oldukça yoğun müdahaleler yaşamıştır. Bu, bir yandan siyasi dayatmalar sonucu farklı biçimler alırken, diğer yandan Bektaşilik üzerinden "tarih yazma" ve kendilerini meşrulaştırma eğilimlerini arttırmıştır (detaylar için bkz. Gezik, 2013).

112 Bkz. Güzel, s. 41-2; Ocak, 1984, s. 15.

113 Comerd, Abdal Musa için "Qumarderê Milaketu Xırawını" (Kötülük Meleklerinin Komutanı) veya "Sereskerê Milaketunê Xırawmu" (Kötülük Meleklerinin Başı) gibi isimlerin kullanıldığını da aktarıyor. Ona göre, buradaki Abdal Musa kötülük değil de iyilikle alakalı olsaydı onun için "Wayirê" (Sahib) sıfatı geçerli olurdu (Comerd, 1996, s. 133). Comerd, Abdal Musa'nın cinlerini alınların ortasında tek gözlü olarak tasvir edildiğini de aktarır.

rı komutanlarının sözünü dinlemeyip gündüz hayvan kılığına bürünür ve insanlara zarar vermeye çalışırlar. Çocuklar “Abdal Musa’nın taburu geliyor” diye korkutulur. Kimileri kendilerine bir şey yapmasın diye onun adına –gece olmak şartıyla– kurban keser. Abdal Musa’nın cinleri bazen karanlıkta davul zurna eşliğinde düğünler yaparlar. Onun askerleriyle bir Dersim evliyası olan Baba Duzgı’nın (“Baba Düzgün” adının orijinal söylenişi) melekleri arasında sürekli savaşlar olur. Dersim’in Abdal Musa’nın ordusu tarafından istila edilmesine Baba Duzgı’nın top atışları veya ışıkları mani olmaktadır.

Dewrês Kêkıl, Axveran köyü değirmenine gidip un öğütür. Herkes, kendi ununu öğütünce çekip gider. O’na sıra geldiğinde değirmende kimsecikler kalmaz. Değirmenci de dışarıdaymış. O zaman da kötü melekler çokmuş. Öyle ki hiç kimse kendini bunların elinden kurtaramamış. Bunlar peygamber soyundan gelenlere, yani Kuresliler’e de çok zıtmış. Nasıl iki düşman biribiriyle savaşır da araları olmaz ya, işte bunlarınkisi de öyleymiş. Kêkê Dewrês değirmende yalnız kalınca oturup kendi kendine Hak’ka yakarır. Biraz sonra bakar ki, (salgın yayan) kötü melekler değirmeni kuşatmışlar ve dang dang kapıya vurmaktalar. Dewrês Kêkıl, kendini toparlayıp ilahide tanrısına yakarır, der ki: *Gözlerim senin mekânına bakıyor/Dalım budağım kesilmiş benim/Ne olur atına atlayıp/Kêkıl’ının imdadına yetiş bir yol/(Diyor ki) yakar Kêkil yakar/Asparo Yaxız gelip/ışık saçsın Kêmero Deng’de/Ceddim Sultan Duzgı’nır/kafirlerle cengde!* Darê Paçike’nin karşısında büyük taşlarla belirlenen bir yer var. Asparo Yaxız, yani Duzgm saçtığı ışıkla orayı parlatır ve Dewrês Kêkıl’ın imdadına yetişir. Evdıl Musa’nın askerlerini kovalayarak darmadağın eder.¹¹⁴

Cinlerin komutanı Abdal Musa ile Bektaşî halifesi Abdal Musa’nın aynı kişiler olup olmadığını bilmiyoruz. Ama yine de Alevi-Bektaşî yazımında bu kadar önemli bir yere sahip olan tarihsel kişiliğin varlığından habersiz aynı isimle anılan bir cin komutanın olması pek de yakışık değildir. Eğer tesadüf bir isim

114 Comerd, 1997a, s. 100.

benzeşmesi değilse, Abdal Musa adının negatif bir algıya dönüşmesi –bir ihtimal– onun Yeniçerilerle ilişkisinde ve bu Osmanlı kuvvetinin muhtemelen bölgede oynadığı olumsuz rolde aranabilir.¹¹⁵ Başka bir ihtimalse, Abdal Musa'ya bağlı cinlerin karanlıkta “davul ve zurna” eşliğinde eğlenceler yapıyorken görülmelerinden çıkarak ileri sürülebilir. Bu manzara, bir zamanlar Osmanlı'da yaygın görünen (ve belki kendilerine Abdal Musa'yı pir etmiş) lümpen derviş çizimlerini de hatırlatmaktadır.¹¹⁶ Acaba Abdal Musa isminin –ki kendisi de Rum Abdallarının önde gelenlerindendi– bölgede cinlerle alakalandırılması bu derviş gruplarının bıraktığı olumsuz bir izlenim sonucu mudur?

Tarihsel Abdal Musa ile cinlerin komutanı Abdal Musa arasında bölge insanın bilinçli bir tarihsel bağ kurmadığı açık. Buna rağmen, bu örnek, dinsel hareketler ve kişiler arasında açık-gizli rekabet ve bunun da ötesinde, inancın “kötülük” ve “karanlık” konusunda yaklaşımının geçirdiği dönüşümlerin hafızada bıraktığı izler hakkında birtakım şeyler söyleyebilir.

İyilik ve aydınlık gibi kavramları inanç düşüncesinin merkezine almış bir topluluğun, “kötülük” veya “karanlık” konusunda da tanımlama yapmayacağı düşünülemez. Yine de bu alanda bir belirsizlik söz konusu olduğunu belirtmem gerekiyor. Abdal Musa kötü olduğu için mi cinlerin komutanıdır, yoksa yine de bir kudret taşıdığı ve onları kontrol edebildiği için mi adı unutulmamıştır? Aynı soru Şah Maran için de sorulabilir. O da özünde kötü olduğu için mi insanla sorun yaşamakta, yoksa o

115 Benzer bir durum, Bulgaristan'a bağlı Deliorman'da kendisini Kızılbaş olarak niteleyen toplulukta da tespit edilmiştir. Bölgedeki Kızılbaşların, geçmişte Yeniçerilerle yaşadıkları olumsuz tecrübelerden dolayı Hacı Bektaş'ı suçladıkları ve bu yüzden de sevilmediği gözlemlenmiştir (bkz. Mélikoff 1994, s. 206).

116 Aşık Çelebi'nin aktardığı şu gözlem dikkat çekicidir: “Anadolu vilâyetindeki Seyyid Battal Gâzi tekkesi, kötülük ve ahlâksızlığa arka çıkardı. Ana ve balarından ipini koparmış serseriler ve müzik aletleri ile uyumlu içinde türkü söyleyerek inanç sūsü olan sakaldan yoksun yüzler ve kaşlarının kazınmasıyla gizlenmiş ahnlara yazılı kara kaderleri ile bir tekke de bir yer ardında koşarak, ışık olmuş kaçaklarla doluydu... Köy ve kent halkı Abdalların koyduğu örneğe uysalardı Deccâl gibi onlarda kıçlarına uyar, yani her şeyi tersten yapar, gördükleri genç kızları soyar kendileri gibi giydirirlerdi.” (Karamustafa, 2007, s. 93)

olmazsa ve yılanlar lidersiz kalırlarsa işler daha kötüye gideceği için mi anılmaktadır? Ürkütücü bir kadın cin figürü olan Elke için de bu sorular geçerlidir. Herkes onu bebekler ve hamile (veya yeni doğum yapmış) kadınların düşmanı olarak bilmektedir fakat yine de onun da Şah Maran da olduğu gibi bir nedeni vardır. Elke'nin çocukları bir zamanlar insanoğlu tarafından öldürüldükleri için haklı görülebilecek bir intikam peşindedir.

Sorun bizi, her şeyin bir üst iyilik tarafından yaratıldığına inanan bu topluluğun, kötülüğün kaynağı ve gücü ne olabilir tartışmasına vermiş olduğu cevaba getiriyor.¹¹⁷ Tıpkı inancın öteki alanlarında geçmişin izlerini gördüğümüz gibi, burada da Alevi-Şii yaklaşımı ve sembolleri dışında izler görmemiz olasıdır. Bu yüzden, Alevi-Şii doktrini açısından verilen cevapla meşgul olmak yerine, tıpkı şimdiye kadar yaptığımız gibi, Aleviliğe geçiş sürecinde geçmişten bu konuda devralınan düşünceler ve sembollerin izlerinin sürülmesi de gerekmektedir.

Aleviliğe *Buyruk* kitaplarında izah edilen çerçeveden bakarsak, insanda yanlışa sebep olan ve tüm kötülüklerin kaynağı olarak gösterilen belirgin bir "Şeytan" figürünün olmadığı tespiti yapılabilir. Şeytan'ın kibirli bir melek olarak Adem'deki tanrısal gerçeği görmediğinden Tanrı'nın buyruğunu dinlemeyip onun önünde eğilmediği aktarılmaktadır fakat bu düşünce, Şeytan'ın bağımsız bir güç olarak kendi hâkimiyetini kurmak için savaş yürütecek kudrette olması fikrini içermez.¹¹⁸ Şeytan ancak insanda zayıf özellikler bulunduğunda devreye girebilecek bir yaratık olarak temsil edilmektedir. Bu bağlamda Alevilik, insanda sorunlara vesile olabilecek asli mesele olarak "nefsi" görmektedir. İnsanı yanlışa yöneltebilecek özelliklerin kon-

117 Alevi toplumsal yapısı içerisinde kötülük veya Şeytan'la özdeşleştirilen cadılar veya sihirbazlar gibi bir grup da yoktur. Özellikle cadılık ve kadınlar arasında yapılan özdeşleştirilmeler de bu topluluğa yabancı bir olgudur. Olağanüstü kerametler gösteren, muskayla zararı engelleyebilen veya öteki dünyayla periler aracılığıyla ilişkili olan kişiler, tam aksine dinsel bir tabayı temsil etmektedirler.

118 Bkz. Kehl-Bodrogi, 1988a, s. 150. Kimi Aleviler Şeytan'ın bu tutumunu Allah'a olan derin bağlılığıyla açıklarlar. Şeytan, Allah'tan başka kimsenin önünde eğilmeme sözüne bağlı kalmıştı.

trol altına alınması ve terbiye edilmesini de bunun çözümü olarak görür.¹¹⁹ Kısaca, “eline, beline ve diline sahip olmak” olarak özetlenen bu öğretiyi gerçek kılmak için “dört kapı kırk makam” adıyla sahip çıkılan doktrine bağlı kalınmalıdır. Öğretiye bağlılığın merkezindeyse ruhani kişilerle olan inanç ilişkileri durmaktadır. Bu öğretide, kötü cinlerin komutanı veya yılanların başı gibi bir sembol yoktur. Daha da önemlisi, *Buyruk*’larda her yanlışın başı olabilecek, Melek-i Tavis gibi, bir melekten bahsedilmez. Öyleyse Dersim bölgesi Aleviliğinin geleneklerinde karşılaşılan bu isimleri nasıl yorumlamalı?

Melek-i Tavis hakkında bölge hafızasının da karışık olduğunu belirtmem gerekiyor. Onun meleklerin başı olduğu bilinir fakat bu mertebeye nasıl geldiği hakkında bir anlatı yoktur veya unutulmuştur. Onun Şeytan’ın batını hali olduğunu belirtenler vardır. Melek-i Tavis’un hikâyesi Adem yaratıldıktan sonra onun önünde eğilmeyen Şeytan’la buluşturulmuştur. Buna rağmen Melek-i Tavis ile Şeytan’ın aynı figürler olup olmadığı tartışılması gereken bir husustur. Bu tartışmadan daha da önemlisi, Melek-i Tavis ile Cebrail ilişkisidir. 366 meleğin başı olarak tanımlanan Melek-i Tavis ile dört başmelekten birisi olan Melek Cebrail’in ilişkisi nedir?

İleriki bölümlerde göreceğimiz gibi, her ne kadar Melek-i Tavis ilk yanlışı yapan melek olarak gösteriliyor olsa da, onun bu yanlışı yapmasına Cebrail’in bir kararı vesile olmuştur. Onlar iki farklı melek mi, yoksa aynı kaynağın iki yüzünü mü temsil etmektedirler?¹²⁰ Bu sorular, kötülüğün ve iyiliğin aynı kökenden gelip gelmediğiyle ilgili yapılan tartışmalarla ilişkilidir. Bu durum aynı zamanda Aleviliğin geliştiği zeminde düalist hareketlerin ne ölçüde etkileri olduğu konusunda sorular sormaya neden olmaktadır.

Bu problem, dinin taraftarları açısından da işin içinden kolay çıkılmayacak bir duruma işaret ediyor. Anadolu’daki Alevilerin

119 Bkz. Birge, s. 110, 128. Şiilik, özelde İsmaililik, açısından da bu geçerlidir, bkz. Corbin, s. 165.

120 Cebrail ve Melek-i Tavis ilişkisine dair tartışmalar hakkında bkz. Wolfgang; Mélikoff, 1994, 120-124. Ehl-i Haq bağlamında bkz. van Bruinessen (2014).

büyük bölümünün Cebrail'in içinde bulunduğu bu sorunsala dair bir anlatıları yoktur; belki Dersim yöresinde hafızada kalmış kimi isim ve efsanelere dair mitosları hiç bilmediler, belki de 15. yüzyıldan itibaren dahil oldukları Şii tasavvuf akımlarının etkisiyle unuttular. Fakat yaratılış efsanesinde Cebrail'in karşılaştığı bu sorun, Dersimli Alevilerin hafızasında kaldı. Tıpkı yılan örneğinde olduğu gibi, yeni inancı kabul ettiklerinde eski doğrularını tamamen hafızadan silmek yerine, bu meleşgi ahiret kardeşliği ve akıl hakkındaki düşüncelerinde yaşatmayı sürdürdüler. İleriki bölümlerde bunun hangi yöntemle nasıl yapıldığına tanıklık edeceğiz.

Önemli ölçüde kaynak eksikliğinin olduğu bu alan, bir ihtimal benzer inançların yaratılış efsaneleri ve düşünceleriyle bir arada okunduğu zaman daha yakından kavranabilir. Bu bağlamda belki Anadolu Alevilerinin Melek-i Tavus ile ilgili bir hikâyeleri olmayabilir fakat bu hikâyeler Ezidi anlatılarında fazlasıyla bulunabilir. Yine Cebrail'in konumu Ehl-i Haq'ların birikimleriyle karşılaştırılarak okunduğunda kimi soruların cevaplandırılması kolaylaşabilir. Benzerlikler ve ayrışmalar, bu efsanelerin ortaya çıktıkları zaman dilimi ve evrimleri hakkında yeni sorular sormamıza yardımcı olacağı gibi; heterodoks olarak tanımlanan akımlar arasında ilişkiler konusunda da daha somut saptamalar yapmamıza katkı sunacaktır.¹²¹

İçeriğe dair

Bu topluluk da diğer birçok grubun yaptığı gibi yeni gelen inancı kabul ettikten sonra eski inancına dair hafızasını zamanla silebilseydi ya da bir şekliyle onu çok daha alt bir pozisyona düşürebilseydi, durum bu kadar karmaşık olmayabilirdi. Fakat bir nedenden ötürü bunu gerçekleştiremedi: Başlangıçtan itibaren Tanrı tarafından beyan edilen bir "yol"un takipçisi olduğu iddiasını taşıdığından, geçmişe yönelik hafızasını da böyle şekillendirdi. Bu kapsayıcı iddianın geçmişe dair inşa ettiği hafıza, bunun ne tür bir akıl oluşturduğu, neleri filtrelediği ve

121 Bu açıdan yapılmış iki çalışma için bkz. Kreyenbroek, 1992; Stoyanow, 2001.

ya nelere vurgu yaptığına dair bir dizi örnekler verildi ve kitap boyunca da farklı başlıklar altında işlenecek.

Buraya kadar verilen örnekler, sözlü gelenek dahilinde aktarılanların kendi başlarına üretilmiş ve tesadüfen hafızada kalmış unsurlar olmadığını göstermektedir. Aktarımlar, inancın genel prensipleriyle uyumludur. Böylelikle Alevi geçmişi açısından önem arz eden olaylarla ilgili (ve belki tartışma içinde olduğu kimi gruplara karşı) tarihî ve efsanevi figürler aracılığıyla bir cevap oluşturulmuştur. Bunda bir dönemler tüm bölgede yaygın olan sözel ve edebi geleneklerin etkisinin olduğu açık fakat bu etkilerin bir kaba kopyalama olmadığını da belirtilmesi gerekmektedir. Böylelikle –tıpkı diğer topluluklarda olduğu gibi– efsaneler, Alevi kimliğini tarihselliğini destekleyen anlatılara dönüşmüşlerdir.

Peki bu geçmiş ne ölçüde yazıyla ifade edilen tarih disipliniyle uyumludur? Ona bir alternatif olarak mı durmaktadır, yoksa onu destekleyici bir konumda mı şekil almıştır? Alevi geleneğinin şekillenmesinde sözlü geleneğin hâkimiyeti söz konusu olsa da bu süreç, yazılı kaynaklardan bağımsız ele alınamaz. Efsanelerde karşılaştığımız karakterler ve motiflerle, *Fütüvvetnâme*'ler, *Buyruk*, *Hüsniye* veya *Yemini*'nin *Faziletname*'sinde okuduklarımız arasında benzerlikler inkâr edilemez. Büyük olasılıkla ileride yapılacak kaynak taramalarıyla daha farklı akım ve düşünce oluşumlarının da izlerini görmemiz muhtemel. Aleviler ve “sözlü gelenek” vurgusunun fazlasıyla yapılması, herhalde yazılı metinlerin gerektiği kadar dikkate alınmamasından kaynaklanmaktadır. Alan derlemlerine paralel yapılacak kaynak karşılaştırmaları, sözel aktarılmış bu efsanelerin çıktığı ve etkileşim içinde olduğu edebi ve düşünsel akımları da daha yakından tanımamıza olanak verecektir. Sonuç ne olursa olsun, bu okumalara eşlik eden ve geçmiş hakkındaki kurguya son şeklini veren yorumlama gücü, onu rivayet ve söylencelerle birlikte anlama çabası göz ardı edilemez. İşin bu yanının izahı, tam da bu çalışmanın hedefidir.

Aktarımların bize gösterdiği bir başka şeyse bölge insanının hafızasının tarihsel ve coğrafi olarak ne kadar Ortadoğulu ol-

duğudur. Bölgedeki birikim, Ortadoğu tarihini meşgul eden temalara uzak değildir. Bu, onun içinde bulunduğu coğrafyadaki gelişmelerden bihaber, izole ve yalnız kendi dünyasıyla meşgul olduğunun ötesinde bir ruh haline işaret etmektedir. Onu çevreleyen dinlere set çekmek yerine, onları kendi yorumlarıyla sistemine dahil ederek uzun bir tarihi kendi öğretisi açısından kurgulamıştır. Yazılı kaynaklarda olmayan ve aktarımı sakıncalı olan düşüncelerini, sözlü anlatımlarla desteklemiş ve böylelikle farklı iktidar merkezlerin tarih yazımlarına karşı kendi kurguladığı geçmişle cevabını oluşturmuştur. Bu anlatılanların kimliklerinin şekillenmesi ve savunulmasında önemli işlev gördüğü açıktır. Ağırlıklı olarak, en azından son yüzyıllarda, kırsal mekânın ve aşiret örgütlenmesinin toplumsal yapıyı belirlediği bu grubun üyelerinin, aşiretin maddi mekânlarını aşıp daha geniş bir coğrafyanın geçmişini kendi kimliğine dahil etmiş olması ve bunu kimliğinin bir parçası olarak taşımış olması da ayrıca vurgulanması gereken bir husustur. Bir yandan soya dayalı bir aşiret geçmişinin sahiplenmesi, diğer yandan evrensel sorunlara işaret eden bir geçmiş bilincinin, nasıl bir arada yürütüldüğünü detaylarıyla göreceğiz.

Şimdi başlangıçtaki rivayete yeniden dönebilir ve şu soruyu sorabiliriz: Bu tür efsaneleri grubun kimliği, geçmiş ve tarih algısı ve onu çevreleyen dinsel kimliklerle tartışmalarına bir cevap niteliğinde değerlendirip, popüler söylencelere konu olmuş Sultan Süleyman efsanelerinin bile ne kadar Ortadoğulu bir boyut taşıdıklarını kabul edersek Şah İsmail, Kemah Kalesi, Sırp prensesi ve gökten yağan yılanlara hangi pencereden bakmalıyız? Elbette bu bağlamda değerlendirildiğinde, genel olarak Alevi düşünce ve kavramlarını da bundan uzak değerlendirmenin mümkün olup olmadığı sorusu da sorulmalıdır. Bir başka deyişle, girişteki rivayet, yalnız bölgedeki Alevilerin önemli bir merkez olmuş Kemah Kalesi'yle ilişkileri açısından mı anlatılmıştır, yoksa onları çevreleyen gruplar için de bir şeyler ifade etmekte midir?

Bu sorulara da, tıpkı önceki sayfalardakiler gibi, cevap vermek kolay değildir. Diğer sorular gibi bunları da ilk önce so-

mut bir çerçeveye oturtmak gerekmektedir ve bu da ancak onları yaratan dünyayı kavramaktan geçmektedir. İşte bu kitapta bir araya getirilen yazılar bu yönde bir girişimdir. Yazıların ana başlıkları bölgenin Alevi-Şii inanç yapısına hangi düşünsel ortamda dahil olduğunu anlatan, bu dönüşümün bıraktığı izleri ve yarattığı yeni toplumu yansıtan ve kısmen bu konularda yapılan tartışmalara bir cevap niteliğindedir.

Çalışmalar içerisinde önemli bir yeri yaratılış efsanesi kapsamaktadır. Böyle bir efsanenin varlığı derlemeler ilerledikçe öne çıktı. Topluluğun hafızasında tespit edilenler, Aleviler arasında yaygınca tanınan yaratılış efsanesi hakkında sorular sormama neden oldu. Bu soruların gerekliliğini, derlediğim yaratılış hikâyesiyle daha da yakından fark ettim: Alevi-Şii inancının geçirdiği evrimin ve bölge insanların eski inançlarıyla nasıl iç içe geçtiğini en somut yansıtan örnek oldu.

Kitabın gidişatı basit bir kronolojik varsayımına dayanmaktadır: Birinci Bölüm, her şeyin nasıl başladığına dair fikirlerin yansıtıldığı yaratılış hakkında. İkinci Bölüm, üç makaleyle Alevilik öncesi döneme odaklanıyor. Birincisi Munzur ve Düzgün gibi iki önemli ziyarete adını veren evliyaların menkıbelerindeki kaçış ve yer altında sır olma motifini irdeliyor. Her iki evliyanın sorun yaşadıkları kişilerin Alevilikle alakalı olmasının ne tür bir anlam taşıdığı, geçiş süreci açısından önemli. İkinci ve üçüncü makaleler birbirleriyle ilişkili; birisi yılan inançlarına odaklanırken, diğeri kültür ve inançta karanlığın yerini anlamaya yönelik. Bir dönüşüm yaşanmış ve bunun karşısında eskiye ait olan semboller, düşünceler ve motifler güçlerini kaybetmişlerse bir ihtimal, onların izlerini takip edebilmek için farklı alanlara bakmak gerektiği zehinden çıkılarak kaleme alındılar.

Aslında kitabın Üçüncü Bölümü'nün ilk makalesi ocaklara ayrılmıştı. Yeni toplumsal yapının hangi dinsel bağılıklar yaratarak şekillendiği ve nasıl kalıcı hale dönüştüğünün irdelendiği bu makale, aynı zamanda değişik bölgelerin ne tür bir yöntemle birbirlerine bağlandıklarına dair önemli veriler sunmaktaydı. Burada Şiiliği temsil eden "yeni" tabakaların hangi kavram-

ları esas alarak toplumsallaştıkları sorusu, Alevi Kürt ocakları ve onların örgütsel yapılarının detayları işlenerek cevaplanmıştı. İmam Rıza, İmam Cafer ve Şah İsmail isimlerinin bu bağlamda ne anlam ifade ettiği daha somut işlenmişti. Bu yazı, ocak örgütlenmesine dair 2013 yılında hazırlanan bir kitaba dahil edildiğinden burada tekrar yer alması fikrinden vazgeçtim.¹²² Orada yapılan detaylı analizin kimi sonuçlarıysa, kısmen bu kitapta kısaca yer verdim.

Bu yüzden Üçüncü Bölüm'ün ilk yazısı, Alevilik ve Hıristiyanlıkla ilgili olup günümüzde yapılan kimi tartışmalara bir cevap niteliğinde ve tam da bu dönem üzerinden okuma yapmaya çalışmakta. Bu, doğrudan konumuzla alakalı olmasa da son yazının önündeki kimi soruları ortadan kaldırmak için dahil edildi. Bu bağlamda, kitabın son makalesi toparlayıcı bir özellik taşıyor: Yaratılışla ilgili olan çalışmada geçen önemli bir bölümün analizi burada yapılmakta. Bu analiz, topluluğun geçmişine dair sahiplendiği düşüncelerin ne tür bir bütünsellik oluşturduğu ve hangi dönemle ilişkili olduklarını göstermesi açısından temsilidir. Yaratılış hikâyesinin yalnız giriş mitosunun analizinin yapıldığı bu bölüm, aynı zamanda Ortaçağ'da öne çıkan tartışmaların ve dönüşümlerin etkilerini izlememiz açısından da veriler sunmakta. Dolayısıyla, tekil bir derlemenin bile hiç de kenara itilemeyecek tarihsel bir araştırmanın kaynağı olabileceği gösterilmek isteniyor.

Sonuç bölümündeyse irdelenen konulara dair birtakım metodik sorunlara değinildi ve bu tür derlemelerin değeri konusunda ileriye yönelik önermeler yapıldı ve son olarak bu çabaların tümünün girişte aktarılan rivayeti anlamamıza ne kadar yardımcı olduğu konusunda tespitler yer aldı.

122 Bkz. Gezik, 2013.

BİRİNCİ BÖLÜM

“NEDİR?” DEDİ CEBRAİL, SANKİ BİLMEMİŞ GİBİ!

(Nesimi Kılagöz ile Yaratılış Üzerine)

Yaratılış hakkında Alevi yaşlıları tarafından aktarılan kimi efsanelerle ara ara karşılaşmıştım. Bunlar daha çok kısa ve birbirinden kopuk anlatılarla sınırlıydı. Yaratılış efsanesinin Alevi varyantını bir bütün olarak kimseden dinleme olanağım olmamıştı.¹ Yine de, en azından kendine özgün kimi bölümlerinin olduğu bir varyantın hafızalarda saklı olması gerektiğine olan inancım her zaman kaldı. Nesimi Kılagöz'den duyduklarım bu beklentimi doğruladı.

Kılagöz'le 2009 yılının başlarında, oldukça tesadüf bir şekilde İstanbul'un bir kenar semtinde gittiğim hastanede karşılaştım. Kalabalık bir bekleme salonunda oturmak için boş yer ararken ilk önce elinde tuttuğu esasını, sonra yüzünü gördüm. Bakışlarımızın birbirine değmesiyle, bitişiğinde boş duran sandalyeyi parmaklarıyla tıklaması bir oldu. Beni yanma oturmam için davet ediyordu. Hiç tereddüt etmeden gittim. Birkaç küçük sorunun ardından nereli olduğumu sordu. Söyledim. Gülümsedi, “Demek ki toprak çekiyormuş” dedi. Öyleydi, toprak çe-

1 Son yıllarda bu konuya yönelik artan bir ilgi söz konusudur. Farklı kaynaklardan toparlanmış, yaratılış hakkında görüşlerinin özetlendiği çalışmalar için bkz. Harmancı, s. 143-171; Er, s. 7-27. Kehl-Bodrogi'ye göre, Nusayriler veya Ehl-i Haq'lar ile karşılaştırıldığında Alevi kozmoloji düşüncesi zayıf kalmaktadır. (1988a, s. 144).

kiyordu. Vakit geçirmeden elindeki asayı sordum. “Bu, armut ağacının babası olan ‘şakok’tandır” dedi. “Bir sırdır, kimse bilmez” diye de ekledi. Çevredekilerin ilgili bakışları altında sessiz bir tonla sembolik bir şeyler daha söyledi. Ayrılmam gerekti. Giderayak telefon numarasını sormayı ihmal etmedim.

Aklımdan onu, esasını ve söylediklerini çıkartmam mümkün olmadı. Bana bir şeyler anlatmak istediğini hissettiğim bu yaşlı insanı, bir Pazar günü aradım. Adresini aldım ve yola çıktım. Hiç tanımadığım bir bölgede, saat biri beş geçe kapısını çaldım. Genel bir hoş geldin sohbetinden sonra ona ilk sorumu sordum. Dedi ki, “Sana o zaman işi baştan anlatayım.” Kendimi tutamayıp, “Evet, evet,” dedim, “iş en başından alalım, hem de en başından.” Elime defter ve kalemi aldığımda saat biri on geçiyordu. Hızır ayıydı. Orucunu açacağı saate kadar konuşmasını sürdürdü.

Aradan geçen zaman içerisinde onunla birçok kez buluştum. Yalnız İstanbul’da değil, doğup büyüdüğü Dersim-Mazgirt’teki Muhundu’ya bağlı Loto mezarında da onu ziyaret ettim. Görüşmelerimiz her seferinde ortalama dört-beş saat sürdü. O anlattı, ben yazdım; ben sordum, o anlattı. Ara ara yazdığımı okumamı istedi; okudum, onayını aldım. Önemli bölümleri, farklı zamanlarda birden fazla kez anlattırdım. Onun tercihi yazıdan yana olduğu için ağırlıklı olarak bu yöntemi kullandım. Fakat yazılanları desteklemek için kendisiyle iki de video kaydı yaptım.

Bu yaşlı ama oldukça dinç adam, yaşamının ilerleyen vaktinde, çevresindeki gençlerin birçoğundan hafızasında biriktirdiği bilgileri yazmalarını istemiş. “Bunlar,” demiş, “bizim asıl tarihimiz.” İlgi gösteren olmamış. Sabırla beklemeye devam etmiş. Yanına gittiğim günün sabahı da, ki gelişimden haberi henüz yokken, ailesine bu isteğini yine dile getirmiş. Arzusunun gerçekleşmesini “Dewres Baba” olarak adlandırdığı esasının bir kerameti olarak görüyordu. İkinci buluşmamızda neden diğer yaşlılar gibi benim geçmişimi, ailemi vs. sorgulamadığını sordum. Benimle hastanede karşılaşmadan iki hafta önce gördüğü rüyasını anlattı. Rüyasında birisi onun defterleri ve kitaplarını

temiz bir beze sarmış ve kendisine iade etmiş. O sabah çocuklarına arzusunun gerçekleşeceğinden ve birisinin gelip onun anlatmak istediklerini yazıya geçeceğini söylemiş. Geleceğimi görmüş ve bu yüzden geçmişimi merak etmiyordu.

Doksan yaşlarının üstünde olan Nesimi Kılagoz, yaşamını son yıllara kadar Loto'da geçirmiş. Mensubu olduğu Dewres Gewr –Derviş Beyaz olarak Türkçeye çeviriyor– ailesi, Dersim seyitlerinden olup, bölgede etkili Baba Mansur ve Kureşan seyitlerinin kimi kollarına ve az sayıda aşirete rayberlik (rehberlik) yapmakta.² Kendisi hiçbir zaman bu görevi fiilen üstlenmemiş olmasına rağmen, dinî meselelere her zaman son derece ilgili olmuş. Gençliğinde, zamanının önemli pirlerinden Baba Mansurlu Seyit Veyis'in yanında gezmiş. Sivas ve Maraş yöresine kadar uzanan bölgelerden gelen pirlerin dahil olduğu toplantılara Seyit Veyis aracılığıyla katılmış.

Nesimi Kılagoz ve ailenin diğer fertlerinin belirttiğine göre bu anlatıların bir bölümü de kardeşi Xerib'e ait. Doğuştan görme özürlü olan Xerib, uzun kış ayları boyunca memleketinde gezer ve gezilerinde duyduğu şeyleri her seferinde ağabeyi Nesimi ile paylaşmış. Böylelikle konular hakkında defalarca birlikte düşünmüş ve yorumlar geliştirmişler. Xerib, bugünkü Dersim sınırı dışında sadece Karakoçan'a kadar gitmiş. Dersim aşiretlerinin yoğun olarak var olduğu bu bölge de kültürel olarak Dersim'in bir parçası sayılmaktadır. Xerib'in Kurmanci yanısıra Kırmancıyı da biliyor olması bütün bölgeyle rahat diyalog halinde olmasını sağlamış.

Kılagoz, düşünce tarzı ve söylemi, geçmişe olan merakı ve onu algılayışıyla, eski kuşak Dersimliler'de gördüğüm özellikleri fazlasıyla barındırmaktaydı. Tıpkı o kuşaklarda olduğu gibi, geçmiş, bir bütün olarak, ayırım yapmadan batını ve zahirî boyutuyla sahiplenilen bir anlayışı var. Örneğin ona göre, rehberlik makamı kendilerine Cebrail'den kalmıştı, çünkü insanın ilk rehberi Cebrail'di. Hatta "kül rengi ve gri" anlamına gelen ve ailelerinin ismi olan "gewr" adının da yine melek Cebrail'e atıf yaptığını söylemekteydi. Dünya yaratıldığında, Allah

2 Derviş Gewran için bkz. Deniz, s. 212-221.

güvercin hesabında gezen Cebrail'in kanadının üstüne üfördüğünde, kanat ateşlenip kül olmuştu. Bu kül suya atılmış, su çekilmiş, toprak oluşmuştu (aşağıdaki Kılagöz anlatısı: I: 8). İşte "gewr", o her şeyin kökenin de olan küle işaret etmekteydi. Bu yüzden, Nesimi Kılagöz'ün ikamet ettiği Loto mezarası, melek Cebrail'in yeryüzüne ilk ayağını bastığı toprak parçası olabildi.³

Bu özelliklerine rağmen, Nesimi Kılagöz aracılığıyla bize ulaşan hafızanın, temsil sınırlarını tartışmak gerekir. Aktardıklarını, bir bütün olarak Dersim bölgesinde bir zamanlar yaygın olan ve 1950'li yıllardan itibaren hızla yok olmaya yüz tutmuş bilgi birikiminin parçası olarak değerlendirmek doğru olur mu?⁴ Başka bir soruysa bu bilgilerin Alevi-Bektaşî geleneğinin yaratılış hakkındaki düşünceleriyle ne kadar uyumlu olduğudur. Bu bağlamda, Kılagöz'ün sunduğu bilgiler iki ana başlık altında toparlanabilir: Birincisi, Alevi-Bektaşî söylemi ve yazımıyla paylaştığı kimi anlatılar; ikincisiyse genel Alevi-Bektaşî yazım veya söyleminde bulunmayan fakat Dersim yöresine ait olabilecekler. Birinci başlıkta olanlara dair (Muhammed-Ali nuru, Naciye meselesi gibi) farklı kişilerden benzer aktarımlar kaydetmiştim. İkinci başlıkta olanlar içinse, ki onun aktardıklarını asıl çekici yapan bunlardır, bunu söylemek mümkün değil. Özellikle bu metnin I: 1-10 bölümlerinde geçen, Allah ve Cebrail ile başlayıp ilk insanın yaratılmasına kadar olan bölümü, Kılagöz'den başka kimseden duymak mümkün olmadı. Diğer yandan, Alevi-Bektaşî yazımında olmayan Melek-i Tavsus hakkında Dersim yöresinden birçok kişiden parça bilgiler dinlemiş olmama rağmen, o, Kılagöz'ün aktardıklarında daha bütünsel bir hikâyenin parçası olarak bulunmaktadır.⁵

3 Ataları Derviş Gewr de bu topraklarda kerametini göstermişti. "O, fırına atıldığında asıl aşkına geldi. Cebrail olarak pervaneye kalktı, semah döndü. San ki fırında hiç ateş yokmuş gibi, saç sakal hep buz oldu ve üstünde kül iziyle fırından çıktı."

4 Kılagöz'e göre, anlattığı konuları kırk-elli yıl öncesine kadar bilen birçok kişi vardı.

5 Yaratılış ile ilgili kimi ilginç ve benzeşen verileri, Başköylü Hasan Efendi'ye atfedilerek hazırlanan kitaplarda da bulmak mümkündür (bkz. Boy, s. 23-52 ve Öz-

Aslında Kılagöz'ün bilgilerinin en önemli niteliği de, onun aktardıklarına yönelik tüm şüpheli sorular bir kenara, bütünlük içerisinde bize sunulmasıdır. Ayrıca Kılagöz'ün meselelere oldukça hâkim olması, onlar hakkında detaylı bilgi verebilmesi ve tartışma yürütmesi de onu ayrıcalıklı kılan özellikler olarak sayılabilir. Bu yüzden onun temsil ettiği sınırları tespit edebilmek için aktardığı bilgileri sahip olduğumuz verilerle tarihsel süzgeçten geçirmek ve onların hangi dönemlerin ürünleri olduğunu tespit etmek daha yerinde olacaktır. Kitabın son bölümünde bu, onun anlattıklarından en orijinal bölümü oluştur-
ran I: 1-10'da verilen metin için yapılacaktır.

Cebrail ve Melek-i Tavus

Her ne kadar burada detaylı bir analiz yapılmayacak olsa da metnin hem tarihselliği hem de anlaşılması bakımından yardımcı olacak bazı konulara kısaca değinmek gerekiyor. Nesimi Kılagöz'ün verdiği bilgilerin ana fikirlerinden birisi “iki”yle ilgilidir.⁶ Belirttiğine göre, önceki kuşaklardan devraldığı bu düşünce, dinsel inançlarının temelini oluşturuyor. Her şey ancak kendi ikincisiyle var oluyor. İkinci motifi, Tanrı ile başlıyor, melekler, yaşamı belirleyen ana elementler ve insanla devam ediyor. Bu aynı zamanda Aleviliğin inanç bağlarından birini oluşturan “musahip” (ikrar kardeşi) fikrinin temelini oluş-

can). Maalesef Hasan Efendi bu çalışmalarda, bütün bir hikâye anlatıcısı olmaktan çok keskin bir yorumcu olarak öne çıkmaktadır. Yine de Kılagöz'ün aktardıklarıyla Hasan Efendi'nin birçok yorumu daha anlaşılır bir hal almaktadır.

- 6 Genel olarak iki sayısı, hem dinler açısından hem de popüler söylencelerde olumsuzluğa işaret eder. Kuşkuculuk, kargaşa ve güvensizlik gibi sıfatlarla tanımlanır. Schimmel, iki sayısının yalnız düalist dinlerde ve yaratıcılığı (çoğaltmayı) öne çıkaran düşüncelerde olumlu bir rakam olarak geçtiğini belirtmektedir (Schimmel, 1998, s. 57-68). Burada bir birliktelik, ortaklık bazında kullanılan iki, çok daha eskilere dayanan bir geleneğin devamı olabilir. Dumézil, erkekler arası ritüel kardeşlik olgusunu antik Hint-Avrupa gelenekleri üzerinden değerlendiriyor; ona göre, egemenliğin ikili temsiliyeti, bu toplumlarda yalnız üst tabakalarda yoktu, tüm toplum ve evrendeki hiyerarşi bu tür karşıt çiftlerden oluşuyordu (s. 161). Wikander (1938) ise özellikle batı İran'da hâkim olan erkekler arası dayanışma birliktelikleri ve genç savaştının kabul törenlerindeki yeniden doğma merasimine dikkat çekmektedir (s. 12, 75).

turuyor. Deryayı Umman'da Tanrı, Cebrail ile karşılaştığı an var olmaya başlıyor; Melek-i Tavus yaptığı yanlıştan ötürü kendi ikincisini araması için su tarafından melekler âleminde kovuluyor; Cebrail iyi niyetle yaptığı işin neye yol açtığını görüyor ve kendi cezasını kendisi vererek ikincisini aramaya çıkıyor. Henüz sularla kaplı dünyada bir kubbe içinde birbirleriyle musahip olan Muhammed ve Ali ile karşılaştıktan sonra kendisine bu dünyada musahip olması için ilk insanın yaratılması kararı alınıyor.

İleriki bölümlerde daha ayrıntılı işleneceği gibi, Alevi söyleminde musahiplik Muhammed-Ali'ye atıf yapılarak açıklanır. Bu düşüncede her şeyden önce ilk yaratılan Muhammed-Ali ışıktır; bundan sonra Cebrail yaratılacak ve Allah tarafından sorgulanacaktır. Fakat Kılagoz, hem musahipliği Muhammed-Ali'den⁷ önceki bir mitosla açıklıyor, hem de ahiret⁸ fikrinin önemini altını çiziyor:

Dünya'da herkes musahiptir, onsuz olmaz, öyle kurulmuş. Baba-ana icat hepsi birdir. Suyla toprak, güneşle ay da esas musahiptir, bir bütündür. Ateşle yel de musahiptir. Her şey iki olarak geldi, herkes bir ötekenden sorumlu olsun diye. Musahipliğin temeli bu. Yerle gök, toprakla su, erkekle kadın, ana baba; Cebrail Allah'a dost, Allah Cebrail'e dost. Çar yar. Cennet, Cehennem her şey var; herkes kendi eliyle yaptığını görecektir, herkes musahibinden sorumlu olacak ki, Allah'a bir şey olmasın, Allah'a kimse bir şey demesin, O'nun namhesabına kötülük yazılmasın. Can Allah, ceset bu topraktır. Her daim ikidir.

Kılagoz'un aktardığı yaratılış efsanesinde Allah yalnız başlangıçta, her şeyin başlamasına neden olarak vardır. Sonrası, ilk

7 Nesimi Kılagoz Alevi söyleminde Allah-Muhammed-Ali üçlemesinin eksik bir bilgi olduğunu belirtiyor. Ona göre –kendisinden önceki kuşaklardan aldığı bilgiye dayanarak– bu söylemin aslı dörtten oluşmaktayken (Allah-Cebrail-Muhammed-Ali) günümüz Alevilerinin Cebrail ismini unuttuğunu söylüyor.

8 Shaked (1991), özellikle geç Antikçağ'da ahiret fikrinin önemli bir tema olduğunu ve bu açıdan da İran'ın farklılığına değiniyor: "İran'da her zaman bir yanda batını dünya, kozmoloji ve evrenin yapısı ile diğer yanda bireyin etik sorumlulukları arasında bir bağ vardı. Etik sorumlulukların kozmik ve batmi ayırımından kaynaklandığına inanılırdı." (s. 8)

insan yaratılana kadar metnin merkezinde olan melek Cebrail'dir. Allah adına yaratılışı gerçekleştiren bu melektir.⁹ Cebrail, başmeleklerden ilkidir.¹⁰ "O, dünyanın varı, yoğu ve temel direğidir. Dünyanın icadı onunla başlamış ve onun varlığıyla her şey var olmuştur. Dünyanın ve ahiret yolunun rehberi, ilimin ve aklın kelimesidir. İlim ise iki türlüdür: Hem dünyadır, hem Allah'ın bilimidir. İlim her şeyin soyunu ve künyesini sorar, geçmişini ortaya koyar. Allah sorar, pir sorar, rehber sorar, mürşit sorar. Sonra musahip sorar. Hepsi birlikte yoldur. Yoluyla yaşayan Yar'dır. Yar ise kardeşini bilendir. Bu yolun başı da Cebrail'e çıkar; çünkü ilk insan Adem'e, ki Cebrail ile muşahipti, bu yolu öğreten Cebrail'di". (I: 7-10)¹¹

Allah ile Cebrail arasındaki ilişki, genel olarak Allah ve kulu arasındaki bağı yansıtmak için de kullanılmaktadır. Kılagoz tarafından aktarılan, Allah ile kulu (acaba Cebrail mi?) arasında geçtiği varsayılan şu diyalogda bu yaklaşımı bulmak mümkün:

Şimdi Haq denilen isim, kendi ulu varlığından var ettiğine "kul" olarak isim vermiş. Kul da ceset can olarak baba-ana olmuş. Tekrar delil sormuş kulundan. Demiş, "Sen kimsin?" Kul da demiş ki, "Ben sudan, topraktan, ceset can olarak baba anayım. Sen kimsin?"

Haq: Ben Allahım.

Kul: Öyleyse ben de kulum.

9 Onun bu güçlü konumu peygamberin de dahil edildiği şu anlatı da ifadesini bulur: "Hendek Harbi denilen savaşta peygamber Muhammed neredeyse şehit oluyormuş ki, 'Ya kardeşim Cebrail' diye çağırılmış. Cebrail, 'Nedir? Ya Resul Allah' demiş, sanki bilmemiş gibi. 'Kardeşim Cebrail, baksana halimize' demiş peygamber. Cebrail, 'Ya Resul Allah, sen neden Allah'ı çağırmyorsun, benden başka Allah var' demiş. Muhammed de, 'Allah'ı çağırırsam beni iştir mi?' diye cevap vermiş. Cebrail, 'Yeter ki sen çağır, Allah de' demiş. O zaman Resul Allah, 'Ya Allah, yetiş' demiş. Bu hemen hurma bahçesinde oturan Ali'ye ayan olmuş. 'Resul Allah darda, yardıma ihtiyacı var' demiş. Fatma'ya 'Tez elden Düldül'ü ve Zülfikar'ı getir' demiş. Fatma hazır etmiş ve Ali üç gün yok olmuş. Resul Allah'ı görünce Zülfikar'ı kılıfından çıkartmış, yeri gök, göğü yer yapmış." (Nesimi Kılagoz)

10 Başmelek sayısı Kılagoz tarafından dört (Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail) ve yedi olarak (dört melek yanı sıra Muhammed, Ali ve Hızır) verilmektedir.

11 İslâm'ın ilk döneminde "zındıklık" akımları hakkından detaylı çalışmasında Chokr, zındıkların yenilgilerinin sebeplerinden birisi olarak, "bilimle dini birbirine karıştırmaları"nı gösteriyor (s. 95).

H: Ben göğüm.
K: Ben de yerim.
H: Ben doğuyum.
K: Ben batıyorum.
H: Ben güneşim.
K: Ben de ayım.
H: Ben sabahım.
K: Ben de akşam.
H: Ben bulutum.
K: Ben de şimşek.
H: Ben suyum.
K: Ben de toprak.
H: Ben canım.
K: Ben de ceset.
H: Ben erim.
K: Ben de avrat.
H: Ben kalemim.
K: Ben de defterim.
H: Ben babayım.
K: Ben de anayım.
H: Ben oğlanım.
K: Ben de kızım.
H: Ben doğumum.
K: Ben de ölüm.

O zaman Haq'ın sesi kesilmiş. Cevap vermeden yeri göğü aramış. Kimseyi görmemiş. Deryayı ummana dalmış, aynı ceset canı görünce, "Tamam, tamam" demiş. Tekrar kula gelmiş, "Ben senim" demiş. Kul da "Ben de senim" diye cevaplamış. Birbirleriyle musahip olmuş. Bu dünyayı kurmuşlar; baba, ana, kız, oğlan olarak.¹²

12 Batını dünyadaki ilk ilahî varlıkların belirli bir cinsiyeti temsil etmedikleri fikri, Kılâgöz'ün aktardığı başka bir anlatıda daha karşımıza çıkar: "Bir gün Adem ata kendi kendine geziyor ve diyor ki, 'Allah'ım Allah, ben bilirim sen varsın ama yüz kişiden biri bilir, peki sen doksan dokuzu ne edersin? Bütün olan icatları sen bilirsin.' O zaman Allah bakıyor cevap vermiyor. Adem yeniden soruyor: 'Allah'ım Allah, ben bilirim sen varsın ama acaba evvelden sen mi vardın, yoksa ben mi?' O zaman Allah cevap vermiş: 'Sen benden evvel olmuş olsaydın, sen er miydin, yoksa avrat?' O zaman Adem Ata ne desin?: "Tamam

Kendi ikincinle var olmak, yapıcı (tamamlayıcı) bir düşünce olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada iki, önceden belirlenmiş (mutlak düalizm anlamıyla) salt bir zıtlığı ifade etmez.¹³ Aksi takdirde yaratılış hikâyesinde başından itibaren Cebrail'in ikincisi Melek-i Tavus olurdu. Oysa Melek-i Tavus'un henüz bir ikincisi yokken –en azından böyle bir bilgi yok– buna yönelik arayışını başlatan kendi yanlışı oldu. Yine metinde göreceğimiz gibi, bu yanlışa garip bir şekilde vesile olan Cebrail'in şüphesi olmuştu. İki meleğin birbirleriyle ilişkisine geçmeden, Kılâgöz'ün Melek-i Tavus hakkında aktardıklarını toplamakta fayda var.

Bütün melekler Allah'ı görmek için onu arıyorlarmış. Bunu tek başaran Cebrail olmuş, çünkü Allah yaratılışı başlatmak için onu seçmiş ve tüm zamanlarda tek gören Cebrail olmuş. Cebrail'in eriştiği bu merteye onunla Melek-i Tavus arasında sorunların başlamasının nedeni olarak verilmektedir. Nasıl ki, Cebrail başmeleklerin ilkiyse, Melek-i Tavus da bir grup meleğin başı olarak geçmektedir. Onun bu konuma nasıl geldiğine dair özel bir anlatı yoktur. Melek-i Tavus'un geçmişiyle ilgili –onun hikâyesinin daha eski olabileceğini de hesaba katarak– belirsizlik söz konusu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.¹⁴

Allah'ım. Ben hem erim hem de avrat.' Çünkü tek o varmış o zaman." (Metinde, I: 16, aynı diyalog dünyayla Adem arasında geçmektedir)

- 13 Bu metinde yansıyan düşüncelerden çıkarak bir düalizmden söz edilecekse bu ancak "etik düalizm" olabilir. İyi ve kötü arasındaki kavga, Nesimi Kılâgöz'ün de deyimiyle, Adem'den sonra dünyada her dönem temsilcilerini bulmuş: Habil ile Kabil, Nuh ile Ümmeti, İbrahim ile Nemrut, Musa ile Firavun, Hüseyin ile Yezit vs.
- 14 Melek-i Tavus ile ilginç tanımlamaları Başköylü Hasan Efendi de çokça yapmaktadır (bkz. Boy, s. 23-52 ve Özcan). Örneğin Melek-i Tavus'un bir eşi olduğu ve adının "Gennar" olduğunu ondan öğreniyoruz (Özcan, s. 86). Keza Tavus'un sürgün olmadan önce Allah'ın sır katibi olduğunu da o aktarıyor; sürgün edildikten sonra Tavus, Havva'nın ve Naciye'nin oğullarının karışmasına, dinler ve tarikatlar oluşturarak insanoğlunun bölünmesine sebep olmuştur: "Adem'in hangi dinden, hangi mezhepten olduğunu bilen var mı? Hangi dilden konuştuğunu bilen var mı? Hayır! Bilen yoktur. Adem'in dini, mezhebi Allah'ın emir ve rızasıdır. Allah'ın emir ve rızası dışında başka din ve mezhep yoktur. Din, mezhep Tavus'un icadıdır." (Boy, s. 32, 35, 36). Zerdüşt inancında kötülüğün sembolü olan, maddi ve manevi dünyada kendisi hakkında faz-

Başlangıçta 366 melek varmış; hem birinci melek olarak onların başı ve hem de içlerinden en güzelleri olan Melek-i Tavus'muş. Sırrı âlemde yaşayan bir melek olarak onu ne bilen ne gören olmuş. Meleke olduğundan bir kuş olarak gezinirmiş. Sonra bir yanlış yapmış ve geriye 365 melek kalmış. Böylece "yol"dan çıkan ilk o olmuş. Onun yanlış, su ve toprağı kirletmekmiş, daha doğrusu kendi kirini su ve toprakla temizleme girişimiymiş. Bu vesileyle onu batını âlemden kovan da su olmuş (I: 4-5).¹⁵ Çünkü suyu kirletme girişimi aslını, soyunu bilmemek olarak görülmektedir. Tavus da ne baba ne anayı bilmeyenmiş.

Peki Melek-i Tavus'u kovan su neyi temsil etmektedir? Kılğöz bu soruyu dört temel madde (Anasır-ı erbaa: Su, toprak, ateş, rüzgâr/hava) üzerinden cevaplandırıyor: Su, Allah'ın yüzünde sırrını ifşa ettiği ilk mekândır; henüz hiçbir şey yokken, her şey duman altındayken yalnız su vardı, ki Cebrail de ışıkla orada karşılaşmıştı. Sudan sonra toprak oluştu. Topraksa Cebrail'dir, çünkü toprak onun kanatlarının küllerinden ortaya çıkmıştır.

Ateş kendi kendine demiş ki: "Ben dünyanın içini görmüşüm. Özü bendendir. İstersem yeri yerinden oynatırım." Su bunu işitmiş, rüzgârı göndermiş: "Kendine gel. Bak, su var, senin yerini kökünü yok eder." O zaman ateş yeniden düşünmüş. Onu yok edebilecek bu maddeyi fark etmiş. Suyu bir şey olmaz. Toprak gider, ateş gider, o kalır. Bugünkü Allah'tır. Nokta üzerinde. Allah'ta daima sabittir. Ateşle yel de musahiptir, vazifesi Melek-i Tavus'tur. Ateş ve rüzgâr sahipsiz, asılları yoktur, ner-

la bir şey bilinmeyen Ehrimen/Ahriman'dı. Bir karşılaştırma olması açısından bkz. Shaked, 1995 içinde "Some Notes on Ahreman, the Evil Spirit, and His Creation" başlıklı makale.

- 15 Su tarafından kovulma, Alevi-Bektaşî yazımında olmayan bir düşüncedir. Alevi-Bektaşî söyleminde Adem'in yaratılmasına ve sonra onun önünde eğilmeye karşı çıkan bir Şeytan figürü vardır. Kılğöz'ün aktardıkları arasında bu da var fakat belli ki, bu rivayet asıl hikâyeye daha sonra dahil edilmiştir. "Melek-i Tavus, bir meleke olarak kuşlar âleminde gezinirken Allah'tan emir gelmiş: Bir icat yapalım, görülsün ve görsün diye. Kendi vücudumuzdan vücut yapalım. Tavus kabul etmemiş. 'Ben başıyım' diye."

den gelir nereye giderler. Vicdanları yok. İnsan vücudunda soğuk ve sıcak olarak var. Ateş ve rüzgâr, kontrol edilemezler.

Belirtildiği gibi, Melek-i Tavus'un ilk yanlışına olanak sunan melek Cebrail'di. Cebrail ve Melek-Tavus arasındaki ilişki, yalnızca meleklerin rollerinin dinsel düşüncede geçirdikleri dönüşüm hakkında bir şeyler söylemez, aynı zamanda iyilik ve kötülüğün (doğrunun ve yanlışın) kaynağı hakkında farklı yaklaşımları göstermesi açısından da önem taşır. Kılagöz, iki melek arası ilişkiler konusunda net değil. Melek-i Tavus'un batını âlemi terk etmeyene dek Cebrail'in yardımcısı olduğunu söylüyor ve sorunu şöyle tanımlıyor: "Yeni kelimesi eski kelimesinden gelme, düşman kelimesiyse kardeşten gelme. Kardeşin de ilk günahı Melek-i Tavus'tur." Burada kardeşle kast edilen Cebrail ile Melek-i Tavus ilişkisi midir?

Bu karmaşık sorun, belki Cebrail'in durumuyla izah edilebilir. Cebrail, Allah'ın istemiyle yaptırılan binanın mükemmelliği konusunda iyi niyetli bir tereddüt geçirmiş ve bunu test etmek için melekleri davet etmiş. İşte bu davet, Melek-i Tavus'a bir fırsat vermiş ve ilk yanlışı gerçekleştirmiş (I: 3). Dolayısıyla onun yanlışına dolaylı olarak olanak sunan Cebrail'in tereddüdü olmuş. Bu tereddüdü nasıl yorumlamalı? Tereddüt veya şüphe genel olarak dinlerde olumsuz anlamlandırılır ve Şeytan'la ilişkilendirilir. Anadolu Alevileri için de "guman'a düşmek", yani tereddüt ve şüphe etmek olumsuz bir tanımlamadır. Bektaşî söyleminde de yer edinmiş "iman Allah'a, guman Şeytan'a götürür" deyişi bunu ifade etmektedir. Fakat Kılagöz'ün aktardığı yaratılış efsanesinde şüpheye düşen Cebrail'in Şeytan'la alakası yoktur.

Aslında ne gariptir ki, bu sorunu yine en iyi ifade eden kelime "guman"dır. İranî dillerde "şüphe, tereddüt" anlamına gelen bu kelime, bölgede aynı zamanda "inanç, güven" anlamlarını da ifade etmektedir. Kılagöz'e göre Cebrail, tam da gumanın kendisidir. Bu, ilk etapta problemliliği ifade edebilir. Cebrail'in, iyi niyetten ötürü taşıdığı şüphe, Allah'ın varlığıyla doğrudan alakalı değildir; Allah'ın istemiyle yapılan binanın

kusursuz oluşuna dairdir. Elbette Allah'ın Cebrail'den mükemmel bir bina istemesi de tesadüf olmasa gerek ama efsanenin akışı bunu şimdilik tartışmaya açmayı gerekli kılmıyor. Zaten sonradan Cebrail'e, Allah tarafından kendisini yeniden kanıtlaması için fırsat verilmiş olması, ondaki şüphenin Yaratıcı tarafından ebedi bir cezanın nedeni olarak değerlendirilmediğini göstermektedir.¹⁶ Cebrail'in ilahî bağlılığı ve uygulamada yaşadığı tereddüdü, ilahî ve dünyevi akli temsil eden bu melekte nasıl gumanla ifadesini buluyorsa, batını âlemin devamı olarak algılanan insan da bu ikilemi yaşamaktadır. Kılâgöz'e göre, Allah'ın varlığı konusunda tereddüt duymadan doğrudan inanabilirsin. Fakat Allah varsa, ki inanca göre var, tereddüt duyan kişi de samimiyse ve arayışa girerse, yine O'nunla buluşacaktır. Bu yüzden akli temsil eden Cebrail'in aynı zamanda şüpheyi de içinde taşıması, madalyonun iki yüzü misali guman kavramında temsil ediliyor olması bu açıdan da bir anlam taşıyabilir.

Böylece Cebrail ve Melek-i Tavus, akılla şüphenin batını temsilcisi ve sonucu olarak karşımıza çıkmaktadırlar: Cebrail'in tereddüdü, Melek-i Tavus'a kapı açıyor ve sonunda batını dünyayı terk etmesiyle sonuçlanıyor. Cebrail ise yaptığı yanlış bilinciyle kendi cezasını kendisi kesip, batını âlemi terk ediyor. Melek-i Tavus'un bundan sonraki konumu belli: Yoldan çıkmanın cezasını çekmek için kovuluyor.¹⁷ Cebrail'in

16 Yine de bu fırsatın verilmiş tarzında Cebrail'i küçük düşüren bir uygulama vardı. "Sen kimsin?" sorusu bir başmeleğin muhatap olması gerek bir soru değildir; elbette, burada söz konusu olan yeni bir olguyu (Muhammed-Ali nuru) öne çıkartmak değilse.

17 Melek-i Tavus farklı rivayetlerde karşımıza çıkmaktadır. Her zaman başaktör olmasa da onun isminin kimi popüler söylencelere dahil edilmiş olması dikkate değerdir: "İbrahim Halil, Allah Nemrud meselesinde çok işler yaptı. Nemrud, onu da beğenmedi, yeryüzünü bıraktı gökyüzüne çıktı. Allah'ı kabul etmiyor, bir tek kendisini görüyordu. İbrahim Halil'i bıraktı, onun Allah'ını öldüreyim diye Nemrut göğe çıktı. O şekil çalıştı. Havada gezerken Allah'ı nerede bulsun diye düşündü. Allah, Cebrail'e dedi ki, 'Kanadının bir ucunun onun kılıcının önüne at. O kılıcın başı kan olur, der ki ben İbrahim'in Allah'ını öldürdüm. O zaman bu davadan vazgeçer. Hele dur bakalım nereye gider.' Aynı dava yerine gelince, 'Tamam,' dedi Nemrud, 'ben İbrahim'in Allah'ını öldürdüm. 'Sevine sevine geri geldi, gübrenin üzerine düştü. Yüzü başı ne varsa hep pislige bulaştı. Sevincinden fark etmedi. Kalkıp yürüdü, herkese anlatmak istedi İbrahim'in Allah'ını nasıl öldürdüğünü. Kendisine Melek-i Tavus

konumuysa tartışmaya değer; kendi kendisini cezalandıracak bilinci taşıyan ilk örnek olarak Tanrı ona kendisini kanıtlaması için yeni bir fırsat veriyor. Yaratılacak insanın inanç yolunda kalması için rehber oluyor. İnsanoğlunun yapısı ve sorunlarını bilen herkes, bunun hiç de kolay bir fırsat olmadığı fikrine katılacaktır.

Alevi doktrinin oluşum sürecinin nasıl şekillendiği, hangi tartışmaların izlerini taşıdığı konusunda fazla bir çalışma yapılmamıştır. Kılagoz'un aktardıkları bu boyutuyla da önemlidir. Çünkü onun ifade ettiği şeylerin birçoğunda bölgenin tarihiyle göz ardı edilemeyecek paralellikler söz konusudur. Özellikle geç Antikçağ döneminden haberdar olduğumuz Batı İran inançları arasında yakınlık fazlasıyla dikkat çekmektedir. Örneğin, Cebrail ve şüphe motifi, Zurvan inancına dair yazılanlarla ilginç bir benzerlik göstermektedir.¹⁸

Batı İran'ın geç Antikçağ tarihinde sonsuz zamanın sahibi olarak bilinen Zurvan adında bir Tanrı vardı.¹⁹ Yalnızlığını sonlandırmak için kurbanlar adamaya karar vermişti. Doğacak oğluna Hürmüz adını verecek ve onu cennet ve dünya-

rast geldi. Dedi ki, 'Nemrud nedir böyle?' 'Ben İbrahim'in Allah'ım öldürdüm' dedi Nemrud sevinçle. Melek-i Tavis ona baktı ve dedi ki, 'O boklu yüzünle mi öldürdün?' Nemrud bir baktı ki, ne görsün: Tüm pislikler yüzü ve ağzına bulaşmış..." (Nesimi Kılagoz)

18 Yalnızca Zurvanizm'de değil, aynı döneme tekabül eden Mani inancında da bu motifi görmekteyiz. Onlar tarafından kullanılan "el-hemâme" veya "el-hem-mâme" (tereddüt ve niyet) bu sorunun önemi hakkında da bir fikir vermektedir (bkz. Chokr, s. 77 n. 112; Mani kozmolojisinde kullanılan kavramlar için ayrıca bkz. Jackson, s. 225-337). Tanrı'nın mükemmel olmaması, acı çekiyor olması Mani'de "kurtarıcının kurtarılması" fikrini yarattı. Ancak insanın kurtuluşuyla Tanrı'nın da kurtulması mümkün olabilirdi (Widengren, 1961, s. 66); Geç Antikçağ'da oluşan bu tür yorumlar aksine, Zerdüş, Tanrı'nın mükemmel olduğu fikrini geliştirmişti. Boyce'ya göre bu, aynı zamanda insanın varlığına da bir üst anlam kazandırmıştı (s. 26).

19 Geç Antikçağ döneminde Zurvan inancının Batı İran'da en etkili din olduğu yorumu yapılmaktadır. O, adaletli fakat mükemmel olmayan bir Tanrı'ydı. Zurvan, çift cinsiyete sahipti ve her yerde bir yılanla çevriliydi. (Zaehner, s. 20, 59). Zaehner, İslâm sonrası dönemde Zurvanistlere benzeyen ve sonsuz zamana inanan Daharisler adında bir grubun varlığına değiniyor (s. 23); Zurvanizmin aykırı bir hareket olmadığı, Zerdüştlük içinde var olan düşüncelerden birisi olduğu yorumu ve eleştirel bir bakış için bkz. Shaked, 1995, "The Myth of Zurvan: Cosmogony and Eschatology" başlıklı makale.

nın yaratılmasıyla sorumlu tutacaktı. Bin yıl kurban adadıktan sonra bir hücrenin oluştuğunun farkında olmadığından, Zurvan'ın içine bir an şüphe düştü²⁰: Acaba adadığı kurbanlar boşuna mıydı? Bu şüphe tek hücrenin çiftlenmesine neden oldu: Yalnız Hürmüz değil, onun ikizi olarak Ehrimen/Ahriman da oluştu. Zurvan'ın adadığı kurbanlar Hürmüz'ü yarattı, onun tereddüdünün sonucuysa ikizi, kötü Ahriman oluştu. Bunu fark eden Zurvan dünyanın kim tarafından hangi süreliğine yönetileceği üzerine bir anlaşma yaptı.²¹

İçine düştüğü şüpheyile Zurvan, tıpkı Kılagoz'ün aktardığı efsanedeki Cebrail'in konumuna benzer bir haldedir. Cebrail'in şüphesi, ki bir iyi niyet sonucuydu, Melek-i Tavus'a geri dönüşü olmayan kapıyı açmıştı. Burada da Tanrı olarak Zurvan şüphe ederek, herhangi bir kötü niyeti olmaksızın, Ahriman'ın doğmasına vesile oldu. Yanlışa sebep veren nedir: Şüphe içine düşenin mükemmel olmayışı mı, yoksa içinde kötülüğü taşıyan şüphe olgusunun kendisi mi? Bir anlaşma bu çıkmaza cevap olabilir mi? Ayrıca eğer şüphe aynı zamanda ilahî dünyanın bir özelliğiye yargılanabilir mi? Bu sorulara verilecek cevaplar bir kenara, Zurvan ve Cebrail efsaneleri, dünyanın bu bölgesinde yaşayan insanların uzun zamandır bu konularla meşgul oldukları ve bu sorunları ilahî dünyanın bir parçası yapmaktan da tereddüt duymadıklarını göstermektedir.

20 Corbin'e göre bu şüphe, sonsuz zamanı temsil eden Zurvan'ın, devirli zamana geçmesini sağladı (s. 182).

21 Zurvan hakkında bu özetin kaynağı MS 5. yüzyılda yaşamış Ermeni yazar Ez-nik'tir (s. 95); Widengren'e göre ikiz meselesi, eski İran düalizminden kalmış bir motiftir. Bu, farklı şekillerde Zurvanizm, Mani ve Mithraizm'de devam etti. Mani'nin kendi ikincisi olarak adlandırdığı batını dünyada var olan bir ikizi vardı. Mani'ye ilk kez 12 yaşındayken görünmüş ve onun bilgilerinin kaynağı olmuştu (Widengren, s. 13, 26). "İnci'nin Destanı" adlı makalesinde Russell, 3. yüzyılda Arami dilinde yazılmış İranî-gnostik özellikler taşıyan bir metnin analizinde benzer motiflerle karşılaşılıyor olmamıza farklı bir açıdan değerdendir (bkz. Russell, 2001). Bu örnekler, geç Antikçağ'a ait kimi düşüncelerle Ortaçağ'da karşılaştığımız arasında bir süreklilik ihtimalini gösterse dahi onlar dönüşümün veya sürekliliğin nasıl gerçekleştiğine dair bir şey söylemez (Ehl-i Haq ve Ezidi kozmolojisi ile eski İran kozmolojisinin değerdendirildiği bir çalışmada bu tür sorunlara işaret edilmektedir: bkz. Kreyenbroek, 1992)

Bu dönemle benzerlikler yalnızca efsanedeki ana motifle sınırlı kalmamaktadır. Detayda da önemli tarihsel verilerle karşılaşmaktayız. İlk insanın yaratılışına dair olan bölümde, şöyle bir söylem vardır:

Muhammed, Ali ile musahip oldu/Cebrail ise tek kaldı/Ona da musahip olarak Kral verildi. (I: 6)

Kılagöz'ün ilk insan, yani Adem için, ilk etapta "Kral" tabirini kullanması dikkat çekicidir. Bu tanımlamanın da bir tesadüf olmadığı ve aynı tarihsel döneme işaret ettiğini belirtmem gerekiyor. 5. yüzyılda yaşamış Ermeni tarihçisi Horenli Musa, İranlıların inancı hakkında aktardıkları arasında onların "ilk yaratılan insana ilk insan değil, ilk kral" dediklerini bilgisini verir.²² Aynı kavramın Kılagöz tarafından kullanılması son derece şaşırtıcıdır. Burada da şu soruyu tekrarlayabiliriz: Neden bu tanımlama aradan geçen onca zamana karşın Kılagöz ve bağlı olduğu topluluk tarafından unutulmamıştır?

Keza Alevi inancının evriminde rol oynamış muhtemel tartışmaları da bu kurguda görmek mümkündür. Adem'in çocukları Kabil ve Habil arasında geçen ve Habil'in Kabil tarafından öldürülmesiyle biten olay İbrahimî dinlerin kutsal kitaplarında yer almaktadır. Kabil'in kardeşini nefesine hâkim olamadığından dolayı öldürmesi, yeryüzünde işlenen ilk günah olarak görülmüştür.²³ Benzer hikâye Nesimi Kılagöz tarafından da anlatılıyor fakat önemli bir ekleme daha yapıyor: İlahi âlemden su tarafından kovulan ve kendisi için bir ikinci araması salık edilen Melek-i Tavus da bu olaydan haberdar olduğunda Kabil'in izini sürer; bulduğunda ilk önce onun akli dengesi yerinde olup olmadığını sınamak için ona babasının kardeşinin cezaesini nasıl kaldırdığını dair bir soru yöneltir. Kabil'in, ateşle yaptığını söylemesi üzerine Melek-i Tavus, "Eyvah! Demek ki, baban dini biliyormuş" der (I: 31). Bu, Kabil ve Habil'in bildik hikâyesine dahil edilmiş oldukça önemli bir eklemedir; çünkü, bu söylem, Hz. Adem'in ilk insan olarak kutsal kitabı olmadan

22 Bkz. Khorenatsi, s. 77.

23 Bkz. Maide Suresi: 27-31.

dini, Allah'a olan bağıllığını nasıl gerçekleştirdiği hakkında bir zamanlar yapılmış tartışmalara bir göndermedir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, Kılâgöz'ün aktardıklarının iki katmandan oluştuğunu söylemek mümkündür. İlki, Cebrail ve Melek-i Tavus isimleri çevresinde şekil almış anlatılardan, muhtemelen daha eski bir inanç dünyasının arta kalanlarından oluşmaktadır. İkincisiye, merkezinde Muhammed-Ali nuru (ve sonra İmamları dahil eden) söylemden oluşur. Bu düşünce, *Buyruk*'larda da ifade edilmekteydi. Her iki katmanın iç içe geçmiş olması her seferinde sorunsuz olmamıştır. Cebrail'in kendisine yeni bir ikinci ararken Muhammed-Ali nuruyla karşılaşmış olması pürüzsüz bir buluşma gibi dururken; Melek-i Tavus ilk etapta su tarafından batını âlemden çıkartılırken, sonra yaygınca bilinen bir anlatıda, Şeytan olarak Adem'in önünde eğilmesi için yeniden anlatıya dahil edilmiş olması bir zorlamaya işaret etmektedir.

Burada aktarıldığı bütünlükle ele alındığında, bu efsanenin Ezidi ve Ehl-i Haq kozmolojik dünyasıyla birçok ortaklığı vardır. Bu ortaklığın her üçünün aynı etnik-kültürel kökenden olmalarından mı kaynaklandığı, yoksa aynı dönemin akımları olmalarından dolayı benzer kavram ve yaklaşımlar sergiledikleri sorunu önemli bir tartışma başlığıdır. Benzerliklere karşın, I: 1-10'da verilen başlangıç hikâyesi bu biçimiyle Ezidi ve Ehl-i Haq inancı hakkında yapılan derlemelerde bulunmamaktadır. Her ne kadar her iki grupta ahiret kardeşliği eşit derecede öneme sahipse de, bu ritüeli farklı anlatılarla desteklerler. Yine de –tespit edilen farklılaşmalar dahil– bu gruplara ait efsanelerin tümü, birlikte ele alındığı takdirde oluşum süreçleri hakkında birtakım ipuçları verebilir.

Aslında metnin genelinde isim, motif ve kavramlar çevresinde ifade edilen birçok tarihsel gönderme vardır. Hepsini burada tek tek işlemek yazının sınırlarını aşacağı gibi, şimdilik erken bir müdahale olacak. Büyük olasılıkla, burada yer almayan birçok parça daha derlenmeyi beklenmektedir. Yapılacak alan çalışmalarıyla efsanenin eksik bölümleri de tamamlanabilirse, o zaman burada verilen bilgilerin kapsamlı bir analizini de yapa-

bilme olanağına sahip olacağız. Henüz bu gerçekleşmiş olmasa bile, Nesimi Kılagöz'ün hafızasında korudukları, yeni çalışmalar için önemli bir başlangıç sunmakta.

Metnin içeriği

Nesimi Kılagöz'le sohbetimizi Türkçe gerçekleştirmemize karşın, aktarımlar Dewres Gewr'lerin anadilleri olan Kurmancide yapılmış. O, kardeşi Xerip'ten bu hikâyeleri Kurmanci dinlemiş. Bu yüzden onunla Kurmanci konuşmak ve aktarımları bu dilde yazmak çok daha yerinde olacaktı. Benim Kurmanciyi bilmemem buna engel oldu. Zamanımın sınırlı olduğu duygusu, bu hikâyeleri bir an önce kayda geçmeye odaklanmama neden oldu.

Bu aktarımlar Kurmanci yapılmış olsaydı, örneğin, Allah yerine “Xade” (Xode), Adam Ata - Havva Ana yerine de “Bavê Adam” - “Dê Havva” kullanılacaktı. Ayrıca Allah'ın tarifi ve insanın Allah ile buluşmasını ifade eden “ne mutlu” kelimesi –sohbetler esnasında sıkça kullanılıyordu– “tu mezin ê” olmalıydı. “Tu mezin ê” deyimini Nesimi Kılagöz, “sen büyüksün” ve “sen mutlusun” gibi ikili bir anlamla çevirmekteydi. Allah yerine kullanılan Xade ise onun aktardığı bilgilerle tam da uyuşmaktaydı. Xade, yine onun çevirisine göre, “kendisini bilen”, “kendisini veren” gibi çift anlam taşımaktaydı ki, bütün aktarımların da özü belki bunun manasını tarif etmektir.²⁴

Keza sohbetimiz Kurmanci yapılmış olsaydı, musahiplik için okuduğu ve buraya kadar anlatılanların tümünün muhteşem bir özeti olan, şu tarz dualarla karşılaşacaktık:

Wan navê Xadeyi

Xadeyê xaliye

24 Kendini bilmek düşüncesi de Alevi doktrininin önemli söylemlerinden biridir. Kılagöz'ün aktardığı rivayetlerde bunun yalnız sıradan insanlar için geçerli olmadığı öne çıkıyor. “Hz. İbrahim ateşe atıldıktan sonra Allah, Cebrail'e demiş, ‘Git, onu kurtar.’ Cebrail gelmiş, tam yandı yanacak Hz. İbrahim, Cebrail'i görmüş ve ‘Sen kimsin?’ diye sormuş. Cebrail kendisini tanıtmış ve demiş ki, ‘Seni kurtarmaya geldim.’ İbrahim demiş, ‘Git, git. Ben kendimi tanımadıktan sonra kimse beni kurtaramaz.’”

Xaliyê awe
Aw ji ê genim e
Gemin ê canê
Can ji dayê
Bav e, lawik e, gızik e
Hem za ye, hem mirin e
Hem meyman, hem minç
Hem can, hem cesed
Hem lı we dinê, hem lı wi dinê
Hem cenet, hem cehenem
Herkes berxe bıxo tevrana di.

(Bunlar Allah'ın adları/Toprağın Tanrısı/Suyun Toprağı/Su da buğdayın/Buğday da canın/Can da annenin/Baba, oğlan, kız/ Hem ölüm, hem doğum/Hem misafir, hem düşman/Hem can, hem ceset/Hem bu dünyada, hem öteki dünyada/Hem cenet, hem cehennem de/Herkes yolunu kendisine göre yürüdü)

Kılagoz'un kendisi anlattıklarını üç gruba ayırmaktadır: 1) Herkesin okuması için yazılması gerekenler 2) Yalnızca sohbetlerde anlatılması gereken şeyler. Bunlar daha çok diğer dinlerle polemikleri içerir 3) Bir de sır olarak saklanması ve zamanı geldiğinde birisine anlatılması gerekenler. Ona verdiğim sözden ötürü burada yalnız ilk grupta olanları yazıya geçirdim. Her ne kadar, onun deyimiyle, ak yazıyla yazılmış bilgileri kara yazıya aktarmak kolay bir görev olmasa da yazmak için onun da izni ve onayıyla bir teşebbüs yaptım.²⁵ Aktardıkları, elden geldiğince sade bir dille, onun konuşma üslubuna sadık kalınarak iki bölümde verildi. İlk bölümde, Allah'ın "Ben varım" demesinden peygamberler silsilesinin son ilahî kişisi Hızır'a kadar olan yaratılış süreci; ikinci bölümdeyse onun bu anlatı üzerine yaptığı değerlendirmeler, kısa ek aktarımlar ve yorumlar toparlanmıştır. Alevi inancın temel yaklaşımları ile ilgili de kuvvetli değerlendirmelerin yer aldığı bu bölüm, ilk bölüme ışık tutmasıyla bir o kadar ilgiye değerdir.

25 Ak ve kara yazı (defter) tarifi için ayrıca bkz. Özcan, Pir Sultan (haz.), s. 45.

I. Yaratılış

1.

Henüz yer su, gök duman iken

Cenabı Allah demiş ki: Ben varım.

Var olunca, Cebrail aleyhisselam gelmiş, bir ceset candır

Cenabı Allah demiş ki: Sana bir bina söylesem yapabilir misin?

Cebrail aleyhisselam: Ya Allah, sen bana görev verirsen, ben nasıl yapmayayım?

Cenabı Allah: Öyle bir bina yap ki, içinde kıl kadar bile bir hile olmasın

Yaptıktan sonra getir anahtarını bana teslim et.

2.

Cebrail aleyhisselam gelmiş

Mikail aleyhisselamı çağırmış

İsrafil aleyhisselamı çağırmış

Azrail aleyhisselamı çağırmış

Demiş ki: Size bir iş veririm. O işi yapın, sonra getirip bana teslim edin

Yalnız içinde hiçbir noksanlık olmamak şartıyla.

3.

Evet, evet diyerek işi almışlar

Yapmışlar tertemiz bir bina

Anahtarı Cebrail aleyhisselama teslim etmişler

Bakmış, hiçbir noksanlık bulunmuyor

Yaptıkları çok iyi bir bina

Birden kendi kendine düşünmüş, içine şüphe düşmüş:

Ben bunu iyi bir bina diye götürüp Cenabı Allaha teslim etsem,

olmasın ki bir eksikliği çıksın.

O zaman demiş:

Siz içinüz hazır olmak şartıyla, yine sizin elinizle bu binaya bir ziyafet çekelim

366 melekelerin hepsini, nerede iseler çağırın gelsinler,
ziyafette bulunsunlar
Yiyip içmek serbest ama bir şartım var:
Yirmi dört saat kimse yerinden kımıldamayacak, hep o
binaya bakacak.

4.
O emri verince, emir yerine geldi
24 saat içinde hiç kimse ses etmedi
Hepsi yerinde kaldı
Yalnız meleklerin başı, Melek-i Tavus ayağa kalktı
Cebrail aleyhisselam sordu: Nedir?
Melek-i Tavus: Abdestim bozulmuş
Cebrail: E, ne olacak?

5.
Melek-i Tavus: Giderim abdest alırım
O zaman Cebrail aleyhisselam, sanki bilmemiş gibi, “Git”
 demiş
Melek-i Tavus melekler arasından çıkmış gitmiş çeşmeye
Çeşmede ibrik varmış
Eline ibriği alınca, ibrik dile gelmiş ve demiş ki: Ne
 yapıyorsun?
Melek-i Tavus, “Benim abdestim bozulmuş” demiş
Ibrik: Ne olacak?
Melek-i Tavus: Abdest alırım
Ibrik de demiş ki, “Al”
Ibriği almış, suya gitmiş
Su alınca su da dile gelmiş
Aynı dava üzeri suyu da almış
Birkaç adım çeşmeden uzak, yaptığını yapmış
Ibriği getirip yerine teslim ederken,
Su ibrikten sormuş: Ne yaptı?
Ibrik demiş: Bilmiyorum, dışını aldı, içi kaldı
Su, Melek-i Tavus’tan sormuş: Niye öyle yaptın?
Melek-i Tavus: Ben içi ne yapayım?

Su demiş: Hey bilmez olan can!
Demek ki, o da bilmemiş ziyafet çekmiş
Abdest nedir namaz nedir?
Verirsen bir gün bunun cevabını ne mutlu
Evveli sonu su ve toprak olduğunu bilmiyor musun?
Abdest bozma toprağın neresindedir?
Suyun neresindedir?
Söyle bana!
Her nereye gidersen için dolu olsun
Kendini kurtar, yalan söyleme
Senin Allah'ın kimdir cevabını ara
Allah'ın abdesti, namazı, imanı ve ibadeti birdir
Elhamdülillahlr
İkin ile çalışırsan çalış, çalışmazsan senin derdine derman
yok
Yedi Tamu [cehennem] da var, Sekiz Uçma [cennet] da
Senin aslın orada belli olur
Cevabını bulup söyleyeceksin bana, söylemezsen Yedi
Tamu'nun kapısı açıktır
Çık git artık, gözüm görmesin seni
Çık git toplumunu ara, nerede bulursun?

6.

Melek-i Tavus bu sebeple ayrılırken,
Cebrail aleyhisselam ise yaptığı yanlış görüdü
Anahtarı Cenabı Allah'a teslim etmek şartıyla
İkincisini aramak için yollara düştü
Kaç bin yıl gezdi
Hiçbir ceset can görmedi
Sonunda suya indi, parıltı içinde bir kubbe buldu
Kubbeye yaklaşıncı bir seda geldi:
Sen kimsin, Ben kimim?
Cebrail aleyhisselam: Sen sensin, ben benim dedi
Cebrail'e "uç" emri geldi
Cebrail uçtu; yüz sene daha gezdi
Tekrar kubbeye geldi; yine sordu, yine aynı cevap

Cebrail yine uçu
Tam üç kez bu durum tekrarlandı
Dördüncüsünde Cebrail aleyhisselam kubbedeki sesi gökte
işitti
Seda ona dedi ki:
Soru sorulduğunda de ki, sen haluksun ben mahluk; sen
sultansın ben ise kulun
Cebrail öyle söyledi: Kubbede olanlar birbirini gördü
Aynı beden aynı can
Bedeni bir, başı iki kubbede olan
Birisi Muhammed, birisi Ali
Cebrail'i gezdiren Muhammed, ustası Ali
Üç vücudu âlem birbirini gördü, görür iken dediler ki:
Biz bu yolda yolcuysak birbirimizle musahip olalım; çünkü
yol bizden üstündür
Muhammed, Ali ile musahip oldu
Cebrail ise tek kaldı
Ona da musahip olarak Kral verildi.

7.

Kral da budur:
Yer, su, gök, duman
Su çekilsin, toprak olsun
Duman çekilsin, ayaz olsun
Duman çekilince ay ile güneş birbirini gördüler
Onlar da o şekil musahip oldular
Cebrail'e bir musahip olarak bir cesetcan lazım
Aynı ceset, aynı can
Ne yapalım?
Vücudumuzdan vücut yapalım; vücudumuzdan Adem Ata
Seyfi Allah yapıldı
Nasıl mı?

8.

İşte böyle:
Yaprağın baş ucuna Hazreti Ali emir verdi:

Ya Resul Allah sen güvercin hesabında gezen Cebrail'in
kanadının üstünü üfür

O ateşlenip kül olur; o külü suya at, su çekilir toprak olur
Olunca Mikail aleyhisselama çağırırsın
Olunca İsrail aleyhisselama çağırırsın
Olunca İsrail aleyhisselama çağırırsın
Cebrail aleyhisselam da başta dört meleke şahit olmak
şartıyla,
Adem Ata'nın vücudunu yapalım, bize benzer.

9.
Aynı davanın hepsi yerine geldi
Cebrail aleyhisselam gitti ki, topraktan toprak alsın
Toprak ağladı, toprak vermedi
Mikail de gitti ki, toprak alsın
Toprak ağladı, toprak vermedi
İsrail aleyhisselam gitti ki, toprak yine ağladı kendisinden
vermedi
Azrail aleyhisselam gitti; Toprak yine ağladı
Dedi ki: Ağlama ya toprak, bir iştir yapıyoruz yine sana
teslim ederiz
O zaman toprağı aldı getirdi
Ateşi, yeli getirdi
Bir birine karıştırdı
Çamur haline getirdi
39 gün çamur halinde kaldı
Kırk gün ceset kalıp beden yapıldı; Aynı beden
El atıldılar ki kaldırsınlar, tekrar çamur oldu
Bıraktılar.

10.
Muhammed Murtaza'nın yanına gittiler
Söylediler: Biz aynı bedeni yaptık, kaldırdık el attık, tekrar
çamur oldu
Muhammed'e böyle söyledi Cebrail
Muhammed, Ali'ye gitti

Ali de dedi ki:

Oluyor ya Resul Allah, bizim kanımız içinde yok o yüzden tutmuyor

Cebrail, Muhammed ve Ali'nin de kanını alıp kendi kanıyla beraber bedene verdi

Beden canlandı, kaldırdılar

Cebrail onu selamladı

Adem Ata da ona selam verdi: Aleykümselam Serê Nuri, el Ata Şahı Necab

O zaman birbirlerine yar oldular

Cebrail aleyhisselam ile Hazreti Adem musahip oldular

İşte o zaman bugünkü yolumuzu birbirlerine söylediler.

11.

Sonra karı koca noktası meydana gelmesi için, Adem Ata'nın sol kaburgasından kadın icat oldu

Ayaz üzerinde bıraktılar

Cebrail tekrar Adem Ata'ya sordu, dedi ki: Bu karşında duran kimdir?

Adem dedi ki: Kadındır

İsmi nedir?

Adem dedi ki: İsmi Havva'dır

Neden Havva'dır?

Adem dedi ki: Havadan icat olduğu için, kimse görmediği için

Neden?

Adem dedi ki: Çünkü benim eşimdir.

12.

İşte böyle oldu:

Cebrail Adem'e musahip oldu

Muhammed Ali'ye musahip oldu

Yer ile gök musahip oldu

Güneş ile ay musahip oldu

Sabah ile akşam musahip oldu

Bulut ile şimşek musahip oldu

Bu icatlar göktendir
Bu icatlar hem de yerdedir
Yerde Muhammed, Ali, Cebrail ve Adem
Gökte de güneş, ay, sabah ve akşam
Bulut ve şimşek, güneş ile ayın silahları oldu
Yerdeki silah da Zülfikar, sahibi Ali'dir
Bu icatlar tamamlandı.

13.

İşte böyle meydana geldi dört kapı
Dünya yapıldı dört köşe:
Doğu, batı, kuzey, güney
Başında gök, altında yer
Allah birinci kapı,
Cebrail ikinci kapı,
Muhammed üçüncü kapı,
Ali dördüncü kapı oldu.
Dört kapı 12 ekran üzeri bir canceset yolunda buluşursa
“ne mutlu” ona.

14.

Yer gök yaratıldığı zaman,
Sabah ve akşam oluştuğu zaman
12 ay kararı alındığı zaman
O kararla Adem Ata, aslı iki
Başında olmak şartıyla
Allah var diyerek, Cebrail aleyhisselam gelmiş.
Adem Ata'ya demiş ki: Şimdi sorarım sana ya Adem Ata:
Başında ne var?
Kaşında ne var?
Gözünde ne var?
Kulağında ne var?
Burnunda ne var?
Ağzında ne var?
Göğsünde ne var?
Önünde ne var?

Ardında ne var?
Sağında ne var?
Solunda ne var?

15.

Adem Ata demiş ki:
Başında taç,
Kaşında levh-i kalem,
Gözünde nur-i mürüvvet,
Kulağında şeper u şupur,
Burnunda musk-i evren,
Ağzında din,
Göğsünde iman,
Önünde Cebrail,
Ardında İsrail,
Sağında Mikail,
Solunda Azrail,
Bunları seven Elhamdülillah Allah var diyerek,
Adem Ata ve Havva yaşamaya devam etmişler dünyada.

16.

Bir gün Adem Ata dünyaya demiş ki:
Dünya, dünya sen bir dünyasın
Bütün icatları sen bilirsin
Yüzde biri ancak seni bilir
Sen yüzde doksan dokuzu ne edersin?
Dünyadan seda gelmeyince tekrar sormuş:
Dünya, dünya evvelde sen mi vardın yoksa ben mi?
O zaman dünya dile gelmiş
O teki sanki bilmediği gibi, buna dile gelmiş
“Can incinmesin diye, bunu da ben senden sorarım” demiş:
Ya Adem Ata, Ana Baba
Eğer ki, sen benden olmuş isen
Sen er miydin, avrat mıydın
Sen gel cevap ver bana
O zaman Adem Ata bilmiş

Sen ben, ben sen
Sen su, ben toprak
Sen din, ben iman
Sen Baba, ben Ana
İbadetimiz tamam
Allah, Cebrail, Muhammed, Ya Ali dediğinde,

17.

Cebrail aleyhisselam Adem Ata ve Havva Ana'yı, ana
babamız olarak cennete götürdü
Cenneti kendilerine gösterdi
Bugünkü dünyanın varlığında ne varsa hepsi cennet
içerisinde bulundu
Adem Ata'ya teslim etti
Serbest serbest gezsın, yaşasın diye
Yalnız buğday tanesine gelince "Size yasaktır", onu da
söyledi
Bunun sebebi neydi?
Eğer yerseniz ölürsünüz Ya Adem Ata, sakın sakın onu
yemeyin
800 sene cennet içerisinde kaldı, Havva ile beraber
Lew Qalam olmadan yaşadılar
Buğday tanesi yenilmedi
800 sene içerisinde bir defa dedi ki Adem Ata:
Ya Havva acaba senden, benden başka kimse bu cennette
var mıdır?

18.

Bu kelimeyi deyince Cebrail aleyhisselam ayan oldu,
Allah'ın yanına gitti
Dedi ki: Ya Allah, Adem Ata bu kelimeyi konuştu
Cenabı Allah da dedi ki: Git Adem Ata'yı gör, al onu
cennetin alt katından üst katma çıkart
Orada odanın kapısını aç, Adem içeri girsın
Ne görürse görür, kim varsa da görür.

19.

Cebrail Adem'i cennetin üst katma getirdi, kapısını açtı
Kapı açıldığında Adem Ata gördü
Cebrail dedi, içeri gir Ya Adem
Adem Ata dedi ki: Ya kardeşim Cebrail, benim ayağım
gitmiyor, bu karşıdaki kimdir?
O zaman Cebrail dedi ki: O Fadimeyi Zöhre'dir
Muhammed Mustafanın kızıdır
Aliyi Murtaza'nın hanımıdır
Hasan ve Hüseyin'in anasıdır.

20.

Adem Ata onu gördü
Fadime'nin başında işaretler vardı
Başında taç vardı; o tacı sordu
O nedir?
Cebrail: Babasıdır, Muhammed Mustafa'dır
Belinde kemer vardı, o nedir?
Cebrail: O Ali'dir, kocasıdır
Kulağındaki küpelerden birisi Hasan, diğeri Hüseyin'dir.
Şeper ve supur
Bir de pabucudur; o da onları seven talipleridir.

21.

Onları kabul olarak Adem Ata gördü
Görünce, Cebrail aleyhisselam tekrar Adem Ata'yı yerine,
alt kata getirdi
Gelmeden evvel, Melek-i Tavus onları gördü
Tavus kuşu haline girdi ve kuştan yılan kılıfına girdi
Cennetin anahtarının deliğinden süzülüp, içeri girdi
İçeri girdikten sonra tekrar tavus kuşu oldu
Gitti, Havva'yı buldu; Havva'yı gezdirdi
Sohbetler ederek, buğday tanesinin yanına getirdi
Melek-i Tavus: Bu nedir diye sordu?
Havva: Bu bir yiyecektir, bize yasak

Melek-i Tavus: Şimdi siz diyorsunuz ki, Allah bizi sevdiği
için cennete getirdi
Dünya ahiret ne varsa bundadır,
Doğum, ölüm ne varsa bundadır
Bu da size yasaktır!
Bu, ne biçim sevgi. Allah sizi nasıl sevmiş?, deyince,
Havva, “Bunda ne var?” dedi
Melek-i Tavus: Bunda ne varsa bir tane ağzına al
Havva, hiç bakmadan bir tane ağzına aldı
Libas elbisesi üzerinden silindi
Havva çıplak kalınca, utanma noktasını gördü
Görünce sağa gitmek istedi, sağ kelimesi kendisinden kaçtı
Sola gitti, sol kelimesi kendisinden kaçtı
Geri gitti, geri kelimesi kendisinden kaçtı
İleri gitti, ileri kelimesi kendisinden kaçtı.
Melek-i Tavus yeniden yılan olup anahtardan sıyrıldı gitti.

22.

Adem geldi, Havva bambaşka olmuş
Adem sordu: Bu ne haldir Havva?
Havva: Hiç sorma ya Adem; ben bu taneyi yedim, ondan
Adem: Bu tane yasaktır bize, doğruyu söyle
Havva: Doğru söylüyorum, inanmıyorsan sen de bir tane ye
Adem yedi, o da öyle oldu
Ne ileri, ne geri, ne sağa, ne de sola gidebildi
Cennet içerisinde yeri kalmadı.

23.

Cebrail aleyhisselama ayan oldu
Allah yerine Cebrail işitmiş, gitmiş Muhammed Ali'ye
söylemiş
Muhammed Ali de Adem ile Havva'yı cennetten sürgün
emri vermiş
Adem'i Cudi Dağı başına, Havva'yı da Hint Denizi kenarına
200 sene ağladılar, ağlamaktan başka bir şey yapmadılar
Bu 200 sene içerisinde Adem Ata bir uyandı

Uyanınca,
Bismillahi rahman-ir rahim
Elhamdülillah Rabbi Âlemi Ya Resul Allah deyince,
Cebrail aleyhisselama ayan oldu
Cebrail, Muhammed Ali'nin yanına gitti,
Ya Resul Allah Adem'e acı, dedi
Resul Allah Ali'ye dedi ki,
Adem sürgünde, ona acımak yok
Cebrail aleyhisselam dedi ki,
Sizin isminizi zikretti
O zaman Ali ve Muhammed bir ağızla cennet içinde
Cebrail'e dediler ki,
Tez git kavuş, yapacağını yap!

24.

Cebrail geldi, Adem Ata'yı uyandırdı
Nasıl uyandı?
Bismillahir rahman-ir rahim Haq Resul Allah, Ali Veli, Veli
Ali
Cebrail sordu:
Ya Adem Ata, sen bunları nerden gördün, nasıl biliyorsun?
Adem Ata: Ya Kardeşim, sen beni cennetin üst katma
götürdüğün zaman
Fadime'yi gösterdiğin zaman, Fadime'nin başındaki taçta
yazıyı gördüm
Okudum orada gördüm
Cebrail aleyhisselam: Öyleyse kalk dedi
Adem kalktı ve ilk sorusu, "Havva nerede?" oldu
Cebrail: O, Hint Denizi'nin kenarında ağlıyor, Adem Ata
diye diye
O zaman Havva'nın yanına Adem'i getirdi.

25.

Kocaman dünya boş: Adem, Havva, Cebrail. Başka kimse
yok
"Ne yapalım, ne yapmayalım" diye birbirinden sordular

Cebirail aleyhisselam, Adem Ata'ya söyledi:
Bundan sonra siz ikiniz karı koca olursunuz
Size evlatlar olacak
Her doğandan ikiz doğacak: Biri kız, diğeri oğlan
Küçük kızı büyük oğlana, büyük kızı küçük oğlanla
evlendireceksin
Şenlik ve varlık bu dünyada meydana gelecek

26.

Bu emre Adem Ata olarak, kabul ve makbul diyerek
Çocuklar meydana gelmiş
Evlenme çağına gelince onlara demiş ki: Ben sizi
evlendiririm
Evlatlar da demişler ki: Baba biz nasıl evleniriz, biz kardeş
bacıyız
Evet, demiş Adem Ata, ama bu Allah'ın emri
Öyledir, kimse olmadığı için diye
Küçük bacı, büyük kardeşe
Büyük bacı da küçük kardeşe deyince
Büyük kardeş bunu kabul etmedi
Ben kendimle olan ikizimi isterim dedi
Adem Ata kabul etmedi

27.

O şekil Adem Ata kendi hesabından bir kalam buyurmuş,
bir işaret göstermiş
Bu işaret üzerine kalan kalmayanı öğrenmiş:
Herkesten kendi mesleğinden bir ürün istemiş
Kim evvela benim yanıma gelirse büyük kızı veririm demiş
Büyük oğlu çiftçiymiş, küçük oğlan ise çoban
Büyük oğlanın tarlası evden uzakmış
Küçük oğlan hayvanların içerisinde bir koç alıp hemen
babasının yanına gelmiş
Büyük oğlan gelince bakmış, küçük kardeş ondan evvel
gelmiş
Adem Ata, Allah'ın emrini bozmak yok demiş

Büyük kız küçük oğlanındır, küçük kız da büyük oğlanın
demiş
Büyük oğlan Kabil kabul etmemiş

28.
Babası Adem Ata yılda bir ziyarete gider, orada sekiz gün
ibadet için kalırmış
Kabil bu anı bekledi ve babası gittiğinde küçük oğlanı alıp
yabana götürdü
Onu orda öldürdü
Mevtayı da nasıl saklayacağını bilmediği için gezdirdi
Havada bir karganın diğerini öldürdüğünü izledi
O karganın sonra bir mezar açıp diğerini gömdüğünü gördü
O da bunu tekrarladı: Bir mezar açtı, kardeşini gömdü
Eve geldiğinde, anası sordu: Habil nerede?
Kabil: Ben Habil'in bekçisi miyim? Belki babamla gitmiştir
O zaman, sekiz gün tamam olunca Adem Ata geldi
Habil dışında herkesi gördü, onu sordu
Onlar da dedi ki: Biz sandık ki seninle birlikte, sen
gittiğinden beri kayıp
O zaman Adem Ata soluk almadan Habil'i aramaya çıktı
Bulamadı
Yılmak noktasında bir kayanın eşğine uzandı, uykuya daldı
Cebrail aleyhisselam uykuda geldi, onu kaldırdı
Nedir bu üzüntü kardeşim, diye sordu
Adem Ata: Oğlum kayıptır kardeşim
Cebrail aleyhisselam: Oğlun kayıp değil, Kabil vurmuş
öldürmüş, mezarı şuradadır
Adem Ata kalktı ve mezara doğru gitti, Habil'i çıkartıp
getirdi
Ne haliyle getirince, ölü hizmeti neyse onu ilk olarak
Habil'e yaptı
İlk ondan kalmadır.

29.

Hizmeti tamam edince dedi ki:

Allah'ım ben sana inanmış, iman getirmiş bir ceset canım
Senin emrini kabul etmişim

Ama benim oğlum hem benim hem senin emrini kabul
etmedi

Onu evlatlıktan men ettim, sen de dergâhından reddet
Emrin neyse onu yapayım

O zaman Cebrail aleyhisselam geldi; Allah'a ayan oldu
Kendisine söyledi: Senin duan kabul olmuş Allah'ın yanında
Sen bunu götür öyle bir dağın başına ver ki, ne sen onu
göresin ne de o seni görsün

Cebrail aleyhisselam sır oldu

O zaman Adem Ata onu götürdü

Bir dağın başına bıraktı.

30.

Ondan evvel Melek-i Tavus Allah'ın emrinden ret olmuştu
Adem Ata yaratılmadan önce Melek-i Tavus olarak 366
meleklerin başıydı

Adem Ata topraktan yaratıldıktan sonra cinler, devler

Hepsi Adem'e secde olması için çağırılmış

Hepsi önünde secde olmuş, Melek-i Tavus dışında

Ben ateşten bir melek, o ise topraktan yaratılmış bir ceset
can

Secde olmam demiş

Adem'e vurmak istemiş, vuramamış

Tükürmek istemiş, tükürüğü kendisine halka olmuş
tutulmuş

O zaman imana gelmiş, yaptığı yanlışları fark etmiş

Ya Allah demiş, ben yaptım sen yapma

Allah ise "Sen kendi kendine yaptın, git kendi kendini
kurtar" demiş.

Onu emrinden reddetmiş, kendisini bilmeyen biri olarak
Şeytan adını almış.

31.

Kabil'in meselesini işitmiş, gitmiş dağ başında onu bulmuş
Akli başında mı diye ona bir soru sormuş:
Baban senin kardeşinin ölümü için hizmeti neyle yaptı?
Kabil, "Ateş ile yaptı" dedi
Şeytan, sorunun cevabını alınca, akli başındadır diye
öğrendi²⁶

Sonra ona dedi ki:

Benim aslım ateş ve yeldir; istersem dünyayı yakarım
Sen de içinde gidersin
Sen gel benim sözümü dinle, ben dünyayı yakmam
Dünya dört köşedir: Üçü sana kalsın, biri de babana
Ama sana bir nasihatim var
Kabil demiş: Ne nasihat verirsin bana?
Şeytan demiş ki: Sana beş tane put yaparım
İsimleri şunlar: Yakut, Yatuk, Yasuk, Nasuk, Nasır
Bu beş puttan ayrılma
O zaman dünyanın dörtte üçü sen de kalacak
Baban ise hep geri kalacak
O mesele, odur budur böyle devam ederek

32.

Gel zaman git zaman
Havva Ana toplam 72 evlat getirdi
Bir süre sonra Adem Ata ile Havva birbirleriyle soğukluk
yaşadılar
Adem perişan bir duruma geldi
Allah'a yalvardı, benim kabahatim neydi diye?
Sen beni yaratmışsın, böyle soğuk halde yaşıyorum
O zaman Cenabı Allah'a ayan oldu
Cebrail aleyhisselamı çağırdı
Git, dedi, Cennet içinde Huri meleklerden ismi Naciye
adında bir kız var
Onu al götür, Adem Ata'nın nikahını kes

26 Başka bir sefer Kılğöz, Melek-i Tavus'un Kabil'in cevabı üzerine "Eyvah! Demek ki, baban dini biliyormuş" dediğini aktarmıştı.

Bundan sonra Adem Ata'nın hizmetini Naciye yapsın
Cebrail aleyhisselam, Allah'ın emrini yerine getirdi
Adem Ata'nın nikahını kesti geri geldi
Allah'a da söyledi ki, "Ben senin emrini yaptım ve
yaptırdım."

33.

Henüz Adem Ata evde olmadığı için Naciye'yi görmemiş
Adem Ata'dan evvel onu ilk gören Havva oldu
Havva yanına gitti ve sordu: Sen kimsin?

Naciye: Ben bir melek olarak cennetten Allah tarafından
gönderildim

O zaman, "Eyvah" dedi Havva

Bıraktı işini gücünü, doğrudan Adem Ata'nın yanına gitti
Ya Adem Ata! Ben sana çok kusur yapmışım, kusurlarımı
affet

Bundan sonra hizmetin ne varsa benim başımda

Adem Ata: Eğer sen gerçek olarak söylersen ben seni af
ederim

Havva, bunun üzerine, yalnız şu şartla dedi:

Benim üstümde evlenmeyeceksin

Adem Ata: Eğer sen sözün üzerinde durursan evlenmem

34.

Sonra Adem Ata eve geldi, gördü ki, yatağının üzerinde bir
kız oturuyor

Kendisinden sordu, sen kimsin?

Benim ismim Naciye olarak Huri meleklerden bir kızım
Sen derdini Allah'a rica etmişsin; Allah da beni sana eş
olarak gönderdi ki,

bundan sonra hizmetini ben yapayım

O zaman Adem Ata düşündü: Vat [yemin] büyük bir laftır.

Naciye'ye yaklaşmadı; bu, Allah'a ayan oldu

Allah tekrar Cebrail aleyhisselamı gönderdi

Git Adem'den sor, ne var ne yok diye

Cebrail aleyhisselam geldi ve sordu

Adem Ata, Havva'ya verdiği sözü söyledi
O zaman Cebrail aleyhisselam dedi ki:
Havva'ya verdiğin yemin Allah'ın emrinin yanında nedir ki?

35.

Böylece kabul makbul olarak karı koca oldular
Naciye, Adem Ata'dan yalnız bir doğum yaptı
Ama bir doğumda 40 kişi oldular.
Otuz dokuzunu Xar Mağarası'nda bıraktı.
Bir taneyi de eve getirdi; adını şit koydular.
Eve getirdiğinde ne kadar ana s  t   i irmiş, konuşması yok
Dile gelince, su vermişler su içmemiş
Ekmek vermişler ekmek yememiş
Baba Anası sormuş: Niye yemiyorsun evlat?, diye
O da demiş ki: Otuz dokuz kardeşim Xar Mağarası'nda, ben
nasıl yiyeyim?
O zaman Adem, Naciye'ye sormuş: Bu ne iş?
Naciye: Çocuğun sözü doğrudur
Doğum yaptığım zaman bir doğurdum ama kırk kişi oldular
O zaman Adem Ata, "Kalk git tezden getir" dedi
Naciye gitti, çocukları getirdi ki, o bir çocuktan daha iyi
beslenmişler
O zaman bu soy Güruhi Naciye oldu.

37.

Bir de Güruhi Naci meselesi vardır ki, şöyle anlatırlardı:
Cebrail'in ikazından sonra,
Adem Ata, Allah'ın emrini yerine getirmek istedi ama
Havva'ya olan sözünü de bozmak istemedi
Çünkü söz sünnettir
Adem Ata yine düşündü
Tarih kitaplarının hepsini okudu, kendisinden evvel ve
kendisi zamanında olan
Vat büyüktür, bozmak istemedi
Sonra Havva'ya sordu: Ben Nur'danım, yani sır'dan. Ya sen?
Havva da dedi ki: Ben de Nur'danım

Bunun üzerine dediler ki, her ikimiz de nefesimizi bir küpe verelim

Öyle yaptılar: Adem kendi, Havva da kendi küpüne üfördü
Dokuz dakika sonra küpü açtılar:
Havva'nın küpünde, yeryüzünde karınları üzerinde yürüyen
tüm canlıları gördüler

Adem Ata'nın küpünde ise nur gibi bir çocuk
O zaman söz Adem'de kaldı diye geçtiler
Bu çocuğun adını Naci koydular
İşte bu çocuk büyüdüğünde Naciye'yi buna verdiler.
Bunlardan oldu Kırklar: Ademin nefesi ve Naciye'den.
Bunlara Güruhi Naci dediler.

38.

İşte böyle oldular
Kırkların babası Adem Ata olarak
Bütün peygamberler, imamlar ve bizler
Bu yolun takipçileri olarak
Bu soydan geldiler:

Bismi Şah Allah Allah
Ya Adem Ata Ya Seyfi Allah
Şit aleyhisselam Güruhi Naci
Enus aleyhisselam
Yardi aleyhisselam
Kenan aleyhisselam
Heno aleyhisselam
Ramak aleyhisselam
Nuh Naci Allah
Sam aleyhisselam
Yunus aleyhisselam
Yahya aleyhisselam
Zekeriya aleyhisselam
Yakup aleyhisselam
Ya İbrahim Halil Allah
İsmail aleyhisselam

Ishak aleyhisselam
Eyüp aleyhisselam
Harun aleyhisselam
Lüt aleyhisselam
Zubeyir aleyhisselam
Cergivis aleyhisselam
Ya Davud Nur Allah
Musayi Kerim Allah
İsayi Ruh Allah
Muhammed Resul Allah
Hatice Nene, Fadime Ana
Ali el Murteza
İmam Hasan Halki Rıza
İmam Hüseyini Şahı Kərbela
İmam Zeyneli Aba
İmam Bakır Dünya
İmam Cafer Nuri Nur Allah
İmam Musayi Kazımi Rayber
İmam Musa Ali Rıza Piri Horasan
İmam Muhammed Taki
İmam Ali Al Naki
İmam Hasan Al Askeri
İmam Muhammedi Mehdi
Her daim aramızdadır Hızır Nebi²⁷

II. Yorumlar

1.

Henüz yer ile gök yok iken

Ben var idim

Ne bilen biliyor, ne de belli idim

27 Bu listede Musa peygambere kadar adı geçen isimlerin nasıl düzenlendiğine dair bir sonuca ulaşamadım. Kılâgöz'e aynı isimleri değişik zamanlarda birkaç kez tekrarlatmam da sonucu değiştirmedir. Farklı kaynaklarda gördüğüm peygamberler silsilesiyle ortak adlar olmasına karşı, sıralamada ve kimi peygamber isimlerinin benzerleriyle karşılaşmadım (bkz. Örneğin Sarıkaya, 2008, s. 18; Ayyıldız, s. 168 ve Eraslan).

Kimse bilmiyor ki ben ne idim
Vardım bir ulu şehre
Meğer ki yine bir ceset ile can idim
Vardığım şehir çok büyük, çok ulu idi
Dört kapı, on iki erkan var idi
Alım satımda gayet iyi idi
Lakin kimse bilmiyor ki bu şehrin ismi ne idi
Ben öyle bir can idim
İsmim de Muhammed Ali idi
Yüz yirmi dört bin isimle Muhammed Ali idi.

2.

Allah ile yardır Cebrail
Muhammed ile yardır Ali
Mikail, İsrafil ve Azrail şahittir
İşte Zahiri Âlem budur:
Allah, Cebrail, Muhammed, Ya Ali
Hepsi birden bizim için Haq'tır
Tek şahitleri meleklerdir
Adem Ata seyidi sadettir.

3.

Bunlar her zaman sorulacak
Cennetin kapısına vardığın zaman
Kendi, ceset can olarak
Tıpkı Cebrail aleyhisselama sorulduğu gibi
Kapıdan seda gelir:
Sen kimsin?
O zaman gerek ki aslını bilesin, cevabını veresin
Kim olursa o zaman beyan olur
İçeri alınırsa alınır,
Alınmazsa geri gerisine gider
Cehennemim kapısı ona açılır

4.

Her zaman bu sorulara hazır ol:

Sen kimsin, kimin evladısın?

Cesetcan birdir, iki olarak çalışmaktadır

Birisi ana, birisi baba

Onun için demişler ki,

Allah vardır Allah iki,

Biri Cebrail, biri kendi

Bir gök, biri yer,

Biri doğu, biri batı

Biri güneş, biri ay

Biri sabah, biri akşam

Biri su, biri toprak

Biri gök, biri yer

Olmuş ceset can

Ceset can da olmuş Adem Ata

Adem Ata'dan olmuş Ana Baba

Sırrı sır Allah, Nur Allah

Batını Numan olarak, Deryayı Umman'da

İmam kimdir diye bilince

O kapı açılacaktır.

5.

Kimse Cebrail, Muhammed ve Ali'yi görmez

Onlar yerine mürşidi, piri ve rayberi vardır

Bütün dünya ve tarih de bilmeyince

Onlar da geri çekilir

Geri çekilince yeri bellidir

İsmi Yedi Tamu'dur

6.

Tıpkı cennet gibi sorulur:

Şefaatin kimdir?

124 bin isimle,

4 kapı, 12 erkan

366 halat ile

1.001 isimle
80 bin kelamla
90 bin ilimle
6.666 nasihat ile
Çar nesil, şeş cihad olarak
Ceset canımız var Allah diyerek
Bismillah bismi Şah Allah diyerek
Vallah billah içerisinde
Cennet kapısında
Ham nedir, harf nedir
Dost nedir, düşman nedir
Hepsi sorulur
Bütün bu soruların cevabı, kara yazı ile değil
Ak yazı ile verilmiştir.

7.

Adem'in icadı olduğu zaman
Allah ilk olarak ona peygamber demiş
O peygamber olarak gelirken ümmeti kimmiş?
İlk peygamber Adem Ata'nın nimeti neymiş?
Hiçbir can ceset yok
Olmuş ise insan değilmiş
Lakin olmuş ise hep ayrı ayrı isimler olarak
Günler, ferishteler, huriler, canlar, melekeler
Kimse bilmiyor ki ne imiş
Adem de bu ümmeti görmek için cennete gitmiş.

8.

Cennetteki o bina vücudu âlemdir,
Adem Ata kendisidir
Cebrail aleyhisselama Adem Ata'ya demiş ki:
Kendini bilersen Allah'tan da Xudasın
Kendini bilmezsen Allah'tan da Cudasın
Adem Ata da bunu kendi icadına buyurmuş
Ademin icadı da kız ile oğlandır
Ana Baba diyerek.

9.

Hiç unutma

Sırrımız Herdê Dewres'te [Derviş Toprağı]²⁸ saklı olarak
Topraktan gelir toprağa gitmek için

Bu yol bize bu şekilde verilmiş

Biz de önünde olmak şartıyla

İşte bu yüzden her sabah güneşin önünde duamız

Onu hatırlamak içindir:

Ya Xade

Cemalê Ali Mihemmed

Tu heye

Mera dest bide

Mera je cemalê xe marum meke

Em kulê tene

Jı te zetir

Em kesi nasnakım

Tu hem zaye me yê

Hem mırınê me yê

Nave teyi Xade yê

Xadeyê mezin ê²⁹

10.

Allah birdir, iki olmayınca iş yapamaz

Cebrail aleyhisselam Allah'ın can ceseti ile yaşarken

Bütün ilimleri O bildirmiş var olana

Cebrail aleyhisselam o ilimleri bildirmiş Adem Ata'ya

Adem Ata, şimdi olmuş Ana Baba.

Ana Baba'dan olmuş er avrat.

Bundan olmuş Lew Qalem

Bundan olmuş Kız Oğlan

28 Bu terim, genel anlamda dünyanın ve toprağın kutsallığını vurgulamak için kullanılır. Ayrıca dervişleri bol olan, Dersim toprağı için de bu kavram kullanılır.

29 Ya Allah/Muhammed Ali'nin cemali/Sen varsın/Bize yardım et/Cemalinden bizi mahrum bırakma/Biz senin kulunuz/Senden öteye/Kimseyi tanımıyoruz/Sen hem bizim doğuşumuz/Hem de ölümümüzün/Senin adın Allah'tır/Büyük ve mutlu Allah.

Bu da olmuş Millet ve Devlet.
Bundan ise doğum ve ölüm.

11.

Her bir kelimede, her bir icatta Allah var ama
Ceset can da olmayınca hiçbir icat bir icadı göremez ve
bilemez
Allah var, evet dünyanın sahibi olarak Allah var
Ama nedir, nasıldır sorusu da olursa
Gerek ki cevabı olsun
Cevap olmayınca bilimsiz ve ilimsiz olur
Onun için bunun bir beyanı var
Haq, Ana ve Baba'dır
Helal ile haram yoktur Allah'ın namhesabında
Onun yaptığı her şey helaldir
Helal Allah'tandır
İşte bu yüzden
Allah kimseye ceza vermeyecek,
Herkes kendi eliyle cezasını çekecek
Herkes kendi eliyle yaptığını görecektir ki
Allah'a bir şey olmasın
Onun adı kötü anılmasın.

12.

Allahtan başka her şey ise neHaq'tır
Şeytan şeytandır, bir melekedenden dönme olarak
Derdine derman olmaz bir maddeden
Ne kadın ne erkektir
Haram ise Şeytan gibi olan herkes de vardır
O ilk yanlışı tekrar eden herkes de vardır
Cennet cehennem herkes için de vardır
Bu yüzden müminden olur münkir
Adem Ata'dan Kabil, Nuh peygamberden Hamdan
Bundan dolayı dünya 124 bin defa olmuş tufan
Neden?
Şeytan ile Kabil'in cesedi vücudu âlem de olduğundan

O yüzden Allah her şeyden önce cennet ve cehennemi
yaratmış
Bunları görmüş.

13.

Allah, Cebrail, can, ceset, su ve toprak birdir
Toprak bizim cesedimizdir
Canımız ise Hem Allah, hem Cebrail'dir
Hepsi su, toprak ve kan
Olup da Deryayı Umman'da tamamlanırsa
Zahiri Âleme gelir bir Gül u Gülistan
Sanki Allah'ı görmüş gibi yaşıyoruz
Meğer ki Allah buradaymış
Onun ismi olmuş Deryayı Umman
Tanımazsak hep kayıp olacak içimizdeki ilk insan.

Allah sırdır, kimse görmemiş sırrı âlem, batını âlem, nur-i
can.

Bu nur-i can, deryayı umman da ceset candır
Deryayı ummandaki ceset can sırrı âlem olarak zahiri âleme
gelince Baba Ana olur
Baba Ana da su ve topraktan gelmiş, su ve toprak ceset can
olmuş
Cesede can verilince, o canın ismi Allah-Cebrail-
Muhammed-Ali'dir
Yeşil kubbeden Baba-Ana olmuş
Baba Ana'yı bilmekle geçiyor Allah'a ibadet
Gök duman imiş, yer su imiş
Zaman içinde suda neler varmış bilinmezmiş
Ne zamanki ana baba olmuş, bilmek denen şey ortaya çıkmış
Bilmek ana babayla başlamış, yani aslını geçmişi.

14.

Zahiri âlem olduysa sırrı âlemi bilmek içindir
Batını âlemi kim bilirse Zülfikar onun elindedir
O zaman o büyük kitabı okuyacak

Dört kitap da içindedir
O kitabı bulalım
O hocayı da bulalım, ders alalım
Kati suretle içinde ham olmayacak.

15.

Dünya evvelde su imiş
Evvelce su olarak dünyanın sahibi demiş ki:
Bu dünya evvel bu idi
Ne derya ne de su idi
Hem derya hem de su idi
Acaba bu dünya nedir ne idi
Gerek ki bunun da cevabı olsun

16.

Bu dünya yapılınca boş halinde
Bir sarı öküz varmış
O sarı öküzü getirmişler
Dünyanın altına vermişler
Ki dünyanın temelleri olsun
O sarı öküzün boyunu arasında beş yüzyıllık mesafe varmış
O halde iken yine dünya boş kalmış
Bundan sonra bir büyük dağ sırrı âlem noktası olunca
Can yok ki görsün
Nerden gelmişse gelmiş
Dünyanın altına verilmiş
Dağın yükseklik genişliği de beş yüz yıllık mesafeymiş
Yine dünya boş kalmış
Yine çare bulunamamış
Suyun içerisinde bir balık varmış
Dünya sahibi balığın başını tutmuş
Sudan çıkartarak çeke çeke beş yüzyıl yoldan gitmiş
Yine balık sudan çıkamamış
Dünya yine boş kalmış
İşte ilk insan yaratıldığında
O dünya can cesedin kafasına yerleştirilmiş

Yerini bulsun huzura kavuşsun diye
Acaba şimdi o baş kimdedir
Ancak sahibi bilir
Lakin Allah sırrı hikmet olarak var
O da cesetcandadır
Gerek ki cesetcan O'nu arasın
O'nu bilsin.

17.

Ali'nin ismi candır, kandır, sudur
Bu batını Deryayı Umman'da yazılmıştır
Ceset can: Evvelde su, sonra kan, sonra et ve sonra gemur
O cesetcan şimdi dindir
Batını Derya'da sabitken
Zahiri Âlem'e gelmiş, şimdi yaşamdır
Batını Deryayı Umman sabittir
Nice ki dünya var
Allah'ı bilerek sabittir
Deryayı Umman olmazsa hiçbir şey olmaz, hepsi sudur
Biz su ile, toprak ile, ceset ile, can ile
Allah'ı biliyoruz.

18.

Allah, Cebrail, Muhammed, Ali
Sırrı âlemde birdir
Zahiri Âlem'e varınca Adem Ata'dır
Allah, iman ve ibadet demektir
Muhammed, mürşit demektir
Pir ise Ali
Aslı kökü bünyesi Xızır Nebi
Cebrail ise rayberi aleyhisselam
İçerisinde saklıdır 12 imam
Başka her kim varsa taliptir
Adem Ata'nın çocuklarıdır
Zaman da kim olursa o evlattır.

19.

Her kim ki bu yolu severse,
Bugünkü ilimde ve ibadette
Ana ve baba ile
Su ve toprak ile
Gelsin meydana

Aslı kökü sudan topraktan
Sırrımız sudan ve topraktan

Gel evlat, gel evlat
Gel evlat, gel evlat.

İKİNCİ BÖLÜM

MUNZUR VE DÜZGÜN'ÜN SIR OLUŞLARINA DAİR PSİKO-TARİHSEL BİR ANALİZ

1970'li yıllarda B.'yi tanıdığımda 80'ine yaklaşmaktaydı. Tıpkı birçok yaşıtı gibi ak sakalı ve giyimiyle bölgenin gelenekselliği ve geçmişini temsil eden “son kuşağın” üyelerindendi. B., 40'ından sonra yaşamını bir bütün olarak Hakikat'e yakın olabilmek için yönlendiren kişilerdendi. Ak sakalının sırrı burada yatmaktaydı. Büyüdüğüm topraklarda en önemli dağa, ırmağa ve kutsal mekâna adını veren Munzur'la kurulan garip ilişkinin örneğini ilk kez B.'de görmüş olmam, Munzur'la ilgili bir yazıyı onu anmakla başlatmamın nedeni.

Biz çocuklar için Munzur, coşku, kuvvet ve aşılamaz olan neşeyi temsil ederdi. Bu, onun adıyla anılan ırmak ve dağın görkemliliği ve bereketliliğinden kaynaklanıyordu. Ayrıca tamamen bize ait ve yalnızca bize bu kadar yakın olduğunu bildiğimiz için, onu kendimizden sayar ve sahiplenirdik. Bu yüzden, çocukluğumuzun en güzel anılarında bir şekliyle hep onun ismi geçmektedir.

B. içinse Munzur, bizim algıladıklarımızın ötesinde bir şeyleri temsil ediyordu. Yalnızca şaşkın izleyiciler olarak vardık; onun Munzur'la ilişkisinde, bizde olmayan ve anlayamadığımız “gözyaşları”nı görmek ve duymak için. Kaç kez onun kendi dilinde Munzur için dualar okuduğuna ve yüksek sesle ağladığı-

na tanık olmuştuk. Her şeyin B.'nin gecelerinde saklı olduğunu tahmin edebiliyorduk; çünkü rüyalarında Munzur'u gördüğünü ve onunla konuştuğunu duyuyorduk. Ama tüm bunlar, bu "son kuşak" temsilcisinin Munzur adına neden gözyaşları dök-tüğünü açıklamak için yeterli değildi. Şaşkın çocuklar da olsak bu sonuca varabiliyorduk.

Bir çobanın portresi

Aslında Munzur'un ne geçmişi ne de yaşamı hakkında elimizde fazla bir veri var. Kendisinden bize kalan bir hikâye onunla ilgili sınırlı bilgilerimizin kaynağını oluşturuyor.¹ Batı Dersim'in Ovacık ilçesinde yaşadığından ve adının Munzur olduğundan eminiz. Hikâye, onun geçmişi hakkında sınırlı şeyler aktarıyor; o, bölgenin hafızasına adının yazılmasına sebep olan kerameti gösterdiğinde Ovacık'ta, dindar bir ağanın yanında çobandır. Yaşamına son vermesine neden olanın da yine bu ağa olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Munzur, ağası uzaklardayken onun helva istediğini hissetmiş ve bunu yaptırtarak bir çırpıda ona götürüp dönmüş. Ağasıysa geri geldiğinde topluluğun önünde ona minnettarlığını sunmak ve asıl kerametın Munzur'da olduğunu beyan etmek istemiş ama Munzur bunu engellemek için kaçmış.² İşte bu kaçış sırasında elinde bulunan tastaki süt dökülmüş ve sütün döküldüğü her yerden sular fışkırmaya başlamış; ta ki o bir kayanın eşiğinde kaybolup, "Munzur Baba" olana dek. Munzur, yaşamına son verdiğinde geriye nesil bırakmadı, çünkü dünyevi hayatı terk ettiğinde henüz evlenmemiş genç bir delikanlıydı.³

- 1 Bir ziyaret mekânı olarak Munzur Baba'dan bahseden en eski kaynak, 17. yüzyılda yaşamış seyyah Evliya Çelebi'dir (bkz. Hartmann, s. 227). Çelebi, Munzur Baba'nın hikâyesini anlatmadan buranın kutsal bir mekân olduğunu ve bu bağlamda ziyaretler yapıldığını aktarır.
- 2 Yerel anlatımlarda Munzur'un ağasının Kerbela'ya gittiği belirtilmektedir. Munzur Baba ziyaretinin girişinde yer alan resmi panoda ise, onun Hacca gittiği yazılmıştır.
- 3 20. yüzyılın başlarında Dersim'de bulunmuş Molyneux-Seel, Munzur Baba efsanesini işlerken iki kişinin ismini daha verir. Aktardığına göre Munzur, Topuzlu ailesinden Şeyh Hasan adlı ağanın oğluydu. Kış aylarında ağaçları yeşertmesi babası tarafından görüldüğü için evinden kaçıp, Ali Haydar isimli bir

Tanrı'nın hüzünlü çocuğu

Munzur'un kısa süren yaşamında başarı ve trajedi birbirine yakın durmaktadır. Yalnızca bir çoban olmasına rağmen, gösterdiği tek bir kerametle, adını bölgenin en önemli iki değerine verebilmiştir. Sır olduğu dağ ve buradan kaynağını alan ırmak yüzyıllardır onun adını taşımaktadırlar. Bölgede yaşanan onca istila ve savaşlara karşın, bu yerler onun adıyla anılmaya devam edilmiştir. Ama ne gariptir ki, Munzur'u, başarının başladığı yerde mutluluk değil hüzün beklemektedir. Onun yaşamındaki trajik bölüm, doğrudan burada, mucizevi yeteneğini göstermesiyle başlamaktadır. Mucizevi yetenekler, Munzur'u etkili bir güç konumuna getirmek yerine, dünyevi yaşamına son vermesinin nedeni olmuştur.

Munzur'un davranışını ve bir bütün olarak hikâyesini anlamakta zorlandığımız yer de burada başlamakta. Munzur neden daha fazla keramet göstermemiştir? Ya da yeteneklerini kullanarak güç oluşturmak, öteki evliyaların yaptığı gibi bir ocak ya da dergâh kurmak yerine neden kaçıp sır olmayı tercih etmiştir? Cevap vermeye çalışacağımız sorular bunlar olacak.

Munzur'un kader yoldaşı: Düzgün

Bölgenin dinsel dünyasını tanıyan herkes, bu topraklarda, mucizevi özelliklere sahip olmasına karşın, yok olmayı tercih eden tek kişinin Munzur olmadığını bilmektedir. Yetenekleri fark edildiği anda kaçıp sır olmak, bölgenin genç evliyalari arasında görülen bir davranıştır. Burada onların hepsinin menkıbeleri aktarılmayacak; yalnızca içlerinde en ünlüleri olan Doğu Dersimli birine yer verilecek. Çünkü onun ve Munzur'un hikâyeleri, sorumuzla uğraşabilmek için yeterli veriler sunmakta.

Onun da adının Düzgün (orijinal söylenişi "Duzgı"dır) olduğunu biliyoruz. Kendisi hakkında anlatılan iki yaygın hikâye vardır. Bunlardan en bilineninde Düzgün, Kureş'in oğludur.

ağanın yanına sığınmıştı. Kerbela'ya yaptığı ziyaret sırasında canı helva isteyen ve Munzur'un kerametini gösterdiği kişi Ali Haydar ağadır (s. 60-1).

Tıpkı Munzur gibi, o da çobanlık yapmaktadır. Kış aylarında hayvanları götürüp tok getirince, babası Kureş onun bulunduğu dağa gitmeye karar verecektir. Orada, Düzgün'ün elindeki değneğiyle ağaçların dallarına vurduğunda dalların nasıl yeşil yapraklara büründüğünü görecektir. Düzgün bunu kimseye anlatmamıştır ve Kureş'in kendisini izlediğinden haberi yoktur. Düzgün, hayvanların hareketlendiğini görünce "Kureso Kurr'u mu gördünüz de öyle yapıyorsunuz?" diye seslenmiştir. "Kureso Kurr", Seyit Kureş'in lakaplarından birisidir. Düzgün, babası Kureş'in orada olduğunu fark ettiğinde, onu lakabıyla anmaktan duyduğu utançla kaçacaktır. Kureş onu geri çağırrsa da, Düzgün kendi cezasını vermiştir; bugün "Düzgün Baba" olarak adlandırılan dağda, kimi anlatılara göre kırk gün çile çekmeye yattıktan sonra sır olacaktır. Kaybolduğunda o da nesilsizdir. Kendi adıyla anılan dağ, Doğu Dersimlilerin en önemli inanç merkezlerinden birisidir.

Genel bir bakış

Düzgün ve Munzur'un yaşam hikâyelerinde göze çarpan birçok benzerlikler vardır. Her ikisi de mucizevi yanlarıyla ermişlere ait özelliklere sahip çobanlardır. Ne gariptir ki, her ikisi de bu özelliklerinin gizli kalmasını istemekte ve fark edildikleri anda yok olmak için kaçmaktadırlar. Kayboldukları yer her ikisinde de dağdır ve bu dağlar bölge insanı için değişik motiflerden oluşan önemli kült merkezleri durumundadır. Yine yok olduklarında her ikisi de nesil bırakmamışlardır.

Bu benzerlikler tesadüf olabilirler mi? Peşinen belirtmeliyim ki, bu ve önceki sorumuza doğrudan cevap arayabileceğimiz malzememiz oldukça sınırlı. Efsanelerin kendileri dışında sorularımıza cevap arayacağımız tek alan topluluk hakkındaki genel bilgilerimizdir. Buna rağmen, şimdiye kadar bu söylencelerin anlaşılmasında, bu iki bilgi kaynağı birlikte okunmamıştır.⁴ Burada böyle bir teşebbüs yapılacak ve bu çabanın bizi ilginç sonuçlara götürebileceğini göreceğiz.

4 Düzgün hakkında detaylı bilgiler için bkz. Comerd (1997a) ve Aksoy (2000).

Her şeyden önce her iki hikâyenin de Dersim sınırları içinde geçtiğini ve onları yaratan topluluğun aynı dinsel ve kültürel değerleri taşıdığını biliyoruz. En azından yakın yüzyıllarda ağırlıklı olarak yarı-göçebeliliğin belirleyici olduğu bu toplulukta hâkim olmuş ahlâki ve bir dereceye kadar sosyal yapının da aynı dinsel değerlerle biçimlendiğini de bilmekteyiz. Dolayısıyla Munzur ve Düzgün'ün hikâyelerinde göze çarpan motiflerin de bu temelde değerlendirilmesi ilk akla gelen olmaktadır.

Efsanelerin işlevsel analizi

Genç çobanların davranışlarında toplumda hâkim olan dinsel ve ahlâki yapıyı destekleyen öğeler, bölge insanının genç kuşaklara verdiği öğütlerle örtüşmektedir. Munzur ve Düzgün sergiledikleri "ölçülü" davranışlarıyla, örnek ve öğretici olma durumundadırlar. Çünkü onlar tüm yeteneklerine rağmen "mütevazı" olmayı tercih etmişlerdir. Her ikisi de yeteneklerin bireysel çıkarları için kullanmaktan kaçınmaktadırlar ve bu yüzden becerilerini gizli tutmaya özen göstermektedirler. Bu da hem sosyal hem de dinsel yaşantıda dayanışmayı esas alan bir toplumda, bireysel öne çıkmaların yanlışlığını esas alan yetiştirme terbiyesiyle tamamen örtüşmektedir. Bu davranışın mutlak temsilcilerine topluluk tarafından değer verildiği açıktır; Düzgün ve Munzur yaptıkları karşısında "Baba" statüsüne erişmiş ve adlarıyla anılan dağlar önemli ziyaret merkezleri olmuşlardır.

Efsaneler, hâkim sosyal yapılanmayla ilgili olarak da önemli mesajlar içermektedirler. Anlatıların sosyal çerçevesini, geleneksel patriarkal toplum belirlemektedir. Karakterler, genç ve yaşlı erkeklerden oluşmakta ve yaşlı erkekler arasında sosyal sınıflandırmanın baba, ağa ve seyit düzeyinde olduğu görülmektedir; ki, bu kişiler, o toplumsal yapının temel otorite temsilcileridirler. Hikâyelerde genç ve yaşlı kuşaklar arasında yaşanan, nitelemekte zorlandığımız keramet olayı, beklenmedik şekilde karşımıza çıkan dramatik sonucun nedenini oluşturur. Gösterilen kerametler sürekliliğin devamını farklı etkilemek-

tedirler. Yaşlı kuşaklar açısından bir şey değişmemiştir; çünkü başlangıçla son arasında statü temsilcilerini aynı kişilerdir. Buna karşın, genç kahramanlarımız mucizevi davranışlar göstermiş fakat bunu sürdürmek yerine hemen geri çekilmişlerdir. Neden geri çekildiklerinin sırrı, “geri çekilmeyip de mucizevi yeteneklerini sahiplendikleri ya da sergilemeye devam ettikleri takdirde onları neler bekliyordu?” sorusuna verilecek cevapta saklıdır.

Çünkü bu durumda, güçlü bir olasılıkla onlar da –tüm Doğu’da yaygınca karşılaştığımız gibi– kerametleri sayesinde kendi adları altında dinsel organizasyon kuran dervişlere yakın bir hayat çizgisi göstereceklerdi. Böyle bir durumdaysa otorite sahipleriyle karşı karşıya gelmek kaçınılmaz olacaktı. Sonuçta da ya ortaya yeni güç sahipleri çıkacak ya da var olan otorite paylaşılacaktı. Her iki ihtimalin de eski statü sahiplerinin aleyhine olacağı açıktır.

Efsanelerde çizilen portrede, Munzur ve Düzgün, kendilerinden önceki kuşakla zıtlasma tehlikesini görmekte ve buna neden olabilecek gelişmeleri yine kendileri engellemektedirler. Gösterdikleri kerametler ancak gizli kaldığı sürece bu riskin olmadığını bilmektedirler; ortaya çıktığı anda da tedbirlerini kendileri alacak kadar öğreticidirler. Munzur’un hikâyesinde bu motif daha da belirgindir: ağası gittiği Kerbela’dan geri döndüğünde Munzur’un mucizevi gösterisini çevrede bulunan halka açıklamaktadır. Topluluk ve ağa Munzur’a doğru yaklaşmak istediklerinde o, buna fırsat vermeyecektir.

Burada toplumsal düzeni bozacak davranışların nasıl nötralize edildiği de gösterilmektedir. Bunun da grubun yaşadığı politik-dinsel ortamla ilişkisi olduğunu tahmin etmek zor değildir. Etrafı Sünni çoğunlukla çevirili ve bu yüzden yakın bir zamana kadar (görece) kapalı yaşayan bu topluluğun, her düzeyde iç çatışmaları engellemek istemesi anlaşılır bir çabadır. Munzur ve Düzgün hikâyelerinde bu rahatlıkla görülebilir. Baba, ağa ve seyyit aracılığıyla toplumun temel üç örgütlenme yapısı, aile, aşiret ve inanç temsil edilmektedir. Topluluk, bu sosyal yapılarla ve temsilcilerine karşı genç kuşaklar tarafından başlatı-

lacak bir çatışmanın önüne geçmeye çalışmıştır. Bunu da doğrudan otorite sahiplerinin söylev veya davranışlarıyla değil, yine gençlerin kendilerine yaptırmaktadır. Hem Munzur, hem de Düzgün hikâyelerde genç olmalarıyla aktif kişiler oldukları kadar, sınırlarını da bilmektedirler. Yanlış davranışlarda bulunsalar da bunu görecektir ve kendi yargıçları olacak kadar örnektirler.

Yine de her iki gencin kendilerini bu kadar ağır cezalandırmaları anlaşılır değildir. Efsanelerde, ne şimdilerde bizim, ne de bilindiği kadarıyla geleneksel toplumun, “ölüm” cezası verecek bir suç motifi söz konusu değildir. Buna rağmen onlar kendilerini yok etmeye yönelmişlerdir. Belki yalnız Düzgün’ün hikâyesinde –suç olarak nitelendirmek oldukça zor olsa da– buna yakın bir davranış vardır, en azından Düzgün böyle algılamaktadır. Kendisine verdiği cezanın nedeni, babasını lakabıyla anmasından kaynaklanmaktadır. Ama bu olgu, suçu açıklamak yerine, onu daha anlaşılmasız bir hale getirmektedir. Çünkü garip bir şekilde, Düzgün kendisine atfedilen tüm mucizevi özelliklere rağmen, babasını lakabıyla anacak kadar tuhaf bir yanlış yapmaktadır. Yani yok olmasının doğrudan sebebi, tamamen kendisinden kaynaklanan bir hitaptır. Tıpkı Munzur’un kendi istemiyle ağasına gösterdiği ve kendi sonunu hazırlayacak kerameti gibi.

Bu garip durumun izahı efsanelerde yapılmamaktadır. Keza, hem Munzur hem de Düzgün’ün neden kendilerini bu kadar abartılı bir şekilde cezalandırdıkları sorusuna da cevap verilmemektedir. Yine, becerilerini kendileri için olmasa da toplumları için neden kullanmadıklarının da izahı yapılmamaktadır. Açıktır ki, kahramanlarımızın her ikisi de son adımlarını attıklarında tanımlamakta zorlandığımız bir ruhsal durum içerisindeyler. Fakat hikâyelerde onların bu duruma nasıl geldikleri veya nasıl itildikleri hakkında veriler bulabileceğimiz geçmişleriyle ilgili hiçbir şey anlatılmamaktadır.

Eksiklikler yalnızca Düzgün ve Munzur’un yaşamlarıyla ilgili konularla sınırlı değildir. Onların karşısında yer alan ağa ve seyit konumunda olan kişiler hakkında da karanlık kalan nok-

talar vardır. Her iki efsanede genç kahramanların kaçmaya başlamaları bu kişilerin onlara görünmesiyle olmuştur. Buna rağmen ne Munzur'un ağasını, ne de Düzgün'ün babası Seyit Kureş'i suçlayacak en ufak bir motif elimizdedir. Her ikisi de bölgenin saygın liderleri konumundadırlar. Birisi seyittir ve yalnızca oğlu Düzgün'ü merak ettiğinden onun bulunduğu dağa gitmiştir; diğeryse Kerbela'dan kutsanarak döndüğünde Munzur'a minnettarlığını sunmak için ona yaklaşmak istemiştir. Her iki gencin yaşam hikâyelerinin en dramatik bölümü tam da bu sahne olmasına karşın, bu kişiler hakkında yok sayılacak kadar az bilgi verilmektedir.

Ayrıca yapılan saptamalarda bir zamanlama sorununun da olduğunu belirtmeliyim. Çünkü şimdiye kadar efsanelerde tespit edilen ahlâki ve sosyal motifler, 20. yüzyılda tanık olduğumuz yapıdan çıkılarak yapılmıştır. Bu, onların çıkış anındaki sosyal ve ahlâki yapının kendisinden önce yakın dönem öncesinin tercihleri hakkında bilgi vermektedir. Efsanelerin bu açıdan işlevlerini saptamak ancak onların neden halen yaşatıldıklarını açıklamaya yetmektedir.

Sanırım buraya kadar tespit edilen çelişki, sorun ve soruları yanıtlayabilmek için ilgimizi hem geçmişe hem de Munzur ve Düzgün'ün karşısında yer alan figürlere çevirmemiz gerekiyor. Bu konuda gerekli verileri efsanelerde bulamazsak dahi, genel olarak Şii-Alevi inancını temsil eden kişilerin bölge tarihinde göründükleri dönemle ilgili genel bir tablo çizebilecek kadar bilgi sahibiyiz.

Seyitlerin gelişi

Dersim'de 1930'lara kadar yaşamın her düzeyinde etkili olduğunu bildiğimiz dinsel yapının geçmişi, kabaca Ortaçağ'ın ikinci yarısında başlar ve dört büyük dönemden oluşur. Birinci dönem, 10. ve 13. yüzyılları arasını kapsar. Çok fazla bir verinin olmadığı bu zaman diliminde bölgede sonradan etkili olacak kimi seyitlerin çalışmalarına başladıkları söylenebilir. Şecerelelerini zamanın ünlü velisi Ebu-l Vefa'nın adına atıf yaparak şe-

kil veren bu seytlerin, gerçekten ondan icazet alarak mı görev yaptıkları ya da onun popüler ismini kullanarak kendilerini meşru kılmaya mı çalıştıkları sorudur. Açık olan şudur ki, 13. yüzyılda başlayıp 16. yüzyılın başlarına dek sürecek ikinci dönemin, Ebu-l Vefa adı çevresinde, özellikle Anadolu'nun doğu bölgelerinde, bir ön hazırlığı olmuştur. İkinci dönemde daha fazla ruhani kişilikler, derviş hareketleri ve bunların Selçuklar nezdinde –anlatılanlar bu yöndedir– itibarının onaylanmasına tanıklık etmekteyiz. Bölgede eski inançlarla Şii ve tasavvuf kavramlarının kaynaşması bu iki dönemde gerçekleşmiştir. Burada Şiilik ve Alicilik'in ne ölçüde ve hangi akımlar tarafından temsil edildiği tartışmalıdır.

Üçüncü dönem, 16. yüzyılın başlarından 19. yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür. Bu uzun dönemdeyse, bölgede yakın bir zaman öncesine kadar karşılaşabilen seyt aileleri ve aşiretler arasında karmaşık pir-talip ilişkileri oturtulmuş ve seytler, Dersim'i merkez alarak çevredeki Kırmancı ve Kurmancı konuşan Kürt Alevi aşiretleri kalıtsal bir organizasyonla kendilerine bağlamayı başarmışlardır. Bölgenin bir Kürt sancağı olarak sahip olduğu görece otonom statü ve Osmanlı'nın bu dağlık alanlara karşı ilgisizliği bu oluşumu kolaylaştırmıştır. Son dönemse, 19. yüzyılın ortalarında başlayıp 1938 yılında bitmiştir. 19. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı (1920'lerden sonra Cumhuriyet) bölgeyle daha fazla ilgilenmiş ve çevresinden başlayarak Dersimli aşiretlerin yaşam alanını artan şekilde sınırlandırmıştır. Bölge aşiretleri uzun bir süre başarılı muhalefet yapmış olsalar da yapılan büyük askerî operasyonlar karşısında sürekli zayıflamışlar ve alandaki kontrolü kaybetmelerinin önüne geçememişlerdir. Bu süreç, 1937 ve 1938 yıllarında yaşanan kanlı operasyonlarla son bulmuş ve yüzyılları aşan bir dönemde kurulan sosyal ve dinsel yapı dağıtılmıştır.

Konumuz itibarıyla bizi ilgilendiren daha çok bu oluşumun ilk iki dönemidir. Belirttiğim gibi, bölgede ilk kez Şii-Alevi inancına mensup olduklarını iddia eden kişiler bu dönemde ortaya çıkmış ve eskiyle yeni inançlar arasında kaynaşma da bu dönem içerisinde gerçekleşmiştir.

Yeni gelen tasavvuf kavramlarını kabul edecek Dersimli aşiretler eski inançlarını hiçbir zaman bir bütün olarak bırakmadılar. Yakın bir zaman öncesine kadar bu rahatlıkla tespit edilebilirdi. Bu dağlarda yaşayan aşiretler için geleneksel kültürleriyle Şii-Alevi inancı arasında ayırım yapmak mümkün değildi. Örneğin kendileriyle çok eski zamanlardan itibaren taşıdıkları dağ, kaya, ateş ve su gibi kutsal saydıkları şeyler yeni kavramlar ve adlarla yaşamlarına devam edebilmekteydiler.

İlk bakışta bu uzun dönemin fazla sorun yaşanmadan atlatıldığı öne sürülebilir. Çünkü seyitlerin kendi geçmişleri hakkında anlattıkları hikâyelerde de aşiretlerle yaşadıkları herhangi bir dinsel sorundan doğrudan veya dolaylı olarak bahsedilmez. Bu dönemde onların girişimlerinin iki hedefi vardır: Politik iktidarlar tarafından kabul görmek ve bölge içinde çalışma alanlarını belirlemek. Her iki konuda da aktardıkları değişik efsaneler vardır. Örneğin iktidar nezdinde meşruluk kazanmak için Selçuklu Sultanı Alaattin Keykubad karşısında (sonradan da Osmanlı Sultanı IV. Murad) keramet sahibi olduklarını kanıtlamışlardır. Yine aynı dönemde kendi aralarında da pirtalip ilişkisini belirlemek için birbirlerine karşı kerametler göstermişlerdir. Bunlardan Düzgün'ün babası Nazmiyeli Kureş ile Mazgirtli Baba Mansur arasında geçen hikâyeye meşhur olanlardandır.

Seyitlerin bölgedeki aşiretler arasında taraftar bulmak için keramet gösterilerinde bulunduklarını aktaran anlatılarla karşılaşmamamız, onların başından itibaren bu aşiretler tarafından kabul gördükleri veya onlarla beraber oldukları tespitini yapmamızı olanaklı kılıyordu. Fakat bu tespiti yeniden, Munzur ve Düzgün'ün hikâyelerini hesaba katarak sınamamız gerekiyor. Bu hikâyelerde yaşlı adamlarla genç çobanlar arasında rahatlıkla saptanabilecek nitelik farklılıkları, bizi buna zorluyor.

Hikâyelerimizin başaktörlerinin özelliklerini kısaca yeniden hatırlayalım: Düzgün'ün babası Kureş, bölgede adı geçen ilk Alevi seyitleri arasında yer almakta; Munzur'un yanında çobanlık yaptığı ağaysa Kerbela'ya gidecek kadar kararlı bir Alevi'dir. Bunlara karşı Munzur ve Düzgün'ün yaşamları tamamen

bölge içinde kalmakta ve bir bütün olarak bölgenin özelliklerini yansıtmaktadırlar. Her ikisi de adlarını verdikleri dağlar ve bu dağlardan çıkan su kaynaklarıyla bölgenin eski inançlarıyla doğrudan özdeşleştirilmektedirler. Yalnız Munzur, ağasının isteğini yerine getirmek için mucizevi bir şekilde Kerbela'ya kadar gitmekte ve bu isteği gerçekleştirdikten sonra Ovacık'a geri dönmektedir.

Yine Düzgün ve Munzur'un başka kişilere karşı hiçbir keramet gösterisinde bulunmamaları da dikkat çekmektedir. Buna karşın Seyit Kureş, Sultan Keykubad karşısında keramet göstermekte tereddüt etmezken, oğlu Düzgün'ün karşısında pasiftir. Keza Munzur'un ağası da Kerbela'ya giderek ne kadar inançlı olduğunu kanıtlarken, çobanı Munzur'un mucizevi yeteneklerini oldukça geç fark etmektedir. Her iki kişi de adeta genç çobanların kerametleri karşısında şaşkıncıdır ve minnettarlıklarını belirtmenin ötesinde yapacak bir şeyleri yok gibidir. En azından efsanelerde aktarılanlar bu izlenimi bırakmaktadırlar.

Burada Munzur'un karşısındaki kişinin bir ağa olması tesadüf değildir. Ovacık'ın dahil olduğu Batı Dersim'de Doğu Dersim'de olmayan bir farklılık vardır. Batı Dersim aşiretleri kendilerini Şıx Hesên (Şeyh Hasanlılar) konfederasyonu altında toplamışlardır. Bu bölgede başından itibaren aşiret liderliğiyle dinsel liderlik aynı el altında toplanmıştır. Çünkü Şıx Hesênler ataları Şıx Hesên'in de kutsal bir geçmişi olduğunu iddia etmektedirler. Yakın bir zaman öncesi bu bölgenin ünlü liderlerinden birisi olan Seyit Rıza da kendi aşiretinin ağası olduğu kadar, Şıx Hesên aşiretlerinin rehberi idi. Batı Dersim aşiretlerinin pirleri (Derviş Cemaller) dinsel otoritelerini her zaman Şıx Hesênlerle paylaşmak zorunda kalmış, hiçbir zaman Doğu Dersim'de Kureş ve Baba Mansur'un aşiretler nezdinde sahip oldukları güce sahip olmamışlardır. Munzur'un hikâyesinde bu ayrıcalıklı yapı yansıtılmaktadır. Efsane bize, ağa rolünü üstlenen kişinin aynı zamanda inancına bağlı bir insan olduğunu ve Kerbela yolculuğunun da böyle algılanması gerektiğini aktarmaktadır.

İki grup arasında vurgulanması gereken bir başka önemli farklılık daha vardır. Doğu Dersim’de Düzgün hakkında anlatılan başka hikâyelerde onun savaşçı özelliklerinden bahsedilmektedir. Onun Dersimlileri karanlığın ve kötülüğün cinlerine karşı koruduğu ve bunlara karşı büyük savaşlar yaptığı aktarılır. Hikâyelerde bu cinlerin temsilcisi olarak Abdal Musa verilmektedir. Bildiğimiz kadarıyla Kureş’in savaşçı bir özelliği yoktur. Aksine o ve diğer seyitler sultanlar karşısında keramet göstererek iktidarla barışık olmayı tercih etmişlerdir. Düzgün ise (belki Munzur hakkında bilmediğimiz hikâyelerde o da böyle özellikler gösteriyordu) savaşçıdır ve iktidarlara bir ilişkisi yoktur.

Şimdiye kadar aktarılanları toparlayacak olursak; Munzur ve Düzgün hikâyelerinin, bu topluluğun, eski inançlarından Alevi inancına geçişin yaşandığı ilk dönemin dinsel, sosyal ve kısmen politik sorunlarını yansıttıkları sonucuna varabiliriz. Öyleyse yapılan tespitleri esas alarak bu efsanelerin nasıl oluştuklarını ve iki genç kahramanımızın neden kaçtıklarını anlamak için yeniden bir girişim yapabiliriz.

Munzur ve Düzgün’e alternatif bir bakış

Ortaçağ’ın ikinci yarısı bütün bölge için birçok açıdan değişim ve sorunların yaşandığı bir dönemdi. Doğu’dan gelen göçler bölgeye tamamen yeni olan Türk topluluklarını taşıdığı gibi, yerel topluluklar içinde de birçok kaymalara yol açtı. Türklerin gelişleriyle birlikte Bizans-Hristiyan iktidarı yıkıldı ve ilk defa tüm Anadolu, İslâm dini ve politik denetimine girmeye başladı. 15. yüzyılın sonuna kadar irili ufaklı göçler, iktidar değişiklikleri ve savaşlar bölgenin tarihini belirsizlikle kapladı.

Seyitler böyle bir dönemde Dersim’de çalışmalarına başladılar. Kendi aktardıklarını esas alırsak, ilk yaptıkları girişimin, yeni iktidar temsilcileri nezdinde tanınmalarını sağlamak olduğunu söyleyebiliriz. Zaten dönem boyunca tüm iktidar sahipleri ele geçirdikleri bölgelerde dinsel kişilerle çalışmaya özen gösteren bir politikaya sahiptiler. Seyitler de çalışmalarına bu

olanaktan faydalanarak başladılar. Bu girişimin bölge halkı nezdinde, büyük olasılıkla ihtiyaç duyulan huzurdan dolayı, etkili olduğunu söyleyebiliriz. Bu girişimleri aktaran hikâyelerin hafızada kalması bunun en önemli kanıtı olarak görülmemelidir. Fakat seyitlerin bölgede dinsel otoritenin mutlak temsilcileri olmaları için üstesinden gelmeleri gereken iki sorun daha vardı: 1) Kendi aralarındaki rekabeti ortadan kaldırmak 2) Eski kült temsilcilerini etkisizleştirmek veya arka plana itmek.

Birinciye yapmakta gecikmediler. Birbirlerine karşı gösterdikleri kerametlerle (Kureş ile Baba Mansur, Derviş Cemal ile Şıx Hesen ve yine Ağuçan ile diğerleri arasında) güçlerini ölçtüler ve kendi aralarında pir-talip ilişkisi geliştirerek iç sürtüşmelerin önüne geçtiler. Yine aşiretler üzerindeki hâkimiyetlerine kalıtsal biçim vererek aldıkları kararların yükümlülüğünü ebedileştirmesini bildiler.

Kureş'in Sultan Keykubad'dan sonra Baba Mansur ile kurduğu dinsel ilişki, onun bölge halkı üzerindeki politik etkisini arttırmış ve varlığını topluluk açısından önemli bir konuma getirmiştir. O ve diğer pirlar artık yalnızca bölge aşiretleriyle iktidarlar arasında değil, farklı aşiretler arasında da bir aracı konumuna gelmişlerdi. Özellikle aşiretler üstü bir grup olmalarıyla bölgede yaşanan aşiretler arası çatışmalarda sürekli başvurulacak bir konuma geldiler. Bu sayede seyitler, kurdukları bütünlüğün aşiretler arası çatışmalarla dağıtılmasını uzun bir süre engellemesini bildiler. Çünkü örneğin, Kureş ve ailesi için pir olan Baba Mansur, Kureş'in talip aşiretleri için mürşit konumundadır. Böylelikle her iki pire bağlı Kırmancki ve Kurmanci konuşan tüm Doğu Dersimli aşiretler arasında dinsel bütünlük sağlanmıştır. Aynı dinsel ilişki Batı-Dersim'deki pirlarlar ile de yapıldığından, bütünlüğün kapsadığı alan tüm Dersim ve çevresindeki Alevi aşiretleri kapsamaktadır ki, bu da çevrelerinin artarak Sünnilleşmesi karşısında korumaları gereken kaçınılmaz bir birlikteliktir.

İşte Düzgün ile "hesaplaşmaya" başladığında Kureş, bu güçlerle donatılmıştı ve anlaşılan son kez Düzgün'ün mekânına gittiğinde herhalde kendisinden oldukça emindi. Düzgün'ün

de onun hakkında alaycı tonla konuşması –ki, bu aynı zamanda aralarının sorunsuz olmadığını gösteriyor–, son çare olarak sığındığı dağında Kureş'i hiçbir şekilde beklemediğini gösteriyor. Kendisini emniyetli hissettiği mekânında birden Kureş'i gördüğünde, mesajı almakta gecikmiyor. Yalnız bırakılmış bir kutsaldı o. Ne yeteneklerini kullanıp bir “baba” katili olmak istedi, ne de Kureş'in “oğul” katili olmasına fırsat verdi. Tüm girişimlerinin, taraftarlarının kendisini yalnız bıraktığı bir ortamda, bu dağlarda yaşayanlara kötü gelenekler ötesinde bir şey bırakmayacağını biliyordu. Bu yüzden tereddüt etmedi ve adını hiçbir şekilde bir günahla lekelemeden, kendisine en yakın hissettiği dağına doğru koştu.

Munzur'un hikâyesi de Düzgün'den farklı değildir. Ağanın Kerbela'ya gidişi adeta yeniyle eski arasında bir güç gösterisidir. Kerbela'ya gidip de dönebilen ağanın daha da etkili olacağını Munzur bilmektedir. Bu yüzden, ağayı yeniden Ovacık'ta gördüğünde artık düşünmesine fazla gerek kalmamıştır. Toplumsal yapının ve ihtiyaçların değiştiğinin farkındadır. Dolayısıyla halkı önünde ağayla sonuçları belli olmayan bir karşılaşmaya girişmek yerine, adını ve onurunu korumayı tercih edecektir; o da dağına koşup, onunla bütünleşecektir.

Munzur'un ve Düzgün'ün sahneyi terk etmeleri kaçınılmaz olmuştur ve her ikisi de bunu yaptıklarında alabildiğine yalnız görünmektedirler. Bölge insanının bu iki kişi hakkında kimi zaman kardeş olduklarını aktarması, büyük olasılıkla aynı kaderi paylaşımlarından çıkılarak yapılan bir yakınlaştırma olarak görülmelidir. Pragmatist davranan taraftarları onlara sahip çıkmamış ve tıpkı Antikçağ'da yenilen tanrıların yer altına sürülmeleri gibi, Düzgün ve Munzur da bir kayada kaybettirilmişlerdir. Düzgün'ün ayrılmadan önce 40 gün açlığa yattığı, belki bu acının ifade ediliş biçimi olmuştur.

Büyük olasılıkla Düzgün ve Munzur'un hikâyelerinde eksik kalan bölüm, ağa ve seyidin görünmeleri öncesinde yaşananlar, toplumsal algıda çizdiğim tabloya yakın bir görünüm sergilemiştir. Anlatılan hikâyelerde bu bilgileri bulamamamız da böylelikle açıklık kazanmaktadır. Çünkü aktarılan efsane-

ler, bir dinsel geçiş sürecini olduğu kadar, eski inanç sembolle-
rinin yok olmaları karşısında yaşanan sorunları da yansıtmak-
tadırlar.

Anlaşılan aşiretler için eski inançları ve kahramanlarıyla de-
gişen politik ortamda ihtiyaç duydukları yeni liderler arasın-
da seçim yapmak kolay olmamıştır. Zorunlu tercihleri ikinciler
lehine de olsa eski inançlarını temsil eden genç kahramanları-
na karşı yaptıklarını hiçbir zaman unutamamışlar, onlar kar-
şısında suçluluk duygusu içine girmişlerdir. Bunu aşmak için
Üç farklı yol izlenmiştir. Birincisi, eski kahramanlar tam olarak
yok edilmemişlerdir. Örneğin Düzgün’n taraftarları ona yer
altında da görev vererek, kısmen onu Kureş’ten bağımsız yaşat-
maya çalışmışlardır. Düzgün orada da kötülüğe karşı savaşları-
na devam edip Dersimlileri korumaktadır. Ovacıklılar ise Mun-
zur’u, kaybolduğu dağdan çıkan ırmağın kaynağıyla birleşti-
rerek yaşatacaklarına inanmışlardır. İkincisi, Munzur ve Düz-
gün’n kayboldukları yerleri kutsal ziyaretler ilan etmişlerdir.
Buralara ıplak ayakla yapılan uzun yolculuklar ve yalvarışlar-
la (belki) onlar karşısında sergiledikleri davranışlarının cezası-
nı ödemeye çalışmışlardır. Son girişimleriye bu kahramanları-
nı aktaracakları hikyeler aracılığıyla olmuştur. Bunu gerçek-
leştirmekse ötekiler kadar kolay olmamıştır. Çünkü bu hik-
yeler yaşayan toplumsal aktörlerin vicdanları, istemleri ve g
dengeleriyle çelişmemek zorundaydı.

Aslında bu tür uzlaşmalar bulmak dağlı aşiretler için zor de-
ėildi. Çünkü onlar bu tür kaynaştırma yöntemini sürekli uygu-
lamışlardı. Tıpkı Muhammed-Ali ile güneşi veya ay ile Ana Fat-
ma’yı özdeşleştirerek yeniyle eskiyi kaynaştırdıkları gibi, Kureş
ile Düzgün’ baba-oğul veya Ağa ile Munzur’u “sevgi” ilişkisi-
ne brndrmeye çalışmışlardır. Belki, bu genç kişilere kera-
metler gsterttirerek yeni liderlere de onlara ihtiyaçları olabile-
ceği göstermeye çalışılmıştır. Ama bunun da ötesine gidileme-
miştir. Yeni dönem ve liderler onları bir an önce dünyevi sah-
neyi terk etmeye zorlamışlardır.

Bize kadar ulaşan efsanelerin de bu çekişmelerin gölgesinde
 olguyu hesaba katarak yaratıldıkları anlaşılıyor. Her şeyden

önce hikâyelerin yaratıcısı olduğuna inandığımız topluluk kendi tutumunu aktarmamaya özen göstermiştir. Hikâyelerde aşiretlerden açık bir şekilde bahsedilmemesi bu yüzdendir. İkinci olarak, kahramanlarının yok olmasını vicdanları kabul etmese de onların bilfiil tarih sahnesini terk etmeleri gerekliliğini bilmektedirler. Bu ikilem, onlara keramet gösterdikten sonra yok olmalarını sağlamak ve bunu da yine bu evliyaların kendi kararlarıymış gibi göstererek yansıtılmıştır. Son olarak, her şeye rağmen yeni liderler korunmaya çalışılmıştır. Artık bu liderlerle yaşamaları gerektiğini bildikleri için onların rolleri pasif bir konuma düşürülmüş ve böylelikle onlara karşı gelecek kuşaklarda nefret veya sorgulama duygusu oluşmasını istememişlerdir.

Sonuçta ortaya çıkan efsanelerin yeni liderlerin lehine olduğu açıktır. Bu efsaneler, onlara ahlâki ve sosyal açıdan kendi statülerini pekiştirmek için kullanabilecekleri motifler bırakmıştır. Daha da önemlisi, kendi adları bu sürtüşmelerde herhangi bir leke almamıştır. Hem Munzur ve hem de Düzgün yok olma kararını kendileri vermişlerdir. Üstelik bu kararı aldıklarında nesilsizdirler. Böylelikle, toplumsal yapı aşiret ve tarikat liderlerinin denetiminde kaldığı süre boyunca, bu statükoyu tehlikeye düşürecek ne eski kahramanların yeniden yeryüzüne dönmeleri ne de onların neslinden birilerinin bunu iddia etmeleri mümkün değildir. Yani Munzur ve Düzgün inanç figürleri olarak tarihsel dönemlerini kapatmış ve bir daha aktif bir dönüş yapmamak üzere gitmişlerdir.

Sonuç

Bu yazıda Munzur Baba ve Düzgün Baba olarak tanıdığımız evliyalar hakkında anlatılan iki hikâyenin analizi işlevsel (fonksiyonel) ve tarihsel düzeyde yapılmaya çalışıldı.

İşlevsel analiz, onların, ortaya çıktıkları sürecin kendisinden çok neden yüzyıllardır unutulmadıklarına dair saptamalar yapmamızı mümkün kıldı. Dolayısıyla en azından geriye dönük bakışla da olsa toplumsal yapının ahlâki ve sosyal tercihlerini bu hikâyelerde bulabilmekteyiz.

Tarihsel analizse hikâyelerin, politik ve dinsel açıdan önemli bir dönem olan geç Ortaçağ'ın ürünleri olduğunu ve bu dönem yaşanan sosyo-dinsel ve kısmen politik değişimleri yansıttıkları sonucuna varmamızı olanaklı kıldı. Bu efsaneler yalnız basit dinsel efsaneler olarak değil, geçmişle gelecek arasında kurulmuş düşünsel yapılanmalar ve keza geçmişle gelecek arasında bir köprü oluşturma çabasıyla yaratıldıklarından, o derecede toplumsal uzlaşmaların da yansımaları olarak değerlendirilmelidir. Bu olgu aynı zamanda, onlarda tespit ettiğimiz kopukluklar ve karanlık bırakılan bölümlerin arkasındaki nedenleri de açıklığa kavuşturmaktadır. Kahramanlarımızın kendi mucizevi yetenekleri karşısında çaresiz düşüşleri ve kaçışlarıyla aslında bir tarihsel sürecin bitişinin anlatılmak istendiğinden de artık emin olabiliriz.

Bunların yanı sıra girişimimiz, bu efsanelerin sahibi olan topluluğun yaşadığı coğrafyayla tarihsel, mitolojik ve hafıza düzeyinde ne kadar derin bir ilişkisi olduğunu gösterdi. Bu yüzden, Munzur ve Düzgün hakkındaki anlatılanlarda, yazılı kaynakları olmayan bu toplumun geçmişinde yaşadığı önemli değişimlere karşı düşünsel müdahalesinin biçimini de görmemiz mümkün oldu.

Bu analizden çıkarttığımız bir başka sonuçsa “oğullar” ile babalar arasındaki sürtüşmenin bu toplulukta açık bir çatışmaya dönüşmediğidir. Bunun yerine “oğullar”, kendi kararlarıyla sahneyi terk etme veya sır olmayı tercih etmektedirler. Aslında bu davranış tarzı da oldukça tanıdık; yaratılış efsanesinde batını âlemde melek Cebrail de gördüğümüz kendi kendini cezalandırma ve terk etme davranışının, zuhurda tekrarlanmasından başka bir şey değildir. Tercihin bu yönde yapılması, girişte aktardığım Kemah Kalesi ve Sırp prensesi rivayetini değerlendirebilmek için önemlidir. Fakat bununla tam olarak ne kastedildiğini ileride ele alacağız.

UNUTULMUŞ BİR KRAL VE TARAFTARLARININ HİKÂYESİ

(Yılanın Dersim Maceralarının Deneyssel Bir Analizi)

Yıllar önce Dersim üzerine notlar tutmaya başladığımda bir gün yılan hakkında bir yazı yazabileceğimi asla düşünemedim. Çocukluk dönemimden hatırladığım kimi söylenceler dışında, yılanın geldiğim topraklarda üstlendiği ilginç rolü ilk kez Nuri Dersimi’de okumuştum: Erzincan’a bağlı Kiştım köyünde yapılan Cem merasimlerinde pir tarafından kullanılan ve “tarıx” olarak adlandırılan kutsal değneğin, ayin esnasında nasıl yılana dönüştüğünü bir görgü tanığı olarak tüm heyecanımla aktarmaktaydım. Okuduğumda garipsemiş ve çok da ciddiye almamıştım. Sonradan, yaşlılarla dinî konular hakkında yaptığım sohbetlerde yılanla sürekli karşılaşacaktım. Yine de konuya yönelik ilgim Dersimli bir kadının, akrabalarından birisinin yılanların başı Sayê Moru (Şah Maran) ile kirvelik bağlamış olduğunu anlattığında başladı.

Bu garip ilişkiyi anlamak için epey derleme yapmak gerekiyordu. Ayrıca birçok toplulukta artık söylence statüsüne indirilmiş yılan motifli halk inançlarıyla geleneksel Dersim dinsel dünyasında farklı bir boyutta karşılaşıyor olmamız bu güçlü sembolün tarihsel arka bahçesini tanıma mecburiyetini getirmektedir. Bu sembol, bölgedeki dinsel ve kültürel süreklilik ve topluluğun geçmişi sahiplenmesi açısından ilginç ama bir o

kadar da zor bir örnek teşkil ettiğinden onu tanımlamak bu kitabın ana sorusuyla da doğrudan alakalıdır.

Alevilik ve “halk inançları”

Burada “Dersim” tanımlaması altında verilen bilgiler 1938 öncesi dönemi kapsamaktadır. Bu tarihe kadar dinî gelenekler toplumun ezici çoğunluğu tarafından yaşatılmaktaydı. 1938 ve sonrasında bölgenin geçirmek zorunda olduğu değişimler, hem bu inançları toplumsal düzeyde dayanaksız bıraktı hem de düşünsel anlamda etkilerini hızla zayıflattı veya yok etti.

1938 öncesi dönemle ilgili yeterli yazılı kaynaklar olmadığından, bu inanç dünyasının keşfi, yalnızca bu tarihten önce doğmuş ve kültürel ve düşünsel düzeyde şekillenmiş yaşlıları izlemek ve dinlemekle mümkün olmuştur. Onları takip eden kuşaklar, 1938 sonrasını belirleyen toplumsal koşulların etkisinden kendilerini uzak tutamamışlardır. İnancın kısmen korunabildiği yerler ve kimi durumlarda bile onu tüm öğeleriyle uygulama ve aktarabilmede birçok sorun yaşanmaktadır.

Halk inançları olarak değerlendirilen inançlar, genelde bazı sosyal gruplar tarafından egemen inanç öğretisi yanı sıra yaşatılan pratikleri kapsar. Burada sosyal grup olarak kastedilen, bazen formel dinin tam anlamıyla günlük hayatı yönlendiremediği kırsal bölge tabakaları olabileceği gibi, şehirlerde patriarkal dinsel ilişkilerin dışında kalan kadınların yaşattıkları gelenekler olarak da görülebilirler. Ortadoğu’daki kurumsal dinler (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet) tarafından bu tür pratikler, hangi türünden olursa olsun, aşağılanırlar. Bu dinler, Allah ile inanç bağının ancak kutsal kitap aracılığıyla kurulabileceğine inanırlar ve bu yüzden bunun dışında herhangi doğrudan veya dolaylı uygulamayı kabul etmezler.

Dersim ve çevresinde şekil alan Alevilik içinde karşılaştığımız ve “halk inançları” türünden uygulamalarla kimi benzerlikler gösteren pratikler, bu inanç içerisinde ne kategorik bir dışlanma ne de herhangi bir sosyal grupla sınırlı tutulabilirler. Bu uygulamalar kadın ve erkek tüm toplumu kapsar ve hem

aşiret üyesi talipler hem de onların ruhani liderleri olan seyitler aynı uygulamada buluşurlar.

Anadolu Aleviliğinin hangi aşamalar veya evrimler geçirip son halini aldığı konusunda bilgiler yetersiz de olsa en azından 16. yüzyıldan itibaren *Buyruk* adlı kitaplarda ifade edilişiyle belirginlik kazanır.¹ Bu, Alici veya heterodoks İslâm olarak anılan grupların (örneğin İsmaililer veya Ghulatlar gibi) fikirlerinin önceki yüzyıllarda Anadolu'ya giriş yapmadıkları anlamına gelmez. Veriler, bunun gerçekleşmiş olabileceği konusunda güçlü deliller sunuyor fakat bunun ne tür bir isimlendirme ve içeriğe sahip olduğu konusunda bir sınıflandırma yapmak için yetersiz. *Buyruk*'lardaysa tüm açıklığıyla Şiiğin, tasavvuf kavramlarıyla yontulduğu bir tarikat örgütlenmesi doktrinini yansıtır ve Allah ile inanç bağında vurgu kutsal kitaptan daha çok tarikat sorumlularına kaymıştır. *Buyruk*'lar, Alevilik içerisindeki "halk inançları" kategorisinde olan uygulamalar hakkında bir şey söylemezler.

Anadolu'daki tüm Aleviler olmasa da Dersim ve çevre illerdeki aşiretlerin Ortaçağ'ın ikinci yarısında Alici, Şii veya tasavvufi hareketlerle tanıştıklarını ve bunun dervişler ve seyitler aracılığıyla gerçekleştiği varsayılmaktadır. Bu ilk ruhani kişilerin bir çatışma yaşamadan yeni inancı yöre halkına aktarmış oldukları kabul edilebilir; zira geçiş sürecinde çatışmaya işaret eden herhangi bir anlatı bulunmamaktadır. Belirli bir merkezden yönetilmeyen –en azından şimdilik bunun aksini kanıtlayabilecek veriler yok– ve zamana yayılarak gerçekleşen bu dönüşüm, bölgede var olan inanç yapısıyla bütünüyle kaynaşmış ve böylece önceki zamanın motifleri ile Şii-tasavvuf döneminin motifleri kendine has bir oluşuma dönüştürülmüştür.

İki yaklaşım bu kaynaşmayı kolaylaştırmıştır. Birincisi tasavvuf dünyasında etkin olan "Vahdet-i Vücut" anlayışıyla olmuştur. Tanrının, kendisini yarattığı her şeyde yansıttığı fikri, yeni soyut kavram ve adların somut olgulara bağlanmasını mümkün kılmıştır. Kutsallık atfedilen bir ziyaret mekânı (ör-

1 *Buyruk*'lar her ne kadar tüm Aleviler tarafından kabul ediliyorsa da bu, onların kitap içerisindeki her şeyi birebir uyguladıkları anlamına gelmemelidir.

neğin bir dağ), Tanrı'ya yaşayan bir canlıdan daha uzak değildir. O da Tanrı tarafından yaratıldığından, insan için ona ulaşabilecek araçlardan birisi olabilmektedir. İkincisiyse “tenasüh” (*metempsychose*) ya da ruhun göçü inancıdır. Buna göre kişi, olgunlaşma süreci içinde 1.001 kez dünyaya döner ve her dönüş bir önceki yaşamının iyilik-kötülük bazında hesabını taşımaktadır. Ruh dönüşümünde sınırlar geniş tutulmaktadır. Kötülükten kurtulamamış kişinin, örneğin bir kurdun ruhunda bir dahaki yaşamında cezalandırılacağı gibi, hayatını iyilikle sonlandırmış kişi de yeni doğan çocuğunda yaşamına devam edebilme ihtimali yanı sıra bir kuş olarak da geri dönebilir. Ruh göçü, kutsal kişiler düzeyinde tanrısal bir işlev taşır. Tanrı, ilahî insanlar aracılığıyla kendisini insana doğrudan göstermektedir. Bunlardan en sonuncusu peygamberin kuzeni Ali'dir. Ali soyundan gelen İmamlar ve onların temsilcileri olan seyitler, görünümün sürekliliğini garantilerler.

Belirtilmesi gereken diğer bir husus da iki kategori arasındaki birleşimin veya hiyerarşinin her bölgede aynı olmadığıdır. Burada iki genel gruplaştırma yapılabilir. Birincisi, dağlık ve izole bölgelerde “halk inançları” kategorisine mensup olanların etkisi daha da güçlü olmakta ve birinci kategoride var olan hiyerarşi, çoğu kez tersten işlemektedir. Dağlı aşiretler için bağlı oldukları seyitler ve Hızır onlara soyut Hak kavramından daha yakın olduğu gibi, ikamet ettikleri yerlerin çevresindeki kutsal mekânların günlük yaşamlarındaki önemi çok daha yüksektir. İkinci ayrımsa seyit ailelerinin kendi içlerinde yapılabilir. Kimi seyit aileleri ikinci kategoride olan inançlara karşı daha mesafelidirler. Bunun her zaman mı böyle olduğu, yoksa yakın tarihin bir sonucu mu olduğu tartışmalıdır. Örneğin bazı Ağuçanlar, 20. yüzyılın başlarından itibaren taraftarları arasında yaşatılan kimi gelenekleri “batıl” olarak niteleyip, daha çok, tarikatın formel yasalarının esas alınması gerektiğini iddia etmekteydiler. Oysa aynı Ağuçanlar geçmişleri hakkında aktardıkları keşamet menkıbesinde yılanın zehrini etkisizleştirmekle karşımıza çıkmaktadır.

Her iki kategorideki inançların birleşimine ve sorunlarına

“yılan” (mor/mar) aracılığıyla bakmak bu yüzden daha da çekici olmaktadır. Bölge insanı tarafından yılan hakkında anlatılan birçok hikâye ve söylence, İslâm dışı ve öncesi dönemin izlerini taşıdığı kadar, bu inançların tasavvuf ve Alevi kavramlarıyla nasıl buluştuğunu göstermesi açısından da ilgiye değerdir. Söylencelerde, kavramların ve adların bozulmuş bir biçimde karışımıza çıkmaları bölgenin inanç yapısının oluşumunda önceki sayfada izah edilen sürecin ürünüdür. Keza bölgede sosyal yapıyla dinsel yapının iç içe geçmişliği, bütün inanç yapılarında olduğu gibi, yılan hikâyelerini de sınıflandırmamızı zorlaştırmaktadır. Hangi hikâyenin yalnızca folklorik, hangisinin dinî olduğu ayrımını yapmak her zaman kolay değildir. Burada yapılacak saptamalar ve sınıflandırmalar da bu yüzden mutlak alınganmamalıdır.

Sayê Moru veya Şah Maran²

Her halde yılanla ilgili en popüler söylenceler “Yılanların Şahı” olarak bilinen Şah Maran’la ilgili olanlardır. Değişik versiyonları bulunan bu söylencelerin hepsinde Şah Maran, başı insan bedeniye yılan olarak betimlenmektedir. Hikâyelerde onun eril cinsinden siyah bir yılan olduğu belirtilmektedir. Genelde Şah Maran olarak tasvir edilen alacalı, renkli yılansa aslında Şah Maran’ın eşidir.³ Şah Maran’ın krallığı yer altındadır. O, tüm yılanların başı (Şahı) olduğundan hepsi üzerinde denetleyici bir konuma sahiptir.

Şah Maran’ın gücü yalnızca yılan dünyasıyla sınırlı değildir. İnsanları da kapsayan tüm yaşam hakkında gizemli sırlara sahiptir. Bundan dolayı da insanlar tarafından rahatsız edilmek-

2 Yılanların Şah’ı Kurmancide “Şahê Maran”, Kirmanckide “Sayê Moru/Maru” olarak adlandırılır. Türkçede Şahmaran veya Şah Maran olarak tanınmaktadır. Makalede benim derlediğim bir Şahmaran hikâyesi dışında Mustafa Düzgün’ün Kirmancki ve Rıza Çolpan’ın derlediği Kurmanci iki Şahmaran hikâyesi daha kullanılmıştır.

3 Bilhassa bölgedeki el sanatlarında Şah Maran süslü ve renkli bir dişi yılan olarak çizilir. Oysa Düzgün ve Çolpan’ın derlediği hikâyelerde Şah Maran’ın siyah bir eril yılan olduğu belirtilir. Bu hikâyelerde, alacalı ve süslü yılan, Şah Maran’ın eşi olarak tanımlanır

tedir. O, hem bu bilgileri insandan saklar hem de kendisini korumak için özel çaba gösterir. Şah Maran, insanoglunun nan-körlüğü ve çıkarıcı özelliklerinden dolayı karşı bir tutum içerisindedir. Kısaltılmış olarak aktaracağım bir Sayê Moru hikâyesinde bu motifleri görmek mümkündür:

Bütün yılanlar kötü değildir. Yılanlar da başıboş değildir. Şah Maran onların başıdır. Baş insan gövdesi yilandır. Evkat ve Belkiya varmış. Belkiya, Hz. Muhammed'in ismini duyduktan sonra ona âşık oluyor ve onu görmek istiyor. Evkat ise okuyan bilgili birisi. O da Sultan Süleyman'ın eşi Hatun'a âşık olduğundan, ona ulaşmak istiyor. Süleyman ve eşi okyanusun içinde bir adadaki mağarada yaşıyorlarmış. Evkat oraya gitmek için arayış içerisine giriyor. Belkiya, bir gün gezerken, biri siyah öteki alacalı iki yılan görüyor. Siyah olanı, alacalı güzel olana sarılmış. Belkiya ok atıyor ve güzel yılanı yaralıyor. Siyah yılan kaçıyor. Belkiya orada yatıyor. Kalktığında her tarafının yılanlarla dolu olduğunu görüyor. Bir tanesi var, başı insan gövdesi yılan. Belkiya'ya 'Korkma! Ben seni buraya getirdim' diyor ve 'Sen niye benim eşimi yaraladın?' diye soruyor. O da durumu anlatıyor. Şah Maran onu bırakmayacağını söylüyor. Zaman geçiyor. Belkiya her geçen gün zayıflıyor. Şah Maran'a kendisini yeniden dünyaya göndermesi için yalvarıyor. Şah Maran, 'Ademoğlu hilekârdır. Yerimi söylersen gelip beni yakalar ve götürüp öldürürler' diyor. Belkiya yemin ediyor, 'Sana kötülüğüm olmayacak' diyor ve sonunda Şah'ı ikna ediyor. Evkat bir kitapta Şah Maran'ı kim yakalayıp gezdirirse bütün otlar ağaçlar dillenip yaşamın bir sırrını açıklarlar diye okuyor. Bir ağaç var, onun dallarını da ayaklarının altına sürersen denizde yürüyebilirsin. Bunu da bulmak Şah Maran'ı gezdirmekle mümkün. Evkat, Belkiya'nın Şah Maran'ın yanına gittiğini tespit ediyor. Onu Şah'ın yerini söylemesi için ikna ediyor. 'Bana yardım edersen, sen de nasıl Muhammed'e ulaşabileceğini öğrenirsin' diyor. Belkiya ikna oluyor. İki küpü, birisi şarap diğeri sütle dolu, götürüp Şah Maran'ın görül-
düğü yakın bir yere bırakıyorlar. Şah Maran gelip ilk önce sü-

tü, sonra şarabı içiyor. Sarhoş oluyor. İki arkadaş onu yakalayıp gezdiriyorlar. Her şey dilleniyo. Sonunda Evkat aradığı ağacı buluyor. Şah Maran'ı bırakıyorlar. Evkat, hemen ayrılıyor. Şah Maran kendisine geldiğinde, Belkiya'ya diyor ki, 'Seninle çok kaldık. Sizi insanlar akılsız ve cahilsiniz. Sultan Süleyman'ın Hatunu'na kimse sahip olamayacağını düşünemiyor musunuz? Bütün otlar dile geldi, yaşamın sırrını bile söylediler. Hepsini yazsaydınız Lokman Hekim'i bile geçerdiniz. Ama gözünüze koyduğunuzdan başkasını görmez ve duymazsınız. Senin iyi bir insan olduğunu biliyorum. Evkat'a katılma, onun sonu kötü olacaktır.'⁴

Şah Maran'ın bu sırlara nasıl sahip olduğu ve onları insanlardan neden özenle korumaya çalıştığı adıyla anılan hikâyelerde açıklanmamaktadır. Bunun yerine, insanlardan kaçmasının nedeni olarak, insanoglunun ona karşı yapabileceği kötülükler verilmektedir. Bir söylenceye göre o, saklandığı yer ortaya çıkmasın diye yılanların ağzına gem vurmıştır.

Bu sayede yılanlar, özellikle geri çekildikleri kış aylarında, Derviş topraklarını⁵ yiyip bitiremez ve Şah Maran'ın yaşadığı yer ortaya çıkmaz. Böylelikle toprak altındaki yaşamın devam etmesini de sağlamış olurlar.⁶

Şah Maran kendisine bağlı yılanlar arasında ayırım yaptığı gibi, insanlar arasında da ayırım yapmaktadır. İyi ve masum insana karşı, onun tüm eksikliklerine rağmen, affedici ve öğretici-

4 Resul S., Ovacık. Burada bir özetini verdiğim Şah Maran hikâyesinin aslı Belkiya etrafında süren ve iç içe geçmiş birçok hikâyeden oluşur. Bu hikâyelerin geneli, Camisan ismini taşıyan ve Lokman Hekim'in oğlu olduğu belirtilen kişinin Şah Maran'ın yerini bulması ve yılanlar tarafından hapsedilmesiyle başlar. Şah Maran onu bırakmayacak ve yanında tutmak için Belkiya'nın başından geçenleri anlatacaktır. Şah Maran hikâyeleri Anadolu'da, özellikle Tarsus gibi bölgelerde, yaygın bir fenomendir. Konu hakkında çalışma yapmış Sibel Üst vd., bu hikâyelerin ilk kez 15. yüzyılda *Câmasb-nâme* adıyla Abdi Mûsâ tarafından yazıya geçirildiğini ve farklı baskılar yaptığını belirtiyor (Üst vd, s. 13). Zamanla Şah-Maran başlığı ismiyle ünlenen bu kitaplardan bir örnek için bkz. Büyüktaş. Şah Maran motiflerinin farklı açılarda işlendiği bir çalışma için bkz. Sözeri.

5 "Derviş Toprağı" (Hardo Dewres) ile Dersim bölgesi kastedilir.

6 Hatice K., Nazmiye.

dir. Kötü olan insanınsa kendi hırsının kurbanı olmasını sağlamaktadır. Hikâyelerde, özde saf ve temiz duygulu olan kişi, mistik arayışlar peşinde olan Belkiya ile özdeşleştirilir. Mustafa Düzgün'ün derlediği Şah Maran hikâyesinde, onu ikinci gören kişi olarak Lokman Hekim'in oğlu Camisan verilir. Belkiya'nın peygamberi bulmak için yaşadığı bitmez tükenmez olayları Şah Maran'ın kendisi Camisan'a anlatır.⁷ Rıza Çolpan'ın derlediği Şah Maran hikâyesindeyse farklı bir kurgu vardır. Burada Şah Maran'ı gören kişi Ape Farız isimli bir fakirdir.⁸ Hikâyelerde geçen bir diğer karakterse, zeki olmasına rağmen hırslı ve yalnız kendi çıkarını düşünen Evkat'dır. Düzgün'ün hikâyesindeyse Evkat'ın yerini bir hoca alır.

Peki Şah Maran, bu bilgileri veya ölümsüzlük gücünü nereden almıştır? Munzur Comerd'in aktardığı bir söylencede onun bunu bir tesadüf sonucu aldığı öne sürülür:

Hızır bir ilaç yapar ve bunu bir saksığana verir ve ona der ki: 'Bu ilacı götürüp insanların üstüne serpiştir ki, artık uzun ömürlü olsunlar, çok erken yaşlanmasınlar.' Saksıgan gelip bir çam ağacına konar. Hızır'ın sözünde durmayarak ilacı onun kulları yerine kendi başına serper. Bu arada ilaç ortalığa saçıldığından, bundan hem çam ağacı hem de ağacın altında bulunan bir yılan nasibini alır.⁹

Kendisi hakkında anlatılan başka hikâyelerdeyse onun Lokman Hekim ile bir ilişkisi olduğu vurgulanır. Genelde Lokman Hekim'in sahip olduğu bilgilere onun da sahip olduğu ima edilir. Yalnızca Düzgün'ün derlediği hikâyede, bizzat Lokman Hekim'in oğlu da olabileceği belirtilir. Zaten bu hikâyenin sonunda da Şah Maran, padişahın iyileşmesi için öldürülmeden önce Lokman Hekim'in oğlu Camisan'a ne yapması gerektiğini söyler. Şah Maran, Camisan'a kaynatıldığı suyun ilk köpüğünün zehir olduğunu ve bu yüzden içmemesini; sonuncusunu beklemesini ve bunu içtiğinde ölen babası Lokman Hekim'in bilgi-

7 Düzgün, s. 7-26.

8 Çolpan, s. 27-41.

9 Comerd, 1998, s. 114.

sine erişeceğinin sırrını verir. Camisan onun söylediklerini yapar ve Lokman Hekim olur. Böylelikle Lokman Hekim'in kişiliği Şah Maran'ın aracılığıyla yeniden oğluna geçer.

İlk peygamberler ve yılan

Doğrudan Şah Maran olmasa da yılan, yaratılış efsanesinde anılan nadir hayvanlardan birisidir. Melek-i Tavus cennete girmek için yılan kılığını alıp kapının deliğinden içeri girdikten sonra bu sefer tavus kuşu olarak Havva'yı yasak buğdayı yemek için ikna etmişti. Cennetten çıkışı da yine yılan halini alarak olmuştu. Düzgün'ün derlediği hikâyede Şah Maran Belkiya'ya kendisinin Adem'den önce yeryüzünde büyük bir krallığa sahip olduğunu, Adem'den sonra yer altına inmek zorunda kaldığını ve buna rağmen halen insanın onu rahat bırakmadığını anlatır. İki söylence de onun varlığı eski zamanlara kadar götürür. Bir Sultan Süleyman ile bir yılan –Şah Maran olduğu bildirilmiyor– arasında geçen bir hikâyedir. Yılan burada bilgeliliği temsil etmektedir.

Dünyanın mührü Sultan Süleyman'ın elindedir. O doğadaki tüm varlıkların üstünde hüküm sahibidir. Ona yalnızca Pirlarin Şah'ının (Sayê Piru) kızı Salaperi layıktır. Sultan Süleyman aynı zamanda yılanla musahiplik bağlamıştır. Bir gün padişah bir rüya görüyor. Rüyasında gökten ejderha ve kurtlar yağıyor. Açıklaması için Sultan Süleyman'a başvuruyor. Sultan Süleyman da kardeşi yılanla gidiyor. Yılan da ödülü bölüşmek kistasıyla açıklayacağını söylüyor. Sultan Süleyman kabul ediyor. Yılan, rüyanın 'Waxtê Vergi' (Kurtlar Zamanı) dönemine işaret ettiğini söylüyor. İnsanların kurtlaşıp birbirlerini yiyeceklerini, savaşların olacağını ve bunun birkaç yıl süreceğini söylüyor. Padişah, on yıl sonra yeniden rüya görüyor. Bu sefer gökten tilkiler yağıyor. Yılan bunun 'Waxtê Luyi' (Tilkiler Zamanı) dönemine işaret ettiğini söylüyor. 'Yalan, güvensizlik, dolandırıcılık ve hırsızlıkların dönemidir', diyor. Padişah bir süre sonra rüyasından koyun yağdığını görüyor.

Yılan bunun 'Waxtê Mîlaketi' (Melekelerin Zamanı) olduğunu ve iyilik zamanının başlayacağına işaret ettiğini söylüyor. Kurt ve tilki dönemi, yılanın kendisini insana en az gösterdiği dönemlerdir. Yalnızca melekeler devrinde kuyusundan huzurla çıkabiliyor.¹⁰

Nuh Peygamber ile ilgili bir söylencedeyse Şah Maran'm bağımsız pozisyonu daha fazla belirginleşmektedir.

Nuh gemi yapıyor. Fareler gemiyi deliyorlar. Su giriyor. Her türlü hayvan var. Nuh çaresiz. Yılan dile geliyor: 'Ya Nuh! Beni kendi milletin kaniyla doyurursan, bu delikleri kapatacağım, su girmeyecek.' Nuh, yılanın önerisini kabul ediyor; karaya çıktıklarında yılanı yakıp küllerini savuruyor. Tahta kurusu, bit ve pire meydana geliyor. Yılan bu hayvanlar aracılığıyla insan kanını emiyor. Nuh Peygamber bunu Şah Maran'a anlatıyor. Yılan, kötü olmasına rağmen insanları kurtardığı için insan nesli türemeye devam ediyor. Karşılığında üç hayvan olarak geri geliyor.¹¹

Korku ve yılan

Şah Maran'ın Sultan Süleyman ve Nuh kadar önemli ve hatta onlar tarafından dikkate alınması gereken güce sahip olduğunu anlatan bu hikâyeler, yılanların, insan üzerinde sahip oldukları güçlerinin boyutunu da göstermektedir. Dersimliler, yılan öldürmenin günah ve aynı zamanda tehlikeli olabileceğini de bununla açıklarlar. Öldürülen yılan Şah Maran ise bu, insanların yılanlara karşı tamamen savunmasız kalacağı anlamına gelmektedir. Buna rağmen, söylencelerde Şah Maran'm padişahın iyileştirilmesi için öldürülmüş olması sorun yaratmamakta mıdır?

Sayê Moru, yılanlardan ayrılmadan önce onlara kendisini beklemelelerini ve kendisi geri gelene kadar insanlara bir şey yapmamalarını tembih etmiştir. Yılanlar, bu yüzden, her Cuma

10 Hasan B., Mazgirt.

11 Ali K., Pülümür.

günü dara kalkıp Şahlarını bekliyorlar. Eğer Sayê Moru'nun bir daha geri gelmeyeceğini bilseler insanların soyunu kuruturlar. Bu yüzden yılanların olduğu yerde hiçbir zaman Sayê Moru'nun öldürüldüğünden bahsetmemek gerekiyor. Onun hakkında konuşulduğunda 'mor' lafını da kullanmamalı, 'mordem' (insan) olarak ondan bahsetmeli.¹²

Şah Maran'da şekillenen yılan korkusunun kaynağının ne olduğunu aktaran söylenceler de vardır. Girişte aktardığım Kemah Kalesi'ne dair rivayette bu korku gökten yağan yılanlarla açıklanmaktadır. Acaba yılanın kutsanmasının arkasında yatan temel motif gerçekten de korku mudur? Böyle bir olasılığı doğrudan aktaran bu garip söylenceden başka bir örneğe rastlamadım. Yılanın iyi ve tehlikeli cinsleri olduğu, bunların hepsinin Şah Maran tarafından kontrol edildiği belirtilmişti. Kimi hikâyelerde kötü yılanlar "ejderha" olarak adlandırılmaktadırlar. Düzgün'ün derlediği hikâyede peygamber Muhammed'e ulaşmak isteyen Belkiya, iyi niyetini kanıtlamak için Zümrüt kuşunun yavrularını yiyen kötü yılan, ejderhaya, karşı savaşmak zorunda kalır. Yine aynı hikâyede Sultan Süleyman'ın mührünün saklandığı mağarayı koruyan, ağzından alev fışkıran yılan dan da ejderha olarak bahsedilir. Dersim'de yaygın söylencelere göre, bu ejderhalar iki boynuzludurlar ve özellikle çocukları bunlardan korumak gerekmektedir. Ejderhanın boynuzlarından birisi zehir, ötekiyse panzehir taşır. Hangisinin ne olduğunu anlayabilmek için bunlarla süt mayalanır. Süt, yoğurt tuttuğunda panzehirdir ve yılan zehirlemesine karşı kullanılabilir.

İnsana karşı yıkıcılığın sorumlusu yalnızca bu ejderhalar değildir. Şah Maran'ın eşinin cinsinden olan alaca renkli yılanların (genelde kırmızı ve beyaz veya alacalı su yılanları olarak tanımlanır) öldürülmesi durumunda insanı cezalandıranın Şah Maran'ın kendisi olacağına inanılır. Birçok Şah Maran hikâyesinde bu motif işlenmektedir. Örneğin Çolpan'ın derlediği hikâyede, Şah Maran'ın eşi (Mara sor u beleke-Kırmızı alacalı yılan) Ape Farız tarafından yaralandıktan sonra bizzat Şah Ma-

12 Hatice K., Nazmiye.

ran, Ape Farız ve ailesini cezalandırmak ister. Bu cezalandırmayı Şah Maran her zaman kendisi yapmayabilir:

Balaban Deresi'nde biri evinde çıkan alacalı bir yılanı öldürür. Bu olayın ardından, bunların sürüsüne kurt dalar ve çoğunu kırıp geçirir.¹³

Hangi gruptan olduğu bilinmeyen yılanlarla karşılaşıldığında ya yapılacak ilk şey yılan dualarına başvurmaktır. Kimi zaman yalnızca şu duayı okumak yeterlidir: Ma xatiri pir u ray-vere xo di (Bizi pir ve rehberinin hatırına bağışla). Yılanların da pir ve rehberleri olduğuna inancına dayanan bu dua her yılan tarafından kabul edilmeyebilir. Bu durumlarda başka dualar devreye girer:

Ergan [Erzincan] yaylalarının birisinde, bir çadırda yılan çıkmış. Caferli köyünden birisi varmış. Yılan duasını bir tek o biliyormuş. Kırdışki¹⁴ okuduğu bir yılan duası varmış. Ona her gün dua okutuyorlarmış. Duayla yılanın insana dokunmayacağına inanıyorlar. Gerçektende yılan kimseye bir şey yapmıyor.¹⁵

Niteliği bilinmeyen yılanlara karşı dualarla korunabileceği inancı, bir başka örnekle kendisini daha da somutlaştırmaktadır. Nazmiye yöresinde geçen bu anıda da yılan duası, Hıran dili olarak adlandırılan, Kurmancinin bir varyantıyla yapılır. Mümkün olduğu yerde bu dua, siyah bir koyun tüyü veya kara lastik yakıldıktan sonra uygulanır:

Yaylada bir yılan görüldü. Ona dokunulmadı. Hıranlı Küçük Ahmed'i çağırdılar. O yılan duasını okudu: Sayê Moran/Kome-li daran/Des u dı İmam/Serqa serqa hewran/Mala mı serra/Herı mala Xan. (Yılanların Şah'ı/Ağaçlar cemaatı/On İki İmam-lar/Küme küme bulutlar/Benim evim üzerinden/Han'ın evinin üzerine git)

13 Comerd, 1996, s. 131

14 Dersim'de Kırmancî (Zazaca) konuşanlar, Kurmancî Kürtçesini Kırdışki olarak adlandırırlar.

15 Hatice P., Erzincan.

Bu duadan sonra biz de hep birlikte, ‘Çe mı ra su çe xu’ (Benim evimden git kendi evine) diyorduk; yılan, o zaman gidiyordu.

Başka yılan duaları da vardı. Hepsi Hıran dilindendi: Sayê Moran diki/Des u dı İmam diki/Mala mma mala hebıke/Dıla barkı. (Yılanların Şahı/On İki İmam/Benim evimi varlıklı kıl/Kalpleri de yükle)

Sayê Moran diki/Serqiya hewran diki/Komeli daran diki/Mala xu bıdır/Mala mı serra/Her mala xu/Mala xu barkı/Her mala xu dır. (Yılanların Şahı/Küme bulutlar/Ağaçların cemaati/Benim evim üzerinden/Kendi evine git/Evini yükle/Git kendi evine)¹⁶

Yılan dualarının yapılmadığı durumlar da vardır. Hozat-Ovacık arasında “Koyê Mar” isimli Yılan Dağı adını bir yilandan alır. Bu dağda bulunan iki taş heykelden birisi bir kadının, diğeri bir yılanındır. Onlar Hozatlılara yılanı lanet okumanın nelerle yol açılabileceğini hatırlatır:

Bir kadın Koyê Mar’da yayladaymış. Karşısında birden zalim bir yılan görmüş. Çaresizliğinden dua etmeye başlamış: ‘Ya Xızır,’ diye çağırmış, ‘Sen bu yılanı taş yap!’ Yılan birden taş olmuş. Ama kadın daha bir adım atmadan kendisini de yılanın bedduasından kurtaramamış. O da taş olmuş.¹⁷

İnsana zarar verebilecek yılanlar, köken olarak her zaman yılan da olmayabilirler. Yılanın, kötülük ve karanlığın lideri olarak bilinen Abdal Musa’nın¹⁸ (Evdıl Musa) askerlerinin de bürünebileceği bir hayvan olduğunu Tercan yöresinde geçen bir olay aktarmaktadır:

16 Hatice K., Nazmiye.

17 Mikail A., Hozat.

18 Korku bazında inanç ilişkisi Abdal Musa pratiklerinde daha belirgindir. Comerd, bölgedeki Abdal Musa inancı hakkında şunları aktarır: “Karanlığı temsil eden Evdıl Musa’ya Dersimliler hizmetlerini karanlıkta yerine getirirler. Ondan korktukları için kimileri çocuklarına onu kirve eder veya onun adına kurban keserler. Niyaz pişirdiklerinde veya kurban kestiklerinde bir lokma da Evdıl Musa’nın adına verirler. Evdıl Musa kurbanı yoktur; onun adına yalnız kurban verilir. Bunu adamak isteyenler, bunu karanlıkta yapmalılar.” (Comerd, 1997a, s. 96)

Qırdım'da adamın biri sabah saatlerinde, yani daha günün ilk yarısıyken evinin önünde bir yılan görüyor. Adam sıçrayıp yerden bir taş kapıyor ve bunu yılanı savuruyor. Yılan yaralanıyor ama kaçıp gözden kayboluyor. Gün bitip de akşamın karanlığı bastığı zaman, bu kişinin evine iki atlı geliyor. Meğer bu atlılar Evdıl Musa'nın askerleriymiş. Bunlar adama diyorlar ki: "Sen bugün büyük bir suç işledin! Bundan dolayı biz seni götürmeye geldik. Sultanımız Evdıl Musa senin mahkeme-ni görecek." Atlılar adamı götürür, Evdıl Musa'nın huzuruna çıkarırlar. Evdıl Musa ona, "Bugün sen büyük bir suç işledin" diyor. Adam düşünüyor ama suçunu bir türlü anımsayamıyor. "Ben suç işlemedim" diyerek karşılık veriyor. Evdıl Musa da ona hatasını anımsatarak, "Peki sen taşıdığın o yilandan ne istedin?" diye soruyor. Adam, "Gündüz vaktiydi. Evimizin önünde beliren o yilandan ben çok korktum ve bundan dolayı da kendisine bir taş fırlattım" diyerek Evdıl Musa'nın sorusunu yanıtlıyor. Sultan, askerlerine buyurup, diyor ki "Çağırın onu buraya gelsin!" Gidip haber veriyorlar. Biraz sonra bizimkisi bakar ki, aşağıdan askerin biri topallayarak geliyor. Adamın taşıdığı yılan da meğer bu askermiş. Ve bu, gündüz vakti bir yılan donunda gezinmiş. Evdıl Musa diyor ki, "Ben size kaç kez gündüz değil, gece gezinin dedim. Sen benim emirlerime uymayarak gündüz vakti gidip gezinmişsin. Bu adamın suçu yok, suçlu olan sen kendinsin." Sultan, askerlerine adama karışmamalarını emreder ve onu götürüp evinde serbest bırakırlar.¹⁹

Yilandan gelebilecek tehlikelere karşı bir başka tedbirse onların başı Şah Maran ile sembolik kirvelik bağlamakla alınır. Kimi ziyaretler veya evlerde görünen yılanın Şah Maran olduğu kanaatine varan kişiler, onunla yedi nesil sürebilen bir dostluk bağı kurarlar. Kurban kesildiğinde onun adını anarlar.

Yaygın olarak uygulanan bir başka gelenek de yılanın asla yaralı bırakılmamasıyla ilgilidir. Çünkü yaralı yılanın, kendisini yaralayan kişi ölse de mezarına girip intikamını alacağı söyle-

19 A.g.e., s. 97.

nir. Bu yüzden, yılan öldürüldüğünde onu bir insanı gömer gibi gömmek gerekir. Ancak akşam olup da gökte bir yıldız belirdiğinde, yılanın tamamen dünyayı terk ettiğine ve insanın onun intikamından kurtulduğundan emin olunabilir. Yılanın intikamından kurtulmanın bir yolu daha vardır:

Yılan yaralandığında, onu yaralayanın peşini bırakmıyor. Ağaca, taş, toprağa soruyor. Hepsi ona cevap vermek zorunda. Yalnız sudan geçersen kurtulabilirsin. Yılan suya sorduğunda o su seni görmediğini söylüyor. Çünkü seni gören su çoktan akıp gitmiş oluyor.²⁰

Kutsal aileler ve yılanlar

Doğrudan Şah Maran'ın adının anılmadığı söylencelerin yanı sıra yılanın bölgede Aleviliğin ilk temsilcileri olan ocak atalarının menkıbelerinde de önemli bir yeri vardır. Bunlardan Baba Mansur (Bamasur) ve Kureş'e dair anlatılanlarda yılanı hüküm eden Kureş onu bir kırbaça dönüştürmüştür.

Bamasur Muxundu'da ev yapmaya başlıyor. Evin damında kullanmaya elverişli iyi ağaçlar da Kureş'e ait Zargovit mıntıkasında bolmuş. Bunun üzerine Kureş'e haber yolluyor ve kendisine ağaç getirmesi ricasında bulunuyor. Kureş, beklemeden ağaçları kesiyor, iki ince yılanı bağlıyor; kendisi de üstüne binerek Muhundu'ya doğru yola çıkıyor. Yolda herkes şaşkınlık içerisinde kendisini izlerken haber Bamasur'a kadar ulaşıyor. Kureş'in iki yılanla ağaç getirmekte olduğunu öğrenen Bamasur, hem keyifleniyor, hem de beklemeksizin kendisini karşılamaya gidiyor. Ne var ki, bunu yaparken Kureş'in kerametine karşılık bir keramet göstermek istiyor. Gözü hemen inşa etmekte olduğu evin duvarına takılıyor, aceleyle ona biniyor ve 'Yürü duvar!' diye buyuruyor. Bunu der demez, duvar yürümeye başlıyor. Bir süre sonra karşılaştıklarında Bamasur, gösterdiği kerametın büyüklüğüne karşılık Kureş'in elini öpmek istiyor. Ne var ki, Kureş, daha atik davranıyor ve o Ba-

20 Haydar K., Nazmiye.

masur'un elini öpüyor. Bunu yaparken de 'Senin kerametini benimkinden büyük. Ben canlı yaratıklar olan yılanlara ağaç taşıttım, oysa sen bir cansız yürüttün' diyor. Bu olaydan sonra Kureşanlar, Bamasurları kendileri için pir olarak kabul ediyor, onların elini öpüyorlar.²¹

Bu efsanenin yaygın anlatılan bir başka versiyonu daha vardır:

Kureş bir gün Muhundu'da oturan Bamasur'u ziyarette gider. Giderken de bir aslana biner ve eline kamçı olarak bir yılan alır. Muhundu'ya geldiği zaman Baba Mansur bir duvarın üzerinde oturmaktadır. Kureş'i gördüğünde oturduğu duvarı ona doğru yürütmeye başlatır. Kureş bu durumu gördüğünde Bamasur'un önünde eğilir ve onun elini öper; bir cansıza can verdiği için.

Yine Baba Mansur'un neden Muhundu'yu seçtiğine dair anlatılan rivayetlerde de yılanlarla karşılaşılır:

Tasniyeli Bamasurlar aslen Muhundi'den gelmelidirler. Bamasurlar'ın cediti Muhundi'den çıkıp yola koyulduğunda önce Jele'ye varıp, orada evi için ağaç keser. Kestiği bu ağaçları öküz yerine iki yılanla çeker. "Bırakın yılanlar ağaçları çeksinler, onlar yorulup nerede dururlarsa biz de kazmayı vurup, evimizi orda yaparız" der. Yılanlar gelir, bugün Taseniye'de hâlâ kahntıları bulunan ve 'Bonê Taseniye' olarak tanınan kutsal yerde dururlar. Bamasurlar da yılanların durduğu bu yeri kendilerine mekân tutarlar.²²

Yılanların bölgeye gelen seyitlerin elinde bir kırbaç veya taşıma aracı durumuna düşürüldükleri bu menkıbelerin yanı sıra yılanın, bağımsız konumunu koruyarak kutsallık aracı olarak karşımıza çıktığı fazla tanınmayan efsaneler de vardır. Bunlarla, Batı Dersim bölgesinde yaşayan Şıx Hesên aşiretleri içinde karşılaşılır. Şıx Hesênlerin pirleri Derviş Cemal seyitleridir.

21 Çem, 1995, s. 108.

22 Comer, 1997a, s. 87. Aynı efsanenin farklı bir varyantı için bkz. Muxundi, s. 37, 38. Muxundi, Kureş'in Kal Mem'e verdiği bastonunun iki siyah yılanla dönüşüp Kal Mem'e yardımcı oldukları efsanesi de aktarır (s. 38).

Kureş ve Baba Mansurların pirlık ve rehberlik yaptıkları aşiretlerin aksine, bu yörede kimi aşiretlere rayberlik yapanların bir bölümü Derviş Cemaller'den değil, Şıx Hesên aşiretlerinin kendi içlerinden gelirler. Bu aşiretler içerisinde rayberlik statüsünün nasıl kazanıldığına dair anlatılan efsanelerde de yılanlar ilgiye değer bir rol oynamışlardır. Qozular'da –Koç Uşağı olarak bilinen ve Nenku, Resku ve Semku aşiretlerini içeren Şıx Hesênlerin bir alt kolu– rayberlik görevini yapan Nenkulara bağlı ailenin hikâyesi buna örnektir:

Sur'dan evliyalar gelmiş. Misafir çokmuş. Gelinleri varmış. Gelinini yatakları hazırlaması için öteki odaya yollamışlar. Gelin, yatakların örtüsünü çekerken iki yılanın birbirlerine sarılmış halde yattıklarını görmüş ve orada bayılmış. Gelin gelmeyince arkasından kaynanası gitmiş. Kadını yerde uzanmış halde, başının ucunda bekleyen iki yılanla görmüş. Yılanlar için sandık yapılmış ve dualar okunmuş. Bunlara 'Evliyayê Sur', yani 'Kızıl Evliya' deniliyor. Burası, bu sandık bundan sonra ziyaret olmuş. Yemin ve kurbanlar bunun adına kesilir; hizmeti yapılır. Bu ailelerin soyuna rayberlik verilir. 1938'de sürgün edildiklerinde sandık ve yılanlar kalıyorlar. Ovacık'taki Qewanlı Mahmut Ağa, bu ailenin iyi bir dostu olduğundan ziyareti getirip saklıyor. Onun ikrarını veriyor ve Nenkular sürgünden geri geldiklerinde ziyaretlerini onlara geri veriyor.²³

Yine Dem-Asur-Pezgevr üçlüsünün bir bölümünün rayberliğini üstlenen Asurulu Babo ailesinin de geçmişleri hakkında anlattıkları efsanede, ruhani statünün alınmasında yılan rol oynamıştır:²⁴

Asurulu Babo ailesinin sefil bir üyesi varmış. Şubat ayında keçileri otlatmaya götürmüş. Hep tok geri getirmiş. Sırrım kimseye söylemiyormuş. Bir gün kolunda bir alacalı yılan sarılı hal-

23 Emir P., Çemişgezek. Yılan ve gelin buluşmasıyla oluşan başka bir örnek Hozat'a bağlı Bornek ocağında aktarılır (bkz. Kaya, 1995, s. 97).

24 Şıx Hesênlerin başrayberleri olan Abbasanlar (Seyit Rıza'nın bağlı olduğu aile) hakkında da anlatılan rivayetlerde de yılanların geçtiğini duydum. Efsanenin tam metnine ulaşamadığım için burada işleyemedim.

de eve gelmiş. Kendisi bunu fark etmemiş ama annesi bunu görünce oğluna ‘Elindeki nedir?’ diye sormuş. Sefil, annesinin susmasını ve kimseye bir şey söylememesini söylemiş. Annesi durmayıp köye açıklamış. Açıkladığında hem sefil hem de yılan kaybolmuşlar. Bu kerametten dolayı aileye rayberlik verilmiş.²⁵

Herhalde bu kategoride verebilecek en önemli örnek Ağuçanlarla ilgilidir. Dersim ocakları arasında önemli bir yeri olan bu ailenin atası, yılan zehrini içip de hiçbir şey olmamasıyla kerametini göstermiştir. İsimlerindeki “ağu”, zehre yapılan bir göndermedir. Daha da ilginç olanı aktarımlarda onun kerametini gösterdiğinde ikamet ettiği yer olarak önceki sayfalarda bahsedilen, Koyê Mar’ın (Yılan Dağı) gösterilmesidir. Ağuçanlarla yılanı yan yana Erzincan’ın ünlü Kıştim köyünde de görmekteyiz.

Ruh ve yılan

Nenkular’da içinde iki yılan bulunan bir sandığın ziyaret olarak kabul edilmesi bölgede yılanın dinsel merasimler ve ziyaretler düzeyinde de bir anlam ifade ettiğini olduğunu göstermektedir. Nazmiye yöresindeki “Jarê Mor” (Yılan Ziyareti) da bu olguyu daha yakından izlemek mümkündür.²⁶

Hasta olan insanlar Jarê Mor’a götürülür. Bilhassa derinin dışa vurduğu hastalıkları olan insanlar götürülür. Orada iki yılan vardır. Bu yılanlar gelip yarayı yaladıklarında yara iyileşir. Bir akrabamızı da oraya götürmüşlerdi. Yılanlar gelmiş ve bakmışlar ki, bu hastalık ölümcül. Bir şey yapmadan çekip gitmişler. Gerçekten de akrabamız geri geldikten bir hafta sonra öldü.²⁷

25 Gülizar P., Erzincan.

26 Nazmiyeli ozan Sey Qaji “Welat Welat” adlı bir eserinde Kureşlerin bir alt kolu olan Kuduların da Pülümür’de “Mare Şa” (Siyah Yılan) adlı bir ziyarete sahip olduklarından bahsetmektedir. Yine Nazmiye’de “More Surr” (Kırmızı Yılan) adlı bir ziyaretin varlığını da duydum. Bu ziyarette kaplıcalar ve yılanlar olduğunu ve ziyaretin Şıx Mehmedan aşiretine mensup olduğunu öğrenebilirdim. Keza Ovacık-Kedek köyünde de Celal Abbas ocağına mensup ailenin de böyle bir ziyarete sahip olduğu bilinmektedir.

27 Elif K., Nazmiye.

Yılanın dinsel merasimler esnasında kendisini göstermesiye “Tarıx” adlı kutsal bir asa aracılığıyla olur. Uzunluğu yarım metre ile bir metre arasında değişen Tarıx, ağaçtan yapılır ve üzerinde kimi zaman yılan kabartması vardır. Bölge halkı bu ağaç parçası için Tarıx yerine, çoğu zaman “Evliya” veya “Jare” (ziyaret) –kimisi kişilerin onu “Zülfikar” olarak adlandırdıklarını da duydum– kelimelerini kullanır. Tarıx, özellikle Ocak ve Şubat aylarında yapılan Hızır Cem’lerinde pirlere tarafından kullanılmaktadır. Onu ilginç kılan yanıysa kimi Cem merasimlerinde yılanın dönüşebilmesidir. Böyle bir olayın tanığı 20. yüzyılın başlarında Nuri Dersimi olmuştur. O, “Kıştim Evliyası” olarak ün yapmış Tarıx’ı bizzat Erzincan’da yerinde izleme fırsatı bulmuştur.²⁸

Bu mıntıkadaki Kürtler, her yıl ocak ayı onunda üç gün Hızır orucu tutarlar. Geçen yıl aynı mevsimde Balaban aşireti reisi Gül Ağa beni davet ederek, kendi köyü olan Hinzori yakınındaki Kıştim köyüne götürdü. Her yıl binlerce Kürt bu köyde, Mar dedikleri Evliyanın evinde, aynı günde büyük bir toplantı yaptıklarından, Gül Ağa ile bizde toplantı yerine gittik. Büyük bir oda ortasında, büyük ve eski bir direk vardı. Bu direkte yeşil sargıya sarılı bir asa asılmış ve asanın sargıdan dışarıda kalan kısmı büyük bir yılan başı şeklinde görünüyordu. Buna herkes Kıştim Marı, yani Kıştim Evliyası diyordu. Sözü geçen oda, o derece geniş idi ki, bin iki bin kişi içine sığabilirdi. Buraya toplanan halk, bir taraftan eninli seslerle Huda’ya yalvarıyor ve bir taraftan Mara karşı huşu ile inkiyat ediyorlardı. Genel bir ağlayış baş gösterdi. Ben dahi, bu umumi heyecan ve heybetten ağlamaktan kendimi alamamıştım. Cemaat birikti. Marı çıkarmağa yetkili aileden çarpık, yarı kötürüm bir zat ortaya gelerek, direkte asılı sargıdan Marı ‘Ya Allah’ diyerek çıkarmış ve yarı ayakta yarı yerde secdeye gelerek Marı insanlar üzerine uzatmağa ve günahlarına tövbe ettirmeğe tevcih

28 Dersimi (1992), bu olayı bölgede bulunan Bektâşi temsilcisi Çelebi ve yardımcısı Ağuçanlı Seyit Aziz’in, yöre halkının bu tür inançlarını batıl görmeleri ve bunları engelleme girişimlerine karşı anlatır. Seyit Aziz’in Dersim içerisinde bu türden çabaları da aşiretler arasında büyük tartışmalara ve gerginliğe yol açtığı, yine Dersimi’nin *Hatıratım* adlı çalışmasında okunabilir (s. 127-8).

ettirmişti. Şeyhin elindeki Mar, bazan uzanıyor, bazan kısalıyor ve bazan münhani vaziyetler alıyor, cemaati heyecana getiriyor ve bazen de sahibini yerlere deviriyor ve Şeyhin feryadı asūmana çıkıyordu. Binlerce halkın manevi kuvvetinin tam bir merkezde birleştiği bu anda, ben artık kendimden geçmiştim. Gül Ağa'nın elini tutmuş, karanlık geceden ve bu karanlık içinde nur fışkıran şiddetli ateşten, halkın coşkun vavilasından şiddetli bir heyecana kapılmışım. Böylece saatler geçti, yüzlerce kurban kesildi. Mar, tekrar yerine kondu, tekrar Allah'a yalvarmalar oldu ve toplantı dağıldı. Bu toplantıya iştirak eden aşiretler arasında pek çok uzaklardan gelenler de vardı.²⁹

Tarix, Hızır Cem'leri dışında musahiplik merasimlerinde (7 hafta boyunca her Perşembe), sofı adayların "arınma merasiminde" (12 hafta boyunca her Perşembe) ve nikah kıymalarda da pir tarafından kullanılmaktadır. İlk iki merasimde "Tarix altına girmek" kutsal bir işlemi ifade etmektedir. Tarix'in musahiplik merasiminde kullanılması, büyük olasılıkla, iki yılanın neden musahip olarak adlandırdığını da açıklamaktadır. Bölge insanları onları yaşamlarını yılan olarak sürdüren iki musahip olarak görür ve bu yılanlar üzerine bir elbise parçası atılıp dilek tutulduğunda, bu dileğin yerine geleceğine inanırlar.³⁰

Tarix, dinsel merasimlerde kullanılmadığı zaman, yeşil ve beyaz bir beze sarılı olarak özenle evlerin ayrı bir bölümünde korunmaktadır. Hızır ayı dönemi boyunca önünde mum yakılır. Herkes Tarix'a dokunamaz. Dokunulduğu takdirde, bundan kan aktığına tanıklık edilmiştir. Hızır orucunun bağlandığı son Cemdeyse, evin sahibi veya pir tarafından alınır ve merasimde kullanılmadan önce yıkanır. Tarix'in yıkandığı su atılmaz; hastalara verilir ve bunun iyileştirici bir gücü olduğuna inanılır.³¹

29 Dersimi, 1988, s. 98.

30 Belirtmem gerekir ki, yalnız siyah yılanlar bu şekilde görüldükleri zaman musahip oldukları kabul edilir. Siyah yılanlara atfedilen olumlu bir imaj vardır; insana dost olarak onlar kabul edilirler.

31 Comerd (2000), Tarix'in herhangi bir Cem'de kullanılmadığı takdirde, 21 Mart'ta kurbanlar kesilerek, lokmalar dağıtılarak kılıfından çıkartılıp yıkandığını belirtmektedir (s. 122). Tarix'in bölgedeki işlevi yabancıların da ilgisini çekmiştir. Amerikalı misyoner Dunmore 1855 tarihli bir yazısında, Dersimli-

Birçok yerde var olan Tarıx, kutsallığını yilandan değil, yapıldığı ağacın temsil ettiği evliyadan almaktadır. Ağaç, yaşamı ve onunla özdeşleştirilen evliyanın ruhunu yansıtır. Evliya olarak ağaç görülür. Tıpkı dokunulmayan ve sütle beslenen kutsal ev yılanları gibi, Tarıx'da da geçmişte onu elinde tutan kişinin ruhunun yaşadığına inanılır. Tarıx ancak ziyaret yeri olarak kullanılan yerlerdeki ağaçlardan veya kutsal olarak görülen ağaçlardan yapılabilir. Kimileri onun çam, kimileri ardıç ve kimileri de efsanevi tuba ağacından olduğunu söylerler.³²

Bazı ailelerin aile ziyaretleri de Tarıx olabiliyor. Aileler, bu ziyaretlerini özenle korur; göç ve yolculuklar esnasında yollarında taşırlar. Kendilerine atalarından kalan evliyanın onların ruhlarının emaneti olduğu ve bunun da kendilerini kötülüğe karşı koruduğuna inanırlar. Bu tür Tarıx'lar aşiret üyelerinin evlerinde olabileceği gibi, seyit ailelerinde de vardır.

Babam anlattı, 1938 ilkbaharında asker geldiğinde, Mirvan tarafına kaçıyorlar. Hava kötüymüş, kar ve fırtına varmış. Ger Suyu'nun kenarında bir yerde, sipere yatıyorlar. Babam, Evliya'yı yastığının altına koyuyor. Orada uykuya dalıyor. Asker üstlerine kadar gelmiş fakat ne onlar babamgilleri görmüş ne de babamlar onların korkusunu yaşamışlar. Bir talip birden onu uyandırıyor ve "Pirim yanında yılan var!" diye bağırıyor. Babam sığıyor ve bakıyor ki, yılan falan yok. Yanında olan evliyadır. Demek, başkalarına yılan olarak görünüyormuş.³³

lerin siyah bir odun parçası bulduklarında ona taptıklarını, bunun kutsal bir kişinin ya da atalarının kalıntıları olduğuna inandıklarını yazar (Bayrak, 1997, s. 291); Bölgede bulunmuş Blau, 1862 yılında Dersimlilerin kimisinin Ali'yi, kimisinin güneşi ve bazılarının da eski ağaçları kutsadıklarını aktarır. O, bölge insanının kiraz ağacından yapılmış çubukları "hararetli bir mutlulukla öptüklerini" belirtiyor (s. 622). Fransız Grenard ise 1904 yılında şunları yazıyor: "Pirin söğüt ağacından bir değneği var. Dua okurken, onu suya batırıyor. Bu su sonradan evlere dağıtılıyor." (s. 517)

32 Bkz. Munzuroğlu, 2000a, s. 41. Munzuroğlu, "Tarıq" başlıklı makalesinde bu kelimenin kökeninin Kürtçede "darık", ağaç parçası, çubuk anlamını taşıyan kelimeden gelebileceği ihtimalini de belirtmektedir. Ayrıca onun tuba ağacının dallarından kesilerek Cebrail tarafından getirildiğine yönelik bir inancın olduğunu da aktarmaktadır (2000b, s. 87).

33 Resul S., Ovacık. Benzer bir olayı Comerd (2000) aktarır: "Kızılbel civarında salgın hastalıklar artmış. Önceleri salgın hastalıklar türedi mi birbirlerine yak-

Tarix'in Cem esnasında yılanı dönüştürmesi, onu kullanan pirin dolaylı bir kerameti olarak da görülür. Bu dönüştürme Cem'de hazır bulunan insanların inançlarının zayıflığı neden olur. İnancı zayıf olup da bunu açıkça ifade etmeyen varsa, Tarix yılanı dönüştürerek onu uyarır. Kimi Cem merasimlerinde yılanın lozın (ocak) üzerinden mekânı terk etmesi de kızgınlığın ifadesi olarak kabul edilir. Tarix'in bu özelliği, pirlerin Cem merasimlerinde gösterdikleri mucizevi davranışların devamı olarak da görülmelidir. Pir, Cem esnasında transa girdiğinde –“teut” olarak adlandırılır– katılımcılar arasında zayıf inançlıları veya suç işlemiş olup da bunu açıklamayanları tespit edebilmektedir. Pir, bu kişileri ikna etmek, inançlarının kudretini göstermek için keramet gösterisine (ateşe girmek, dilini kızgın sobaya sürmek ve elini kaynayan suya batırmak gibi) başvurmak zorunda kalır. Tarix'in kullanıldığı Cem'lerde bu görev, Tarix tarafından devralınmaktadır. Pirlerle yılanların bir atasözünde buluşmaları da belki bu yüzdendir: “Çelikê mori beaxu nebeno”, yani “Yılanın yavrusu zehirsiz olmaz” deyimiyle, keramet sahibi bir pirin çocuğunun da kerametsiz olmayacağı anlatılmak istenir. Tıpkı, atalardan devralınan Tarix gibi.

Yakınoğu mitolojisi ve inançlarında yılan

Yılan, birçok toplumun mitolojisi veya inancında farklı biçim ve anlam yüklemiyle karşılaşılan gizemli sembollerden birisidir. Sahip olduğu zıt özellikleriyle çok eski zamanlardan itibaren yalnız doğanın ulaşılmaz gücünün değil, bir o kadar da insanın kendisinde gördüğü veya görmek istediği özlemlerin temsilcisi olmuştur. Her şeyden önce yılan, yer altı ve yeryü-

laşmazlardı. Evin damlarına çıkıp bacadan içeriye seslenirlerdi. Dewres Sileman hastalanır. Bir talibi dama çıkıp kendisine seslenir. Dewres Sileman da buna 'Evlât! Yarın sabah güneşin ışınları Bono Pil'in (Büyük Evin) sırtına vurur ve evden bir çift yılan çıkıp yatıra doğru gittikten sonra, gelin beni defnetmeye götürün artık' der. Bunlar sabah beklemişler. Güneşin ışınları evin sırtına vurmuş. Sonra evden bir çift yılan çıkıp gitmiş yatıra. Bunlar Dewres Sileman 'ın öldüğünü anlamışlar. Gidip Pirlerinin cenazesini hazırlayarak, bugün yatır olarak bilinen yere defnederler.” (s. 127)

zünde yaşayabilmesiyle karanlık ve aydınlık arasında bir temsilci olmuş; zehriyle ölüm saçtığı kadar her yıl derisini değiştirip kendisini yenilemesiyle insanda bitmeyen ölümsüzlük özlemini, yaşamın sırrını sembolize etmiştir. Kısacası insan, yılanla ölüm, yıkım ve tehlikenin yanı sıra yaşam, bilgelik ve bilinmeyen sırları özdeşleştirmiştir. Bu yüzden bu sürüngen, kendisine atfedilen anlamlarla, doğrudan veya dolaylı olarak onun düşünsel ve toplumsal dünyasında her zaman bir yer edinmiştir.

Oldukça yaygın ve zengin olan yılan efsanelerinin tümünü burada aktarmak mümkün değil. Bütün efsanelerde onun öne çıkan temel özelliklerini şu terimler altında işlemek mümkündür: Ölüm, yaşam ve sınırlar.

Yaşamla başlayacak olursak; yılanın her yıl kış uykusu için yer altına inip ilkbaharda su kaynaklarının başında yeniden kabuk değiştirerek görünmesi eski çağlardan itibaren insanda, onun genç kalmanın, dolayısıyla yaşamın sırrını bildiği fikrine yol açmıştır. Birçok kültürde yılanın bu özelliğini, yaşam bitkisini veya suyunu (ab-ı hayat) bilmekle sağladığı öne sürülür. Dünyanın içinde yaşadığından, onun yaşamın kaynağını bildiğine inanılmıştır. Mısır'da bereketliliğin tanrısı Keteş (Qetesh), aslan üstünde oturduğu heykelinde bir elinde yılan taşımaktadır. Zeus'un eşi ve dünyanın temsilcisi Hera yılanlarla çevrilidir. Sümer eposunda yılan, yaşamın sırrını içeren bitkiyi Gılgamış'tan çalarak sahip olmuştur. Yılan, eski Mısır'da yaşamın kaynağı olan güneşle özdeşleştirilmiştir. İlk tanrı Kneph'in temsilcisi yilandır. Güneş Tanrısı Ra'nın soyundan geldiklerine inanan Firavunlar, kökenlerini belirtmek için başlarında yılan taşımaktaydılar. Mısır'da kutsal sayılan kobra yılanı için kullanılan "uraeus" kelimesi aynı zamanda "ölümsüzlük" anlamını taşıyordu. Kimi mitlerde de ilk insanın yarı insan, yarı yılan olduğundan bahsedilir.³⁴ İskitler ise kendilerini doğrudan yarı kadın, yarı yılan bir tanrıya bağlamaktaydılar.³⁵

Oldham, güneş tapınıcılığının olduğu bütün kültürlerde yılanın da bunun sembolü olduğunu ve o derecede kutsandığı-

34 Lurker, s. 86.

35 Nikitin, s. 424.

m aktarır. Özellikle Hindistan'da kendilerini Naga –Sanskritçe- de yılan anlamını taşıyor- olarak adlandırılan topluluklarda bu belirgin bir şekilde yaşatılmaktadır. Kendilerinin doğrudan güneş soyundan geldiklerine inanan Nagalar'da yılan kültü, güçlü bir gelenek olarak sürmektedir. Bu topluluklar, yılanın kendilerini koruduğuna inanırlar.³⁶ Yine Medlerin de yılan soyundan geldiklerine inandıklarını aktaran bilgiler vardır. Onlar için Ermeniler tarafından kullanılan “Mar” adı da doğrudan yılan anlamını taşır. Ermeni krallarının da Med yılanlar kralının soyundan geldiklerine inandıklarına dair bilgiler de vardır.³⁷

Yaşamın şifa boyutunda da yılanla karşılaşırız. Sümerlerde, hekimlerin tanrısı olan Ninazu'nun oğlu Ningişzida, Hakikat Ağacı'nın (yaşam ağacı?) tanrısıdır; sembolüyse birbirine sarılı iki yilandır. Asklepios'un kızı ve şifa tanrıçası Hygieia da yılanlarla birlikte ve onları sütle beslemesiyle Yunan görsel sanatına da girmiştir.³⁸ Güneş Tanrısı Apollo'nun oğlu olan Asklepios'un kendisi de tıp ilminin tanrısıdır ve iki yılanla çevrili asasıyla tasvir edilir. Bu asa, günümüzde tıbbın simgesi olarak halen kullanılmaktadır. Antikçağ'da Grekler, Asklepios'un kimi zaman, doğrudan yılanla bürünerek geziler yaptığına inanmaktaydılar.

Bu bağlamda, yaşamla özdeşleştirilen ağaç da yılan efsanelerinde karşılaşılan bir başka öğedir. Babil'de kullanılan ağaç asaların yılanla bürünmüş olmaları ve bunların da bereketliliği temsil ettikleri bilinmektedir. Mısırlılarda asa yaşam, refah ve gücü sembolize etmekteydi. Firavunların ellerinde tuttukları bu asa, bazen yılan başlı olmak üzere, tanrısal kudreti ifade ediyordu.³⁹ Aynı gelenek Asurlarda da vardı. Tanrıça Atina da Atia şehrini kurup Akropolis'te ilk zeytin ağacını yarattığında, onun koruyucusu olarak yılan tanrısı Erekteus'u görevlen-

36 Zurvan'ın tasviri onun vücuduna sarılmış bir yılanla yapılmaktaydı; Pers hikâyelerinde kötülüğün temsilcisi Ehrimen de iki yılan aracılığıyla insanı kötülüğe iterken, Medler yılanlara tapanlar olarak biliniyordu (bkz. Howey, s. 114, 167). Fergusson, s. 42; Oldham, s. 52, 59.

37 Nikitin, s. 424.

38 MacCulloch, s. 405.

39 Joines, s. 87.

dirmişti. Ayrıca kendisini istediği zaman yılanı dönüştürebilen Zeus, elindeki yılan başlıklı asasını güç sembolü olarak taşımaktaydı.⁴⁰ Yine peygamber Musa da, tıpkı Mısırlı rahipler gibi, elindeki asayı yılanı çevirebilmektedir.

Antik mitlerde yılanla kadının sık sık birlikte anılmaları, bazı araştırmacılar tarafından bereketliliğin ve ana tanrıçanın özdeşleştirildiği “anaerkil” dönemlerin bir kalıntısı olarak yorumlanmaktadır. “Ataerkil” döneme geçişte kadının tanrısal gücünü kaybetmesiyle, doğurganlığı sembolize eden yılan da gücünü ve anlamını kaybetmiştir. Bu geçişin yansımaları en belirgin, Semavi dinlerde görmek mümkündür. Tevrat’ta aktarılan insanın Cennet’ten kovulması öyküsünde, yasaklı ağacın meyvesinin yenilmesinde Havva’yı kandıran yılan olmuştur. Tanrı’nın yasakladığı işi yaptıklarından Adem ile Havva, Cennet’ten kovulmuş ve soyları ölümle cezalandırılmıştır. Böylece kadın ve yılan kötülükle; bunun da ötesinde Şeytan’la özdeşleştirilmişlerdir (Aramicede “Hawwa” hayatın yanı sıra yılan anlamını taşır). Özellikle Ortaçağ Hristiyanlık dünyasında –ve azalarak halen günümüzde– bu özdeşleştirme yaygınca tekrarlanmıştır.⁴¹

Yılanın yaşamı temsil ettiği kadar kötülüğü veya ölümü temsil etmesi, hatta Tevrat efsanesinde olduğu gibi insan soyuna ölümün girmesine neden olması, onun karşılaşılan ikinci önemli karakteri olmaktadır. Bu, insanın muhtemelen zehirli olan ve sürüngenliğiyle korku saçan yılanla yaşadığı kötü tecrübelerle dayanmaktadır. Ölüm getiren yılanlar, mitolojilerde çoğu kez ejderha olarak görülmekte ve onların karanlık yer altı ve deniz altında yaşadıklarına inanılmaktaydı. Bunlara karşı tanrılar, bazen kartal biçimine dönüşerek savaşlar yapıyorlardı. Bu savaşlarda tanrıların güdümünde çalışan yılanlar da vardı.⁴²

Kimi yerlerde halklar ve kültürler arasında yaşanan sürtüşmeler de ejderha veya yılan sembolleri üzerinden ifade edilmiş-

40 Schilling, s. 27.

41 Bkz. Jaroš, s. 213 ve Schilling.

42 Bkz. Lurker.

tir. Hint eposunda Nagalar'a karşı savaşılan Krişna, bölgeye sonradan gelen Ari ırkı mensuplarının yerli nüfus ve onların inançlarıyla çatışmasının ifadesi olarak yorumlanmıştır. Yerli nüfus ejderhalarla sembolize edilmiş ve Tanrı Indra'nın baş düşmanları olmuşlardır.⁴³ Hint tanrısının bir yüzü olan Krişna'nın bunlar üzerindeki zaferi, onların dinsel sanatında yedi başlı ejderhanın üzerinde dans eden Krişna olarak biçimlendirilmiştir. Aynı ikilem, Güney Mısır ile Kuzey Mısır arasındaki sürtüşmelerde de vardır. Mısır sanatında bu bölgeler kartal ve yılanla temsil edilmektedir. Sümerlerde, bu çatışma, Tiamat ile Bel-Marduk'un savaşına dönüşmüştür. Sümer tanrısı Marduk, Tiamat tarafından temsil edilen Asurlular ve Mısırlılara karşı savaşmaktadır. Yine İranlılarda omuzlarında iki yılan taşıyan kötülük figürü Azi Dahak, onların, muhtemelen Asurlularla olan çatışmalarının dolaylı aktarımı olarak izah edilmektedir.⁴⁴

Ejderhalara karşı yapılan savaşlarda tanrıların kendileri de sık sık yılan haline bürünmekteydiler. Tüm Yakındoğu mitolojisinde karşılaşılan yılanın, yılan imajıyla ortadan kaldırılması yöntemi ünlü bir Musa hikâyesiyle de dile getirilir. İsrail halkı ve liderleri Musa'nın Mısır'dan geri dönüşlerinde, halkının ona ve Tanrı'ya olan inancı bir ara zayıflar. Tanrı insanı bundan ötürü cezalandırmak için gökten yılanlar yağdırır. Bu yılanlar birçok insanı zehirleyerek öldürürler. İnsanlar, yaptıkları yanlışları anlayarak yeniden Musa'ya yalvarırlar. Musa, onlara bakırdan bir yılan yapmalarını ve ona bakmalarını söyler. Bu yapılır ve yılanlar tarafından ısırılmış olanlar ona baktıklarında veya ellerini ona sürdüklerinde iyileşirler. Tehlikeyi kendi imajıyla yok etme yöntemi, Mısır'da da yaygın olarak kullanılan bir yöntemdir.⁴⁵

Yılanın mitlerde karşılaşılan son özelliği de onun ölüm ve yaşam arasındaki sınırda değişik hallerde bir aracı veya temsilci olarak üstlendiği roldür. O, yer altında ve yer üstünde, su da ve karada yaşıyor olması ve sürüngenliğiyle birçok canlının

43 Oldham, s. 32.

44 Nikitin, s. 46.

45 Joines, s. 87.

tâbi olduğu sınırları aşmaktadır. Belki bu yüzden yılanın, değişik inançlarda, farklı nitelikler arasında bir temsilci veya bekçi olduğunu inanılmıştır. Bu özelliği ile Babil damgaları ve sınır taşlarının vazgeçilmez bir ögesidir: İşlevi, sürekliliğin teminatını sağlamaktır. Köken olarak Elam-Babil sınırında yer alan “Der” adlı şehirden gelmektedir. Bu şehrin en üst koruyucusu bir yılan tanrısı olan Nirah’dır.⁴⁶ Yılan, Sümerlerde Cennet kulesinin bekçisidir. Var olmak ile yok olmak arasını temsil eden Amduat, yılan kılığına bürünebiliyordu.⁴⁷ (Bundan dolayı, insanın eline yaşam bitkisinin geçmesini önleyen de acaba o mudur?)

Sınırları aşan özelliğiyle yılan ruhla da özdeşleştirilmiştir. Birçok toplulukta ev yılanları, ataların ruhunu taşıdıkları için kutsal sayılmakta ve evi kötülöklere karşı koruduklarına inanıldığından özenle beslenilmekteydiler. Porpirius, filozof Plotinus ölüm döşegindeyken, “İçimde olan tanrısal gücü, evrende olan tanrısal güce doğru götürmeye çalışıyorum” dediğini ve tam bu anda yatağının altında bir yılanın çıkıp duvardaki bir delikten kaybolduğunu aktarır.⁴⁸ Yine Krişna’nın kardeşi Balamara öldüğünde, ağzından bir yılanın çıkıp gölün içinde kaybolduğu anlatılır Yılanın, ölünün ruhunu karanlık güçlere karşı koruduğuna da inanılır.⁴⁹ Bu yüzden mezar taşlarında işlenilmektedir. Ezidiler de bu geleneği görmek mümkündür. Bu inancın kurucusu Şeyh Adi’nin Laleş’teki türbesinin girişinde bir siyah yılan kabartması vardır.

Bir sembol olarak yılanın kullanımı yalnızca Antikçağ ile sınırlı kalmadı. Her ne kadar Semavi dinlerde kötölökle alakalandırılmış olsa da Selçuklu ve Osmanlı mimarisinde de yaygın bir fenomendi. Onunla Ortaçağ tarikat kurucularının menkıbelerinde de karşılaşılır; doğadaki güçler üzerinde hâkimiyetlerini kanıtlamak isteyen ruhani kişilikler bunu yılanı kullanarak yapmaktaydılar. Ahiliğin kurucusu Ahi Evren, bir yılan dostuydu

46 Haussig, s. 119.

47 Martinek, s. 46.

48 Nikitin, s. 426.

49 Lurker, s. 96-7; Macculloch, s. 404.

ve kendisine zehir zarar vermezdi.⁵⁰ Hacı Bektaş ile Mahmud-i Hayrani karşılaştıklarında, Hayrani aslan üzerinde ve bir elinde yılanı kırbaç olarak kullanarak gelmekteydi.⁵¹ Daha da önemli si yılan, aynı dönemlerde oluşmuş Ezidi inancında çok önemli bir yer edinmektedir. Ezidi yaratılış efsanesinde Melek-i Tavus evreni temsil ediyorsa yılanda onun zekasıdır; o, aynı zamanda ölümsüzlük ve bereketliliği temsil eder. Özellikle kara yılan evin koruyucu ve kötülerin acımasız bir cezalandırıcısıdır. Ezidiliğin kurucusu Şeyh Adi'nin mezarının girişinde yer alan kara yılan kabartması bu işlevi görür. Ezidi ocak sisteminde birçok aile farklı hayvanlarla anılırlar. Bu ailelerden en önemlilerinden biri olan Şeyh Mendler ise –atalarının 12. yüzyılda yaşadığına inanılır– yılanla özdeşleştirilir. Yalnızca bu ailenin yılan zehrini etkisiz kılabilme kerametine sahip olduğuna inanılır.⁵²

Sonuç

Bir zamanlar başında zümrüt taşıyan bir yılan vardı. O, her akşam yuvasından çıkıp, zümrüdü bir taşın üstüne bırakıp onun verdiği ışık sayesinde dolanıp karnını doyurur, dünyayı seyreder ve sonra taşını alır geri dönerdi. Bir gün geri dönmek istediğinde bıraktığı yerde zümrüdü göremedi. Çaresizce onu aramaya koyuldu. Ne yaptıysa bulamadı. Sonra iki insan sesi duydu. Bunlar musahiptir, bana zarar gelmez diye son çare olarak onlara sordu. Onlar da görmediklerini söylediler fakat kendisine bir öneri de bulundular. Gidip suya sormalıydı, çünkü su her şeyi bilirdi. Yılan, zümrüdü kaybettiği yerde akan suya sordu. Irmak, “Doğrudur” dedi, “fakat senin taşını gören su çoktan buralardan akıp gitti. Sen burada bekle, o yolunu tamam-

50 Yöndemli, s. 208.

51 Gölpinarh, 1990, s. 49. Van Bruinessen, benzer efsanelerle birçok bölgede karşılaşılıyor olmasından yola çıkarak yaptığı bir çözümlemede, efsanelerin Hindistan kökenli bir gelenek olduğu ve gezginci Kalenderi dervişler tarafından yayıldığını öne sürmektedir. Van Bruinessen, yılan üzerindeki hâkimiyetin vahşi hayvanlar üzerindeki gücün göstergesi, duvar yürütmenin de tarımsal yerleşik hayatı sembolize ettiğini söylemektedir. (1991, s. 68)

52 Geniş bir izah için bkz. Khalaf&Demir.

layıp muhakkak buradan bir daha geçecek. İşte o zaman sorarsan, zümrüdünü kimin aldığını o sana söyleyecektir.”

Aslında yılanla uğraşmak bu muhteşem hikâyedeki ilişkiler kadar karmaşık ve kaygandır. Yılanın konumunu anlamak için derlenen bilgiler, tam da meseleyi kavradım dediğiniz anda her seferinde elinizden kaçıp gitmektedir. Buna rağmen yazı boyunca yapılan teşebbüsler, en azından şu saptamayı yapmamızı olanaklı kıldı: Dersim ve çevresinde yılan hakkında anlatılan söylenceler, efsaneler ve yılanın inanç içerisindeki yeri, “halk inançları” türünden bir yaklaşımla açıklanamaz. Onları, *Buyruk*’larda ifade edilen formel Alevilikle de açıklamak zordur. Bölgede yılanla atfedilen anlamla genel olarak antik Ortadoğu bölgesi mitolojilerinde karşılaşılan yılan motifleri arasında birçok düzeyde ortaklık bulmak mümkündür. Bu benzerliklerden çıkarak asa motifinin Musa hikâyeleri, tıbbi yanı Helen kültürü, koruyucu yanı Mezopotamya veya Mithra gelenekleriyle açıklamak mümkün müdür? Herhalde bu eklektik formülasyonun fazlasıyla ciddiyetten yoksun bir yaklaşımın sonucu olduğunu söylemek yanlış olmasa gerek. Buna karşın, karşılaştığımız benzerliklerin arka planında bir ortaklaşma sürecinin yaşandığı da göz ardı edilemez. Sanırım burada en önemli sonuç şudur: Birçok halkın geçmişinde farklı anlamlar yüklenecek benzeri bir sembolizm hâkimken zaman içerisinde onlarda bu yok olmuş veya çok geri plana itilmişken; aksine, bölge insanı bir sembol olarak yılanı inanç sisteminde tutmaktan vazgeçmemiştir. Fakat burada tanık olduğumuz süreklilik izole bir biçimde şekil almamış, çevredeki düşünceler ve gelişmelerle, kendi bütünlüğünü bozmadıkça, uyumlaşarak biçimlenmiştir.

Şah Maran ve Sultan Süleyman hikâyelerinde bunun örneklerini görmekteyiz. Bu hikâyelerde karşılaştığımız birçok isim (Belkiya, Camisan, Evkat, Sultan Süleyman, Lokman Hekim gibi), onların Ortadoğu dünyasıyla ortaklığını göstermektedir. Dersim’de bu hikâyeler ve isimler yeniden anlamlandırılmıştır; çoğu kez de bu yerel inançların hikâyeye yamalanmasıyla olmuştur. Sultan Süleyman’la yılan musahip yapılmıştır veya yılanlarla ilgili inanç tümüyle Şah Maran’a atfedilmiştir. Şah Ma-

ran, Dersim’de başka bölgelerden çok daha fazla güç ve yetkiye sahip olmuştur. Sultan Süleyman gibi bilgilerle donatılmış bir kişi bile, rüyalar konusunda ona danışmak zorundadır. Nuh Peygamber ise Şah Maran’a gemisinde yılanla yaşadıklarının, uygun bir deyimle, hesabını vermektedir.

Baba Mansur ve Kureş menkıbelerinde de böyle bir karışım söz konusudur. Bu efsanelerde yılan, bağımsız görünüm konumundan çıkıp Kureş’in elinde bir güç objesine dönüştürülmüştür.

Kureş’in yılanı bir kırbaç olarak kullanması, bu seyitlerin eski geleneklere karşı bir tutum içinde olduklarını gösterebilir. Çünkü yılanın bu seyit efsanelerinde düşürüldüğü yenik durumla bölge orijinli efsanelerde saptanan yılanın konumu arasında önemli bir farklılık vardır. Kökenleri bölgeye ait olup da sonradan dış motiflerle işlenmiş yöresel hikâye veya efsanelerde yılanın daha bağımsız, dokunulmaz bir pozisyonu vardır. Tarıx çevresinde olup bitenler veya kimi kutsal kişilerin bu statülerini almalarında yılanın oynadığı role dair anlatılan efsaneler, bu tespite örnek olarak verilebilir. Yılanı kırbaç olarak kullanan Kureş’in de aynı zamanda etkin bir şekilde Tarıx geleneğini sahiplenmesi, belki bu ikilemin bazen alabileceği sorunlu bir hal olarak açıklanabilir.

Bu farklılık, bölgede yılanın sahip olduğu konumun nedenine bakıldığı zaman da görülebilir. Yılanın “dokunulmaz” pozisyonunun temelinde ilk etapta ona karşı duyulan ve aşılama-yan korku öne çıkmaktadır. Hikâyelerde, ondan korunma dürtüsü önemli bir motiftir. Çünkü insana zarar veren yalnız kötü cinsli yılanlar değildirler. İyi, kutsal olarak görülenler de insan tarafından zarara uğradıklarında sonuçları olumsuz olabilir. Tıpkı Musa Peygamber’in yaptığı gibi, korku üzerine korkunun kendi imajıyla (panzehir) gitme yöntemi burada da kullanılmışa benziyor. İnsana zarar vermeyen ve iyi olarak nitelendirilen yılanları memnun tutarak, onların sahibi Şah Maran memnun tutulmakta; bu da Şah Maran’ın tüm yılanları kontrolde tutmasını sağlamaktadır. Dersimlilerin eskiden “mar” a tapmalarının nedenini aktaran hikâyede ve onların, Şah Maran’ın öldüğünü

yılanlardan gizli tutmaları, kendilerini yılanların akıbetinden korumak için yapıyor olması da unutulmamalıdır.

Yılanın konumunun açıklamasında ikinci bir neden sahip olduğu bereketlilik, doğurganlık ve yaşamın sırlarını bildiğine dair inançtır. Doğayla olan doğrudan yaşam bağlılığını yakın bir zamana kadar koruyan bu yarı göçebe topluluğun, onun doğurganlığına karşı bir kutsama beslemesi de olağan bir durumdur. Bunun uzantısında Oldham'ın güneş tapınmasıyla yılan arasında kurduğu ilişkinin Dersim için de geçerli olduğu söylenebilir. Gerçi yılanla güneşi eş cisimlendiren veya aralarındaki ilişkiyi aktaran herhangi bir söylenceyle karşılaşmadım ama güçlü bir güneş kültünün olduğu bu bölgede yılan da belki bir zamanlar onun dünyada doğrudan temsilcisi olabilme durumunu yaşamıştır. Dersimlilerin kötülüğün sembolü olarak gördükleri Abdal Musa ile yılanla yaklaşımları arasındaki fark da, belki, yılanın her şeye rağmen pozitif karakterinin daha da ağır basmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü yılanın cezalandırıcı yanı kadar insan için öğretici, uyarıcı (Tarıx'ın yılan dönüşmesi ve bunun işlevini hatırlayın) ve iyileştirici özellikleri de vardır. Zaten hikâyelerde de öne çıkan bir yanı budur. "Jarê Mor" ziyaretinde iyileştirici iki yılanın varlığı; Sultan Süleyman'a musahip olarak, onun içinden çıkamadığı konularda danışman rolünü üstlenmesi; yine Nuh'a tufan sırasında yardımından dolayı, Nuh'un onu üç hayvana dönüştürerek ödüllendirmesi, hepsi yılanın bu özelliği için verilebilecek örnekler olmaktadır. Belki de o, Oldham'ın da belirttiği gibi, bir üst güç tanrısının (güneş olabilir) yeryüzü temsilcisiydi ve dünya üzerinde hâkim olma konumunu da buradan alıyordu.

Yılanın etkili bir sembol olarak kalmasının bir nedeni olarak da onun politik sürtüşmeleri ifade etmesi gösterilebilir mi? Kendisini sürekli dışarıdan gelen saldırganlara karşı korumak zorunda hisseden bir toplumun, kötülük güçlerini onunla özdeşleştirmiş olması anlaşılır görünmektedir. Çünkü gökten yılanların yağması ve bunlardan korunmak için Dersimlilerin onlara tapmalarına neden olan da Kemah Kalesi'nde yaşayan şı-

marık bir Sırp prensesidir.⁵³ Acaba Sırp Prensesi ile bölgeyi denetlemeye çalışan Bizanslılar mı kastedilmektedir? Yine kötülük ve karanlığın temsilcisi Evdıl Musa'nın (Abdal Musa) askerlerinin yılanı bürünerek, gündüzleri insanlara görünmeleri de aynı uzantıda açıklanabilir. Burada da yılanla özdeşleştirilen Osmanlı'nın bölgeyi denetime alma çabaları mıdır? Bölge inancına göre, Abdal Musa ve askerleri (herhalde Yeniçeriler kastediliyor?) Dersimlilerin soyunu kurutmayı hedeflemektedirler. Comerd'in Kureş ailesinin talipleri arasında yaptığı derlemelerde, bu saldırganlığa karşı Dersimlileri, Kureş'in oğlu sayılan Baba Düzgün ve askerlerinin koruduğuna inanıldığını aktarılmaktadır.⁵⁴ Yine Baba Düzgün ve askerlerinin, Abdal Musa ve askerlerine karşı savaşlarının birçok versiyonu olmasına karşın gerçek yılan ve ejderhalara karşı hiçbir savaş hikâyesinin olmayışı da ilgiye değerdir.

Yılanın konumunu belirlemiş bir başka faktör daha öne sürülebilir. Önceki paragrafta işlenilen, kadınla yılanın düşüşünü birbirine endeksleyen İbrahimî dinlerin aksine, Dersim'de yılanın kutsal yanını koruyor olması kadının toplum içinde koruduğu etkin konumuna bağlanabilir. Nenkuların rayberliklerini bir kadın aracılığıyla alabiliyor olmaları da buna örnek teşkil etmektedir. Yine Güney Zazacasında “dişi” için “mar” kelimesinin kullanılması, geçmişte olabilecek böylesi güçlü bir ilişkiyi gösterir niteliktedir. Şah Maran'ın cinsiyetinin dişi olduğu inancı da bu savı desteklemektedir. Ayrıca Semavi dinlerinde Cennet'teki Havva ve yılan ilişkisini aktaran ve kadim Şeytan'la yakınlaştıran hikâyenin de bölge insanının söylencelerinde olmaması da bu tespiti dolaylı bir destek sayılabilir. Öyleyse Kemah Kalesi rivayetinde yılanların bir kadınla (prenseler) özdeşleştirilmiş olması, bölge kökenli efsanelerle uyumlu görülebilir mi? Bu soruyla ilgilenmeden önce, dinsel yer altı dünyasını biraz daha yakından tanımamız gerekmektedir.

53 Musa hikâyesinde gökten yağın yılanlar, Tanrı tarafından, inançsızlığı cezalandırmak için yapılmaktadır.

54 Comerd, 1997a, s. 9.

ELKE, QERTE BOZ VE GUL U GULİSTAN

(Kültür ve Dinsel Geleneklere Bir Gece Bakışı)¹

Birden bire duvardaki Şah Maran tablosuna gözlerini dikti. Sonra yavaşça, “Bu senin yılan, tıpkı Yezidilerin yılanına benziyor” dedi. “Yezidiler mi?” diye afalladım. “Onlarla küçükken Erzincan’da karşılaştım” dedi sakın sakın. Şaşkınlığımı gizlemem mümkün değildi. Yetmişine yaklaşan amcamdan ilk kez Ezidileri tanıdığını duymam bir kenara, ilk defa Erzincan’da bir zamanlar Ezidilerin yaşadığından haberdar oluyordum. Sıradan biçimde aktarılan bir anının detaylarına çoktan dalmıştım bile. Aklımdan hızla bir dizi soru geçerken, o anlatmaya başlamıştı.

Kando Dursun

Beni onların yanına Kando Dursun götürdü. Bir gün Erzincan’dan birlikte köye dönecektik. Akşam olmuştu. Tren garı-

1 Bu makalede referans olarak verilenler, yakından tanıdığım ve yaptığım alıntılarının sorun olmayacağından emin olduğum kişilere aittir. Aksi takdirde örnekler fazlasıyla çoğaltılabilirdi. Fakat burada sunulanlar bile bu inançların nasıl yaşandığına dair bir tablo çizmemizi olanaklı kılıyor. Bu gelenekler ve inançlar hakkında şu çalışmalara da bakılabilir: Ferber/Grasslin, s. 138-166; Fırat, s. 87-109; Gültekin, (2003), s. 14; Munzuroğlu, D. (2000a), s. 3; Muxundi, (2002), s. 9; Taş, s. 8; Baran, s. 123-143; Comerd (1997b), s. 5; Çakmak (2002), s. 9; Yıldırım, M., s. 15; Çem (2010), s. 73-101; Aldatmaz.

nın oralardaydık. Kando Dursun dedi ki, “Bugün gitmeyelim. Benim burada ahabplarım var, gidip onlarda kalalım.” Ben henüz küçüktüm, kaç yaşındaydım hatırlamıyorum. Kando Dursun’a emanet edilmişim. Gecedен de korkuyordum, Kando Dursun’dan da. Sesimi çıkarmadım. Eski Erzincan’da yıkık dökük bir mahalle vardı. Orada çingeneler kalıyor derlerdi. O mahalleye doğru yürüdük. Birkaç kapı çaldık, kimse açmadı. Kando Dursun, “Ben biliyorum onlar nerede” dedi. Çatısı yıkılmış bir bina vardı, oraya doğru ilerledik. Sonradan oranın eskiden kalma bir Ermeni kilisesi olduğunu öğrendim. Karanlıktı, sessizce yaklaştık. Bir adam bizi gördü, Kando Dursun’la bir şeyler fısıldaştılar. Sonra o binanın iç bölümüne doğru yürüdük. Büyük bir kalabalık vardı. Daire şeklinde duruyorlardı. Ortada bir ateş yakmışlardı. Bizim pirlere benzeyen bir yaşlı adama bakıyorlardı. Elinde bir kitap vardı. Bir şeyler okuyordu. Merasim yapıyorlarmış ve gittiğimizde bitmek üzereydi. Herkes sırayla o yaşlı adamın elini öptü. Sonra dağıldılar. O gece güzel sohbetler yaptılar, o kitaptan okudular. Kendilerini çingene olarak tanıtıyorlarmış ama asıl adları Yezidi’ymiş. Okudukları kitaplarına da “Kitab-ı Reş” dediklerini duydum. İşte onların bu kitabında ve evlerinde senin bu yıla benzeyen resimler vardı.²

Ne kadar ilgi çekici de olsa, Erzincan Ezidileri’nin hikâyesi bu yazının sınırları dışında bir konu. Fakat aradan altmış yıl geçtikten sonra bizi onların varlığından dolayı da olsa haberdar eden Kando Dursun’un kendisi tam da bu makaleyi ilgilendiren konuların başında geliyor. Sahi, kimdi bu adam? Belki soru şöyle sorulursa daha yerinde olacaktır: Kando Dursun kim değildi? Geceyle gündüz, gerçekle hayal, tarihle geçmiş arasında yaşayan ve eski Dersim’de sayıları bolca olan kişilerden birisiydi Kando Dursun. Hikâyeleri de kendileri kadar garip olan bu adamların yaşadıklarına, inanmak ya da inanmamak gibi bir ikilem söz konusu olamazdı. Yalnızca dinlemeden de geçilmezdi. Amcam devam etti:

2 Celal G., Ovacık.

Anlattıklarına göre Kando Dursun eskiden hırsızlık yaparmış. Yaz ayları yaylalardan yağ çalıp, şehirde satarmış. Bir gün dağdan yuvarlanan bir taş beline düşmüş ve yaralanmış. Bu olaydan sonra karar vermiş derviş olmaya. O zamanlar *Bektaşiliğin İç Yüzü* diye bir kitap çıkmıştı. Onu almış okuyordu. Zeki adamdı, bir okuduğunu hiç unutmazdı. Pirlerden daha bilgiliydi. Ondan korkuyorlardı. Heybeti o kadar oldu ki, Rayber Cansa'ya bile kızabiliyordu. Rayber ise cevap veremiyordu ve yalnızca "Tu ça hên vana" derdi, "Sen neden böyle söylüyorsun?" Bir gün köydekilere Kerbela'ya gitme kararı aldığını söyledi. "Ben daha geri gelmem, gider sır olurum" dedi. Trene binip gitti. Gidişi fazla uzun sürmedi, Kando Dursun bir ay sonra birden köye döndü. Etrafını sardılar. "Dewres, sen hani Kerbela'ya gidecektin, sır olacaktın?" diye sorup duruyorlardı. "Sevdiklerim" dedi, "ben trene bindim, önde camın yanında oturuyorum. Kerte Sivas'ı (Sivas şehri) geçtiğimizde gaipten zincir halatları aşağıya, trene doğru indiler. Benim oturduğum vagonu zincirlemek istediler. Alıp götürüp Kaf Dağı'na çarpacaklar. Birden bire gökyüzünden nida geldi: 'İlla fetta illa idare'. Yani 'Sakin gitme, sana müsaade yok, bu tarafları idare et.' İşte o yüzden geri döndüm. Eğer 'İlla fetta illa Zülfikar' denseydi devam ederdim, o zaman hepimizin sonu kötü olurdu."

Kando Dursun gibileri karanlıktan, cinden-periden, ahiretten ve ölümden korkmadıkları için herkes için geçerli olan sınırlara uymazlardı. Bir nevi mekânsızdılar ve bundan dolayı ruhları anlaşılmazdı. Kimileri böyle kişilerin cinler tarafından çarpıldığını söylerler. Kimileriye cinlerle olan yakınlıklarının, arkadaşlığın ötesinde olmadığını belirtirler.

Köyün ortasında bir ceviz ağacı vardı. Yazın herkes onun altında toplanırdı. O günde yağlar toplanmış tüccara verilecek. Nene evde yağı hazırlıyordu. Bir ara ceviz ağacının yanına geldi ve iki üç dakika sonra yağı getirmek için eve geri döndü. Fazla uzun sürmedi duymamız; bir teneke yağ iki üç dakika içerisinde kaybolmuştu. Köyde o zamana kadar hiçbir hırsızlık olmamıştı, hiçbir yabancı da yoktu. Aradan bir zaman geçtik-

ten sonra Derviş Cemalli bir adam geldi. Hozat'tan geliyordu. Onun için derlerdi ki, "Bu, melekeler içinde geziyor." Hatta onlara kılavuzluk yaptığı da söylenirdi. Bu adam nenemi gördüğünde, "Sen, o kaybolan yağını buldun mu?" diye sordu. Şaşırmıştık. Nerden biliyordu? Ama nenem birden anladı. Yağı melekeler götürmüştü. Çünkü nenem tenekeyi bağlarken "Pisimlay" (Bismillah) demeyi unutmuştu.³

Cinlerle eğlenceli bir arkadaşlığı olan ünlü kişilerden birisi de Hozat'ta yaşamış:

Oskondi adında birisi vardı. Onun için cinlere rehberlik yaptığını söylerlerdi. Ne zaman kaybolup, ne zaman çıkacağını kimse bilmezdi. Bir akşam yok olur, başka bir akşam herhangi bir köyde ortaya çıkardı. Oskondi, köyden geçen cinlerin gelip kendisine yol sorduklarını ve mecburen onlara rehberlik yaptığını anlatırdı. Bölgede yolunu kaybeden, bölgeyi tanımayan tüm melekelerin ona başvurduğu anlatılırdı.⁴

İnsanlar ile cinler arasında hayatlarını sürdürme becerisine sahip olan bu adamlar daha yakından nasıl tanınabilir? Onların arkadaşlarıyla işe başlamak belki bize yardımcı olabilir.

Sipelay, Surelay, Kewelay

Cinler daha çok toplu halde ve karmaşık müzikal gürültü (davul, zurna, def, kaval) eşliğinde duyulurlar. Kimileri onları küçük gruplar halinde beyaz elbiseleriyle çalar oynar biçimleriyle de görmüştür. Duyulmaları ve görünmeleri genelde kısa sürer.

Küçüktüm. Köyün aşağısından bir gürültü geldi. O yöne doğru baktık. Karmaşık bir gürültüydü, içinde her ses vardı. Acı, sevinç, çığlık ve neşe. Yalnızca ses ve gürültü gördük. Bütün köylüler gördüler. Herkes biraz tedirgin oldu, hayvanlar ve köpekler de dahil. Büyükler aralarında konuşurken duydum:

3 Hüseyin Ç., Dersim.

4 Ahmet A., Hozat.

Bu gürültü Koyê Mar'a (Yılan Dağı) giden melekelerindi. Hızır ayı idi ve onlar Koyê Mar'da buluşup Cem yapıyorlardı.⁵

Melekeler (mılaket) yeryüzünde küçük gruplar halinde görülseler de aslında sayıları oldukça çoktur. Kaç insan varsa o kadar da meleke var olduğuna inanılır. Kimilerine göreyse onların sayısı insandan çoktur ve bu dünya aslında cinlerin ve perilerin elindedir. Tıpkı insanlar gibi aile yapıları vardır ve insanla ilişkileri çok yönlüdür. Örneğin her insanın sağ ve sol omzunda birer meleke durur. Sağ omuzda duran iyiliğin, sol omuzda duransa kötülüğün defterini tutar. Kişi öldükten sonra bu tutanaklar onun yaşamı hakkında ki sorgulamada kullanılır.

Meleklerin erkek olanına cin, kadın olanına peri derler. Periler zarif bayanlar olarak tasvir edilirler. Onlar iyidirler ama sayıları azdır. Perisi olan kişi ipe bakma, tuz okuma, rüyaya yatma gibi marifetlerle geleceği okuma yeteneği kazanır. Perilerin öteki dünyayla (xeyv, xayw) bu dünya arasında gidip geldiklerine inanılır. Perisi olan bu yüzden öteki dünyadan da bilgiler alır.

Cinlerse "Sipelay", "Surelay" ve "Kewelay" olmak üzere üç gruba ayrılırlar. Giyimlerinden dolayı "beyaz elbiseli", "kırmızı elbiseli" ve "yeşil elbiseli" olarak adlandırılırlar. Sipelaylar (beyaz elbiseliler) sayıca en çok olanlardır ve insanlara en çok görülenler bunlardır. İnsanların korktukları grubu da onlar oluştururlar. Surelaylar ve Kewelaylar sayıca daha azdırlar. İnsana yakın dururlar, ona yardım ederler. Birlikte oldukları kişiler keramet gösterirler. Kimi dervişlerin kerametlerinin bunlardan geldiği söylenir. Bu nedenden dolayı bu cinlere "kılavuz" da denir. Buna karşın, Sipelayların uğraştıkları kişilerse dengesizlikler gösterirler. Bu kişiler, durumlarına göre "koto boa hew-raniye" (onların kokusunu almış), "qayde koto" (kudurmuş) ve "cindkin" (cinleşmiş) olarak tanımlanırlar. Sipelayların sayısı bir insanın çevresinde çoğaldıkça "cindkin" olma durumuna doğru gider. Cinler en hafif şekliyle kendilerini uykuda gösterirler. İnsanı uykuda yakalar ve tarifi zor bir ağırlık verirler. Bu durumda olan kişi hareket edemez, uyanmak ister ama uyan-

maz. Sonunda uyandığında ağır bir yorgunluk hisseder. Bu duruma “ağırlık” anlamını taşıyan “gıraniye” derler.

Sipelaylarla insanlar (ve hayvanlar) bazen hiç beklemedikleri anlarda da karşılaşabilirler. Karşılaşanlar onlardan tokat yerler. Bu tokada “limo serdi” (soğuk pençe) denir. Melekeler rahatsız edilir veya onların keyfi kaçırılırsa, kızıp tokat attıklarına tanık olunmuştur.

Halamın evli olduğu köyde Hüseyin adında bir çocuk grip olduğundan yatakta yatıyor. Mevsim kış. Çocuk 11-12 yaşlarındaydı. Hasta olduğundan dolayı küçük tuvaletini evin avlusundan yapıyor. Bu sırada birden bire bağılıyor. Annesi çocuğun abisine kızıyor, “Hüseyin’e niye karıştın?” diye. Hüseyin ise “Anne, abim bana karışmadı” diyor. “Ben avludan işiyordum ve sanki birileri beni dövdü” diyor. Halam anlattı, çocuğun suratında parmak izleri belliymiş. Çocuk iki gün içinde öldü. Sonradan köye giden bir dervişe ip bağlatıyorlar. Derviş de, mülaketlerin oradan geçtiği anda çocuk birisinin tepesine işlemiş ki, mülaket de ona tokat atmış diyor.⁶

Melekeleri uzak tutmak için “Pisimlay” (Bismillah) denmelidir. Bismillah, “Kilitê Dina” (Dünyanın Anahtarı) olarak görülür. O, her şeyi çözer. Yanı sıra “Haq limo serdi az u uze ma ra, mal u gaune ma ra dūr bero” (Tanrı soğuk pençeyi neslimiz ve soyumuzdan, mal ve davarlarımızdan uzak tutsun) gibi dualar da yapılır. Birisine kötülük dilediklerindeyse “Haq limo serdiv torano” (Tanrı soğuk pençeyi sana getirsin) diye beddua ederler. Bu söylemlerin onları her zaman yönlendirebildiği iddia etmek zor olur; çünkü melekeler hiç beklenilmeyen bir an çıkabilir veya yoldan geçebilirler:

Sanırım yedi yaşlarındaydım. Ilkbahardı. Köyün davar nöbeti bizdeydi. Annemle beraber davardaydım. Yağmur ve dolu mevsimi (Mart) olduğundan davarı “Taxt” denen köye yakın bir yere götürdük. Yağmur çok yağdığı için erken eve getirdik. Bizim davar içinde olan komşumuzun ineği o akşam öldü.

6 Hüseyin Ç., Dersim Merkez.

Başladı bir kavga, “Siz bizim ineği dövdünüz ondan öldü” diye. Annem ve ben yemin üstüne yemin içiyoruz. Komşu inanmıyor. “Dövmediyseniz neden ineğin kalçasında kan var?” diyor. Gidip baktık ki, gerçekten de kalçada çok hafif bir kan izi var ve kan da ince bir sıyrıktan geliyor. Ama ineğin bu yara-
dan ölmesi mümkün değil. Bu tür sıyrıklara bütün havyanlar-
da rastlamak mümkün; ağaçlara, taşlara falan çarpıyorlar, on-
dan bu sıyrıklar oluşuyor. Ama kadın inanmıyor. Rahmetli de-
dem, “Gel ineğine karşılık bizim ineklerden hangisini alırsan
al” diye önerdi. Yok. “Sana yeni inek alalım.” Yine yok. “Pe-
ki parasını verelim” dedi. Onu da kabul etmedi. Günlerce bi-
zimle kavga etti. Kavga henüz bitmemiştir ki, dedemin bir ar-
kadaşı geldi. Herkes onun Sipelayların önünde gezdiğini söy-
lerdi (milaketu ver fetelino). Hoşbeşten sonra köyde herhan-
gi olağanüstü bir durumun yaşanıp yaşanmadığını sordu. De-
dem ölen inek olayını anlatınca adam dedi ki, “Komşunuz ne
istiyorsa verin, torununun ve gelininin hiçbir günahı yok. Biz
oradan geçerken inek yolumuza çıktı ve arkadaşlarımızdan bi-
ri tırnağıyla ineğin kalçasını çizdi, ölümü ondandır.” Bunu du-
yan komşumuz kavgayı kesti ve bir şey de istemedi.⁷

Her evin bir meleği olduğu söylenir. Kimi zaman bu me-
lek bir yılanı bürünür, evi bekler. Bu meleklerle “Wayirê Çeyi”
(evin sahibi) denir. Evin koruyucusudur. Bir de evin görünme-
yen sakinleri olan Sipelaylar vardır. Sipelaylar gece, insanlar-
sa gündüz eve hâkimdir. Kadınlar evden yağ, çökelek, şeker,
ekmek, un gibi gıda maddelerini çıkarmadan önce “Pisimlay”
(Bismillah) deyip ondan sonra alacaklarını alır ve kapatırken
de “Pisimlay to serevo” (Bismillah üzerinde olsun) derler. Böy-
lece Sipelayların yiyeceğe ortak olmaları önlenir.

Evin görünmeyen sakinler gündüzleri evin eşiğinde sakla-
nırlar. Yanı sıra şılan ağaçlarının ve arazi içerisinde küçük ağaç
topluluklarının olduğu yerler (komel) de Sipelayların gündüz
saklandıkları yerler arasındadır. Onları rahatsız etmemek için
kapıların eşiği yüksek yapılır, komel ve şılanların içine giril-

mez. Bir de arazide üç taş ortasında kül görüldüğünde de bunun melekeler tarafından yakılan ateşin külleri olduğuna inanılır. Melekelerin burada yemek pişirdikleri veya düğün yaptıkları söylenir. Kadınlar bu közden aldıklarını bereket getirmesi için kendi ocaklarında kullanırlar.

Kötü cinler, özellikle Tujik Baba (Sultan Baba olarak da bilinir) ve Düzgün Baba'dan korkarlar. Tujik Baba eski zamanlarda onlara karşı toplarıyla savaşlar yapıyormuş. Bu yüzden onlarla karşılaşıldığında Tujik Baba'nın adını çağırmak yeterlidir. Tujik Baba ziyaretlerin başıdır: Orada 366 evliya ve 40 melek vardır. Yemek yendiğinde veya kapı açıldığında "Ya hire sey şestay u ses dewresi, Ya çewres mılaketi" denir: "Ya üç yüz altmış altı derviş, ya kırk meleke".

Bazen cinlere karşı özel tedbirler de alınır. Bu, "cin bağlama" veya "cin alma" olarak adlandırılır. Bunu yalnız bazı dervişler yapabilir. Tuz okuyarak veya cin tesiri altında bulunan kişinin üstünü okuyarak, üfleyerek yapılmaktadır. Bu yöntemle kişiyi meşgul eden cinin etkisi azaltılmaya çalışılır. Kesin çözümse musallat olan cini bağlamaktan geçer.

Cin bağlama işini yapan dervişlerden birisi de "Dewresé Segank" olarak bilinen Hasan Ateş'ti. Ben onu gördüm. Takma adı ise "Hese Gem" idi. Gem lakabı cinleri bağladığından dolayı, gem vuran anlamında takılmıştı. Cinlerin yanı sıra konumunu kötüye kullanan dervişin perisi veya kılavuzu da bağlanabiliyor. Geçici ya da sürekli olarak. Peri ya da kılavuzu bağlayan son kişi Ali Efendi idi. Hese Gem'in kılavuzunu geçici olarak bağlamıştı. Bunu cemaat kararı üzerine yaptı. Hese Gem, Mazgirt'in Muhundu köyünde birisine misafir oluyor. Misafir olduğu evin sahibiyse katılmış. Hese Gem'e atfedilen suçsa bilerek bir katilin evine misafir olmak ve onun sunduğu hizmetten yararlanmaktı. Cemaat sonrası Hese Gem'in perisi geçici olarak bağlanıyor. Perisi bağlanan bu derviş artık bu işi yapamadı. Yanı sıra o ateşe de girip keramet gösterirdi ama perisi bağlandıktan sonra bunu da bir süre yapamadı. Sonra yakılan ikinci cemaatte kılavuz serbest bırakıldı ama Hese Gem ar-

tık dervişliğe son verdiğini açıkladı. “Ben yaptığım işe hile getirdim” dedi. Kılavuzunun geri verilmesine, yani affedilmesine rağmen, o kendisini affetmedi.⁸

Melekeler en çok su kenarlarında yaşarlar. Su köpüklerinden türerler. En sevdikleri zamanlardan birisi de sabaha doğru, güneş doğmadan önceki saattir. İnancı insanlar bu yüzden güneşin ilk ışıklarını gördüklerinde ona karşı durup dua ederler; aydınlığı ve ışıyla onları geceden kurtardığı için. Güneşi Tanrı'nın en büyük nuru olarak görürler. Gün batarken bu sefer de güneş için dua edilir; gelen karanlığı ve karanlıktan beslenen kötü melekelerle savaşını başarıyla aşsın diye. Sabah ve akşam dua yapıldıktan sonra güneşin ilk ışıklarının değdiği evin köşe taşı (çenge) öpülür. Ayrıca güneşin batışının başlama süresince su içilmez.

Dünya “mor biyo” olduğu zaman, yani alaca karanlık başladığında, insanlar mümkün olduğunca az dışarı çıkarlar ve çıkmak zorunda kaldıkların da “Pisimlay ya Xızır” ya da kısaca “Pisimlay” derler. Sabahları bazen tırnaklarda, avuçta ya da vücudun yorgan dışında kalan bölümlerinde bir sarılık (kızılık) görülür. Buna “milaketu hene no destra” (melekeler kına yakmış) denir. Derler ki, milaketler düğün yapmışlar (veyve milaketu) ve o kişiyi de düğüne götürmüşler fakat o hatırlamıyor. Kına izi bu düğünden kalmıştır. Genelde iyiye yorumlanır.

Tıpkı insanlar gibi melekelerin de askerî teşkilatı vardır. İnancıya göre, kötü melekeleri dizginleyen Avdel Mursa'dır (Musa). Onlardan oluşan bir birliği, “Taburé Avdel Mursa” diye adlandırılır. Avdel Mursa kötü cinleri dizginlemekle sorumludur. İyi cinlerse Tujik Baba ve Duzgı Baba'nın/Düzgün Baba'nın komutasındadır. Aktarılanlara göre, Sultan Selim'e karşı Dersim'i bu iyi cinler korumuşlardır. Süvari kılığına girmişler ve atılan oklar onlara girmemiş. Atan askerler hastalanmış ve geri çekilmek zorunda kalmışlar. Melekelerin tarih sahnesine çıkmalarıysa bundan çok çok öteye gider. Hatta insan neslinden çok öncesine:

8 Hüseyin Ç., Dersim Merkez.

Hak önce mılaketleri yarattı ve onları Avdel Mursa'nın emrine verdi. Sonra insanı yarattı. Baktı ki, birbirleriyle geçinmiyorlar. Bu yüzden onları insan için görünmez kıldı. Günü ikiye böldü: Gündüzü insana, geceyi mılaketlere bıraktı. Böylece birisi dinlenirken diğeri çalışır.⁹

Melekeler karşı en çok bebekler ve doğum yapmış kadınlar hassastır. Her yeni doğan çocuğun çevresinde 40 melek vardır. Bunlara “çewres mılaketu” (kırk meleke) ya da “çewres horiyi” (kırk hori) da derler. Beyaz elbise giyerler ve saçları uzundur. Horiler güzel ve ölümsüzdürler. Doğumdan önce ve sonra 40 gün boyunca kadınları kötülöklere karşı korurlar. Doğum sancısı 40 gün sürer. Her gün bir Hori doğum yapacak kadının yanına gelir. Hamile kadın her gelen Hori'yi sancıyla his eder. Kırkıncısı geldiğinde de doğum gerçekleşir. Son gelen, kırkıncı Hori en yaşlılarıdır ve topaldır. Bunun için buna “Horiye Lengeneke” denir. Yavaş geldiğinden sancılar uzun sürer ve doğum zor gerçekleşir. Bu tür durumlarda kurban kesilir, niyaz ve dualar yapılır: “Ya horiye lengeneke ... (doğum yapan kadının adı söylenir) kota tenge, tora keme riza u minete, rew derese” (Ya Topal Hori ... dara düştüğünde, senden rica ve minnet ediyoruz ki erken gel). Doğumdan sonra bu melekler geldikleri gibi giderler; her gün bir tanesi evi terk eder, ta ki son melek kırkıncı gün evden ayrılan dek.

Kırk gün boyunca o evden hiçbir şey dışarıya –özellikle ateş ve tuz– verilmez. Bu melekleri rahatlatmak için 40 gün boyunca her gün çocuğun üstünde su gezdirilir. Kırkıncı gündeysen bu merasim genişletilerek yapılır. Bir elek içine kırk arpa tanesi bir bez içinde sarılı bırakılır. Üzerinden 40 damla su akıtılır ve 40 niyet tutulur, dualar okunur. Bu merasime “auwka çewresi” (kırkın suyu) denir. İlk kırk gün boyunca da bebeğes su içirilmez; meleklerin bunu verdiğine inanılır. Özellikle doğumdan sonraki ilk üç gün çok tehlikelidir. Bu yüzden ilk üç gün boyunca bebek ve annesi terk edilmez. Nazara karşı bebeğın yüzü ince bir bezle örtölür. Bu süre boyunca çok dikkatli olunmalıdır. Ayrıca kimseye kötölük yapılmamalıdır. Aksi takdirde

9 Hüseyin Ç., Dersim Merkez.

melekeler rahat durmazlar. Kırkıncı gün dolmadan bebeklerin bir defa elleri ve ayaklarına tuz sürülür. Tuz, koku ve kötülüğü alır. Çocuğa degebilecek nazara karşı çocuğun başında bir tas suya mum veya kurşun da dökülür.¹⁰

Melekelerin bebeklere olan ilgileri dikkat çekicidir. Aktarılan birçok örnek en az bebekler kadar çocukların da dikkatli olmaları gerektiğine işaret eder:

Bir gece babam bizi telaşla kaldırdı. Küçük kız kardeşimin yatağında olmadığını söyledi. Hepimiz korktuk, köye dağıldık ve onu aramaya başladık. Henüz 3 yaşındaydı ve fazla uzağa gidemez diye düşündük. Gece yarısı herkes kalkmış onu arıyorduk. Bir saat sonra, köyün altından geçen derenin karşısında bulduk. Ağlıyordu. Derenin karşısına nasıl geçtiğini hiç anlayamadık. Üstelik üstü hiç ıslanmamıştı. Büyükler cinler tarafından götürüldüğünü söylediler. Zamanında kalkıp aramasaydık, belki alır götürürlerdi. O geceden sonra kardeşim de hep bir iz kaldı diye düşünüyorum. Biraz garip oldu.¹¹

İnsanların çabaları her zaman bu örnekteki gibi başarılı olmayabilir:

Davardaydık, bizim kirvenin oğluyla birlikte. Yedi sekiz yaşlarındaydık. Bir an gürültü duyduk. Dağın eteğinde bir grup, çalıp oynuyorlar. Ben davarı bırakıp köye kaçtım. Kirvemizin oğlunun da kaçtığını zannettim. Köye geldim. Hüseyin'in nerede olduğunu sordular. Gördüklerimizi anlattım. Büyüklerle birlikte geri döndük. Dağ taş ara, Hüseyin yok. Cinler götürmüştü onu. Tam umutlar yitirilmişti ki, bir gün kendiliğinden çıkıp geldi. Aradan dört gün geçmişti. Dili tutulmuş ve çok zayıflamıştı. Kadınlar nasıl ağladılar.¹²

Bazen de cinlerin bu yönde girişimleri başarısız olabilir, çünkü onları erken fark eden ve onlarla savaşmasını bilenler de vardır:

10 Doğumla ilgili inançlar Türkiye genelinde yaygındır. Bir karşılaştırma açısından bkz. Acıpayamlı, s. 59-96.

11 Alev G., Ovacık.

12 Fadime T., Erzincan.

Yaşlı bir pirimiz vardı. Babam kurban kesecekti. Bizden dua okuması için gidip piri getirmemizi istedi. Birkaç çocuk pirin köyüne gittik. Geri dönerken, yakın bir ormandan garip sesler geldi. Cinler var diye korktuk ve koşarak köye geldik. Bir süre sonra pirin hâlâ gelmediğini fark ettik. Babam bizi geri gönderdi. Ormana yaklaştığımızda çarpışma sesleri duyduk. Biraz daha yaklaştığımızda pirin kan ter içinde kalmış olduğunu gördük. Bize dedi ki: “Çocuklar buradan gidin! Görmüyor musunuz, cinlere karşı savaş yapıyorum. Sizi almaya gelmişler.” Gerçekten de öyleydi. Çarpışma sesleri geliyordu ve pir dualar okuyarak delikanlı bir savaşçı gibi bastonunu sallıyordu. Bizse korkudan titriyorduk.¹³

Nadiren de olsa melekelerin olgun kişileri de götürdükleri görülmüştür. 20. yüzyılın başlarında Nazımiye’de böyle bir durumla karşılaşmış:

Aliye Qemi, Qıl köyünden Derik köyüne (Mazgirt) gidiyor ve oradan dönmüyor. Yakınları Derik köyüne baskı yapıyorlar ve onları tehdit ediyorlar: “Siz bizim adamı öldürmüşsünüz, öcümüzü alacağız.” Bu olaydan bir gün sonra Aliye Qemi’nin evinin kapısı çalınıyor, eşi kapıyı açıyor. Aliye Qemi eşini çağırıyor ama gelemiyor, cinler ülkesinde olduğunu söylüyor. Böylelikle onun yaşadığından haberleri oluyor. Tam yedi yıl Aliye Qemi onların arasında kalıyor. Yedi yıl sonra geri döndüğünde yaşadıklarını şöyle anlatıyor: “Ben Derik köyüne gittim. Akşam kaldığım evden çıkarken cinler başıma bir kule (fes) geçirdi. Beni kendi dünyalarına aldılar. Sonra Kars tarafına gittik. Orada Kars-İran bölgesinde kaldık. Bizim çektiğimiz açlığı kimse çekmedi. İki-üç yüz kişiydik ve bir köyde kalıyorduk. İnsanlar bir yiyecek üzerine ‘Bismilay’ dediklerinde yaklaşmıyorduk ve aç kalıyorduk. Bismilay her şeyi anahartlıyordu. Köylülere iğne dokunduruyorduk ki ölsünler. O köyde en az 30 kişi öldü. O kışın bizim cinler ‘tava’, yani el vuruyorlardı ve onlar ölüyorlardı. Bir süre sonra Dersim’e geri döndük. Bir gün bir kadının bir çocuğu öldü ve kadın kur-

13 Hasan G., Erzincan.

ban kesti. Bütün köye dağıttı, yalnız tek bir dul kadını unuttu. Sonra kalan az eti kızına verdi ve dedi ki, 'Kızım biz o kadını unutmuşuz. Kemere Duzgini adına götür o kadına ver. Düzgün Baba üstümüze çöken bu karabasani defetsin.' Biz de kadını izlerken gülüyoruz. Diyoruz, 'Bismilay demedi, şimdi bizimkiler yolda kızdan alırlar.' Meğer alamamışlar ve kız götürüp o dul kadına vermiş. İşte o verdiği kurban Allah yolundan geçti. Kemere Duzgini kabul etti ve birden Kemere Duzgini bizim bulunduğumuz bölgeye toplarını attı. İlk topta bizim cinler darmadağın oldular. Zaten top atıldığında cinler 'toprak' oluyorlar. Kemere Duzgini cinlerin düşmanıdır. Darmadağın olduk. Çok azımız kurtuldu ve her birimiz bir yere düştük. Ben, bir cin ve bir peri Erzincan tarafına kaçtık. Orda kendimi bir mezarlıkta buldum. Çırlıçıplaktım; cin ve peri de yanımdaydılar. Peri dedi ki, 'Korkma eğer insanlar gelirse elbise iste sana verirler.' Oraya gelen bir adama meseleyi anlattım. Adam, 'Burada dur, sana elbise yollarım' dedi. Gerçekten de yolladı. Sonra çarşıya gittim. Orada tıraş oldum, yemek yedim ve mezarlığa döndüm. Akşam yatarken cin bana dedi ki, 'Gel biz bu periyi öldürelim, ben seninle evlenirim.' Bu periye ayan oluyor ve bir yolunu bulup bana dedi ki, 'Bak, o bir cindir ne yapacağı belli olmaz ama ben bir periyim ve hem sana her zaman sadık kalırım, hem de sana sorulan bütün soruları xaywden cevaplarım. Seninle de evlenirim ama tek şartla: Benim üstümden evlenmek mümkün değildir, eğer evlenirsen o zaman seni terk ederim ve kerametini kalmaz.' Ben de perinin önerisini kabul ettim ve periyle birlikte cini boğduk. Peri başıma fesi geçirdi, iki saatte Nazimiye'ye geldik. Orada kirvem vardı, onun evine gittik. Kirvem bana, 'Aliye Qemi evin yansın, sen 7 yıldır neredesin?' diye kızdı. Kendisine anlattım, bana yemek yaptı. Yemeğimi yedikten sonra onunla Qıl köyündeki Derê Axuri mezrasındaki evime geldik. Tabi ki peri de xaywde hep yanımdadır."

İşte böyle anlatmış Aliye Qemi yaşadıklarını. Aliye Qemi o günden sonra alim oluyor. Millet ne soruyorsa o biliyor; peri

ona söylüyor, o da millete anlatıyor. Bir de bu adam cinler arasında bulunduğu zaman onlardan Kuran'ı öğrenmiş. Adam öyle bir Kuran öğrenmiş ki, anlatıma göre hiç kimse öyle Kuran okuyamıyormuş. Kuran veya bazı sureleri okuduğunda buğday taneleri karıncaya dönüşüp, evin direğinden tırmanıyorlarmış.

Bir gün Sorike köyünde bir genç bayan hastalanmış. Aliye Qemi'yi çağırıyorlar. O da gidiyor kızın hastalığını ve dermanını söylüyor. Kıza aşık oluyor. O zaman peri, Aliye Qemi'yi terk ediyor ve artık kerameti kalmıyor. Herhalde Aliye Qemi'nin öteki dünyada bu periden bir de çocuğu varmış. Ondan sonra adam tüfeğini alıp gidip Düzgün Baba'nın ocağına düşüyor ve yalvarıyor. Düzgün Baba adamı bağışlıyor ve periye "Sen de bu adamı bağışla, bir hata etmiş" diyor. Tabi ki bütün periler Düzgün'ün emri altındadır ve o bazen böyle yardım ediyor. Peri kabul ediyor ama "Artık söylediklerimin yüzde otuzu gerçek olacak" diyor. O günden sonra uzak duruyor Aliye Qemi'den. Perinin sesi uzaktan geliyor, rüzgârla.¹⁴

Elbette meleklerden bahsedildiğinde en tanınmış olanını anmamak yanlış olur fakat:

Şeytan'dan bana bahsetme. Şeytané Sımır. En güzel melek olmuş. Allah da biliyor. Şeytan olmazsa dünyada işler yürümez. Allah, Şeytan'a dünyayı vermiş. Şeytan kabul etmiş ama bir şart sürmüş: Benim işime karışmayacaksın. O yüzden Allah da bu dünyanın işine fazla karışmaz.¹⁵

Öyleyse bu konuya hiç değinmemiş olalım. Eskilerin de dediği gibi, "o"na zaten gerek de yok, onun yerini alacak o kadar çok cin ve kötü göz var ki! Biz de bu yüzden "o" konuyu kapatıp, temsilcilerine dönelim. Belki onlar bize melekelerin neden çocuklara ilgili oldukları konusunda bir şeyler anlatırlar.

14 İbrahim K.'den derleyen Haydar K., Nazmiye.

15 Gülizar P., Erzincan.

Elke, Qerte Boz ve Zurrek

Melekeler içerisinde en tanınanı Elke'dir (Elike veya Helike olarak da adlandırılır). Elke bir kadındır. Hikâyeleri ve maceraları çoktur. Ona çoğu kez "Elka Sewe" de derler. Yani "Karanlığın Elkesi" ya da "Gecenin Elkesi". Saçları düğüm düğüm olduğu için de bazen "Elka Gızkine" olarak da adlandırılır. Doğum yapacak kadınlar ve bebekleriyle uğraşmak onun en önemli işlerindendir. Özellikle doğumdan sonra ilk üç gün onun en tehlikeli olduğu dönemdir, bu yüzden bu üç gün boyunca kadınları yalnız bırakmamak gerekir. Yoksa Elka Sewe gelir ve kadının ciğerlerini söküp çıkarır. Her kadın bu bekleme işini yapamaz, yalnız meseleleri bilen kamil kadınlar yapabilir. Elke'nin onlardan biraz çekindiği söylenir.

Elke'nin korktuğu iki şey daha vardır: Biri siyah örken, diğeri de çuvaldız (goçen). Doğum yapan kadının yattığı yatak siyah örkenle çevrilir ve yastığına çuvaldız batırılır. Bu Elke'yi uzak tutmak içindir. Bir de bebeğin başucuna su ve ekmek indirilir. Ya da soğan veya sarımsak bebeğin yatağına veya yastığına, çuvaldızla tutturulur. Bu da bebeği melekelerden korumak içindir.

Elke, insanlar dışında atlarla uğraşmaktan da keyif alır. Geceleri gelir, ahırda atlara biner ve sabaha kadar onları koşturur. Ev sahipleri sabah kalktıklarında atlarını kan ter içinde görürler. Bir de atın kuyruğu veya saçında düğümler yapıldığı görülür ki, bu da Elke'nin ayrılmadan önce bıraktığı izdir. Kan ter içinde kalmış ve saçları sarmaşıklaşmış olan bir at, "bu gece Elke buradaydı" anlamını taşır. İnsanlarla alay etmek için bunu yaptığı söylenir. Kimileri de neden olarak şu hikâyeyi aktarır:

Elke atları kendisine rakip olarak görürmüş. Anlatılana göre, Elke oldukça ağır yük taşırmış. Atlar da ağır yük taşıdığından onları kıskanmış. Bu yüzden onlara eziyet edermiş. Hayvanları Elke'den korumak için ahıra bir örken ve dare asmak gerek. Eğer ahırda at varsa örken ve dare ata yakın bir yere asılır.

At yoksa da genel olarak ahırın ortasında bir direk bulunur ve örkenle dare o direğe asılır. Ahıra gelen Elke onları gördüğünde kaçır; çünkü yük taşımayı sevmediğinden yakalanma korkusuna kapılır.¹⁶

Onun insanlarla neden bu kadar uğraştığı konusunda fazla açıklama yapılmaz. Yalnız bir yaşlı amca bu konuda kulağıma şunu fısıldadı: Nasıl olmuşsa zamanında insanoğlu, Elke'nin çocuklarını yakalamış ve ceza olarak yer altına göndermiş. Bu yüzden Elke intikam peşindedir. Doğum yapan kadınları sevmez. Kendi çocuklarının acısını hamile kadınlardan ve bebeklerden almak ister. Elke'nin çocuklarının akıbetine dair bir ipucu da birçok kişiden duyduğum bir hikâyede verilir:

Adını vermeyeceğim bir yerde, Elke'yi yakalamak için bir plan yapıyorlar. Sürekli uğradığı bir evin ahırındaki ata sakız sürüyorlar. Elke, yine bir gece gelip ata bindiğinde yapıyor. Ev sahibi sabah Elke'yi görür görmez hemen yakasına çuvaldızı batırıyor. Kaçmaması için bunu yapıyorlar. Elke'ye yedi sülalesi üzerine tövbe ettiriyorlar, kadınlarına dokunmasın diye. Elke, saçları uzun, zayıf ve narin bir kadınmış. Üstelik çok da becerikli birisiymiş. Hamur yoğururken teknesindeki hamur hiç bitmezmiş. Azıcık hamurdan bir orduya yetecek kadar eklemek yapıyormuş. Bir gün artık bıkıyor ve işini bırakıp çeşmeye gidiyor. Ağlamaya başlıyor. Yanma gelen bir çocuğa diyor ki, "Benim de senin gibi çocuklarım var. Şimdi kimse onlara bakmaz. Aç susuz, ne yapıyorlardır acaba? Sen şu iğneyi çıkar, bu suyla birlikte onların yanma, yer altına gideyim. Eğer sudan kan çıkarsa bil ki beni öldürdüler. İnsanoğluna hizmet ettim diye." Çocuk, Elke'ye inanıyor ve iğneyi çıkartıyor. Elke suyun içinden kayboluyor.¹⁷

Kimilerine göre, Elke'nin kaçışından sonra sudan kan çıkmış. Çocukları Elke'yi affetmemiş. Buna katılmayanlar da var, çünkü Elke'nin maceraları başka yerde devam etmiş:

16 Hüseyin Ç., Dersim Merkez.

17 Fadime T., Erzincan.

Elke, Erzincan'da Melle Amet adında birisine aşık oluyor ve onunla evlenmeye karar veriyor. Çocukları oluyor. Gel zaman git zaman, Melle Amet'in bir de kız torunu oluyor. Biraz büyüdükten sonra cinler gelip onu götürüyorlar. Götürürken, "Kimse karışmasın akrabamızdır" diyorlar. Kız dört gün dağlarda geziyor, döndüğündeyse kör oluyor. Diyorlar ki, "Cinler, insanoğlundan birisine aşık olmuş diye Elke'ye ders vermişler."¹⁸

Kimsenin cin familyasının çocuk üyelerini görmemiş olması da dikkat çekicidir. Cinler de insanlar gibi aile sahibi olmaları-na rağmen, onların çocuklarını gören olmamıştır. Bu da onların çocuklarının insanoğlu tarafından yer altına gönderildiğine dair anlatıyı desteklemektedir.

Elke'nin yanı sıra cinler dünyasında ünü onun kadar olmayan birtakım erkek cinler de vardır. Bu ünsüzlerin hepsinin erkek olması dikkate değerdir. Örneğin Qerte Boz adında bir erkek cin vardır. Adı "Sarı Yaşlı" olarak çevrilebilir. Sarı renkli bir hayalet olduğu söylenir. Bacadan zincirler göndererek çocukları çeker ve cezalandırır. Kimi zaman bu işi kuyruğuyla da yapar. Bu yüzden çocukların ateşin yakıldığı "locm" denen yere yaklaşılmaması istenmez. Qerte Boz hakkında başka bilgi edinemedim. Yalnızca bir kişi bana onun Elke'nin eski kocası olduğunu söyledi. Qerte Boz yaşlandıktan sonra Elke onu terk etmişti. Acaba bir zamanlar çocukların korkulu rüyası olan bu cin, Elke tarafından terk edildikten sonra mı gözden düşmüştü? Bu soruya cevap bulmam maalesef mümkün olmadı.

Bir de "Ga Boxe" denen bir erkek cin daha vardır; kadınlara musallat olur. Anlatılanlara göre burnu olmayan oldukça çirkin bir yaratıktır. Özellikle sırtüstü uyuyakalan kadınların üstüne çullanır.

Tanınan bir meleke daha vardır: Zurrek. Yani "Küçük Yalan". Bu ilginç tanımlama kimlerden kalmış bilinmez. Kimileri Zurrek'in meleklerin rehberi olduğunu iddia eder. Bir hikâyede, Ovacık'ta Elbaba (Yelbaba) adını taşıyan ziyarette onun

da yattığı anlatılır. Kimileri onun insan kılığına girip gezdiğini aktarır:

Annem bir gün eve bir misafir kadınla geldi. Biz onu tanı mı yorduk. Kadın girer girmez ekmek istedi. Ne kadar getirdiysek hepsini bitirdi. Sonra kalktı gitti. Dediler ki, “Belki o kadın kılığına girmiş Zurrek’ti.” Onun insanlara takılıp yemeklerini bitirdiğini söylediler.¹⁹

Bu yüzden yemeğe oturulduğunda “Bismillah” (Pisimlay), kalkıldığında “Heq war kero” (Tanrı sahipli kılsın) denir. Aksi takdirde Zurrek’e bağlı melekeler o kişiyle birlikte yerler ve o hep aç kalır.

Hot Qor adında bir adam vardı, çok mu çok zayıftı. Çiçekli tarafında düğüne gidiyor. Melekelerin bölgesinden geçerken onu durduruyorlar. Diyorlar ki, “Sen birazdan düğünde yemek yiyeceksin, yemeğe başlarken sakın o kelimeyi söyleme ki, biz de yiyelim. Söylersen sen bilirsin” diye adamı tehdit ediyorlar. Hot Qor düğüne geliyor. Düğünde yemek yedi sıra halinde veriliyor. Hot Qor ilk grupta oturuyor. Yedinci grup yiyip kalkana kadar o hiç kalkmıyor, hep yemeye devam ediyor. Milletin dikkatini çekiyor. Kamiller anlıyorlar. “Soruyorlar sen niye doymadın?” Hot Qor anlatıyor, melekelerin onu tehdit ettiğini ve yemeğe başlarken o kelimeyi demediğini. Adamın adı o günden sonra Hot Qor kaldı, yani Yedi Sıra.²⁰

Erzincan yöresinde duyduğum iki cin daha var: Kısmorcın ve Kefter. Kısmorcın’ın bir kadınla evlendiği ve yalnızca ona güvendiği söylenir. Derviş Hasan kendisini yakaladıktan sonra terk etmek zorunda kalmış. Kefter ise bir canavarmış ve insanları yermiş. Keft, pis ve kirli anlamını taşır. Çok sormama rağmen başka bir bilgi bulamadım.

19 Alev Y., Ovacık.

20 Hüseyin Ç., Dersim Merkez.

Apsu Kerdene - Nazardan korunmak

Karanlık ve melekelerin yanı sıra bir de nazar (nêzer) vardır insanın korunması gereken. Nazar için iki kavram daha kullanılır: Çimê şa (siyah göz) kıskançlık ve çekememezlik için, çimê kem (yarım göz) ise kötü göz anlamında kullanılır. Tıpkı cinlerde olduğu gibi nazarın da hedefinde bebek, çocuk, mülk ve mal gibi varlıklar vardır.

Nazarın kaynağı tam olarak bilinmese dahi ona karşı başvurabilecek araçlar vardır. Bu araçlardan birisi bölgede apsu olarak adlandırılır. Apsu kerdene, apsu yapmak, çevreyi dualamak anlamına taşır. Bir miktar su veya tuz okutulup, evin veya çadırın çevresine serpilir; İçindekiler kötülükten ve nazardan korunsunlar diye. Kullanılan su kutsal bir mekânın suyuysa bundan daha etkili bir koruma beklenir. Apsu'nun hayvanlar için yapılan versiyonuna da "törpi kerdene" denir. Hayvanları nazardan korumak için yapılan bu işlem, pirler tarafından yanlarında taşıdıkları asalarıyla (uşire) gerçekleştirilir. Bu asa hayvanların üzerinde gezdirilir ve dualar okunur.

Apsu, derviş, hoca (melle), ya da bazı pirler tarafından yapılır. Apsu yapabilmek bir ilahî güç ister. Bu kişilerin öteki dünyayla (xeyv, xayw) ilişki içinde olabileceklerine inanılır. Bu dünyayla öteki dünya arasında var olduğuna inanılan perdeyi onlar sahip oldukları ilahî yetenekler veya perilerin yardımıyla aşar ve oradan aldıkları bilgileri bu dünyadakilere aktarırlar. Hozat'ta yaşanan şu olay güçlerinin öteki dünyaya müdahaleye kadar gidebildiğini de gösteriyor:

Dewresé Xecike varmış. İlim irfana ermiş bir adammış. Babası varlıklıymış ama onun dünya malında gözü yokmuş. Yanlarında çalışan bir marabaları varmış. Kurnaz birisiymiş. Dewres'in babası yaşlandığında bu maraba tüm mülkü kendi üzerine geçirmiş. En sonunda Dewres'in kaldığı evi de istemiş. Süvariler köyü basmış. Dewres fark ediyor ki her şey elden gitmiş. Mahkemelik oluyorlar ama güçsüz. Bir oğlu ve kitaplarıyla dolaşıyor. Gün geliyor maraba ölüyor. Aradan bir za-

man sonra Dewres, Segedik köyünde bir eve geliyor. Diyor ki, "Bana bir yatak yapın. O adam ölmüş, onun kırkına, Oli Diwan'a yetişeyim. Bugün otuz yedinci gün. Yarın beni gömersiniz. Otuz dokuzunda toprakla buluşurum, kırkında da onun mahkemesine yetişirim. O bu dünyada yalanlar söyledi kendisini kurtardı. Öteki dünyada da yalan söyler. Haksız bensem üçüncü gün benim mezarım atar, yetişir kanıtlarsam onun mezarı atar." Köylüler inanmıyor, "Dewres'in canı uymak istiyor" diyorlar ve ona yatağını seriyorlar. Geri geldiklerinde oğlu Silo'yu ağlar görüyorlar. Dewres ölmüş. Üçüncü gün, marabanın mezarının toprağının atmış olduğunu tanık oluyorlar. Demek Dewres, Oli Diwan'a yetişip, haksızlığı geç de olsa ortadan kaldırmış.²¹

Apsu yapmak için değişik araçlar da kullanılır. En yaygın olanlardan birisi bir tasla yapılırmış. Eskiden bu işler için özel bir tas kullanılmış. Tasın içinde aslan, yılan ve akrep gibi hayvanların kabartması varmış. Tasa su koyulur ve çıkan şekiller okunmaya çalışılmış. Bu gelenek muğlaklaşmış bir biçimde devam ettirilir. Herhangi bir tasa su doldurulur ve bazen içine büyük kaya tuzları atılır. Bir süre sonra geride kalan tuzlar okunmaya başlanır.

Kimi dervişler "lade sekerdene" olarak adlandırılan ipe bakırlar. Beyaz ve kırmızı ip birleştirilir, iki ucundan tutulup çevrilerek bakılır. Çok önceleri ladeye bakan bir dervişe tanık olmuştum. Oldukça yaşlıydı ve zor yürüyordu. Oturmuş haldeyken baktı ladeye: İpleri elinde çevirdikten kısa bir süre sonra titremeye başladı, vücudu ve bacakları hareketlenmişti. Yaşlı bir kişiden beklenmeyecek hareketlerdi bunlar. Sonra yavaş yavaş, gözleri yaşlanmış halde kendisine geldi ve gördüklerini anlattı.

İlgiye değer bir gelenek de "leverçık" diye adlandırılır. Leverçık, "teberik" olarak da bilinir; belirli ziyaretlerden alınan toprak veya ağaç parçası olabiliyor. Teberik birlikte taşınır, evde bulundurulur ve bazen kuşaktan kuşağa devir edilir. Kötü durumlarda toprak teberik küçük miktarda yenilir. Teberikler

21 Ahmet A., Hozat.

kurban derisi (meske) içinde korunur ve evin direğine asılır. Her Perşembe akşamı bu direğin önünde mum yakılır.

“Lao şılan” diye adlandırılan bir başka uygulama daha vardır; hastalığa karşı kullanılan bir yöntemdir. Şılan ağacından (kuşburnu) kesilen bir dal iki ucu sağlam kalacak şekilde ortadan ikiye ayrılır. Buna siyah bir ip bağlanır ve siyah bir tavuğun ibiğinden alınan kanla ip ve şilana kan sürülür. Kişi okunan dua eşliğinde bu yuvarlak dairenin ortasından üç kez geçirilir. Bu merasim Çarşamba günü yapılır.

Kimi davranışlarınsa kötülük çektiğine inanılır. Bunları yapmak günah sayıldığından uzak durmak gerekir. Örneğin ateşi söndürmek, ateşle oynamak, ateşi kirletmek, suyla oynamak, suyu bir defada içmemek gibi. Ya da kesilen tırnakları, toplayıp bir yere bırakmak yerine, atmak. Akşam tırnak kesmek ve akşamları aynaya bakmak da günahdır; kötü melekeleri getirir. Yine kol-suz giyinmek veya çorapsız gezmek de günahdır. Nazar çeker.

Kötülük her zaman dışardan gelmez. Bazen paylaşılmayan rızık, insanın peşini bırakmaz. Rızık geniş ve önemli bir kavramdır. Kişinin sahip olduğu bütünsel varlığa işaret eder. Bu varlık, sırf çalışmanın ürünü değildir, bir o kadar da paylaşmanın ürünüdür. Paylaşmak hayır getirir. Bu yüzden sahip olunan rızkın bir bölümü dağıtılmazsa bunun hayırlı olmayacağına inanılır. Bir kutsal mekânın kurbanı verilmemişse; bir fakirden, ihtiyacı olan bir kişiden bir şeyler saklanılmışsa bu o kişiyi bir şekliyle izler. Rızıkı paylaşmamak sonunda rızksızlığı getirir ki, bu da kişinin her yönüyle yenik düşmesine yol açar. Yani hayırsızlık (kötü göz) ve nazara davet çıkarılmış olunur.

Sadece yaşayanlar için hayır verilmez; hayır, ölümler için de verilmelidir. Her yıl Mart ayının ilk, ikinci ve üçüncü Perşembesi “Hautemal-Heftemal” diye adlandırılan tören yapılır. İlkine “Hautemalê Qıç” (Küçük Hautemal), ikincisine “Hautemalê Werte” (Orta Hautemal), üçüncüsüne de “Hautemalê Pil” (Büyük Hautemal) denir. Sonuncusu kimilerine göre 21 Mart, yeni yıla denk gelir. Hautemal, yedi ev anlamını taşır. O gün mezarlar ziyaret edilir ve ölümlerin hayrına “Çiye Merdanu” verilir. Yemek yapılır ya da kurban kesilip dağıtılır. Dağıtılan ev sayısı en az yedi ol-

malıdır. Ayrıca ölümler için bol yağlı bir hamur yapılır ve ölümlerin adı anılarak küçük lokmalar halinde ateşe atılır. İlk lokma “Sayê Merdu” (Ölümlerin Şahı) içindir. O, ölümler dünyasının bekçisidir. O, razı edilmezse ateşten çıkan kokunun adı anılan ölüye ulaşması mümkün değildir. Son lokmayla “loqme xerivune sere ra u no” diyerek ateşe atılır. Bu, kimsesizlerin, unutulmuşların (yerdeki ve gökteki herkesin) hayrınadır. Böylelikle onların da verilen hayırda gözlerinin kalmasının önüne geçilir.

Verilmesi gereken hayrın en neşelisiyse “Çiye Sexıl”dır. Sexıl (Seghıl), gidik (keçi yavrusu) ve kuzuların toplamına verilen addır. Doğumlarından sonra ilk kez baharda dışarda otlamaya çıkacakları için henüz zayıf ve tecrübesizdirler. Sexılın otlatılmasından çocuklar sorumludur. Çocuklar içerisinde de ilk kez bu kervana katılanlar olur. Sexıl gibi onlar da tecrübesiz ve yaramazdırlar ama sexılı korumak yine de onlardan sorulur. Bu yüzden sexılın hayrını, onlar adına çocuklar toplar. İlkbaharda bir araya gelip neşeyle her evden yağ ve un alırlar. Bir yerde toplanıp evlerden aldıklarından bir şeyler yapıp yerler. Bundan sonra çocuklar ve sexılın yabana çıktıkları zaman, başlarına bir şey gelmeyeceğine inanılır.

Ayrıca gelecekle ilgili başvurulmuş fal çeşitleri vardır. El, kahve ve çay falı gibi popüler olanlar basit olarak görülür. Apsu yapabilmenin aksine, fala bakmak için özel bir güç veya statü gerekmez. Bu tür fallar genelde ciddiye alınmaz. Yalnız fallar içerisinde, sayılı kişiler tarafından bakılabilen ve saygın bir yeri olan Yıldıznâme ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Değişik Yıldıznâme kitapları vardır. Osmanlıca olan bu kitaplardan birisi ilgiye değer: Fala baktıran kişiye köşeleri burç işaretleriyle donanmış iki zar veriliirdi. O, bu zarları bir yıldız haritasının üzerine atardı. Ölçüler alınır, hesap yapılır ve değişik sayfalardan kişinin geleceğiyle ilgili nameler okunurdu. Çocukken bir kadına bakıldığına bizzat şahit olmuşum. Bakan yaşlı, o kadına, “Kendini hazırla, yakında kötü bir haber gelecek” demişti. Aradan iki hafta geçti, kadının kız kardeşi asılı halde bulundu. Çok yas vardı. Felek önceden kendisini göstermişti diye çok acı çekildi.

Apsu yapanlar ve Yıldıznâme’ye bakanlar genelde muska da

yazarlar. Muskanın yazılma sebepleri çoktur: Nazara, kötû göze karşı olabileceği gibi, hastalığın aşılmasından kazadan korunmağa kadar birçok niyet için de yapılabilir. Muska, bir kâğıt içine Arap alfabesiyle yazılır; Kuran ayetleri veya birtakım hesap cetvellerinden oluşur. Bazen üzerine değişik hayvan sembolleri ve rakamlar da yazılır. Kâğıt küçük bir üçgen halini alacak şekilde katlanır ve bir bez içine sarılıp dikilir. Bez, muska yapılan kişinin evinden gelmelidir. Atılan dikiş sayısı üç, beş, yedi veya kişinin ismini oluşturan harflerin sayısı kadar olmalıdır. Muska, sahibi tarafından ömür boyu taşınmalıdır.

Mı Hewne Di - Bir rüya gördüm

İnsan karanlık, nazar ve geleceğiyle ilgili konular konusunda rüyalarından destek alır. Rüyalar gelenek ve inançların aynası gibidirler. Aynı motifler ve isimler orda da görülür ve hepsine paralel bir anlam yüklenir. Rüyalarda kutsal isimler, mekânlar, tarihi kişiler ve belirli hayvanlarla sıkça karşılaşır.

Rüyayı gören, “mı hewne di” diye konuşmasına başladığında, dinleyen “Xêr bo” (Hayırlı olsun) diye yanıtlar. Gören bunu, “Xêrê Haq re, merdune re to bo” (Hakkın rahmeti ölümlerle olsun) ya da “Werte xêr de bi” (Hayrın içinde olsun) ile yanıtlar ve başlar gördüğü rüyayı anlatmaya. Kötü bir rüya ilk etapta kimseye anlatılmaz; yalnızca suya veya ateşe anlatılır. Gelecek kötülüğü su alıp götürsün, ateşe yakıp yok etsin diye. Rüya yorumlanamadığı zaman kamil bir insana anlatılır. O, dinler ve karar verir: kötü bir rüya olarak yorumlarsa, “Git bunu suya veya ateşe anlat” der. Ayrıca “Lokma yap dağıt veya kurban kes” gibi öğütler verir.

Rüyalar insanı yaptığı yanlışlara, vermediği bir rızk ve gelecek kötülüklere karşı uyarabilir. Bu durumlarda bir hayır verilmelidir: Bu, dağıtılacak bir niyaz, tutulacak bir oruç ya da bir kurban olabilir. Rüyalarda yerine getirilmemiş ikrarla da karşılaşır. Bir kutsal ziyaret için kurban kesilip dağıtılmamışsa ya da inancın gerekleri yerine getirilmemişse bu, borç sayılır ve rüyalarda açığa çıkar.

Kutsal mekânlar ve kişiler rüyaların vazgeçilmez bir parçası olmalarına karşın, bölgenin en önemli iki evliyasını –Baba Munzur ve Baba Düzgün– bizzat rüyalarında gören bir yetişkin olmamıştır. Onları görmenin, yalnız masumu pak olarak nitelendirilen çocuklara ve kalpleri çok temiz olan insanlara nasip olabileceğine inanılır. Rüyalarda Baba Munzur yalnızca su ve ziyaret mekânı olarak görülür. Rüyada Düzgün’ün mekânını, Munzur Suyu’nu, Munzur Ziyareti’ni görünce iyiye sayılır. Kutsal kişileri, onlara ait mekânları, onlara ait sembolleri görmek her zaman iyiye yorumlanır. Onları doğal halleriyle görmemekse makbul bir şeyin habercisi değildir:

Rüyamda Munzur Baba’nın suyunu azalmış gördüm. Bildim, başımıza bir kötülük gelecek. Öyle de oldu.²²

Hızır’ın atının nal izlerini gördüm. Karda donmuş izlerdi. İçim rahatladı.²³

Rüyalarda kutsal mekânları görmek kadar iyi yüzleri görmek de olumlu yorumlanır. Genelde ikrar bağlanılan insanları (pir, musahip ve kirve) rüyada görmek iyidir. Gören için bir rehber gibi çalışır:

Babam kötü bir şey yapıyor. O gece rüyasında zamanın büyük pirini görüyor. Elini öpmek istiyor ama pir bırakmıyor. “Kalbin değişmiş” diyor. Babam sabah kalktuğunda yaptıklarından uzaklaşıyor.²⁴

Buna karşın kimilerini görmek de ters bir anlam taşır:

Bir dede kızı vardı. Onu ne zaman rüyamda görsem hep korkarım, başımıza ne gelecek diye. Bir gün rüyamda, geldi kapıma çöpünü attı. Kısa bir zaman geçti, kocam kaza yaptı.²⁵

Rüyalarda sıkça karşılaşılan ak sakallı yaşlı adam, genelde Hızır’a yorumlanır. Hep önemli bir gelişmenin habercisidir:

22 Zerde Y., Mazgirt.

23 Zerde Y., Mazgirt.

24 Mehmet D., Pülümür.

25 Fadime T., Erzincan.

Büyük dedem Mahmut'un kurbanlık için beslediği keçisi kaybolmuş. Rüyasında görmüş: Keçi Merxo'da Sultan Melek ziyaretindeymiş. Ziyaretin üzerindeymiş. Bir ses demiş ki, "Onu kesin ama bıçağı ziyaretin suyuna batırmayın." Sabah gidiyorlar ki keçi orda. Kurban veriyorlar ama bıçağı ziyaretin suyuya yıkıyorlar. Kısa bir süre sonra hastalık başlıyor. Kırk kişiden fazla insan ölüyor. Dem-Asurlar bölgelerini terk etmek zorunda kalıyorlar. Dedem kalıyor, bir borç olarak o ziyarete bakmakla hayatını sürdürüyor. Bölgeyi Kalan aşireti istila ettiğinde Merxo'da bir tek dedemle karşılaşıyorlar. Kalanlardan Şah İsmail varmış, dedemin de bölgeyi terk etmesini istemiş. Topraklarına el koyuyor. Şah İsmail rüyasında yeşil sarıklı, yaşlı bir adam görüyor. "Geri ver topraklarını onun, rızkını alma diyor." Şah İsmail üç gün bunu yapmıyor. Üçüncü gün yine rüya görüyor. Yaşlı adam onu tehdit ediyor, "Vermezsen buranın altını üstüne getiririm" diyor. Kalanlar dedeme topraklarını geri veriyor ve bir daha dokunmuyorlar.²⁶

Oğlum hastaydı. Zayıftı. Bir rüya gördüm. Rüyamda evin kapısı çalındı. Ben açtım. Ak sakallı birisi, "Korkma" dedi. Sabah kalktığımda rahatladım. Öyle de oldu: Çocuk kısa zamanda iyileşti.²⁷

Olaylar döneminde [1990'lı yıllarda] bir defasında hepimizi tutup karakola attılar. Bir hafta kaldık. Hâkim karşısına tek tek çıkartıyorlar. Suçlu gördüklerini Malatya'ya gönderiyorlar. Korkuyorum, gönderirlerse kim evi geçindirecek? Çoluk çocuk ortada kalır. Mahkemeye çıkmadan önceki akşam rüya gördüm. Munzur boyu yürüyorum. Bir çeşme var başında oturdum. Su içtim. Bir sakallı adam çıktı geldi. "Amca, sen kimsin?" diye sordum. "Sultan Baba dedikleri benim", dedi. Elini öptüm. Sırtıma vurdu ve "Korkma" dedi, "bundan sonra hiç içeriye düşmeyeceksin." Sabah kalktığımda ne kadar rahatladım. O gün serbest bırakıldım.²⁸

26 Munzur G., Ovacık.

27 Fatma T., Erzincan.

28 Mustafa G., Ovacık.

Kimi dervişler rüyalarıyla uyarıcı olabilirler.

Xidê Kuresiz vardı. İpe bakardı, rüyaya yatarı. Bir gün bize geldi, ablam hakkında bir rüya gördüğünü anlattı. Onu uyar-maya gelmişti. Ona dedi ki, “Yakında bir olay olacak, sen ağır dur, sesini çıkarma.” İki üç ay sonra teyzem kalp krizinden öldü. Ailesi ablamı suçladı, ablamın bedduaları yüzünden öldüğünü söylediler. Yaygara kopardılar. Ablam cevap vermedi, eve kapandı. Olayların büyümesi böylelikle önlenildi. Xidê Kuresiz olanları önceden görmüştü.²⁹

Sıkça görülen kutsal sembollerden birisi de 12 İmamlarla ilişkilidir:

Annem rüyamda beddua ediyor. Kaçıyorum evden. Bedduaları hayra dönüşsün diye Munzur Baba'ya gidiyorum. Bir tas görüyorum. O kadar güzel süslenmiş ki. İçinde de 12 İmamların isimleri yazıyor. Oradaki insanlara gösteriyorum ama görmüyorlar. “Ya Hızır” diyorum. Yoluma devam ediyorum. İki balık karşıma çıkıyor. Birbirlerine sarılmışlar. “Ne kadar güzel” diyorum, “bunlar da musahip olmuşlar.” Bir de önüme bir kaplumbağa çıkıyor. Sabah kalktım ağladım. Bildim neden bunları gördüğümü. Köyden ayrıldığımdan beri hiç 12 İmam orucunu tutmuyorum. Her yıl onlarla ilgili rüya görürüm. Hem oruç hem de kurban borcum var. “Çok zorluklar çekeceğim ama işler yoluna girecek” dedim. Çünkü balık iyidir. Balıklar da bizim gibi Perşembe akşamı semah tutarlarmış. Memlekette öyle derler. Sonra kaplumbağa da iyi devir anlamına gelir. Ne bileyim öyle yorumladım.³⁰

Rüyalarda sıkça karşılaşılan bir hayvansa yılandır. Yılan inanç içerisinde önemli bir semboldür ve birçok anlam taşır. Rüyalarda genelde uyarıcı olarak yorumlanır:

Rüyamda büyük bir kayanın yanındayım. Birden kayanın altında bir yılan çıktı. İnce ve uzun. Korkuyorum. Kayanın arkasın-

29 Seme A., Ovacık.

30 Bedriye, Ovacık.

dan bir adam, “Bu yılanı öldürürsen başına felaket gelir. Ben bu kayanın sahibiyim” dedi. “Senin şöyle şöyle bir keçin var değil mi?” deyip kayboldu. Sabah kalktım davara baktım ve gerçekten öyle bir keçimiz olduğunu gördüm. O gün onu kurban ettim.³¹

Kocam bana kötü davrandığı bir dönem dilim tutuldu. Bir yıla yakın, doğru dürüst konuşmadım. Bir rüya gördüm. Aramızda bir yılan vardı. İçime korku düştü. Bir melleye gittim. Bir tasa su döküp baktı. Sonra bıçakla tasa vurdu, köpük çıktı. Köpükler melekedir ve bizim evin melekelerinin erkek olduğunu söyledi. Onların isimlerini istedi benden. Birisi dışında hepsini söyledim. Düzemedim. Üç defa gittim ve sonunda o adı söyledim. Aramızı bozan melekelerin olduğunu söyledi. Beni Dewa Dewres’e (Dervişler köyü) gönderdi. Oradaki ziyarete gittim ve kurbanımı kestim. O gece ziyarette yattım ve bir rüya gördüm: Bir yılan gelip dudaklarımı ısırды. Kalktığımda artık dilim tutulmuyordu. Demek bütün yılanlar ve melekler birdirler.³²

Sey Baçi vardı. Kırmızı-beyaz ip bağlar yastığının altına koyup yatardı. O gece kim için bağlamışsa onun için rüya görürdü. Babam için tuttuğunda bir kara yılan görüyor. Yılan babamın yatağına giriyor. Sey Baçi bunu babama anlattı ve dedi ki, “Kurban kesmen lazım, başına kötü bir şey gelecek.” Babam böyle şeylere inanmadığı için umursamadı. Birkaç gün sonra kardeşim vuruldu. Sey Baçi böyle rüyalardan sonra hep ağlıyordu. O gün de anlatırken ağladı. Maalesef babam dinlemedi.³³

Phancseme (phoncseme), Beşinci gün (Perşembe)

Bu dünyada bizim günümüz Perşembe’dir. Hak, her inanca bir gün vermiş: Müslümana Cuma, Hıristiyana Pazar, Yahudiye Cumartesi ve bize de Perşembe verilmiş. Günlerin en makbül, en güzeli bizim için odur.³⁴

31 Polat M., Nazmiye.

32 Elif Y., Ovacık.

33 Dilif T., Ovacık.

34 Elif Y., Ovacık.

Gerçekten de öyledir. Yoğun bir ilişkileri vardır onların Perşembe ile. Kendilerini Hakka en yakın hissettikleri gün Perşembe'dir. Buraya kadar karanlıkla ilgili aktarılan tüm gelenekler bugün tersine döner. En önemli merasimleri olan Cem'lerini Perşembe akşamı bağlarlar. Perşembe günü evliyalar kutsal mekânlarda Cem tutarlar. Şubat ayında tutulan ve oruçlarından en önemlisi olan üç günlük Hızır Orucu'nu Salı başlar ve Perşembe bitirirler. O gün Hızır'ın yardımıyla geleceğe dair rüyalar görürler. Her Perşembe oruç tutanlar vardır, yani yılda 52 defa. Ayrıca her Perşembe akşamı, oruç tutan veya tutmayan herkes çıra yakar ve önünde dua yapar.

Bir dağ köyünde hâlâ her Perşembe, hasta olduğu zamanlar dışında, oruç tutan Elif anlattı:

Güneşle ay, ayda bir gün buluşurlar. Aynı yerden batar ve doğarlar. İşte o gün çok makbul bir gündür. O gün oruç tutmak çok iyidir. Eğer bu gün Perşembe'ye denk gelirse o zaman hiç korkma. Tahmin edebilirsen ondan bir gün önce ve bir gün sonra da oruç tutmak gerek. Yani üç günü tamamlamak. Ben artık hesaplıyorum. Güneş sabit ama ay her gün yer değiştiriyor. Kâğıdıma çiziyorum, sürekli takip ediyorum. Babam böyle yapardı ama artık ben de önceden hesaplayabiliyorum.³⁵

Başlarına kötü bir şey geldiği zaman ya da kötüye işaret eden bir rüya gördüklerinde, bir sıkıntı içine girdiklerinde, gelen ilk Perşembe niyaz adını verdikleri kutsal kömbelerini yaparlar. Niyaz, güneş batmadan önce dağıtılır. Kendileri için rüyaya yatan dervişler ve pirlar de bunu Perşembe yaparlar. Onlara anlatılanlar üzerine o kişi için Perşembe akşamı rüyaya yatarlar. O gece görülenler gelecek için işaretler içerir. Rüya, kötü bir şeylere işaret ediyorsa çoğu kez bunu dağıtılan bir niyazla ya da bir kurbanla bertaraf etmeye çalışırlar ya da gelecek ilk Perşembe oruç tutarlar.

Perşembe'nin kutsallığı bununla sınırlı değildir. Perşembe günü banyo yapmak iyidir; nazar değmez. Sah günü banyo yaparsa iyi sayılmaz. Perşembe, Hızır'ın günü olarak da görüldü-

35 Elif Y., Ovacık.

günden, o gün yapılacak yolculukların kazasız geçeceğine inanılır. Yolculuk için en kötü gününse Sah olduğu söylenir.

Bizim köyden birisi o yıl Salı günü yaylaya göç kaldırmak istedi. Köylüler ne dedilerse dinlemedi ve eşyalarını toplayıp yaylaya gitti. Kısa bir süre sonra duyduk ki, dağda kız çocukları kaybolmuş. Çok aradılar çocuğu ama bulamadılar. Aradan bir ay geçmişti ki, haber geldi. Bir kayanın yanında çocuğun yalnızca saçlarının gölgesini bulmuşlardı. Saçlarının gölgesini. Böyle söylediler.³⁶

Perşembeyi esas alan yalnız insanlar değildir. Bölgenin tüm sakinleri için o gün kutsaldır. Perşembe akşamları melekeler de ziyaretlere uğrar ve orada çıra yaktıkları görülür. Yaktıkları ateş birçok kişi tarafından izlenmiştir. Ayrıca onların da Perşembe akşamları Cem tuttuklarına inanılır. Bu Cem'e Qalxer adı verilir. Çewres Osporor/Çewres Aspar (kırk atlı) olarak adlandırılan melekler bugün Cem tutarlar. Onlar özellikle dağ başlarında, kuş uçmaz kervan geçmez mekânlarda dara düşenlerin yardımına yetişirler.

İnsanın sağ ve sol omzunda duran melekler de, her zaman zıt olmalarına rağmen, yalnız Perşembe günü aynı fikirde birleşirler. Perşembe akşamı ikisi birlikte evde kurulan sofraya bakarak, "Haftaya da inşallah böyle olur" derler. Bunun için Perşembe akşamları her evde şir-zerfet gibi yağlı yemekler yapılır. Bereketin bu melekelerin duası sayesinde artması için. Bir de Perşembe akşamları evin ateşinin yandığı ocağın önü süpürülür, temizlenir ve güzel bir ateş yakılır. Perşembe akşamları evin meleği (wayirê çeyi) gelip ocağın önünde oturduğuna inanılır.

Sırf melekeler mi uyar Perşembe'ye? Masum olduklarına inanılan balıklar için de anlam taşır. Perşembe günü balıkların da semah yaptığına inanılır. Eski zamanlarda bu yüzden balık yenilmezmiş.

Neden Perşembe'ye bu kadar anlam verilmiştir? Bir varsayım, onun sırrının kendi içinde saklı olduğunu söyler. Phan-

cseme, yani Perşembe, kelimenin tam anlamıyla beşinci gün demektir. Beş sayısıysa kutsaldır. Kutsallığı bir elin beş parmağında da vardır. Eskilerde kötü göze karşı korunmak için bir gelenektir: Sağ elini açarak avucun içini nazara karşı tutmak. Sağ el, ev yapıldığı zaman henüz toprak yumuşakken kapının yanına basılırdı. Kalan beş parmak izi evi nazardan korurdu. Eski mezarlarda mezar taşına sağ el çizilirdi. Bazen de beş çizgili çatal bunun yerini alırdı. Ruhu yolculuğu sırasında kötülükten korurdu. Çocuklar yatarken, büyükler sağ eli onların başlarına ya da yorgan üzerine koyar ve “Pisimlay to se-revo” (Bismillah senin üzerinde olsun) derler. Bu işlemi kapı kapattıkları zaman da yaparlar. Onlar selamlaşırken de birbirlerini sağ kol veya omuzlarından öperler. Öptüklerinde “Kelime kelê Xızır bo” derler, yani “öpücüğüm Hızır’ın öpücüğü olsun”. Sağ elin kullanılması tesadüf değildir çünkü, iyi meleker sağ koldadır.

Bu yüzden, beşinci güne tekabül eden phancseme, Perşembe, kötülükten ve nazardan arınmış bir gündür onlar için. İyi melekelerin koruması altındadır o gün. Sımsıkı sadık oldukları bu günde kaybettiklerini de anarlar. Aralık ayının son Perşembesi, Gaxan kutlandığında, kimileri yalnız o gün, kimleriyse Salı’dan başlamak üzere üç gün oruç tutarlar. Gaxan günü bereket getirmesi için evin bacasından su dökülür. Bugün közden alınan odunlardan bir kısmı saklanır. Bunlar baharda ilk süt mayalandığı zaman kullanılır; bereket getirir. Evin yaşlı kadınıysa bugün bol tereyağlı bir hamur yapar ve bu yağlı hamuru parçalara ayırıp dualar eşliğinde aileyi ebediyen terk edenlerin isimlerini anarak tek tek ateşe atar. Geride yalnız iki lokma sona bırakır. Bunlardan birisini kimsesizler, diğeriniyse Ölülerin Şahı (Sayê Merdu) için ateşe atacaktır.

Büyük mahkeme

Kimdir bu Sayê Merdu? Bütün bu çaba, bu sadakat niçin sarf edilir? Yine her şeyin başlangıcına gitmemiz gerekmektedir. Haq insanı bu dünyada (neq dina) nimetlerinden yararlanma-

sı ve O'na yardımcı olması için yarattığında, kendisinden otuz özellik vermiştir. Çünkü insan yaratıldığında topraktan bir parça alınmış ve toprak, hakkı gasp edildiği için itiraz etmiştir. Toprak her zaman haklıdır.

Onunla bir anlaşma yapılmıştır; senden alındı, sana yine geri gelecek diye. İşte ölümle beden ait olduğu toprağa geri döndüğünde, bedeninin içinde Haq'dan gelen otuz özellik de Sahibine (Wayir), yani Hakikat Dünyası'na (Haq Dina) geri döner. Sonra bu otuz özelliğin nasıl kullanıldığının mahkemesi başlar. Neq dünya, geçicidir ve ruh yalnızca burada sınav vermek için gelmiştir. Bu otuz özelliikle dünyada sürdürdüğü yaşamın sonucuna göre ruhun iyi veya kötü bir donda geri döneceği hakkında karar verilecektir. İyi bir varlığın bedeninde dönerse bu dünyada cenneti, fêl amal'ı kötüyse ruhu eziyet çekmek için kötü bir varlıkta cehennemi yaşayacaktır. Bu mahşere kadar devam edecektir. Son mahkeme, Ulu Divan, mahşer günü yapılacak ve ebedi cennet ve cehennem kararı burada verilecektir. Mahşer sonrası ölenler kendi beden ve ruhlarına yeniden kavuşup yaşayacaklardır. Altı cehennem, karşı tarafıysa cennet olan sırat köprüsü de burada bulunmaktadır. Geçemeyip düşenler cehenneme, geçenlerse cennete gideceklerdir. Cehennem yedi, cennetse sekiz kattır.

Mahşere kadar ruhun yolculuğunu rahatlatmak için yapılması gereken epey bir iş vardır.

Inanca göre insanın ölümü, son nefesini verdiği günden (ro antene), 30 gün önce başlar. Tanrıdan gelen otuz özellikten her birisi o günden başlayarak sırayla bedeni terk eder. Otuzuncu günse sıra ruha (ro) gelir. Her ne kadar o gün ölüm gerçekleşecekse de ruha ait bir son nefes (helm) –gırtlak ile göğüs arasında bulunduğu inanılır– beden de kalır. Bu helm³⁷ bedeni terk etmedikçe ölüm tam anlamıyla gerçekleşmiş olmaz; bunu sağlamak için ölümün birinci, üçüncü, yedinci ve yirmi birinci ve son olarak kırkinci günü yapılacak ritüellerin uygulanması önemlidir.

37 Mahşer günü yapılacak Büyük Mahkeme'de verilecek karara göre bu helm bedene yeniden teslim edilecektir.

Cenazenin kaldırıldığı gün, eve dönüşte “kazma kürek hakkı” (haqa huyi u zengen) denilen yemek verilir.³⁸ Yemekte cenazeye katılanlar hazır bulunur, ilk lokmayı ilk kazmayı vuran kişi alır. Böylece kazma ve kürekten helallik alınmış olur. Güneşin batmasıyla, bu sefer sıra cenazenin yıkanmasında kullanılan kazanlara gelir. Onlar daire şeklinde yan yana getirilir ve yarı halde durmak şartıyla ters çevrilir. Ortalarında kırk mum yakılır ve dumanları kazanların içine gitmesi sağlanır. Kazanların helallığı böylece alınmış olunur. Hava karardığında ölen kişinin yattığı odada mum yakılmaya başlar. Mumlar üçüncü güne kadar yakılır. Çünkü, ölen kişinin ruhu üç gün boyunca ev ile mezar arasında gidip gelir. Ait olduğu beden mezarda değiştikçe onu tanımamaya başlar ve tanıdık olan yaşadığı eve döner; yattığı yerdeyse mumların yandığını görünce öldüğünü hatırlar ve bu sefer mezara geri gider.

Bunun için üçüncü gün, ilk önce ölenin elbiseleri dağıtılır. Sonra duası okunmuş tuz ve kurban etiyle yapılmış bir yemek (medağ) verilir. Anne ve babası dışında herkes bu yemekten yer. Üçüncü gün dağıtılan elbiseler, verilen yemek ve başlatılan “samia merdi” ile ruh öldüğüne ikna olur ve ebediyen evi terk eder. Samia merdi, ölenin akşam yemeği, üçüncü gün akşam kesilen kurban etiyle yapıp bir komşuya vererek başlatılan yemektir. Kırkıncı güne kadar her gün bir komşuya vermek şartıyla uygulanır. Yemek elden verilmez; kapının veya ocağın önüne bırakılır. Aynı şekilde kap geri iade edilir. Bırakılırken ve geri getirilirken “Hardo dewres asmêno kêwe bero dest roye (name merdi vajino) resno” [Derviş toprağı mavi gök (ölen kişinin adı söylenir) ruhuna kavuştursun] dileğinde bulunulur. Bu yemek son güne kadar aynı kapta verilir, en son gün veri-

38 Ölü kaldırılırken uygulanan önemli bir detay daha vardır. Her durumda ölüyle birlikte kırmızı ve beyaz ip bırakılır. Bu iplerle ayak başparmakları birbirine bağlanır. Ayrıca ölenin boy ölçüsü kadar bu iplerden mezarın içine konur. Kapısı kırmızı, binası beyaz olan cennete doğru yolculuğunda, sırat köprüsünü geçtiğinde bu ipler ona yardımcı olacaktır. Ayrıca ölenin başucuna bir söğüt dalı da bırakılır. Bu ağaç parçası ona sorguda koruma sağlayacak, öteki dünyada açıkta kalmasını engelleyecek ve aileden peşi sıra ölümler olmasına mani olacaktır.

len ailede kalır. Samia merdi, ruhun kırkını tamamlayana kadar huzursuz olduğu, bu ve öteki dünya arasında gidip gelirken gözü aç kaldığı için verilir.³⁹ Böylelikle ruhun gözü arkada kalmaz ve yolculuğunu huzurla yapar.

Yedinci gün, ölenin sorgu-suali başlar ve yirmi birinci güne kadar sürer. Sorguda iyiliklerin öne çıkması için aile, ölenin arkasından ağlamayı azaltır ve sohbetlerle onun yaşamı boyunca geride bıraktığı iyilik ve güzelliklerden bahsedilir. Derviş toprağı ve mavi gök bu konuşmaların şahidi olduğu için, konuşulanlar Haq Dünya'ya ulaşılır. Sorgu günü Sayê Merdu (Ölülerin Şahı) ölen kişiyi diriltir ve yardımcıları Heqkır ve Neqkır'ın verdikleri bilgileri dinler. Kişinin yaptığı iyilikler ve kötülükler terazinin birer tarafına yerleştirilir. Sonuç, ruhun hangi donda döneceğı için belirleyicidir. Ölenin ailesi ve yakınları o gün mezarı ziyaret eder ve ruhla vedalaşırlar. Ruh, yirmi birinci ve kırkinci gün arası yeni bir vücutta geri dönüşü yaşadığından ağlama ve sızlamalar en aza indirilir. Bundan önce bütün yakınmalar ruh için bir destek olabilir, onun takdir edilen ve sevilen bir kişilik olduğuna yönelik algılanır fakat o günden sonra ruh yeni bir dona gireceğinden huzura ihtiyacı vardır. O günden sonra o rüyalar aracılığıyla geride bıraktıklarını haberdar edebilir. Kırkinci gün bu sürecin son günü olur ve o gün mezar işlemleri sonlandırılır ve dualar okunur. Mezar ziyareti sonrası lokma (kurban olabilir) verilir. Bundan yedi gün sonra mezar bir defa daha ziyaret edilecektir, bu aynı zamanda yeni gelen ruha hoş geldin demek içindir.⁴⁰

Hayatı terk edenler, her bahar geldiğinde, hautemal (hefte-mal) olarak adlandırılan Mart ayında yeniden hatırlanacaktır. Her şeyin secdeye geldiğı, dünyanın yeşerdiği Mart ayının ilk bahar gününde mezarlar ziyaret edilecek ve yeni yaşam başlar-ken onlar unutulmayacaktır.

39 Maddi olanakları olmayanlar, samia merdi yerine medağ günü kırk parça yemek (ekmek) dağıtarak bunu gerçekleştirebilirler.

40 Ölüm rütüelleri burada verilenlerden çok daha teferruatlıdır. Bunun için Hüseyin Çakmak'ın (2007) makalesine bakılabilir. Bu paragrafta aktarılanların büyük bölümü onun makalesinin yalnızca kısa bir özetidir.

Gul u gulistan - Gül ve gülistan

Kocaman elleriyle ona yaklaşmış ve sormuştu: “Sen Bağdat’a nasıl gidilir bilir misin?” O çok uzaklarda olan şehrin adını, pirlerin sohbetlerinde ve Harun Reşit ile ilgili anlatılan hikâyelerden bilirdi fakat oraya nasıl gidileceğini hiç düşünmemişti. Sahi bu Bağdat neresiydi? Ve Dersim’den Bağdat’a nasıl gidilirdi?

Amcam Celal, Halil Ağa ile karşılaştığında 1940’ların sonlarıymış. Yine bir gün Kando Dursun’a takılmış, birlikte onun ziyaretine gitmişlerdi. Artık yaşlanmış bu adam Birinci Dünya Savaşı’na kadar Dersim’den Bağdat’a, Halep’e ve İran ülkesine kadar birçok şehre seyahat eden ve halen yaşayan sayılı kişilerden birisiydi. Kervanlarla yaptığı bu ziyaretlerde bezirganlık yaparmış. Bezirgan, kervan başına verilen admış. Bu gruplar kırk, elli kişilik guruplar olabiliyormuş. Yolculuk esnasında katılımlarla büyüyüp bu sayıya ulaşıyorlarmış.

Bağdat’a kadar yolculuklar hep bilirkişiler aracılığıyla gerçekleşirmiş. Bu bilirkişiler bölgelerinde etkili ve tanınan kişilerden oluşurmuş. Erzincan’dan Ovacık’a Halil Ağa kendisi gelirmiş. Ovacık’tan Hozat’a ona yöreden bir bilirkişi eşlik edermiş. Böylelikle eşkıyalar kervana yanaşmazmış. Bu kişi onu Hozat’ta başka bir kişiye teslim edermiş. O, onu Harput’takine, Harput’taki ilişki onu (ve kervanını) Diyarbakır’a götürüp oradaki aracıya teslim edermiş. Bilirkişi gelemese, her zaman onlara eşlik etmesi için adamlarını verirmiş. Yolculuklar böylece Halep’e ve ora üzerinden Bağdat’a kadar gidermiş. Gidiş ve gelişlerde bu bilirkişilere her zaman bir pay ayrılırmış.

“Haydi” dedi Halil Ağa gülerek, “Bağdat’a nasıl gidildiğini bilmedin, peki Gul u Gulistan kayasının nerde olduğunu bilir misin?” Onun da adını duymuştu ama tam olarak neresi olduğunu bilmiyordu. Onu da yine Halil Ağa’dan duydu:

Eskilerde Bağdat’tan Halep’ten tüccarlar gelip, bura üzerinden Batum’a giderlerdi. İpek getirirlerdi. Bunların çoğu Ovacık’ta Harami Deresi’nde eşkıyaların soygununa uğrarlardı. O

yüzden bu derenin adı Harami olmuş, yani haram maldan gelen. Yine bir gün bizimkiler burada bir tayfaya baskın yapmışlar. Öldürmek istemişler. Adamlar yalvarmış yakarmış, “Size her şeyi veririz, yeter ki yapmayın” demişler. Yok, onları öldürecekler. Sonra tüccarlar demiş ki, “Bari bizi öte yüzde, Erzincan tarafında öldürün. En azından ailelerimiz gelip cesetlerimizi alırlar.” Kabul ediyorlar, birlikte başlıyorlar yürümeye. Erzincan tarafında bir tepede büyük bir kayanın yanında duruyorlar. Oraya geldiklerinde bizim eşkıyalar nedense tüccarları öldürmekten vazgeçiyorlar. Bu sefer tüccarlar, “Madem bizi af ettiniz, malımız mülkümüz sizin olsun” diyorlar, “İstediğinizi alın.” “Yok” diyor eşkıyalar, kabul etmiyorlar. Tüccarlar yalvarıyorlar, “Ne olursunuz, bize bu iyiliği yaptınız bir şeyler alın. Hediye olarak kabul edin.” “Yok” diyor bizimkiler, “peşimizi bırakın, karanlık olmadan memlekete geri dönmek istiyoruz.” Arkalarına bakmadan Dersim’e doğru yürüyorlar. İşte tüccarların serbest bırakıldığı o tepenin üstündeki kayanın adını ondan sonra Gul u Gulistan takıyorlar. “Guneke”, dedi Kando Dursun, “mılaketi ra tersayi”. Zavallılar, melekelerden korkmuşlar. Halil Ağa ve Kando Dursun başladılar gülmeye. Halil Ağa bir ara dönüp bana dedi ki, “Ya işte mılaketleri merak edersin ama Gul u Gulistan tepesini bilmezsin!” Gülmeye devam ettiler.

“Ben, çok düşündüm ama anlayamadım bu ilişkiyi” diye ekledi amcam, “Gul u Gulistan ile melekeler meselesini.” Ya siz, siz anladınız mı, Gul u Gulistan ile melekeler meselesini?

Sonuç

Her ne kadar karanlık oldukça fazla tehlike barındıran bir olgu olsa da insan bir bütün olarak çaresiz değildir. Bu yalnızca karanlığa karşı olan güçlerin becerileri ve batını destekçilerine bağlanamaz. Karanlığın içindeki aktörlerin başıboş olmamaları, kendilerine ait bir düzenleri ve hatta kendi içlerinde iyi ve kötüye ayrılmış olmaları da bu çaresizliği hafifleten olgulardır. Örne-

ğin yılanları kontrolünde tutan Şahları vardır; kötü cinlerse bir komutana sahiptirler, her şeye rağmen vicdanı olan; Elke, belki haklı nedenlerle insanoğluna düşmandır ama insanoğlunu koruyan 40 meleke de kenara atılamaz. Nasıl ki, batını âlemin iyi olanlarının zuhur da temsilcileri bulunuyorsa; batından kovulmuş Melek-i Tavus'un da yeryüzünde bir silsilesi vardır. Belki mülaketlerin başı Avdel Mursa öyle birisiydi ya da cennette Melek-i Tavus'a yardım eden yılan, Şah Maran'da cisimlendi. Belki Elke, Qerte Boz ve diğerleri bu ağın birer halkasıydılar. İzlerini karanlıkta sürdürdüğümüz bu isimler, belki bir zamanlar çok daha büyük bir efsanenin parçasıydılar. Yeni dönem, tıpkı karışındaki iyilik temsilcileri gibi, onları da gözden uzak mekânlara gönderdi ama diğerlerinde olduğu gibi tamamen yok etmedi.

Peki, her şeye rağmen, geride küçümsenmeyecek sayıda bırakılan hikâyelerle, bu korku dünyasının Alevilik ve onun yazılı tarihi ile ilişkisi nedir? Başlangıçta peygamberin amcasının oğlu ve ondan gelen soyun politik hakları için oluşan ve zamanla teolojik bir akıma dönüşen Şiilik ve sonra Anadolu'da aldığı biçimle Aleviliğin, burada bir bölgenin inançlı insanların yaşadıklarından çıkarak anlatılanlarla bir bağı var mıdır? Soru daha somuta indirgenebilir: Yazı boyunca aktarılanlarla Alevilerin kabul ettikleri *Buyruk* kitabı arasında ne tür bir ilişki söz konusudur? Bir tarihçi bu soruları ciddiye almayabilir, bunları anakronik ve temelsiz bulabilir.

Geçmişin nasıl şekil aldığıyla ilgilenilen bu çalışmadaysa bu sorulara, "Evet, her ikisi arasında bir ilişki vardır" demekten başka çaremiz yok; çünkü onlar arasında bir bağ olduğunu iddia eden anlatılanların kendisi. Kemah Kalesi hakkında alıntı yapılan efsanelerin her ikisinde kaleyi ateşperest komutandan kurtarmak için gelen Hz. Ali'nin yardımcılarının birisinin yaralı halde Munzur dağlarını aşarak, bugünkü Çime köyünde öldüğü ve burada adıyla (Yel Baba) anılan bir ziyaret olduğu aktarılmıştı. Bu makaledeyse bu ziyaret mekânıyla ilişkilendirilen başka bir isimle karşılaştık: Zurrek. Yani Küçük Yalan.

Öyleyse bizi ilgilendiren soru şudur: Zurrek ile Yelbaba arasında ne tür bir ilişki vardır ve bu ilişki bizim asıl sorunumuz

olan Kemah Kalesi ve Sırp prensesli efsanemizi çözmeye yardımcı olacak mıdır? Bu sorulara cevap verebilmek için yer altı dünyasından çıkmamız, Munzur'un Kerbela'ya giden ağasına, Düzgün'ün seyit babasına ve buraya kadar bize eşlik eden diğer kahramanlarımızı yer altına gönderenlere ve bunların yarattığı yeni dünyaya odaklanmamız için kimi iddialar hakkında bir fikir beyan etmemiz gerekmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEVİLİK VE HİRİSTİYANLIK

(Ali'nin Kılıcı, İsa'nın Ruhı)

Henry H. Riggs, 1875 yılında Sivas'ta doğmuş bir Amerikan misyoner çiftinin oğluydu. Kolay olanı seçebilir ve eğitimi aldığı Amerika'da yaşamına devam edebilirdi. Bunu yapmadı; zor bir dönemde büyüklerinin izinden gitti ve hayatının önemli bir bölümünü Harput ve çevresinde geçirdi. Çalışmaları vesilesiyle Alevileri ve özellikleri Dersimlileri tanıma fırsatı da oldu ve onlar hakkında bilgilerini 1911 yılında "Dersim Kürtlerinin Dini" adlı bir makalede yayımladı. Meslektaşlarının ruhunu ve beklentilerini fazlasıyla yansıtan bu makalede, o şöyle bir tanımlama yapar:

Bu garip ve çekici din hakkında insanın bilgisi arttıkça daha fazla soru sorma gereği duyuyor: Bu dinin kaynağı nedir? Bu basit ve vurdumduymaz, ama akıllı komşularından daha fazlasına sahip olan insanların tarihi nedir? Cevap halihazırda önünüzde... Bütün Dersim bölgesinde birçok kilise ve manastır harabeleri görebilirsiniz; Kürtler bu yerleri kutsal görüp saygı gösteriyorlar.¹

Makalenin önceki sayfalarında bu topluluğun bütün dinlere ve kitaplara eşit mesafe ve saygıyla baktıklarını aktaran yazar,

1 Riggs, 1911, s. 742.

kilise harabelerinden çıkarak bir çırpıda tüm Kürtlerin tarihleri hakkında açıklama da yapar:

Osmanlı Türkleri bölgeyi istila ettiklerinde, kendilerine ait dilleri ve milliyetleri olan ve Ermeni kilisesine bağlı bu dağlı Hristiyan aşiretlerle karşılaştılar. Acımasız istilacılar bu insanları İslâmlaştırmak istediler, ki kilise harabeleri bu çabanın şiddetini gösteriyor. Fakat onlar Kürtlerin rahat kontrol edilebilecek bir ırk olmadığını fark ettiler. Bazıları yeni dini kabul ettiler ve Hristiyanlıklarını kaybettiler. Öte yandan diğerleri Hristiyan dinine bağlı kaldılar, ki onlardan kalan Hristiyan Kürtler hâlâ vardır. Fakat Dersim Kürtleri ve diğer başka aşiretler, Müslümanlığı ismen kabul ettiler ve Hristiyanlıktan çıktılar; bunlar yalnızca bir ölçüde dönüşüm yaşadılar ve zamanla, İslâm adı altında, ruhunun büyük bölümü ve kimi formları Hristiyanlık olan kendi dinlerini geliştirdiler.²

İyi bir teoloji eğitimi almış Riggs'in bu "tarihsel" açıklamasını okurken –eğitiminin ve bilgilerinin ne kadarının bu inancı anlama çabasında kullandığını tartışmadan– insanın aklına gerçekten garip sorular gelebiliyor: Bir kişi ne zaman geçmişe dair bir kurgu veya bir efsane yaratma hakkını kendisinde görebilir? Üstelik bu geçmiş ona ait değil çok da tanımadığı yabancı bir topluluğa ait olursa, bu ruh hali ne zaman oluşabilir?

İlk Alevi kökenli Protestan: Dersimli Ali Gako

Aleviler hakkında 19. yüzyıla ait Batılı kaynaklar seyyahlar, askerî ve sivil raportörler ve Hristiyan misyonerler aracılığıyla-³ Bunlar arasında düzenli çalışmalar misyonerlere aittir. Onlar içinde de özellikle uzun dönem faaliyetler yapmış olan Amerikalılara. Amerikalılar 1850'lerden itibaren bölgedeki Hristiyan nüfus içerisinde, özellikle Ermeniler arasında, Protes-

2 A.g.e., s. 742.

3 Misyonerlere ait belgelerinin birçoğunun çevirisi için bkz Bayrak, 1997.

tanlığı yaymak için çalıştıkları Sivas, Dersim, Malatya ve Elazığ hattında Alevi topluluklarıyla karşılaşmışlardı.⁴

Merkezlerine gönderdikleri raporlarında, bu topluluğu anlatmaya çalışıyor ve onların farklılıklarına hızlı açıklamalar getiriyorlardı. İlklerden birisi olan Dunmore, 1855 yılında şunları aktarıyordu:

Bu bölgelerde, sanırım şimdiye kadar hiç duymadığımız nominal Müslümanlar'dan oluşan bir mezhep bulunmaktadır. Onlara 'kırmızı kafalı' anlamına gelen Kızılbaşlar denmektedir... Onlar hakkında daha sonra belki daha fazla bilgi edinebiliriz. Bunlar çok ilginç bir halktır ve ilgi alanımıza girmektedirler. Müslüman kabul edilmelerine karşın Muhammed müritleri değiller. Onlar İsa'ya, Tanrı'nın oğluna inanmaktadırlar, onun hakkında bilgi sahibi oldukları kadarıyla. Onlar severek İncil'i kabul ediyorlar ve son beş yıldır bu dağlarda dolaşan ve İsa Mesih yolunu gösteren 'Havarimiz', şimdiye kadar bu Kızılbaşlardan daha inançlı bir halk görmediğini söylemektedir.⁵

Aynı Dunmore, Protestanlığı seçmiş ilk Alevi olarak Çemişgezekli Ali Gako'yu da tarihe geçirecekti. Bölgenin "en iyi, zeki ve güçlüsü" olarak tanıttığı Ali Gako'yu ziyaret edecek ve birlikte İncil okuyacaklardı. Dunmore iki yıl sonra yazdığı bir raporunda artık daha emindi:

İlkin, Hristiyan bir soyun nesli oldukları için ve sadece dış baskılardan dolayı Müslüman göründüklerinden memnunum. Kendilerini Türklere karşı Müslüman diye tanıtıyor ve bunlara karşı antipati ve hatta büyük düşmanlık duyuyorlar. Ne Kuran'ı, ne de Muhammed'in Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu kabulleniyorlar. İmandıkları tek şey İncil ve Ali adı altında Allah'ın oğlu diye taptıkları İsa. Ali ismini sırf kendilerini Türk Müslümanlarına karşı ele vermemek için kullandıklarını söylüyorlar.⁶

4 Aleviler ve misyonerler arası buluşmanın bir özeti ve iyimser bir yorumu için bkz. Kieser.

5 Bayrak, s. 291.

6 A.g.e., s. 294.

Bu tespitler ve gözlemler neye dayanıyordu? Gerçekten de bunlar, izlenimlerin tarafsız aktarımı mı, ilk heyecanın disiplinize edilmemiş ürünleri mi, yoksa şekil vermek istedikleri geleceğin bilinçli yansımalarıydı mı? Ne olursa olsun, raporlar yan-kısını Amerika'daki üstlerinde erken buldu. Henüz işin başın-dayken, oradan şu takdim yapılıyordu: "Kutsal Ruh'un bu mer-kezi o denli aşikâr ve dikkate değer ki amaca ulaşacağımızdan kuşkumuz yok."⁷

Bir konsolosun izlenimleri

Çemişgezekli Ali Gako'yla yalnızca Dunmore ve takipçi mis-yonerler ilgilenmedi. Bölgede 1866 yılında bulunmuş Britan-ya'nın Diyarbakır konsolosu Taylor da makalesinde ona yer verdi. Taylor, bölgeye yaptığı gezinin izlenimlerini aktardığı ve sonradan sıkça kaynak gösterilecek geniş yazısında, Ali Ga-ko'yu "bilgili, yüksek zekalı ve kendi tarzıyla vicdan sahibi bir adam" olarak tanıtır.⁸

Taylor'un makalesine biraz daha yakından bakmak gerek, çünkü onun aktardıkları ve yaptığı tespitler halen Alevilik ve Hıristiyanlık hakkında yazılan ciddi yapıtlarda kaynak olarak verilmektedir. Taylor, bölgeye yaptığı ziyaretinde Dersim'in tü-münü gezmedi. Erzincan, Sivas, Malatya ve yanı sıra Batı-Der-sim'de bulundu. Dersimliler hakkında aktardıklarıysa farklı ki-şilerden aldığı bilgilere dayanmaz. Ali Gako onun en önemli kaynağıydı: "Yeni düşünceleri hakkında keyifle her sorunu ko-nuşmak istiyordu ama terk ettiği inanç hakkında bilgi vermek-ten kaçıyordu. Yine de onunla saatler süren sohbetimiz onların genel inançları hakkında bir fikir edinmemi sağladı."⁹

Taylor'un Ali Gako'dan çıkarak aktardığını belirttiği tespit-leri nelerdi?

(A1) "Dersim'de Kızılbaşlar iki gruba ayrılmışlardır. Bulun-duğum göreceli olarak düşük bölgelerin sakinleri Seyit Şeyh

7 A.g.e., s. 289.

8 Taylor, s. 318.

9 A.g.e., s. 318.

Hasanlılar olarak adlandırılıyor. Bunlara karşı gerçek Dersimliler yüksek Munzur, Dujik ve Kuzucan dağlarında kalıyorlar. İki bölgenin doğal farklılığı onların karakterlerine de yansımıştır: Birisi, tarımcı ve göreceli olarak otoriteye itaatkâr bir ırk; diğeryse, kibirli, hayvancılıkla uğraşan, inatçı bir asi aşirettir.”

(A2) “Şeyh Hasanlılar, İran Horasan’dan Malatya Akçadağ’a geldikten sonra buraya göç etmişler; Dersimliler ise tartışmasız Hristiyanlıktan önce buralarda var olmuş has Ermeni putperest soyundanlar.”

(A3) “Birinciler, yakınlıkları ve ortodoks İslâm’a duydukları ortak nefretten dolayı ikincileri etkilediler. Böylelikle zaman içerisinde kendiliğinden Şeyh Hasanlıların inançlarını kabul edip kendi karma Hristiyan ve putperest görüşlerine eklediler.”

(A4) “Bu yüzden inanç düzeyinde aralarında bir fark görünmemektedir fakat onların fiziksel görünüşleri farklı kökenlerinin kanıtıdır. Dersimliler ince yapıları, siyah saçlı, siyah gözlü, uzun yüzlü ve esmer tenleriyle tahmin edilebileceği gibi orijin Ermeni etnik karakteristik tipini yansıtır... Seyit Hasanlılar kısa, yuvarlak ve açık yüzlüdürler ve tıpkı diğerleri gibi siyah uzun saçlı, siyah gözlü ve sakallıdırlar.”

(A5) “Dillerinde de farklılık vardır: Dersimliler birçok Ermenice kelimeyle karışmış Kürtçenin bir lehçesini konuşuyorlar; Hasanlılar ise Zazacanın bir çeşidini konuşuyorlar ya da onunla genel Kurmancinin bir karışımı...”

(A6) “Doğan ve batan güneşe tapıyorlar, ateşe inanıyorlar ve ırmakların kaynaklarında dua edip kurban kesiyorlar. Bu gelenekler, tartışmasız bu tür tapma özellikleri olan eski Ermeni putperestlik dönemlerinden kalmış... Onların en ilginç özellikleri Hristiyan vaftiz ritüelini ve Son Yemek geleneğini gerçekleştirmeleridir.”¹⁰

Aktarılanların Taylor’un Ali Gako’dan duydukları mı, yoksa daha çok kendi yorumları mı tartışmasına girmeden, alıntılar hakkında kısa yorumlar yaparak devam edelim.

(A1) Dersimli aşiretlerin genel olarak ikiye ayrıldıkları dışında, Seyit Şeyh Hasan ve Dersimli aşiretler hakkında Taylor’un

10 A.g.e., s. 318-320.

verdiği bilgiler eksik ve yanıltıcıdır. Yine iki grubun sosyo-politik yapıları hakkında aktardıklarının da doğruluk payı sıfırdır. Ne belirttiği gibi Dersimliler yüksek yerlerde oturur ve hayvancılıkla uğraşan isyancılar, ne de Şeyh Hasanlılar tarımcı ve ita-atkârlardır. Bu tür tanımlamalar yapılacak olursa her iki topluluk içinde bu özellikleri taşıyan aşiretler vardır. Diğer yandan, Taylor'un verdiği coğrafi dağılım da yanıltıcıdır. Onun belirttiği Munzur ve Dujik dağları çevresinde Şeyh Hasanlılar oturur; yine Kuzican olarak adlandırdığı Pülümür dağlarında da önemli miktarda Şeyh Hasanlı aşiretleri oturmaktadır. Yani Taylor'un Dersimli olarak tanımlama yaptıkları da yine Şeyh Hasanlıların üyeleridir.

(A2) Şeyh Hasanların geçmişleriyle ilgili iki söylence vardır. Birisi onların gerçekten de Malatya'dan Dersim'e göç ettikleri, ikincisiye Nazmiye Kalmem köyünden buralara geldikleridir. Bölge aşiretlerinin geçmişleri hakkında ne şimdiye kadar ciddi çalışmalar yapılmıştır, ne de onların kendileri hakkında anlat-tıkları söylenceler hakkında ciddi analizler. Şeyh Hasanlılar ve Dersimliler olarak adlandırılan topluluk farklı aşiretlerden oluş-an bütünlüklerdir. Bu bütünlüklerin de zaman içerisinde politik ve sosyal yapıdan kaynaklanan nedenlerden oluştuğu varsayılabilir. Bu yüzden onları oluşturan aşiretlerin her biri bir orijin tarihe sahiptir ve bu tarihin hangi döneme kadar gideceği henüz açık bir sorudur. Bu yüzden iki topluluğun geçmişlerinde etnik bir farklılık aramak fazla bir anlam ifade etmez. Dersimlilerin orijin Ermeni putperest soyundan oldukları iddiası-naysa ileride dönülecektir.

(A3) Aynı şeyler burada da söylenebilir. Şeyh Hasanlıların, Dersim'e Şiiliği getirdikleri ve Dersimli olarak bilinen aşiretleri zaman içerisinde Şiileştirdikleri fanteziden öte bir şey değildir.

(A4) Taylor'un verdiği fizikî farklılık aslında tamamen Şeyh Hasanlılara aittir. Çünkü o, yalnızca Batı-Dersim'de Şeyh Hasanlılar arasında bulunmuştur. Yanlış bir coğrafi ayırım yaptığından bu tür basit ayrımlara gitmiştir. Munzur Irmağı'nın kuzeyini, Ovacık halkası, Dersimli aşiretlerin mekânı olarak verdiğinden, muhtemelen burada karşılaştığı tiplerden çıkararak

bu tahmini yapmıştır. Oysa onun verdiği fiziksel farklılık Dersim'in her tarafında hâkimdir. Keza hem Doğu hem Batı Dersim'de ve yine aynı aşiret içinde bile bu tiplerin tümüyle karşılaşmak mümkündür.

(A5) Taylor'un dil konusundaki saptamaları da ciddiye alınacak türden değil. Dil konusunda genel bir ayırım yapılacak olunursa, yalnızca şu söylenebilir: Batı Dersimli Şeyh Hasanlılarla Doğu Dersimliler arasında Zazaca konuşanlar açısından bir ağız farklılığı vardır. Farklılık, büyük orantıda kimi geçişli sesli harfler ve dönüşümlü sessiz harfler üzerinde şekillenir. İki bölgenin Zazacasında istisnai bazı farklı kelimeler de vardır. Yine her iki bölgenin kendi içlerinde de kimi zaman lokal düzeyde, kimi zamanda aşiretler düzeyinde ağız farklılıklarıyla karşılaşılır. Bu farklılıkların Ermeni dilinin etkisi olduğuy-sa zemini olmayan bir saptamadır. Burada aktarılanlar sırf Zazaca konuşan Dersimli ve Şeyh Hasanlılar için geçerlidir, çünkü her iki topluluk içerisinde Kurmanci konuşanlar da vardır. Konuya onların dahil edilmesi bu meseleyi oldukça karmaşıktırır.

(A6) Güneş, ateş ve su kaynaklarının Ermeni putperestliğinin bir geleneği olduğu tespitine ileride değineceğim; yine Dersimli Alevilerin vaftiz yaptıkları ve Son Yemek'i kutladıklarına da.

Aleviliğin Hristiyanî geçmişinin kanıtı olarak öne sürülenler, her zaman Taylor'un yaptığı gibi amatörce olmadı. Geçen yüzyılda bir dizi çalışma, bu konuya daha geniş ve üzerinde düşünülmesi gereken tezler öne sürdü.

Bu tezleri iki kategoride değerlendirmek mümkündür. Birincisi, Alevi ve Hristiyan inancındaki ortak özelliklerden çıkılarak yapılan, Alevilerin ilk dönem Hristiyanlığın ve özellikle Hristiyanlık içinde aykırı ve resmiyet dışı grupların izlerini taşıdığı savıdır. İkincisiyse, Aleviler ile –bu özellikle Kürt Aleviler için öne sürülmüş bir tezdır– Hristiyan Ermeni gruplarla benzeşmelerinden çıkılarak yapılan ve onların ırksal ve dinsel olarak aykırı Ermeni gruplarla bir ilişkileri oldukları savıdır.

Aleviliğin Hristiyan tarihi

Aleviler ve Hristiyanlar arasında ne tür ortaklıklar tespit edilmiştir? Bu konuda üç araştırmacı dikkate değerdir. İlki, 1909 yılında Jacob; ikincisiyse 1937 yılından Birge'dir. Her iki araştırmacının öne sürdükleri tezler Bektaşiler arasında yaptıkları çalışmalara dayanmaktadır. Yine her ikisinin çalışma alanı Batı Anadolu ve Balkan ağırlıklı olmuştur. Buna rağmen her iki araştırmacı da Bektaşiler ile Kızılbaş, Ali İlahi, Nusayri ve Ezidi gibi diğer resmiyet dışı grupların yakınlıklarının bilincindedirler ve sık sık bu benzerlikleri de kullanmışlardır. Üçüncü çalışmaysa Müller'e aittir. Müller'in 1964 yılında yayımladığı, İslâmî heretik grupların tümünü bir arada işlediği çalışması, alan çalışması değil analitik bir kaynak derlemesidir.

Üç çalışmada da Alevilere ait önemli ritüeller Hristiyanlıkla bağdaştırılmaktadır. Kısaca sıralanacak olursa: Alevilerdeki üçlü birlik (Allah-Muhammed-Ali) Hristiyanlıktaki Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlemesinden gelmektedir; Alevilerde çocuklara uygulanan vaftiz, Hristiyanlıktaki vaftizin (baptism) eski biçimidir; Alevi merasimlerinde lokma dağıtımı, Hristiyanlıktaki Son Yemek geleneğinin eski bir biçimidir; Alevi merasimlerindeki şarap-su ve ekmek kullanımı keza bir Hristiyan geleneğidir; Alevi Cemleri'nin evlerde yapılması ve Cem esnasında topluluk önünde günah çıkartma ve aforoz edilme gibi özellikler ilk Hristiyanlığa ait geleneklerdir. Yanı sıra Alevilerde olan birçok veri de onlarla Hristiyanlar arasında köken bağına işaret etmektedir: 12 İmam ile İsa'nın 12 Havarisi; Alevilerin İsa ile Ali'yi bir tutmaları; Meryem'e Tanrı'nın annesi olarak saygı göstermeleri; kadınların dinsel merasimlere katılmaları; Hristiyan bayramlarına katılmaları ve genel olarak Hristiyanlarla iyi ilişkide olmaları gibi.¹¹

Her üç araştırmacı da Alevilik içerisinde Hristiyanlığın yanı sıra Helenist etkilerin, Yeni-Eflatunculuğun, Eski Anadolu, İran ve Mezopotamya inançlarının ve İslâmî Şii izlerinin de görülebileceğini belirtmektedir. Buna rağmen vurgulama özellikle Hristiyan izlerine yapılmaktadır.

11 Jacob, s. 33-38; Birge, s. 215-218; Müller, s. 209-291.

Jacob'a göre, eski Hristiyanlığın Aleviliğe etkisi iki kanaldan olmuştur. Birincisi, aykırı Hristiyan grupları aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bu gruplar Bizans baskısıyla uzun süredir tanışık olduklarından bir dirençliliğe sahiptiler ve bu, bölgenin Arap yönetimine geçmesiyle de devam etmiştir. Onlar, resmî kiliseden daha başarılı bir şekilde kendilerini uzun dönem koruyup etkilerini sürdürdüler. İkincisiyse gnostik Hristiyan akımların İslâmî sufizm üzerindeki etkisi aracılığıyla dolaylı bir şekilde olmuştur.¹² Birge, Aleviliğin daha çok Doğu Hristiyanlıkla (Nasturiler) olan yakınlığına dikkat çekmiştir. Ona göre vaf-tiz geleneği, kutsal mesh yağının kullanımı, Hüseyin'in anısına tıpkı İsa için yapıldığı gibi şarap ve ekmek eşliğinde yapılan ayinicum, ruhani babaların örgütlenme tarzı, baş okutmak, aforoz geleneği ve pirin önünde evliliğin tasdiklenmesi Doğu Kilisesi'ndeki uygulamalara daha da yakındı.¹³

Bu araştırmacılar, iddialarını ciddi bir tarihsel analizle desteklememişlerdir. Varsayımlar ve tekdüze tarih anlayışına dayanarak hızlı sonuçlara gidilmiştir. Hristiyanlığın bölgede genel yaygınlığından yola çıkılır ve geç Ortaçağ'da Anadolu ve İran'da etkinlik gösterecek Alici grupların tabanının doğrudan Hristiyan nüfus olduğu aktarılır. Müller, bu gruplardan 11. ve 12. yüzyıllarda Küçük Asya'nın Şiileşmiş Hristiyan nüfusu olarak bahseder ve "bunların arasından dervişlik etkisiyle Hristiyan manastır zemininde Bektaşilik çıktı" diye belirtir.¹⁴

Öyleyse tarihsel dayanakları oldukça zayıf olan bu iddialar, yine de ciddiye alınabilir mi?

Gnostikler, Doğulu Hristiyanlar ve Aleviler

Tam olarak "irfan, ilham edilmiş bilgi" anlamına gelen gnostizm, Tanrı'yla bir olmak için içten gelen bilgiyle ona adanma fikrini içerir. Bu düşünce, Hristiyanlığın şekil aldığı ilk yüzyıl-

12 Jacob, s. 43.

13 Birge, s. 216.

14 Müller, s. 393.

larda kısmen ondan bağımsız, geç Antikçağ'ın birikimi altında, kısmen de onun içinde gelişir.

Tanrı arayışını, onunla bütünleşmeyi, belirlenmiş kural-lar ötesinde ve bireysellik bazında yönlendiren ilk gnostikle-ri meşgul eden en önemli konu, kötülüğün Tanrı ile olan iliş-kisi olmuştur. Düalist kavramlarla düşünen bu akımın temsil-cileri, dünyada hâkim olan kötülüğün kaynağı olarak madde-yi gördüler ve bunun iyi bir Tanrı tarafından yaratılmış oldu-ğuna karşı çıktılar. Onlar için dünyayı yaratan ya doğrudan köt-ü bir güç olmalıydı ya da cezalandırılmış bir melek. Maddi ya-şam kötülüğün mekânı olduğuna göre Tanrı'ya yaklaşmak için ondan uzaklaşmak, daha fazla ruh'a adanmak gerekiyordu. Keskin bir tabirle, insan için vücut, ruhun mezarı olarak gö-rülmekteydi. Bu yüzden ruhun kurtuluşu da vücuttan kurtul-masıyla, yani ruhu maddeden temizleyerek mümkündü. Eğer madde, Tanrı tarafından yaratılmamışsa, insanın kötülüğü de onun "özgür seçimi" sonucu olamazdı. Özgürlük ancak ruhun kurtuluşuyla gerçekleşecekti.¹⁵

Gnostisizmin Hristiyanlık üzerindeki etkisi bir yandan Ki-lise'nin gelişim biçimine karşı bir tepki olarak, diğer yandan da Hristiyanlık içerisinde İsa'nın konumuyla ilgili tartışmalar-da kendisini göstermiştir. Kilise, taraftarları çoğaldıkça onlarla ilişkisini resmileştirmiş, ibadetlerini kurallaştırmaya doğru git-miştir. Bu gelişmeye kimileri karşı çıkmış ve İsa döneminde-ki gibi inananlara yakın örgütlenmeyi yeniden yaratmak iste-mişlerdir. Diğer yandan İsa'nın Tanrı'nın kendisi olduğu ya da Tanrı, Oğul ve Kutsal Ruh'un hepsi olduğu fikri, gnostisizm et-kisinde olan bu kesimlerce eleştirilmeye başlanmıştır. Eğer vü-cudun kendisi kötülüğün mekânıysa nasıl olur da Tanrı bura-da şekillenir, sıradan bir insanmış gibi doğar ve öldürülür? Bu-nu kabul etmeyen gnostikler İsa'nın bir insan olarak doğdu-ğunu savunur, Meryem'in Tanrı'nın annesi olduğu fikrine karşı çıkarlar. Onlar, Tanrı ruhunun İsa'da vaftiz olduğunda şekil al-dığını ve ölümünden önce onu terk ettiğini iddia ederler.

15 Gnostizm hakkında verilen özet şu çalışmalara dayanmaktadır: Runciman; Loos, Moore, Obolensky.

Bu düşünceler uzantısında kilise kuranlardan ilki, 2. yüzyılda yaşamış Suriye kökenli Markion'du. O, Tanrı-Şeytan ve Ruh-Dünya zıtlığı yerine, Tanrısal cennet ve görünen dünya arası bir ayrıma gitti. Ona göre dünya, Tevrat'taki acımasız adaleti uygulayan Tanrı tarafından yaratılmıştı. Oysa İsa'nın ruhu aracılığıyla ilan edilen Tanrı, bunun da ötesinde var olan, şefkat ve sevgiyi temsil eden cennetsel Tanrı'ydı. Hristiyanlık tarihinde düalist temeller üzerine ilk kiliseyi kuran Markion, münzevi (asketik) bir yaşam anlayışına sahipti. 7. yüzyıla kadar Küçük Asya'da varlığını sürdürecektir kilisesinde, seçilmişler ve inananlar olarak iki grup vardı. Seçilmişler, inananlar içerisinde tamamen kendilerini dine adanmış gruba verilen addı.¹⁶

Hristiyanlık içinde değişik tartışma ve bölünmelere yol açacak bu düşünceler, birçok tarikatın ve grubun çıkmasına da sebep olmuştur. Bunlardan birisi, doğuda 12. ve 13. yüzyıla kadar etkili olacak Nasturilerdi.

Nasturiler adlarını 5. yüzyılın ilk yarısında yaşamış Antakya kökenli İstanbul piskoposu Nestorius'dan almaktadırlar. O, İsa'nın ikili karakterini ve Meryem'in Tanrı'nın annesi olamayacağı fikrini savundu ve bu yüzden MS 431 yılında yapılan Efes Konsili'nde mahkûm edildi. Nestorius sürgüne gönderildi ve etkili olduğu Antakya gibi doğu illerinde taraftarları takibe alındı. Onlar yaşamlarını ve kiliselerini Bizans karşıtı İranlı Sasanilere sığınmakla kurtardılar. İlk önce Sasaniler sonrada Arapların koruması altında Mezopotamya, İran ve tüm doğuda misyoner çalışmalar yaptılar ve Çin'e kadar ulaşacak bir alanda manastırlar kurdular. Militan ve tutkun yanlarıyla tanındılar. 13. yüzyılda başlayan Moğol istilasıyla iniş dönemleri başladı ve kısa zaman içinde Yukarı Mezopotamya bölgesine geri çekilmek zorunda kaldılar. Nasturi kilisesini başlangıçtan itibaren destekleyen Asuriler bugün de halen onun taraftarlığını yapan tek gruptur. Buna rağmen Nasturilerin Ortaçağ'da Türkler, İranlılar ve Kürtler arasında da taraftarının olduğu belirtilir.¹⁷

Bölgede etkili bir Hristiyan grubu olmuş Nasturilerle Alevi-

16 Runciman, s. 9; Hamilton, s. 3.

17 Atiya, s. 246-276.

ler arasında düşünsel bir yakınlık var mıdır? Ya da Alevilerde de gördüğümüz iyi ve kötü ayrımı gnostik Hıristiyanlığın bir uzantısı mıdır? Alevilerin bir zamanlar Nasturi Hıristiyanlığının taraftarı olmuş Türkler ve Kürtlerin devamı oldukları tezin tarihsel bir zemini var mıdır? Bu sorulara ileride geri dönelecek, çünkü Alevi-Nasturi ilişkisinden önce Orta ve Doğu Anadolu'da yaşamış ve bugünkü Alevilerle çok daha fazla doğrudan ortak mekânı paylaşmış bir başka önemli Hıristiyan grubu olan Ermenilere değinmemiz gerekiyor.

Aleviliğin Ermeni tarihi

Nasturiliğin Grek-Bizans kültürüne karşı aynı zamanda bir doğu Suriye-Mezopotamya tepkisi olduğu yorumu doğruysa, bu, Ermeni Hıristiyanlığı için daha fazla geçerlidir. Ermeniler, her ne kadar halk olarak çok erken dönemde Hıristiyanlığı kabul etmiş olsalar da Hıristiyanlık içindeki tüm tartışma ve ayrışım-lara karşın her zaman kendi ulusal kiliselerini korumasını bildiler. Belki daha da önemlisi, resmî Kilise'ye karşı da en militan tepki Ortaçağ boyunca aykırı Ermeni gruplarından geldi. Ermenistan uzun dönem batıl inançların güçlü olduğu bölge olarak bilindi ve Hıristiyanlığın ilk çağlarından itibaren heretik düşüncelerin çalışma alanı oldu.¹⁸

Paulikan (Pavlikan) olarak tanınanlar, Ermeni heretikler içerisinde en önemli ve ilklerindendi. Adlarını, kimi aktarımlara göre 4. yüzyılda yaşamış Adıyamanlı Aziz Paul'den, başkalarına göre yine aynı bölgeden Manici bir annenin Paulus adlı çocuğundan aldılar. Pavlikanların dikkat çekmeleri 7. yüzyıldan sonra başladı. Onların Bizans'ın doğu bölgesindeki Ermeniler arasında hâkimiyet kurmaları, sınırların arkasındaki yeni yönetici olan Arapların de desteğini aldıkları zaman başlayacaktı.¹⁹ Güçlerinin doruğuna 9. yüzyılda eriştiklerinde, Bizans'a karşı yalnızca dinsel muhalefetle sınırlı kalmadılar. İlk önce Arguvan, sonra Divriği'de ilan ettikleri devletleriyle ciddi bir askerî

18 Runciman, s. 27; Atiya, s. 320.

19 Dadoyan, s. 36.

tehdit de oluşturdular. Kanlı çatışmalar sonrası yenilgileri, Pavlikanların katliamlara maruz kalmaları, sürülmeleri ve bölgelelerinden kaçmalarına neden oldu.

Tüm Yakın Doğu'da aykırı olarak adlandırılan grupların dini inançları hakkında sahip olduğumuz sınırlı bilgilerin önemli bir bölümü onların karşıtlarından geldiği gibi, Pavlikanlar hakkında da bilgilerin çoğu onlarla kavga içinde olmuş Bizans yetkilileri ve resmî Ermeni kilisesinin savunucularından gelmiştir.

Bu bilgilere göre Pavlikanlar şu özelliklere sahiptiler: 1) İki Doğru'ya inanıyorlar: Birincisi, cennetsel; ikincisiyse maddi yaşamın yaratıcısı. Maddiyatı (dünyayı) yaratan şeytan onu son güne kadar yönettikten sonra geri çekilecek ve Cennetsel Doğru'ya bırakacak 2) Meryem'e atıfta bulunmuyorlar, Tanrı'nın bir insandan doğacağı fikrine karşılar. İsa'nın 30 yaşında vaftiz olmasıyla Tanrısal ruhu edindiğini savunduklarından, çocukların vaftiz olmasına karşılar 3) Haç işaretine değer vermiyorlar, asıl haçın İsa'nın kendisinin olduğunu söylüyorlar 4) Tevrat'ı kabul etmiyorlar 5) Kilisedeki hiyerarşiyi kabul etmiyorlar. Topluluk kutsal ruha erişmişler (seçilmişler) ve sıradan inananlar olarak ikiye ayrılıyor. Seçilmişler arasında farklı unvanlar olsa da hepsi eşitler 6) Vaftiz, oruç, kutsal yemek ve evlilik ayinlerini kabul etmiyorlar; onlar için topluca yenilen tüm yemekler, inananların birliği olarak görüldüğünden kutsallık içeriyor 7) Kilise ve ikon geleneğine karşılar; merasimlerini evlerde yapıyorlar ve Tanrı'nın binalarda değil insanın kalbinde olduğunu iddia ediyorlar 8) Asketik yaşam kabul edilmiyor 9) Günah çıkarma, azizlerin başkalarının suçları için af dilemeleri kabul edilmiyor. Günahların affının yalnızca Tanrıya ait olduğuna inanılıyor.²⁰

Pavlikanlar 872 yılında aldıkları yenilgiyle tarihten silinmediler. Bizanslılar onlardan ele geçirdiklerini büyük gruplar halinde Trakya ve Balkanlara yerleştirdiler. Pavlikanlar burada 10. yüzyıldan sonra Bogomiller olarak tanınacak bir başka heretik grubun oluşmasında önemli rol oynadılar.²¹ Fırat'ın doğusu ve

20 Ter-Mkrtschian, s. 5-6; Garsoian, s. 152-161; Ivanow, 1953b, s. 53-56; Run-ciman, s. 50-1.

21 Obolensky, s. 8; Bogomil ve Katharlara kadar uzanan etkileri için bkz. Primov.

güneyine, Arap denetimi altında olan topraklara kaçarlarsa, iddialara göre, sonraki yüzyıllarda oluşacak Tondrakiler (Van'ın kuzeyinde olan bir bölge adı) olarak tanınan grubun zeminini hazırladılar.²² Ayrıca 17. yüzyılda bölgeyi gezmiş Simeon, Arevortikler (Güneşin Oğulları) adlı gruptan bahseder. O, bu grubun üyeleriyle Mardin'de tanışmıştı.²³ 12. yüzyılda yukarı Dicle ve Fırat hafızasında taraftarları olan Tondrakıyan akımına bağlı sayılabilecek izlerle en son 19. yüzyılın başlarında Erzurum-Muş arasında yaşayan Ermeniler arasında karşılaşıldı.²⁴

Ivanow'a göre Pavlikanların 871 sonrası tarihleri yalnızca Hristiyanlık içinde yarattıkları heretik gruplarla sürmedi. O, 1953 yılında yayımladığı "Ehl-i Haq" inancı hakkındaki çalışmasında Ermeni Pavlikanlarla aşırı Şii gruplar arasında bir ilişkinin olabileceğini öne sürdü. Özellikle İran'da Goranice konuşan Kürtler arasında taraftarları olan bu inancın geçmişinde Ermeni izleri görmekteydi. Ona göre Ehl-i Haq inancında olan ritüeller bunun kanıtıydı. O, 872 sonrası doğu bölgelerine kaçan birçok Pavlikan inancına mensup kişinin zaman içerisinde kendi inançlarını bu gruplara aktararak Müslümanlaştıklarını iddia etmekteydi. Bu kaynaşmanın en önemli kanıtını, Ehl-i Haq dininin kurucusu olarak bilinen 14. yüzyılda yaşamış Sultan Sohak'ın adında buldu. Sohak, Arapça İshak adının yalnızca Ermenilerde olan biçimiydi.²⁵

Ivanow'un Ehl-i Haq'lar için öne sürdüğü savlar, Moosa ta-

22 Tondrakiler ve Paulikanlar arasında önemli benzerlikler olmasına rağmen ilişkileri tartışmalıdır. Bkz. Runciman, 54; Nersessian, s. 47-54.

23 Simeon, s. 165. Arevortikler hakkında güneş inancını sürdürdükleri dışında fazla bir bilgi yoktur; bu durumdan çıkarak onların Ezidilik etkisinde kalmış bir Ermeni topluluğu olduğu da dikkate alınmalıdır.

24 Hınıslı Ermenilerden 18. yüzyılın sonlarında alınmış *Gerçeğin Anahtarı* isimli bir kitap onların düşüncelerini yansıtan son örneklerden oldu; eğer bu kitap gerçekten de Pavlikan doktrini devamında yazılmışsa bu, o inancın Hristiyanlık içi ayrılıktan kaynaklandığı ve eski İrami dinlerle fazla bir alakasının olmadığını gösterir (bkz. Conybeare). Nersessian bu belgenin bozulmuş bir kaynak olduğunu, Tondrakıyan hareketinin asıl düşüncelerini yansıtmadığını belirtiyor (bkz. Nersessian, s. 89-96).

25 Ivanow, 1953b, s. 20, 51; Aynı Ivanow, ileride göreceğimiz gibi, Ehl-i Haq'ların aslında "aşiret ortamlarına gelip yerel yaşamı yeniden düzenleyen dervişler tarafından yorumlanan İsmailizm" olarak nitelemektedir.

rafından “Dersimli Kızılbaş Kürtler” olarak adlandırdığı grup için de geçerli kılındı. Moosa, yalnızca İran’a kaçan Ermenilerde değil, Anadolu’daki yoğun heretik Ermeni nüfusunun Kızılbaşlığa geçmesiyle aynı sürecin burada da işlediğini iddia etti.²⁶ Moosa da, Ivanow’dan farklı olmayarak, inanç benzerliklerinden yola çıkarak bunu yaptı. O, burada da Ivanow’dan ayrı bir çizgi izlemedi; çünkü Anadolu’daki kırsal Alevi toplulukları, özellikle Dersim merkezli Alevi Kürtler, örgütsel ve inançsal düzeyde Ehl-i Haq’larla büyük benzerlikler gösterirler.²⁷

Moosa’ya göre bu benzerlikler neydi? Tıpkı Ermeni heretikleri gibi, Kızılbaşların da ibadet ettikleri binaları yoktur. Gerçek kilise taş veya tahtadan yapılmış yapıda değil, inananların gizli birliğindedir. Her ikisi de merasimlerini, evlerde veya uygun olan her yerde yaparlar. İsa’nın insanın günahları için kendisini kurban ettiği düşüncesine inanmadıklarından, kutsal ayinlerinde dağıtılan lokma, günahlar için değil inananların birliği için yapılmaktadır; tıpkı Kızılbaş merasimlerinde dağıtılan niyaz gibi. Ermeni heretikleri bir kilise örgütüne sahip olmadıklarından rahip tabakası da yoktu. Onlar içinde “seçilmişler” olarak adlandırılan yaşlılar vardı. Bunların da üyelere yükümlülük bağlama veya men etme yetkileri vardı. Bunun üstünde herhangi bir yaptırımları veya statüleri yoktu; yalnızca aynen İsa’da olduğu gibi Tanrısal Ruh’a sahip oldukları inanılırdı. Bu da Kızılbaşlarda pirlere atfedilen tanrısal güçle aynıydı. Yine Kızılbaş hikâyelerinin kimilerinde İsa ve Hristiyan motiflerin olması ve Kızılbaşların Hızır’ın benzeri olan Ermenilerin Aziz Sarkis’i adına atfettikleri kiliseleri de ziyaret etmeleri bu güçlü ilişkiyi göstermekteydi.²⁸

Daha önce Aleviler ve Nasturiler için verilen benzerlikler, kısmen geri dönerek kısmen yeni eklemelerle karşımıza çıkmaktalar. Bu baş döndürücü sıralamalar, hepsini tek tek irdelemek yerine, bir soruyu sormamızı mecbur kılıyor.

26 Moosa, s. 434.

27 Ermeni heretiklerin aşırı Şii gruplarla ilişkileri ve etkilenmeleri Dodayan tarafından işlenir. Dodayan (1997), Iwanow ve Moosa tarafından öne sürülen tezleri, Ermeni bakış açısıyla destekler.

28 Moosa, s. 441-6. Bu tür iddiaların eleştirisel bir değerlendirmesi için bkz. Stoyanov, 2010. Yazar bu benzetmeleri ham ve basit olarak nitelemektedir (s. 269).

Sahi kim bu Aleviler?

Buraya kadar aktarılanlar açısından bakacak olursak, soruya cevabımız hazır: Onlar gnostik akım uzantısında çıkan Nasturi ve Ermeni heretiklerin harika bir buluşması ve karışımlarının devamıdır. Buluşmanın harika olan yanı şurada kendisini ele veriyor: Örneğin Alevilerde ayinlerin evlerde yapılması Ermeni heretiklere benzer, buna karşın pir örgütlenmeleri Nasturi kilisesine yakındır; ayinlerinde ekmek ve şarap kullanımı tıpkı Ermeni heretiklerinde olduğu gibi bütünlüğü tasdik etmek için olsa da Nasturilerin İsa'nın acılarını unutmamaları gibi, bu ayinlerle Aleviler de Hüseyin'in acılarını hatırlarlar; ya da Alevilerin çocuklarını vaftiz etmeleri Nasturilerden gelmedir ama bebeklere yapılan vaftizin dinsel ritüeller içinde yer edinmemesi Ermeni heretiklerinden alınmadır; Aleviler tıpkı Pavlikanlar gibi kiliselerini kalplerinde taşır ve evlerde merasimlerini yaparlar ama fırsat buldukları yerde de Cemevleri yapmış olmaları herhalde Nasturilerin bir izi olarak değerlendirilmelidir.

Bu harika buluşmanın örneklerini çoğalttıkça, verdiğimiz yanıtın bizi daha fazla kafa karışıklığına yönelttiği anlaşılmış olacaktır. Bu yüzden, sorduğumuz sorulara yeniden dönmemiz ve öne sürülen ilk ilişkiyle başlamamız gerekiyor. Gerçekten de Alevilik ve gnostik Hristiyanlık arasında yakınlık var mıdır?

Her şeyden önce, Alevilerdeki iyi-kötü, madde ve ruh, gnostiklerdeki gibi İyi Tanrı-Kötü Güç ayırımına endekslenmemiştir. Alevilerde dünyevi yaşam, tıpkı vücudun kendisi gibi, kötülüğün bir ürünü değildir. Her ikisi de Tanrı'nın onayının ürünüdür. İnsanın kendisi ve dünyayla olan ilişkisi, onun kendisini sınaması ve Tanrı'yla yeniden buluşması için pozitif bir işlev görür. Bu yüzden insanın "özgür seçim" hakkı vardır ve bu hak uzantısında ruhunun geleceği belirlenecektir. Yani gnostisizmin en önemli iki özelliğini Alevilerde görmemiz mümkün değildir.

Sıralanan ortak ritüeller açısından şu genel yorum yapılabilir: Alevilik ve Hristiyanlık için verilen tüm benzerlikler, Yakın

Doğu'nun zengin kültür ve dinler tarihi hesaba katılmadan yapılmıştır. Verilen örneklerin hepsinin benzerlerini bölgede Antikçağ'da var olmuş hemen hemen bütün dinlerde bir şekliyle görmek mümkündür. Üçlü birlikler, merasimlerde kesilen kurbanlar, lokma dağıtımı, 12 sayısının kutsallığı, Tanrı'nın metamorfozu, evlerde yapılan merasimler, şarap²⁹ ve ekmek geleneği, günah çıkarma, Hızır motifi ve vaftiz geleneği bölge dinlerine yabancı unsurlar değildir. Kısacası, istenildiği takdirde bu özellikleri Mezopotamya, Anadolu veya İran dinlerinin uzantısında da görmek için çok detay bir araştırmaya ihtiyaç yoktur.³⁰ Ayrıca Hristiyanlığa ait olarak öne sürülen birçok şeyin, ne kadar Hristiyanlığa ait olduğu tartışmalıdır; sonuçta Hristiyanlığın da geliştiği coğrafyadaki güçlü geleneklerin etkisi altında şekillendiğini kabul etmek gerekmektedir.³¹

Alevilerin Hristiyanlarla olan samimi ilişkileri de ayrıcalıklı bir veri değildir. Karşılıklı bayramların kutlanması veya birbirlerinin kutsal mekânlarını ziyaret etmek sırf Aleviler ve Hristiyanlar için geçerli değildir. Bölgede bulunmuş kişiler, bu durumun birçok yerde Sünniler ve Hristiyan toplulukları arasında da olduğunu tespit etmişlerdir.³² Alevilerin kimi Hristiyan bayramlarını, geleneklerini uyguluyor olmaları da dinsel etkilenenmenin değil, sosyal etkilenenmenin bir ürünüdür. Kimi Alevi

29 Bektaşilerde merasim esnasında şarap kullanımı, tüm Aleviler için geçerli değildir. En azından Dersim ve çevre Alevilerinde merasim esnasında şarap kullanımına dair herhangi bir veri yoktur.

30 Bu tür inanç ve motiflerin bölgenin antik çağında değişik inanç ve halklarda aldığı biçim için bkz. Heiler.

31 Özellikle Mithra inancının Hristiyanlık üzerindeki etkileri konusunda önemli iddialar vardır, örnek olarak bkz. Deman.

32 Hasluck, s. 58, 66-74. Bu iyimser bakış açısı ilişkilerin günlük seyrini ne kadar belirlemiştir? Dersimlilerin hafızalarında Ermeni zanaatkarları ve tüccarlarıyla iyi ilişkiler ötesinde inançlarının yakınlığına dair herhangi bir aktarım yoktur. Aynı durum Ermeniler açısından da geçerli gibi görünmektedir. Hagop Mmtzuri'nin *Turnam Nereden Gelirsin, Kapandı Kirve Kapıları* (Aras Yayıncılık) başlıklarıyla yayımlanan kitaplarında, 19. yüzyılın sonlarından itibaren aktardığı Erzincan anılarında çok da birbirini anlayan ve sıcak ilişkiler yaşayan komşuları görmemekteyiz. 19. yüzyılda bölgede bulunmuş Ermeni papazların raporlarında verilen bilgilerin önemli bölümü de Dersimlilere karşı ifade edilen şikayetlerden ibarettir (örnekler için bkz. Yarman, s. 90, 281, 297).

bölgelerinde yumurta bayramının kutlanması (örneğin Sivas), kimi bölgelerde de Ermenilere ait olduğu kabul edilen Gağand bayramının yaşatılması (Dersim ve çevresi) kültürel etkileşimin bir ürünü olarak görülebilir. Vurgulamak gerekir ki, bu bayramlar, Hristiyanlıkta atfedilen anlamıyla Alevilik içerisinde yer edinmemiştir.³³

İsa'yı peygamber olarak tanımak, Alevilerin peygamberlere genel yaklaşımlardan farklı değildir. İnançları doğrultusunda, tüm diğer peygamberler gibi ona da Tanrı'nın bir mesajcısı olmasından ötürü saygı gösterirler. Bu yüzden Aleviliğin, Hristiyanlığa Müslümanlıktan daha yakın olduğu savı da yanlıştır. Aleviler kendilerini doğuştan tarikat üyesi olarak kabul ederler. Bu, onların kendilerini, kutsal kitaplara bağlı yaşayan gruplardan bir adım daha Tanrı'ya yakın görmelerine neden olur. Bundan dolayı bağlı oldukları öğreti açısından hepsiyle mesafele ri aynıdır.³⁴

Onlar arasındaki ilişkiler daha somut bir veri üzerinden de test edilebilir. Bu bağlamda, 10. yüzyıl Balkan kökenli Hristiyan tarikatı olan Bogomillere kısaca değinmek de fayda var. Bogomillerin, dolaylı olarak Yukarı Mezopotamya'da bir zamanlar faal olmuş Ermeni Pavlikanlarla ilişkilendirildiği aktarılmıştı. Bizans'ın katliamları ve baskısı sonrası ele geçirilen Pavlikan inancının mensupları Balkanlara sürülmüşlerdi. Adlarını bu sürgünden kısa bir süre duyuran Bogomiller, Pavlikanların bir devamcısı olarak görülürler. Pavlikan kozmolojisi hakkında birincil kaynaklar yoktur³⁵ fakat Bogomillerin yaratılış hikâ-

33 Ermenilerde yeni yıl bayramı olarak kutlanan Gağand ile Dersim'de kutlanan Khalo Gaxan'ın isim benzerliği ötesinde içerik olarak ne kadar farklılaştığı konusunda bkz. Kul.

34 Alevilerin İslâmî şartları yerine getirmemeleri, onların ne kadar İslâm içerisinde değerlendirmeleri gerektiği konusunda tartışmalara neden olmaktadır. Alevilik, teolojik ve ritüel olarak farklı köken izlerini içinde barındırsa da tarihsel olarak son aldığı biçim İslâm'ın Şii kanadı içerisinde olmuştur. Ayrıca tüm farklı görüşlere rağmen Aleviler, günümüzde bile kendilerini tanımladıklarında Sünni İslâm'ı kıstas alırlar. Onların zihinsel şekillenmelerinde Hristiyanlık yer edinmez. Hristiyanlar, eğer son kırk yıllık Avrupa'ya göç dalgasıyla gelen fikirleri dahil etmezsek, Aleviler için henüz bir "öteki" olmuş değildirler.

35 Garsoïan'a (1967) göre, Pavlikan kozmolojisi düalist olmasına karşın, mutlak değildi. Dünya, hükümdarlığı ebedi olmayan Şeytan tarafından yaratılmıştı fa-

yelerine dair bilgiler mevcuttur. Buna göre, Tanrı binlerce melek yarattı ve bunlardan Melek Satanel'i kendi "ikincisi" olarak atadı. Satanel'in görünümü ve biçimi tıpkı O'na benziyor ve O'nun yanında oturuyordu. Tanrı'nın ikincisi olmak Satanel'de O'nunla eşit olduğu düşüncesine yol açtı ve bu da onun ve takipçilerinin Cennet'ten kovulup düşük katmanlara gönderilmelerine neden oldu. Satanel, Tanrı ile rekabetini sürdürmek için dünyayı ve insanı yarattı. O, Cennet'ten kovulduğunda çaldığı ruhu, yarattığı Adem'e yerleştirmek istedi. Birçok kez denemesine rağmen, ruh vücuda girmek istemedi. Sonunda ruhu, kötü ve temiz olmayan hayvanlarla karıştırarak şaşırttı ve vücuda koymayı başardı.³⁶ Başka bir anlatıdaysa Satanel, Adem'i yaratmıştı fakat ona can vermeyi başaramamıştı. Sonunda İyi Tanrı'ya gidip ondan nefesini vermesini istedi. Tanrı, Adem'in soyunun Cennet'te yer edinmesi koşuluyla bunu kabul etti.³⁷ Bu aktarımların farklı versiyonları var fakat hepsi, madde ve ruh zıtlığına dayanan geç Antikçağ'ın düalist Hristiyan gnostik izlerini taşır. Madde, dünya ve insan vücudu Cennet'ten kovulmuş ve kötü olan bir Yaratıcı'nın (demiurgos) eseriydiler. Yalnızca ruh Tanrı ile ilişkiliydi. Stoyanov İslâmî ve Hristiyan heteredoks tarikatlar arasında benzerliklerin olduğunu, fakat felsefi arka planlarının farklı olduğunu belirtir.³⁸ Buna rağmen,

kat Cennet Tanrı'sı ebedi olduğundan Şeytan'dan üstündü (s. 169). Ermeniler arasında Pavlikanlar'dan sonra ortaya çıkan Tondrakıyan akımı da bundan farklı bir kozmoloji anlayışına sahip değildi (Nersessian, s. 48).

36 Hamilton, s. 182, 204.

37 A.g.e., s. 186.

38 Düalist düşünceler kimi Balkan Alevileri'nde de tespit edilmiştir. Bunlardan birinde, Ali, insan vücudunu topraktan yaratıyor fakat ruhu içine koyamıyor, çünkü ruh (nafs) Şeytan'dan alınmıştı. Deliorman bölgesinde derlenmiş bir başka yaratılış efsanesine göre, "insanı çamurdan yarattıktan sonra Tanrı ona can vermekte başarısız olmuştu ve O'nun istemi dışında ruh sürekli vücudu terk etmekteydi. Sonra Şeytan vücudun içine girdi ve ruha orada nasıl kalıp hareket edebileceğini gösterdi ve sonra yeniden vücudu terk etti. Bu yüzden her insanda biraz Şeytani özellikler var ve bunlar onu kötü şeylere itiyor. Bu antropolojik düalizmde Şeytan insanın sol omzunda bulunmayı ve onu kötü şeyler yapmaya teşvik etmeyi sürdürüyor." Bu derlemeyi aktaran Stoyanov'a göre, "bu Alevi antropojenik düşünceler dış etkenlerin altında şekil almıştı; bu doğrudan bir Bogomil doktrin etkisinden çok popüler Bogomil izleri taşıyan popüler antropojenik anlatılarda aranmalı; bunlar, Aleviler'de benzeri türden

aynı dönem çıkmış “heretik” grupların birbiriyle karşılaştırılabilecek konseptler ve semboller kullanmış olmaları, çıktıkları dönemle ilişkili görülebilir. Her iki kesim kendi açısından zamanının sorunlarıyla meşgulken egemen inançlara karşı aynı motifleri kullanmış olabilirler; her ne kadar çıkarttıkları sonuçlar çok farklı olsa da.³⁹

Aleviler ve Hristiyanlar arası yakınlığın dinsel olmaktan çok politik bir gerçek olduğu unutulmamalıdır. Her iki grup da Sünni Osmanlı denetiminde yaşamaktadır ve doğal olarak ortak sorunlar ve duygular yansıtmaktadırlar. Bunun ortadan kalktığı durumlarda da yakınlığın düşmanlığa dönüşeceği örnekleri verilmiştir. Örneğin Ermeni gezgin Simeon, 17. yüzyılın başlarında Ermeni köylerinin sık sık Kızılbaş Celalilerin baskınına uğradığını aktarıyor.⁴⁰ Yakın bir zamana kadar bir güç merkezi olan Alevi Dersim’in de, Osmanlı ile işbirliği yapan Hristiyan köylere baskınlar yaptığını bilmekteyiz.⁴¹ Ve yine Birinci Dünya Savaşı sırasında politik çıkarlar Dersimli Alevilerle Ermeni ulusalçıları karşı karşıya getirmişti.⁴² Ermenilerin de Dersimli talancılara karşı Osmanlı askerleriyle çalıştığı bilinmektedir.⁴³

Bu tespitler esas alındığında öne sürülen Hristiyanlık ile Aleviliğin ortak geçmişinden geriye ne kalıyor? Sanırım giriş sorumuzu yeniden tekrarlamakta yarar var: Gerçekten de kim bu Aleviler?

Bunu cevaplamadan önce, hangi Alevileri karşılaştırmada esas alacağım konusuna açıklık getirmem gerekiyor. Anadolu

düalist eğilimlerin çıkmasına vesile olsa da bu gnostik-düalist öğretisi değildir.” (Stoyanov, 2010, s. 271).

39 Benzer bir sorun Ezidilik açısından da işlenmiştir. Ezidilerin yaratılış hakkındaki kimi mitleriyle geç Antikçağ anlatıları arasında benzerlikler –Şit peygamber geleneği gibi– Spât (2010) tarafından Gnostisizm-Manizm mirası olarak değerlendirilmektedir.

40 Simeon, s. 145-6.

41 Tozer, s. 234.

42 Dersimi, s. 117. 1915 yılında Ermenilere yönelik toplu katliamların yapıldığı dönem içinde ilişkilerin seyri farklı değildir. Ermenilere yardım eden Dersimliler olduğu gibi, onları Osmanlı’ya teslim eden veya durumdan maddi çıkar sağlamaya çalışanlar da vardı (bkz. Baghos, s. 108; Riggs, 1997, s. 112)

43 Taylor, s. 308.

ve Balkanlarda, eğer Antakya ve çevresinde yaşayan Arap Nûsayrileri dahil etmezsek, genel olarak Bektaşî ve Kızılbaş olarak tanınan iki önemli Alevî grubu vardır. Bektaşîler kısmî şehirli bir tekke örgütlenmesi özelliği taşıırken, Kızılbaş olarak tanınanlar kırsal bölgelerde yaşar ve dinsel örgütlenmeleri kutsal aileler bazındadır. Bektaşîler içerisinde Türklerin yanı sıra Balkan kökenliler ağırlıktayken, Kızılbaşları Anadolu'daki Türkmen ve Kürt aşîret kökenliler oluştururlar. İnancın temel özellikleri düzeyinde gruplar arasında ayrılıklar olmasa da ritüel ve kimi geleneklerde farklılıklar vardır. Bu da onların etnik ve bölgesel kökenleriyle ilişkilidir.⁴⁴

Burada karşılaştırmada esas alınacak grup Kürt Aleviler olacaktır. Bu seçim, birden fazla nedenden ötürü gereklidir ve kendisini haklı çıkarmaktadır. Birincisi, son yarım asırda ele alınan Hristiyanlık ve Alevilik arası karşılaştırmalar özellikle bu grup üzerinden yapılmıştır; ikincisi, Ermeni heretikleri ve kısmen Nasturiler en fazla bu grubun bugün yaşadığı Yukarı Fırat hafızasında aktif olmuşlardı; üçüncüsüyse bu grubun merkezi konumunda olan eski Dersim bölgesi, yakın bir zamana kadar geleneksel yapısını koruduğundan, bölgenin eski geleneksel ve Alevilikle gelen inançlarını takip etmemizi mümkün kılmaktadır. Konumuz açısından bu önemlidir, çünkü eğer onlar gerçekten de Alevileşmeden önce Hristiyan idiyse, bunun izlerini onların geleneksel inançlarında görmemizin mümkün olması gerekiyor.

Dersim'de hâkim olan inanç yapısı genel olarak iki gruba ayrılır: Bölgenin orijin dinî yapısı ve Şii-İslâm ağırlıklı tasavvuf.⁴⁵

44 Bektaşîler ve Kürt Alevilerin karşılaştırıldığı bir çalışma için bkz. Gezik, 2012, s. 181-225.

45 İslâmî tasavvufun ne ölçüde Hristiyan gnostisizminden etkilendiği burada önemli sorulardan birisidir. Çünkü Alevilikte var olan kimi ritüellerin bu yol aracılığıyla gelme ihtimali de vardır. Konu başlı başına bir tartışmayı içerdiği için değinilmemiştir. Örneğin Smith, İslâmî tasavvufun, Hristiyan mistisizminden etkilendiğini iddia eder. Ona göre, her ikisinin kaynağında Helenist Yeni-Eflatuncu düşünceler vardır (s. 244-253); Trimmingham ise (s. 2), tasavvufu tamamen İslâm içerisinde bir gelişme olarak görmektedir. Buna karşın, konumuza dahil olan Şii gruplar hakkında yapılan özel çalışmalarda Hristiyanlığa yer vermemektedir. Örneğin Ehl-i Haq inancına dair çalışmasında

İki inanç arasında geç Ortaçağ'da şekillenen buluşmanın yumuşak ve zamana yayılmış seyri, mutlak eliminasyon yerine, yan yana ve kaynaşarak gelişimini olanaklı kılmıştır. Bu yüzden, aralarında kategorik ayırım yapmak mümkündür.

Dersim'e Şii tasavvuf akımlarıyla gelen veya onlarla özdeşleşen kavram, kişi ve terimler şunlardır: Muhammed, Ali, 12 İmam, Ana Fatma, Kerbela, Seyitler, Cem, aşure ve semah. Bunlardan herhangi birinin erken dönem Hristiyan geleneğinden evrilip bu hale dönüştüklerini ve neden yalnız kimi yerlerde bu dönüşümün Alevilikle sonuçlandığını kanıtlamak için herhalde epey bir çalışma yapmak gerek. Ayrıca bu dönüşümün yalnız belirli bölge Alevilerinde geçerli olduğunu ileri sürmek yetmez, çünkü bunların birçoğu farklı Alevi ve benzeri gruplarda da uygulanmaktadır. Bu durum ikinci kategorideki özellikler için de geçerlidir. Dersimlilerin Şiilik öncesi inançlarında öne çıkanlar listesinde şunlar sıralanabilir: Güneş, ay, ateş, ocak, doğal su kaynakları, dağlar, kayalar, kimi ağaçlar, koç ve yılan gibi kimi hayvanlar, melekler (özellikle Cebrael ve Melek-i Tavus), cinler-periler ve evliyalar. Bu kategorideki en önemli figürlerse Munzur, Düzgün ve Tujik Baba gibi birçok geleneksel inancı içinde barındıran evliyalara ait ziyaret mekânlarıdır.

İkinci kategorideki isimler içerisinde yer alanlardan hiçbirinde Hristiyanlığa ait bir kavram veya isime rastlamamaktayız.⁴⁶ Tam aksine tıpkı resmî İslâm açısından bakıldığında bu inançların batıl olarak nitelendirilmesi gibi, Hristiyanlık da bu tür inançlara her zaman karşı çıkmıştır. Öyleyse Alevilik ve Hristiyanlık arasındaki benzerliklerin hiçbirisi gerçek değil midir?

Hamzeh'ee (1990, s. 26), bu dini "nativist" bir din olarak değerlendirir ve çıktığı bölgenin karakterini yansıttığını belirtir; Corbin ise öznel bir durumun olduğuna işaret eder: "Genelde Şii, özelde ise İsmaili gnosis, basit bir şekilde antik gnosisin bir devamı olarak görülemez. O, kendisine ait bir yolu takip eder, bazı konuları elimine ederken diğerlerini belirgin bir şekilde tanımlanabilir hale dönüştürür ve asimile eder." (s. 153)

- 46 Pavlikanların izlerini sonraki Hristiyan heretik gruplar içinde sürmek çok daha başarılı sonuçlar yaratmıştır. Örneğin 11. yüzyıldan itibaren İtalya ve Fransa'da boy gösteren Katharlar'daki düalist fikirlerin ne derecede Pavlikan kökenli oldukları hakkında inandırıcı tezler öne sürülmüştür (bkz. Primov, s. 87-93).

Aleviliğin İranî tarihi

Şüphesiz iki grup arasında kimi ortak yanlar tespit edilebilir fakat bu, ancak Hristiyanlığın çeperinde olan gruplarla veya bu grupların ve Aleviliğin paylaştığı dönemsel etkiler üzerinden olabilir. Eğer öne sürüldüğü gibi Ermeni heretikler, Hristiyanlık içinde bir sapma olmayıp gerçekten de Hristiyanlık öncesi dinsel özelliklerine sadık kalmış ve bunu bilinçle inançlarında diri tutuyorlardıysa, onlarla Aleviler arasında bir ortaklık söz konusu olabilir.⁴⁷ Her ne kadar bu yönde elle tutulacak hiçbir veri yoksa da, bir ihtimal bu iddianın doğruluğundan yola çıkarsak, o zaman öne sürülen rotanın da değişmesi ve ilişkinin başladığı kaynağı bölgenin doğusunda, yani eski İran'da aramak gerekmektedir.

Aslında Aleviliğin geçmişi için bir yerlere bakılacaksa, akla ilk gelen İran olmalıdır. Bunun için birden çok neden var. Hiçbir karşılaştırma ya da tarihsel bir döküm yapmadan, sırf Aleviler içerisinde dolaşan kimi popüler verilerden çıkılsa bile bu bölgenin önemi göze çarpıyor. Her şeyden önce günümüz Anadolu'sunda Alevi zümresinin önemli bölümünü oluşturan Kürtler ve Türklerin ikisi de İran'la ilişkilidir. Birincisi, doğrudan İranî bir

47 Ermenilerin Hristiyanlığı erken seçen halklardan olmalarını ve bunun ege-menler eliyle henüz 4. ve 5. yüzyıllarda başta eski tapınak ve inanç merkezle-rin dağıtılmasıyla nasıl topyekûn gerçekleştirildiğini 5. yüzyılda yaşamış Agat-hangelos'da okumak mümkündür (s. 312-335). Bu yoğun çabalardan sonra eski Ermeni inançlarından geriye, halk inancı statüsü ötesinde, ne kalmış ola-bilir sorusu önemlidir. Çünkü son yüzyıllarda heretik olarak adlandırabilecek ve birkaç kelimenin ötesinde inançları konusunda detaylı bilgi sahibi oldu-ğumuz bir Ermeni grubunun varlığı söz konusu değildir. Bu yüzden Alevilik ile olan benzerlikleri halk inançlarına dayandırmak bir şey açıklamaz; aksi tak-dirde girişte aktardığım metodik bir çıkmazla karşılaşacağız. Türk halk inanç-larından veya Kürt halk inançlarından yola çıkarak Aleviliği açıklamak nasıl sonuçsuz bir girişimse, Ermeni heretizmiyle Alevilik ilişkisini bunun üzerine kurmak da o derecede sorunludur. Kaldı ki, aynı halk inançları Kilise'ye ol-dukça bağlı Ermeni toplumu üzerinde de etkilidir (bkz. Abeghian). Keza bu konuda Dadoyan'ın toptancı yaklaşımı da aynı derecede sorunludur: Ona göre Yakın Doğu'daki tüm senkretik ve popüler dinsel kültürler "eski Suriye-Adop-tionist akımlardan çıkmış, her zaman pagan-Zerdüşt elementler barındırmış ve Manici, Mithraist ve İslâmî –özelde Şiizm– anlayış ve pratikler devralmıştır. Ermeni, Kürt, Fars ve diğer mezhepler bu geniş uluslarötesi fenomenin parça-sıdırlar." (Dadoyan, 2011, s. 141)

halk olmasından; ikincisiyse Anadolu'ya İran dinî kültürünün etkisi altına girdikten sonra gelmesinden.⁴⁸ Halen bu grup içerisinde ilk liderleri için kullanılan "Horasan Erenleri" tabiri de bu ilişkinin tarihsel çizgisini gösteriyor. Yanı sıra Anadolu Aleviliğinin zemininin oluşturulduğu Ortaçağ'ın ikinci yarısında karşılaştığımız isimlerin de hepsi İran'la ilişkilidir: İsmaililer, tasavvuf düşünürlerin önemli bir bölümü, Hurufiler, Safeviler ve son olarak onların 16. yüzyılın başlarındaki liderleri Şah İsmail.

Bu dönem içerisinde de hiçbir Anadolu kökenli Hıristiyan adıyla karşılaşmamamız bir tesadüf değildir. Anadolu'da Aleviliğin geliştiği ilk dönem olan Ortaçağ'ın ikinci yarısında, Hıristiyanlık politik ve dinî tesirini birçok nedenden ötürü yitirmişti. Bu yüzden aktif değil pasif, etkileyen güç olma yerine etkilenen durumundaydı. İki grup hızla onun yerini aldı: Birincisi, resmî İslâm; ikincisiyse derviş hareketleriyle Anadolu'nun İslâmlaşmasına kendi tarzlarıyla katılan resmiyet dışı (ve yarı resmî) popüler sufi gruplar. Bunlardan yayılmacılığı Balkanlara kadar taşıyan, sufi babalar liderliğindeki Türkmen aşiretleri oldu.⁴⁹ Bu faaliyetler Safevilerin Anadolu'daki gelişmelere aktif katılım sağladıkları döneme kadar devam etti. Militan Safeviciğin 15. yüzyılın ikinci yarısında gelişmesiyle, bu aykırı grupların ilgisi yeniden İran'a döndü. Şah İsmail'le birlikte Sünni Osmanlı'ya karşı güç oluşturma çabaları başarısızlıkla sonuçlandığında Alevilerin geri çekilme dönemleri başladı.

Geç Ortaçağ'da etkin olan bu grupların başından itibaren İslâmın resmî kuralları dışında yaşadıkları biliniyor. Buna rağmen inançlarının daha fazla biçim aldığı, ritüelleştirildiği dönem geri çekilmeyle birlikte başlamıştır. Yani Ermeni Pavlikanların yenilgisinden altı, Bizanslıların ilk aldıkları yenilgiden dört yüzyıl ve bölgede süren dört yüzyıldan fazla İslâmlaştırma dönemi sonrası. Bu dönemde Pavlikanlardan veya Tondraklardan geriye ne kaldı, yenilmiş bir grubun üyeleri olarak ne denli başarılı bir şekilde kendi yapılarını koruyup Alevi oluşumuna aktarabildiler sorularına varsayımların ötesinde cevap vermek oldukça

48 Köprülü, 1981, s. 20; Ocak, 1992, s. 6.

49 Vryonis, s. 273.

güçtür. Fakat onların kendilerini bu yeni İslâmî heretiklere yakın hissetmeleri ihtimali hesaba katılmalıdır, çünkü tıpkı Anadolu ve İran'daki İslâmî heretik grupları gibi, Ermeni heretiklerin de kimi İramî geleneklerini korudukları kabul edilebilir.⁵⁰

Ermeni heretikleri Kilise tarafından her zaman "İrancılık", "İranî sapkınlar" veya "Manicilikle" suçlandılar.⁵¹ Bu her zaman alışılmış, boş bir suçlama olmayabilir. Örneğin onların en sonları olan Arevortikler (Güneş Oğulları), 17. yüzyılın başlarında yaşadıkları Mardin'de Ermeni seyyahı Simeon tarafından şöyle anlatılıyorlardı:

... 5. asırdan beri Ermeniler arasında görünen Pavlikyan, Borborit, Tondraklı vs. adlarla bilinen tarikatların bir devamıdır. Eski İran kökenli olup, dışardan Hristiyanlığa bağlı bulunan bu tarikatlara karşı 5. yüzyıldan beri şiddetle mücadele edilmesine rağmen, 8., 11-12. yüzyıllarda çeşitli adlar altında ve nihayet 14. yüzyılda "Arevortik" ismiyle yeniden ortaya çıkmıştır.⁵²

Ermenilerin Antikçağ'dan itibaren komşu oldukları İranlı halklarla ilişkilerinin her zaman dinsel bir boyutu olmuştur. Ermenistan'ın, MÖ 5. yüzyıldan itibaren İranlı Mecûsi ateş pirlерinin çalışma alanı olduğu biliniyor.⁵³ Bunun da ötesinde tamamen İranî halkların dini olarak görülen Zerdüştlük, İranî olmayan komşuları arasında en fazla Ermeniler arasında taraftara sahipti.⁵⁴ Yine Batı İran halklarına ait olan Mithra ve Anahita inancının en fazla rağbet gördüğü yer de Ermenistan'dı.⁵⁵ İran inançları ve dillerinin Ermenice üzerinde oldukça önemli izler bıraktığı, yakın dönemde yapılmış bir çalışmada da vurgulanmakta. Abeghian, 19. yüzyılın sonlarında Erivan çevre-

50 İran'ın Ermeniler üzerindeki etkisinin kapsamlı bir analizi için bkz. Russell, 1987.

51 Dadoyan, s. 6, 45; Loos, s. 34. Garsoïan'a göre Manicilik tarihsel olarak Ermenistan'da hiç bir zaman etkili olmamıştı (s. 190).

52 Simeon, s. 166; ayrıca bkz. Russell, 1987, s. 515-528.

53 Wikander, 1946, s. 86, 92, 123.

54 Russell, 1987, s. V.

55 Widengren, 1961, s. 4; Boyce, s. 89; Runciman, s. 67.

sinde Ermeni halk inançları hakkında yaptığı alan araştırmasında, onların İranî kökenli olduklarını ve ana temasını ışık ile karanlık arasındaki çelişkinin oluşturduğunu aktarır.⁵⁶ Abeghian'ın İran kökenli Ermeni halk inançları arasında sıraladığı güneş-ay, su-bitki, ateş, yılan, yıldırım, rüzgâr, cin ve perilerle ilgili inançlar, yukarıda sıraladığım Dersim geleneksel inançlarıyla benzerlikler gösterir.⁵⁷

İran etkisi yalnızca bu inançlarla sınırlı değildi. Onların arkasında yer alan düşünsel özelliklerin de bölgede bir o kadar tesiri oldu. Widengren, eski İran'ın Yakın Doğu dinleri üzerindeki etkilerini sıralarken, aynı zamanda kısaca o dinsel anlayışın tarifini de verir. Ona göre her şeyden önce İran'ın aktardığı spekülâtif güçtü. En fazla öne çıkarsa makro-mikrokosmos spekülasyonu: Yani iyi Tanrı ile kötülük arasında olan savaşın mikro düzeyde insanın içinde sürdüğü inancı. İkinci olarak, ilk kez İran'da dinsel bir tarih kuramı yaratılmıştı. İnsanın dünyevi yaşamı, iyilik ve kötülüğün hükümdarlık için kavga yaptığı bir mekândı. Dünya anlayışları düalist olmasına karşın, sonuç olumlu bir monizmle bitmekteydi; çünkü savaş iyi güçlerin zaferiyle sonuçlanacaktı. Üçüncü olarak tüm İranî dinlerin "kurtuluşçu" özelliği vardı. Bireyin ve insanlığın kurtuluşu, onun ilgi odağını oluşturmaktaydı. Burada Kurtarıcı ve Tanrı Buyrukçusunun merkezî konumu kaçınılmazdı. "Kurtarılan Kurtarıcı" tanımlamasıyla bilinen bu düşüncede, Tanrı ve insan birbirlerine bağımlıdır. Tanrı'nın insan vücudunda kendisini yansıtması, insanın kurtuluşu olduğu kadar kendi kurtuluşu içindir; çünkü O'nun kendisi, insanın kendisidir ve tüm insanların içinde bir üstün güç olarak vardır.⁵⁸

56 Abeghian, s. 7; ayrıca bkz. Mawet, s. 187.

57 Benzerliği, bu iki grupta sınırlamak yanlış olacaktır. Tüm bölge halkların eski inançlarında aynı motifleri görmek mümkündür. Dryvers (s. 36-39), Halep merkezli Suriye paganizmin özellikleri olarak kurban adamalar, ortak yemek, dans ve müzik eşliğinde merasimleri sayar; Vollard (s. 341), batıl geleneklerin tüm zamanları ve grupları aştığını belirtir. O, birçok ziyaret mekânının 20. yüzyılın başlarında bulunduğu Anadolu'da Müslümanlar ve Hristiyanlar için eşit derecede kutsal olduğunu yazar.

58 Widengren, 1965, s. 356.

İyilik ve kötülük temelli bu düşüncede dünyadaki yaşam önceden olumlu veya karamsar bir yargıya bağlanmamıştır; kötülükle iyilik arasındaki savaş bu yargının yönünü belirleyecektir. Yine de, antik İran dünyasından çıkan üç kişi buna farklı yorumlar getirmiştir.⁵⁹ Bunlardan ilki Zerdüş –genelde MÖ 7. yüzyılda yaşadığı kabul edilir– dünyevi yaşamı pozitif algılamıştır; onun dünyaya ve insana zarar vermedikçe yaşanması gerektiğini belirtmiştir.⁶⁰

Zerdüş'ten çok sonraları gelecek Mani'de (MS 3. yüzyıl) ise, İran gelenekleriyle gnostisizm birleşecek ve düalist düşünce örnek bir temsilcisini bulacaktır. Bu yüzden o, aykırı dinler tarihinde adına her zaman rastlanan en önemli kişidir. Aşırı ahlâkçı Mani'de, iyilik ve kötülüğe endeksli madde ve ruh ikilemi, dünyevi yaşama ait her şeyden mutlak uzaklaşmayı şart koşar. Bu da cinselliğe yer vermeyen, maddiyattan uzaklaşan, tamamen münzevi bir sofu yaşamı içerir. Manicilik kısa sürede Roma'dan Çin'e kadar tüm bölgede etkinlik gösterecek ve diğer dinler tarafından takibe uğrayacak bir akım olacaktı. Mani'nin adı, tüm Ortaçağ boyunca Kilise'nin Hristiyanlık içerisinden çıkan aykırı grupları suçlamak için kullandığı bir kavram oldu.⁶¹

MS 5. yüzyılın sonunda yaşayan Mazdak ise, kötülüğün kaynağını dünyevi yaşamda değil, hâkim olan eşitsiz bölüşümde görecekti ve bunu ortadan kaldırmak için iktidarı değiştirmek gerektiğinin düşüncesini yayacaktı. Aydınlik sonunda kazanan olacaksa, onun şartlarını erkenden yaratılabileceği görüşünden çıkan Mazdak, İran'da iki yıl iktidarı ele geçirip her şeyi ortak bölüşmenin tarihte ilk denemesini yapacaktı.⁶²

59 Antik İran'daki dinsel tartışmaları ve ayrılıkları için bkz. Zaehner.

60 Boyce, s. 29.

61 Widengren, 1961, s. 138. Mani'nin düşünsel kökeni tartışmalıdır. Widengren için (a.g.e., s. 73) onun düşüncesinin özü, içinde barındırdığı tüm farklı izlere rağmen İranlı'ydı. Loos (s. 23), tam aksine onda gnostik kökeninin öne çıktığını vurgular. Runciman ise (s. 12) onun Hristiyan değerlerine tamamen uzak bir Zerdüş olduğunu belirtir. Buna rağmen Mani'nin kendisinden sonra gelen heretik akımlar üzerindeki etkisi genel kabul görür. Obelensky (s. 7), Mani'nin aracılığıyla Doğu'nun etkisi Batı'ya ulaşmıştır iddiasında bulunur.

62 Klima, s. 185; Mazdak'ın isyanı ve görüşleri konusunda eleştirisel bir kaynak analizi için bkz. Crone (1991).

Şüphesiz Widengren'in verdiği üç özelliğin sonuçları, yalnızca antik İran'da bu üç kişiyle sınırlı kalmadı. İran düşüncesindeki Tanrı-insan bütünlüğü, iyilik ve kötülük arası kavgada insana düşen önemli rol, Tanrı'nın insan aracılığıyla kurtarıcı rolü, insanın yükselişi ve kurtuluşu, aşırı ahlâkçı Mani'den sosyal devrimci Mazdak'a kadar geniş yelpazede akımlar çıkardılar. Bu düşünceler, İslâm sonrası İran'da öne çıkan tasavvufçular ve gizli tarikatçı Hurifilerden militan İsmaili grubunun lideri Hasan Sabbah ve Safevi tekkesinden iktidara kadar yürüyecek Şah İsmail'in çıkmasında muhtemel bir rol oynadılar. Bu düşünceler sırf İranlıları etkilemedi; bir o kadar da Grek-Helen, gnostik-Hıristiyanlık ve sonradan gelecek tüm Yakın Doğu dinlerinde iz bıraktılar.⁶³

İslâm sonrası gelişecek Şii ve mistik gruplaşmaların Anadolu'da İran düşüncesini taşıyan zümrelerle buluşmada da zorlanmamaları anlaşılır.⁶⁴ Onlar, ya zaten düşünsel olarak aynı zemini paylaşıyorlardı ya da bu düşüncenin derin izlerini taşıyorlardı veya onunla zıt bir durumda değillerdi.

Bu değerlendirme Ermeni Pavlikanlar için de geçerlidir.⁶⁵

63 Bkz. Boyce, s. 29, 77; Stoyanov, 2000, s. 21-28. Yakın zaman içerisinde yapılan karşılaştırmalı araştırmalar, eski İran dinlerinin uzun ömrüne işaret etmektedir. Bu bağlamda Kreyenbroek'un şu tespiti dikkate değerdir: "Bu mezheplerin, özellikle Ehl-i Haq'lar, deha yanları, birbirini izleyen birçok dinsel sistemin özelliklerini içlerine çekmeleri ve asimile etmelerini, antik inançlarının özünden ödünç vermeden yapmış olma kapasitesinde yatmaktadır." (Kreyenbroek, s. 67). Ezidilik hakkındaki çalışmasında benzer bir sonuca Spât (2010) de varıyor: "Kontekst içinde değerlendirildiğinde, bu öğeler anlamsız, muğlak ve karışık değil fakat tutarlı ve geçerli bir sistem oluşturmaktadır; ki bu da, diğer inançlar da olduğu gibi, Ezidi inancının, içeriği ve dışı vurum biçimini kendi kontrolünde tutan, bir iç mantığı olduğunu gösteriyor." (s. 253). Keza Dersim'de Düzgün inancı üzerine yaptığı bir çalışmada Aksoy (2000), bu kült merkezinin İran Mithra kültürüyle önemli benzerlikler paylaştığını tespit etmiştir.

64 İslâm'ın ilk yüzyıllarında (9. ve 10. yüzyıllara kadar) İranî hareketlerin detaylı bir analizi için bkz. Crone. Ona göre bu dönem İslâmî çatı altında adından bahsedilen birçok grup gerçek anlamda dönüşümü yaşamamıştı: "Onlar kendi inançlarını savunmak için İslâm'ın tanımını değiştirmişlerdi." (s. 44)

65 Pavlikanların dinsel geçmişleri de tartışma konusudur. Loos (s. 35) ve Ter-Mkrtschian (s. 104), onların düalist sistemlerinin İranî-Manici değil, Markioncu olduğunu belirtirler. Obolensky (s. 18), Pavlikanların birçok nedenden ötürü Mani'nin devamcıları olduğunu savunur. Garsoian ise (s. 233) Pavlikan-

Alevilerin, geleneksel inançlarıyla, derin İranî izler taşıyan tasavvuf akımlarıyla buluşması ne kadar kolay olmuşsa yine İranî izler taşıyan gnostisizmin, İranî inançlar etkisinde olan Ermenilerle buluşması da o derece kolay olmuş olabilir. Her ikisinde de ortaya çıkan sonuç aynıdır. Ermeni Pavlikanlar, iddia edilenler doğrultusunda, ne kadar nominal Hristiyan kalmış ve geleneksel inançlarını sürdürmekte inatçı davranmışlarsa, Aleviler de o derecede nominal Müslüman olarak yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Her ikisi de asıl Tanrı'yı içlerinde taşıdıkları inancına sahip olduklarından, resmî dinin buyruklarını hiçe saymış ve dünyanın gidişatına müdahale etme eğilimlerini yitirmemişlerdir. Ve her ikisi de Tanrı'nın kendisini doğrudan yansıttığına inandıkları için her zaman bir Kurtarıcının geleceği beklentisinde olmuşlardır. Kısacası her iki grubu yakınlılaştıran özellikler onların Hristiyanlığı değil, İranî geçmişleridir. Belki de onların karşıtları başından itibaren buna gönderme yaptıklarında haklıydılar.

Sonuç

Alevilik ve Hristiyanlık arası karşılaştırmalar ağırlıklı olarak tek yönlü ve Hristiyanlık penceresinden bakılarak yapıldı. Bu yazıda iki şey gösterildi: Birincisi, egemen bir dinin, yakın bir zamana kadar hiç de bilgisi dahilinde olmayan bir inancı, hangi araçlarla kendi çepherine dahil etmeye çalıştığı; ikincisiyse, bu çabanın hangi kurgu ve gerekçelerle nasıl şekil aldığı. 19. yüzyılın sonundan itibaren başlayan bu girişimler, bir bütünüyle bu dönemden itibaren sıklıkla karşılaşacağımız egemenlik kurma ruhunu yansıtır. Bu niyetle öne sürülen iddiaların, kitap boyunca aktarılan Alevilikle uzaktan veya yakından alakası olmadığını herhalde belirtmeme gerek yok.

Diğer yandan, iyimser bir yaklaşımla bu bakış açısı Aleviliği kendi gelişim süreci içerisinde anlamaya yönelik bir çabaya dö-

ların, İranî izler taşımalarına rağmen, asıl olarak Suriye Hristiyanlığına daha yakın olduklarını belirtir. Dadoyan, Suriye'nin yanı sıra Kapadokya üzerinden Bizans etkisine de vurgu yapar (1997, s. 20).

nüşmüş olsaydı, her şeye rağmen olumlu bir sonuç çıkartılabildi. Maalesef tanıklık ettiğimiz şey, bunun tersidir; bir inancın kendi dinamikleri, tarihsel gelişim süreci ve efsanelerini dikkate almadan, basit bir kurgudan başka bir şey değildir.

Yine de bu iddialar bize bir şeyi hatırlattı. İki grup arası ilişkilere farklı pencereden bakıldığında, İranî dinsel dünyanın uzantıları hakkında ilginç sonuçlar çıkabilir. Kolaycı karşı tezler ileri sürmeden, şunu söylemek yeterlidir: Her ne kadar Ermeni toplumunda bu inançların etkisi uzun dönem önce kırılmış ve bizim yaşayan Alevilikle detaylı bir karşılaştırma yapabileceğimiz –şimdilerde ve son yüzyıllarda– benzeri bir Hıristiyanî grup olmasa da en azından tarihsel açıdan bu ilişkiler araştırmaya değerdir.

Kompleks bir sorun içinde gereksiz yollara sapmadan, konumuza dönmekte fayda var:

Kemah Kalesi ile ilgili derlenen efsanelerde, kale komutanından ateşperest olarak bahsedilmiş olması dikkatimizi çekmişti. Hz. Ali savaşını neden bir Hıristiyanı veya Bizanslı'ya karşı değil de ateşperest gösterilen bir komutan (ve annesine) karşı yapmıştı? Buraya kadar yapılan tespitlerden şu sonuçları çıkartmamız mümkün: En azından rivayetin geçtiği 15. ve 16. yüzyıllarda bölgede Hıristiyanlığın etkisinin olmadığı; buna karşın, hâkim olan inancın da her ne kadar Şiiliğin bir kolu olarak görülse de pratikte bunun da ötesinde eski inançlarla tarif edilen bir şeyleri temsil ettiği.

Öyleyse inatla sahiplenilen, Hz. Ali'nin ve Şah İsmail'in bile efsanelerde ortadan kaldırmak için çaba sarf ettikleri bu inanç neyi temsil etmekteydi? Başından beri bizi meşgul eden meselelerin son halkasına şimdi geçebiliriz.

MELEK CEBRAİL
NASIL AHİRET KARDEŞİMİZ OLDU?
(Bir Alevi Yaratılış Mitinin Analizi)

“On dört bin yıl gezdim pervanelikte” diye başlar ünlü bir Alevi deyişi. Bu sözlerin anlamını sorduğum Alevi yaşlılarına göre, onlar melek Cebrail’in çaresizliğini anlatmaktaydı. Tanrı bilmek istedi ve bu sebeple Cebrail’i yarattı. Bir süre sonra yarattığı meleğin kendi varlığından haberdar olup olmadığını sınınamak için sordu: “Sen kimsin, Ben kimim?” Yaratılmış olduğuna dair bir bilince sahip olmayan Cebrail sesi tanımadı ve “Sen sensin, ben benim?” diye cevap verdi. Soru birkaç kez tekrarlandı ve sonunda aynı cevapları veren Cebrail’in bu durumu onun on dört bin yıl sürgününe neden oldu.

Bu açıklama benim merakımı dindirmek yerine, daha fazla soru sormama neden oldu. Yaratılmış olanın yaratanından bu kadar erken yabancılaşması nasıl açıklanmalıydı? Sorun, Cebrail’in bilinçten yoksun oluşu muydu, yoksa Tanrı’nın bilmediğimiz bir planından mı kaynaklanmaktaydı? Cebrail ilk yaratılanlardan olmasına karşın, nasıl oluyordu da böylesi bir kusur taşıyordu? Ayrıca söz konusu olan bu bilinç yoksunluğunun arkasında ne tür bir mana yatmaktaydı? Ve Tanrı koşulların hiçbirisi değişmeyecek olsa da sonradan Cebrail’i neden affedecekti?

Ne Aleviler hakkında yazılmış kitaplarda, ne de konuştuğum kişilerde bu sorulara cevap bulabildim. Bir istisna dışın-

da: 2009 yılının başlarında İstanbul'un bir kenar semtinde bulunan bir hastanede tesadüfen karşılaştığım 92 yaşında Nesimi Kılagoz adında bir adam. Onun bana anlattığı ve farklı bölümlerden oluşan yaratılış mitosunun özellikle giriş bölümü, Alevi efsaneleriyle karşılaştırıldığında oldukça orijinal olmasının yanı sıra Cebrail'in yukarıda izah edilen sürgünü konusunda da ilginç bir açıklama getirmekteydi. Bu aktarımı başka yaşlılara onaylatmam mümkün olmadı. Yine de hikâyenin kompozisyonu o kadar etkileyiciydi ki, onu bir istisna olarak nitelemem de mümkün olmadı ve onun oluştuğu tarihsel ve dinsel ortama dair ilgim beni bu çalışmayı yapmaya yöneltti.

Alevi kozmolojisi hakkında sınırlı olan kaynaklar bize inancın yaratılış düşüncesinin nasıl bir evrim geçirdiği konusunda detaylı bir izah yapma imkânını sunmuyor. Bu yüzden mitosun analizi iki düzeyde yapıldı: Birincisi, tesadüfen hafızada kalmış bir aktarım olmadığını kanıtlamak için onun ne ifade ettiği Alevi gelenekleri açısından irdelendi. İkincisiyse, bu aktarımı tarihsel bir perspektife yerleştirmek oldu. Bunu yapabilmek için de Ortadoğu'da Alevi benzeri grupların yaratılışa dair sahip oldukları inançlarına bakıldı.

Türkiye Alevileri kategorik olarak Ortadoğu'da "heterodoks", "senkretik" veya "gulat" olarak adlandırılan gruplar içinde anılırlar. Bu yüzden onlar Nusayri (Suriye, Türkiye), Dürzi (Lübnan), Ezidi (Türkiye, Irak) ve Ehl-i Haq (İran ve Irak) gibi inanç topluluklarıyla bir sıralanırlar. Ezidiler dışında hepsi İslâm'ın Şii koluna mensupturlar. Bu grupların tarih boyunca gördükleri baskılar, birikimlerini güvence altına alarak sürekli kılmalarını engellemiştir. Bu yüzden inançlarının tarihsel gelişimi hakkındaki veriler parçalı, bağlantısız ve çelişkili olabiliyor. İşte, bu çalışmanın konusu olan hikâyenin yerini tespit edebilmek için istisnaları, etkileşimleri, sapmaları ve çelişkileri hesaba katmak gerekmektedir.

Bu mitosu hafızasında taşıyan Nesimi Kılagoz'un (bundan sonra NK olarak anacağım) kendisi de böylesi ayrıcalıklarla yüklü tanımlamanın temsili gibi durmaktadır. O, herhangi bir dergâhta veya bir tasavvuf merkezinde yetişmemiş. 20. yüzyılı

büyük sorunlarla geçirmiş Dersim'in ücra bir yerinde doğmuş ve hayatı boyunca işçilikle geçimini sağlamış. Anadili Kürtçe (Kurmanci) olan NK, Derviş Gewr adlı küçük bir seyit ailesi mensubudur. Okuma-yazmayı ve Türkçeyi askerde öğrenmiş. Yaşamı boyunca herhangi bir dinî makam taşımamış olsa da dinî konulara küçük yaştan itibaren hep merak beslemiş. Dönemin ileri gelen seyitleriyle birlikte gezmiş ve onların buluşmalarına iştirak etmiş. Ayrıca bilgilerini, kör olan ve kış aylarında Dersim'de gezip hikâyeler toplayan meraklı kardeşinden almış. NK'ye göre aktardığı yaratılış hikâyesi 40-50 yıl önce birçokları tarafından biliniyordu fakat artık kimse bu konulara ilgi göstermediğinden unutulmuştu.

Elbette bu kadar kenarda duran bir kişiden alınan ve ne derecede kolektif bir bilgi olduğuna dair sınamanın (şimdilik) mümkün olmadığı bu efsane aracılığıyla tarihe bakmanın ciddi sorunlar taşıdığının farkındayım. Yine de bu çekici efsanenin, tarihsel bir değeri olmadığını tespit etmek bile böylesi öğretici bir girişimi haklı çıkartmaya yetecektir.

İlk perde

Birinci Bölüm'de (*Nesimi Kılagöz ile Yaratılış Üzerine*) genişçe işlenen bu mitosun özelliklerini kısaca hatırlatmakta fayda var. Efsane genel olarak üç bölüme ayrılabilir: ilk bölüm, Tanrı ve Cebrail'le başlayıp Adem'in yaratılışıyla son buluyor; ikinci bölüm, Adem, Havva ve Şit peygamberin hikâyelerine odaklanıyor; son bölümse, Şit peygamberden Muhammed'e, onun amcasının oğlu Ali ve İmamları kapsıyor. Aktarım bir bütün olarak birçok sembol, isim ve olay içermekte; bunları detaylarıyla işlemek makalenin sınırlarını zorlayacağından yalnızca gerekli olan yerlerde dipnotlarda açıklamalar yapılacaktır.

Burada ele alınacak olan yalnızca ilk bölümdür (bkz. *Nesimi Kılagöz ile Yaratılış Üzerine*, I: 1-11'e kadar). Yaratılış, Tanrı'nın bilinmek istemesinden dolayı Cebrail'i dahil etmesiyle başlar. Cebrail var olduğunda Tanrı ondan kusursuz bir bina yapmasını ister. O bunu gerçekleştirir fakat binanın mükem-

melliği hakkında içine düşen şüpheden dolayı, bütün meleklerin katılımıyla bir buluşma düzenler. Bu buluşma Melek-i Tavus'un¹ kendisini göstermesi ve ilk günahı işlemesine vesile olur. Cebrail işlenilen günahdaki payının bilincinde olduğundan kendisini cezalandırır ve ilahî dünyayı terk eder. Cezası, suların altında bir parıltı gördüğünde yeni bir hal alır.

Bu yaratılış hikâyesinde Cebrail'in merkezî konumu şaşırtıcıdır. Tanrı, aslında yalnızca başlangıçta yaratılışa doğrudan dahil olmaktadır. O, mükemmel bir bina isteyerek her şeyin başlaması için bir neden olarak var. İnşa eden, şüpheyeye düşen, Melek-i Tavus'a bir gerekçe veren ve her şeyden önce Adem'in yaratılmasına vesile olan Cebrail'dir. Cebrail'in ilahî âlemden sürgünü (veya düşüşü) yine kendi kararıdır; Tanrı'nın doğrudan verdiği bir cezanın sonucu değil. Onun alçakgönüllü davranışı ya da yanlışının farkındalığı, Tanrı tarafından affedilmesine neden olmuştur. Tanrı, kendisini Muhammed-Ali Nuru'nda göstererek ve soruyu cevaplandırmasına yardımcı olarak, yaratılışın ikinci aşamaya geçmesini sağlamıştır. Adem'e can verildiğinde ilk gördüğü kişi Cebrail'dir ve onun için sarf ettiği sözler de dikkat çekicidir: Aleykümselam Serê Nuri, el Ata Şahî Necab (Selamet senin üzerinde olsun ey Işıkların Başı, Asaletli Kral'ın Babası).

NK hikâyesinin diğer önemli özelliğiye “kendi ikincisini aramak” düşüncesidir.² Cebrail'in varoluşa dahil olması, batıni âlemi terk etme kararı alması ve Adem'in yaratılmasının arkasında bu fikir yatmaktadır. Melek-i Tavus bile (su tarafından!) kendi ikincisini aramak için kovulmaktadır. Başlangıçta bir Tanrı var fakat onun varlığının bilinmesi için bir ikinciye

1 Melek-i Tavus dünyaya geldikten sonra NK tarafından artık Şeytan olarak adlandırılır. Şeytan, Adem önünde diz çökmediğinden ebediyeten cezalandırılıcaktır. Hikâyenin diğer bölümünde kendi istemleri peşinde hareket eden bir durumu söz konusudur; yine de NK'de veya Alevi düşüncesinde insana yön verebilecek bağımsız bir Şeytan veya Melek-i Tavus anlayışı yoktur. Melek-i Tavus'un varlığına Anadolu'daki diğer Alevi topluluklarında gönderme yapılmaz. (O, Ezidiler için en önemli melektir.)

2 NK tarafından “kendi ikincini aramak”, Kürtçede “Li hev gerine xwe” olarak ifade edilmekteydi. “Kendi ikincini aramak” fikri, ileride göreceğimiz gibi, bir benzerini aramak anlamını taşımamaktadır.

ihtiyacı var. Cebrail yaptığı yanlıştan ötürü kendisini Tanrı'nın ikincisi olmaya layık görmediğinden, binlerce yıl sürecektir bir arayışa çıkıyor ve sonunda Tanrı'nın yardımıyla ona bir ikinci olarak insanı yaratma fikri almıyor. Aslında Cebrail doğrudan Tanrı'nın ikincisi olarak nitelenmiyor fakat NK'ye göre bunu öyle görmek gerekiyor: Çünkü yaratılışı başlatmak için ona ihtiyaç vardı.³ "Kendi ikincisini aramak" ifadesi ilk olarak Melek-i Tavus için kullanılıyor, sonra bu ifade Cebrail'in sürgününde karşımıza çıkıyor. Cebrail, Muhammed-Ali'nin ışıyla karşılaşmış olduğunda bu terimin yerini "musahip" alıyor. NK için musahip ile kendi ikincisini aramak arasında bir fark yok: "Kendi ikincisini aramak" ilahî dünyada birlikteliği ifade ederken, "musahip" dünyevi bir kardeşliği ifade ediyor.

NK'nin aktarımına göre musahiplik –veya akademik dilde kullanılan ritüel kardeşlik– "yol"un üstünlüğü nedeniyle başlatılmıştır.⁴ Adem'in bir "kardeş" olarak yaratılması, Cebrail'e kendisini kanıtlaması ve yeniden Tanrı ile bütünleşmesi için verilmiş bir şans olarak yorumlanmaktadır. Cebrail, Adem'in kardeşi ve rehberi olarak aynı zamanda insanoğlunun davranışlarından sorumlu tutulmaktadır. Yol'un kurallarını başarıyla uygulamak her ikisi için de Tanrı'ya ulaşmanın teminatı olarak görülmektedir.

Öyleyse şu soruları sormak yerinde olacaktır: Bu yaratılış efanesinde musahiplik neden bu kadar merkezî bir konuma sahiptir? Ve bu gelenek Alevi toplulukları tarafından da bu anlamda ifade edildiği gibi mi algılanmaktadır?

Bu ve öteki Dünya'da kardeşlik

"Musahip" dışında bu tip ritüel kardeşliği ifade etmek için kullanılan en yaygın kavram "ahiret kardeşliği" veya "birayê axi-

3 NK tarafından bu, şöyle ifade ediliyor: "Allah vardır; Allah iki" ve "İki olmadan yaratılış olmaz."

4 Aleviler için "yol", din, ahlak ve ikrar bağlılıklarının toplam bütünlüğü için kullanılır. Geleneksel anlayış, dünyevi yaşamla ilahî yaşam arasında fark gözetmez. Onlar aynı zamanda inançları için de mezhep yerine "yol" demeyi daha uygun görürler: "Mezhep bilmeyiz, yolumuz vardır." (Pehlivan, s. 10)

reti”dir.⁵ Günlük kullanımda Aleviler, musahip ile ahiret kardeşliği kavramları arasında fark gözetmezler. Musahip, Arapça kökenli olup, “dost”, “arkadaş” gibi anlamlar taşır. Yalnızca dinsel çerçevede kullanılan ahiret kardeşi deyiminin aksine musahip terimi dinsel olmayan dostluklar için de kullanılmıştır. Musahiplik geleneği, Balkanlar ve Türkiye’deki Alevi toplulukların büyük bölümünde –Bektaşilere bağlı olanlar dışında– uygulanır. Buna rağmen bu çalışma musahipliğin Dersim bölgesinde yaşatılan şeklini esas alacaktır. Bu tercih, analiz edilen yaratılış hikâyesiyle uyumlu olması açısından yapılmıştır. Dersim’de bu çerçevede uygulan geleneklerin⁶ çoğu diğer Alevi gruplarınca da benimsenmektedir; kimi önemli farklılıklara da yazının akışı içerisinde değinilecektir.

Her şeyden önce musahiplik toplumun bütün üyeleri tarafından uygulanması gereken bir zorunluluktur. Ömür boyu geçerli olmak şartıyla yapılan bu anlaşma iki bekar erkek arasında başlar; evlendikten sonra eşlerini de kapsar. Eşler, “musahip” veya “waa/xwuşka axireti” (ahiret kız kardeşi) olarak adlandırılırlar. Anlaşmaya kendi musahiplerini seçene kadar erkek çocukları ve evlendikleri ana kadar kız çocukları da dahildir. Aslında kural olarak Alevi anne ve babadan doğan herkes doğrudan Alevi kabul edilse de ancak musahip sahibi olunduktan sonra bir gencin inancın ve yaşamın sorumluluklarını tam anlamıyla devralabileceğine inanılır.⁷

Bir erkek çocuk musahibini seçerken iki önemli kıstası dikate almalıdır: Eşit sosyo-ekonomik pozisyon ve herhangi bir kan bağının bulunmaması. Tercih yapıldığında “kardeşler”

5 Bunlar dışında daha az yaygın olan Türkçe kavramlar da vardır: “Kafadarlık”, “yol kardeşliği”, “ahiretlik”, “hısım olmak”, “can kardeşliği” (Yıldız, 2009, s. 397).

6 Dersim bölgesindeki gelenekler için bkz. Çakmak, 2013.

7 Musahiplik aşamasına gelmek, Kürtçede ocaklarda kullanılan üçayakla (dewezan) karşılaştırılır. Bir Alevi olarak doğmak, dewezan’ın ilk ayağıdır; ikinci ayağı, bir kirwe (kirve) seçildiğinde oluşur; sonuncusuysa musahip sahibi olunduğunda. Yalnız sonuncusunu kişi kendi tercihiyle belirler ve bu yüzden en ağır yük bu ayaktadır. Eğer musahiplerden biri kardeşliğin gereklerini yerine getirmezse, o, pirin karşısına başına tersten geçirilmiş bir dewezan’la çıkar ve mahkemesi yapılır.

dinî lideri (pir) haberdar ederler.⁸ Pir onları musahipliğin kuralları, sorumlulukları ve özellikle iyi ve kötü zamanda maddi ve manevi alanda birbirlerine destek vermek zorunda olduklarına dair bilgilendirir. Yanı sıra onlara bu bağın iptal edilemeyeceği, bu ve öteki dünyada geçerli olduğu, öteki dünyada sorgulandıklarında birbirlerinden sorumlu olduklarını yeniden hatırlatır. Musahiplik için huzura çıkanlara pir onay verirse merasim, dualar ve kurban adamayla sonlandırılır.⁹ Pir, kardeşlerin musahiplik şartlarını yerine getiremeyeceği sonucuna varırsa onlara birbirlerini tanımaları ve kararlarını gözden geçirmeleri için bir süre verebilir.

Musahipliği seçme yaşının bir kuralı yoktur. Genelde gençler ergenlik çağında bu kararı alırlar. Tek şart, bunun evlenmeden önce yapılmasıdır; çünkü Cebrail ve Adem de henüz Havva yokken musahip olmuşlardı. Bu yüzden musahibi olmayan bir erkek evlenemez. Musahipliğin ikinci önemli merasimi de evlilik esnasında uygulanır. Merasim sırasında musahipler bir iple belden bağlanmış veya birlikte bir beyaz çarşafa bürünmüş halde¹⁰ evin çatısına çıkarlar ve yeni evine gelen geline elma atarlar. Elma, yolun ve musahipliğin kurallarına bağlı kalacakları-

8 “Kardeşler” pirin huzurunda “gulbang” olarak adlandırılan bir konumda dururlar. Eller çapraz bir şekilde göğüste, sağ ayağın baş parmağı sol ayağın üstünde ve baş hafif eğik halde olur. Bu duruş “ölmeden önce ölmek” olarak ifade edilen duruşu sembolize eder; kişi piri karşısında Tanrı’nın mahkemesinin önünde durduğu gibi olmalıdır. Bu duruş birçok tarikatta yeni üyelerin kabul ediliş merasiminde de uygulanmaktadır.

9 Her ne kadar Alevi topluluklarında farklı merasimlerle karşılaşılsa da su tûmünde önemli bir semboldür. Dersim Alevileri için su, musahiplik ritüelinde birbirine karşı olan dürüstlüğü ve temizliğin ifadesi olarak kullanılır. “Kardeşler” pirin huzurunda avuçlarını üst üste tutarlar. Pirin yardımcısı üstteki avuca su döker, bu suyla el yıkanır ve su, kardeşinin avucuna aktarılır. O da elini yıkadıktan sonra merasim tekrarlanır; bu sefer ikinci kardeş ilk elini yıkanan olur. Pir bu esnada dualarla eşlik eder. Ritüellerin ikinci vazgeçilmezi ve kardeşliğin mühürlenmesini sembolize eden şey kurban adamaktır. Genelde koç, koyun, horozla (beyaz tercih edilir) olur. Kurban, Cebrail adına yapılır. Beyaz horozun Cebrail’i temsil ettiğine inanılır: Nasıl ki, Allah’ı ilk ve tek gören melek Cebrail ise yeryüzünde de sabah güneşinin ilk habercisi horoz olarak kabul edilir.

10 Bazı yerlerde bunun yerine musahiplere bir ceket veya bir beyaz gömlek giydirildiği de olur.

na dair yeminin ifadesi olur. Musahipler böylece bir olurlar ve çocukları arasında evlilik yasaklanır.

Musahipliğin son önemli merasimi ölüm esnasında gerçekleşir. “Kardeş”lerden birisi vefat ettiğinde onun cenazesinin kaldırılmasında son sembolik merasimler, musahibi tarafından gerçekleştirilir. İnanca göre, kişinin ruhu öldükten sonra yaptığı iyilikler ve kötülüklerin tartıldığı bir ilahî mahkemenin huzuruna çıkar.¹¹ Ruhun sahibinin yargılanabilmesi için onun, inancın gereklerine göre yaşayıp yaşamadığını ölçebilmek gerekmektedir ve bunun için de bir “şahit”e ihtiyaç vardır: Bu kişi de onun ahiret kardeşi, yani musahibinden başkası değildir. Ahiret kardeşi olmayan kişinin mahkemesi yapılmaz ve bu da ruhun yolculuğunu sürdürememesi ve sonsuza dek darda beklemesi anlamına gelir. Keza ahiret kardeşinin yanlış yaşam sürdürdüğü durumlarda da sonuç böyle olur. Bu ebedi bağımlılığa verilen önemden ötürü, kardeşliğin adı “ahiret kardeşliği”dir. Musahipliğin arkasındaki düşünce, ruhun ebedi yolculuğu ve alın yazısının seyrinin belirlenmesi için olduğundan vurgu ahirete yapılmaktadır.

Bu, aynı zamanda musahipliği “dört kapı kırk makam” olarak adlandırılan önemli bir dinsel doktrinle buluşturur. Bektaşiler bu doktrini, tarikat geleneğinde karşılaşılan bir yöntemle kurumsallaştırmış ve özelleştirmişlerdir. Bektaşiliğe yeni giren kişi Şeriat’ın kurallarını uyguladıktan sonra sırasıyla Tarikat, Marifet ve en üst aşama olarak Hakikat’e ulaşır. Hakikat, insan-ı kamil düşüncesiyle özdeşleştirilir ve bu, yalnızca istisnalar tarafından ulaşılmış bir konumdur. Aleviler ise teorik olarak bu doktrini ve terminolojiyi kabul ederler fakat onu farklı anlamlaştırırlar.¹² Alevi olmak doğuştan elde edilen bir inanç ve

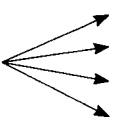
11 İlk mahkeme Sayê Merdu (Ölülerin Şahı) tarafından karara bağlanır; mahşer günü devreye giren mahkemeyse “Ali (Oli) Diwan”ı veya “Ulu Divan” olarak da adlandırılır, onun sırat köprüsünden sonra ebedi yaşamı hakkında karar verir.

12 Sıradan inananların günlük yaşamında bu terminolojiyle karşılaşılmaz. Onların geleneksel söyleminde iki kapı mevcuttur: Çeberê Xer ve Çeberê Xıravın (Hayır Kapısı ve Kötülük Kapısı) veya Çeberê Roştıye ve Çeberê Tariye (Aydınlık Kapısı ve Karanlık Kapısı).

atalardan devralınan dinsel bağları (“ikrar” da denir) sürdürmekle şekil aldığından, sıralanan her aşamanın yükümlülükleri farklı biçim almaktadır. Her inanan (talip) ailesinden rehber (rayber), pir ve mürşit ilişkilerini miras alır.¹³ Bu makamlara ömür boyu bağlılığı, aynı zamanda onun Şeriat, Tarikat ve Marifet aşamalarının sorumluluklarını yerine getirmesine eşit görülür. Aileden almadığı ve kendisi tarafından seçilen tek ikrar “musahiplik” makamıdır; bu da Hakikat aşamasına denk gelmektedir. Tanrı’ya olan inancın ispatı her üye tarafından bireysel davranışlarıyla gerçekleşir. Ona bu konuda bilgi ve tecrübeleriyle rehber, pir ve mürşit yardımcı olurlar. Bu zorunluluklar yalnızca aşiret üyeleri için geçerli değildir; seyit ailelerinin kendileri de aynı kurallara tâbidirler. Çünkü pirin kendisi de aynı zamanda taliptir ve o da ailesinden devraldığı üç dinî ikrar yanı sıra kendi musahibini seçmek ve kendisini kanıtlamak zorundadır.

Makamlar ve onlara olan bağlılığın doktrin içindeki diğer anlamları aşağıdaki tabloda verilmiştir. Burada aktarılan kimi isim ve kavramlar makalenin akışı için önemli olduğundan kısaca açıklanması gerekmektedir.

TABLO
Dört Dinsel Bağ ve Anlamları

Talip		Rayber	= Şeriat	= Cebrail	= Akıl
		Pir	= Tarikat	=Alî	= Fam
		Mürşid	= Marifet	=Muhammed	= İzan
		Musahip	= Hakikat	=Allah	= Marifet

Tablodaki ilk iki sütun “yol”un örgütlenmesiyle ilgili bilgileri içerir. Üçüncü sütun bu makamların denk düştükleri ilahî temsilcileri verir. Onlar aynı zamanda yaratılış efsanesinde karşılaştığımız isimlerdir. Bu eşleştirme batm-zahir ve Tanrı zuhurunun sürekliliği düşüncesi üzerine kurulmuştur. Kutsal bil-

¹³ Makam olarak adlandırılan bu pozisyonların sahipleri seyit kökenli olmak zorundadırlar.

gi insana her zaman makamlar aracılığıyla görünür fakat bunlara ulaşmak ve sahiplenmek kişinin girişimleri ve çabasına bağlıdır. Tıpkı musahipliğin kendisi ilahî bağılıkların devamı olarak görüldüğü gibi, aynı durum burada da geçerlidir. Adem yaratıldığında ona yolun kurallarını rehberi Cebrail, piri Ali ve mürşidi Muhammed öğretti.¹⁴ Onların rollerini rehber, pir ve mürşit makamlarını temsil edenler üstlenmektedirler. Sonunda Adem'in kendisinin Yol'a sadakati belirleyici olduğu gibi, her Alevi de kendi davranış ve tercihleriyle kendisini kanıtlayacaktır. Bunun için Tanrı insana otuz özellik vermiştir; bunlardan en önemlileri akıl, fikir, mantık ve marifet'dir. Bu dört özelliğin neden kişinin bilgi kapasitesiyle ilişkili olduğunu NK alegorik bir anlatıyla açıklamaktadır:

Bu dünya yapılıncı boş halde, bir sarı öküz varmış. O sarı öküzü getirmişler, dünyanın altına vermişler, ki dünyanın temelleri olsun. O sarı öküzün boyunu arasında beş yüzyıllık mesafe varmış, o haldeyken yine dünya boş kalmış. Bundan sonra bir büyük dağ sırrı âlem noktası olunca can yok ki görsün. Nerden gelmişse gelmiş, dünyanın altına verilmiş. Dağın yükseklik genişliği de beş yüz yıllık mesafeymiş. Yine dünya boş kalmış, yine çare bulunamamış. Suyun içerisinde bir balık varmış, dünya sahibi balığın başını tutmuş, sudan çıkartarak çeke çeke beş yüzyıl yoldan gitmiş. Yine balık sudan çıkamamış. Dünya yine boş kalmış. İşte ilk insan yaratıldığında, o dünyanın bilgisi can cesedin kafasına yerleştirilmiş, ki dünya yerini bulsun huzura kavuşsun diye.

Dünyadaki bilgi insanın kafasına yerleştirildikten sonra dünya huzuru bulmuş fakat bu sefer huzursuzluk insanda başlamıştır. NK'ye göre bu yüzden insanın dünyanın neden yaratıldığını, onun manasını ve aklın nasıl yönlendirilmesini bilen bir rehber ihtiyacı vardır. Bu anlayış, bu görevi üstlenen kişilerin, tanrısal ışığın yeryüzündeki temsilcileri olan Muhammed-

14 Aleviler önemli ritüellerinin tümünün kaynağının batını dünyadan geldiğine inanırlar; Cem töreni, semah ve pirlerin yıllık yaptıkları geziler o dünyada yapılan merasimlerin devamıdır.

Ali'nin soyundan gelmesini zorunlu kılmaktadır, çünkü batını ve zahiri bilgilerin tümü o soyda bulunmaktadır.

Başta da belirtildiği gibi, Alevi toplulukları arasında musahiplik uygulamalarında kimi farklılıklar vardır. Bazıları için musahiplik iki çift arasında (dört kişi) gerçekleştirilen bir ikrardır. Her ne kadar bu, iki bekar gencin musahipliğini dışlamıyorsa da kural olarak dört kişi esas alınır. Musahiplik bu gruplarda tarikata girişin ilk aşamasına (Şeriat) eşitlenir (Kürt Alevilerde olduğu gibi Hakikat'e değil).¹⁵ Çiftler ancak musahip olarak kabul edildikten sonra dinsel merasimlere katılma hakkı kazanırlar. Bu yüzden, başvurunun "dede" (pir için Türkçe kullanılan kavram) tarafından kabul edilmesi daha detaylı bir giriş merasimiyle desteklenir.¹⁶ Tahtacı Alevileri dört kapı doktrinine denk gelen çok daha karmaşık bir sistem uygulamaktadırlar. Onlar için her aşama, artan musahip sayısı ile gerçekleştirilir. Bu, Şeriat'ta iki çiftin musahip ilan edilmesiyle başlar, Tarikat aşmasında dört çift olur ve en son Hakikat aşamasında on altı çiftin kardeşleşmesi anlamına gelir. Tahtacılar her aşama için farklı bir terim kullanırlar.¹⁷ Önceden de aktarıldığı gibi, Bektaşilerde iki genç veya iki çift arası musahiplik uygulaması yoktur; onlara göre, tarikata giriş merasimine aynı anda katılmış tüm "kardeşler" birbirlerinin musahibidir.¹⁸

Buraya kadar aktarılan bilgilere dayanarak şu sonucu çıkartmak mümkün: NK tarafından yapılan aktarım, rastgele hafızada kalmış bir şey değildir. Tam aksine, Cebrail'in neden sürgün

15 Benekay, s. 148; Yıldız, 2009, s. 401.

16 Musahiplik merasimlerinin geniş bir izahı için bkz. Kaygusuz, 2004; Üçer 2011; Kehl-Bodrogi, 1997. Kaygusuz'a göre, musahiplik merasimi bazı bölgelerde miraç olarak görülür ve "Allah senin miracını kabul etsin" sözleriyle kutlanır (s. 63).

17 Selçuk, 2004, s. 189-195. Yine de Tahtacıların büyük bölümü musahipliği yalnızca ilk aşamada yaşarlar. Üst aşamalardaki şartların yerine getirilmesi kolay olmadığı belirtilir (Kehl-Bodrogi, 1988b, s. 50). Trakya ve Bulgaristan'daki Alevi topluluklarında da farklı uygulamalar söz konusudur (bkz. Refik, 2009; Üzümlü, s. 153-4).

18 Bektaşiler sonradan da bu uygulamayı devralmış değiller; 1895 yılında yazılmış bir Bektaşî *Erkannâme*'sinde musahiplik ritüeline rastlanmaz (bkz. Gümüsoğlu&Yıldırım, 2006).

edildiğini izah etmenin ötesinde, inancın çok önemli bir özelliği olan musahipliğe, yine bu inançta var olan düşüncelere sadık kalarak önemli bir açıklama getirmektedir. Öyleyse şu soruyu sormamız yerinde olacak: Onun tarafından aktarılan bu önemli kaynak neden unutulmuştur?

Fütüvvet ve ritüel kardeşlik

Alevilerin ritüel kardeşliği ifade etmek için kullandıkları musahip terimi, aynı zamanda Osmanlı sarayında padişahın yakın dostluk ilişkisi içinde olduğu kişiler için de kullanılmaktaydı. Sultanın musahibi olarak nitelenen kişiden, onu eğlendirmesi yanı sıra bilgisiyle ona eşlik etmesi ve özel meseleleriyle ilgilenmesi de beklenirdi. Makamın resmî bir statüsü yoktu; görev alınması veya hizmetine son verilmesi sultanın kararına bırakılmıştı. Sultan aynı zamanda birden fazla musahibe de sahip olabilirdi. Bu makama herhangi bir ritüel ve dinsel anlam yüklenilmemekteydi. Aslında bu görev, Fars ve Selçuklu sarayında “nedim” olarak gelenekselleşmiş bir hizmetin devamıydı. Osmanlı döneminde bu görev için nedim de kullanılmış olsa da farklı kaynaklar musahip kavramının 15. yüzyıldan itibaren öne çıktığını aktarmaktadır.¹⁹

Bu terimin Aleviler tarafından kullanılması da aşağı yukarı aynı döneme tekabül etmektedir. Şair Yemini, *Faziletnâme* (1519) isimli eserinde birden fazla kez bu kavramı Muhammed ve Ali arasındaki özel bağ için kullanıyor. Inananlar için bu ilişki örnek olarak gösteriliyor.²⁰ Daha da önemlisi, aynı dönemde Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail'in divanında da bu terimle karşılaşmaktayız. Kızılbaş hareketinin lideri olarak bilinen Şah İsmail, Aleviler tarafından aynı zamanda Şah Hatayi mahlası altında yazdığı nefesleriyle hatırlanır. Her ne kadar onun eserle-

19 İpşirli (2006) bu terimin ilk olarak 16. yüzyılda kullanıldığını belirtiyor. Fakat İnalçık tarafından aktarılan 15. yüzyıldan kalma anonim bir kaynak, kavramın kullanımının daha eski bir dönemde başladığına işaret ediyor: “Acem ve Karamâniler musahib oldu, Osman begleri dahi dürlü dürlü günahlara mürtekb oldular.” (s. 94). Ayrıca “nedim” için bkz. Bozkurt.

20 Yemini, s. 422.

rinde atıfta bulunduğu musahiplikle ahiret kardeşliği olgusuna gönderme yapıp yapmadığı açık değilse de kavramın onda yüksek bir düşünceyi temsil ettiği açık: *Dinin içinde imandur musahib/Könül tahtında sultandır musahib/.../Yolumuz incedür varabilene/Sefil könülde mehmandur musahib.*²¹ Anadolu Alevilerince Şah İsmail'e atfedilen bütün nefeslerin gerçekten onun tarafından yazılmış olma ihtimali düşüktür.²² Fakat yine de belirtilmesi gerekir ki, 16. ve 17. yüzyıllarda bu kavramı kullanan Alevi ozanları Kızılbaş doktrinin takipçileriydiler. 16. yüzyıl şairi Pir Sultan Abdal bu geleneğin en önemli isimlerindendir: *Dört kardeşiz bir gömlekte yatarız/Gömlek birdir bir vücuda çatarız/Pervaneyiz bir ateşe yanarız/Ateş nedir, duman nedir, kül nedir*²³

Safevi kaynaklı ve *Buyruk* adıyla tanınan kitap, musahipliğin gelişimi için çok daha önemli bir yere sahiptir.²⁴ *Buyruk*, Aleviler tarafından kabul gören ender öğreti kitaplarından birisidir. Anadolu'da bulunan en eski kopyası 17. yüzyıl başlarından kalmış olmasına rağmen kitabın 16. yüzyıl ortalarından itibaren Anadolu Alevilerinin evlerinde olduğu kabul edilir.²⁵ *Buyruk* Safevilerin, Anadolu Alevilerini kendilerine bağlamak için sarf

21 Bkz. Cavanşir&Necef, s. 183, 489, 659. Üçer'e göre Şah İsmail'in çalışmalarında ritüel kardeşlik manasıyla bir musahiplik geçmemektedir (s. 104).

22 Örneğin Gölpinarlı (1992, s. 137) tarafından Şah İsmail'e ait olarak aktarılan şiir ("Murtazâ Ali'yi candan seversen/Aç gözün canım gafletten uyandır/Musahibsiz ile durma oturma/Bir içim su içersen kulli ziyandır"), Arslanoğlu'na göre bir Anadolu Hatayi'sine aittir (s. 456).

23 Özmen, 1995a, s. 243. Arslanoğlu, Anadolu Hatayi'lerinin çoğunun Orta ve Doğu Anadolu kökenli olduğunu; Tokat, Sivas, Yozgat, Çorum, Malatya, Elazığ ve Tunceli (Dersim) gibi bölgelerden geldiklerini belirtiyor (s. 335). Üçer'e göre yalnız Safevi veya Erdebil bağlantılı olan gruplarda musahip geleneği var (s. 47). Tahtacılar da musahip inancı için *Buyruk*'u referans gösterirler. Musahipliğe giriş merasimlerinde *Buyruk*'tan ve Şah İsmail şiirlerinden alıntı yaparlar (Selçuk, 2004, s. 44). Musahiplik için Safeviler veya *Buyruk*'u referans gösteren yalnız Anadolu Alevileri değildir. Çoğunluğu Musul ve Kerkük çevresinde yaşayan Kakai, Kızılbaş, Şabak ve İbrahimi gibi küçük gruplar da aynı referanslara sahiptirler. Şabak ve Kızılbaşlar iki çiftin musahipliğini esas alırlar; Kakailer içinse grubun bütün üyeleri birbirlerine kardeş ve bacıdırlar (Moosa, s. 139, 184).

24 Bu makale için üç farklı *Buyruk* kopyası kullanıldı: Taşgîn, Yaman, ve Ayyıldız. Taşgîn tarafından hazırlanan kopya 1612 tarihinden; Yaman *Buyruk*'unun tarihi bilinmiyor; Ayyıldız *Buyruk*'unusa 19. yüzyıldan kaldığı belirtiliyor.

25 Farklı *Buyruk* karşılaştırmaları için bkz. Kaplan (2010).

ettikleri çabaların sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İçeriği ağırlıklı olarak Şii ve sufi bir karaktere sahiptir. Peygambere, Ali ve İmamlar'a ve dönemin şahlarına özel bağlılık vurgusu yapılır. İran'da devleti ellerine geçirdikten sonra 12 İmamcı Şiiliği seçmiş olan Safeviler, Anadolu Alevilerine yönelik Kızılbaş propagandalarına devam etmişlerdir.

Safevi *Buyruk*'ları, Erdebil tekkesinin kurucusu Şeyh Safi'nin (1300 yılları) ismiyle tanınırlar. Musahipliğin şartları ve gerekleri bu kitabın önemli bir temasıdır; musahip sahibi olmak her talibin uygulaması gereken şartlardan birisidir. Buna uymamak günah olarak nitelenir. Şeyh Safi *Buyruk*'u, musahipliği iki erkek arasında kurulması gereken bir bağ olarak kabul eder ve –özelikle vurgulanmasa da– Hakikat aşamasıyla denk düştüğüne dair referanslar yapar.²⁶ Aktarılan bir geleneğe göre, Hakikat'in kaç kapısı olduğuna yönelik bir soruya peygamber Muhammed şöyle cevap vermektedir: “Kapısı birdir, bir nesneyle bağlanır ve bir nesneyle açılır... Hakikat musahipsizlikle bağlanır, musahiplikle açılır.”²⁷ Yanı sıra tüm *Buyruk*'lara göre Şeriat kapısı Muhammed, tarikat kapısıysa Ali tarafından temsil edilir.²⁸

Diğer yandan erken Osmanlı döneminde Hacı Bektaşî Veli, Otman Baba, Sarı Saltuk, Kızıl Deli Sultan, Abdal Musa ve Demir Baba gibi kişiler hakkında yazılmış menakıbnâmelerde musahiplik olgusundan bahsedilmemiş olması da ilgiye değerdir.²⁹ Bu evliyaların tümü, kendi zamanlarında veya sonradan Bektaşî tarikatına bağlı sayılmaktaydılar; önceden de belir-

26 Yaman, s. 97.

27 Kaplan, 2010, s. 234; Taşgîn tarafından hazırlanan *Buyruk*'ta Hakikat kapısına erişmiş kişilerin hepsinin birbirlerine kardeş ve musahip olduğu belirtilir (s. 44).

28 Kaplan, 2010, s. 195, 218.

29 Bunlardan ilki Hacı Bektaşî Veli hakkında olup 15. yüzyılın sonlarında yazılmıştı (ed. Gölpinarlı). *Otman Baba Velayetnâmesi* Güççük Abdal tarafından 1483 yılında kaleme alınmış (ed. Kılıç, Arslan, Bülbul); *Demir Baba Velayetnâmesi* 1619 yılına ait (ed. Noyan, 1976); *Abdal Musa Velayetnâmesi* 17. yüzyılda yazılmış (haz. Güzel); *Seyyid Ali Sultan (Kizildeli) Velayetnâmesi* 15-16 yüzyıllardan kalma (ed. Yıldırım, 2007). *Demir Baba Velayetnâmesi*'nde Demir Baba'nın yaşlı bir derviş tarafından, Ata Yögürü, “ahiret ogil” yapıldığından bahsetmektedir (Noyan, 1976, s. 99). Aynı kavram Yemini tarafından da kullanılır (s. 575).

tildiği gibi bu tarikatta musahiplik geleneği yoktu. Yine Kızılbaş ozanların aksine, Balkan veya Batı Anadolu’lu Bektaşî şairlerinde bu kavram nadiren geçmektedir. Bektaşî dergâhı kökenli, 19. yüzyılda yazılmış *Buyruk*’lardaysa –bunlar “İmam Caferî Sadık *Buyruk*’u” olarak adlandırılır– musahipliğe çok daha az yer ayrılmıştır.³⁰

Aslında musahiplik geleneğinin başlangıçtan itibaren Erdebil’deki oluşuma ait olduğu ya da Safevilerin 15. yüzyıldan itibaren Anadolu Alevileriyle artan ilişkileri sonucu geleneklere dahil edilip edilmediği sorusuna cevap vermek mümkün değildir. Şeyh Safî hakkında erken dönem kaynakları böyle bir gelenekten bahsetmiyorlar.³¹ Safevî dönemi İran’dan yalnızca bir kaynak musahipliğe atıf yapmaktadır. 17. yüzyılın başlarından kalma bu çalışmada ‘haq qarandach’ (hak kardeşliği) adlı bir terimden bahsedilmektedir.³² Öte yandan 14. ve 17. yüzyıllar arasında İran topraklarında varlığı bilinen birçok tarikatın gelenekleri arasında da bunu görmek mümkün değildir.³³ Bu yüzden *Buyruk*’ların içeriğinin Safevilerin örgütlemeye çalıştıkları Anadolu Alevilerinin –özellikle Orta ve Doğu Anadolu’da– gelenekleri dikkate alınarak belirlendiği ihtimalinin dikkate alınması gerekmektedir.

Öte yandan, karşılaştırmamızın çeperi genişletilirse iki erkek talip arasında musahiplik olgusundan bahsetmeden, aynı sosyal ve etik ahlâka vurgu yapan kaynaklar vardır. Bunlardan biri *Pandiyat-i Jawanmardi* (Civanmertlik İçin Öğüt) adlı 15. yüzyılın sonlarında yazıldığı tahmin edilen İsmailî tarikatına ait çalışmadır. Kitap, tıpkı sonradan yazılmış *Buyruk*’un hedeflediği gibi, yakın inanç topluluklarını İsmailîlerin son İmam’ı çevresinde örgütlemeyi hedeflemektedir. *Pandiyat-i Jawanmardi*’de

30 Bu tespit Yaman ve Ayyıldız tarafından hazırlanan *Buyruk*’lara dayandırılarak yapılmıştır. (Ayrıca bkz. Kaplan 2010, s. 205).

31 Şeyh Safî hakkındaki biyografi 1350 yılında İshak İbni Cebrail tarafından yazılmıştı. Bu çalışmanın Türkçesi 15. yüzyıldan itibaren bilinmekteydi. Burada kullanılan çeviri Kutlu ve Parlak tarafından hazırlanmıştır. İshak İbni Cebrail’in çalışmasının genel bir analizi için ayrıca bkz. Zirke.

32 Minorsky, 1921, s. 111.

33 Bu tespit, Gramlich’in çalışmalarından çıkılarak yapılmıştır.

tarafartlar arasinda olmasi istenen dayanisma ve ahlak, musahiplik ogretisine oldukca yakindir: "Gercek talip kardeesine dinde yardim ve destek sunan, ekmeğini, sorunlarını ve mutluluğunu onunla paylaşan, kalbinde hiçbir kötülük veya düşmanlık beslemeyen, onunla sözde ve davranışta bir olan... Gerçek erkek, ruh kardeşiyle bir bütün olmalıdır."³⁴ Bu tarifi *Buyruk* ile tek farklılığı, iki erkek arasında musahiplik yerine tüm üyeler için genel bir öğüdü içermesidir.

Pandiyat-i Jawanmardi'de tarif edilen olgu, aynı zamanda fütüvvet geleneği uzantısında da değerlendirilebilir. Fütüvvet, erken İslâm dönemine kadar giden, Müslüman olmayan topluluklara karşı şövalye ruhlu savaşçı genç erkek grupları üzerinden şekillenmişti. Bu oluşum, 9. yüzyıldan sonra Ortadoğu'da yoldaşlık, yiğitlik ve ahlaki erdemlilik gibi kavramlar çevresinde gelişen yaygın bir fenomen haline dönüştü.³⁵ Fütüvvet geleneğinin önemli bir evresi onun sufi tarikatlarıyla buluşması oldu. Böylelikle fedakâr gençlik idealine sufi öğretiler ve terminoloji dahil edildi. "Fütüvvet şeriat, tarikat ve hakikatin özüdür", "Tarikat, şeriatın özü; hakikat, şeriatın özü ve fütüvvet de hakikatin özüdür" türünden deyimler bu buluşmanın ifadesidir.³⁶ İbn Arabi'ye göre fütüvvet Allah'la özleşme araçlarından birisiydi.³⁷ Fütüvvetin sufi mirasıyla buluşması Abbasi Sultanı el-Nasiri (ö. 1225) döneminde resmîyet kazandı. El-Nasiri, bir devlet töreniyle fütüvvete kabul edilmiş ilk üye olmuştu. Onun bu oluşumla ilgili yaptığı düzenlemeler Selçuklu Anadolu'suna kadar etkili oldu. Burada fütüvvet, Ahi (Kardeş) adı altında tanınmaktaydı.³⁸ Ahilerin Anadolu'nun birçok şehrinde örgütlenmeleri

34 Ivanow, 1953a, s. 35.

35 İran tarihinde civanmert geleneği için bkz. Ridgeon; fütüvvet için bkz. Taeschner. Civanmertliğin erken dönem popüler bir tarifi *Kabusnâme*'de aktarılmaktadır. Bu çalışma 11. yüzyılda İbn İskender Keykavus tarafından kaleme alınmış ve 14. yüzyılda Türkçeye çevrilmişti. Keykavus için dostluk, yoldaşlık en üst erdemlerden birisiydi: "Bir kişi arkadaşı için her zaman üç şeyi açık tutmalıdır: Evinin kapısı, masasında bir sandalye ve sandığının anahtarı." (s. 260)

36 Taeschner, s. 255.

37 Ridgeon, s. 53.

38 Anadolu 8. yüzyıldan itibaren İslâmcı savaşçıların Hristiyanlara karşı savaş (gaza) yaptıkları bölgelerden birisiydi (Tor, s. 63). 8. yüzyılda güneydoğu Ana-

vardı ve onlar da tıpkı Ortadoğu'daki benzerleri gibi 15. yüzyıldan itibaren profesyonel zanaatkar örgütlerine dönüşeceklerdi.

Fütüvvet geleneği hakkında ayrıntılı bilgiler, en eskisi 11. yüzyıldan kalma, *Fütüvvetnâme* olarak adlandırılan kitaplarda bulunabilir. Bu kitaplarda Cebrail, Adem, Şit veya Musa peygambere atıf yapılan birçok efsane vardır. Sünni veya Şii perspektifle yazılmış olması fark etmez, tüm *Fütüvvetnâme*'lerde peygamberin cesur ve adanmış yoldaşı olarak Hz. Ali'ye önemli göndermeler yapılır.³⁹ Nasiri'nin danışmanı ve zamanının en etkili kişilerinden olan Sühreverdî'ye göre, fütüvvet dört yolun (Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat) özüydü ve bu da Hz. Ali'yle bütünleşmişti; çünkü "Ali, Allah'ın en büyük dostlarından birisiydi."⁴⁰

Fütüvvet geleneğinin en önemli ritüellerinden biri yeni üyenin kabulü için yapılan merasimdi. Bu, refik (rafiq) ve üstat (kabir veya şeyh) arasında geçmekteydi. Üyeler arasında birlikteliklere "el-musabil" (yoldaş) denir ve aynı üstat tarafından kabul edilmiş iki veya daha fazla "refik"i kapsardı.⁴¹ En küçük fütüvvet birliği bir aile gibi tasvir edilirdi; şeyh, babayı temsil eder ve üyeler onun çocukları olarak görülürdü. Anadolu Ahilerinin kabul törenlerinde yeni üyeye birliğin eski üyelerinden iki "kardeş" şahit olarak ve onun kabulünden sonra yardımcı olmak üzere eşlik ederdi. Baba, iki şahit ve yeni üyenin oluşturduğu "aile", "hizb" olarak nitelenirdi.⁴² Alevi musahipliğinde olan ahiret kardeşliği düşüncesi, Ahilikte yoktur.⁴³ Bu

dolu'da başlayan bu gazaların sınırı zaman içerisinde genişleyecekti: 14-15. yüzyılda gazilerle daha çok Batı Anadolu ve Balkanlar'da karşılaşılıyordu.

39 En çok rastlanan söylemler şunlardır: "Ben ilmin şehriysem Ali de onun kapısıdır", "Ali benim, Ben Ali'yim" (Taeschner, s. 252; Kâshifî, s. 16). 15. ve 16. yüzyıllarda bile -Anadolu'da Sünni ve Şii ayrımı keskinleştiği bir dönemde- Nakşibendi tarikatına üye Kâshifî, Ali hakkında bu söylemlere devam etmekte tereddüt göstermez.

40 Ridgeon, s. 67.

41 Breebart, s. 79; Alaaddin el-Huseyni er-Radavi yeni genç üyenin yol için bir babası ve bir yol kardeşi olması gerektiğini aktarır (Taeschner, s. 425).

42 Breebart, s. 193.

43 Ahiler iki üye arası kardeşliği sonradan dahil etmiş olabilirler; 16. yüzyılın başlarından bir kaynak inananların hepsinin bir "kardeşi" (uhuvvet) olması önermesi yapıyor (Kartal, 2004); ayrıca bkz. Şeker, s. 270-1.

önemli farklılığa rağmen, kimi araştırmacılar musahiplik geleneğinin kaynağı olarak Ahileri işaret ederler. Onlara göre musahiplik Bektaşilerin Ahilerden devraldıkları birçok özellikten yalnızca birisiydi.⁴⁴ İki grubun gelenekleri arasında benzerliklere gönderme yapılabilir fakat bu benzerlikler arasında musahiplik yoktur; çünkü Bektaşilerde böyle bir gelenek kabul görmüştür. Yanı sıra Ahiler (fütüvvet de dahil) şehir merkezli oluşumlardı ve bunlar geç Ortaçağ'dan itibaren hızla zanaatkâr oluşumlarına dönüştüler. Bu yüzden onların, kırsal topluluklarına ne derecede etkilediği kaynaklarla desteklenmez.

Fütüvvet oluşumunun konumuzla ilgili irdelenmesi gereken bir yanı daha vardır. Bu gelenek içinde kabul görme merasiminin kökenini açıklamak için menkıbelere sıkça başvurulmaktaydı. *Fütüvvetnâme*'lere göre ilk kabul edilmiş kişi Adem'di; onun üyelik merasimi Cebrail tarafından –rehber olarak adlandırılır– cennetten getirilmiş bir kuşakla (kemer) yapılmıştı. Bu kabul etme (bel bağlama) geleneği peygamberler silsilesinde babadan oğula (Şit, Nuh, İbrahim, Musa vs.) Muhammed'e kadar devam etmişti. Adem'den sonra yalnız Nuh, İbrahim ve Muhammed'e doğrudan Cebrail tarafından kuşak bağlanmıştı. Ali'nin kabul edilişiyse Cebrail'in istemi üzerine Muhammed tarafından yapılmıştı.⁴⁵ Ali de bel kuşatmasını oğulları Hasan ve Hüseyin, yoldaşı Salman ve diğerlerinde devam ettirdi. Bel kuşatma merasimi Allah, Cebrail ve Muhammed adına yapılmaktaydı,⁴⁶ bu merasimle, Allah'ın teklifi ve onun buyruklarına bağlı kalınacağına dair verilen söz sembolize edilmekteydi.⁴⁷

44 Melikoff, 1994, s. 91; Sarıkaya, 2002, s. 43.

45 İbn el-Mimar tarafından 12. yüzyılda yazılmış *Kitabü'l-Fütüvve*'nin aktardığına göre, "Ali, peygambere fütüvvetin ne anlama geldiğini sordu. Peygamber şöyle cevapladı: 'Sen Ali fettasın. Babanın oğulları fettanın kardeşleridir.' Sonra Ali şunu sordu: 'Peki benim babam kimdir? Benim kardeşlerim kimdir?' Peygamber şöyle cevapladı: 'Senin baban İbrahim'dir, ve senin kardeşin benim. Benim fütüvvetim senin babandan geldi, seninkisi ise benden.' (Taeschner, s. 94). Alevilere göre Muhammed'e toplum içerisinde onun halefi olarak Ali'yi işaret etmesi gerektiğini söyleyen yine Cebrail'di (Benekay, s. 84).

46 *Fütüvvetnâme*'lerde Cebrail, Adem veya Muhammed tarafından doğrudan "kardeşim" olarak hitap edilir. Örnek için bkz. Kâshifî, s. 173.

47 Kâshifî, s. 113; Breebaart, s. 146.

Ali'nin kabul edilme merasimi Gadir Hum olarak bilinen yerde yapılmıştır. 12 İmamcı geleneğe göre Ali, Gadir Hum'da peygamber tarafından meşru halefi olarak ilan edilmiştir. *Buyruk* ise Gadir Hum'da bunun yanı sıra ilk musahiplik merasiminin yapıldığını da aktarır. Buna göre, peygamber ilk önce amcasının oğlu Ali ile kendisi arasındaki bağları şu sözlerle ilan etti: "Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlası ve İmamı'dır", "Ben ilmin şehriyim ve Ali kapısıdır" ve "Ali ile ikimiz aynı nurdanız." Sonra peygamber ona şöyle hitap etti: "Ya Ali! Musa ile Harun nasılsa sen de bana öylesin. Adem Peygamberden bu zamana değin, bütün enbiyanın çocukları kendi sulbünden gelmiştir. Benim evladım da senin sulbünden gelsin." Bunu söyledikten sonra, "Bir gömlek içe-risine girip ikisi bir yakadan baş gösterdiler. Ve Resulü Ekrem şu hadisi buyurdu: Lahmike lahmi, cismike cismi, dem-mike demmi, ruhike ruhi" (Etin etimdir, kanın kanımdır, cismimin cismimdir, ruhun ruhumdur). Meydanda bulunan topluluk bu sözleri peygamber ve Ali arasında var olan aile bağlarına dair yapılmış bir gönderme olarak yorumladı ve ötesinde bir kanıt istedi. Bunun üzerine "mübarek arkalarından gömleklerini çıkardılar ve münafıklar bir ceset ve iki baş gördüler." Buna rağmen yine itiraz ettiklerinde, bu sefer, "başlarını gömleğin içine çekip yine çıkardılar. Bir ceset ve bir baş oldular." Orada hazır bulunanlar böylece ikna olmuşlardı. Bunun üzerine peygamber, "Şimdi içimizdeki kötülüğe karşı büyük savaşı yapmanın vakti geldi" dedi ve şöyle buyurdu: "Gelin nefsimizi ıslah etmeye cehdedelim. Siz de bizim gibi dirlik ve birlik eyleyin. Birbirinizle kardeş olun. Musahip olun. Burada kardeş olanlar, orada, öbür dünyada da birbirlerini bulurlar."⁴⁸ *Buyruk*'ta yapılan bir başka kısa aktarıma göre Adem, Allah tarafından affedildikten sonra Cebrail ve Adem

48 Yaman, s. 78; Ayyıldız, s. 492; Bir başka aktarıma göre, ilk kez musahiplik uygulaması Medine'de başlatıldı: "Muhacirlerle ensarın birbirine daha sıkı bağlanmaları için kardeş olmalarını emir buyurdular. Herkes kendisine birer ahiret kardeşi seçti. Geriye Hazreti Ali kaldı. Peygamber'e sordu: 'Ya Resulullah, ya ben ne olacağım?' (...) O zaman peygamber 'Dünyada ve ahirette senin kardeşin benim' buyurdu." (Yalnızca Ayyıldız, 57 ve Taşgın, 57).

birbirlerinin musahibi oldular. O zaman musahiplik ve yolun gerekleri ilan edildi.⁴⁹

Bazı farklılıklar olsa da *Buyruk*'ta musahiplik için verilen referanslar önemli ölçüde *Fütüvvetnâme*'lerde kabul merasimleri için aktarılanlarla örtüşmektedir.⁵⁰ Yine de NK'nin anlatımında belirleyici olan Adem'in, Cebrail'in musahip arayışının sonucu yaratıldığı düşüncesine ne *Fütüvvetnâme*'lerde, ne *Buyruk*'larda ne de Anadolu Alevilerinde rastlanır. Yanı sıra fütüvvet geleneği NK'nin aktardığına benzer bir kozmoloji düşüncesi yaratmadı. *Fütüvvetnâme*'lerdeki kozmoloji düşüncesi sufiler arasında yaygın olan ve her şeyden evvel var olan nur-i Muhammed (Muhammed'in ışığı) fikrini aşmamaktaydı.⁵¹ Aleviler ve Bektaşiler ise yaratılış konusunda kendilerine ait birtakım düşüncelere sahiptiler. Bu, NK'nin hikâyesinin analizinde ilerlememize yardımcı olacaktır.

Alevi ve Bektaşi kozmolojisi

Makalenin girişinde alıntı yapılan bestenin sözleri Bektaşi Şairi Sıtkı Baba'ya (ö. 1928) ait. Şiirin aslı şu dizelerle başlar: "Çatıl-madan yerin göğün binası/Muallâkta iki nura düş oldum/Birisi Muhammed birisi 'Alî/Lahmike lahmi de bire düş oldum."⁵² Şiir, Bektaşi ve Alevi edebiyatına has bir stille Tanrısal nura övgü mahiyetinde yazılmış. "Haydar, Haydar" olarak bilinen bu şiiri besteleyen müzisyen Ali Ekber Çiçek, ilk dizesini "On dört bin yıl gezdim pervanelikte" olarak değiştirerek başlatmış. Böylelikle o, Cebrail'i anlatan bir cümleyi, Muhammed-Ali nuru'na atıf yapılmış bir şiire entegre etmiştir. Bilinçli veya bilinçsiz, bu

49 Ayyıldız, s. 239. Aleviler de, herhangi bir açıklama getirmeden, Adem ve Cebrail'in musahip olduğunu aktarırlar (Mélikoff, 1998, s. 161, 272). *Buyruk*'larda belirtildiğine göre peygamber şöyle demişti: "Cebrail benim rehberimdir. O benim rehberim olmasaydı ben yolu bilmezdim." (Taşkın, s. 26)

50 Seyyid Hüseyin el-Gaybi'nin *Fütüvvetnâme*'si, 15. yüzyılda yazılmış, *Fütüvvetnâme*'lerin zamanla nasıl Şiileştirildiklerini göstermesi açısından iyi bir örnek-tir (bkz. Şeker).

51 Şeker, s. 289-291; Kaplan, 2010, s. 288.

52 Özmen, 1995b, s. 569.

katkı, Aleviler arasında var olan ve iç içe geçmiş düşüncelerin ilginç bir örneğini sunmaktadır.

Alevi-Bektaşî geleneğinde genel olarak yaratılış hakkında üç farklı yorum vardır. Bunlar her zaman açıkça ifade edilmez ve herhangi bir tartışma konusu değildirler. Bu yüzden onları aynı kişiden, üçü arasında bir fark gözetmeden veya çelişkili düşünceler olduğu bilinci yansıtılmadan duyabilirsiniz.⁵³ Bunlardan ilki, Allah ve Muhammed-Ali olarak tanımlanabilir. Allah, erişilmesi mümkün olmayan bir hakikat olarak kendisini ilk önce Muhammed-Ali nurunda zuhur etti.⁵⁴ Tüm ötekiler bu ikilinin nurundan yaratıldı.⁵⁵ İkinci yorum, Allah-Muhammed-Ali olarak formüle edilebilir. Buna göre her üç varlık eşit görülüp, kutsal bir üçlüyü temsil etmektedirler.⁵⁶ Son yorumuysa “Allah-Ali” olarak tanımlayabiliriz. Bu düşünceye göre, yaratılan her şey Ali’nin ismi üzerine yaratılmış ve Ali’nin kendisi Allah’ın doğrudan zuhuru olup her zaman var olmuştur.⁵⁷

53 Örneğin Tahtacılar, Ali’nin Tanrı’nın bilfiil kendisi olarak dünyayı yarattığına inanırlar fakat aynı zamanda Allah’ın ilk olarak Muhammed-Ali nurunu yarattığını ve ancak bundan sonra dünyayı var etmeye başladığını aktarırlar (Selçuk, 2004, s. 53-57).

54 Aleviler, Muhammed ve Ali isimlerini ayrı yazmadan birleştirerek “Muhammed-Ali” olarak okurlar. Bu, onların her şeyden önce batını âlemde de bir nur oldukları inancından kaynaklanır. Bazı yorumlarda batındaki nurda iki değil, beş ruh vardı. Bu, kutsal beşliye yapılan bir atıftır (Aytaş, s. 569; Kaplan, 2009).

55 Yazıcı, s. 152.

56 Bulgaristan’da kimi Alevi grupları her üçünün de Tanrı olduğuna inanırlar. Dünyanın yaratılışının kararı üçü tarafından alındı. Bir defa yaşam başladığında Muhammed ve Ali dünyaya gönderildi (Üzüm 2005, s. 68). Nesimi Kılâgöz’e göre, ünlü Alevi üçlemesi “Allah-Muhammed-Ya Ali”, aslında “Allah-Cebrail-Muhammed-Ya Ali” söyleminin bozulmuş bir halidir. Ona göre, Aleviler yaratılışta var olan Cibrail’in ismini unuttular. Her ne kadar Kılâgöz’ün yorumu aktardıklarıyla uyumlu olsa da bu üçleme 16. yüzyıldan itibaren Alevi yazımında kullanılmaktadır (Yazıcı, s. 145).

57 17. yüzyıl şairlerinden Kul Himmet’e göre, Ali binlerce yıl kandilde var olmuş ve bin bir donda görünmüştü (Özmen, 1995a, s. 319). Stoyanov (2001), Balkan Alevileri arasında derlenen farklı yaratılış düşüncelerini aktarmaktadır. Bunlardan birisine göre, her şeyden evvel sürekli hareket halinde olan bir ışık vardı. Bu ışık Ali idi ve o doğrudan dünyanın yaratılışını belirlemekteydi. Dünya, Tanrısal Güç ve Ali’nin emriyle yaratıldı; Ali aynı zamanda dünyanın idaresinden sorumluydu. Ali dünyanın yöneticisi, Muhammed ise Allah’ın peygamberi ve habercisidir (s. 23).

Onun sırrı peygamber Muhammed'e miracı sırasında açıklanmıştı. Allah'ın sorularına nasıl cevap vermesi gerektiğini Cebrail'e söyleyen de Ali'ydi. Buna rağmen Adem'in yaratılışına gelindiğinde, her üç yoruma göre, yine de belirleyen Allah'ın kendisi olmuştur. İnanişâ göre, Allah'ın istemi üzerine Cebrail toprak getirmeye gitti fakat dünya "Olur ki bu mahluk Allahu Teala'ya itaatsizlik eder" diyerek bunu geri çevirdi. Gönderilen diğer melekler de aynı itirazla karşılaştılar. Sonunda Azrail gönderildi. O da aynı cevabı aldığı anda toprağa, "Ben Allahu Teala'nın emrini yapmamazlık edemem" dedi ve toprağı alıp Allah'a getirdi.⁵⁸

Buyruk'ta paylaşılan yaratılış efsanesi "Allah ve Muhammed-Ali" görüşünü esas almaktadır.⁵⁹ Bu kozmolojide Cebrail'in ayrıcalıklı bir rolü yoktur. O, bilgisizliği ve kibri temsil eden ve varlığını Allah'a borçlu olduğu öğretilmesi gereken bir melek konumundadır.⁶⁰ Her şey Tanrı'nın bilinmek istemesiyle evrenin köşelerini, güneşi, ayı, dünyayı, yıldızlar, gece ve gündüzü yaratmasıyla başlar.⁶¹

Hak Taala hazretleri ulu cömertliğinden ve inâyet-i lütfundan bir yeşil deniz yarattı, o denize terbiye nazar saldı. Deniz dalgaları coştı, o deryadan bir gevher dışarı çıktı. Hak Taala o cevheri aldı, iki parça eyledi; biri yeşil, biri ak oldu. Allah Taa-

58 Ayyıldız, s. 444.

59 Burada aktarılacak yaratılış efsanesi Yaman ve Ayyıldız'dan alınmıştır; Taşğın'ın hazırladığı *Buyruk*'ta yaratılışa dair bir aktarım yoktur.

60 Ali'nin, Cebrail'in müşidi, Muhammed'inse onun piri olduğu *Buyruk*'larda vurgulanır (Yaman, s. 136; Ayyıldız, s. 529).

61 *Buyruk*'ta yapılan bir başka aktarıma göre, Allah dünyayı ve insanı birden fazla kez yaratıp yok etti. Ama her şeyden önce var olan Muhammed-Ali'nin ru-huydu. Yine *Buyruk*'a göre Allah, Muhammed'i kendisi için ve dünyayı da Muhammed için yarattığını söylemişti. (Yaman, s. 41). Aynı ikili yaklaşımı 1519 tarihinde yazılmış *Fazilet-nâme*'de de görmekteyiz. Yemini, başlangıçta ilk yaratılan olarak "nur-i Muhammed"i anıyor. Kitabın ileriki sayfalarında peygamber, Cebrail'e Ali'nin neden onun müşidi olduğunu soruyor. Cebrail, henüz hiç bir şey yokken Allah'ın kendisini sorguladığını, kendisinin soruya cevap veremediğini ve bu yüzden doksan bin yıl sürgüne gönderildiğini; sonunda iki ışıktan oluşan bir kandil gördüğünü, bunlardan yeşil olanın Muhammed, ak olanınsa Ali'nin olduğunu ve ak olanın kendisine doğru cevabı vermede yardım ettiğini anlatıyor. (Yemini, s. 108, 230-234).

la hazretleri o nuru bir yeşil kubbe gibi asılı olan kandile koydu. O yeşil nur, Muhammed Mustafa'nın nurudur. Ve biri ak nur idi, o ak nur Murteza Ali nurudur. Bunlar, bütün ruhlardan önce yaratıldı. O Kandil bir nesne üzerine durdu, bunu arifler bilirdi. Sonra, Hak Taala bir melek yarattı, adını Cebrail koydu, ona sordu ki: "Ey melek, sen kimsin, ben kimim?" O melek dedi: "Sen sensin, ben benim." Allah Taala onu kahreyledi, bir ateş gibi nesne yaktı, toz oldu, tutuştu; bu resme beş melek yarattı. Onlara da aynı soruyu sordu, aynı cevabı verdiler, onları da helak eyledi. Altı bin yıldan sonra bir melek yarattı, onun da adını Cebrail koydu, ona da sordu ki: "Sen kimsin, ben kimim?" Cebrail cevap veremedi. "Uç" diye emredilince, uçtu, havaya ağdı, altı bin yıl gezip, bin yıl uçup, yine geldi. Ona dedi: "Sen kimsin, ben kimim?" Yine cevap veremedi. Yine emroldu, uçtu, altı bin yıl seyreyledi (dolaştı), aciz kaldı, düşecek oldu, Hak Taala yardım eyledi, batın gözünü açtı. Sonra, kudret kandilini gördü, oraya kondu, kapısını bulamadı, niyaza vardı (yalvardı) niyazbend oldu, kapı açıldı, içeri girdi. İki nur gördü ki Tek-Vücut olmuş; biri ak ve biri yeşil. Ak nurdan ses geldi ki:⁶² "Ey Cebrail, buradan Hazret-i İzzet'e (Allah'a) varınca, sana sorsa gerek. Sen cevap ver ki: 'Sen Halık'sın (Yaratansın) Ben Mahluk'um (Yaratılanım); Sen Sulatansın, Ben senin yaratılmış kulunum.'⁶³

Cebrail söyleneni yaptı ve bundan sonra Allah Mikail, İsrafil, Azrail ve Azazil isimli melekleri yarattı. Cebrail onları yedi kapılı kubbeye götürdü. Azazil dışında hepsi kandilin önünde eğildiler. Azazil ışığın da kendisi gibi bir vücut olduğunu söyledi. Fakat Allah'a biat etmeyi sürdürdü, yalnız yedinci kapıda kapıya tükürdü. Bu yüzden Allah tarafından lanetlendi ve Adem ve soyunun düşmanı Şeytan halini aldı.⁶⁴

62 Ayyıldız-Buyruk'ta yalnızca ışıktan bahsedilir, ak olduğu belirtilmez (s. 528).

63 Yaman, s. 136.

64 Bir başka anlatıda Azazil'in lanetlenmesi şöyle açıklanmaktadır: Allah ilk ışıktan yedi kat cennet ve yedi kat dünya yarattı. Sonra Cebrail'den dünyadan toprak getirmesini istedi. Cebrail toprağı getirdi ve bu su, ateş ve rüzgârla karıştırıldı. Tıpkı ilahî vücuda benzeyen bir vücut meydana getirdiler ve onu kandi-

Buyruk'ta aktarılan yaratılış efsanesi Aleviler tarafından da genelde kabul görmektedir. Buna rağmen kimi farklı yorumlar da duymak mümkündür. Örneğin Bulgaristan Alevileri arasında yapılan bir derlemede Cebrail'in konumu şöyle açıklanıyor: Dünya, bir tek ruh olan Üç Yaratıcı (Allah-Muhammed-Ali) tarafından yaratıldı. Onlara dört melek (Mikail, Cebrail, İsrail ve Azrail) yardımcı oldu. Üçlü dünyayı yaratma kararı aldıktan sonra Cebrail'i evrende başka bir ruh veya yaşayan bir varlık var mı diye araması için görevlendirdiler. Cebrail bin yıl gezindi. Geri dönüp kutsal mekâna girmek istediğinde üçlü tarafından kendisine bir soru yöneltildi: "Kimsin?" Cebrail, "Benim" dedi. Bunun üzerine bir bin yıl daha dolaşması için gönderildi, çünkü onlar verilen cevapta Cebrail'in kendisini daha üstün gördüğü sonucuna varmışlardı. Bu bin yılın sonunda Cebrail geri dönmediğinde, Ali onu aramak için çıktı. Ali, Cebrail'i buldu ve soruyu nasıl cevaplaması gerektiğini söyledi. Cebrail döndüğünde, onların bir parçası olduğu ve onlar gibi bir ruh olduğunu söyledi ve içeri bırakıldı. Cebrail onlara karanlık dışında bir şey göremediğini de söyledi. Böylece Üçlü evvelden beri var olan sudan dünyayı yaratma kararı aldılar.⁶⁵

Bektaşî geleneğinin kendisine ait farklı bir yaratılış efsanesi yoktur.⁶⁶ Aktarımlar genelde ilk yoruma –Allah ve Muham-

lin içine koyup adını Adem koydular. Sevgi, akıl, nefis ve ruh Adem'e yerleştirildikten sonra o cana geldi. Sonra Allah onlardan Adem'in önünde eğilmelelerini istedi. Azazil dışında hepsi bunu yerine getirdi. Bu yüzden o lanetlendi ve sürüldü (Yaman, s. 148).

65 Stoyanov, 2001, s. 24.

66 Bedri Noyan'ın ünlü Alevi-Bektaşî serisinde yaratılışa yalnız birkaç satır ayrılmıştır. Onun adını andığı bir kaynak, yazarının Bektaşî olup olmadığını belirtmeden, farklı yaratılış düşüncelerinin olduğuna da işaret etmektedir. Ali Şir tarafından 1586 yılında yazılmış olan *Risale-i Mirat-i Avalim* (Evrenin Aynasının Kitabı) adlı çalışmada aktarılan yaratılış mitosunda Ali'ye yer verilmemiştir. Buna göre, Allah ilk önce Muhammed'in nurunu ve bundan da bir ağaç ve bir tavus kuşu yarattı. Tavus kuşu ağacın üstüne kondu ve yetmiş bin yıl dua etti. Sonra Allah aynı nurdan bir ayna yarattı ve tavus kuşunun aynada kendisine bakmasını sağladı. Tavus kuşu kendisini aynada gördüğünde Allah'a teşekkür etmek için beş defa önünde eğildi. Bu yüzden Muhammed'in taraftarları günde beş defa dua yaparlar. Tavus kuşunun terinden başka ruhlar yaratıldı ve onlara Muhammed'in nuruna bakılması emredildi. Muhammed'in çevresine birçokları yanaştı ve her biri yalnız onun vücudunun bir parçasını gö-

med-Ali ikilisi– yakındır. Bektaşilerde de aynı zamanda Ali lehine güçlü bir vurgu vardır.⁶⁷ Bunun yanı sıra Hacı Bektaş’a atfedilen *Makalat*’ta, tıpkı Hurifiler’de olduğu gibi, yaratılışın merkezini Adem oluşturur.⁶⁸ Balkanlarda Bektaşî Babalarının özel kütüphanelerini kullanmış Birge, aşamalı ve karmaşık yaratılış düşüncelerin varlığını işleyen bir kaynaktan da söz etmektedir. Buna göre, evrensel akılla başlayan yaratılış ruh, tabakalar, elementler, krallıklar, mükemmel insan ve tohumla devam eder.⁶⁹ Bu tür düşüncelerin kimi eğitilmiş sofu babalar dışında takipçilerinin olup olmadığını tespit etmek zordur, çünkü yaygın Alevi-Bektaşî şiirlerinde en azından bu tür düşüncelere rastlanmaz.

Bektaşiler ve Alevilerin kendilerine yakın gruplarla yaratılış konusundaki etkileşimleri hakkında da söyleyebileceklerimiz sınırlı. Birçok araştırmacı Anadolu Alevilerinin Şiileşmesinde önemli bir faktör olarak baskılardan dolayı 15. yüzyılda İran’dan kaçıp Anadolu ve Balkanlara sığınan Hurufileri göstermektedir. Ali yanlısı ve zamanın en “heretik” gruplarından olan Hurufilerin kozmolojik anlayışları genel fikirlerinin uzantısında harflere ve Allah’ın ilk zuhuru olarak Adem’in yüzüne odaklanmıştı. Yaratılış Allah’ın “ol” demesiyle başladı, sonra harfler ve harflerden öteki şeyler türedi. Allah kendi imajına göre Adem’i toprak ve sudan yarattı ve meleklerin tümüne onun önünde eğilmelerini söyledi. İblis (Şeytan) kabul etmedi, çünkü kendisi ateşten yaratılmıştı.⁷⁰ Hurufilerle aynı dönem-

rebiliyorlardı. Onun başını görenler yönetici oldular, kaşlarını görenler yazar, dudaklarını görenler ise şair vs. (Noyan, 1998, s. 53).

67 Birge, s. 132, 145.

68 *Makalat* adlı kitapta Adem yaratıldığında onu çevreleyen altı ilke olduğundan bahsedilir: Sağında akıl, mütevazılık ve ilim; solundaysa öfke, tamah (açgözlülük) ve kıskançlık durmaktadır (Uluç, s. 98). Benzer bir anlatı Ayyıldız *Buyruk*’unda da geçmektedir. Adem yaratıldığında ilk gördüğü üç kuştur. Kuşlar akıl, edep ve şefkati temsil ediyorlardı. Adem’e ne olduklarını anlattıklarında kabul edildiler. Sonra Adem sol tarafında üç kuş daha gördü. Bunlar da kibir, tamah ve hasedi (çekememezlik) temsil etmekteydiler. Adem bunları kabul etmedi (s. 446).

69 Birge, s. 115-16.

70 Bashir, s. 49.

de ortaya çıkan bir başka İranlı grup olan Noktavilerin yaratılış düşünceleri dört maddeye vurgu yapmaktaydı: “Sen ne olursan ol, Mahmud’sun [Noktavilerin kurucusu]. Ve Mahmud su, toprak, hava ve ateştir. Ve onların tümü birdir, bir tek insan. Ve Adem, Muhammed; Muhammed, gerçek ve gerçek de Allah’tır. Allah ise birdir. Bir ise su, hava, ateş ve topraktır.”⁷¹ Noktaviler de Muhammed-Ali nuru fikrini benimserler fakat tıpkı Hurufiler gibi bu nurun yalnız İmamlarla sınırlı olmadığını, diğer ruhani liderler için de geçerli olduğuna inanırlar.⁷²

Geç Ortaçağ’ın dervişlerinin kozmolojik sorunları tartışmak için ilgileri ve entelektüel birikimleri var mıydı?⁷³ Var olan az sayıda kaynak bu konulara ilginin çok da yüksek olmadığı yönündedir. Yine de bu dönemde çıkmış Şii akımları arasında kimi benzerlikler (etkileşimler) görebilmekteyiz.⁷⁴ Safeviler ve Aleviler açısından bunun Muhammed-Ali nuru düşüncesi şekliyle etkili olduğu aktarıldı. Hurufilerin, Balkanlara kadar özellikle Bektaşiler arasında düşüncelerinin izleri biliniyor.⁷⁵ Her ne kadar Noktaviler ve Bektaşiler arasında ilişkilerin düzeyi belli olmasa da Noktavilerin dört maddeye dayalı anlayışlarının benzerini Bektaşiler arasında bulmak mümkündür. Bektaşî yazımlarında (*Makalat*) Adem’in dört maddeden yaratıldığı ve bunların her birinin bir aşama ve özellik taşıdığı inancı ifade edilmektedir. Bu anlayışa göre, Allah karanlık ve bu dört maddeden insanı dört gruba ayırarak yarattı ve onları akılla aydın-

71 Babayan, s. 57.

72 Babayan, s. 69.

73 13.-15. yüzyılları arası Batı Anadolu, Trakya ve Kuzey Batı İran’daki derviş, gazi ve hükümdar ilişkilerinin seyrini Kafadar (1995) ve Gronke (1993) kitaplarında bulmak mümkündür. Çalışmalar, pragmatik politik ve dini liderlerin her iki bölgede gazi ruhuyla çıkarlarını yan yana savaşılarak gerçekleştirdiklerini gösteriyor. Bu işbirliği, doktrinlerin sınırlarının keskin bir şekilde çizilmesine değil, farklılıkların yumuşatarak sürdürülmüş olduğunu göstermektedir.

74 Osmanlı ve Safevi döneminde kozmolojiye ilgi dini grupların dışında da vardı. Ahmedî Bican, muhteşem hikâyeler geleneğinin örneklerindendir. Onun aktardıklarında benzer mitolojik sembol ve isimlerle karşılaşırız fakat bunu entelektüel bir faaliyet ve merak olma ötesinde değerlendirmek zordur, çünkü İslâmî sınırların dışında bir yaratılış düşüncesini temsil etme hedefi yoktur.

75 Bektaşî-Hurufî ilişkileri bkz. Birge, s. 148-159. Eleştirel bir yaklaşım için bkz. Algar, s. 41-54. Hurufiler hakkında genel bilgiler için bkz. Usluer.

latti. Dört madde aynı zamanda yolun dört aşamasını da temsil etmektedir: Rüzgâr Şeriat'ı, ateş Tarikat'ı, su Marifet'i ve top-
rak Hakikat'ı.⁷⁶

Anadolu'da Alevi akımlarıyla bağlantılı işlenilmesi gereken son grup İsmaililer'dir. İsmaili tarikatı ortaya çıktığı 9. yüzyıldan itibaren kendisine ait bir entelektüel birikim oluşturdu. İran'daki en önemli merkezleri Alamut 1256 yılında Moğollar tarafından ele geçirildiğinde, katliamdan kurtulan İsmaililer, kendilerini saklayarak veya uzak bölgelere kaçarak kurtardılar. Alamut sonrası İsmaili tarihi, düşünsel üretim açısından en zayıf dönem olarak görülür; geriye kalmış az sayıda eser daha çok sufi karışımı özellikler barındırır.⁷⁷ Bu yüzden İsmaililerin doktrinleri hakkında bilgilerimiz, özellikle onların yaratılış konusundaki düşünceleri, Alamut öncesi döneme aittir.

Bir yaratıcı olarak akıl

İsmaili oluşumu Şii çatısı altında gelişmiş birçok akımdan yalnız birisidir.⁷⁸ Bu yüzden İsmaililiğin özel konumunu işlemekten önce Şiiliği belirleyen iki önemli kanadın yaratılış hakkında düşüncelerine kısaca değinmekte fayda var.

Erken dönem, 8. yüzyıl Şii inancı, İmam ve Akıl konseptleri üzerinde şekillenmişti. Akıl, Allah'ın ilk yarattığı olarak kabul edilirdi. Allah'a olan bağlılığından dolayı Akıl'ın aynı zamanda peygamberler silsilesinde var olan kutsal bilgi ve inananların kalbinde bulunan nur aracılığıyla temsil edildiğine inanılmaktaydı. İlk önce Muhammed sonra Ali, Allah'ın nurundan yaratıldı. Onlar Allah'ın birliği ve üstünlüğünü tanıdılar. Diğer me-

76 Uluç, s. 106; Birge, s. 117.

77 Daftary, 1990, s. 439.

78 Şiilik altında bölünmeler her zaman fazlasıyla var olmasına rağmen, genel olarak hepsinin paylaştığı ortak özellikler vardı: Ahir zaman düşüncesi, Tanrısal nurun sürekliliği ve bunun Muhammed'den sonra Ali ve İmamlar'da devam etmesi, yaratılış devreleri, zahir ve batin ikiliği, gaip doktrini ve her zaman var olması gerekliliğine inanılan yorumcu. Sonuncusu İmamlar tarafından temsil edilmekteydi. Bu yüzden yaşayan İmam veya onun temsilcisini tanımak, kurtuluşu arayan kişi için şarttı. (Abu-Izzeddin, s. 94; Halm, 1978, s. 23)

lekler ve ruhlar yaratıldığında da onlarla Allah arasında bir anlaşma yapıldı: O'na olan inanç konusunda yemin edildi ve peygamber, İmamlar, onların kutsal davaları ve ahir zamanın habercisi ve kurtarıcısı olarak Mehdi'ye bağlılık sözü verildi.⁷⁹ Bu anlaşma sonrası Adem, Allah tarafından su ve topraktan yaratıldı. Erken Şii düşüncesinde kibir ve şüpheyi temsil eden bilgisizlik, cehalet (jahıl), Akıl'dan sonra yaratılmıştı. Jahıl, kibir ve şüpheden dolayı Allah'ın varlığını inkâr ettiğinde, O'nun tarafından düşük katmanlara sürgün edilmişti. Akıl konsepti sonraki dönemde Şii düşüncesinde terk edilecek ve yerini Tanrı'nın ilk zuhuru olarak Muhammed-Ali nuru fikri alacaktı.⁸⁰ 12 İmamcı Şiiliğin temel düşüncelerinden birisi olacak bu inanç, 16. yüzyılda Anadolu'da karşımıza çıkan *Buyruk*'larda da devam ettirildi. Şiiler için Cebrail, Allah ile peygamberler arasında görev yapan bir meleğin ötesinde özel bir yere sahip değildi.⁸¹

Erken Şii tarihinde önemli bir ayrılma "Ghulat" (aşırı, abartılı) olarak adlandırılmaktadır. Onlar için Ali (ve kutsal beşli) inancın merkezi konumundaydı. 9. yüzyılda yazılmış ve Ghulat kökenli bir kaynak olarak kabul edilen *Umm al-Kitab*'a (Kitapların Anası) göre, ebedi Tanrı ilk önce beş ışıktaki zuhur oldu ve sonra diğer ruhları "çağırarak" yarattı. Bu ruhların en yaşlısı olan Azazil kendisinin Tanrı olduğunu düşünmeye başladı. Ceza olarak Tanrı onu ışıktan mahrum etti ve ilahî kattan aşağılara sürdü. Bundan sonra Allah kendisini Ali olarak zuhur etti ve ruhlar itaatkârlıkları konusunda yeniden sınandılar: "Onlar içmeden, yemeden ve dışkılamadan altın renkli nişangah ola-

79 Amir-Moezzi, s. 34. Erken İslâm ve Şii döneminde akla dair tartışmalar, özellikle İmam Cafer-i Sadık'ın yorumları ve yine arşta, ilk yaratılanın akıl mı, kalem mi yoksa ruh veya nur mu tartışması ve yine akıl ile cehalet (jahıl) zıtlığının anlamı için bkz. Crow, 1996. Crow'a göre, Sadık'ın düalizmi, mutlak bir Allah güdümünde akıl ve cehalet sürtüşmesi üzerine kuruluydu (s. 207).

80 Bkz. Rubin.

81 Cebrail'le karşılaştığımız az sayıda anlardan biri Adem yaratıldıktan sonra gerçekleşir. Cebrail, Adem'e akıl, iffet ve din'i sıralar ve bu özelliklerden birisini seçmesini söyler. Adem yalnızca akli seçer ve diğer ikisinin gitmesini ister. Bunun üzerine Cebrail, Akıl'ın olduğu yerde diğer iki özelliğin olması gerektiğini ve bunun Allah'ın bir buyruğu olduğunu söyler. (Amir-Moezzi, s. 10)

rak görünen Ali ibn Abi Talib'e baktılar. Onlar böylece 7.077 yıl ve 7 saat baktılar. Sonra kendileri gibi asil kimsenin olmadığını düşündüler."⁸² Ruhların Tanrı'nın varlığı konusunda kör-lükleri ve tereddütleri onların düşük katmanlara gönderilme-lerine neden oldu. Tanrı yeni bir ruhlar silsilesi daha yarat-tı. Bunların en yaşlısı Ghulat grupları için Ali'den sonra ikinci önemli varlık olan Salman'dı. İnsan yaratıldıktan sonra Salman onlar üstünde hüküm sürmekle sorumlu kılındı ve Tanrı'ya gi-den kapı (bab) olarak görüldü. Sonra Tanrı, Azazil'e Salman'ın önünde eğilmesini söyledi. Azazil bu sefer de reddetti. *Umm al-Kitab*'a göre, Cebrail'e, ilk grup melekler içinde olması dışında, yalnızca insan yaratıldıktan sonra rehber olma görevi verildi.⁸³

Aslında kozmoloji konusunda bütünsel ve kompleks bir düş-şünce üreten tek grup İsmaililer oldu. İsmaililik 9. yüzyılda Huzistan ve Güney Mezopotamya'da başladı ve zaman içerisinde üç önemli kol üzerinden varlığı devam etti: Nizari (Iran ve Suriye), Fatımi (Mısır) ve Tayyibi (Yemen). İlk İsmaili kozmo-loji düşüncesi her şeyden evvel var olan Kuni ve Qadar isim-li çift üzerine kuruluydu. Buna göre, Tanrı ilk önce dişi bir il-ke olan Kuni'yi (Mukaddem) ışığından yarattı; Kuni de kendi-sine yardımcı olması için Qadar'ı (Takipçi) var etti. Kuni'nin istemi üzerine Qadar 12 ruh daha var etti. Kuni, Qadar ve bu 12 varlıktan ilk üçü (Jadd, Fath ve Kaval) kutsal beşliyi oluş-tururlar. Bu üç ruh, sırasıyla Cebrail, Mikail ve İsrafil adlı me-leklere tekabül ederler. Kuni henüz tek başınayken bir an ki-birlenip kendisinden başka hiçbir varlığın olmadığı düşünce-sine kapıldı. Allah kudretini ona göstermek için altı ruh daha var etti. Kuni onları fark ettiğinde kendisi dışında bir yaratıcı-nın olduğunu idrak etti. On iki ruh yaratıldığında Kuni onla-ra Qadar önünde eğilmelerini emretti; yalnız İblis itiraz etti ve bu yüzden sürüldü. Sonuçta Kuni, Tanrı'nın istemi ve diğerle-rinin yardımıyla maddi dünyayı yarattı.⁸⁴ Erken İsmaili yaratı-

82 Halm, 1978, s. 147. Bu tarif, NK'nin yaratılış hikâyesinde meleklerin 24 saat boyunca mükemmel binaya bakmalarını hatırlatıyor.

83 Halm, 1982, s. 163, 184.

84 Halm, 1996, s. 79.

lış düşüncesinde Kuni'nin yanlış yaratılışın sürmesi için neden olarak yorumlanmaktadır. İsmaili düşüncesi Yeni Eflatunculuk (neoplatonik) felsefesinin etkisi altında değişime uğramaya başladı.⁸⁵ Kuni ve Qadar isimlerinin yerini Akıl ve Nafs (ruh) aldı. Akıl mükemmel, hareketsiz ve eril olarak tanımlanırken; Ruh, dişi ve mükemmel olmayan bir varlık olarak mükemmelliği hedeflemektedir. Ruh'taki eksiklik harekete yol açmakta ve hareket de maddenin yaratılışına neden olmaktadır.⁸⁶ İranlı İsmaililerin başlattıkları bu dönüşüm sonraki İsmaili düşünürler tarafından geliştirildi.

Akıl-Ruh ikilemi yerine on katmanlı (aşamalı) Akıl düşüncesini işleyen ilk İsmaili filozofu Hamid el-Din el-Kirmani (ö. 1021) oldu.⁸⁷ İlk iki akıl başlangıçtan beri var olan çifttir; üçüncü akıl, ikinciden var olmuş, dördüncüyse üçüncüden devam ederek onuncuya kadar gelmiştir. Onuncu akıl, "Aktif Akıl" olarak nitelenir ve aynı zamanda *demiurgos* olarak maddenin

85 Pagan felsefesi olarak da tanımlanan Yeni Eflatunculuk, 3. ve 6. yüzyıllar arası spekülâtif düşünce ve dinî akımlar üzerinde etkili oldu. Yeni Eflatuncular üç ilkeye inanıyorlardı: Ebediyetin tüm kaynağı olarak Bir (Tek), Tanrısal Mantık (Akıl) ve Ruh adını verdikleri prensipler vardı. Bir, her şeyin kaynağı olmasına karşın, insanın idrakinin çok ötesindedir. Yaratılış, Tek'ten yayılan ve O'nun yalnızca belirleyici bir ilk olarak var olduğu aşamalar olarak açıklanır. Akıl, O'nun mükemmel bir imajıdır fakat Akıl'dan gelen Ruh mükemmel değildir. Ruh'un eksik varlığı onun hareket halinde olmasına ve bu da yaratılışın aşağı katmanlarda sürmesine neden olmaktadır. Ruh'un çaresizliği burada başlamaktadır: Akıl tarafından yaratıldığı için ona ulaşmak ve mükemmel olmak ister fakat kendi yarattıkları daha düşük ve yetersiz olduklarından maddi dünyada kaybolma eğilimine sahiptir. Bu yüzden Ruh kendisini temizlemek için yönünü Bir'e çevirmelidir; bu da yalnızca felsefeyi öğrenmek ve tutku ile mümkündür. Geç Antikçağ filozoflarının etkilediği kesim yalnız İsmaililer değildi. *Rasa'il Ikhwan al-safa'* adlı ansiklopedinin üreticisi Ihvan-ı Safa (Halis Kardeşler) adlı grup da onların düşüncelerinden etkilenenlerdendi. "Kardeşler", Yeni Eflatuncu felsefeye ilk madde olarak nitelendirdikleri dördüncü bir ekleme daha yaptılar. Akıl, yani birinci yansıma veya ikinci esas, mükemmel-di, çünkü o Yaratıcı'nın dört özelliğini devralmıştı: Var olma, ölümsüzlük, eksiksizlik ve mükemmellik. Bunlardan yalnız ilk üçü Ruh'a verildi ve bu yüzden o mükemmel değildi. Yeni Eflatuncular için yaratılış, Bir açısından istenmeden yapılan bir şeydi; Ihvan-ı Safa içinse yaratılış, "akılın zarurî" bir sonucuydu (Netton, s. 35, 43).

86 Halm, 1978, s. 65.

87 On Akıl konsepti Farabi tarafından geliştirilmiş ve İbni Sina tarafından da kabul görmüştü. Her ikisi için İlk Akıl Tanrı'nın kendisiydi. (Walker, 1999, s. 94)

yaratılmasından sorumlu olandır. Aslında Onuncu Akıl, Birinci Akıl'dan başkası değildir; onun onuncu katmana düşmüş olması bir günah veya felaket değil pozitif bir gelişmedir ve yaratılışın devam edebilmesi için gereklidir. Mikrokosmozun temsili olarak insan, birinci akıldan sonraki akılların yaşadığı ikilemi yaşamaktadır. Düşük Akılların bağımlı yanları onları Birinci Akıl'a çekmektedir, bağımsız olan yanlarıysa onları daha düşük katmanlara yöneltmektedir. İnsan ruhu da ikili karaktere sahiptir; birinci bölümü vücut ile birlikte yok olur; ikinci bölümüyse –Kirmani tarafından “İkinci Mükemmellik” olarak adlandırılır– üç meleğin (Cebrail, Mikail, İsrail) temsil ettiği bilgiye sahip oldukça bağımsızlaşır.⁸⁸ Birinci Akıl ve İkinci Akıl (Nafs) özde farklı olmalarına rağmen, Kirmani onları birbirlerinin tamamlayıcısı olarak nitelendirmektedir. Tıpkı Muhammed (Nâtîq/Konuşan) ve Ali (Asas/Uygulayıcı) birlikteliğinde temsil edilen mükemmellik gibi,⁸⁹ ki onlar Birinci ve İkinci Akıl'ın zuhuru olarak görülürlerdi, insan ruhu da “bu yüksek aşamaya dine bağlılık ve İkinci'yle bütünleşerek” erişebilirdi.⁹⁰

Kirmani düşüncesinde Akıl'a adanmış özellikler ile NK anlamında Cebrail'in konumu arasında ilginç paralellikler gözlemlenebilir. Birinci melek ve yaratıcı *demiurgos* olarak akılı temsil eden Cebrail, Kirmani konseptindeki Birinci ve Onuncu Akıl'ı hatırlatmaktadır. Cebrail başlangıçta Allah'ın ikincisidir; sonra “mükemmellik”le ilgili bir sorundan dolayı pozisyonunu kaybetmekte fakat buna rağmen Onuncu Akıl, yani bir “Aktif Akıl” olarak dünyanın yaratılışına katılmaktadır. Yanı sıra Kirmani'nin “İkinci Mükemmellik” olarak tanımladığıyla NK'nin “kendi ikincini aramak” fikri de Tanrı ile bütünleşme düşün-

88 Bkz. Halm, 1999, s. 103. Meleklerin İsmaili düşüncesinde konumu için Walker (1993, s. 30) şu yorumu yapar: “Bu dönemki İsmaili düşüncesindeki tek karmaşık özellik, İmamlara yaptıkları özel vurgu dışında, onların yaratıcı Tanrı ile peygamberler arasında bir halka gibi işlev gören ayrıcalıklı melekler teorisidir. Bu manevi varlıkların tümü, İslâmî kontekst içinde karşılaşmadığımız, farklı bir dinsel kozmoloji oluşturur.”

89 İsmaili inancında Ali'nin önemli bir pozisyonu olmasına rağmen, Ghulat gruplarından farklı yorumlanırdı. İsmaililer için tüm İmam silsilesi, bunların yerini gaip (sır) döneminde temsilen alanlar da dahil, aynı özelliklere sahiptiler.

90 Ivanow, 1955, s. 104.

cesine dayanan benzer bir fikri paylaşılmaktadır. Yine bilgi edinmenin temsili olarak üç melek, Tablo 1'de aktarılan aşamalarla ortaklık göstermektedir. Acaba burada tanıklık ettiğimiz, karmaşık İsmaili kozmolojisinin, merkezinde melek Cebrail'in olduğu bir kurgu geliştirerek somut ve rahat algılanabilecek bir doktrine dönüştürülmüş hali midir?⁹¹

İsmaililer "İkinci Mükemmellik" düşüncesini dinsel hiyerarşilerinin zirvesinde olan Natıq ve Asas makamlarıyla özleştirmişlerdi fakat bu düşüncüyü, bilindiği kadarıyla, inananlar düzeyinde ritüel kardeşlik türünden herhangi bir olguya dönüştürmemişlerdi. İsmaililer'de tarikata giriş merasimi hiyerarşik ilişkiler bağlamında üstat-öğrenci ("mustajib") arasında şekillenmekteydi. Kabul esnasında yapılan yemin ('ahd/"mithâq") genç üyenin yeniden doğuşu olarak görülmekteydi.⁹² Mustajib mükemmel olmayan akli temsil etmekteydi; mükemmel olmak için durumunun bilincine varması ve bir üstat araması gerekmektedir.⁹³ Ivanow erken İsmaili kaynaklarında mustajib kavramının kullanılmadığını ve dine kabul edilenlerin tümüne "evliya" (arkadaş) denildiğini aktarıyor.⁹⁴ Diğer bir kavram olan "refik" (rafiq) yalnız Alamut döneminde kullanılmıştı (Fatımiler bu adlandırmaya yabancıydılar). Refikler arası yoldaşlık vurgusu İran İsmaililerinde yapılmaktaydı. Ebu İshak (ö. 1498) şunu yazıyor: "Her birisi refikini kendisinden daha üstün görüyor, içtenlikle ona yardım etmek istiyor, ondan hiçbir sır saklamıyor ve özel mülkiyeti ortak mülkiyet olarak benimsiyor. Bu topluluğun yasası (Şeriatı) budur."⁹⁵ İsmaili dü-

91 Cebrail'in öne çıkması erken dönem için de söz konusudur. Fatımi öncesi bir kaynak şunu aktarıyor: "Onlar Qadar ve Kuni'yi Tanrı olarak görüyorlar. Onlarla birlikte Al Jadd [Cebrail] ve ona eşlik eden al-Khayal ve al-İstiftah.." (Halm 1996, s. 75). Bu düşüncelerin İsmaililerle sınırlı olmadığını da belirtmek gerekmektedir. Filozof İbni Sina Onuncu Akıl'ı Kutsal Ruh ve Cebrail ile özdeşleştirmekteydi (Nasr, s. 268). Yine Şahabeddin Sühreverdi (ö. 1191) ünlü hikâyesi "Cebrail'in Kanat Sesleri"nde de Cebrail'i Aktif Akıl'ın sembolü olarak göstermekteydi (Davidson, s. 163).

92 Halm, 1997, s. 23.

93 Virani, s. 69.

94 Ivanow, 1955, s. 25.

95 Ivanow, 1959, s. 21.

şüncesinde yoldaşlığı yaşamak, ahirette kurtuluş için şart koşulan kıstaslardan birisi olduğunu da belirtmek gerekmektedir.⁹⁶

Her ne kadar oldukça çekici bir fikir de olsa Anadolu Aleviliği ile İsmaili ilişkisi, kaynaklar tarafından doğrudan desteklenmiyor. İddialar –ki bu konuda derinlikli çalışmalar yoktur– genelde doktriner benzerlikler ve varsayımlara dayanmakta olup üç gruba ayrılabilir: 1) İsmaililer Alamut öncesi dönemde Anadolu’da Vefailik gibi tarikatlar aracılığıyla faaldiler⁹⁷ 2) Kimi İsmaililer Anadolu’ya Alamut sonrası kaçtılar ve buradaki sufi gruplar içinde saklanabildiler⁹⁸ 3) İsmaililer Anadolu Aleviliğini sonradan dolaylı olarak, İran kökenli gruplar (Hurufiler, Malamatiler ve Kalenderiler gibi) aracılığıyla etkilediler.⁹⁹

Maalesef, İsmaililerin Alamut sonrası dönemde yaratılış konusundaki fikirlerini nasıl devam ettirip dönüştürdükleri ve bu tür fikirleri Anadolu’ya taşımakta ne kadar başarılı oldukları konusunda bir cevap vermek olanaksız. Ocak’ın öne sürdüğü iddia İsmaililerin Vefailik ile örgütsel bir ilişkisi olduğunu varsaymaktadır. Bu, Alamut öncesi dönemde olmuş olsaydı, İsmaililerin örgütsel ağları içerisinde, ki bu genel hatlarıyla bilinmektedir, adının geçmesi gerekiyordu.¹⁰⁰ Az sayıda kaynak İs-

96 Virani, s. 162.

97 Ocak, 2006, s. 147. Ocak’a göre, Alevilik, 12 İmam Şiiiliğinden daha çok Nizari İsmaililiğe yakındır.

98 Bkz. Köprülü, 1993, s. 24, 73 n.46; Köprülü’ye göre, İsmaililer ile Türkmen aşiretleri arası ilişkiler daha erken 12 . yüzyılda, her iki grubun İran ve Suriye’de aktif oldukları dönem, başlamış olmalıydı. O, detaylı bir açıklama getirmeden, Anadolu’daki Batınilerin Suriye Nizarilerinden geldiğini iddia etmektedir (Köprülü, 1981, s. 207).

99 Daftary, 1990, s. 455; Ay, s. 121-153.

100 İsmaili misyoner çalışmaları için bkz. Daftary, 1990, 116-124, 435-457. Daftary (s. 372) 1124 tarihinde Diyarbakır’da 700 İsmailinin katledildiği bilgisini veriyor; Bilindiği kadarıyla Anadolu’nun içlerinde İsmaililere ait merkezler yoktu; en yakın yerler Azerbaycan ve Suriye olarak verilmektedir (Virani, s. 57). Karamustafa’nın (2005) 13. yüzyıl için aktardığı Anadolu’da faal tarikatlar arasında İsmaililerin adı geçmemektedir. Dadoyan (2013a), Erzincan’ın 11. yüzyılda bile Hristiyan ve Müslüman tarikatların merkezi konumunda olduğunu aktarıyor (s. 38). Ona göre, Halis Kardeşler grubunun ansiklopedisinin Erzincan’a ulaşmış olması İsmaililer aracılığıyla gerçekleşmiş olmalıydı (s. 31). Crone ise Kürt bölgelerinin 11. yüzyılda İsmaililerin çalışma alanlarına dahil olduklarını belirtir (s. 181, 185).

maililerin Alamut'tan kısa bir süre sonra sufi terminoloji ve gelenekleriyle ne kadar tanışık olduklarını ve kimi önde gelen İsmaililerin Anadolu'yu ziyaret ettiklerini belgelemektedir.¹⁰¹ Yine sufi tarikatların kendilerinin İsmaililerin ayrıcalıklı yaratılış düşüncelerini deforme etmeden gizlemek için uygun mekânlar olup olmadığı da tartışma konusudur. Önceki sayfalarda aktarıldığı gibi Hurufiler, Bektaşiler veya Noktaviler gibi gruplarda İsmaili kozmolojisinin izlerini bulmak oldukça zor.

Belirtildiği gibi, bu soruları cevaplamak için birincil kaynaklarımız yoktur. Yine de günümüzde halen varlıklarını devam ettiren ve kurucularının erken Batını ve Şii hareketlerinden gelme kişiler olduğunu bildiğimiz grupları dahil ederek, İsmaili türevleri olabilecek inançlarda ritüel kardeşlik gibi bir olgunun gelişip gelişmediğini ve bu grupların ne derecede orijin yaratılış efsanelerine sadık kaldıkları sorusuna cevap arayabiliriz.

Nusayriler, Dürziler ve Pamiri İsmailileri

İbn Nusayr (9. yüzyıl) ve el-Khasibi (10. yüzyıl) Suriye Nusayri Aleviliğinin kurucularıydılar. Her ikisi de Güney Mezopotamya'da oluşmuş batını-Şii geleneğinin takipçileriydiler. Dürziler için kurucu kişiler Hamza bin Ali, Duyrizi (ed-Derezi) ve Fatımi halifesi el-Hâkim bi-Emrullah'tı. Her üçü de Mısır'daki Fatımi İsmaililerle ilişkili olup 10.-11. yüzyıllarda yaşamışlardır. Afganistan ve Güneydoğu Tacikistan'ın dağlık bölgesinde varlıklarını sürdüren Pamiriler ise Nizari İsmaililik etkisine özellikle 11. yüzyılda Nasır-ı Hüsrev aracılığıyla girmişlerdi. Son bin yılda her türlü baskı ve zorluklara rağmen Nusayriler, Dürziler ve Pamiri İsmailileri inançlarını korumasını bildiler.

Nusayrilerin yaratılış konsepti bab (kapı) olarak kabul edilen makamı Ghulat geleneği uzantısında meşru kılma çabası olarak görülebilir. Onların kurucusu İbn Nusayri'nin kendisi İmam soyundan değildi fakat 11. İmam Ali Asker'in yakın çevresindendi. Erken dönem Ghulat geleneğinde var olan

101 Bu dönüşümün bir örneğini 13. yüzyılın ikinci yarısından kalma eseriyle Nizari Quhistani vermektedir (bkz. Jamal, 2002).

Tanrı'nın ilk yansıması olarak kabul gören Muhammed-Ali ışı-
ğı yerine Nusayriler sırasıyla Mana, İsim ve Bab'ı temsil eden
Ali, Muhammed ve Salman'ın oluşturduğu üçlü düşünceyi sa-
vunuyorlardı. Mana, tanrısallığın özüydü ve bütün yansımala-
rın kaynağıydı; Mana'dan türemiş İsim'in görevi yaratıcıyı giz-
lemek ve günah işleyenleri cezalandırmaktı. Mana'nın ikin-
ci türevi Bab ise tanrısallığın dışı görünen yüzüydü ve ka-
pı olarak adlandırılırdı, çünkü o, Tanrı ile mistik bilgiyi sağla-
yan bağıdı. İşte bu Bab aracılığıyla Nusayriler marifet bilgisine
ulaşacaklarına inanıyorlardı. Onlar için meleklerin pozisyon
kaybetmesi kibirden kaynaklanıyordu.¹⁰² Nusayrilere göre, Ali
kendisini farklı kılıflarla yedi kez zuhur etmiş ve her defasında
ona eşlik eden bir İsm, Bab ve Muhalif (Şeytan) olmuştu. Ya-
ratılış devreleri halinde gerçekleşmiş ve her devrede yaratılmış
varlıklar inançları konusunda test edilmişlerdi.¹⁰³

İsmaili geleneğinin devamcısı olarak Dürziler, yaratılışı Akıl
(Aql) kavramıyla başlatıp, bunun ilk zuhuru olarak Ali, sonun-
cusu olarak da kurucuları el-Hâkim'i görürler.¹⁰⁴ Onlara gö-
re, yaratılış beş elçinin var olmasıyla başlatıldı. Bunlardan ilki,
Evrensel Akıl'dı.¹⁰⁵ Allah, Akıl'a şöyle dedi: "Senden daha asil
bir varlık şimdiye kadar yaratmadım. Senin aracılığınla alaca-
ğım ve vereceğim. Senin aracılığınla cezalandırıp ve ödüllendi-
receğim." Allah'ın sözleri Akıl'ı cezbetti. Kendisine itiraz ede-
cek kimse görmediğinden, kendi kendisine tapınıp kibirlenme-
ye başladı. Bunun üzerine Allah, Akıl'a gerçeği görmesi için bir
Muhalif (düşman) yarattı. Bunun karşısında yetmezliğini gören
Akıl, affını istedi ve Düşmanına karşı yardım dilendi. Akıl'ın
yalvarmalarına cevap olarak ona yardım etmesi için Evrensel
Ruh yaratıldı. Aslında Ruh önemli ölçüde Akıl'ın ışıyla ya-
ratılmıştı fakat küçük bir parça karanlık da taşımaktaydı. Her iki-
si birlikte Muhalif'in biat etmesi için çabaladılar fakat o, boyun

102 Friedman, s. 90.

103 Halm 1982, s. 299.

104 Hitti, s. 34.

105 Dürziler "aql" kelimesini mantık veya akıl olarak çevirmez; onlar için bu,
"bağlamak" anlamına gelmektedir.

eğmedi ve bu yüzden derinliğe düştü.¹⁰⁶ Yaratılış sırasıyla Kelime, Sağ Kanat ve Sol Kanat (tarafatları temsil etmekte) ile devam etti. Bütünsel varlığın –vücut ve ruh– yaratılmasıyla doğru ve yanlış arasında seçim yapma ve ruhun kendi tanrısal kaynağını tanıma olanağı doğdu. Yaratılışın amacı insandı; o, Tanrı'ya hizmet etmek ve O'nun ayrıcalıklılığını ilan etmek için yaratıldı.¹⁰⁷ İnsan ruhunun kendisini gerçekleştirmesi ve bilgiye ulaşması için tek araçları, vücut ve dünyadır; ki bu da sosyal eşitlik ve bencillikten uzaklaşmak anlamını taşımaktadır.¹⁰⁸

Coğrafi olarak Alevilere Nusayri ve Dürzilerden çok daha uzak olmalarına rağmen, Pamiri İsmailileri de karşılaştırmaya dahil etmek gerekmektedir. Öncesinde Zerdüştü olduğu bilinen bu grup İsmaililikle bölgede 10. yüzyıldan itibaren aktif olan dâî'ler (İsmaili misyonerler) aracılığıyla tanışmıştı.¹⁰⁹ Alamut sonrası dönemde daha fazla İsmaili bölgeye sığındı. Pamiriler için ışık (nur), evveliden itibaren vardı. Tanrı'nın ışığı ve ruhu olarak görülen Ali ise tanrısal kraldır. Ali'ye teslim olmak, Tanrı'ya teslim olmaktır. Ali, kutsal beşlinin (panj tan) diğer üyeleriyle birlikte Pamiri inancının ana direğini oluşturmaktadır. Her ne kadar Nizari İsmaililikle ilişkilendirilse de Pamiri kozmolojisi daha çok Ghulat geleneklerinden etkilenmiştir. Ghulat etkisi büyük olasılıkla Pamiriler ile İsmaili merkezleri arasındaki ilişkilerin zayıflamasından kaynaklanmaktadır.¹¹⁰ Buna rağmen onlar, Ghulat geleneğinin aksine Cebrail'e üstün bir rol verirler. Cebrail, onlara göre, Ali'nin görünmeyen ve yalnızca sesiyle peygamberlere konuşan yanıdır. Ali ile Cebrail arasındaki fark şöyle izah edilir: "Birinci olarak, yaratılış açısından Cebrail mükemmel bir mimardır, çünkü sembolik olarak onun

106 Abu-Izzeddin, s. 113; Halm, 1978, s. 82.

107 Abu Izzeddin, s. 115.

108 Makarem, s. 6. Dürziler önceden belirlenmiş bir kadere inanmazlar. Tanrı, insana akıl verdi ki, O'nun amaçları çerçevesinde ve kozmik plan dahilinde hareket etsin (Betts, s. 17).

109 Pamiri inancı konusunda, özellikle kozmoloji, çalışmalar oldukça sınırlıdır. Burada verilen bilgiler Iloliev (2008) ve van den Berg'in (2004) kitaplarına dayanmaktadır.

110 van den Berg, s. 25.

avucuyla seçtiği toprakla insan vücudu yaratılmıştır. Ali ise yaratılışın gerçek gücünün anlamıdır. İkinci olarak, Cebrail, Tanrısal kökenden gelme vücutsuz bir melek olarak, peygamberin hayal duygusunu uyandıran, ruhun kudreti ve onun anlama arzusunu ve gizlilik döneminde Tanrısal mesajı ileten gücü temsil etmektedir...”¹¹¹

Bu çalışmanın konusuna yeniden dönecek olursak, buraya kadar işlenen gruplardan hiçbirinde¹¹² musahiplik benzeri bir olguyla karşılaşmadı. Kimilerinde grup içi tüm üyeleri kapsayan güçlü bir dayanışma öğretisi var fakat bu iki erkek arasında kurumsallaşmış bir ritüel kardeşliğe dönüşmemiştir. Örneğin Dürziler için birbirleriyle yardımlaşma inancın yedi şartından birisidir. Onlar için bütün üyeler birbirlerinin kardeşi ve bacasıdır. ¹¹³ Nusayrilerin inancında kabul edilmiş töreni şeyh ile öğrenci arasında geçmektedir: “Nikah al-Samah” (evlilik) ile başlayan ritüel, dokuz ay eğitimden sonra mühürlenir (Rutbat al-Sama); bu işlem öğrencinin yeni üye olarak kabulünün sembolik göstergesidir. ¹¹⁴ Nusayrilerin dinlerine üye olarak yalnızca erkekleri kabul ettiklerini de belirtmek gerekiyor. Kadınların Şeytan’dan yaratıldıkları inancı onların tam üye olmaları önünde engeldir. Cebrail hakkında özel düşüncelere sahip olan Pamiriler ise –onların Alevilerle başka ortak özellikleri de vardır– musahiplik gibi bir kardeşlik kurumu tanımazlar. ¹¹⁵

İsmaililerle tarihsel olarak doğrudan ilişkili gruplar olan Dürziler ve kısmen Pamiriler yaratılış efsanelerini korumuş

111 Iloliev, s. 183.

112 Aslında ritüel kardeşlik türünden bir sosyal bağ Anadolu’da Yunan-Bizans toplumunda vardı. Dünyevi bir dayanışma türünden ritüel kardeşlik (xenos) iki yetişkin erkek arasında Yunan toplumunun üst tabakalarında bir kurum olarak yaşatılmaktaydı. Bu, anlaşma, beyan etme, karşılıklı hediye, oruç ve yemin etme gibi ritüellerle başlamaktaydı (Herman, s. 59). Bu gelenek Bizans döneminde de “adelphopoiesis” adı altında devam etti; kaynaklar 14. yüzyıla kadar Bizans toplumunda varlığını gösteriyor (Bkz. Rapp).

113 Betts, s. 19.

114 Moosa, s. 375.

115 Buna karşın iki erkek arasında musahiplik benzeri bir gelenek Kuzey Batı Hindistan’da var; referanslarını ise Hindu inancının epikleri oluşturuyor (Okade, s. 216).

olmalarına rağmen, onlarda ritüel kardeşlik türünden bir kurum zaman içerisinde de gelişmedi. Tam da bu bağlamda, musahipliğin ve kozmolojinin bir arada olduğu örnekler için ilgi alanımızı biraz daha yakın coğrafyaya yöneltmemiz gerekmektedir.

Ehl-i Haq'lar ve Ezidiler

Önceki paragraflarda musahip kelimesinin kullanıma girdiği dönem olarak 15. ve 16. yüzyılları gösterilmişti. Belirtildiği gibi bu kavram, Osmanlı sarayında da dinsel anlam taşımayan yakın dostluklar için kullanılmaktaydı. Musahiplik yerine Alevilerde yalnız dinsel çerçevede kullanılan ikinci kavram olan ahiret kardeşliği hakkında bir yorum yapılmamıştı.

Bu kavramın tarihselliği ve geleneğin kendisi hakkında oldukça ilginç birincil bir kaynak bulunmaktadır: 14. yüzyılın son çeyreğinde yazılmış *Tâc'ül-arifin es-Seyyid Ebu'l Vefâ Menakıbnâmesi*. Vefailik tarikatının kurucusu olarak bilinen Ebu'l Vefâ Kürt ortamında büyümüş bir seyitti. Son dönemde yapılan çalışmalar bu tarikatın 13. yüzyıl öncesi Anadolu'da oynadığı role dikkat çekmektedir.¹¹⁶ Doğu Anadolu'da birçok seyyit ailesi, Kürt ve Türk, silsilelerini halen bu kişiye bağlarlar.¹¹⁷ Ahiret kardeşliği konusunda en eski kaynak da onun menakıbnâmesidir. Bu kitapta Ebu'l Vefâ'nın Beyazıd Bestami tarikatına mensup yirmi gençle kendi tarikatından yirmi genç arasında kardeşlik anlaşması yaptığı aktarılır. Anlaşma, Arapça *akdi muvahat* (kardeşlik anlaşması) olarak adlandırılır ve şöyle izah edilir: "Akdi muvahat idup ahiret kardeşi oldular." Ayrıca Seyyit'in yakın çevresinden olan Macid-i Kurdi adlı bir kişi kendisi hakkında şunları bildirir: "Ben, bu yirmi kişiden birisiydim ve Abdullah Bestami ile kardeş oldum. Birbirimizi ziyaret edip yazıştık. Bunu onun ölümüne kadar sürdürdük."¹¹⁸ Kitapta bu gelenek hakkında daha detaylı açıklama yapılmamış olması,

116 Karamustafa, 1993; Ocak, 2011.

117 Bu konuda detaylı bir analiz için bkz. Karakaya-Stump, 2008.

118 Gümüsoğlu, 2006, s. 143.

yazıldığı dönemde yaygın veya bilinen bir fenomen olduğu sonucunu çıkartmamızı sağlıyor.

Bu tespit, Ebu'l Vefa ile aynı etnik köken ve coğrafyayı paylaşan ve halen ahiret kardeşliği geleneğini yaşatan iki grubun varlığı (Ehl-i Haq ve Ezidiler) ile desteklenmektedir. Ehl-i Haq inancı Şiilik içerisinde heteredoks silsileye dahil edilmektedir. Buna karşın Ezidiliğin, kimi sufi özellikler barındırmasına rağmen, kendisine ait bir inanç yapısı ve öğretisi vardır.¹¹⁹ Her iki dinin kurucuları Ebu'l Vefa'nın döneminden sayılabilirler: Ehl-i Haq'ların erken dönem evliyelerinden Şah Kuşin'in 11. yüzyılda yaşadığı varsayılır; Ezidi inancının kurucusu Şeyh Adi ise 1176'da ölmüştür. Her iki grup için "ahiret kardeşliği" bir mecburiyet olup, "brayê axireti/ xwuska axireti" (ahiret kardeşi/ ahiret bacısı) kavramıyla ifade edilir.¹²⁰ Ezidilerin ahiret kardeşlerini doğuştan bağlı olmadıkları başka bir şeyh ailesinden seçmeleri ve onu günde bir defa ziyaret etmeleri gerekmektedir.¹²¹ Onlar Şeyh'in ahiret gününde aracı olabileceğine inanmaktadırlar.¹²²

Ehl-i Haq'lardaysa ahiret kardeşliği aynı sosyal sınıftan olan iki erkek ve iki bayan arasında gerçekleştirilir.¹²³ Onlar da ahiret kardeşi olmaksızın ahiret gününde bir karar alınamayacağı inancını paylaşmaktalar. Ehl-i Haq'lar ahiret kardeşliğinin Tanrı ve kutsalları Benyamin arasında yapılmış anlaşmadan –sonradan inancın asıl örgütleyicisi Sultan Sohak ve Benyamin ara-

119 Ezidiler özellikle Hallacı Mansur'a özel bir saygı beslerler. Bir başka sufi ustası El-Cuneyd, Ezidi şiirlerinde "yeminli ahiret kardeşi" olarak tanımlanır (Aloian, s. 65).

120 Ehl-i Haq'lar da yanı sıra "musahip" kavramını kullanırlar; Ezidiler bu kavrama yabancıdırlar.

121 Guest, s. 35.

122 Ayrıca Ezidilerin giydiği her gömleğin yakasının ahiret kardeşi veya bacısı tarafından kesilmiş olması gerekmektedir (Ahmed, s. 299). Ezidi inancına göre, ahiret kardeşliği bu yaşamdan önce var olan ve sonra da devam edecek bir bağdır (Drower, s. 20). Bu inanç, reenkarnasyon ve Şeyh aileleriyle olan kalıtsal bağlardan kaynaklanabilir.

123 Kimi kaynaklar dört yerine, kardeşliğin iki erkek ve bir kadın arasında gerçekleştirildiğini aktarırlar (Minorsky, s. 109). Bu konuda bir açıklama olmasa da gelenek Cebraile ile Adem –ve sonra dahil olan Havva– arasındaki ilk ahiret kardeşliği anlaşmasını hatırlatıyor.

sında tekrarlanacak– geldiğine inanmaktalar. Benyamin –Ceb-
rail’in metamorfozu olduğuna inanılır– Tanrı’nın dünyayı ya-
ratmak için kullandığı aracı konumunda olup, aynı zaman-
da mütevazılık ve çekingenliği temsil etmektedir. Keza o, Ehl-i
Haq’lar için aklın piri ve yöneticisidir.¹²⁴ Tanrı ile Benyamin
arasındaki anlaşma Şart-ı İkrar olarak adlandırılır ve inancın
temel ilkelerini kapsar.¹²⁵ Kardeşlik anlaşması aynı zamanda
inancın kuralları ve gereklerine bağlılığın ilanı anlamına gel-
mektedir. Bu kurallar Ezidiler ve Ehl-i Haq’larda, tıpkı Alevi-
lerdeki gibi, bu ve öteki dünyada karşılıklı dayanışma ve birbi-
rine karşı sorumluluğu içerir.¹²⁶

Şart-ı İkrar, Ehl-i Haq kozmolojisinin de önemli bir parçası-
dır. Başlangıçta Tanrı suların altında bir inci içerisindeydi.¹²⁷
O, ilk önce kendisinden Melek Cebrail’i yarattı fakat Cebra-
il bunu kendisine rehber olması için haberci geldiğinde fark
etti. Sonra Cebrail, tek başına Tanrı’ya şükredemeyeceği için,
O’ndan başka meleklerin yaratılmasını istedi. Bunun üzerine
altı melek daha yaratıldı ve hepsi birlikte kutsal “Haftan”ı (ye-
di vücut/melek) oluşturdular. Bu yedilinin istemi üzerine Tanrı
ilk kez kendisini gösterdi ve dünya ve insanı yarattı. Bir başka
versiyona göreyse, Tanrı, kendi rehberliği altında Cebrail’den
insanı yaratmasını istedi. Cebrail yaratılacak olanın kendisi-
ni doğru yönlendiremeyeceğini söyledi. Bunun üzerine Tanrı,
“onları korumak, doğru yolda tutmak ve sorunlarını çöz-
mek de yardımcı olmaları için dört pir atmasını” Cebrail’den
istedi.¹²⁸

İnciyle sembolize edilen Tanrı düşüncesi Ezidilerin de yara-
tılış hikâyesinin başlangıcıdır. İnci parçalandıktan sonra ondan
dünya, dağlar, ırmaklar ve diğer şeyler oluştu. Ruhlar ve melek-

124 Moosa, s. 197.

125 Minorsky (1921) bunun aynı anlaşmayı yapmış meleklerle referans olduğu yo-
rumunu yapmaktadır (s. 109).

126 Hamzeh’ee, s. 222.

127 Bir başka versiyonda Tanrı başlangıçta binlerce yıl yalnızdı ve kendi kendi-
siyle konuşmaktaydı. O, inciyi bu durumuna son vermek için yarattı (Moosa,
s. 195).

128 Ivanow, 1953b, s. 129.

ler yaratıldıktan sonra Tanrı'ya dua edebilmeleri için O'ndan kendisini göstermesini istediler. Tanrı bunun üzerine kendi ışığından Melek-i Tavus'u yarattı. Burada işlenen diğer grupların aksine Ezidiler, Melek-i Tavus'un –Azazil de denir– en üstün ve Tanrı'nın yarattığı ilk yedi melekten en sevdiği melek olduğuna inanırlar. Onun itaatsizliği affedilmiş ve o, Tanrı tarafından yaratılmış insan ve dünyanın yöneticisi olarak görevlendirilmişti.¹²⁹ Ezidi kozmolojisinde sıklıkla Cebrail'e referans yapılmaktadır. Henüz yeryüzündeki kralların bağımsız iradeleleri olmadığı dönemde Cebrail onların rehberi olarak Tanrı tarafından atanmıştı.¹³⁰ Cebrail aynı zamanda evren henüz şekillendirilmemişken dünyaya son biçimini vermek için görevlendirilmişti.¹³¹ Ezidiler aynı zamanda Tanrı ile Cebrail'in bir olduğuna inanırlar; Azrail insan ruhunu almaya geldiğinde Cebrail bu ruhun yerini değiştirir.¹³² Yine de Ezidiler için yaratılışın ve inancın merkezinde Melek-i Tavus vardır, Cebrail değil.

Ezidiler ahiret kardeşliğini Şeyh Adi ile ilişkilendirirler. Şeyh Adi ilk olarak inancın iki öncü kurucusu arasında böyle bir bağ kurarak birliği yaratmıştır.¹³³ Kutsal deyişlerinde Ezidiler Tanrı ve melekler arasında anlaşmaya (tifaq) sıkça atıfta bulunur ve onun sayesinde birlik ve bütünlük oluşmuş ve yaratılışa başlanmış olduğuna inanırlar.

Anlaşma Tanrı adına inançtır/Melekler onu yolları olarak seçtiler/Bu anlaşma sayesinde Tanrı inci içindeki varlığından haberdar oldu/Anlaşma bütün ilkelerden daha üstündür... Görmek ne güzeldir: Yedi meleğin hepsinin birbirine özlem duyduğunu/Onlar geleneği ve inancın gereklerini kurduktan sonra/Melekler cennet ve cehenneme şekil verdiler/Bunlara doksan dokuzu bağladılar/Bu yüzden onlar anahtarı İyi Melek'e (Melek-i Tavus) verdiler... İki erkek birbirleriyle anlaşır ve birleşirlerse/Şeyh Adi ve Melik Şeyh Hasan'ın buyruğuyla on-

129 Guest, s. 29.

130 Edmonds, s. 46.

131 Ahmed, s. 195.

132 Drower, s. 92

133 Edmonds, s. 41.

lar dağları yürütebilirler/Melekler anlaşma ve birliği getirdiler/
Kral kendisine 3.003 isim verdi/Onlar dünyayı yarattıktan/Ve
üstündeki cennetlere şekil verdikten sonra/Anlaşma ve birlik
kalpten ve sevgiden gelir/Onlar dünyaları ve üstlerinde cenne-
ti kandil ve ışık olarak yarattılar.¹³⁴

Herhalde NK'nin anlatımındaki Cebrail tanımlamasının en fazla Ehl-i Haq'ların Benyamin'iyle yakınlaştığını söylemek yanlış olmayacaktır.¹³⁵ Bu açıdan Ezidiler ve Ehl-i Haq'ların ahiret kardeşliğinin kaynağı olarak Muhammed-Ali yerine meleklerle referans göstermeleri de ilginçtir. Diğer yandan bu geleneğin Ezidiler tarafından benimsenmiş olması, onun Şii sınırları ötesinde bir fenomen olduğunu göstermektedir. Kozmolojik referanslarla izah edilen ritüel kardeşlik Ortadoğu'da (tarihinde) belirli bir coğrafi alana ait bir gelenek gibi durmaktadır. Bu türden bir kardeşlik ve onu destekleyen melekler mitolojisiyle yalnızca Doğu Anadolu, Batı İran ve Kuzey Mezopotamya'da karşılaşılmaktadır.¹³⁶

Her üç inanç arasında burada işlenenden daha fazla benzerlikler vardır. Buna rağmen NK'nin mitosu ile Ezidi-Ehl-i Haq kozmolojisi arasında önemli bir farklılık da dikkat çekmektedir. Ehl-i Haq ve Ezidi yaratılış efsanesinde kibir veya bilinç-

134 Kreyenbroek, 2005, s. 111.

135 Aleviler ve İsmaililer ilişkisi konusunda iddia edilenler, Ehl-i Haq ve İsmaililer içinde yapılmıştır. Ivanow (1953a, s. 18), Ehl-i Haq inancının gelişimini "aşiret ortamlarına gelip yerel yaşamı yeniden düzenleyen dervişler tarafından yorumlanan İsmailizm" olarak görmüştür. İsmaili dâilerin (misyonerlerin) dervişleşme süreci İsmaili davasının ve organizasyonun Alamut sonrası dağılmasıyla gerçekleşmişti. İsmaililerin dağılması ve kendilerini dervişlik altında saklamaları yerelde pirlere bağımsızlaşma sürecine dönüşmüştü. Bundan iki yüzyıl sonra, yani 15. yüzyılın sonunda, dönemin yaşayan İsmaili İmamı bu süreci sonlandırmak ve yerel pirlere kendisine yeniden bağlama girişimlerinde bulundu. İsmaililik olarak Ivanow, Alamut döneminde yeniden uyanış (1164) dönemini yaşamış Nizari İsmaililiğini kastetmekteydi. Bu dönemde şeriat feshedilmiş ve tüm taraftarlar için Hakikat döneminin geçerli olduğu ilan edilmişti (Ivanow, 1953b, s. 70).

136 Bu açıdan ahiret kardeşliği geleneğine bir göndermeyi de 17. yüzyılda yaşamış Sünni Kürt kökenli şair Ahmed-i Xani'de bulmak ilgiye değerdir (Asatrian, s. 87). Ritüel kardeşlik geleneği bölgenin geçmişinde şimdikinden daha fazla kesimleri kapsayan bir sosyal olgu olma ihtimali vardır.

sizlik motifi meleklerin düşüş nedeni olarak verilir. Fakat NK hikâyesinde düşüşe sebep olan kibir veya bilinçsizlik değildir; Cebrail'in bir binanın mükemmelliği üzerine, ki bu da Tanrı tarafından değil melekler tarafından yapılmıştı, taşıdığı şüphedir. Şüphenin kendisi doğrudan onun düşüşünü belirlemiyor. Bu, Melek-i Tavus'a kendisini göstermesi için bir neden veriyor ve bu da dolaylı olarak Cebrail'in sürgününe neden oluyor. Tam da bu durum, batını düzeyde karşımıza çıkan şüphenin kendisi, fenomenin bölgesel karakterli olduğu iddiasını destekliyor.

Sonuç

Yaratılışla ilgili bölümde Cebrail'in taşıdığı şüpheyile Batı İran'ın geç Antikçağ tarihinde zaman tanrısı Zurvan'ın içindeki şüphe arasındaki benzerliklere değinilmişti. Bu yüzden aynı coğrafyada musahiplik ve birbirine yakın kozmolojilerle karşılaşmamız bizi şaşırtmamalıdır. Geç Antikçağ'ın düşünceleriyle Ortaçağ'ın ikinci yarısında aynı coğrafyada şekil alacak kimi inanç grupları arasında paralelliklere rağmen, bu çalışmanın amacı, Nesimi Kılagoz tarafından anlatılan efsanenin kaynağı olarak Antikçağ konseptleriyle Şii-Batini geleneğin bir karışımı olduğunu iddia etmek değildir. Bunun için yeterli veri olmadığı gibi, derinlemesine çalışmalardan da yoksunuz. Ayrıca aradaki uzun zaman dilimi, birçok soruyu cevapsız bırakmaya yetmekte ve bizi ilk etapta daha yakın bağlantılar bulmaya yöneltmektedir.

Kılagoz tarafından aktarılan mitosun “gerçek” kaynağı ne olabilir sorusu bir kenara, bu mitos –yöntem olarak ne kadar spekülatif de olsa– bazı (Şii) tarikatların ve oluşumların kozmolojik düşünceleriyle ritüel kardeşlik geleneği arasındaki ilişkileri irdelemek için bir olanak sundu. Her iki olgu birbirinden ayrı ele alınırsa, ikisi için farklı tarihsel gruplar ve dönemler verilebilir. Burada yapıldığı gibi, bir arada ele alındıklarında olanaklar sınırlanmaktadır. Örneğin, musahiplik geleneği fütüvvet tarihinde karşılaşılan ritüellerle ortaklık taşımaktadır fakat bilindiği kadarıyla fütüvvet taraftarları bu ritüeller için benzer bir kozmolojik açıklama getirmedi. Diğer yandan Dürzi-

ler, Nusayriler ve Pamiri İsmaililer gibi batını-İsmaili gelenekten gelen ve yakın kozmolojik fikirler taşıyan gruplardaysa ahiret kardeşliği türünden bir gelenek yoktur. Anadolu'nun değişik bölgelerinde yaşayan Alevi topluluklarında ahiret kardeşliği geleneği vardır fakat onlar bunun kaynağı olarak Muhammed ve Ali'yi referans gösterirler, onu bir kozmolojik dramın sonucu olarak görmezler.

Ele alman gruplar açısından bakıldığında yaratılış düşünceleri için bölge tarihinde iki dönem verilebilir. Birincisi, kabaca 9. ve 13. yüzyıllar ve ikincisi de, 15 ile 17. yüzyıllar arasındır. İkincisi, bir şekliyle 12 İmamcı Şiilik yorumunun baskın geldiği bir dönem olarak tanımlanabilir. İlk dönemin Ghulat, İsmaili ve (bir yere kadar 12 İmamcı Şiileri) her şeyden önce Tanrı tarafından yaratılmış Akıl, Ruh, Melekler ve Işık gibi terimlerle düşünmekteydiler. Bunların ikinci dönemde her şeyi kapsayan nur ve bununda Muhammed-Ali veya yalnız Ali'de temsil edildiği düşüncesine dönüştüğüne tanıklık etmekteyiz. Bu yüzden Bektaşiler, Hurufiler veya Kızılbaş öğretilerinde veya *Buyruk* gibi doktriner kitaplarda artık bağımsız davranan aktif meleklerle veya ilkelere yer yoktur. İkinci dönemin yaratılış hikâyelerinde karşılaştığımız melekler bir haberci veya Allah'ın tekliği konusunda ders almaları gereken varlıklara dönüşmüşlerdi. Buna karşın Dürzi, Nusayri, Ezidi ve Ehl-i Haq'lar gibi ilk dönemde ortaya çıkmış gruplarda, yaratılışa yön veren ilkeler ve melekler için yer vardır. Şüphesiz Kılagoz'un aktardığı efsanenin burada analizi yapıldığı bölüm, tüm özellikleriyle ilk dönemin izlerini taşımaktadır.

Her şeye rağmen, bu grupların farklı yorumlarıyla özelleştirdikleri efsanelerine bu kadar uzun süre sadık kalmaları şaşırtıcıdır. Burada efsanelerin işlevselliğine dikkat çekmek gerekirken. Önceki sayfalarda aktarıldığı gibi, hepsi belirli dinsel hiyerarşik yapılarla alakalıydılar. Şiiler Muhammed-Ali nuruyla İmamlar için kutsal bir geçmişi meşrulaştırmaya; Ghulat akımları nur anlayışını Ali ve Salman lehine dönüştürmeye çalıştılar; Nusayriler bab olarak gördükleri liderlerinin pozisyonuna ilahî bir haklılık oluşturdular; Dürziler aynısını gizemli liderle-

ri İmam el-Hâkim için yaptılar. Fakat Cebrail'in kendi ikincisini aramak düşüncesi neye hizmet etmekteydi? Kendi kurucuları veya liderlerinin pozisyonunu haklı çıkartmak için çabalayan grupların aksine, Kılagoz'un efsanesinin bu bölümü eşitlikçi ahiret kardeşliği geleneğine odaklanmıştır. Adalet, paylaşım ve sadakat düşüncelerine dayanan bir toplumsal ideal bu hikâyede Cebrail aracılığıyla kozmik bir sahnenin parçası yapılmıştır.

Nesimi Kılagoz'un aktardığı mitos aynı zamanda Anadolu'da şekil almış Şiiğin iki katmanını açığa çıkartmaktadır. 16. yüzyıldan itibaren hâkim olan Muhammed-Ali düşüncesiyle birlikte her zaman güçlü Ghulat tarzı bir Ali tapınmacılığı olmuştu, ki bunu kanıtlayan yeterli birincil kaynaklar mevcuttur. Bu mitossa Şii ve Ghulat düşüncesi dışında başka bir yorumun var olduğuna işaret ediyor. Cebrail'e atfedilen özellikler, melekler ve ilkeleri, özellikle Akıl'ı esas alan İsmaili düşünceleriyle yakınlık göstermektedir. Bu bağlamda alıntı yapılan Kirmani'nin çalışmaları bu efsanesinin arkasındaki tartışmalara ışık tutabilir. İsmaililerle ilişkilendirilen Ehl-i Haq'lar ve Pamiri İsmaililerinde Cebrail'in rolü de bu bağlamda destekleyici görünmektedir. Yine de karmaşık İsmaili kozmolojisinin ne ölçüde Cebrail figürünün oluşmasına katkı sunduğu konusunda sağlam iddialarda bulunmak için, Anadolu'da İsmaili varlığını ve düşüncelerinin etkisini kanıtlayacak çalışmalara ihtiyaç vardır.

Buna karşın, tüm olumsuz koşullara rağmen, kendilerini günümüze kadar yaşatabilmiş inançların varlığı, bu tarihe tekdüze bakılamayacağını öğretmektedir. Ezidi örneğinin gösterdiği gibi, yüksek Ortaçağ'da "heretik" akımlar yalnız İsmaili veya Şii kökenden gelmiyordu. Önceki sayfalarda bu grupların kozmolojik efsaneleriyle dinsel yapılarını korumaları arasındaki güçlü bağa değinilmişti. Öyleyse, Kılagoz'un efsanesinin bu kadar uzun zaman geçmiş olması ve yoğun bir Şii etkileşimine rağmen kaybolmamasını sağlayan şey neydi? Herhalde burada ruhani ailelere (ocak örgütlenmesine) bakmaktan başka çok fazla seçeneğimiz yok gibi. İşte bu ailelerin, başından itibaren İsmaililerle, Vefailikle veya 9.-13. yüzyıllar arasında dönemin spekülatif ruhunun ürettiği oluşumlarından birisiyle muh-

temel ilişkileri daha fazla araştırılması gerekmektedir. Yanı sıra şu da unutulmamalıdır: Bu ocaklar bilinen akımlardan birisine inançsal olarak bağlı olmak zorunda değildirler. Onlar pekâlâ bu yüzyıllarda aktif olan dönüşüm süreçlerini bilfiil yaşadıkları için de dönemim ruhunu yansıtan kavramlar ve yaklaşımların izlerini taşıyor olabilirler. Belki bu sürece katılmış olmaları sayesinde bir ihtimal Zurvan'ın tereddüdü Cebrail'in şüphesine dönüşebilecek ve bu kurguda tamamen yok olmaktan kurtulacaktı.

Bu bağlamda son bir not da Alevi araştırmalarına dair söylenebilir. Bu çalışmalar genel olarak 13. yüzyıl sonrası ve Osmanlı-Safevi dönemine odaklıdır. Kılâgöz'ün hafızasından aldığımız efsanenin analiziye bize, en azından teolojik konularda, bölgede faal olan düşüncelerin dönüşümleri ve yapılanmaları konusunda 9.-13. yüzyıllar arası Ortadoğusu'na ve özellikle Selçuklu dönemine bakmanın zorunluluğuna yönelik ilginç ipuçları vermektedir.

SONUÇ

Bu çalışmaya “tarih nedir?” sorusuyla başlayabilir ve kitap boyunca işlenecek konu ve malzemenin bu soruyla ne tür bir ilişkisi olduğu üzerine sürdürebilirdim. Bunu yapmadım. Çünkü bir araya getirdiğim bilgilerin ne tür bir tarihsel özelliği olup olmadığı konusunda karar vermekte zorlandım. Tarihçi, geçmişten kalan ve değiştirilemez bir veri üzerine hikâyesini kurar. Benim elimdekilerse, hepsi yakın bir zaman önce derlenmiş ve son ana kadar ne tür değişiklikler yaşamış olduğu belli olmayan verilerden ibaretti. Fakat ne gariptir ki, bu tarihsel olmayan verilerin tümü geçmiş denilen o uçsuz bucaksız şeyle alakalıydı. Öyleyse bu bilgileri nasıl değerlendirmek gerekiyordu? Onlar aracılığıyla bize anlatılmak istenen şey, bir inanç topluluğun düşünce yapısı, teolojisi, kolektif bilinçaltı, popüler kültürü, halk dini, dünya görüşü veya mantalitesi miydi? Ya da burada tanıklık ettiğimiz şey geleneksel yapının değişime karşı direnci, yeniyi algılamada kırsalın düşünsel hantallığı, dağlı paganlıların şehirlere kafa tutması, aykırılığın coğrafyayla bağı, popüler bilginin entelektüel bilgiyi tanımaması, tutarlı ortadoksi karşısında dağınık heterodoks yapılanma veya tarihin akışından habersiz izole bir coğrafyada rastgele birikmiş karma bir bilgi miydi? Teorik tartışmalara girmeden, verilerin

niteliği ve onu ayakta tutan ve tüm olumsuzluklara karşın onu yaşatmasını bilen topluluğun yolundan gitmek daha doğru olabilirdi; madem bu bilgileri aktaranlar geçmişlerini bu veriler üzerinden anlatmaktaydılar, o halde bana düşen de bu yaklaşımı esas almak olmalıydı. Benim nihai çabam da bu yönde oldu. Nasıl ki onlar, geçmişlerini kurgularken ayırım yapmaksızın ef-saneler, mitler, rivayetler ve tarihsel verileri iç içe kullanmaktan geri durmazlar, benim yaptığım da –neticede tarih disipli-ninden geçmiş birisi olarak– fırsat buldukça o geçmişi, tarihsel bilgilerle paralel okumaya çalışmak oldu.

Basit fakat bir o kadar olanakların başka fırsat sunmadığı bir yöntemle bu uygulandı. Bir tarihçi, örneğin 16. yüzyıldan kalma bir kaynağı, onun çevresinden başlayarak örüp, büyük bir tablo içine koymak ister. Benim işe böyle başlama şansım yoktu. Elde olan bir veri yalnızca diğer hikâyeleri toparlamak ve başlangıçta büyük manzarayı görmek için kullanıldı. Bu sayede tespit edilen kavramlar ve olgular aracılığıyla izlenecek tarihsel güzergâhlar seçildi. Aslında yapılan bir nevi anti-tarih olarak adlandırılabilir. Elinizdeki bilgi, ancak onun çevresinde bir veri ağı örülebildiği takdirde bir anlam taşıyabilir ve bu, eğer bugünden çıkarak tarihe bakmak istiyorsanız izlemeniz gereken yol hakkında fikirler verebilir. Tıpkı binlerce özel ilişki ağın-dan oluşan ocak sistemi gibi. Bu ilişkilerden yalnız birisini, ne kadar farklı olursa olsun, biliyor olmanız yetmez; o veri diğer binlercesi içinde görüldüğü zaman bir anlam kazanır ve size somut ve gerçekçi tarihsel sorular yöneltme fırsatı verir.

Girişte aktardığım Kemah Kalesi ve Sırp prensesi meselesi tam da böyle bir örnektir. Tek başına aldığınız takdirde, ancak bir kahve falında veya bir rüyada bir araya gelebilecek öğelerden başka bir şey görmeyebilir ve bir tarihçi olarak ciddiye almamak için bütün haklı sebeplere sahip olabilirsiniz. Yine de hiçbir zaman bir belge niteliği kazanamayacak bu rüya, belki onu gören hakkında bize bir şeyler anlatmak istiyor dersiniz (ve bu rivayette geçen yılı takip etme sabrına da sahipseniz) sonunda böyle bir kitap da yazabilirsiniz. Peki bu niyetle yazılmış bir kitap, geçmiş (ve elbette tarihi) anlamamız için yardımcı oldu mu?

İlk olarak, bu tekil rivayet hakkında sorular sormak ve birtakım pratik bilgileri yan yana koymak bile onun hakkında çarpıcı tespitler yapmamıza olanak sundu. Fakat onu anlamak için ilk önce bir bütün olarak geçmişe yaklaşımı, onun hangi kavramlarla sahiplenildiği ve onu şekillendiren efsane, rivayet veya mitos gibi olgulara bu topluluk tarafından nasıl içerik kazandırıldığı sorularıyla uğraşıldı. Şunu gördük ki, bu topluluk için bir milat aranacaksa bu, insanın yaratılışıyla başlamaktadır. Yürüdükleri inançsal ve dünyevi “yol”u o günden beri izlediklerine inanmaktadırlar. İlginç bir şekilde bu düşünceye sadık kaldılar ve geçmişle ilişkilerini bu fikir doğrultusunda şekillendirdiler.

Sonra rivayet içinde geçen isimler ve motifleri daha yakından tanıyabilmek için inanç yapısının katmanlarına baktık. Yaratılış efsanesi topluluğun insanoğluna ait olarak gördüğü ana sorunlar ve temsilcilerini yakından tanıma fırsatı verdi. Munzur ve Düzgün Baba’nın efsanelerinde, yeniyle eskinin, babalar ve oğullarla nasıl temsil edildiği ve ikincilerinin açık çatışma yerine sır olmalarının nedenlerini geçmişe sahiplenmeyle ilgili sergilenen yaklaşımla ilişkilendirildi. Yılan inançlarıyla ilgili bölümde, bu sembolün hiç de tekdüze bir anlam (korku) taşımadığını, geçmişle bugün arasında birçok köprünün koruyuculuğunu yaptığı görüldü. İnanç ve kültürel boyutuyla karanlığı anlamlandırmak için yapılan girişimse, eski inançların izlerinin, ortodoks dinlerde yapıldığı gibi kategorik bir uzaklaştırma ve ayrışım yaşamadığını, birçok boyutta kendisini bütünlük içinde yaşatabildiğini gösterdi. Hristiyanlık yazısında bölge tarihine bir de bu pencereden bakma ve sorgulama şansı oldu; biraz da rivayette Bizans yerine neden Sırp prensesi geçtiğini ve Kemah Kalesi’ndeki komutandan neden ateşperest olarak bahsedildiğini anlayabilmek için. Son bölümde, hafızada korunmuş öğelerin ne ölçüde bir tutarlılık ve bütünlük gösterdiklerine dair ilginç bir örnek verildi. Musahiplik ile Cebrail’in, dört kapı doktriniyle yaratılış efsanesinin ve yaratılışla dinsel makamların arasında ne tür bir ilişki ve bütünlük olduğu gösterildi. Fakat daha da önemlisi, Nesimi Kılagoz aracılığıyla bize ulaşan bir bilginin, tarihsel arka planına bakma şansı yakalandı.

Başka bir çalışmada detaylarıyla ele alınan ocaklar aracılığıyla, yeni düzenin kurucuları olarak seyitlere ve onların hikâyelerine bakılmış; onların değişen politik ve güç ortamlarında otoritelerini kaybetmeme arayışlarını ve buna nasıl şekil verdikleri izlenilmiştir.¹ Bu, aynı zamanda, bir inancı ve onun çevresinde konumlanmış düşünceleri sürdürebilmenin tesadüfler ve iktidarların ihmalkârlıklarıyla açıklanamayacağı, bunun için yapısal dinsel ağların kurulup ayakta tutulması gerektiğini gösterdi.

Kısacası, en azından kimi bölümlerinin oldukça orijinal olduğu bir yaratılış hikâyesiyle başlayıp, melek Cebrail'in kendi hikâyesiyle ayakta durma kavgasının ne anlama geldiğini gördük. Zaman dilimi açısından oldukça büyük görünse de aslında kitap Munzur dağlarının Erzincan-Kemah tarafında başladı ve dağın öbür tarafı olan Ovacık'ta bitti. Yürüyerek gidilirse toplam on bir saat sürebilecek bir yolculuk esnasında paylaşılabilecek birçok hikâye burada anlatılmış oldu.

Şimdi Kemah Kalesi ve Sırp prensesli rivayetimize dönebilir ve somut tespitler yapabiliriz. En azından onun bölgenin geleneksel ortamından çıkmış bir söylence olmadığını, buna karşın bir yeni dönem müdahalesi izi taşıdığını söyleyebiliriz. Bunun için oldukça fazla dayanağımız mevcut fakat bunlara geçmeden önce rivayeti yeniden hatırlatmanın faydası var.

Büyüklerimiz hep anlatırlardı. Şah İsmail döneminde Dersim'in bir kısmı Mar'a [yılan], bir kısmı İmam Cafer'e ve bir kısmı da İmam Rıza'ya inanıyormuş. Şah İsmail, Dersim'e pirler gönderiyor ki, onları bir inanç altında birleştiresin. Kemah Kalesi'nde bir Sırp prensesi varmış. Ailenin tek kızı olduğundan hırçın ve havalı birisiymiş. Sinirlendiği zaman gökten yılanlar yağıyormuş. Dersim halkının bir kısmı da bu yılanlardan kendilerini korumak ve prensesi kızdırmamak için yılanla tapmaya başlıyorlar. İşte bu geleneğe Şah İsmail son vermiş. Kemah Kalesi'ni ele geçirmiş ve bölgeye pirler gönderecek Dersimlilere Aleviliği öğretmiş.

1 Gezik&Özcan.

Her şeyden önce rivayetin bizi inandırmak istediği gibi Aleviliğin Şah İsmail'in gönderdiği pirlerle öğretilmiş ve bu sayede bölgedeki hâkim parçalı inanç yapısının ortadan kaldırılmış olduğu doğru değildir. Ocaklar hakkındaki bilgilerimiz, Alevilikle ilişkilendirilebilecek kişilerin geçmişinin bunun çok daha öncesine gittiğini; ilk seyitlerin bölgeye gelişinde Şah İsmail adıyla değil Baba Mansur, Kureş, Derviş Cemal, Ağuçan veya Berxêcan gibi isimlerle, parçalı olmasa da karmaşık bir organizasyonu tanımamıza yardımcı oldular. Ayrıca melek Cebrail'in konumunun dönüşümünü takip ederken, teolojik düzeyde ilk geçiş sürecinin daha erken bir dönemde, 9.-13. yüzyılları arasında başladığına dair veriler elde ettik. Şah İsmail adıyla anılacak bir müdahaleden bahsedilecekse bunun en etkili aracının *Buyruk*'lar olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. *Buyruk*'ların Alevi düşüncesine nasıl şekil verdiği –ki bu, o düşüncelerin kaynağının *Buyruk*'lar olduğu anlamına gelmez– sıklıkla ele alındı. Yılanı tapma geleneğine, varsa böyle bir şey, Şah İsmail tarafından son verildiğinin de doğru olmadığını gördük; yılan, yakın bir zamana kadar Dersim'de halen güçlü bir sembol olarak inanç içinde yerini almaktaydı. Rivayetin bu konuda sunduğu açıklama da geleneksel yılan hikâyeleriyle uyuşmamaktadır. Yılanın yalnız korku değil, birçok anlamıyla gizemli bir sembol olarak geçmişin izlerini taşıdığını gördük. Daha da ötesi, rivayette yılan ve kadın arasında kurulan negatif özdeşleştirmeyle, geleneksel inanç yapısı içerisinde rastlanılmaz.

Bu rivayetle birlikte keşfettiğimiz Kemah Kalesi'ne dair efsaneler de bu sonuca varmak için yardımcı oldular. Bu efsanelerde karşılaştığımız baba ve erkek çocuk sürtüşmesi bölgenin inanç geleneklerinde rastladığımız bir tema değildir. Munzur ve Düzgün'ün büyükleriyle olan sürtüşmelerinde isyancı tutum yerine sır olma durumuyla karşılaşmaktayız. Yine bu efsanelerde geçen Yel Baba da büyük ihtimalle eski bir ziyaret mekânına konumlanmış yeni bir isimdir; onun savaşçı özelliği bölgede veliler ve dervişler hakkında anlatılan menkıbelerde karşılaşılmayan bir özelliktir.

Sırp motifinin bu rivayete nasıl dahil olduğu konusunda za-

yıf bir varsayımın ötesine gidilemedi. Sırp olgusu, lokal bir etnik sürtüşmenin yansıması olarak görülemez. Bu etnik vurgu, rivayete son şeklini veren kişinin dünyasıyla ilgili olabilir. Çünkü bu inanç yapısında gördüğümüz bütün isimler ve semboller Ortadoğu'yla ilişkilidir. Ötesinde bir şeyle, üstelik Balkan kökenli olabilecek herhangi bir olguyla karşılaşılması.

Her şeye rağmen rivayetin aktardığı önemli bir gerçeklik de vardır. Şah İsmail ile temsil edilen Aleviliğin, büyük ihtimalle *Buyruk*'larda tarif edilen Şii-tasavvufi sınırlar içinde, geleneksel inançlarla yaşadığı sorun burada ifadesini bulmuştur. Bildiğimiz kadarıyla, hafızanın biçimlendirilmesine yönelik bu tarz müdahalelerle bilhassa 19. yüzyılın sonlarından itibaren sıkça karşılaşmıştır. Topluluğun geçmişine rivayetler üzerinden şekil verme girişimleri, Hristiyan misyonerler ve sonradan Cumhuriyet dönemiyle yeni idareciler tarafından sıklıkla yapılmıştır. Şah İsmail üzerinden yürüyen müdahale elbette diğerleriyle karşılaştırılmaz. Çünkü onların aksine bu, inançla özdeşleşmiş bir isim adına ve inanç içinden yapılmaktadır.

Anadolu'da Kürt ve Türk aşiretler arasında şekillenen Aleviliğin 16. yüzyıldan sonra aldığı biçim ve sahiplendiği kavramları –en azından yazıyla ifade edildiği kadarıyla– aşağı yukarı izleme şansımız var. Fakat ondan önceki evresi konusunda henüz yeterince veri yoktur. Belki rivayetimiz bu konuda da bir ipucu veriyor: İmam Rıza ve İmam Caferi Sadık isimleri çevresinde bir ocak örgütlenmesi bu sürecin öncesini hazırlamış olabilir. Bu dönemde Alevilik denilen inanç hangi kavramlar ve ritüellerle ifadesini bulmaktaydı? İleriki dönemin çalışmaları bunların İsmaililik, Vefailik, Ghulat veya başka bir grupla ilişkisini gösterecektir. Sonuç ne olursa olsun muhtemelen Şiilik veya Alici akımların karakteristik özellikleri dışında inanç yapılarıyla da karşılaşacağız. Bu yapıların hangi kategoride değerlendirilmesi gerektiği veya günümüz Aleviliğinin şekillenmesinde onların ne tür bir rol oynadıkları konusundaki sorular cevaplanmaya çalışılacak. Bu çalışma boyunca bunları “halk inançları” gibi zamansız ve mekânsız bir kavramla değerlendirmenin çok da sonuç alıcı bir yaklaşım olmadığı gösterilmeye çalışıldı.

Günümüz Aleviliği, eski inançlarla –ki onların ne kadar güçlü olduğunu hemen hemen ele alınan her alanda görüldü– Şiilik arasında zamana yayılmış ve halen devam eden bir buluşmanın ürünüdür demek yanlış olmayacaktır. Bu, birisinin diğerine mutlak dönüşümü anlamına gelmiyor. Bu yüzden, eski Türk veya Kürt inançlarını tespit edip Aleviliği açıklama girişimleri yöntem olarak sorunludur. Eski inançlarla belki ancak Alevilik içindeki bir grup inancı açıklayabiliriz; eğer gerçekten de dönüşüm sorunsuz ve deforme olmadan gerçekleşmişse. Örneğin yılan motifleri konusunda tespit edilenler, Alevi-Şii kavramlarından hangisine bir tarihsel dayanak sunabilir? Ya da farklı açıdan bakalım; bir evliya olarak Düzgün Baba gibi en azından isim düzeyinde Alici geleneğe dahil edebileceğimiz bir motifin gerçekten hangi eski dönüşümlerin izlerini içinde taşıdığını tespit edebilecek düzeyde miyiz? Bir tarihsel çerçeve sunmak bir kenara, bu motifin kendisinin evrimini bile belirlemenin epey bir çalışma gerektirmektedir.

Bu tespitler, bir yandan geleneksel yapının Şiilik tarafından (yani Sünnilik değil) İslâmî ortama çekilirken sürtüşmenin de neden onunla yaşandığını açıklarken, diğer yandan şu soruyu yeniden sormamıza vesile olmaktadır: Sahi, eğer bir “orijin Alevilik” aranacaksa bunun için en gerçekçi aday hangisidir? *Buyruk*’larda ifade edilen mi; 16. yüzyıldan önce olan mı; yoksa daha öncesi, Şiilik dışı inançlar mı? Sorunlu bir tartışma olduğu açık. Farklı bir açıdan bakıldığında da aynı sonuca varmak mümkün. Çalışma boyunca “eski”ye ait olabilecek birçok veri aktarıldı fakat bu veriler gerçekten de onları “Zerdüşt”, “Şaman” veya “eski Anadolu” dini olarak nitelemek için yeterli bir bilgi zemini oluşturuyorlar mı?

Elbette işlenen konular içerisinde grubun dinsel dünyasında –beklendiği gibi– Şiilik dışı olarak kategorize edebileceğimiz epey motifle karşılaştık. Fakat bu motifler aracılığıyla doğrudan Zerdüştlük veya eski Anadolu dinleriyle bağ kurmak, birçok sorunu içinde taşımaktadır. Girişte bu sorunların kimilerine değinildi. Burada en azından bazı motiflerle dönemsel dinî birikimler (örneğin geç Antikçağ İran gibi) üzerinden bir süreklilik –

ki bunu tespit etmek tarihsel bir açıklamayı ifade etmiyor– bulunabileceğine dair ipuçları verildi. Bu konuda daha fazla derleme yapıldığı takdirde, hangi kavramlar ve düşünceler üzerinden bu tartışmayı yapabileceğimiz de daha netlik kazanabilir. Diğer yandan bu tür tarihsel paralelliklerin keşfi haliyle şu sorunla uğraşmayı mecbur kılıyor: Bu süreklilik bir ana düşünce etrafında mı şekillenmiştir, yoksa burada tanıklık ettiğimiz farklı akımların oluşturduğu bir erken dönem buluşması mıdır?

Bunu olumlu cevapladığımız takdirde o zaman “Bu ilginç karmayı bir arada tutan akıl var mıdır?” sorusu bizi beklemektedir. Eğer Alevilik –tıpkı kimi araştırmacıların sıraladığı gibi– Eflatuncu, Zerdüşt, Şaman, Manici, Mithraist, Şii vs. akımların birleşmesiye bu farklı birikimleri bir arada tutan bir tutkal olması gerekmektedir; aksi takdirde oldukça yoğun dinsel rekabetin ve istilanın yaşandığı bir coğrafyada, yüzyıllar boyu ayakta durmak mümkün olabilir miydi? Aynı soru bu kitabın girişinde de sorulmuştu. Çok değişik kategoride derlenen tarihsel hikâyeleri nasıl değerlendirmemiz gerekiyor? Bilinçli, arkasında akıllı bir süzgecin işlev gördüğü sonuç olarak mı, yoksa farklı dönem ve kültürel süreçlerin geride bıraktığı birbirinden kopuk bir yığıntı olarak mı?

Kitap boyunca aktarılan birçok efsanenin önemli sonuçlarından birisi şudur: Aklın ilk günahı şüphe, kardeşin ilk günahı Melek-i Tavus ve insanın ilk günahı “yol”dan çıkmaksa o zaman tarihin veya geçmişin bıraktığı hiçbir hikâyenin masmus olduğunu iddia edemeyiz. İşte bu yüzden, tüm ihtişamına rağmen, Sultan Süleyman’ın da bir günahı vardır. Acaba bu, bir yerde yanlış bir melege “Sen kimsin?” sorusunu sormak mıdır? Evet, belki burada henüz keşfedilmeyi bekleyen, kısmen geçmişe yaklaşım ve bilginin sahiplenilmesinde gördüğümüz, eski bir akıl vardır.

Çalışmanın bir bütün olarak hedeflediği şeylerden bir diğeri de bizzat Alevilerin inanç dünyasıyla ilgili detayları geçmiş ve tarihsel verilerle yan yana sunmak oldu. Kimileri için burada okuduklarının Alevilikle bir ilişkisi olmayabilir; kimileri içinse Alevilik hakkında okuduklarıyla bizzat yaşamı boyunca gör-

dükleri arasında bir uçurum olabilir. Her iki sorun da Alevi birikiminin yeterince ve ayırım gözetmeksizin derlenmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu konuda yasal sorunlar bir kenara, bu birikimin ortaya çıkartılamamasında en önemli engellerden birinin Alevilerin kendilerinden kaynaklandığını belirtmek gerekmekte. Yakın bir zamana kadar dinî kimliğin inşasına önemli katkı yapmış bu tür efsaneler, rivayetler ve söylenceler şimdilerde Alevi kimliğinin yeniden görünür kılındığı bir süreçte terk edilmeye itilmişlerdir. Aleviler sıkça sözlü geleneğin önemini vurgulasalar da bu geleneği oluşturan temalar hakkında çok az çalışma yaptıklarını da belirtmek gerekiyor. Bu ilgisizlik, özellikle tarihsel efsaneler açısından daha fazla kendisini gösteriyor. Günümüzde her ne kadar farklı Alevi eğilimleri söz konusu olsa da, hepsinde etkili modernist veya ideolojik bakış açısı, bu efsanelerin hak ettikleri ilgiyi almalarını engelliyor.

Örneğin her şeyi tek bir kökenden açıklayan milliyetçi eğilimli Alevi çizgisi için antik Ortadoğu tarihi pek de çekici sayılmaz. Zurvan, Sultan Süleyman, Zaloğlu Rüstem veya Eba Müslim'ün adlarının anılması bu tarih anlayışının aradığı öğeler değildir. Aleviliği modern bir yaşam felsefesi olarak algılayanlar içinse, bu anlatılar gerçekten de naiflik ötesine geçmeyen ve kesinlikle Alevi kimliğinin bir parçası haline dönüştürülemeyecek değerler olarak görülmektedir. Burada yaşanan önemli bir sorun, bu anlatıların akılcılık aracılığıyla itibarsızlaştırılmasıdır. Örneğin hikâyelerin anakronik oluşu bile, akıl gerisi bir dünyanın yansımaları olarak günümüz kimlik dokusunun oluşturulmasında işlevsiz ilan edilmelerine sebep oluşturmaktadır. Yalnızca küçük bir grup romantik için bu hikâyeler Alevilerin ne kadar eski ve köklü bir grup olduğunu göstermesi açısından çekici olabiliyor. Fakat burada da eğilimin aşırı bilimselleştirme yönünde olduğunu belirtilmelidir. Her anlatı ve sembolü mantık süzgecinden geçirilip bilimsel bir neden keşfetmek, hikâyenin kendisini kurban etmekten başka bir işlev görmüyor.

Oysa bu anlatılar, toplumlarda farklı örnekleriyle karşılaştığımız tarih ilişkisinin ötesinde bir işleve sahip değildirler. Kendi kimliklerini ve duruşlarını meşru kılmak için geçmişe mü-

dahalenin örneğine burada tanıklık etmekteyiz. Yazılı metinlerin eksik ve etkisiz kaldığı alanda, onlar efsaneler ve menkıbelerle desteklenmiştir. Devletler, hükümdarlar ve kurumlar tarih olgusunu kendileri için nasıl kullanıyor ve sistematize ediyorlarsa, bu topluluk da elindeki olanaklarla bunu yapmaya çalışmıştır. Fakat tartışmasız bir gerçek vardır ki, o da, hafızanın yazıdan çok daha eski olmasıdır. İşte Aleviler de 20. yüzyılda bu hafızadan hızla uzaklaşırken aynı oranda düşünsel fakirleşmeyi yaşamışlardır, çünkü bu bilgi kaynağının yerini alabilecek kitapları son derece sınırlıdır.

Topluluk büyük ve bir bütün hikâye yaratamamıştır, belki de zamanla unutmuştur. Fakat onun yerini alacak ve çok eski zamanlar hakkında bir şeyler söyleyen birbirleriyle ilişkili yüzlerce küçük hikâyesi vardır. Peki, bunların tümü, bir bütünün parçaları, halkaları olarak görülebilirler mi? Eğer şecere veya soy sürme geleneğine inanırsak, soruya “evet” demek mümkün. Bir tarihçi gözüyle bakıldığında her ne kadar topluluk Cebail ile Muhammed-Ali’yi, Rüstem ile Ali’yi hafızasında buluşturma konusunda başarılı olsa da sorunlar olduğunu görmemizden gelemeyiz. Buna rağmen, aktarılanların ilk etapta geçmişin anlaşılmasına mı, yoksa yaşanan ana, yani bugüne mi cevap oluşturdıklarını cevaplamak kolay değildir. Çünkü sosyal düzen ve adaletin mayası olarak idealize edilen ahiret kardeşliği fikri her şeyi geleceğin, yani yaşamdan sonra beklenen bir mahkemenin güdümüne koymaktadır. Bu da değişmeyen bir geçmişin, değişken bugünkü aktörlerinin yine de söz sahibi olduklarını gösteriyor. Kısaca yaşayan binlerce hikâyenin bireysel olduğu kadar nasıl aynı zamanda kolektif bir doğruyu temsil ettiği durumuyla karşı karşıyayız. Kusursuz olmak gerekmiyor fakat her şeye rağmen pozitiflik barındıran bu yaklaşımı ayakta tutmak için batını dünyayla gerçek yaşamı, kozmolojiyle dünyevi hayatı veya ak yazıyla kara yazıyı bir arada algılama becerisini gösterebilmek gerekmekte. Herhalde bu inancın ve dolayısıyla bu çalışmanın en hassas ve kırılgan yanı da budur.

- Abeghian, Manuk (1899), *Der armenische Volksglaube*, Drugilin, Leipzig.
- Abu-Izzeddin, Nejla M. (1984), *The Druzes: a new study of their history, faith, and society*, E.J. Brill, Leiden.
- Acıpayamlı, Orhan (1961), *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum.
- Agathangelos (1976), *History of Armenians*, Albany State University of New York Press, New York.
- Ahmed, Sami Said (1975), *The Yazidis, Their Life and Beliefs*, Field Research Projects, Coconut Grove, Miami.
- Aksoy, Bilal (1985), *Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli*, Yorum Yayıncılık, Ankara.
- Aksoy, Gürdal (2000), "Mithra'dan Bava Duzgın'a; Dersimde Antik Dönem İnançlarının Sürekliliği Üzerine," *Munzur-Dersim Etnografya Dergisi*, s. 2.
- Aksoy, Gürdal (2009), *Anadolu Aleviliğinden Dersim'e: Alevi Tarihine Coğrafi Bir Giriş*, Dipnot, Ankara.
- Aksüt, Hamza (2002), *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Ankara.
- Aksüt, Hamza, Harmancı Hasan ve Öztürk, Ünal (2010), *Alevi Tarih Yazımında Skandal: Erdoğan Çınar Örneği*, Yurt Kitap Yayın, Ankara.
- Aksüt, Hamza (2012), *Aleviler: Türkiye, İran, Irak, Suriye, Bulgaristan*, Yurt Kitap Yayıncılık, İstanbul.
- Aldatmaz, Nadire Guntaş (2014), *Folklorê Kirmancan Ser o*, Roşna Yayınevi, Diyarbakır.
- Algar, Hamid (1995), "The Hürufi Influence on Bektashism", Alexandre Popovic-Gilles Veinstein (ed), *Bektachiyya: Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Isis Press, İstanbul.
- Aloian, Zurab B. (2004), *Religious and Philosophical Ideas of Shaikh 'Adi bin Mısafir. The History of the Yezidi Kurds in Eleventh-Twelfth Centuries*, Apec Verlag, Stockholm.

- Al-Qādi, Wadad (1976), "The Development of the Term Ghulat in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysaniyya", *Akten des VII Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft*, Göttingen.
- Al-Rabghūzī (1995), *The Stories of the Prophets, Qisas al-Anbiya'*, E. J. Brill, Leiden.
- Amir-Moezzi, Muhammed Ali (1994), *The Devine Guide in Early Shi'ism: the Sources of Esotericism in Islam*, State University of New York Press, New York.
- Araz, Rifat (1995), *Harput'ta Eski Türk İnancı ve Halk Hekimliği*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara.
- Arnakis, George Georgiades (1953), "Futuwwa Traditions in the Ottoman Empire Akhis, Bektashi Dervishes, and Craftsmen", *Journal of Near Eastern Studies*, 12 (4), s. 232-247
- Arslanoğlu. Ibrahim (1992), *Şah İsmail Hatayî: Divan, Dehname, Nasihatname ve Anadolu Hatayîleri*, Der Yayınları, İstanbul.
- Asatrian, Garnik (1999/2000), "The Holy Brotherhood: The Yezidi Religious Institution of the 'Brother' and the 'Sister' of the 'Next World'", *Iran&the Caucasus* 3-4, s. 79-96.
- Astare, Kemal (2001), "Glaubensvorstellungen und religiöses Leben der Zaza-Alewiten", I. Engin&E. Franz (ed.), *Alewiten: Glaube und Tradition*, Deutsches Orient-Institut, Hamburg.
- Atiya, Aziz Suryal (1968), *A History of Eastern Christianity*, Notre Dame Press, Londra. [*Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz, Doz, 2005]
- Ay, Zahide (2012), *Ortaçağ İranı'nda ve Anadolu'su'nda Şiiilik İzlerinin Arka Planı Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği (13-15. yüzyıllar)*, Önsöz Yayıncılık, İstanbul.
- Ayyıldız, Bektaş (ed.) (2002), *Buyruk - İmamı Cafer Buyruğu Hakiki Din Yolu*, Ayyıldız Yayınları, Ankara.
- Aytaş, Gıyasettin (ed.) (2010), *Bingöl, Muş/Varto Yörelerinde Ocaklar, Oymaklar ve Boylarla İlgili Araştırma Sonuçları*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Ankara.
- Babayan, Kathryn (2002), *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Distributed for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University by Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Baghos, Jafarian (1989), *Farewell Kharpert: The Autobiography of Boghos Jafarian*, C. Mangasarian, Madison.
- Baha Sait Bey (haz. Birdoğan, N.) (1994), *İttihat-Terakkinin Alevilik Bektaşilik Araştırması*, İstanbul.
- Baran, Mamo (2002), *Koçgiri-Kuzey Batı Dersim*, Tohum Yayınları, İstanbul.
- Bardakçı, Cemal (1950), *Alevilik, Ahilik, Bektaşilik*, Yeni Matbaa, Ankara.
- Barkan, Ömer Lütfi (1942), "Osmanlı İmparatorluğunda bir iskan ve kolonizasyon metodu olarak Vakıflar ve temlikler I - İstila devirlerinin kolonizatör Türk derişleri ve zaviyeleri", *Vakıflar Dergisi*.
- Bashir, Shahzad (2005), *Fazlallah Astarabadi and the Hurufis*, Oneworld, Oxford. [*Fazlullah Esterabadi ve Hurufilik*, çev. Ahmet Tunç Şen, Kitap Yayınevi, 2012, İstanbul]
- Başar, Zeki (1972), *İçtimai Adetlerimiz-İnançlarımız ve Erzurum İlindeki Ziyaret Yerlerimiz*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara.

- Başar, Zeki (1978), *Halk Hekimliğinde ve Tıp Tarihinde Yılan*, Atatürk Üniversitesi Diş Hekimliği Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Bayrak, Mehmet (1994), *Kürdoloji Belgeleri-I*, Öz-Ge Yayınları, Ankara.
- Bayrak, Mehmet (1997), *Aleviler ve Kürtler (İnceleme-Araştırma-Belgeler)*, Öz-Ge Yayınları, Wuppertal.
- Benekay, Yahya (1967), *Yaşayan Alevilik; Kızılbaşlar Arasında*, Varlık Yayınevi, İstanbul.
- Betts, Robert Benton (1988), *The Druze*, Yale University Press, New Haven.
- Bican, Ahmed (2009), *Dürr-i Mekkûn: inceleme-çevriyazı-dizin-tıpkıbasım*, Akademik Kitaplar, İstanbul.
- Birdoğan, Nejat (1990), *Anadolu'nun Gizli Kültürü: Alevilik*, Acar Matbaacılık, İstanbul.
- Birdoğan, Nejat (1995), *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi: Ocaklar, Dedeler, Soyağaçları*, İstanbul.
- Birdoğan Nejat (2001), *Şah İsmail Hatai: Yaşamı ve Yapıtları*, 2. baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Birge, John Kingsley (1937), *The Bektashi Order of Dervishes*, Luzac & Co, Londra.
- Blau, Otto (1862), "Nachrichten über Kurdische Staemme," *Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft*, s. 16.
- Boy, Hüseyin (haz.) (2007), *Alevilik Talip Üzerine Kurulan Yol Hakk'ın Emri Rızası, Başköylü Hasan Efendi*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara.
- Boyce, Mary (1984), *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, Routledge, Londra.
- Bozkurt, Nebi (2006) "Nedim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 32, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Breebaart, Deodaat Anne (1966), *The development and structure of the Turkish Futuwah guilds*, University Microfilms, Ann Arbor Michigan.
- Browne, Edward Granville (1898). "Some Notes on the Literature and Doctrines of the Hürûfî Sect", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (Ocak)*.
- Browne, Edward Granville (1907), "Further Notes on the Literature of the Hurufis and "Their Connection with the Bektashi Order of Dervishes", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (Temmuz).
- Bumke, Peter J. (1991), "Dersim'deki Kızılbaş Kürtler", *Kürtler Üzerine Tarih ve Folklor Yazıları*, ÖzGe Yayınları, Ankara.
- Büyüktaş, İsmail (haz.) (1998), *Şahmaran ve Hatemtay Hikayesi*, Can Yayınları, İstanbul.
- Cavanşir, Babek&Necf, Ekber N. (2006), *Şah İsmail Hatâî Külliyyatı: Türkçe Divanı, Nasihat-name, Deh-name, Tuyuğlar, Koşmalar, Geraylılar, Varsağılar ve Bayatılar*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Cebecioglu, Ethem (2004), *Tasavvuf Terimleri Deyimleri Sözlüğü*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara.
- Chater, Melville (1928), "The Kizilbash Clans of Kurdistan," *The National Geographic Magazine*, Ocak.

- Chirri, Mohamad Jawad (1979), *The Brother of the Prophet Mohammad (the Imam Ali): a reconstruction of Islamic history and an extensive research of the Shi-ite Islamic school of thought*, . I, Islamic Center of Detroit, Detroit.
- Chokr, Melhem (2002), *İslam'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, Anka Yayınları, İstanbul.
- Choksy, Jamsheed K. (1997), *Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society*, Columbia University Press, New York.
- Comerd, Munzur (1996), "Hayvanlar Tanrısı", Ware.
- Comerd, Munzur (1997a), "Dersim İnancı'nda Duzgın", Ware.
- Comerd, Munzur (1997b), "Helika Gızkine", Tija Sodiri.
- Comerd, Munzur (1998), "Dersim İnancı'nda Hızır", Ware.
- Comerd, Munzur (2000), "Dersim İnancı'nda Yılan ve Tarikat Değneği", Ware.
- Conybeare, Frederick Cornwallis (ed.) (1898), *The Key of Truth, A Manual of the Paulician Church of Armenia*, Clarendon Press, Oxford.
- Corbin, Henry (1983), *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, Kegan Paul International, Londra.
- Crone, Patricia (1991), "Kavād's Heresy and Mazdak's Revolt", *Iran*, c. 29.
- Crone, Patricia (2012), *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local Zoroastrianism*, Cambridge University Press, New York.
- Crow, Douglas Sloan (1996), *The Role of al-'Aql in Early Islamic Wisdom with Reference to Imam Ja'far al-Şādiq*, Dissertation Presented to Montreal P.Q.
- Crow, Karim Douglas (2005), "The Five Limbs' of the Soul: a Manichaean Motif in Muslim Garb", Lawson, T. (ed.), *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought: Essays in Honour of Hermann Landolt*, I.B. Tauris Publishers, New York.
- Crowfoot, John Winter (1900), "Survivals among the Kappadokian Kizilbash (Bektash)", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.s. III, c. 30.
- Çakmak, Hüseyin (2002), "Dersim'de kimi gelenek, görenek ve hastalıklar ile bu hastalıkların tedavi şekilleri", Munzur.
- Çakmak, Hüseyin (2006), "Dersim İnancı Raa Haq'da Gulveng ve Deyişler", *Munzur-Dersim Etnografya Dergisi*.
- Çakmak, Hüseyin. (2007), "Raa Haq İnancında 'Ölüm' ile İlgili Gelenek ve Ritüeller", *Munzur-Dersim Etnografya Dergisi*.
- Çakmak, Hüseyin (2013), *Dersim Aleviliği: Raa Haqi / Dualar, Gülbenkler, Ritüeller*, Kalan Yayınları, Ankara.
- Çamuroğlu, Reha (1998), "Alevi Revivalism in Turkey", Olsson, T. (vd.), *Alevi Identity*, Swedish Research Institute, İstanbul.
- Çem, Munzur (1995), *Alevilik Sorunu ve Dersim Ayaklanması Üzerine*, Komkar Yayınları, Stockholm.
- Çem, Munzur (2010), *Dersim Merkezli Kürt Aleviliği: Etnisite, Dini İnanc, Kültür ve Direniş*, Vate Yayınları, İstanbul.
- Çolpan, Rıza (1993), "Şahē Maran", *Çend Sanike Ma/Çend Çiroken Me*, Çapxane Berhem, Ankara.
- Dadoyan, Seta B. (1997), *The Fatimid Armenians (Culture and Political interaction in the Near East)*, E.J. Brill, Leiden.

- Dadoyan, Seta B. (2011), *The Armenians in the Medieval Islamic World, Paradigms of Interaction: seventh to fourteenth centuries*, Transaction Publishers, New Jersey.
- Dadoyan, Seta B. (2013a), *The Armenians in the Medieval Islamic World, Paradigms of Interaction: seventh to fourteenth centuries*, c. 2, Transaction Publishers, New Brunswick.
- Dadoyan, Seta B. (2013b), *The Armenians in the Medieval Islamic World, Paradigms of Interaction, seventh to fourteenth centuries*, c. 3, Transaction Publishers, Londra.
- Daftary, Farhad (1990), *The Ismā'īlīs: their history and doctrines*, Cambridge University Press, Cambridge, Birleşik Krallık. [İsmaililer-Tarihleri ve Öğretileri, çev. Erdal Toprak, Doruk Yayınları, 2005]
- Daftary, Farhad (2013), *A History of Shi'i Islam*, I.B. Tauris Publishers, Londra.
- Danık, Ertuğrul (1998), "Dersim Alevi-Kürt ve Zaza Mitolojisi", *Birikim*, Ağustos.
- Davidson, Herbert A. (1992). *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on intellect: their cosmologies, theories of the active intellect, and theories of human intellect*. New York: Oxford University Press.
- Demian, A. (1971), "Mithras and Christ: Some Iconographical Similarities", Hinnells, J.R. (ed.), *Mithraic Studies*, c. 2, Manchester University Press.
- Deniz, Dilşa (2009), *Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi, Antropolik Bir Yaklaşım, İletişim Yayınları*.
- Dersimi, Mehmet Nuri (1988), *Kürdistan Tarihinde Dersim*, Komkar Yayınları, Köln.
- Dersimi, Mehmet Nuri (1992), *Hatıratım*, Özge Yayınları, Ankara.
- Donaldson, Bess Allen (1938), *The Wild. Rue: A study of Muhammadan. Magic and Folk-lore in Iran*, Luzac, Londra.
- Drawer, Ethel Stefana (1941), *Peacock Angel: being some account of votaries of a secret cult and their sanctuaries*, J. Murray, Londra.
- Dryers, H. H.J.W Drijvers (1982), "The Persistence of Pagan Cults and Practices in Christian Syria", *Dumbarton Oaks Symposium (1980), East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period*, Dumbarton Oaks, Washington.
- Dumézil, Georges (1988), *Mitra-Varuna: an essay on Two Indo-European Representation of Sovereignty*, Zone Books, New York.
- Dunmore, George.W. (1997), "Protestan-Kızılbaş Kürtler", Bayrak, M., *Aleviler ve Kürtler (İnceleme-Araştırma-Belgeler)*, Öz-Ge Yayınları, Wuppertal.
- Dunmore, George.W. (2004), "Kürt Papazları Arasında Belirgin Hareketler", Bayrak, M., *Ortaçağdan Modern Çağa Alevilik*, Özge Yayınları, Ankara.
- Düzgün, Mustafa (1993), "Sayê Moro", *Çend Sanîke Ma/Çend Çiroken Me*, Çapxane Berhem, Ankara.
- Edmonds, Cecil John (1967), *A Pilgrimage to Lalish*, Luzac, Londra.
- El-Taberi (1991), *The History of Al-Tabari: The Children of Israel*, c. III, State University of New York Press, New York. [Tarih-i Teberi, çev. Mehmet Faruk Gurtünca, Sağlam Yayınevi, 2000]
- Elswit, Sharon Barcan (2012), *Jewish Story Finder*, Mc Farland&Company, North Carolina.
- Emelianov, Vladimir (yy), "The Ritual of Water-Consecration in Sumerian Texts. Analysis of its materials and structure", www.academia.edu

- Engin, Refik, (2009), "Trakya ve Bulgaristan'da Bektaşiler ve Bektaşî Sürekleri", A.Y. Ocak (ed.), *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Er, Piri (2006), *Direnen Kültür Anadolu Aleviliği*, Detay Yayıncılık, İstanbul.
- Eraslan, Emrullah (1996), *Gerçek Tarihiyle Kuran'da 32 Peygamber ve İslam Dini*, Can Adil Atalay, İstanbul.
- Ermişlerden Osman Efendi (2000), *Seçme Dini Hikayeler*, Seda Yayınları, İstanbul.
- Erol, Mehmet (2005), "Türk Dünyasında 'Kız Kalesi' Adlandırmalarının Kaynağı ve Bunlara Dair Anlatılan Efsanelerin Teşekkülü Üzerine", *Milli Folklor*.
- Erten, Cemal (1959), *Din Dersleri İçin Dini Hikayeler*, Bilgin Çocuk Yayınları, İstanbul.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki (1993), *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, Der Yayınları, İstanbul.
- Eznik von Kolb (1900), *Des Wardapet Eznik von Kolb wider die Sekten*, Verlag der Mechitharisten Congregation, Viyana.
- Fakhri, Kamran Pashayi-Bakhtiari, Rogaye Mahmudivand (2014), "Hoopoe in Persian Literature and Myths", *International Archive of Applied Sciences and Technology*, c. 5[2] Haziran.
- Faruqi, Suraiya (1981), *Der Bektaschi Orden in Anatolien (von spaeten 15. Jahrhundert bis 1826)*, Institut für Orientalistik der Universität, Viyana. [*Anadoluda Bektaşilik*, çev. Nasuh Barın, Simurg Yayınları, 2005]
- Faruqi, Suraiya-Ocak, Ahmet Yaşar (2001), "Zaviye", *İslam Ansiklopedisi*, Eskişehir.
- Ferber, O./Grasslin D. (1988), *Die Herrenlosen - leben in einem kurdischen Dorf*, Bremen.
- Fergusson, J. (1971), *Tree and Serpent Worship*, Varanasi, Delhi.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi (1994), *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevilik-Bektaşilik*, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı, Ankara.
- Fırat, Gülsün (1997), *Sozioökonomischer Wandel und ethnische Identitaet in der kurdisch-alevitischen Region Dersim*, Verlag für Entwicklungspolitik, Saarbrücken.
- Frankel, Ellen (1993), *The Classical Tales: 4000 Years of Jewish Lore*, Jason Aronson Inc., New Jersey.
- Frankfort, Henri, Frankfort, Henri A., Wilson, John A., Jacobsen, Thorkild (1959), *Before philosophy: the intellectual adventure of ancient man. An essay on speculative thought in the ancient Near East*, Penguin Books, Hazell Watson & Viney Ltd., Aylesbury.
- Friedman, Yaron (2010), *The Nuṣayrī-'Alawīs: An Introduction to the Religion, History and Identity of the Leading Minority in Syria*, E. J. Brill, Leiden.
- Garsoïan, Nina G. (1967), *The Paulician heresy. A study of the origin and development of Paulicianism in Armenia and the eastern provinces of the Byzantine empire*, Mouton&Co, Lahey, Paris.
- Gernot, Wilhelm (1989), *The Hurrians*, Aris&Philips, Warminster.
- Gezik, Erdal (2012), *Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler*, İletişim, İstanbul.
- Gezik, Erdal (2013), "Rayberler, Pirlar ve Murşidler; Alevi Ocak Örgütlenmesine Dair Saptamalar ve Sorular", Gezik, E.&Özcan, Mesut (haz.) (2013), *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri*, Kalan Yayınları, Ankara.

- Gezik, Erdal&Özcan, Mesut (haz.) (2013), *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri*, Kalan Yayınları, Ankara.
- Goody, Jack (2000), *The Power of the Written Tradition*, Smithsonian Institution Press, Washington.
- Gökalp, Ziya (1992), *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1990), *Manâkib-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1992), *Alevî Bektaşî Nefesleri*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- Graham, William Albert (1987), *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religions*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gramlich, Richard (1965-1981), *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, c. 3, Kommissionsverlag Steiner, Wiesbaden.
- Grant, Robert M. (1959), *Gnosticism and Early Christianity*, Columbia University Press, New York.
- Grenard, M. Fernand (1904), "Une Secte religieuse D'Asie Mineure: Les Kyzyl Bachs", *Journal Asiatique*.
- Gronke, Monika (1993), *Derwische im Vorhof der Macht: Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Nordwestirans im 13. und 14. Jahrhundert*, F. Steiner Verlag, Stuttgart.
- Guest, John (1987), *The Yezidis: A Study in Survival* KPI, Londra ve New York.
- Güler, Sabır (2010), "Dersim Alevi Geleneginde Bir Tarihsel Ocak: Ağuçanlar", Ş. Aslan, *Herkesin Bildiği Sır: Dersim*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Gülşan, Hasan (2004), *Anadolu Alevi Müslümanlığı*, Derin Yayınları, İstanbul.
- Gültekin, Ahmet Kerim (2003), "Emine Yıldırım'la röportaj", *Munzur*.
- Gültekin, Ahmet Kerim (2004), *Tunceli'de Kutsal Mekan Kültü*, Kalan Yayınları, Ankara.
- Gümüşoğlu, Dursun (ed.) (2006), *Tâcû'l-arifin es-Seyyid Ebu'l Vefâ menakibnâmesi*, Can Yayınları, İstanbul.
- Gümüşoğlu, Dursun&Yıldırım, Rıza (ed.) (2006), *Bektaşî erkânâmesi: 1313 tarihli bir erkânâme metni*, Horasan Yayınları, İstanbul.
- Gündoğdu, Hamza & Bayhan, Ahmet Ali, vd, (2009), *Kültür Varlıkları ile Kemah*, Kariyer Matbaacılık, Ankara.
- Güven, Kenan (1991), *Tabiat Güzellikleri ve Kültürel Değerleri ile Tunceli*, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara.
- Güzel, Abdurrahman (1999), *Abdal Musâ Velâyetnâmesi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Haas, Volkert (1982), *Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen. Riten, Kulte und Mythen. Eine Einführung in die altkleinasiatischen religiösen Vorstellungen*, Zabern, Mainz.
- Halaçoğlu, Yusuf (1991), *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Halbwachs, Maurice (1991), *Het Collectief Geheugen*, Acco, Leuven.
- Halm, Heinz (1978), *Kosmologie und Heilslehre der frühen İsmâ'îliya: eine Studie zur islamischen Gnosis*, Wiesbaden, Steiner.
- Halm, Heinz (1982), *Die islamische Gnosis: die extreme Schia und die 'alawiten*, Artemis Verlag, Zürich.

- Halm, Heinz (1988), *Die Schia*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Halm, Heinz (1996), "The Cosmology of the pre-Fatimid Isma'illiya", F. Daffary (ed.), *Medieval Isma'ili History and Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Halm, Heinz (1997), *The Fatimids and their traditions of learning*, I.B. Tauris-Institute of Ismaili Studies, Londra, New York.
- Hamilton, Janet & Hamilton, Bernard (1998), *Christian dualist heresies in the Byzantine world, c. 650-c. 1450: selected sources*, Manchester University Press, Manchester, New York.
- Hamzeh'ee, Mohsen Reza (1990), *The Yaresan: a sociological, historical, and religio-historical study of a Kurdish community*, K. Schwarz, Berlin. [Yaresan (Ehli-i Hak): Bir Kürt Cemaati Üzerine Sosyolojik Tarihsel ve Dini - Tarihsel Bir İnceleme, çev. Ergin Öpengin, Avesta Yayınları]
- Hamzeh'ee, Mohsen Reza (1992), "Structural and organizational analogies between Mazdaism and Sufism and the Kurdish religions", P. Gignoux, (ed.), *Recurrent patterns in Iranian religions from Mazdaism to Sufism*, Association pour l'avancement des études iraniennes, Paris.
- Hamzeh'ee, Mohsen Reza (1997), "Methodological Notes on Interdisciplinary Research on Near Eastern Religious Minorities", K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele & A. Otter-Beaujean (ed.), *Syncretistic religious communities in the Near East: collected papers of the International Symposium "Alevism in Turkey and comparable syncretistic religious communities in the Near East in the past and present"*, Berlin, 14-17 Nisan 1995, E.J. Brill, Leiden.
- Harmancı, Hasan (2008), *Aleviliğin Anayasası Varoluş*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara.
- Hartmann, Richard (1919), "Zu Ewlija Tshelebi's Reisen im oberen Euphrat und Tigris-Gebiet", *Der Islam* 9.
- Hasluck, Frederic William (1929), *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford University Press, Oxford. [Sultanlar Döneminde Anadolu'da Hristiyanlık ve İslam, çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yayınları, 2012.]
- Haussig, Hans Wilhelm (1965), *Wörterbuch der Mythologie: Götter und Mythen in der Vorderen Orient*, Klett, Stuttgart.
- Heidron, Walther (1932), *Der Einfluß der Landesnatur auf die staatliche Entwicklung von Kleinasien (einschl. Armenien)*, Dissertation, Jena.
- Heiler, Friedrich (1961), *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Heller, Bernhard, "Lokman", *İslam Ansiklopedisi*.
- Herman, Gabriel (1987), *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hitti, Philip Khuri (2007), *The origins of the Druze People and Religion with Extracts from their Sacred Writings*, Saqi, Londra.
- Hodgson, Marshall Goodwin Simms (1955), "How Did the Early Shi'a Become Sectarian", *Journal of the American Oriental Society*, c. 75, no 1.
- Howey, M. Oldfield (1955), *The Encircled Serpent: a Study of Serpent Symbolism in all Countries and Ages*, Arthur Richmond Co., Londra.
- Huart, C. (2001), "Efsün", *İslam Ansiklopedisi*, MEB, Eskişehir.

- Hutton, Patrick H. (1993), *History as an Art of Memory*, University Press of New England, Hanover.
- Iloliev, Abdulmamad (2008), *The Ismā'īlī-Sufi sage of Pamir: Mubārak-i Wakhānī and the esoteric tradition of the Pamiri Muslims*, Cambria Press, Amherst, New-York.
- Ivanow, Wladimir (ed.) (1953a), *Pandiyat-i jawanmardi or Advices of manliness by al-Muntaṣir-billāh al-Sānī*, E.J. Brill, Leiden.
- Ivanow, Wladimir (ed.). (1953b), *The Truth-Worshippers of Kurdistan*, E.J. Brill, Leiden.
- Ivanow, Wladimir (1955), *Studies in Early Persian Ismailism*, Ismaili Society, Bombay.
- Ivanow, Wladimir (ed.) (1959), *Haft bab or Seven chapters by Abu Ishaq Quhistani*, Ismaili Society, Bombay.
- Izady, Mehrdad (1994), "Archeology of Kurdish Clans, Part II", *International Journal of Kurdish Studies*, VII.i-ii.
- Ibn Iskender Keykavus (1988), *Das Qābusnāme: ein Denkmal persischer Lebensweisheit. übersetzt und erklärt von Seifeddin Najmabadi in Verbindung mit Wolfgang Knauth*, L. Reichert, Wiesbaden. [*Kabusnāme*, Kabalcı Yayınevi, 2007, Istanbul.]
- İmamoglu, Ibrahim Sıddık (1980), *Büyük Dini Hikâyeler*, Osmanlı Yayınevi, İstanbul.
- İnalçık, Halil (2011), *Has-bağçede 'ayş u tarab: Nedimler, şâirler, mutribler*, Türkiye İş Bankası, İstanbul.
- İpşirli, Mehmet (2006), "Musahib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 31, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Jackson, Abraham Valentine Williams (1932), *Researches in Manichaeism, With special reference to the Turfan Fragments*, Columbia University Press, New York.
- Jacob, Georges (1909), *Die Bektaschiyye in ihrem Verhältnisse zu verwandten Erscheinungen*, Abhandlungen der Königl. Bayer. Akad. der Wissenschafte, Münih.
- Jamal, Nadia Eboo (2002), *Surviving the Mongols: Nizārī Quhistānī and the continuity of Ismaili tradition in Persia*, I.B. Tauris, Londra.
- James, Edwin Oliver (1958), *Myth and Ritual in the Ancient Near East*, Frederick A. Praeger, Londra.
- Jaroš, Karl (1980), "Die Motive der Heiligen Bäume und der Schlange in Gen 2-3", *Zeitschrift Für Die Alttestamentliche Wissenschaft*, c. 92.
- Johnston, Sarah Iles (2003), "The Testament of Solomon from Late Antiquity through the Renaissance", J.N. Bremmer ve J.R. Veenstra (haz.), *The Metamorphosis of Magic, Groningen Studies in Cultural Change*, c. 1, Peeters, Leuven.
- Joines, Karen R. (1974), *Serpent Symbolism in the Old Testament*, New Jersey.
- Jong, Albert de (2015), "Armenian and Georgian Zoroastrianism", M. Stausberg&Y. Sohrab (ed.), *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, Wiley Blackwell, West Sussex.
- Jonker, Gerdientje (1993), *De topografie van de herinnening; doden, traditie en collectief geheugen in Mesopotamië*, Dissertation, Groningen.
- Kafadar, Cemal (1995), *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, University of California Press, Berkeley. [*İki Cihan Âresinde Osmanlı: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Birleşik Kitabevi, 2010]

- Kaftancıoğlu, Ümit (2003), *Hakullah - Hacı Bektaş Gölgesinde Sömürü*, Su Yaynevi, İstanbul.
- Kalman, M. (Mete Tekin) (1995), *Belge ve Tanıklarıyla Dersim Direnişleri*, İstanbul.
- Kaplan, Doğan (2009), "Alevilikte Muhammed-Ali Tasavvuru: Bir Ten İki Baş ya da İki Ten İki Baş Sembolizminin Kültürel Temeli", *Uluslararası Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Sempozyumu (Orta Asya-Kafkasya-Balkanlar)*, 07-08 Mart, Sakarya.
- Kaplan, Doğan (2010), *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Kara, Ruhi (1994), *Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*, Erzincan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı, Ankara.
- Karakaya-Stump, Ayfer (2008), *Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah: Formation and transformation of the Kizilbash/Alevi Communities in Ottoman Anatolia*, Harvard Üniversitesi Tarih ve Ortadoğu Araştırmaları bölümüne sunulan tez.
- Karamustafa, Ahmet T. (1993), "Early Sufism in Eastern Anatolia", L. Lewisohn (ed.), *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*, Khaniqahi Nimatullahi Publications, Londra.
- Karamustafa, Ahmet T. (2005) "Yesevilik, Melametilik, Kalenderilik, Vefa'ilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunları" A.Y. Ocak (ed.), *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler: Kaynaklar, doktrin, ayin ve erkân, tarikatlar, edebiyat, mimari, güzel sanatlar, modernizm*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Karamustafa, Ahmet T. (2007), *Tanrının Kuraltanımlar Kulları: İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Karamustafa, Ahmet T. (2007), *Sufism: the formative period*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Kartal, Ahmet (2004), "Şeyh Baba Yusufun Uhuvvet ile İlgili Manzumesi", *Ahilik Araştırmaları Dergisi (AHAD)*, 1.
- Kāshifī, Husayn Wā'iz S. (2000), *The Royal Book of Spiritual Chivalry (Futūwat nāmāh-yi sulṭānī)*, IL: KAZI Publications, Chicago.
- Kaya, Ali (1995), *Tunceli Kültürü*, Sistem Ofset, İstanbul.
- Kaygusuz, İsmail (2004), *Aleviliğin İnançsal ve Toplumsal Yol Kardeşliği Musahiplik*, Alev Yayınları, İstanbul.
- Keçeli, Şakir (2005), "Bektaşilik Alevilik Arasındaki Farklar - Meydan Evi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Faültesi Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu*, Isparta.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988a), *Die Kizilbaş/Aleviten: Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, K. Schwarz, Berlin. [Kizilbaşlar-Aleviler, çev. Bilge Ege Aybudak, Oktay Değirmenci, Ayrıntı Yayınları, 2012]
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988b), *Die Tahtaci: vorläufiger Bericht über eine ethnisch-religiöse Gruppe traditioneller Holzarbeiter in Anatolien*, Das Arabische Buch, Berlin.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (1997), "On the Significance of Musahiplik among the Alevi of Turkey: The case of Tahtacı", K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele & A. Otter-Beaujean (ed.), *Syncretistic religious communities in the Near East: collected papers of the International Symposium "Alevism in Turkey and comparable syc-*

- retistic religious communities in the Near East in the past and present", Berlin, 14-17 Nisan 1995, Leiden: Brill.
- Kemali, Ali (1992), *Erzincan: Tarihi, Coğrafi, Toplumsal, Etnografi, İdari, İhsai İnceleme Araştırma Tecrübesi*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Khalaf, Diar&Demir, Hayri (2013), *Mythos und Legende de Şex Mend und das Symbol der Schlange*, y.y., Bielefeld.
- Khorenatsi, M. (1978), *History of the Armenians*, Harvard University Press, Cambridge.
- Khusraw, Nasir (1949), *Six Chapters or Shish Fask also Called Rawshana'i-Nama* (ed. ve çev. W. Ivanow), E.J. Brill, Leiden.
- Kieser, Hans-Lukas (2001), "Muslim Heterodoxy and Protestant utopia. The interactions between Alevis and missionaries in Ottoman Anatolia", *Die Welt des Islams*, no. 41, 1.
- Kippenberp, Hans Gerhard&Stroumsa, Guy Gedalyah (1995), "Introduction: Secrecy and its Benefits", *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, E.J. Brill, Leiden.
- Kılıç, Filiz, Arslan, Mustafa&Bülbül, Tuncay (ed.). (2007), *Otman Baba Velayetnamesi: Tenkitli Metin*, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- Klima, Otto (1957), *Mazdak: Geschichte Einter Sozialen Bewegung Im Sassanidischen Persien*, Ceskoslovenske Akademie Ved, Prag.
- Kohlberg, Etan (1995), "Taqiyya in Shi'i Theology and Religion", H.G. Kippenberp&G.G. Stroumsa (ed.), *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, E.J. Brill, Leiden.
- Köprülü, Mehmet Fuat (1981), *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Köprülü, Mehmet Fuat (1993) *Islam in Anatolia after the Turkish invasion: prolegomena*, University of Utah Press, Salt Lake City.
- Köseoglu, Ali Rıza (1991), *Şeyh Dede Seyit İbrahim Demir Menakıb-i*, Ayyıldız Matbaası, Ankara.
- Kreyenbroek, Philip G. (1992), "Mithra and Ahreman, Binyamin and Malak Tāwūs: Traces of an Ancient Myth in the Cosmogonies of Two Modern Sects", P. Gignoux (ed.), *Recurrent Patterns in Iranian Religions; from Mazdaism to Sufism*, Paris.
- Kreyenbroek, Philip G. (1995), *Yezidism-its background, observances, and textual tradition*, E. Mellen Press, Lewiston, New York. [Ezidilik (Arka Planı, Dini Adetleri ve Metinsel Geleneği), çev. Amed Gökçen, Damla Tavla, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014]
- Kreyenbroek, Philip G.,&Rashow K. J. (2005), *God and Sheikh Adi are perfect: sacred poems and religious narratives from the Yezidi tradition*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden. [Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur (Yezidi Tarihinden Kutsal Şiirler ve Dinsel Anlatılar), Avesta Yayınları, İstanbul.]
- Kul, A. E. (2015), *Dersim Bölgesinde Gerçekleştirilen Gağan ve Khalkek Oyunu Bağlamında Seyreden-Seyredilen İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi, İstanbul.
- Kutlu, Sönmez (2006), *Alevilik-Bektaşilik Yazıları: Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

- Kutlu, Sönmez&Parlak, Nizamettin (ed.) (2008), *Mağalat: Şeyh Safi Buyruğu / Şey Safiyeddin Erdebili İshak ibni Cebrael*, Horasan Yayınları, İstanbul.
- Küçük, Hülya (2002), *The role of the Bektāshīs in Turkey's national struggle*, E.J. Brill, Leiden.
- Lewis, Bernard (1953), "Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam", *Studia Islamica*, no. 1.
- Loos, M. (1974), *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Academia, Prag.
- Lurker, Manfred (1983), *Adler und Schlange: Tiersymboliek im Glauben und Weltbild der Völker*, Wunderlich, Tübingen.
- MacCulloch, John Arnott (1920), "Serpent Worship", *Encyclopedia of Religion and Ethics*.
- Madelung, Wilferd (2003), "The Hashimiyyat of al-Kumayt and Hashimi Shi'ism", E. Kohlberg (ed.), *Shi'ism*, Ashgate, Aldershot.
- Makarem, Sami Nasib (1974), *The Druze Faith*, Caravan Books, Delmar, N.Y.
- Martinek, Manuela (1996), *Wie die Schlange zum Teufel wurde (Die Symbolik in der Paradiesgeschichte von der hebraischen Bibel bis zum Koran)*, Wiesbaden.
- Mawet, Francine (1983), "The motif of the bird in Armenian epic literature and its relations with Iranian tradition", T.J. Samuelian/M.E. Stone (ed.), *Medieval Armenian Culture*, Scholars Pr, Pennsylvania.
- Mazzaoui, Michel M. (1972), *The Origins of the Safawids: Shi'ism, Sufism, and the Gulat*, F. Steiner, Wiesbaden.
- Melikoff, Irene (1994), *Uyur İdik Uyardılar*, Demos Yayınları, İstanbul.
- Melikoff, Irene (1998), *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.
- Minorsky, Vladimir (1921), *Notes sur la secte des Ahlé-Haqq*, Ernest Leroux, Paris.
- Miroğlu, İsmet (1990), *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Mirza, Nasseh Ahmad (1997), *Syrian Ismailism. The Ever Living Line of the Imamate AD 1100-1260*, Curzon, Surrey.
- Molyneux-Seel, Louis (1914), "A Journey in Dersim", *The Geographical Journal*, Londra, c. XLIV.
- Momen, M. (1987), *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, Yale University Press, Londra.
- Moosa, Matti (1988), *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, Syracuse Press, New York.
- Munzuroğlu, Doğan (2000a), "Tabu (taba)", *Munzur*.
- Munzuroğlu, Doğan (2000b), "Tariq: insanın kullandığı ilk alete tapması," *Munzur-Dersim Etnografya Dergisi*, no. 4.
- Munzuroğlu, Doğan (2002b), "Kokımanı Dersim Serba Alişer Efendi Qeşi Kerd," *Munzur-Dersim Etnografya Dergisi*.
- Munzuroğlu, Doğan (2004), *Toplumsal Yapı ve İnanç Bağlamında Dersim Aleviliği*, Kalan Yayınları, Ankara.
- Muxundi, Seyfi (2002), "Kalo Gağandi", *Munzur*.
- Muxundi, Seyfi (2012), *Alevi Kürtlerde Dua ve Gülbenkler (Kurmança-Türkçe)*, Kalan Yayınları, Ankara.

- Müller, Klaus E. (1967), *Kulturhistorische Studien zur Genese Pseudo-Islamische Sektengebilde in Vorderasien*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden.
- Nasr, Seyyed Hossein (1964), *An introduction to Islamic cosmological doctrines: conceptions of nature and methods used for its study by the Ikhwān al-Şafā', al-Bīrūnī, and Ibn Sīnā*, State University of New York Press, Albany.
- Nersessian, Vrej (1987), *The Tondrakian Movement: religious movements in the Armenian Church from the fourth to the tenth centuries*, Kahn&Averill, Londra.
- Netton, Ian R. (1982), *Muslim Neoplatonists: an Introduction to the Thought of the Brethren of Purity, Ikhwān al-Şafā'*, G. Allen&Unwin, Londra.
- Nikitin, Bazil (1994), *Kürtler Sosyolojik ve Tarihi İnceleme*, Deng Yayınları, İstanbul.
- Noyan, Bedri (1976), *Demir Baba Vilâyetnamesi*, Can Yayınları, İstanbul.
- Noyan, Bedri (1998), *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, 8. cilt, Ardic Yayınları, Ankara.
- Obolensky, Dimitri (1972), *The Bogomils. A study in Balkan Neo-Manichaeism*, Anthony C. Hall, Cambridge.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1984), *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1992), *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik - Kalenderiler*, 16.-17. Yüzyıllar, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1997), *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler: Metodolojik Bir Yaklaşım*, 2.baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2000), *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İletişim, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2005), *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2006), "Türkiye Selçuklular Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı bir Yaklaşım)," *Belleten*, LXX (Nisan).
- Ocak, Ahmet Yaşar (2011), *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşme (Kolonizatör) Derviş Yahut Vafaiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın&Emirci Sultan (13. yüzyıl)*, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- Okade, F.E. (1957), "Ritual Brotherhood: A Cohesive Factor in Nepalese Society", *Southwestern Journal of Anthropology*, 13 (3-Sonbahar).
- Oldham, Charles Frederick (1905), *The Sun and the Serpent: a Contribution to the History of Serpent-worship*, Londra.
- Örnek, Sedat Veyis (1981), *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Özcan, Pir Sultan (haz.) (1992), *Varlığın Doğuşu: Beyan Eden Başköylü Hasan Efendi*, Anadolu Matbaa Tic. Koll. Şti, İstanbul.
- Özcan, Seydi (2009), *Alevilik ve Hakikatlıler*, Yorum Basın Yayın, Ankara.
- Özdemir, Hasan (1981) "Şahmeran", *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, c. 30, Ankara.
- Özmen, İsmail (1995a), *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, 2. Cilt (16. Yüzyıl), Saypa, Ankara.

- Özmen, İsmail (1995b), *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, 4. Cilt (19. Yüzyıl), Saypa, Ankara.
- Öztürk, Hıdır (1984), *Tarihimizde Tunceli ve Ermeni Mezalimi*, TKAE Yayınları, Ankara.
- Pehlivan, Battal (1995), *Alevi-Bektaşî Düşüncesine Göre Allah*, Pencere Yayınları, İstanbul.
- Pir Ahmet Dikme (1999), *Haykırıp Duyuramadıklarım-Bir Alevi Dedesinin Düşünceleri*, İstanbul.
- Primov, Borislav (1960), *Medieval Bulgaria and the Dualistic Heresies in Western Europa*,
- Recueil: Etudes Historiques à l'occasion du XIe Congrès International des Sciences Historiques, Stockholm.
- Rapp, Claudia (1997), "Ritual Brotherhood in Byzantium", *Traditio*, c. 52..
- Ridgeon, Lloyd (2010), *Morals and mysticism in Persian sufism: a history of sufi-futuwwat in Iran*, Routledge, New York, N.Y
- Riggs, Henry H. (1911), "The Religion of the Dersim Kurds", *The Missionary Review of the World*.
- Riggs, Henry H. (1997), *Days of Tragedy in Armenia: Personal Experiences in Harpoot 1915-1917*, Gomidas Institute, Michigan.
- Rumlu Hasan (2004), *Ahsenü't Tevârih: Şah İsmail Tarihi*, Ardiç Yayınları, Ankara.
- Runciman, Steven (1961), *The Medieval Manichee. A study of Christian Dualist Heresy*, Viking Press, New York.
- Russell, James R. (1987), *Zoroastrianism in Armenia*, Harvard University, Boston-Cambridge.
- Russell, James R. (2001), "The Epic of the Pearl", *Revue des Etudes Arméniennes*, no. 28.
- Salzberger, Georg (1907), *Die Salomo-Sage in der semitischen Literatur: Ein Beitrag zur vergleichenden Sagenkunde*, Harrwitz, Berlin.
- Salzberger, George (1912), *Salomos Tempelbau und Thron in der semitischen Sagenliteratur*, Mayer&Müller, Berlin.
- Sandars, Nancy Katharine (1962), "Introduction", *The Epic of Gilgamesh*, Penguin Books, Middlesex. [Gilgameş, çev. Nice Damar, Avesta Yayınları]
- Sarıkaya, Mehmet Saffet (2002), *XIII-XVI Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet (2008), *Fütüvvetname-i Ca'fer Sâdık: İnceleme, metin*, Horasan Yayınları, İstanbul.
- Schimmel, Annemarie (1998), *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Selçuk, Ali (2004), *Tahtacılar: Mersin Tahtacıları Üzerine Bir Araştırma*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.
- Schilling, Silke (1984), *Die Schlangenfrau: Über Matriarchale Symbolik weiblicher Identität und ihre Aufhebung in Mythologie, Märchen, Sagen und Literatur*, Frauen Forschung, Frankfurt am Main.

- Shaki, Mansour (1985), "The Cosmogonical and Cosmological Teachings of Mazdak", J. Duchesna-Guillen ve P. Lecoq (ed.), *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*, E.J. Brill, Leiden.
- Shaked, Shaul (1991), *Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sassanian Iran*, University of London, Londra.
- Shaked, Shaul (1995), *From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts*, Variorum, Aldershot.
- Shankand, David (2003), *The Alevis in Turkey: the Emergence of a Secular Islamic Tradition*, Routledge Curzon, Londra-New York.
- Simeon (1999), *Tarihte Ermeniler 1608-1619*, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul.
- Smith, Margaret (1973), *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Philo Press, Amsterdam.
- Sözeri, Tankut (2000), *Kültürlerde Şahmeran*, İm Yayın Tasarım, İstanbul.
- Spât, Eszter (2010), *Late Antique Motifs in Yezidi Oral Tradition*, Gorgias Press, Piscataway.
- Spât, Eszter (2013), "Religion and Oral History: The Origin Myth of the Yezidis", C. Allison&P.G. Kreyenbroek, *Remembering the Past in Iranian Societies*, Horrasowitz Verlag, Wiesbaden.
- Speiser, Ephraim Avigdor (1955), "Ancient Mesopotamia", R.C.Dentan (ed.), *The Idea of History in the Ancient Near East*, Yale University Press, New Haven ve Londra.
- Stoyanov, Yuri (2000), *The Other God - Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, Yale University Press, New Haven-Londra.
- Stoyanov, Yuri (2001), "Islamic and Christian Heterodox Water Cosmogonies from the Ottoman Period: Parallels and Contrasts", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 64 (1).
- Stoyanov, Yuri (2010), "Early and Recent Formulations of Theories for a Formative Christian Heterodox Impact on Alevism", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 37 (3).
- Sümer, Faruk (1999), *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türkleri'nin Rolü*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Sykes, Mark (1915), *The Caliphs Last Heritage: a Short History of Ottoman Empire*, Macmillan, Londra.
- Şahhüseyinoğlu, H. Nedim (2000), *Anadolu Halk Kültüründe İnanç Motifleri*, İtlik, Ankara.
- Şahin, Tahir Erdoğan (1985), *Erzincan Tarihi*, 1. cilt, Ermat, Erzincan.
- Şehristani (2005), *İslam Mezhepleri (el-Milel ve'n-Nihal)*, (terc. Mustafa Öz), Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Şeker, Mehmet (ed.). (2011), *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-nâmelerin Yeri: Seyyid Hüseyin el-Gaybî'nin "Muhtasar fütüvvet-nâme"si*, Ötüken Neşriyat, Ankara.
- Şerefhan (1990), *Şerefname Kürt Tarihi*, 3. baskı, Hasat Yayınları, İstanbul.
- Şimşek, Mehmet (2004), *Hıdır Abdal Sultan Ocağı - Doğu Anadolu'da Sosyal, Kültürel Yönleriyle Örnek Bir Köyümüz*, İstanbul.

- Taeschner, Franz (1979), *Zünfte und Bruderschaften im Islam: Texte zur Geschichte der futuwwa*, Artemis-Verlag, Zürich.
- Taeschner, Franz (1953), *İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)*, İktisat Fakültesi Mecmuası, İstanbul.
- Taş, C. (2001), "Herd u Asmen", *Munzur*.
- Taşgın, Ahmet (2013), *Şeyh Sâfi Buyruğu (Bisâtî)*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya.
- Taylor, John Gerald (1868), "Journey of a tour in Armenia, Kurdistan and Upper Mesopotamia, with notes of researches in the Deyrsim Dagħ in 1866", *Journal of the Royal Geographical Society*.
- Ter-Mkrtschian, Karapet (1893), *Die Paulikianer im byzantischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien*, J.C. Hinrichs, Leipzig.
- Tor, Deborah G. (2007), *Violent order: Religious Warfare, Chivalry, and the 'Ayyār Phenomenon in the Medieval Islamic world*, Ergon, Würzburg.
- Torijano, Pablo A. (2002), *Solomon the Esoteric King: From King to Magus, Development of a Tradition*, E.J. Brill, Leiden.
- Tozer, Henry Fanshawe (1881), *Turkish Armenia and Eastern Asia Minor*, Longmans, Londra.
- Trachtenberg, Joshua (1939), *Jewish Magic and Superstition A Study in Folk Religion*, Atheneum, New York.
- Trimingham, J. Spencer (1971), *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, Oxford.
- Türkdoğan, Orhan (1995), *Alevi-Bektaşî Kimliği: Sosyo-Antropolojik Araştırma*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Ulansey, David (1989), *The Origins of the Mithraic Mysteries, Cosmology and Salvation in the Ancient World*, Oxford University Press, New York. [Mitras Gizlerinin Kökeni, çev Hüsnu Ovacık, Arkeoloji Sanat Yayınları, İstanbul.
- Uluç, Tahir (Ed.) (2006), *Four Gates-Forty Stations: the Stages of Spiritual Journey: Hajji Bektash Veli and his Maqâlât*, Åbo Akademis Tryckeri, Åbo [Finlandiya].
- Uluğ, Naşit Hakkı (1932), *Derebeyi ve Dersim*, Ankara.
- Uluğ, Naşit Hakkı (1939), *Tunceli Medeniyete Açılıyor*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul.
- Usluer, Fatih (2009), *Hurufilik: İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren*, Kabcacı, İstanbul.
- Uyar, Yunus (1982), *Kur'an-ı Kerim'den Dini Hikâyeler ve Kıssalar*, Berekât Yayınevi, İstanbul.
- Üçer, Cenksu (2011), *Alevilikte Musahiblik*, Araştırma Yayınları, Ankara.
- Ülkü, M.Fethi (2001), *Anılarla Tunceli*, 4 Renk Yayın Dağıtım, Ankara.
- Ünal, Mehmet Ali (1999), XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Üst, Sibel-Uslucan, Fikret-Erdem, Mehmet Dursun (haz.) (2009), *Eski Türkiye Türkçesi Şâh-Mârân Hikâyesi*, Akademik Kitapları, İstanbul.
- Üzüm, İlyas (2005), "Ne heybeli ne torbalı": Günümüz Bulgaristan Aleviliği, Horasan Yayınları, İstanbul.
- van Arendonk, Cornelis (1970), "Şerif", *İslam Ansiklopedisi*.

- van Bruinessen, Martin (1978), *Agha Sheikh and State: on the social and political organization of Kurdistan*, Doktora tezi, Utrecht University, Utrecht. [Ağa, Şeyh, Devlet, çev. Banu Yakut, İletişim Yayınları, 2003]
- van Bruinessen, Martin (1991), "Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and Various Avatars of a Running Wall", *Turcica*, c. 23.
- van Bruinessen, Martin (2014), "Veneration of Satan among the Ahl-e Haqq of the Gûran Region", *Fritillaria Kurdica, Bulletin of Kurdish Studies*, no. 3-4.
- van den Berg, Gabrielle (2004), *Minstrel Poetry from the Pamir Mountains: a study on the songs and poems of the Ismâ'îlis of Tajik Badakhshan*, Reichert, Wiesbaden.
- Veroz, Ş. (2009), "Heq Mihammed Eli Ju Nuro", *Dersim Kültür ve Etnografya Dergisi*, yıl 8, s. 10 (Haziran).
- Virani, Shafique N. (2007), *The Ismailis in the Middle Ages: a History of Survival, a Search for Salvation*, Oxford University Press, Oxford.
- von Vollarda, Dr. (1907), "Aberglauben in Armenien und Kurdistan", *Globus*, no. 22.
- Vryonis, Speros (1971), *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh Through the Fifteenth Century*, University of California Press, Londra.
- Wahby, Taufiq (1962), *The Remnants of Mithraism in Hatra and Iraqi Kurdistan, and its Traces in Yazidism: The Yazidis are not Devilworshippers*, y.y., Londra.
- Walker, J. (1977), "Süleyman", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi.
- Walker P.E. (1993), *Early philosophical Shiism: the Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Walker Paul E. (1999), *Hamid al-Din al-Kirmani: Ismaili thought in the Age of al-Hakim*, I.B. Tauris-Institute of Ismaili Studies, Londra.
- Wensinck, Arent Jan, "Hızır", *İslam Ansiklopedisi*.
- Westermarck, Edward (1933), *Pagan survivals in Mohammedan Civilisation*, Philo Press, Londra.
- Widengren, Geo (1961), *Mani and Manichaeism*, Holt, Rinehart & Winston, New York.
- Widengren, Geo (1965), *Die Religionen Irans*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Wikander, Stig (1938), *Der Arische Maennerbünd: Studien zur indo-germanischen Sprach-und Religionsgeschichte*, C.W.K. Gleerup, Lund.
- Wikander, Stig (1946), *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, Acta Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis, Gleerup, Lund.
- Wolfgang, Fauth (1987), "Der persische Simurg und der Gabriel-Melek Ta'us der Jeziden", *Persica XII*, 123-47.
- Yaman, Mehmet (1994), *Erdebilli Şeyh Safî ve Buyruğu*, M.Yaman, İstanbul.
- Yarman, Arsen (haz.), *Palu Harput 1878: Çarsancak, Çemişgezek, Çapakçur, Erzincan, Hizan ve Civar Bölgeler*, II. Cilt, Derlem Yayınları, İstanbul.
- Yazıcı, Mehmet (2011), *Alevilik, Alevi Deyişlerinin ve Gülbangarlarının Sosyolojik Analizi*, Çıra Yayınlar, İstanbul.
- Yemini, Derviş Muhammed (2002), *Fazilet-nâme*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu, Ankara.

- Yıldırım, M. (2003), "Dersim'in Gomemiş Köyü'nden Kimi Gelenek ve Görenekler Üzerine Notlar", *Munzur*.
- Yıldırım, Rıza (Ed.). (2007), *Rumeli'nin fethinde ve Türkleşmesinde Öncülük Etmiş bir Gâzi Derviş: Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) ve Velâyetnâmesi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Yıldırım, Rıza (ed.). (2010), "Bektaşî Kime Derler?: Bektaşî Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel bir Analiz Denemesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, 55.
- Yıldız, Harun (2009), "Alevî Bektaşî Geleneginde Musahiplik", A.Y. Ocak (ed.), *Geçmişten Günümüze Alevî-Baktaşî Kültürü*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Yiğitbaş, M. Sadık (1965), *Kıyı ve Folkloru*, Hüsnütabiat Matbaası, İstanbul.
- Yöndemli, Fuat (2004), *Tarih Öncesinden Günümüze Yılan*, Piramit Yayınları, Ankara.
- Yörükkan, Yusuf Ziya (2002), *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Zaehner, Robert Charles (1955), *Zurvan: a Zoroastrian dilemma*, Clarendon Press, Oxford.
- Zirke, Heidi (1987), *Ein hagiographisches Zeugnis zur persischen Geschichte aus der Mitte des 14. Jahrhunderts: das achte Kapitel des Şafwat aş-şafâ in kritischer Bearbeitung*, K. Schwarz, Berlin.
- Kitapta Yer Alan Kimi Yazıların Kaynağı**
- "Unutulmuş Bir Kral ve Taraftarlarının Hikâyesi-Yılanın Dersim Maceralarının Deneysel Bir Analizi", *Munzur-Dersim Etnografya Dergisi* 1, 2000, s. 4-29.
- "Munzur ve Düzgün'un Sıroluşlarının Tarihsel Bir Analiz", *Munzur-Dersim Etnografya Dergisi* 4, 2000, s. 15-29.
- "Alevilik ve Hristiyanlık: Ortak Geçmiş mi, Ortak Gelecek mi?", *Munzur-Dersim Etnografya Dergisi* 15, 2003, s. 4-27.
- "Elke, Qerte Boz ve Gul u Gulistan: Dersim Bölgesinde Kültür ve Dinsel Geleneklere Bir Gece Bakışı", *Munzur-Dersim Etnografya Dergisi* 29, 2008, s. 4-26.
- "Nesimi Kılâgöz ile Yaratılış Üzerine", *Munzur-Dersim Etnografya Dergisi* 32, 2009, s. 4-34.
- "How Angel Gabriel Becom Our Brother of the Hereafter (On the Question of Ismaili Influence on Alevism)", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 2016, c. 43/1.



dem, Havva ve Şit'le başlayan insanlık macerasının Hazreti Muhammed'e kadar uzanan öyküsü, onun yeni dini ilan etmesiyle birlikte yaşanan sorunlar, her şeyden önce amcasının oğlu Ali ile olan ilişkileri, Kerbela olayı...

Erdal Gezik, çocukluk günlerinden itibaren dinlediği; tarihsel verilerin, efsanelerin, mitos ve söylencelerin birbirine karıştığı “büyüklerin” sohbetlerini yıllar sonra anlamlandırma çabası içine giriyor. Bir yandan incelikli bir sözlü tarih çalışması yürütürken bir yandan da temel bir meselenin peşine düşüyor: “Birkaçı dışında ellerinde kitap görmediğim bu yaşlı insanlar geçmişe dair bilgilerini nereden almışlardı? Dilden dile anlatıkları, uzak diyarlarda, uzak zamanlarda yaşanmış bu olaylar neden onları halen bu kadar heyecanlandırıyordu?”

Efsaneler, mitoslar, menkıbeler ve beyitlerden oluşan devasa ve çok katmanlı bir hafızanın içine dalan Gezik, *Alevi Hafızasını Tanımlamak*'ta bu yapıyı daha yakından tanımaya, anlamaya, başka kültür ve medeniyetlerle derin bağlantılarını ortaya çıkarmaya çalışıyor. Tüm bu birikimin yalnızca tesadüflerin oluşturduğu bir miras mı, yoksa bilinçli bir tercihin sonucu mu olduğu sorusunu da aklından çıkarmadan. ■

