Ahmet Kerim Gültekin

Tunceli'de Kutsal Mekân Kültü

Bu kitabın yayın hakları
Kalan Basım, Yayın, Dağıtım, Müzik, Üretim, Paz. A.Ş.'ne aittir.

Birinci Basım: Ağustos 2004

Kapak:
Pertek/Zeve Köyü'nden bir mezar taşı

Baskı:
Öztepe Matbaacılık Ltd. Şti.

ISBN: 975-8424-48-3

Kalan Yayınları: 46

Kalan Basım, Yayın, Dağıtım, Müzik, Üretim, Paz. A.Ş.
Mithatpaşa Cad.34/F Kat: 8 No: 50 Kızılay Ankara
Tel-Faks: (0.312) 434 08 47

Ahmet Kerim Gültekin

Tunceli'de Kutsal Mekân Kültü

İÇİNDEKİLER

Önsöz 9

I. Bölüm

1 Giriş 11
1 . 1 Araştırmanın Konusu, Sınırları ve Hedefi 11
1 . 2 Araştırmanın Yöntemi 15

II. Bölüm

2 Araştırma Konusu Çerçevesinde Bazı Kavramlar 19
2 . 1 Kültür 19
2 . 2 Din 24
2 . 2 . 1 Farklı Görüşler 27
2 . 2 . 2 Antropolojik Perspektiften Din 30
2 . 2 . 2 . 1 Animizm 32
2 . 2 . 2 . 2 Animatizm 34
2 . 2 . 2 . 3 Dinamizm 34
2 . 2 . 2 . 3 . 1 Mana 35
2 . 2 . 2 . 3 . 2 Tabu 36
2 . 2 . 2 . 4 Fetişizm 38
2 . 2 . 2 . 5 Totemizm 39
2 . 2 . 2 . 6 Manizm / Atalar Kültü 42
2 . 2 . 2 . 7 Şamanizm 43
2 . 2 . 2 . 7 . 1 Şaman 44
2 . 2 . 3 Sonuç Yerine; Birey, Toplum ve Din 47
2 . 3 Büyü 51
2 . 3 . 1 Din ve Büyü 53
2 . 3 . 2 Büyüler 57
2 . 3 . 2 . 1 Temel Prensiplerine Göre 57
2 . 3 . 2 . 2 Amaçlarına Göre 58
2 . 3 . 3 Çeşitli Objeler 59

2 . 4 Kült 61
2 . 4 . 1 Kültik Mekan / Kutsal Alan 62
2 . 4 . 1 . 1 Ziyaret 63
2 . 4 . 2 Somut Bazı Nesnelere İlişkin Kültler 66
2 . 4 . 2 . 1 Ağaç Kültü 66
2 . 4 . 2 . 2 Taş / Kaya Kültü 68
2 . 4 . 2 . 3 Dağ / Tepe Kültü 69
2 . 4 . 2 . 4 Su Kültü 70
2 . 4 . 3 Evliya Kültü 70
2 . 4 . 3 . 1 Ahmet Yaşar Ocak'ın, Evliya, Sınıflandırması 74
2 . 5 Kurban 76
2 . 6 Dua 78
2 . 7 Alevilik 79
2 . 7 . 1 Aleviliğin Kısa Tarihçesi 80
2 . 7 . 2 Tunceli'de Alevilik 84
2 . 7 . 2 . 1 " Talip – Rehber – Pir – Mürşid " İlişkileri Ekseninde " Seyit Aileleri " 86
2 . 7 . 2 . 2 İkrar Ayini / Cemaate Giriş 89
2 . 7 . 2 . 3 Toplumsal Yapı ve Denetim 91
2 . 7 . 2 . 4 Tunceli Aleviliği Ekseninde, Kutsal Mekan ve Çeşitli İnanışlar 94

III . Bölüm

3 Alana İlişkin Tarihçe ve Bazı Genel Bilgiler 103
3 . 1 Tunceli'nin Kısa Tarihçesi 103
3 . 1 . 1 Tarihsel Bir Kırılma Noktası Olarak; 1937 – 1938 105
3 . 1 . 1 . 1 Yaşananlara Dair Kısaca 106
3 . 2 Coğrafi Yapı 110
3 . 2 Ekonomi ve Nüfus 111

IV . Bölüm

4 Alan Çalışması 115

4 . 1 Düzgün Baba Kültü 115
4 . 1 . 1 Tanıtım 115
4 . 1 . 2 Kültün Temel Dinamikleri 117
4 . 1 . 3 Külte İlişkin Çeşitli Söylenceler 119
4 . 1 . 3 . 1 Söylencelere Dair 124
4 . 1 . 4 Düzgün Baba'da Kutsal Yolculuk 126
4 . 1 . 4 . 1 Bazı Uygulamalara Dair 145
4 . 1 . 5 Savaşçı Düzgün ve Kız Kardeşleri 152
4 . 1 . 6 Ocak'ın, Evliyalara İlişkin, Sınıflandırması ve Düzgün Baba 155
4 . 1 . 7 Bekçiler ve Ziyaretçiler 157
4 . 2 Sultan Hıdır 163
4 . 2 . 1 Tanıtım 163
4 . 2 . 2 Fakirlikten Sultanlığa 165
4 . 2 . 2 . 1 Sultan Hıdır'ın Gözcüleri 167
4 . 2 . 2 . 2 Söylenceye ve Gözcülere Dair 168
4 . 2 . 3 Üryan Hıdır'ı Ziyaret 170
4 . 2 . 3 . 1 Tekrar, Bazı Uygulamalara Dair 180
4 . 2 . 4 Ocak'ın, Evliyalara İlişkin, Sınıflandırması ve Sultan Hıdır 182
4 . 3 İki, Farklı Kült Merkezi Olarak; Düzgün Baba ve Sultan Hıdır 183
4 . 3 . 1 Ortak Kader 185

V . Bölüm

Sonuç 187

Ekler
Ek – 1 Kaynak Kişi Dizini 192
Ek – 2 Görüşme Kılavuzu Örneği 193

Kaynakça 195

Önsöz

Yaşamakta olduğumuz süreç; dünya ve ülkemiz koşullarında her geçen gün de, kendisini, yaşamın öznesi olan 'insan'ı ve ona ait tüm maddi ve manevi değerleri metalaştırarak, var ediyor.

Bu meta anaforunda, bizlerde ancak bireysel ya da kolektif gayretlerle bir takım gerçekliklerin ayırdına varabiliyoruz. Ve farkındalığını yaşadığımız gerçekliğin öngördüğü yolda yürüme gayretindeyiz.

Bu gayretkeşliğimizin bir hayli ilgiye(!) muhatap olması bir yana, aslında bu çabaların tümü bizlere; söz konusu ilginin ortaya çıkardığı gerilimlerin ve bu gerilimlerin simetrisinde duran çabaların açtığı çığırda yürüyen insanlığın, varoluşunu anlamlandırma ve bilimsel gerçekliğe olan özlemlerini ifadelendirme serüveninin, yaşadığımız tarihsel kesitteki algılarını anlatıyor.

Kendi için var olma niyeti ile yaşayan insanın dahi, kendisine bile faydasının olmadığı şimdilerde, kanımca; mevcut gerçekliğin farkındalığını yaşama ya da belirli çabalar dahilinde gerçekliğe müdahil olma her şeyden önce ve her şeye rağmen, sahip olunan statülerin, 'insan'ın içkin anlamında yatan yaratıcılıkla sahiplenilmesinden geçmektedir.

Tüm bir öğrenim sürecini, ya dersliklerde, amfilerde en ön sıralarda oturup kürsüden gelen her ses dalgasını kayda geçip tekrar eden ya da halihazırda var olan notlardan sınav kağıtlarına 'aktardıkları' ile yetinen ve esasta modern kahvehanelerde gençliğini yaşayan akranlarımız, toplumsal olarak yaşadığımız bir edilgenleşmenin, bugün de, başat aktörleri haline geliyorlar...

Bilgi 'üretiminin' öncüleri olmaları gereken üniversitelerin, bir nevi yüksek liselere dönüştürüldüğü günümüzde, öğrenciliğin bedeli her ne kadar banka dekontlarına sığdırılsa da; araştıran, sorgulayan, tartışan ve fikir üreten bir öğrenci profilinin yine de çok uzaklarda kalma-

dığı inancındayım.

Bu çalışma, söz konusu gayretkeşliğin uzantısında, kültürel antropoloji ile olan tanışıklığımın şu son üç yılında ortaya çıkan bir çabanın devamında görülmelidir.

Danışman hocam Sayın Doç. Dr. M. Muhtar Kutlu'nun ön açıcı yönlendiriciliğinde; abartmak gerekirse, çalışmamın, neredeyse her satırında yeniden ilgiyle öğrendiğim kültürel antropolojinin, ülkemizin özgün kültürel coğrafyasının eşsiz çeşitliliğinde ve sınırsız çalışma alanlarında, insanlığın ilerleyişine sunabileceği katkıları görmek, benim için oldukça özgün bir deneyim olarak kaldı.

Bu temelde;

Çalışmamda, konuyla ilgili olarak hemen tüm arşivini, güvenle kullanımıma açan Munzur Etnografya Dergisine ve çalışanlarına öncelikle teşekkür ederim.

Ve yıllara tanıklık eden yaşamları ile bir dönemin son temsilcileri olarak nitelenebilecek yaşlıların anlatımlarına ya da 'eski'den bugüne kalan değerlerin, acemi kalemimde şekillenen hafızalarına; bugün herkesin bir köşesinden çekiştirdiği ve belirli kalıplara dökmeye çalıştığı özgünlüklerini çalışma imkanı sunan tüm kaynak kişilere de sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Tabi bu noktada, evlerini benimle paylaşan ve hiçbir yardımı esirgemeyen Koyun ailesini özellikle anmayı bir borç bilirim.

Fakültenin tozlu raflarında kaybolacağı büyük bir olasılık olan, bu çalışmanın, sınırlılıklarla dolu bir yaşam kaygısından öteye bilimsel gerçekliğe ve insanlığın evrensel özlemlerine ulaşmada, gayretkeşliklerine yardımcı olmasına dair umutlarımla...

Ahmet Kerim Gültekin

I.Bölüm

1 Giriş

1 . 1 Araştırmanın Konusu, Sınırları ve Hedefi

Bir bütün olarak insanlık tarihine bakıldığında, ortaya çıkışından günümüze dek, varolagelen hiçbir toplumun ve bu topluma ait kültürün; çevresinden bağımsız olarak geliştiğini, varlığını koruduğunu ve sadece kendi dinamikleri ile günümüze ulaşabildiğini söyleyebilmek mümkün değildir.

Özellikle de, insanoğlunun, yaklaşık olarak, geride bıraktığı iki buçuk asırlık zaman dilimi içerisinde, başta teknik bilginin ilerlemesine ve yeni toplumsal yapıların oluşumuna paralel biçimde; tarihinin hiçbir döneminde olmadığı ölçüde, tüm dünyada, oldukça yaygın kültürleşme süreçlerinin yaşandığı bilinmektedir.

Dünya üzerindeki tüm toplumlar, kendi tarihsel süreçleri içerisinde, erken ya da geç, hızlı ya da yavaş ama açık bir kesinlikle diğer toplumlarla etkileşimlerde bulunmuşlardır.

Söz konusu etkileşimler; kimi coğrafyalarda, diğerlerine kıyasla daha etkin olarak yaşanmış, insanlığın erken dönemlerinden günümüze dek, bu özelliklerini korumuşlardır. Bu coğrafyalarda varolan toplumlar değil belki, ama 'insan'ın varoluşu ve devamlılığı ilişkileri içerisinde yaratılan değerlerin bir çoğu, bu etkileşimler dolayımı ile ölümsüzleşmiş, bir başka deyişle biçimsel değişikliklere uğrasalar bile bu güne ulaşmayı başarmışlardır.

Anadolu, bahsini ettiğim coğrafyaların, en önde gelenlerindendir. İnsanoğlunun kültürün yaratıcısı ve devamcısı olmayı başarabildiği günlerden bugüne, bu topraklar; on binlerce yıllık geçmişinde, bağrında yetişen kültürler ile dışarıdan gelenlerin kaynaştığı ve yeni biçimlere kavuşarak ilerlediği, ve tekrar tekrar benzer süreçleri yaşayarak

eşsiz bir kültürel zenginlikle bugüne uzanan tarihi bir köprü işlevi görmüştür/görmektedir.

Bu günden geriye bakıldığında, mevcut özdeksel ve tinsel kültür öğelerinden hareketle, binlerce yıl geriye gidebilmek oldukça olasıdır. Özellikle, kültürün, maddi yaşama bitişik ve ilişkin olan manevi boyutundaki öğelerde; Anadolu'nun bin yıllara uzanan kültürel çeşitliliğini görmek, belki değişen biçimleri ile, ama özde aynı ihtiyaçlara cevap olan işlevsellikleri ile yakalamak ve hatta nerdeyse yüzyıllardır hemen hiç değişmeden yaşatılan ve orijinalliklerinden pek azını yitirmiş öğeler ile karşılaşmak da yine bu topraklara özgü bir ayrıcalık olarak durmaktadır.

Anadolu'nun özümleyici ve yaratıcı coğrafyasında, varlığının insanoğlunun hatta insanoğlunun atalarının ortaya çıkışları ile koşut olduğu düşünülen, kültürün başat öğelerinden 'din' ya da 'dinsel düşünceler', söz konusu tarihsel devamlılığın ve etkileşimin izlerinin canlılıkla yaşadığı, belki de, tek kurum olma özelliği taşımaktadır.

Bu bağlamda, bilinen en eski uygarlıkların ortaya çıktığı bir coğrafya olarak Ortadoğu, ve onun en önemli bileşeni olarak Anadolu; varoluşunun başlangıcından bugüne, insanın, geçmiş – bugün – gelecek sorunsallarına ve varoluş gerilimlerine karşılık ürettiği (esasta doğa ile olan çelişmeleri ile besleyerek) gerek yaşantılarından gerekse de bu yaşantıların aktarıldığı sözlü ve yazılı hafızası ile de belirli bir kozmogonisini yarattığı dinsel düşüncelerden ve bu düşüncelerin yaşayan biçimleri ile, uygulamalar nezdinde; insanlığın sahip olduğu çeşitliliğin, kendine özgülüğün ve farklılığın, durağanlığının ve devamlılığının, yakalanabileceği biricik mekan olma özelliğini bir kez daha, ısrarla, göstermektedir.

" ...Anadolu'nun insan yerleşmesine açıldığı çok eski devirlerden günümüze kadar eşsiz çeşitlilikte bir inanç örüntüsüne sahip olduğu bilinmektedir. Bu çeşitliliğin Anadolu insanının zihninde ve gönlünde asırlar boyunca karılmasıyla da karşımıza 'halk dini' denilen 'senkretist' (bağdaştırmacı) bir dinsellik çıkmaktadır... "[1]

1) Tayfun Atay, "Gelenek ve Modernlik İlişkisi Ekseninde Türkiye'de Halk Dini Öğeleri ve Senkretik Motifler", Uluslar Arası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri (23 - 28 Ekim 2000, Ürgüp/Nevşehir), (2001), s. 47 - 60

Kültürleşmenin, yani birden fazla farklı kültürün karşılıklı etkileşim yolu ile mevcut kültürün tüm yönlerinde yaşanan değişimlerin, dinsel boyutu olarak kabul edilen[2] 'senkretizm'; Anadolu'da geçmişten bugüne varolan dinsel düşüncelerin ve uygulamaların, bir anlamda, formülünü de sunmaktadır.

" Sümer dini çok tanrılı bir dindi. Dünyada, evrende, doğada, görülen hissedilen her nesnenin bir tanrısı vardı. Tanrılar insan görünümünde fakat insanüstü güçleri olan ölümsüz varlıklardı. ...Tanrılar da insanlar gibi sever, üzülür, kızar, kıskanır, kavga eder, kötülük yapar, hastalanır, hatta yaralanabilirlerdi....

...

Sümerliler, bu tanrılar dünyası üzerine pek çok efsane geliştirmişler; şiirler yazmış, ilahiler bestelemiş, törenler düzenlemiş ve bunları yazıya geçirerek zamanımıza kadar ulaşmasını sağlamışlardır. Onların kurdukları çoktanrılı din, yavaş yavaş tek tanrıya dönüşerek, bugünkü dinlerin temelini oluşturmuştur. Fakat bu arada diğer tanrılarda tamamen yok olmayarak bu dinlerde melekler, şeytanlar, cinler olarak varlıklarını korumaktadır. "[3]

Anadolu'da senkretizm dolayımı ile vücut bulan, hemen tüm dinsel düşünceler ve bu düşüncelere ilişkin uygulamalar; binlerce yılın birikiminden süzülüp günümüze ulaşmışlardır.

Geçmişte ve bugün; hakim konumdaki herhangi bir dini paradigmanın ortodoks ve heteredoks boyutlarında, süregiden çelişmeler, bir ölçüde; mevcut toplumsal gerilimleri ve çatışmaları yansıtmakla birlikte, 'yeni' ve 'egemen' olanın karşısında belirleyiciliğini yitirenin, onu yaşatan öznenin/insanın hafızasında varlığını koruması, 'yeni'nin içerisinde kendine alan açması olarak da düşünülebilir.

Bu boyutu ile günümüz Türkiye'sinde, hakim dini paradigma olarak İslam ve onun heterodoks yorumları/zümreleri, bahsi geçen sürekliliğin ve çeşitliliğin somutlaştığı kurumlar olarak durmaktadırlar.

---

2) Kudret Emiroğlu – Suavi Aydın, Antropoloji Sözlüğü, Ankara: Bilim ve sanat yayınları, 2003, s. 732.

3) Muazzez İlmiye Çığ, Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni, Ankara: Kaynak Yayınları, 1995, s. 13

İslam'ın ortaya çıkışından itibaren; o tarihsel kesite dek yaşatılan dinsellikten İslam'a aktarılan ya da bu 'yeni'nin içerisinde var edilen düşünce ve uygulamalardan başlayarak; İslam'ın tarihsel gelişim seyrinde, ait olduğu/yaşatıldığı toplulukların, ekonomik – sosyal – siyasi gelişme ve çelişmeleri ekseninde farklı yüklemeler yapılarak anlamlandırılan ve bu boyutu ile toplumsal hafızada merkez – muhalif kimlikleri ile yer edinen; İslam'ın yayıldığı farklı kültürel coğrafyalarda, edindiği iki temel (merkez – muhalif), fakat çok yönlü kimliğinin, bu coğrafyalarda önceden var olan dinsel düşünce ve uygulamalar ile buluştuğu/bağdaştığı noktalarda şekillenerek, ortaya çıkışından oldukça uzakta biçimlere ulaşan; en geniş çerçevede, Ortadoğu'nun muhalif/kollektif yaşam ve düşün biçimlerine yaslanarak ve buralardan beslenerek biçimlenen dinselliğin, Anadolu'ya olan yansımasının bir uzantısı durumunda olan İslam heteredoksisi, yüzyıllara yaslanan serüveni içerisinde, İslam öncesi tinsel yaşamın bir çok özgünlüğünü bağrında toplayarak bu güne ulaşmıştır.

Söz konusu heterodoks zümreler arasında, içerdiği zengin kültürel çeşitlilik ve coğrafi olarak gözlemlenebilen genişliği ile diğerlerinden ayrılan Alevilik[4]; İslam tarihinde kuruluşundan itibaren; maddi dünyadan çekilme, Tanrıya yaklaşma ve katıksız ibadet çerçevesinde başlayan pratiklerin ve düşünsel öğretilerin; özellikle dört halife döneminde ve hemen ardından yaşanan siyasal - sosyal gelişmelerin ekseninde farklı kimlikleri (merkez – muhalefet) karşılayacak biçimlerde örgütlülüklere dönüşmesi ve bu başlangıcın ardından çeşitli kollara ayrılarak İslam'ın yayıldığı coğrafyalarda, özellikle de mevcut iktidar erkleri ile çatışmalı, muhalif topluluklar içerisinde, bu toplulukların dinsel ve sosyal yaşam örüntüleri ile bağdaşarak günümüze dek ulaşması ekseninde; her tarihsel süreçte ait olduğu coğrafi/kültürel gerçeklikte değişimler yaşayan tasavvuf akımlarının, sahip oldukları senkre-

4) Kavramın, özellikle son 10 – 15 yıllık zaman dilimi içerisinde, dünyada ve Türkiye'de yaşanan/yaşanmakta olan sosyal – siyasal gelişmeler ekseninde bir hayli zengin(!) tanımlamalara muhatap olduğu aşikardır.

Bu keşmekeş içerisinde, kavramı, muhataplarının kendileri ve 'öteki'leri arasında çizdikleri aidiyetler ve ön kabuller noktasında kullanageldikleri anlamı ile kabul etmeyi, yani dinselliğe denk düşen algısından hareket etmeyi uygun buldum..

üst yapılarının, ortaya çıkardığı homojen olmayan geniş bir üst kimlik içerisinde aidiyetlerin yaşandığı yerel kimlikler dolayımı ile yüzyıllardır yaşatılmaktadır.

Bu tarihsel zeminde, Anadolu'nun oldukça zengin yerel kimlikleri; geçmiş maddi kültürün sınırlılıkları dahilinde, Alevilik dolayımı ile, 'din' boyutunda kendilerini ifade imkanı bulabilmişlerdir.

Böylelikle ait olduğu her yerelin özgün kültürel öğelerince şekillenen Alevilik, süreç içerisinde, gittikçe zengin çeşitlilikler gösteren dinsel düşünce ve uygulamalar bileşkesi haline gelmiştir.

Bu araştırma, *'Tunceli'de Kutsal Mekan'* adıyla; geçmişten bugüne uzanan toplumsal yaşayışın ve bu yaşayışın izdüşümü olan hafızanın; ait olduğu coğrafi sınırlılıklar içerisinde, yani Tunceli'de; uygulamaları, söylenceleri ve yaşadığı gerilimleri ile bin yıllardır süregiden 'kültürel değişim'in yaşanılmakta olan tarihsel kesitindeki biçimine, 'kutsal mekan' boyutu ile eğilmeyi amaç edinmiştir.

Mevcut değişimin dinamiklerini görebilmek, değişimin yönüne ilişkin öngörülerde bulunabilmek ve ortaya çıkardığı gerilimleri en asgariye indirebilecek toplumsal bilincin inşasına katkı sunabilmek de bu amaca ek bir dayanak olma noktasında durmaktadır.

Din algısının, insan çeşitliliğine koşut olarak farklılaşan biçimlerinin, Anadolu'nun insan çeşitliliğine imkan veren farklı coğrafyalarında araştırılması; Tunceli boyutunda, bir hayli özgün(!) yaklaşımların cenderesinde kalmış söz konusu dinsellik algısının, esas amaç ekseninde, kültürel antropoloji perspektifinden tartışılması da bir başka erektir.

Bu çerçevede; Tunceli'deki Alevilik algısı temelinde şekillenen, kutsal mekanlara ilişkin söylence ve ritüeller; alanı özgün kılan nitelikleri öne çıkaran bir kutsal mekan örneğinin (**Düzgün Baba**), Aleviliğin genelleşen/homojenleşen biçimi ya da kurgusu ile örtüşebilecek bir başka mekan örneği (**Sultan Hıdır**) ile karşılaştırılması ekseninde tartışılması, çalışmanın genel konusunu oluşturmaktadır.

1 . 2 Araştırmanın Yöntemi

Alan çalışmasına dayalı olan bu araştırma, başlangıcından itibaren, temelde iki safhada gerçekleştirilmiştir. Araştırma esnasında karşılaşı-

lan problemler ve kullanılan yöntem ve teknikler, söz konusu safhalar ekseninde şöyle sıralanabilir.

Öncelikle araştırma konusunun kapsamı ve hedefi üzerine, danışman hocanın yönlendiriciliğinde tartışılmış ve bu çerçevede genel bir kaynak taraması yapılmıştır. Kaynak taramasına ek olarak, yine konu ile ilgili, yöre dernekleri ya da yöre kökenli/bu eksende yayın yapan kurumsal yapılarla da irtibata geçilerek literatür çalışması zenginleştirilmeye çalışılmıştır. Bunlarla birlikte, mevcut ilişkiler kullanılarak daha önceden gerek araştırma konusu ile ilgili gerekse de benzer konularda çalışmış kişilerle görüşmeler yapılarak, araştırmayla ilgili genel bir kuramsal çerçeve oluşturulmaya ve ek kaynaklardan yararlanılmaya gayret gösterilmiştir.

Bu aşamada karşılaşılan tek sorun, ulaşılan kaynakların çoğaltılmasında ya da temin edilmesinde yaşanan maddi sıkıntılar olmuştur.

Tüm bu görüşme ve kaynak toparlama işlemlerinin ardından, danışman hoca ile tekrar görüşülerek genel bir değerlendirme yapılmış ve araştırmanın kuramsal yapısı oluşturulmuştur.

İkinci safha, araştırmanın yapıldığı alanda gerçekleşmiştir.

Burada, görüşme, gözlem, görüntü (fotoğraf) ve sesle (ses kaydı) belgeleme teknikleri kullanılmıştır.

İlk etapta, araştırma konusu içerisinde olan iki farklı mekandan, kolaylıkla ulaşılabilir konumda olanı tercih edilmiştir.

Bu doğrultuda öncelikle, Pertek İlçesi – Zeve Köyü'nde bulunan Sultan Hıdır Türbesi'ne ilişkin çalışma tercih edilmiştir. Kurulan ilişkilerle, Zeve Köyü'de oturan bir ailenin Elazığ'daki akrabaları ile ilişkiye geçilmiş, çalışmanın amaçları hakkında ve köyde kalınması gereken asgari süre konusunda bilgilendirilme yapılmıştır. Bu ön hazırlık çalışmasının ardından, Elazığ'dan bir kişi ile birlikte, köye gidilmiştir.

Alanda karşılaşılan sorunların başında, alan çalışmasına ilişkin pratik sığlığın getirdiği deneyimsizlikler gelmiştir. Oldukça kısa bir zaman aralığında; sadece ve sadece, toplumsal yaşamda 'nasıl' anlamlandırıldığı ve işlevselleştirildiği ancak katılarak gözlemle incelenebilecek olan kutsal mekan 'algısı' ve çevresinde örülen değerler 'yaban-

cı'lığın ve deneyimsizliğin etkisinde kalmıştır.

Ancak yine de, köyde kalınan süre içerisinde, köylüler ile kurulan ilişkilerin samimiyetine paralel olarak bazı görüşmeler gerçekleştirilmiş ve oldukça faydalı bilgiler edinilmiştir.

Alanda karşılaşılan ikinci önemli problem; özellikle son yıllarda öne çıkarılan/üretilen 'Alevi' kimliğinin ortaya çıkardığı; 'popülerleşen' kimliğe yönelen ve genellikle bilimsel kaygıların dışında hareketle gerçekleştirilen çalışmaların yapılmış olmasıdır.

Bölge, özellikle yaz aylarında, adeta yöre kökenli insanların akınına uğramaktadır. Bilhassa, son dört yıldır düzenlenen 'Munzur Kültür ve Doğa Festivali', yurt dışındaki yurttaşları buraya çekmekte ve onlara ek olarak yurt içinde yaşayanlar da kalabalık gruplar halinde yöreye gelmektedirler. Son üç yıldır, can güvenliği açısından geçmişle kıyaslandığında oldukça iyi durumda olan il, bu yönüyle de; son 15 – 20 yıl içerisinde bölgeden kopan insanların 'ata – topraklarını' ziyaretlerinin önünü açan önemli bir etkendir.

Ancak tüm bu gelişmeler; tıpkı mezhep algısına dayanan 'Alevi' kimliğinde olduğu üzere, benzer şekilde, birbirlerine paralel olarak güçlenen, ortaya çıkan/üretilen ve etnik algıları karşılayan 'Kürt', 'Zaza' kimliklerinin ekseninde, bu kimliklerin karşılık geldiği düşünsel merkezlerin tarih yazımına dönük çalışmalarında uygalayageldikleri çalışmalara da ivme kazandırmıştır. Bu sebepten, konu hakkında bilgi sahibi olan ya da olmayan, ve salt ticari kaygılar güden kişiler de dahil olmak üzere, elinde fotoğraf makinesi ve teyp bulunan hemen herkes 'araştırma' gayreti içerisine girmiştir. Sonuç olarak yöre halkında, hayatının merkezine koyduğu değerler ekseninde çalışma yürüten kişilere karşı belirli ön yargıların oluştuğu gözlemlenmiştir.

Nitekim, taşımakta olduğum 'öğrenci' kimliği de mevcut önyargıları destekler bir işlev göstermiştir. Üniversitelerimizin özellikle son 30 yıl içerisinde adım adım, toplumsal bilgi üretiminin öncülüğünden, 'karlı bir sektör'e doğru uzanan yolculuğunda; halkımızın zihninde sadece 'iş kapısı' (daha ziyade belirli bölümler üzerinden [Hukuk, doktorluk, öğretmenlik vs.]) olarak algılanması, kültürel araştırmaların 'gereksiz ve önemsiz' olarak değerlendirilmesine kaynaklık etmiştir.

Zeve Köyü'nün ardından, çalışmanın geri kalanı, Nazimiye ilçe merkezinin güneyinde yer alan ve çevresinde merkezi her hangi bir yerleşme bulunmayan Düzgün Baba'da gerçekleştirilmiştir.

Söz konusu ziyaret yerinin sahip olduğu bazı özgünlükler burada yapılan çalışmayı aksatacak nitelikte olmalarına karşın, sahip olduğum akrabalık ilişkilerinin esasen bu kült merkezi ekseninde şekillenen bir çevreye dahil olması, mevcut olumsuz durumu dengelemiştir.

Düzgün Baba'ya günübirlik olarak, toplam iki kez gidilmiş ve gün boyu, gözlem, görüşme, görüntü ve sesle belgelemeden faydalanılarak esasta görsele ilişkin çalışmalar tamamlanmıştır. Görüşmeler ise, daha ziyade, Tunceli/Merkez'de daha önce bu kült öğesi civarında yaşamış kişilerle yapılmıştır.

Görüşmelerde, belirli bir görüşme izlencesi[5] kullanılmıştır. Ancak bu kullanım, karşılıklı soru – cevaptan öteye, süregiden sohbetin seyrini belirleyen genel konu başlıkları olarak değerlendirilmiştir.

Çalışma toplam olarak üç ana bölümden oluşmaktadır.

İlk bölümde, çalışma konusu ekseninde ortaya çıkan ve aynı zamanda kuramsal olarak belirlenen çalışmanın sınırlarını da çizen belirli bazı kavramların açıklanmasına dönüktür. Bu bölümdeki kavramaların açıklanması ve tartışılması, esasen, alıntılara dayanmaktadır.

Üzerinde bir hayli tartışma bulunan kavramlar, kültürel antropoloji perspektifinden hareketle belirli ön kabullere dönüştürülmüştür. Bu doğrultuda, kavram karmaşasının önlenmesine ve çalışmanın anlam bütünlüğünün korunmasına gayret edilmiştir.

İkinci bölümde de, çalışmanın yapıldığı alanın tarihsel, sosyal ve ekonomik yönlerine, ayrıntılarına girmeden değinilmiştir. Sadece, çalışmanın içerisinde belirleyici öğe olarak kabul edilen, tarihsel bir gelişme üzerinde kısa bir tartışma ve değerlendirme yapılmıştır.

Üçüncü bölümde ise alan çalışmaları yer almaktadır.

---

5) Bkz: Ek – 2.

II. Bölüm

2 Araştırma Konusu Çerçevesinde Bazı Kavramlar

2 . 1 Kültür

Başta antropoloji olmak üzere diğer sosyal bilimlerin de önemli sorunsallarından biri olan, 'kültür' kavramı ve içeriği; üzerinde bu denli çalışılmasına rağmen, tanımlanmasında ciddi farklılıklar yaşanan kavramların başında yer almaktadır. Kavramın tanımlanmasındaki sorunun bir yönünü, farklı disiplinlerin kendi bakış açıları temelinde değerlendirmesi oluştururken, bir diğer yönünü de kavramın, etimolojik gelişimi içerisinde farklı toplumlarda kazandığı anlamlar oluşturmaktadır.

Örneğin, gündelik konuşmalarımızda ve çeşitli toplumsal iletişim araçlarında (radyo, TV, gazete, dergi vs.) sıklıkla karşılaştığımız anlamı ile kültür; iyi bir eğitim almış olmayı, görgü kurallarını ve bilgiyi içselleştirmeyi, uygarlaşmayı ve güzel sanatları kapsamaktadır. Öte yandan, kültür; herhangi bir ürünün ekimi ve yetiştirilmesi anlamında da kullanılmaktadır. Bu kullanım da, kavramın etimolojik kökeni itibariyle kazandığı bazı anlamları içermektedir.

Şu hali ile, çalışmanın, hemen tüm bölümlerinde sıklıkla kullanılacak olan kavramın; farklı tanımlarının irdelenmesi, bazı özelliklerinin tanımlanması ve çalışma içerisinde hangi tanımından hareketle kullanıldığının açıklığa kavuşturulması, kanımca, yerinde olacaktır.

Bozkurt Güvenç, kavramın tanımına ilişkin çeşitliliği, yine tanıma yüklenen şu anlamlar ile açıklamıştır:

" 1) Kültür, bir toplumun ya da bütün toplumların birikimli uygarlığıdır.

2) Kültür, belli bir toplumun kendisidir.

3) Kültür, bir dizi sosyal süreçlerin bileşkesidir.

4) Kültür, bir insan ve toplum kuramıdır. "[1]

Bu denli geniş ve derin anlamlar yüklenen kavram, doğal olarak, oldukça çeşitli tanımlara sahip olmuştur. Kültürün her hangi bir öğesine, sürecine ya da niteliğine yaslanarak farklılaşan bu tanımlamalardan bazılarını, Güvenç, şöyle sınıflandırmıştır:

" *Sosyal Miras ve Gelenekler Birliği Olarak*:

Kültür, varlığımızın yapısını (ilişkilerini) belirleyen, sosyal bir süreçle öğrendiğimiz uygulama ve inançların, maddi ve manevi öğelerin birliğidir.[2]

Hayat Yolu ya da Biçimi Olarak:

Kültür, bir toplumun tüm hayat biçimidir.[3]

...

İdealler, Değerler ve Davranışlar Olarak:

Kültür, sosyo-kültürel evrendeki açık seçik eylemlerin ve araçların ortaya koyduğu ve nesneleştirdiği anlamlar, değerler ve kurallar, bunların etkileşim ve ilişkileri, bütünleşmiş ve bütünleşmemiş gruplardır.[4]

Çevreye Uyum Olarak:

İnsanların (içinde bulunduğu) yaşam koşullarına uyumlarının toplamı, onların kültürüdür.[5]

Geniş Anlamda Eğitim Olarak:

Kültür, toplumsal olarak öğrenilen ve aynı yoldan yeni kuşaklara aşılanan davranış örüntüleri ya da kalıplarıdır.

Bireysel Psikoloji Olarak:

Kültür, büyütülerek (bilimsel) ekrana yansıtılmış bireysel psikolojidir.[6]

---

1 Bozkurt Güvenç, İnsan ve Kültür, 7.b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996, s.95

2 Sapir E., "Culture, Genuine and Spurious", American Journey of Sociology, 29, (1924), s. 401-29'dan aktaran Güvenç, İnsan ve Kültür, s. 100

3 Linton R., The Cultural Background of Personality, New York: Appleton-Century-Crafts,1945'den aktaran Güvenç, İnsan ve Kültür, s. 100

4 Sorokin P. A., Society, Culture and Personality: 1947, s. 313'den aktaran Güvenç, İnsan ve Kültür, s. 100

5 Sumner W. G. ve Keller A., The Science of Sociology, New Haven: Yale University Press, 1927'den aktaran Güvenç, İnsan ve Kültür, s. 100

6 Benedict, R. Pattern of Culture, New York: Houghton-Mifflin, 1934'ten aktaran Güvenç, İnsan ve Kültür, s. 100

Oluşumu ve Kökeni Yönünden:

...

Kültür, doğanın yarattıklarına karşılık, insanoğlunun yarattığı hemen herşeydir.[7]

Düşünüş Olarak:

Kültür, belli bir düşünceler sistemi ya da bütünü(külliyesi)dür.[8]

Simge (Sembol) Olarak:

Kültür, maddi öğelerin, davranışların, düşünce ve duyguların, simgelerden oluşan simge(sembol)'lere dayalı bir örgütlenmesidir.[9] "[10]

Kavramın sahip olduğu bazı özellikler, bu farklı tanımları bir araya getirmektedir. Söz konusu özellikler şöyle sıralanmış ve açıklanmıştır;

" *Kültür insana özgüdür*: ... İnsanlık, hayvanlardan yaşamını sürdürebilmek için elleriyle önceden tasarladığı avadanlıkları imal etme, biçimlendirme yetisiyle ayrılmaktadır ve kültürün çekirdeği de işte insanın bu ediminde yatmaktadır.

Kültür toplumsaldır: Kültür tekil bireylerin değil, örgütlü toplumlar halinde yaşayan, karşılıklı etkileşim içindeki insanların ortak ürünüdür. Bu bakımdan tekil bireyleri genel hatları ile biçimlendirme özelliği göstermektedir.

Kültür, insan toplumlarının çevreye uyum gereksinimi çerçevesinde biçimlenir: ... İnsan türü için uyum sağlamanın temel aracı, kültürdür. Kültür, insanlara beslenme, barınma, cinsel gereksinimlerini giderme, üreme, tehlikelerden korunma gibi temel, ve bunlardan türeyen ikincil gereksinimleri karşılayacak örüntüleri ve kurumları sunar.

Kültür, aktarılır: Kültür biyolojik olarak kalıtımsal değildir, bireyin doğumundan itibaren çevresiyle etkileşimi çerçevesinde öğrendi-

---

7 Zvorikine, A. A., "Some Problems of The Theory of Culture", Journal of World History, No. 2, (1967), s.346-392'den aktaran Güvenç, İnsan ve Kültür, s. 100

8 Wissler, C., "Psychological and Historical Interpretations for Culture", Science, Vol. 43, (1916), 193-201'den aktaran Güvenç, İnsan ve Kültür, s. 100

9 White L., The Science of Culture, New York: Grove Press Inc., 1949, s.363'den aktaran Güvenç, İnsan ve Kültür, s. 100

10 Güvenç, İnsan ve Kültür, s. 100

ği bir örüntüler sistemidir. Kültürün kuşaktan kuşağa aktarımı simge sistemleri, özellikle de dil aracılığıyla gerçekleşir.

Kültür tarihsel ve süreklidir: Kültür (formel eğitim kurumlarında olduğu üzere) bilinçli ve iradinin yanı sıra, bilinçdışı ve istem dışı kanallardan da aktarılmaktadır. Gelenek, görenek ve töreler, bireyleri ya da toplum kuşaklarının iradelerinden bağımsız olarak biçimlenmiş, duyuş-düşünüş ve davranış biçimlerine sinmiş ve bunları güdeleyen mekanizmalardır ve genel anlamı ile kültürün sürekliliğini sağlarlar...

Kültür değişime tabidir: Sürekli oluşu, kültürün sabit, değişime kapalı olduğu anlamına gelmez.Aksine, dinamik bir olgudur. Kültürel değişme uyum yolu ile gerçekleşir. Kültürler zaman içinde doğal ve biyotik çevreye uyum gösterirler. Ayrıca yayılma, ödünç alma, öykünme vd. yollarla komşularına da benzerler. ...Öte yandan, toplumlar arasındaki iktisadi ve siyasal hegemonya biçimleri bir toplumun iktisadi ve siyasi bakımdan boyunduruk altına aldığı diğer toplum(lar)a kendi kültürünü dayatması ya da onun kültürünü zorla değiştirmesini de beraberinde getirmektedir. Kültürel değişme, tek katlı ve sürekli ileriye yönelen bir süreç değildir. Kimi zaman geri dönüşlerde görülebilmektedir...

Kültür bütünleştiricidir: Belli bir kültürün öğeleri uyumlu ve bütünleşmiş bir süreci oluşturma eğilimindedir. Ancak tarihsel ve çevresel etmenler nedeni ile hiçbir kültür sürecinde tam ve kalıcı bir bütünleşme görülmez. Bütünleşme yalnızca bir yön ve bir idealdir. Kültürün bütünleştirme süreci sosyal/kültürel değişmenin açtığı uçurumları, beslediği çatışmaları uzlaştırıp kapatmaya çalışır.

Kültür, bir soyutlamadır: Kültür kavramı belli bir toplumdaki kültürel öğeleri, kuram ve süreçleri, bunların karşılıklı ilişkilerini temsil eden kavramsal ve soyut bir modeldir. "[11]

Kavram, sahip olduğu bu özellikler bakımından, bazı paradoksları da içinde barındırmaktadır.

Öncelikle, kültür evrenseldir. Fakat kültürün bölgesel belirtisi kendine has olup benzersiz ve tektir.

---

11 Kudret Emiroğlu – Suavi Aydın, Antropoloji Sözlüğü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, s.522 - 523

Yeryüzünde yaşayan tüm insan toplumları, kendi tarihsel serüvenleri içerisinde yaşadıkları farklı içsel ve çevresel dinamiklerin/etmenlerin belirleyiciliğinde, geliştirdikleri ekonomik - sosyal ve siyasal (özgün) örgütlenme biçimlerine sahiptirler. Bu bakımdan 'kültürsüz toplum' yoktur.

Bununla birlikte, tüm insan toplumlarında varolan bu özellik; her bir toplum ele alındığında, neredeyse sonsuz bir çeşitlilik gösterir. Hiçbir toplum, ekonomik - sosyal ve siyasi planda inşa ettiği örüntüler açısından bir diğerine benzemez. Hatta aynı toplum içerisinde, benzerlik gösteren örüntüler dahi, toplumun yaşadığı coğrafi mekan içerisinde yöreden yöreye farklılıklar gösterirler. Tüm bu farklılaşmaların nedenleri; zaman, mekan ve tarihsel sürekliliğin akışı içerisinde edinilen yaşam deneyimlerinden kaynaklanır. İşte bu bakımdan da, evrensel olan kültür, her toplum için benzersiz ve tektir.

Kültürün ikinci paradoksal özelliği, kararlı ve durağan oluşu fakat aynı zamanda dinamik ve değişken olma özelliğidir.

Değişim, mutlaktır ve her kültürde gözlemlenen bir olgudur. Yayılma, ödünç alma, öykünme vb. yollar ile bazen de bireylerin biyolojik ve psikolojik ihtiyaçları yönünde, kültür, değişir. Ancak, kültür içerisinde değişime direnen öğeler de bulunur. Ahlaki normlar, aile yapıları, akrabalık sistemleri, dinsel normlar ve davranış kalıpları bu öğelerden bazılarıdır. Söz konusu direnç, sonraki kuşaklara da aktarılabilir. Bu noktadan, kültür, kararlı ve durağan olmakla birlikte; değişimin, mutlak, olma özelliği içerisinde de dinamiktir ve değişir.

Son olarak, kültür, büyük oranda bireylerin yaşam tarzını belirlemesine karşın, insanlar nadir olarak bu özelliği bilince çıkarırlar.

Her bireyin sahip olduğu duyuş düşünüş ve davranış modelleri ait olduğu kültür içerisinde şekillenir. Birey, kültüre doğar. Kültürlenme yolu ile öğrenme sınırlı değildir. Tüm bir yaşam boyu sürer. Bu süreç doğumla birlikte başladığından, bireyler, mevcut süreci bilinçli bir şekilde kavrayamazlar.

Kültür, bireyin sahip olduğu statü ve rolleri; içinde bulunduğu tarihsel kesitteki biçimi/özellikleri ile şekillendirir. Dolayısı ile birey, ait olduğu kültürde kabul edilen davranış kalıplarına uyumlu davranış

modelleri geliştirir. Toplumun bir üyesi olur.

Kavramın sahip olduğu tüm bu özelliklerin ışığında, bir ön kabul olarak, şu tanım kabul edilebilirdir.

Kültür, belirli bir topluluğun, sosyal etkileşim yolu ile sürdürdüğü ve bireylere kazandırdığı maddi-manevi yaşam tarzı ve dünya görüşü bileşiği, bütünleşmesi olup varlık sebebi ve sonucu ise çevreye uyarlanma, giderek çevreyi kendi kuramsal amaçları doğrultusunda değiştirme dinamiğidir.

2 . 2 Din

Lewis Henry Morgan, antropoloji geleneği içerisinde, en önemli isimlerden birisidir. Yapmış olduğu alan çalışmaları, değerlendirmeleri, tartışmaları ve ileri sürdüğü tezleri ile kendisini takip eden yıllarda güçlenen evrimci antropolojik kuramın temel dayanaklarından birisi haline gelmiştir. Bu kuramın savunduğu görüşler; çağdaş anlamda antropolojinin, erken dönem temsilcilerinden kabul edebileceğimiz Lewis Henry Morgan'ın 'Eski Toplum' adlı yapıtında henüz rüşeym halindedir.

'Eski Toplum', insanlığın tarihsel evrimindeki dönemleri; üretim tekniklerinin maddi öğelerindeki niteliksel değişimler ile olduğu kadar, bu tekniklerin içerisinde vücut bulduğu toplumsal ilişiklerin ve organizasyonların örgütlenme biçimleri ile de açıklamaya çalışır. Ve her iki yapıya ait öğelerin karşılıklı etkileşimlerini neden-sonuç bağlamında tartışır.

" Özetle, üretim biçimleri, akrabalık biçimleri ve toplumsal bilinç biçimleri arasında işlevsel bağlantılar kurma çabası söz konusudur. "[12]

1877'de yayımlanan 'Eski Toplum', öne sürdüğü tezleri ile antropoloji camiası içerisinde derin etkiler yaratmakla birlikte, farklı düşünsel çevrelerinde ilgi odağı haline gelmiştir.

İnsan toplumlarının tarihsel gelişim dinamiklerini belirli rasyonel yasalar ile açıklayan Marksist teorinin önemli bir başvuru kaynağı olmuştur. Örneğin, bu teoriye ait toplumsal gelişim kuramının en

12 Ahmet Güngören, Cadıların Günbatımı, 2. b., İstanbul: Yol Yayınları, 1998, s. 143

önemli eserlerinden biri olan 'Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni' adlı eser, yazarı Engels tarafından, Marx'ın 'Eski Toplum' üzerine olan notlarından hareketle kaleme alınmıştır.

" ...Engels'in deyişi ile: 'Darwin biyoloji için ne denli önemli ise, Eski Toplum'da toplumun oluşum kaynaklarını anlamak için o denli önemli bir eser' olmuştur... "[13]

'Eski Toplum' u, din kavramı üzerine yürüteceğim tartışmaya başlamadan önce, ayrıntılarına inmeden önemli bulduğum noktaları ile aktarmamın sebebi; kanımca, din olgusunun, şimdiye dek okuduğum hemen hiçbir çalışmada bu denli çıplak ortaya çıktığına tanık olmadığım, spesifik özelliğini yansıtmasıdır.

Şöyle ki; söz konusu çalışma, 1851 – 1857 yılları arasında yapılan saha araştırmalarından, İspanyol sömürgecilerinin resmi tarihçilerinin yazdıklarından, misyonerlerin gözlemlerine dayanarak kaleme aldıkları mektuplar ve notlar gibi tarihsel belgelerden ve araştırdığı konuya ilişkin yapılmış olan diğer çalışmalardan hareketle kaleme alınmıştır.

Eser, toplumların tedrici bir ilerleme içerisinde oldukları varsayımından hareketle yazılmış, ve bu savını; içinde bulunduğu tarihsel sürecin yaygın düşüncesi olan, farklı kültürlerin, evrim sürecinin ara aşamaları oldukları, daha geri (öyle oldukları kabul edilen) kültürlerin ise mevcut kültürel olguların kökenlerinin bulunabileceği gerçeklikler oldukları ön kabulünün, bir sonucu olarak, küçük ölçekli kabile toplumları üzerinde yürütülen çalışmalar ile temellendirmeye çalışmıştır. Eserin savunduğu görüşlerin ve öne sürdüğü tezlerin bir kısmı, günümüz itibari ile geçersizleşmişse de, insanlığın tarihsel serüvenini anlama ve açıklama çabasında araştırmacılara sunduğu eşsiz düşünsel olanakları ve Morgan'ın, kendi çalışmasındaki görüşlerinin de zaman içinde değiştirilip, düzeltilebileceğine dair fikirlerinin kaynaklandığı yöntembilim anlayışı, eseri, günümüzde de geçmişte yarattığı etki ile

13 Lewis Henry Morgan, Eski Toplum I, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel Yayınları, 1986, s.7

Bu özelliklerinin yanı sıra 'Eski Toplum'un belirtilmeden geçilmemesi gereken bir diğer önemli yanı da; antropolojik çalışma kriterleri çerçevesinde, belirli bir varsayımın sınanmasının, tartışılmasının ve kuram oluşturma çabasının, alan çalışmasına dayalı iyi bir örneğini oluşturmasıdır.

yaşatmaktadır.

İşte tüm bu özelliklerine karşılık, 'Eski Toplum'da, başlangıcından bulunduğu tarihsel döneme dek, insanlığın geçirmiş olduğunu iddia ettiği evrimsel şemayı[14], ekonomik organizasyonlardan toplumsal örgütlenme biçimlerine değin, insan toplumlarının inşa ettikleri maddi ve sosyal yapılar çerçevesinde derin tartışmalar ile temellendirmesine ve insanlığın geçmişine/tarihsel serüvenine bu derece kapsamlı bir çözümleme sunmasına rağmen; varlığının, insanoğlunun ilk örgütlü sosyal organizasyonları ile koşut olduğu düşünülen 'dinsel düşünceler' hakkında sadece şu satırlara yer verilmiştir:

" ...Dinsel fikir ve düşüncelerin gelişmesi öylesine kendine özgü güçlükleri olan bir sorundur ki, bu konuda doyurucu bir açıklama hiçbir zaman yapılamayacağa benzemektedir. Din, öylesine tasarımsal ve duygusal nitelikte; dolayısı ile, öylesine belirlilikten uzak bilgi öğeleri ile yüklüdür ki, bütün ilkel dinler parlak, ama içi boş ve akıl dışı şeyler gibi görünmektedir.... "[15]

İrokua, Seneka ve Ocibua gibi Kuzey Amerikalı kabile toplumları üzerinde tarihsel gelişimleri, toplumsal örgütlenme biçimleri ve maddi kültür öğeleri çerçevesinde yürüttüğü çalışmalar ile (ki bu çalışmalara ek olarak; Avustralya ve Asya'da [Hindistan] da yaptırdığı çalışmalar da dikkate alınmalıdır) kapsamlı bir toplumsal evrim kuramı öne süren Morgan'ın , 'dinsel düşünceler' üzerine olan görüşleri; kültürün dinsel boyutunun en önemli parçalarından biri olan dinin, 'insan'ın içkin anlamı kadar derin, çok parçalı, tanımı kültüre özgü, tarihsel ve farklı algılar ile dolu olduğunun açık bir kanıtıdır kanımca.

Çalışmamın devamında esasen bu kavrama ilişkin değerlerin, tasarımların, uygulamaların vb. şeylerin tartışılacak olması; dine ilişkin bir tanımı kaçınılmaz kılmaktadır. Ancak Morgan'ın görüşlerinden de ortaya çıktığı üzere, tasarımsal ve duygusal nitelikteki bilgi öğeleri ile yüklü olan, din, doğal olarak (aynı zamanda kültürün de bir parçası olması itibari ile) hemen her toplumda farklı algıları, tanımları ile mevcuttur. Bu noktada işi yokuşa sürmeden, bir ön kabul gerekirse...;

14 Ayrıntılı bilgi için bkz: Morgan L. H., s. 69 - 88

15 Morgan L. H., s. 72

Dini; bireyin ya da toplumun duyusal algıları ile sahip oldukları, öğrendikleri ve ilerleterek aktardıkları pratik bilgi ve düşüncenin dışında ama bunlarla iç içe olan; benzer şekilde, düşünsel ve pratik, işlevlere, kurumsal organizasyonlara ve davranış örüntülerine sahip; bireyin ve toplumun varolduğu tarihsel kesite denk düşen ve 'insan'ın tarihsel varoluşuna paralel olarak sınırları, kapsamı, kurumları, işlevleri... kısacası, algısı değişen; maddi kültüre bitişik ve ilişkin bir tasarım olarak değerlendirebiliriz.

'İnsan'ın bugününe dair gözlemlenebilen ya da geçmişine dair yoruma açık olarak değerlendirilebilecek/kurgulanabilecek maddesel gerçekliğine bitişik; insanoğlunun temel varoluş geriliminde, geçmiş – bugün – gelecek sorunsalına, merkezine insanın manevi gerçekliğini alan dinin getirdiği kurgusal bütünlük ve davranış örüntüleri, her farklı kültürel algıda değişmekte ve 'insan'ın içkin anlamında kendisini ifade etmektedir.

Söz konusu 'içkin anlam'; herhangi bir tarihsel kesit içerisinde, bireyin aidiyet hissi içerisinde olduğu en küçük sosyal organizasyondan en karmaşık örgütlenme modellerine değin; ekonomik – sosyal – siyasi döngüler ekseninde, insiyatif sahibi olduğu çelişmelerden (statü ve rollere ilişkin olan) geniş yığınlar ile birlikte sürüklendiği çelişmelere (savaşlar, isyanlar, açlık ya da salgın hatalık dönemleri vb.) dek; geçmişten gelen ve geleceğe dair kurgulanan tüm dinsel düşüncelerin, bireyin sosyal bir varlık olarak yaşamını idame ettirdiği dönemde, yukarıdaki etkenlerin belirlediği maddi ve manevi gerçeklik içerisinde ki 'algısı'dır.

Bu bağlamda dinin, birey ve toplum nezdinde değişen algılarına ve işlevlerine geçmeden önce; oldukça özet sayılabilecek tarihsel bir dizin içerisinde, yürütmekte olduğum tartışmaya zenginlik katması noktasında, önemli düşünürlerin dinin oluşumu, tanımı ve gelişim seyri üzerine olan görüşlerini ve antropolojik perspektiften yapılan değerlendirmeleri, kavramlaştırmaları aktarmayı uygun buluyorum.

2 . 1 . 1 Farklı Görüşler

Dinin kökeni, tanımı ve insanlık tarihindeki gelişim seyri üzerine olan tartışmalar bize oldukça geniş bir fikirsel zenginlik sunmaktadır.

" İlkçağda; sofist filozof Keoslu Kristias'a (M.Ö. V.yy) göre din, insanları ahlak ve adalete yöneltebilmek için onları korkutmak amacıyla uydurulmuştu. 'Devlet' adlı yapıtıyla, yönetenlerin yönetilenlere devlet yararına bazı 'güzel yalanlar' söylemesini gerekli sayan Platon da bir bakıma bu açıklamadan esinlenmişti. Sonraki Yunan düşünürleri arasında yer alan Euhemeros; tanrıların, tanrılaştırılmış birer insan olduğu yönündeki öğretisiyle özellikle çok tanrıcı dinlerin yorumlanmasında uzun sürecek bir etki uyandırdı. Putperestliği açıklamaya çalışan Kilise Babaları, Euhemeros'un görüşlerinden büyük ölçüde yararlandılar.

Felsefi düşünceye tek tanrıcı dinlerin egemen olduğu ortaçağda ise, çoktanrıcı dinleri insanın Tanrı'ya başkaldırarak kendi özündeki tektanrıcı inançtan uzaklaşmasıyla açıklayan yaklaşım sürdürüldü. Ama bütün insanların, Tanrı bilgisine us aracılığı ile ulaşma yetisini doğuştan taşıdığı yönündeki öğreti, öteki dinlerde de bir doğruluk payı olabileceği düşüncesini giderek olgunlaştırdı. Böylece Rönesans ile birlikte dinleri karşılaştırmalı yöntemlerle inceleme doğrultusunda gelişen eğiliminde temelleri atılmış oldu.

Yeniçağda; dinleri evrimci bir bakış açısıyla açıklamaya yönelik ilk önemli girişimlerden biri Giambattista Vico'dan (1668 – 1774) geldi. Vico'ya göre eski Yunan dini önce doğanın, sonra insanın denetlemeyi başardığı güçlerin (ateş ve ürün), ardından kurumların (örn. evlilik) tanrılaştırıldığı sonunda da tanrıların insanlaştırıldığı aşamalardan geçmişti. David Hume (1711 – 1776) insanlık tarihinin başlangıcında yer alan çoktanrıcılığın, doğal olayları saf bir antropomorfizmle açıklama çabasının ürünü olduğunu savundu; özellikle tanrıların öfkesini yatıştırmaya yönelik tapınma biçimleri zamanla tek, sonsuz bir varlığın yüceltilmesine yol açmıştı. Aynı yüzyılda putperestliğe ve dogmacı Hıristiyanlığa karşı çıkarken toplum düzenini sürdürmek için gene de bir 'Tanrı'nın, bir 'doğal din'in varlığını zorunlu gören Voltaire (1694 – 1778) ve Denis Diderot (1713 – 1784) gibi Aydınlanma dönemi düşünürlerine göre, çoktanrılı dinleri yaratan rahiplerdi. Felsefede Usçuluk ile Deneycilik arasındaki karşıtlığı yeni bir sentezle aşmaya yönelen Immanuel Kant (1724 – 1804) ise us ile

inancın alanlarını belirgin biçimde birbirinden ayırarak inanca usun yanında sağlam, sarsılmaz bir yer kazandırmaya çalıştı. Kant'a göre, 'aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin ilkeye göre eylemde bulun' biçimindeki kesin bir buyruğun bilincinde olan bütün insanlar gerçekte tek bir dini paylaşıyordu...

G. W. F. Hegel'in (1770 – 1831) felsefe sistemi ve din çözümlemesi onu izleyen din ve dinler tarihi araştırmalarını derinden etkiledi. Hegel'e göre din, insan ile mutlak arasındaki ilişkinin, gerçeği simgesel biçimde dile getiren anlatımıydı. Gerçek, felsefe aracılığı ile daha yüksek ve daha soyut bir düzeyde kavrandığına göre, din bütün önemine karşın felsefeye göre ikincil konumdaydı. Hegel'in sisteminde dinler, diyalektik gelişmenin tarih boyunca izlediği aşamalara koşut olarak üç büyük kümeye ayrılıyordu.

Gelişmenin ilk basmağında doğa dinleri, yani duyusal deneyimlerden kaynaklanan dolaysız bilince dayalı dinler yer alıyordu. ...Bu basamakta, insan, doğaya gömülmüş durumda ve yalnızca duyusal bilinç düzeyindeydi. Orta basamaktaki dinleri tinsel bireyselleşme dinleri olarak tanımlayan Hegel; ...insanın doğadan ayrı olarak kendi bireyselliği içerisinde öz bilincine, bu aşamada vardığını savunuyordu. Son basamakta ise Hegel'in Hıristiyanlık ile özdeşleştirdiği mutlak din, yani eksiksiz tinsellik dini bulunuyordu. Bu aşamada da, bireysellik ile doğa arasındaki karşıtlık aşılıyordu... "[16]

Fransız aydınlanmasının önemli düşünürlerinden Saint Simon (1760 – 1825); dini, rasyonel bir toplumsal düzenle bağdaşmayan bir kurum olarak değerlendirmiştir. Simon'un öğrencisi Aguste Comte (1789 – 1857) ise dini, üç ana aşamada incelemiştir. İlk aşama, doğa üstünün egemen olduğu ilahiyat aşamasıdır. İkinci sırada, soyut düşüncenin hakim olduğu metafizik aşama gelir. Ve son olarak da deneysel aşama bulunur. Comte çalışmaları ile, dinin toplumsal önemini, önyargısız inceleme yolunu açmıştır.

Karl Marx (1818 – 1883), insanı, toplumsal ilişkilerin bütünü olarak değerlendirmiştir. Maddi kültürün izdüşümü olan bilincin bir parçası olarak din, sınıflı toplum gerçekliği içerisinde 'yabancılaşmanın'

16 "Din", Encyclopaedia Britannica, cilt 7.

bir boyutu olarak ortaya çıkmıştır[17]. Çünkü sınıflı toplumun kendisi başlı başına bir yabancılaşmadır.

Marx ile benzer olarak Friedrich Engels (1820 – 1895)'de dini maddi yaşama ilişkin bir 'yansıma' olarak değerlendirmiştir;

"...Tarihin başlangıcında önce doğa üstü güçler bu yansımaya uğramış, ardından en az doğa güçleri kadar insana yabancı toplumsal güçler doğal bir zorunluluk görünüşü ile insanları egemenliği altına alınca, dinde yansımasını bulan düşsel kişilikler tarihsel güçlerin temsilcisi olmuştu. Evrimin daha gelişmiş bir aşamasında, çok sayıda tanrının bütün doğal ve toplumsal nitelikleri, bu kez soyut insanın yansıması olan tek tanrıya aktarılmıştı. "[18]

Dinin tanımı, gelişimi ve kökenine ilişkin yapılan tartışmalarda ortaya çıkan bu görüşler, elbette ki, yukarıdaki düşünürler ile sınırlı değildir. Toplumsal bir olgu olarak din, ait olduğu her kültürde farklı tanımlara, işlevlere ve kurumlara sahip olmuştur. Bu çerçevede, kavrama yüklenen değerler de bir hayli çeşitlilik göstermiştir.

Türkiye'de din etnolojisi ve geleneksel kültür alanındaki çalışmaları ile tanınmış bilim insanı Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'e[19] göre yüzü aşkın din tanımı yapılmıştır.

Söz konusu tanımlamaların ve görüşlerin tümü, başta onları ortaya koyan düşünürlerin, dünya görüşlerinin ürünü olmakla birlikte, ait oldukları düşünsel kimliklerin oluşumunu koşullayan tarihsel – toplumsal kesitin, özcesi kültürün, izlerini taşımakta ve araştırmacılara geniş bir tarihsel arka plan yaratmaktadırlar.

2 . 2 . 2 Antropolojik Perspektiften Din

XIX. yüzyılın sonlarından itibaren, sosyal bir diplin olarak tanımlanan ve günümüze dek, giderek artan çalışma alanları ile diğer sosyal disiplinlerin hemen hepsi ile ilişkilenen ve 'insan' sorunsalına olduk-

17 Yasin Aktay – M. Emin Köktaş (der.), Din Sosyolojisi, çev. M. Emin Köktaş, Yasin Aktay, Abdullah Topçuoğlu ve Mevlüde Ayyıldızoğlu, Ankara: Vadi Yayınları, 2. b., 1998, s. 119 - 126

18 "Din", Encyclopaedia Britannica, cilt 7.

19 Örnek hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Emiroğlu K. – Aydın S., s. 660

ça özgün çözümlemeler sunan antropoloji; dünya üzerinde yaşayan insan topluluklarını, gerek kendi bütünlükleri içerisinde gerekse de karşılıklı ilişkileri ve karşılaştırmalı araştırmaları çerçevesinde irdeleyen; insan toplumlarının yaratmış oldukları kültürlerinin özdeksel ve tinsel boyutlarında, çeşitli araştırma yöntemleri kullanarak, betimleme ve yorumlama temelinde çalışan; insanlığın tarihsel gelişimi ve bugünü içerisinde, insan – kültür etkileşimi ekseninde; her iki kavramın hem içkin anlamlarında hem de karşılıklı ilişkileri boyutunda varlık bulan bir disiplindir.

" 'Antropoloji' sözcüğü etimolojik olarak ele alındığında iki kavramın bileşkesini oluşturmaktadır. Bunlar Latince 'insan' anlamına gelen Anthropos ile 'bilim' anlamına gelen logos/logia kavramlarıdır. Gerçekten de Antropolojinin konusu insan, toplumlar ve kültürlerdir..."[20]

IX. yüzyıldan günümüze dek çalışmalarını sürdüren antropoloji, bu süreç içerisinde yaşanan uzmanlaşma eğilimlerinin sonucunda bazı alt dallara ayrılmıştır.

İnsan toplumlarının, toplumsal ve kültürel deneyimler aracılığı ile aktardıkları maddi ve simgesel yaşamlarını inceleyen Sosyal/Kültürel Antropoloji, disiplinin, iki ana dalından birisidir. Kültürün, tinsel boyutunun en önemli bileşenlerinden 'din' ise, Sosyal/Kültürel Antropolojinin bir alt dalı olan Din Antropolojisi'nin temel ilgi alanıdır.

" ...din, antropolojik yaklaşımla bir toplumsal, kültürel olgu, insan toplumsallığının bir çıktısı olarak kavranır. Buna bağlı olarak da antropoloji dine yaklaşırken 'insan üstü' etkene veya onu temsil eden 'Kitap'a değil 'insan'a bakar. ...din antropolojisinin öznesi insandır.

...

... bireyler dinsel kavramları ve örüntüleri hem yaşamları içerisinde anlamlı hale getirirler, bunlarla bir bağdaşma sürecine girerler hem de daha ileri noktada onları inşa eder ve yaratırlar. İşte din antropolojisi, bu anlamda, içeriği ve çerçevesi kutsal/ilahi bir kaynaktan ziyade yaşam biçimi ve kültüre uyarlı olarak biçimlenen dinselliğin, inanç motifleri ve pratiklerin üzerinde durur ve bunların kitabi, sistematik ve

20 Emiroğlu K. – Aydın S., s. 47

normatif büyük din sistemleri ile 'diyalektik' ilişkisini temel sorunsallarından biri yapar." [21]

Din üzerinde çalışan araştırmacılar, bilinebilen nerede insan varsa orada dinin de olduğu görüşünde birleşirler. Tarih boyunca ve insanların en eski kültürlerinin karanlık zaman diliminde din, insan hayatının her tarafına yayılmış ve onun ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bundan dolayı insan yaşamını, insanlık tarihini ve tarih boyunca insan ilişkilerini anlamanın yollarından biri de, çeşitli toplumlarda, dinlerin toplumlarla ilişkilerini anlamak, tanımak olmuştur...

Bu bağlamda antropolojik perspektiften din; tüm insan toplumlarının içerisinde varoldukları özgül koşulların belirleyiciliğinde, inşa ettikleri kültürlerinin; gerek bireyin gündelik yaşam pratiklerinde gerekse de daha büyük ölçekli toplumsal süreçlerde belirleyiciliği ve sonuçları ile mevcut kültür içerisinde önemli bir noktada duran, psikolojik – sosyal – ideolojik işlevlere sahip kültürel bir öğe olarak kavranmakta ve araştırma konusu yapılmaktadır.

Her ne kadar din antropolojisi, dinin oluşumu ve evrimi üzerine ortaya atılan görüşlerin doğruluğunu ya da yanlışlığını araştırmasa da, antropoloji tarihi içerisinde, dinin başlangıcına ilişkin geliştirilmeye çalışılan bazı kuramların ortaya çıkardığı çeşitli sonuçlardan faydalanmaktadır.

Dinini başlangıcına, gelişme dinamiklerine ve geçirmiş olduğu düşünülen evrimsel süreçlere ilişkin açıklama getirilen ve bu çerçevede çeşitli kavramlar ortaya atan antropolojik kuramlardan bazıları ve içerdikleri kavramlar şöyle sıralanabilir.

2.2.2.1 Animizm

Bu kuram İngiliz antropolog Edward Burnett Tylor tarafından geliştirilmiştir. Animizm; normal davranış örüntülerinin dışında çeşitli fizyolojik ve psikolojik etmenlerce ortaya çıkan sıra dışı yaşantıların etkisi ile, ilkel toplumlarda, insanda var olduğuna inanılan 'ruh'un, süreç içerisinde diğer canlı ve cansız varlıklarda da vücut bulduğuna dair bir kanaatin geliştirilmesi olarak da tanımlanabilir.

21 Emiroğlu K. – Aydın S., s. 227

" ...Tylor'a göre insanlık, ruh inancına rüya aracılığı ile varmıştır: İnsan rüyasında çeşitli olayları yaşamakta, tanımadığı kişilerle karşılaşmakta, uzak ve değişik yerlere gitmekte, bunlarla birlikte avlanmakta, dostluk kurmakta ya da savaşmaktadır. Oysa rüyayı gören kimse, bütün bunlar olup biterken kulübesinde yatmaktadır. O halde, uyuyan kimseyi, kendi başına buyruk, istediği gibi hareket edebilen bir 'şey' terk etmektedir. Bu ise, uyuyanın biraz uçucu biraz flu olan benzerinden başka bir şey değildir; yani ruhudur. Aynı durum ölüm için de söz konusudur. Ölen birinin hiçbir yaşama belirtisi göstermeden yatmasının nedeni, o kimseye canlılık veren 'şey'in, yani ruhun bedeni terk etmesidir. Ancak ruh, rüyada, insanı belli bir süre, ölümde ise tamamen terk etmektedir. İlkel insan, rüya ve ölümün dışında vizyon[22], kendinden geçme, ateşli hastalıklar gibi ruhsal ve fizyolojik yaşantılarla da ruh kavramına varmış, bunu bedenden ayrı ve canlı bir ilke olarak tasarımlamıştır. "[23]

Tylor, dinin başlangıcına ilişkin bu görüşü öne sürdükten sonra; kaynağını, kendilerinde bulunduğunu varsaydıkları 'ruh' kavramını çevrelerindeki diğer canlı ve cansız nesnelere yöneltmelerinden alan ve giderek karmaşıklaşan bir dinsel gelişim şeması öne sürmüştür.

" Ölülerin, öldükten sonrada, ruhları aracılığı ile hayatlarını sürdürmeleri inancı atalar ve ölüler ibadetini (manizm) doğurmuş; bu inançtan cin, peri, dev inancına geçilmiş; bir takım iyi ya da kötü, başka bir söyleyişle yararlı ve zararlı ruhların belli yerleri, ağaçları, kovukları ve nesneleri tuttuklarına inanılarak fetişizme varılmıştır. Doğal öğelerin (su, deniz, ay, güneş, yıldız, orman vb.) yukarıdaki basamakları aşarak önem kazanmaları politeizm'i (çok tanrıcılık) doğurmuş, bu dönemden de giderek animizmin son durağı olan monoteizm'e (tek tanrıcılık) varılmıştır... "[24]

22 Vizyon (Vision): Görü; hayali şey, ilham.

Kuzey Amerika yerlilerinde, genç bireyin kendi geleceğini belirlemek amacı ile yola çıktığı mistik süre. Daha fazla bilgi için bkz: Calvin Wells, İnsan ve Dünyası, çev. Bozkurt Güvenç, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1994, s. 137

23 Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek, İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 3. b., 1995, s. 24

24 Örnek, S. V., İlkellerde Din..., s. 25

2 . 2 . 2 . 2 Animatizm

Bir başka İngiliz antropolog R.R. Maret; Tylor'un, ilkel insanların canlı ve cansız varlıkları 'ruh' tasarımı çerçevesinde algıladıklarına ilişkin tezine karşılık, söz konusu algıların kaynağının sadece 'ruh' tasarımına bağlı olmadığını, ilkel insanların gündelik yaşantılarında görünüşleri ve davranışları ile dikkat çeken nesnelerin de pek ala 'ruh' tasarımına benzer bir 'güç' ile ilişkilendirilmiş olabileceğini öne sürmüştür. Yani Maret'e göre, animatistik dünya görüşü, animizm'den önce şekillenmiştir.

" ...Animistik tasarımla, animatistik tasarım arasındaki ayırım, birincisinin, ruhun varlığına inanmasına; ikincinin ise, insanın tıpkı bir çocuk gibi çevresini ve doğayı dolduran şeyleri 'canlandırma'sına, 'canlı' görmesine dayanmasıdır. "[25]

2 . 2 . 2 . 3 Dinamizm

" Doğada varolduğuna inanılan, özellikle belli nesnelerde, bitkilerde, hayvanlarda ve insanlarda daha belirgin olan, dinamik ve mistik kuvvetle yüklü bulunma inancına dinamizm denmektedir. Bu terimin aslı Yunanca dynamis = (kuvvet)'den gelmektedir. Dinamizm terimi ilkin, 1907 yılında Fransız folklorcusu A. Van Gennep (1853 – 1957) tarafından kullanılmıştır. "[26]

Dinin başlangıcına ilişkin olarak öne sürülen bu görüş; kişisel olmayan bir 'güç' tasarımı etrafında şekillenmiştir. İlkel insanların; çevrelerinde var olan canlı – cansız nesnelerin bazen görünüşlerinde, bazen ortaya çıkardıkları çeşitli özelliklerinde, bazen de fiziksel yapı ve işlevlerinde gözlemledikleri 'olağan – üstü/açıklanamayan' olguların, birtakım doğaüstü kuvvetlerce gerçekleştirildiğine yönelik bir tasarım oluşturduklarını varsayan dinamizm, Maret'e göre, zamanla nesneleştirilmiş ve kişiselleştirilmiştir.

Nesneleştirilen ve kişileştirilen, söz konusu 'güç' veya 'kuvvet' tasarımına her yerde rastlanılabilinir. Çevrede meydana gelen sıra dışı herhangi bir olayın sorumlusu olarak görülen canlı ya da cansız bir

25 Örnek, S. V., İlkellerde Din..., s. 25

26 Örnek, S. V., İlkellerde Din..., s. 30

nesne; biçimi, niteliği veya işlevi ile kendi türünün alışılagelen/bilinen sınırları dışına çıkan bir şey (insan, hayvan, bitki vs.), mutlak surette 'kuvvet' ile yüklüdür ve bu sıra dışılığın sebebi yine aynı 'kuvvet'tir. Bir insanın, hayvanın yahut herhangi başka bir nesnenin, kendi türü içerisinde sıra dışı özellikleri ile öne çıkmasını sağlayan 'kuvvet'; belirli bazı ritüellerle kazanıldığı, arttırıldığı gibi, yine belirli bazı kurallara uyulmadığı taktirde kaybedilebilir de. Bunlarla birlikte mevcut 'kuvvet' tasarımı, zarar verici niteliklere de sahip olabilir.

Söz konusu tasarımın tanımlandığı dinamistik dünya görüşü, içerisinde yine aynı düşünce etrafında şekillenmiş 'mana' ve 'tabu' kavramları ile ifadelendirilen belirli bazı tasarımları ve bu tasarımlarla ilişkili bazı davranış kalıplarını da içermektedir.

2.2.2.3.1 Mana

" ...Yine maddi varlığı olmadığı düşünülen bir güç ya da varlığın, bu kez yaygın, belirsiz, her şeyi saran bir tür tinsel töz olduğuna inanılır. Ölü ya da canlı herkesi ve her şeyi etkileyebileceği düşünülen bu güce, Malenezya dillerinden alınmış bir sözcükle, mana adı verilmektedir. "[27]

Dinamist dünya görüşü içerisinde yer alan; doğada bulunan canlı ve cansız nesnelerde, özellikle de aynı cins nesneler içerisinde bazılarında daha da öne çıkan ve onları nitelikleri, biçimleri ve işlevleri ile diğerlerinden ayıran doğaüstü 'kuvvet' tasarımına; Malenezya'da olduğu gibi diğer bir çok yerli toplumlarda rastlamak mümkündür. Her toplumun kendi özgül koşullarınca çeşitlenebilen ancak özde benzer "kuvvet" tasarımından hareketle oluşturulan dinsel düşünceler ve uygulamalar bulunmaktadır.

" ...Polinezya ve Melanezyalılar'da, Mana; Iraqualar'da, Orenda; Algonkiler'de, Manitu; Siouxlar'da. Wakan ya da Wakanda; Ituri Pigmeleri'nde, Megbe; Kongo Zencileri'nde, Elima... "[28]

Mana, canlı – cansız yahut tasarımsal öğelerde bulunabilir. Ancak

27 Wells C., s. 135

28 Prof. Dr Sedat Veyis Örnek, Etnoloji Sözlüğü, Ankara: Ankara Üniversitesi - Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1971, s. 66

mananın etkisi aynı derecede değişmez ve belirli öğelere ait değildir. Mananın etkisi değişebilir, bir öğeden bir diğerine geçebilir. Çeşitli dinsel ritüeller aracılığı ile mana, kuşaktan kuşağa aktarılabilir yahut sonrada elde edilebilir.

Toplumun gündelik yaşantısı içerisinde gelişen sıradışı olumlu gelişmeler; (beklenenin üzerinde ürünün alınması, avın bol geçmesi vb.), bireysel üstün başarılar veya herhangi bir nesnenin üstün nitelikleri mana ile açıklanabilirken, aynı zamanda toplumsal, bireysel ya da herhangi bir nesneye ait olumsuz gelişmeler de mana ile açıklanabilir.

Bu durum mananın ikili özelliğini oluşturmaktadır. Bir yanı ile olumlu bir yanı ile olumsuz olan 'güç' tasarımı; her iki özelliğinden de faydalanabilmek için bazı uygulamaları zorunlu kılar. Mananın olumsuz yanlarından sakınabilmek için geliştirilen davranış örüntüleri 'tabu'ların temel düşünce prensiplerini meydana getirirler.

2.2.2.3.2 Tabu

" Hususi manasında[29] tabu, şahısların veya şeylerin kutsal (veya kirli) mahiyetini, bu mahiyetten çıkan kutsal yasağın nevini[30] ve bu yasağın çiğnenmesinden çıkan kutsallığı (veya kirliliği) ifade eder...

Daha geniş manada, tabunun türlü şekillerini ayırabiliriz: 1. Tabii veya doğrudan doğruya olan, bir şahısta veya bir şeyde mündemiç[31] olan; esrarlı 'mana' (kudret) in neticesi olan tabu; 2. Birinden başkasına geçebilen, dolayısıyla olan, ve yine 'mana'nın mahsulü fakat müktesep[32] veya bir rahip, reis veya başka biri tarafından konulmuş olan tabu; 3. Bir kadının kocasına münhasır[33] oluşunda olduğu gibi, her ki amilin[34] de bulunduğu mütevassit[35] tabu. "[36]

---

29 "Anlamıda", kullanılmıştır.

30 Nevini: Türünü.

31 Mündemiç: İçinde bulunan.

32 Müktesep: Kazanılmış, elde edilmiş.

33 Münhasır: Ayrılmış, sınırlanmış.

34 Amilin: Yapanın, işleyenin.

35 Mütevassit: İlişkili bulunduğu, bağlı olduğu.

36 Encyclopaedia Britannica'dan aktaran Freud, Totem ve Tabu, çev. Niyazi Berkes, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1947, s. 32

Tabu, dinamist dünya görüşü ve bu görüş ile ilintili olarak ortaya çıkan mana inancının, daha ziyade 'yasaklamalar' kısmı ile ilgilidir.

Kavram, her ne kadar mana inancı ile ilişkili olsa da, içerdiği sakınımların hepsi bu inanç ile ilişkili değildir. Freud'un aktarmış olduğu tanım bu durumu açıklamaktadır. Buna ek olarak kavramın, etimolojik çözümlemesi de aynı zamanda hem mana inancı ile olan ilişkisini hem de bu inanç dışında kalan bazı noktaları işaret ettiğini göstermektedir.

" ...Tabu kelimesinin aslı Polinezyaca Tapu'dan gelmektedir. Bu kelimeyi ilkin ünlü İngiliz kaptanı J.J. Cook 1777 yılında Tonga adasında saptamıştır; daha sonraları da tabu bilimsel bir terim olarak kullanılmaya başlamıştır. Tapu kelimesini oluşturan ta ve pu hecelerinin Polinezya dilindeki anlamı: ta = (işaretlemek, nişan koymak) ve pu = (olağanüstü, insanı şaşırtan, dikkati çeken) demektir. Şu halde kelimenin karşılığını serbest bir çeviri ile 'olağan üstü olanı, şaşılanı bir belirti ile, bir nişanla işaretleme' diye verebiliriz. "[37]

Şu halde tabu, bir yönü ile niteliği, biçimi ve işlevleri ile normal olandan ayrılan, canlı – cansız çeşitli nesnelerdeki 'kuvvet' ya da 'güç'ten sakınmayı işaret etmekle birlikte, bu 'farklı' nesneler karşısında hissedilen 'korku' ve 'saygı' gibi duygularla çizilen çeşitli sınırları ya da yaptırımları da karşılamaktadır.

" ...Mana ile yüklü olduklarına inanılan şeylerden, büyücülerden, sanatçılardan, ay halindeki kadınlardan, loğusalardan, ölülerden, savaşçılardan, avcılardan, totem hayvanlarından ve bitkilerden, kutsal olarak bilinen maskelerden, müzik aletlerinden, kült objelerinden kaçınmak gerekmektedir. Törenlerde kullanılan bir çok objeye dokunmak ve bakmak, kadınlar ile inisiye[38] olmamış çocuklara tabudur. Tabu olarak bilinen bir kimseye, örneğin bir şeye dokunmak, dokunanı tehlikeye attığı gibi onu da başkaları için tabu yapar... "[39]

---

37 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 33

38 İnisiye: (İnisiasyon) Doğum, ergenlik, evlenme vb. önemli yaşamsal dönemleri kapsayan ve çeşitli ritüeller ile çerçevesi çizilmiş, yaşamsal dönüşümleri sembolize eden, gelenekler.

39 Örnek S. V., Etnoloji Sözlüğü, s. 93

Tabu, sahip olduğu etki derecesinin ve güçlerinin sürekliliği bakımından da ikiye ayrılır.

Bazı tabular süreklidir. Değişmez. Etkileri ve güçleri geçmişten geleceğe uzanır. Fakat bazıları ise geçicidir. Tarihsel süreç içerisinde, kültürel öğelerdeki değişimlerin bir sonucu olarak işlevini yitirmesinden veya başka sebeplerden etkisini ve geçerliliğini yitirebilir. Geçersizleşebilir.

2 . 2 . 2 . 4 Fetişizm

" İçinde majik gücün ya da cinin bulunduğuna inanılan taş, boynuz, pençe, post, deri, bez parçası, figür vb gibi objelerden yarar ummak amacı ile yapılan çeşitli pratiklere fetişizm, söz konusu objelere de fetiş denir. Kelimenin aslı Portekizce feitiço'dan gelmektedir; anlamı da 'yapma şey; büyü, etkileyici güç' demektir. "[40]

" ...Sihir kuvvetine sahip perili nesne, büyülü nesne anlamına gelen bu terimi, Portekizli gemiciler, zencilerin dinsel eşyası ile büyücülük aletlerini anlatmak için kullanıyorlardı... "[41]

Çeşitli doğa üstü güçlere sahip olduklarına inanılan objeler çerçevesinde geliştirilen bir tasarım olan fetişizm; dinamist dünya görüşü içerisinde yer alan, insanlarda ya da doğadaki çeşitli nesnelerde var olduğu düşünülen dinamik ve mistik 'kuvvet' tasarımı ekseninde geliştirilen 'mana' ve 'tabu' kavramları ile de ilgilidir.

Doğaüstü güçlerle ilişkilendirilen her hangi bir fetiş, sadece bireye ait olabildiği gibi; bireyin de içinde bulunduğu topluluğa da ait olabilir. Fetişlerin insanı ya da topluluğu, doğaüstü zararlı güçlerden ya da doğanın zararlı olan etkilerinden koruduğuna inanılır. Bu bağlamda daha çok büyüsel işlemlerde ön plana çıkarlar. Bildiğimiz şekilleri ile fetişler; uğurluk ve muska olarak kullanılmışlaradır.

Animizm, animatizm gibi fetişizm de dinin başlangıcına ilişkin bir kuram olarak savunulmuştur. Bu kuramın merkezini, Batı Afrika Yerlileri'nin uygulamaları oluşturmuştur.

---

40) Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 46

41) Felicien Challaye, Dinler Tarihi, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 2. b., 1972, s. 29

" ...XIV. yüzyıldan itibaren Portekizli denizcilerin tanık olduğu fetiş kullanımının, dinsel düşüncenin ilk gelişim biçimlerinden birini oluşturduğunu savunarak tüm dinlerin fetişist kültlerden türediğini ileri süren ve fetişizm terimini ilk kez 1757'de kullanan Charles de Brosses olmuştur..."[42]

Kavram, öncelikle, dinin başlangıcı ve gelişim seyri üzerine olan tartışmalarda önemli bir başvuru kaynağı/dayanak haline gelmiştir. Fetişizmi, dinin oluşum evreleri içerisinde bir sapma olarak değerlendirenlere ve Tylor gibi, dine ilişkin geliştirdikleri evrimsel şemalarda, fetişizmi, dördüncü evreye yerleştiren düşünürlere[43] karşı; kuramlaştıran, Aguste Comte olmuştur.

2.2.2.5 Totemizm

" ...Totemizm terimi totam kelimesinden türetilmiştir. Kelimenin aslı Kuzey Amerika'daki Algonkiler'in konuştukları dilden gelmektedir; bu dildeki söylenişi totam, ototeman, todaim'dir. Totam, bu dilde akrabalık, aile işareti anlamına geldiği gibi, bir kimsenin koruyucu ruhu da demektir. İlkin 1791 yılında kullanılmış daha sonra da bilim diline geçmiştir. "[44]

Kavaramın, 1791'de bilim literatürüne girişinin ardından; İskoç etnolog John Ferguson McLenan tarafından, insanlığın tedrici bir ilerleme içerisinde olduğuna dair kabul gören, genel kanı çerçevesinde, kavram üzerine kuramsal bir çalışma yapılmış ve kültürün maddi ve sosyal öğeleri arasındaki bağları açıklamada faydalanılmıştır.

Benzer şekilde, Fransız sosyolog Emile Durkheim'da totemizmi, dinin başlangıcına ilişkin bir kuram olarak değerlendirmiş ve grup ya da klan bilincinin kökeninin, totem çevresinde örülen sosyal ilişkiler olarak belirlemiştir.

Etnologlar, sosyal antropologlar ve diğer bazı sosyal bilim araştır-

---

42) Emiroğlu K. – Aydın S., s.315

43) Dinin başlangıcını ve gelişim evrelerini açıklamaya girişen düşünürlerin ve bu düşünürlere ait evrim şemalarının sadeleştirilmiş bir tablosu için bkz: Örnek S. V., İlkellerde Din... s. 129 - 130

44) Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 39

macıları tarafından üzerinde bir hayli durulan kavram; dünya üzerindeki farklı coğrafyalarda yaşayan, küçük ölçekli bir çok toplumda görülen, ve çeşitlilik gösteren düşünce ve davranışlar bileşkesi olarak da düşünülebilir.

Tanımı itibari ile totemizm; bireyin ya da toplumun, çevrede bulunan doğal nesneler (hayvanlar, bitkiler vs.) veya doğal olaylar (fırtına, gökkuşağı) ile aralarında var olduğunu düşündükleri akrabalık ilişkileri yahut gizemli, majik güçleri kapsayan ve bu çerçevede ortaya çıkan görevler, yasaklar, uygulamalar gibi düşünsel ve pratik yönelimleri ifade etmektedir.

Totemist tasarım, çok yönlü ve karmaşık olmakla birlikte esasta üç ana başlık altında toplanmıştır.[45]

İlki, grup totemizmidir. Buna göre, küçük ölçekli, kan bağı esasına göre örgütlü topluluklar kendilerini; canlı ya da cansız bir nesne ile, kendi tanımları çerçevesinde, akrabalık veya büyüsel birtakım inançlar ilişkisi içerisinde bağlanmışlardır. Bu tasarımın karakteristik inancı, ortak ata yahut mitik ata kültüdür. Topululuk üyeleri, birbirleri ile aynı ortak atadan türediklerine ve bu atanın büyüsel birtakım güçlerine sahip olduklarını düşünürler.

Bu düşünce çerçevesinde grup totemizmi tasarımının bir başka karakteristik özelliği şekillenmiştir. Endogami (içeriden evlilik) yasağı. Aynı mitik ata kültüne sahip insanlar, birbirlerini akraba olarak değerlendirdikleri için içeriden, yani topluluktan birisi ile evlenemezler. Bu konuda, sınırları oldukça keskin bir tabu söz konusudur. Dolayısı ile egzogami (dışarıdan evlilik) yaygındır.

Topluluk ve totem arasında güçlü mistik ilişkiler söz konusudur. Topluluk, totem olarak kabul ettiği nesnenin, niteliksel, işlevsel veya var olduğu düşünülen tüm majik özelliklerini içselleştirdiğine inanır. Bu inançlar ve inançlara ilişkin uygulamalar, çeşitli tabular (totemi yeme yasağı, grup içi evlilik yasağı vb.) ile iyice sağlamlaştırılır.

İkinci tür totem inancı, birey totemizmidir. Burada, grup ve totem arasında geçerli olan inanmalar, yasaklar ve uygulamalar kişiselleştirilmiş halleri ile 'birey – totem' ilişkisinde vücut bulurlar. Birey, tote-

45) Örnek, S. V., İlkellerde Din..., s. 38 -39

mi aracılığı ile çeşitli mistik güçler elde eder.

" Birey totemi erginlik çağında edinir. Bunda, grup totemciliğinde olduğu gibi, totem ile grup arasındaki akrabalık söz konusu değildir. Birey totemciliğinde totem; o kimsenin koruyucusu ve yardımcısıdır. Kişi totemini babadan oğula geçen bir miras gibi bulmaz, onu çeşitli yollar ile kazanmaya çalışır. "[46]

Örnek, birey totemizmine ilişkin tartışmasının devamında 'alter ego' kavramından bahseder. Örnek'e göre 'alter ego', birey totemizminin özel bir biçimidir.

"... 'alter ego' inancı genel çizgileri ile bir insanla bir hayvan arasındaki sıkı yazgı bağını anlatır. Latince 'öteki ben, başka ben' anlamına gelen alter ego tasarımında hayvanın ya da insanın başına gelecek her hangi bir olayın karşılıklı olarak birbirlerini etkileyeceğine inanılmaktadır... "[47]

Birey, alter egosunu çeşitli yollar ile edinir. Kuzey Amerika Yerlileri'nde, birey erginliğine girdiğinde mistik bir yolculuğa (vizyon) çıkar[48]. Bu yolla toteminin ne olduğunu öğrenir.

Toteme ilişkin üçüncü bir tasarım cins totemizmidir. Bu tasarım temelinde, cinsiyete dayalı kesin bir ayrım söz konusudur. Aynı topluluk içerisindeki kadın ve erkekler farklı totemlere sahiptirler. Bu tasarım esas olarak Doğu ve Güney Doğu Avustralya'da gözlemlenmiştir.[49]

Kavramın tanımına, ve bu tanım çerçevesinde değerlendirilen farklı tasarımlarına baktığımızda totemizmin genel bazı özelliklerini çıkarsayabiliriz.

Her şeyden önce, totem, topluluğun koruyucu ruhu, atası ve yol göstericisidir. Benzer biçimde totem – birey, tasarımında da yol göstericilik ve koruyuculuk özellikleri öne çıkmıştır.

Totem – topluluk, totem – birey ve totem – cins tasarımlarında,

---

46) Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 43

47) Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 44

48) Wells C., s.137

49) Hermann F., Symbolik in den Religionen der Naturvölker, Stuttgart: 1965, s. 58'den aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 45

arada kurgulanan mistik ilişki, çeşitli tabularca çevrelenmiştir. Bu yolla ortak davranışlar ve bu davranışların sürekliliği kutsanarak sağlamlaştırılmaya çalışılmıştır.

2 . 2 . 2 . 6 Manizm / Atalar Kültü

Tylor'a göre, mevcut ruh tasarımı zamanla ölüler ile ilişkilendirilmiştir. Böylece ölenlerin, öldükten sonra da, ruhları aracılığı ile hayatlarını sürdürmeleri inancı atalar ibadetini (manizm) doğurmuştur.

" ...Atalar kültü, kandaş toplumlarda ve şefliklerde görülmekle birlikte, genellikle yüce varlıklar ve ilahlara inançla yan yana bulunur ama, bu inancın mevcut olduğu toplumların inanç ve dinlerinin evrim şemasını oluşturacak biçimde, tek başlık altında toplanabileceği bir bütünlüklü inanç sistemi oluşturduğu görülmez.

Ata kültü, özellikle tarımla uğraşana ilkellerde ata ruhunun üreme, verimlilik gibi konularda etkin görülmesi nedeni ile, atalara yapılan ibadet, sunulan kurbanlarda ortaya çıkar... "[50]

Farklı coğrafyalarda çeşitlenen algıları ve uygulamaları ile atalar ibadeti; çeşitli toplumsal süreçlerde ve gündelik yaşam pratiklerinde ortaya çıkan sorunlarda ya da farklı durumlarda, topluluğun geçmişinde var olmuş ata ruhları ile temas kurmayı, yardım istemeyi, koruyuculuğuna ve yol göstericiliğine sığınmayı içerir.

" ... Yaşlılar erkinin egemen olduğu küçük akraba birimlerinde bu erkin inanç boyutunu, yaşlıların canlılarla atalar arasındaki ilişkide gördükleri köprü görevi güçlendirir... "[51]

Toplumsal hayatın önemli bileşenlerinden biri olan geleneklerin ve bu gelenekler çerçevesinde inşa edilmiş çeşitli davranış kalıpları ile yasaklamaların; bir başka deyişle toplumun, tarihsel geçmişinden süzülüp gelen deneyimlerinin ve bilgi birikiminin, biricik, somut temsilci konumunda bulunan yaşlı kuşak; atalar ibadeti tasarımı ve uygulamaları ekseninde toplumda önemli bir prestij kazanırlar.

Bununla birlikte bu tasarım içerisinde değerlendirilen. 'mitik ata' kültleri; toplumun varolduğu tarihsel kesit içerisinde, bu kesitin belir-

50) Emiroğlu K. – Aydın S., s. 80

51) Emiroğlu K. – Aydın S., s. 81

leyici öğeleri ekseninde, ait olunan geçmişi ve yeri açıklar. Ortak bir kimlik tanımı yaratırlar.

Atalar, toplumun sahip olduğu maddi ve manevi hemen tüm öğelerin kurucusu, denetleyicisi ve sahibi olarak düşünüldüklerinden; ve aynı zamanda ataların, özellikle gerçek yaşamlarında toplum adına önemli görevler üstlenmiş kişilerin (büyücüler, savaşçılar, şefler vb.), ruhlarının doğa üstü güçlerini muhafaza ettiklerine inanıldığından; gazaplarından korunmak ve toplumun maddi/sosyal refahının devamını sürdürme noktasında koruyuculuk ve yol göstericiliklerine sığınıldığından, bir takım ritüeller gerçekleştirilir. Kurbanlar kesilir, çeşitli adaklar sunulur...

2.2.2.7 Şamanizm

" Şaman kelimesi Mançu – Tunguz dilinden gelmektedir. Tunguzca şaman, saman; Mançu dilinde sama'dır. Bu dilden Rusça'ya, Rusça'dan da bilim terminolojisine geçmiştir. Bununla beraber kelimenin kökeni hakkında bilim adamları bir fikir birliğine varamamaktadırlar... "[52]

" ... sözcüğün kökenine yönelik bir başka yaklaşım ise, şamanın 'sıçramak, dans etmek, coşmak' anlamına gelen bir fiil kökünden türetildiğini varsaymaktadır. Sözcüğün Pali[53] veya Çin kökenli olduğu da ileri sürülmüştür; Sanskrit kökenli olduğu veya Türk dillerine de kam'la aynı kökten geldiği tezleri de vardır. Orta Asya Türk dillerinde kam yanında baksı, bahşı sözcükleri de kullanılır. Yaklaşık bir yüzyıl sonra burada üretilen 'Şamanizm' terimi etnologlar, din tarihçileri ve şamanlık uygulama ve deneyimlerini betimleyen, adlandıran diğer ilgililer tarafından kullanılarak oluşturulmuştur. "[54]

" ...Trans haline geçebilme yeteneğindeki kimselerin (şamanların) metafizik varlıklarla ilişkiler kurarak onların doğa üstü yetenek ve

52) Paulson I., "Die Religionen Nordeurasiens und der Amerinasichen Arktis", Stuttgart: Die Religionen der Nordasiatischen Völker, 1962, s.125 – 126'dan aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 125 - 126

53) Hindistan'ın Kuzeybatısında bir kent.

54) Emiroğlu K. – Aydın S., s. 785

kuvvetlerine sahip olmaları ve bunu toplum adına kullanmaları; bu iş için yapılan dinsel – büyüsel pratikler ve törenler. Şamanizm ne kendine özgü bir din, ne de majinin bir şeklidir; her iki alanı da ilgilendiren yanları bulunan, çeşitli din ve dünya görüşlerini birleştiren bir inanç ve tekniktir... "[55]

Şamanizm kavramının içerdiği düşünce ve pratikler/uygulamalar ekseninde, dünyanın çeşitli coğrafyalarında benzer özellikler gösteren tasarımlarla karşılaşılmıştır. Örneğin; Kuzey, Orta ve Doğu Asya'da, Kuzey ve Güney Amerika kıtalarında ve Kuzey Kutbu'nda Eskimoların yaşadıkları yerler ile Yakın Doğu'da, şamanist tasarım temeline, coğrafya ve kültürel etkenlerce farklılaşan, düşünce ve davranış örüntüleri gözlemlenmiştir.

XIX. yüzyıl içerisinde şaman ve şamanizm kavramları, bu farklı coğrafyalarda benzer özellikler gösteren, ve doğal olarak farklı tanımlamalar alan, uygulamaları kapsayacak biçimde bilimsel literatüre girmişlerdir.

Şamanizm, dinin başlangıcını ve gelişimini açıklamaya yönelen kuramlara da konu olmuştur. Evrimci antropologlar, şamanizmi, animizmin bir aşaması olarak değerlendirmiş, büyü ve din arasındaki ilişkide bir geçiş evresi olarak kabul etmişlerdir.

2.2.2.7.1 Şaman

" Tunguzca'dan ya da Mançuca'dan alındığı kabul edilen Şaman sözcüğü, kahin yani gizli şeyleri bilen, kayıptan haber veren anlamına gelmektedir. Dinsel ayin ve törenleri yöneten kişiye eski Türk kavimlerinde genellikle Kam deniliyordu...

Kamlar, üstlendikleri dinsel ve sihirli görevleri yerine getirmek için özel giysiler giyiyorlardı. Yüzlerine çeşitli maskeler geçiriyor, başlarına at kuyruğu takıyor, boyunlarına boynuz asıyor, davul, def, zil gibi değişik müzik araçları çalıyorlardı. Bu giyim kuşamları aynı zamanda bir üniforma niteliğinde olup onları toplum içinde farklı kılıyordu. "[56]

55) Örnek S. V., Etnoloji Sözlüğü..., s. 216

56) Şerafettin Turan, Türk Kültür Tarihi, Ankara: Bilgi Yayınevi, 2. b., 1994, s. 102

Şamanlar, şamanist tasarımların ve uygulamaların görüldüğü hemen her kültürde, fiziksel ve ruhsal bakımdan toplumdan tamamen farklı ve sıra dışı kişiler olarak kabul görmüşlerdir. Bu kişiler hem ait oldukları topluluğun genel çıkarları doğrultusunda hem de bireysel ihtiyaçlar ölçüsünde oldukça önemli işlevlere sahip olmuşlardır.

Şamanların sahip oldukları en önemli yeteneklerden birisi ruhlar alemi ya da atalar/ruhlar dünyası ile gerçek dünya arasındaki ilişkileri düzenlemek olmuştur. Bu yolla şaman, kötü ruhların toplum ya da birey üzerindeki etkilerine karşı koymakta, iyi ruhların faydalı yanlarından yararlanmaktadır.

Turan, şamanların aracılık ettikleri öte dünya tasarımını şöyle aktarmıştır;

" a) Gök: Aydınlık alemdir. Orada iyilik, güzellik ve mutluluk vardır. Tam anlamı ile bir cennet demektir. 17 kattan oluşmuştur. En büyük tanrı/ruh olan Ülgen (ya da Ülgün) eşi, çocukları ve kendisine bağlı iyi ruhlarla orada oturur.

b) Yeryüzü: İnsanların yaşadığı alemdir.

c) Yeraltı: Karanlık alemdir. 14 kattır. Kötülüklerin, çirkinliklerin, bahtsızlıkların hüküm sürdüğü yerdir. Bu nedenlerle bir cehennem demektir. Korkunç bir Tanrı/ruh olan Erlik ile ailesi ve ona bağlı kötü ruhlar bu yeraltında bulunurlar. "[57]

Turan'ın aktarmış olduğu evren tasarımı, şüphesiz, farklı coğrafyalarda tespit edilen tüm şamanist kültürlerde gözlemlenmiş ortak bir öğe değildir. Ancak özü itibari ile, şamanın toplum ya da birey için alakadar olduğu güçlerin karakteristik özelliklerini yansıtması bakımından önemlidir.

Şaman, söz konusu doğa üstü alemle ilişkiye geçerken trans halindedir. Bir, kendinden geçme durumu yaşar. Şaman bu haldeyken özel giysilerini giyer ve yine özel aletlerini (davul, davul tokmağı, çeşitli taşlar vb.) kullanır. Çeşitli dualar okur, yakarışlarda bulunur ve dans eder.[58]

---

57) Turan Ş., s. 103

58) Turan Ş., s. 102

Toplumun öte dünya ile olan ilişkilerindeki aracılığının önemi kadar şamanların, topluma ve bireylere yönelik şifa dağıtma pratikleri de dikkate değer bulunmuştur. Şamanist kültürlerde, insan ve doğaya ilişkin hemen tüm sorunlarda başvurulan bir 'aracı' olarak şaman, çeşitli hastalıkların tedavisinde de söz sahibidir. Çünkü, hastalıkların sebebi yine ruhlarla ilişkilidir. Kötü ruhların insanların ruhlarını alıp götürerek çeşitli hastalıklara sebep olduklarına inanılmaktadır.

Bu durumda şaman, koruyucu ruhu aracılığı ile hastalığın nedenini öğrenmeye ve hastanın ruhunun gittiği yeri bulmaya çalışır. Yahut hastalığa sebep, hastanın içine giren başka bir ruh ise, bu sefer onu uzaklaştırmaya çalışır. Tüm bu pratikler esnasında şaman, trans halinde öte dünya ile ilişki içerisindedir.

" Şamanizm hakkındaki çalışmaları ile isim yapan A. Ohlmarks, şamanizmi kutup bölgesine özgü karakteristik bir belirti olarak kabul etmektedir. Ona göre; karanlık kış günleri, aydınlık yaz geceleri, şiddetli soğuk, sessizlik, arazinin monotonluğu, seyrek yerleşim, yetersiz ve tek yanlı beslenme, sık sık yaşanılan açlık kuzeydeki kutup bölgesinin ve kutup altının tipik özellikleridir. Bu ortam içindeki yaşama zorlukları insanda sık sık isterik tepkiler meydana getirmektedir. Ohlmarks buna 'Kutup İsterisi' demektedir... "[59]

Ancak şamanizmin üç farklı kıtanın çeşitli bölgelerinde , farklı biçimleri ile var olduğu gerçekliği Ohlmarks'ın tespitini geçersizleştirmektedir. Söz konusu özellikler, salt Kuzey Kutbu ve çevresi ile ilgili değildir.

Şamanlar, sahip oldukları doğa üstü yetenekleri, ya kan bağı yolu ile ya da doğrudan ruhların yapmış olduğu bilinçli tercihlerine göre kazanırlar. İlk durumda şamanlık, babadan oğula geçen meslek konumundadır. Şaman adayı, vakti geldiğinde usta bir şamanın yanında gerekli eğitimi alır. İkinci durumda ise, Örnek'e göre[60]; şaman olabilecek

---

59) Ohlmarks A., Studien zum Problem des Schamanismus, Lund: 1965, s. 81 – 82'den aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 48

60) Findeisen H., Schamanentum, Stuttgart: 1957, s. 35 – 36'dan aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 50

potansiyele sahip bireylerde, şamanlık belirtileri, genellikle ergenliğe geçiş döneminde ortaya çıkmaktadır. Birey, tenha yerlerde dolaşma, hayaller görme, acaip sesler çıkarma, uykuda şarkılar söyleme gibi davranışlar sergilemeye başladığı zaman ata ruhlarının bireyi seçmiş oldukları düşünülür. Yani birey şamanlık için seçilmiş kişidir.

Şaman adayının belirlenişinin ardından, öğrenim süreci gelir. Bu süreçte mesleğin sırları; trans durumuna geçme teknikleri, dualar, büyüsel formüller, ayin ve törenlere ait kurallar, ruhların adları ve şecereleri öğrenilir.[61]

Eğitim sürecinde, şaman, pek çok toplumda gözlemlenebilen inisiasyon ritüellerine benzer bir deneyim yaşar. 'Mistik parçalanma'[62] olarak tanımlanan bu olayda, şaman adayı hastadır. Trans halindedir. Ama tüm yaşanan gelişmelerin bilincindedir. Şaman adayı kendinden geçmiş bir vaziyette yatarken vücudu kötü ruhlar tarafından kesilir, parçalara ayrılır. Ruhlar, bu parçalarla çeşitli şekillerde uğraşırlar (Örneğin, yerler...). Şaman adayının öğrenim sürecindeki bu çeşit yaşantıları, geçiş ritüellerinin ölüp dirilme motifi ile örtüşür.

" ...şamanlar çoğunlukla erkektir fakat kadın şamanlara da rastlanır.Asya şamanlarının kadın kıyafetine girmesi, anaerkil dönemde şamanlığın kadınlara özgü olduğu biçiminde yorumlanmışsa da bu konuda her hangi bir kanıt yoktur. Şamanizmin asli olarak göçebe çoban toplumların av ve hayvan dünyasına özgü olduğu ve tarımcıların dinsel kurumları ile eklemlenmiş biçimlerinin bulunduğu genel kabul görmektedir. "[63]

2 . 2 . 3 Sonuç Yerine; Birey, Toplum ve Din

" Doğaüstü, gözlemlenebilen dünyanın dışında (ancak onunla temas halinde olduğuna inanılan) olağandışı alemdir. Deneyim dışıdır, doğrulanamaz, gizemlidir ve sıradan terimlerle açıklanamaz. Doğaüstü varlıklar – tanrı ve tanrıçalar, hayaletler ve ruhlar – maddi dünya-

61) Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 53

62) Budruss G., Schamanengeschichten aus Sibirien, München: 1955, s. 140 – 141'den aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 51

63) Emiroğlu K. – Aydın S., S. 759

dan değillerdir. Bazı varlıklar tarafından var edilen doğaüstü kuvvetlerde öyle. Diğer kutsal kuvvetler kişilik – dışıdır; yalnızca vardırlar. Ancak birçok toplumda insanlar doğaüstü güçlerden yaralanabileceklerine, onlarla donanabileceklerine ya da onları kullanabileceklerine inanır. "[64]

" ...Kültürel bir tümel olan din, doğaüstü varlıklar, güçler ve kuvvetlere ilişkin inanç ve davranışlardan oluşur. "[65]

Kottak'ın tanımı, dinin evrensel yönüne işaret etmektedir. Bu tanımdan hareketle bakıldığında, dünya üzerindeki tüm toplumlarda doğaüstü güçlere ve kuvvetlere ilişkin çeşitli inanç ve davranış kalıplarının var olduğu görülecektir. Hatta, arkeolojik bulguların ışığında, geçmişe doğru iz sürüldüğünde, bugün var olmayan oldukça çeşitli dinsel tasarımların izleri ile de karşılaşmak mümkündür.

İnsanlık tarihi ile koşut olan ve bu tarihin her döneminde evrensel niteliğini koruyan din olgusu; önemli bir bileşeni olduğu ve aynı zamanda, bileşeni olmanın getirdiği bir zorunluluk ile özgün niteliksel özellikleri ile benzeştiği 'kültür' kavramı gibi; evrensel olmasının yanında benzersiz ve tek olma özelliğini de içinde barındırmaktadır.

Din, tüm toplumlarda var olan bir gerçekliktir. Ancak, din, her toplumun kendi tarihselliği içerisinde geliştirmiş olduğu iktisadi – sosyal – siyasal süreçlerin ekseninde aldığı özgün biçimler ile zengin bir çeşitlilik göstermektedir. Bu durum aynı dine mensup fakat farklı ülke ve coğrafyalarda yaşayan kültürler için de söz konusudur. Dikkatle incelendiğinde, aynı dinin, farklı coğrafyalarda var olan kültürlerin özgün karakteristik özellikleri ile bütünleştiği görülmektedir. Özellikle semavi dinler açısından bu durum oldukça belirgindir.

Antropolojinin erken dönem çalışmaları, içerisinde bulundukları dönemin hakim düşünsel eğilimlerinin sonuçları olarak; tepe noktasında, hızla ilerleyen sanayi toplumlarını koymuş, ve geriye doğru, eldeki somut olaylar ile (özellikle yeni dünyadaki kabile toplumları), insanlığın tarihsel gelişimini açıklama çabası içerisinde, insanlığın mad-

64 Conrad Phillip Kottak, Antropoloji, çev. Hacettepe Üniversitesi – Antropoloji Bölümü, Ankara: Ütopya Yayınevi, 2001, s. 466

65 Kottak P. C., s. 490

di öğelerindeki gelişime paralel olarak manevi öğelerindeki gelişimini de açıklamaya çalışmışlardır. Devletin oluşumu, toplumsal örgütlenme biçimler, ailenin evrimi, akrabalık düzenlenişleri, dinsel düşünceler vs.

Din, bu çerçevede, üzerinde sadece antropologların değil diğer sosyal bilimcilerinde bir hayli ilgilendikleri bir konu olmuştur. İnsanlığın dine neden ihtiyaç duyduğu, hangi temel ihtiyaçların bu olguyu koşulladığı ve dinin nasıl bir gelişim seyri geçirmiş olduğu gibi temel sorunsallar, oldukça tartışmalı konular olmuştur ve olagelmektedir.

Gerek dinin oluşum nedenleri ve gelişimi üzerine olan sorular gerekse de bu sorulara verilen cevaplar oldukça geniş bir yelpazede çeşitlenmektedir. Bu çeşitliliğin bir yönünü dünya üzerinde yaşayan farklı kültürler oluştururken bir diğer yönünü de bu farklılıkların üzerine çalışan araştırmacıların sahip oldukları düşünsel paradigmalar oluşturmaktadır. İşte tüm bu kavramsal zenginlik; sonuç olarak bize, mevcut dinsel düşünce ve uygulamaları tespit etmede, insan ve toplum yaşamında ne tür işlevlerle yüklü olduğunu anlamada, bir bütün olarak hayatı nasıl etkilediğini ve yön verdiğini gözlemlemede oldukça geniş ve derin bir kaynak çeşitliliği yaratmaktadır.

Bu çerçevede ele aldığımızda, dinin, ait olduğu her kültürde farklılaşan biçimine ve içeriğine karşın; yapılan tüm çalışmalarda ortaya çıkarılan bazı özelliklerinin; din olgusunun, insan ve toplum yaşamında ki işlevleri ile de evrensel bir biçim aldığını göstermektedir.

Bu özelliklerden ilki, dinin sahip olduğu psiko – kültürel karakteridir.

Tüm dinsel düşüncelerin ve davranışların temelinde; birey nezdinde, yaşanmakta olan hayatın bilinebilen ve bilinemeyen tüm yönlerine yaslanan bir anlam kazandırma çabası söz konusudur. İnsanoğlunun temel varoluş gerilimine anlamlı bir bütün sunan din; bireyin geçmişini, var olduğu anı ve geleceğini belirli bir bütünsellik içerisinde yorumlar, sorulara cevap olur ve hayata uyumu kolaylaştırır.

" ...Dini bu çerçevede, insan varoluşuna anlam veren bir kültür sistemi olarak değerlendiren antropolog Clifford Geertz, oldukça kapsamlı ve yüklü bir din tanımı yapar: 'Genel bir varoluş düzenine iliş-

kin kavramlaştırmalar formülleştirerek insanlarda güçlü, yaygın ve uzun süreli ruh halleri ve motivasyonlar yaratan ve bu kavramlaştırmaları bir gerçeklik halesine bürüyerek söz konusu hallerin ve motivasyonların eşsiz bir şekilde gerçekmiş gibi görünmesine yol açan semboller sistemi'..."[66]

İnsanoğlunun uzak geçmişinin belirsizliklerle, doğa karşısındaki çaresizliklerle, korkularla ve umutlarla dolu günlerinden, modernitenin tüm nimetlerini kullanan ancak meta anaforunda kaybolan ve kendini arayan 'insan'ına dek; insanoğlu, varoluşunu anlamlandırma çabası içerisinde olmuştur...

Dinin evrenselliğine dair, ikinci özelliği; insanlara yüklediği aidiyet duygusu, yani 'kimlik'tir.

Bir yönü ile insanın içkin anlamına uzanan bir diğer yönü ile de toplumsal varoluşun temelini oluşturan aidiyet duygusunu koşullayan din; bireyi ve toplumu bir potada birleştirecek bir tasarımı, kimliği yaratması sebebiylede tüm kültürlerde aynı işlevi karşılar.

Birey, kimlik tasarımı ekseninde, toplumun bir parçası olur. Söz konusu aidiyeti diğer toplumsal kimliklerden ayıran en önemli özelliği kutsanmış olmasıdır. Bu yönü ile diğerlerinden ayrılır. Bu yolla din daha geniş kitlelerin dayanışmasına imkan sunar, aracı olur.

Dinin sahip olduğu bu işlevi takiben; ortaklaşılan aidiyet hissinin ve kimliklerinin ortaya çıkardığı çeşitli davranışlar, dinin, toplumsal yaşayışın çerçevesini çizdiği kurallar ile örtüşürler. Bu durumda din, en geniş tanımıyla gelenekler olarak tanımlayabileceğimiz, davranış örüntülerinin sınırlarını belirler. Ayrıksıları denetler ve toplumun sürekliliğini sağlar.

Dinin sahip olduğu bir başka önemli işlev ise, çeşitli toplumsal süreçlerde meşruiyet kaynağı olmasıdır. Yani siyasallaşmasıdır. İnsanlık tarihi, dinin, bu işlevi üzerinden yaşanan gelişmeler ile örülüdür.

Özellikle de modernite öncesinde, toplumsal yapının ve yaşamın bütünüyle 'kutsal yazılı metinlere' dayandığı tarihsel kesitlerde; iktisadi – sosyal – siyasal gelişmeler ekseninde cereyan eden kamplaşmalar, mücadeleler ve aynı zamanda toplumlararası çatışmalar geçerlilik-

66 Eminoğlu K. – Aydın S., s.225

lerini yine 'aynı' yahut 'farklı' kutsal metinlere ya da başka bir deyişle dine dayandırmaktaydılar. Elbetteki değişen 'yorum'ları temelinde.

Örneğin; Anadolu'da Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde merkezi otoritenin ve resmi dinsel söylemin karşısında yer alan; ekonomik ve sosyal gerilimler ekseninde yaşanan hareketliliğin 'ruhani liderliğini' yapan ya da doğrudan örgütleyicisi konumunda olan 'şeyh'ler ya da 'baba'lar gibi...

" Tanrı dünyayı yarattı, insanlara bağışladı. Erzak, giyim kuşam, sürüler, arazi ve bütün toprak, ürünleriyle insanların ortak malıdır. İnsanlar yaratılış ve yaşayışta eşittirler. Birinin servet toplayıp biriktirmesi ile diğerinin ekmeğe muhtaç kalması ilahi maksada aykırıdır. (Şeyh Bedrettin) "[67]

Sonuç olarak; gerek muhalifler gerekse de merkez, yaşanan gerilim ve çatışmalarda, temelde, aynı kaynaktan referans alarak pratiklerini, fikirlerini meşrulaştırmışlardır. Yukarıdaki örnekte de aktardığım üzere, temelde aynı 'kutsal kitap'tan ve genel anlamda aynı teolojiden hareketle meşrulaştırılan toplumsal talepler açık bir şekilde görülebilmektedir.

Benzer olaylar günümüzde de yaşanmaktadır. Geçen yüzyıl içerisinde modern rasyonelliğin etkisi ile siyasal düzlemde esas etkisini yitiren din; son çeyrek asır içerisinde, yeniden üretilen bir 'kimlik' boyutu ile dünyada yaygın olarak etkinliğini sürdürmüştür/sürdürmektedir.

Geçmişte ve bugünde ait olduğu kültürel yapının özgünlüklerince biçimlenen ve bu anlamı ile benzersiz olan; esasen yukarıda aktardığım işlevleri ile ve tüm toplumlarda gözlemlenebilen düşünce ve davranışlar toplamı olarak, evrensel bir olgu olan din, insanoğlunun maddi varoluşuna bitişik ve ilişkin bir tasarım olarak, insan ve toplum yaşamında canlılıkla yaşatılmaktadır.

2 . 3 Büyü

" Dilimizde; büyü, sihir ve tılsım kelimeleri çoğunca eş anlamda kullanılmaktadır. Arapça'dan gelen sihr, büyü karşılığında kullanılan isimdir. ...Tılsım kelimesi de Arapça'dır: 'Çare, olağanüstü etki' anla-

67 Mehmet Bayrak, Alevilik ve Kürtler, Wuppertal: ÖZ – GE Yayınları, 1997, s. 201

mına gelmektedir... "[68]

En genel tanımı ile büyü; insana ve doğaya ilişkin olayları, istenen sonuçlar doğrultusunda, varolan/bilinen gerçekliğin dışındaki doğaüstü güçlerin aracılığı ile değiştirmeye yönelik pratikler, uygulamalardır.

Bu tanıma göre büyü; dünya üzerinde varolan tüm kültürlerde gözlemlenebilen bir olgudur. Ve aynı zamanda tarihsel bir nitelik taşımaktadır. İnsan toplumlarının tarihsel serüvenleri içerisinde kimi zaman gündelik yaşamın merkezine oturarak, kimi zaman da dışlanarak, yasaklanarak varolagelmiştir.

Kültürel çeşitliliğe paralel olarak, farklı tanımlara ve işlevlere sahip olan kavramın; farklı kültürlerdeki bazı tanımlarını, Örnek, şöyle açıklamıştır;

" Maji, Yunanca mageia'dan gelmektedir; büyücünün sanatı demektir. Magier = (büyücü), eskiden İran'da mensuplarına doğa üstü kuvvetler atfedilen maguş denen bir rahip sınıfının adıydı. Bugün, büyücülüğün ve gaipten haber vericiliğin adıdır.[69]

...

Türkiye Türklerinde bağlamak; büyülemek, büyücülükle... birisinin dilini, kısmetini, bahtını bağlamak zararsız hale getirmek anlamlarına gelmektedir.[70]

...

Afsun; Farsça afsun kelimesinden gelip, büyü, afsunlanma anlamındadır. Bu gün afsun kelimesi Farsça'da bilhassa zehirli hayvanların sokmalarına karşı yapılan 'şerbet' manasını taşımaktadır.

Kendilerinde yılanları, akrepleri vb. uyuşturma kudreti bulunan bazı dervişler bunların zehirlerine karşı olan marifetlerini uygun bir bedel karşılığında başkalarına iletebilirler. Bu maksatla çoğu zaman,

68 Özön M. N., Osmanlıca – Türkçe Sözlük, İstanbul: 1959, s. 64 ve 729'dan aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 134

69 Nölle W., Völkerkundliches Lexion, München: 1959, s. 93 ve König F., "Aberglaube" maddesi, Religionwissenschaftliches Wörterbuch, Freiburg: 1956, s. 504 - 505'den aktaran Sedat Veyis Örnek, Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966, s. 28

70 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 29

vücudun belli bir uzvu afsunlanır; mesela sağ veya sol el. Artık o elle bu kabil hayvanların tehlikesizce tutulabileceğine inanılır.[71]

...

Üfürükçülük; hastaları, 'cin çarpmış'ları, büyüye tutulmuşları iyi etmek amacı ile ya kutsal kitaptaki sure veya ayetlerden ya da büyüsel sözlerden, formüllerden faydalanarak okuyan, okuduklarını hastanın yüzüne üfleyen, 'nefesi kuvvetli' kimselere denir... Daha geniş anlamda, üfürükçülük, ak büyünün yanı sıra kara büyü = (schwarze Magie) ile de uğraşanlar için kullanılmaktadır.

...

Bakıcılık; buna 'cindarlık' da denmektedir. Bir çeşit şamanlık faaliyetidir. Genellikle bir kap içine konmuş sudan, ya da 'daire'den geleceği görmek, hastalığın, illetin sebebini öğrenmek, çalınan kıymetli bir 'yitik'in kim tarafından çalındığını tespit etme, düşmanların adını söylemek vb'ye bakıcılık denir... "[72]

Yukarıdaki farklı tanımların kapsadığı uygulamaların, amaçlarından başka, ortak bir başka yönleri de; uygulanış esnasında sahip oldukları 'zaman ve mekan' özellikleridir.

"... Genellikle belirli ay dönemlerinde, yıldızların durumuna dikkat edilir. Gel – git olayları, ay tutulması gibi özel astronomik durumların büyünün daha etkili olmasını sağlayacağı inancı oldukça yaygındır.

...doğaüstü güçlerin görünür dünyaya ayrıcalıklı yerler aracılığıyla bağlı olduğuna inanılır. Perili diye bilinen bölgeler, mezarlıklar ya da özel tapınaklar büyü için en elverişli yerlerdir...

... Büyü bebekleri, maskeler, fal gereçleri, ayna, anahtar, yüzük, makas, merdiven gibi, işlevsel ya da simgesel değeri olan nesneler büyü reçetelerinin en sık rastlanan gereçleridir... "[73]

2 . 3 . 1 Din ve Büyü

" Büyü, tanrısal olanla ve öte dünya ile çok az ilgilenir. Tanrı'ya yaklaşma, Tanrı gerçeğini tanıma, günahlardan sıyrılma gibi dinsel ar-

71 "Afsun", Türk Ansiklopedisi, s. 193'den aktaran Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 29

72 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 28 - 32

73 Güngören A., s. 62 - 63

zular büyü yolu ile tatmin edilmez. Büyünün çabası çocuk, mal mülk, iyi mahsul elde etmek, zararlı etkileri ve tehlikeleri uzaklaştırmak, insanlara iyilik veya kötülük etmek gibi dünyevi şeyleri hedef tutar. "[74]

Bu tanım ışığında; din ve büyünün ortak 'doğaüstü' tasarımlardan kaynaklandığını ve bu noktalarda örtüştüklerini, ancak dinin, doğaüstü ile dolaysız bir ilişki sistemi yaratırken, buna karşılık, büyünün ise hem bu sistemle ilişkili hem de ondan ayrı olarak, amaç doğrultusunda, doğrudan eyleme yönelik bir uygulamalar bileşkesi olduğunu çıkarsayabiliriz.

Toplumların değişen kültürel çeşitlilikleri içerisinde farklılaşan büyüsel işlemleri, kaynaklandıkları temel düşünceler açısından bazı benzer özellikler göstermektedirler.

Bunların ilki, aracı olarak kullandığı 'güç' tasarımı ile ilgilidir. Dinsel işlemlerin öznesini; zamana ve mekana, kısacası tüm varoluşa hükmeden doğaüstü tek bir varlık tasarımı oluştururken, büyüsel işlemlerde, söz konusu doğaüstü tasarımın öznesi çeşitlenebilmektedir.

" ...Mana kavramı, büyünün olabilirliğine olan inancın temelinde yer almaktadır ve bu kavram dinle büyünün birleşip ayrıştığı yerde yer alır. Büyü kendisinde kutsal ve gizil güç bulunan öğelere başvuruyla yapılmakta ve kutsal alana müdahaleyi de içermektedir... "[75]

Bu açıdan, ek bir belirleme olarak; büyüsel 'güç' tasarımının temelinde, dinamist dünya görüşünün ve bu görüşle ilişkilendirilen 'mana' ve 'tabu' kavramlarının da etkili olduğunu söylemek, kanımca, yanlış olmayacaktır.

İnsanoğlunun çevresinde varolan canlı ve cansız nesnelerin, zaman içersinde, sahip olduğu niteliklerinde, işlevlerinde yahut da fiziksel görünümlerinde kendi hemcinslerinden farklılaşan örnekleri... ve bu suretle söz konusu farklılıkların doğaüstü ile ilişkilendirilmesi/'güç'e yorulması; büyü ekseninde, gücün olumlu özelliklerinden faydalanabilmek ya da olumsuz, zararlı etkilerinden kaçınabilmek için geliştirilen davranışlar, büyüyü oluşturan düşünsel altyapının temel

74 Nölle W., s. 93'den aktaran Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 33

75 Emiroğlu K. – Aydın S., s. 170

prensipleri durumundadırlar.

" ... Hıristiyanlıkta Aziz Augustinus (354 – 430), Hıristiyanların uğradıkları bütün hastalıkların, cinlerin ve pagan dönemi tanrılarının eseri olduğunu ileri sürüyordu. Bu yüzden hastaların iyileşmesi için artık azizlerin, evliyaların aracılığına başvuruluyor, dualar okunuyor, kutsal yerler ya da emanetler ziyaret ediliyordu. Hastalığa cin çarpmasının neden olduğuna inanıldığında da onları kovmak için bazı eylemlere, hareketlere başvuruluyordu... "[76]

Büyüsel işlemlerin benzerlik gösterdikleri diğer özellikleri ise; kısmen din ile örtüşmekle birlikte, kendilerine has yöntemleri ile çözüm aradıkları bazı 'yetersizlik' durumlarındaki uygulamalarıdır.

Toplumsal yaşamın sürekliliği içerisinde, bazen toplumun tümünün geleceğini belirleyecek ölçüde ciddi sorunlar, engellenmeler ya da müdahale edilemeyen gelişmeler yaşanabilir. Benzer kriz süreçleri bireyin yaşantısı için de, farklı biçimleri ile, geçerlidirler. Bu tür durumlarda, büyü, varolan gerilimi ortadan kaldırma yönünde, inisiyatifi ele alır. Uygulamalar açısından kültürden kültüre çeşitlilik gösterse de, özünde, amaçta ortaktırlar.

"Malinowski'ye göre, büyü denetim kurmak için kullanılır. Oysa din 'insan yaşamının... gerçek trajedilerinden doğmuştur'... "[77]

Son bir ortak özellik olarak da büyünün, dinle benzer şekilde, uygulayanlar üzerinde sağladığı 'tatmin/güven duygusu' üzerinde durulabilir.

Din, insanoğluna anlamlı/tüm soruların cevap bulduğu bir varoluş tasarımı sunar. Bu bakımdan, din, mevcut tarihsel kesitin içerdiği teknik bilgi birikiminin yetersizliği gibi sebeplerden ortaya çıkan gerilimlerde; sunmuş olduğu anlamlı bütün ekseninde, her daim kaygıyı azaltmaya yöneliktir. Tarihsel kesitin, kronolojik konumunun bir önemi yoktur. Büyü de benzer biçimde kaygıyı azaltıcı bir işleve sahiptir. Dindeki 'kaderciliğin' yerini büyüde 'eylem' alır. Söz konusu eylem belirli bir teknik sonuca ulaşmaktan çok simgesel ve psikolojiktir.

Din ve büyünün benzeşen işlevleri ve her ikisinin de kökeninde

76 Turan Ş., s. 154

77 Kottak, C. P., s. 469

yatan temel düşünce prensipleri, bazı araştırmacılar tarafından, dinsel düşüncelerin gelişimi üzerine yürütülen tartışmalarda benzerlik ve ayrıksılıkları yönünden şöyle sınıflandırılmışlardır;

" Benzerlikler:

1) Her ikisi de doğa üstü alnına girer.

2) İkisi de doğaüstü alanda iş görür.

3) Büyücü de, din adamı da pratik olan belli amaçlar güderler.

4) Büyü de din de tamamen mitolojik geleneğe dayanmaktadır.

5) İkisi de tabularla, kurallarla çevrilmişlerdir.

Ayrılıklar:

1) Büyü edimleri bilindiği gibi tanrılar üstüne zorlayıcı bir etki yapabilmek çabasındadır. Oysa ibadet edimi tanrıları yumuşatmak, onları memnun etmek amacını gütmektedir.

2) Pratik büyü sanatının sınırlı ve belirli bir tekniği vardır... Dininse yönleri ve amaçları ile böyle basit bir tekniği yoktur.

3) Büyünün cemaatı yoktur. Din her şeyden önce cemaat ister.

4) Din yasakları bozulunca günah işlenmiş olur; oysa büyü bozulunca günah işlenmiş olmaz.

5) Din herkese açıktır. Büyü kapalıdır.

6) Dinde boyun eğme, bağlanma vardır. Büyüde ise öz - denetim ve kontrol vardır.

7) Büyünün, teknik uzmanlar ya da bu işi meslek edinmiş kişiler yetiştirme eğilimine karşılık, din, rahiplere ve dinsel önderlere rağmen herkes için ve herkese açıktır.

8) Din genellikle büyüyü ve büyüsel işlemleri reddeder. Oysa büyü, amacına varmak için gerektiğinde dine, onun kitabına, peygamberlerine ve azizlerine başvurur, onların yardımını sağlamaya çalışır."[78]

---

78 Goldenweiser A., Antropology, London: 1937, s. 216 – 217; Kösemihal N. Ş., Din ve Büyü Probleminin Bugünkü Durumu, İstanbul: Sosyoloji Dergisi, 1952, s. 113; Lehmann A., Aberglaube und Zauberei, Stuttgart: 1908, s. 11 ve Malinowski B., Büyü, Bilim ve Din, çev. E. Gürol, İstanbul: 1964, s. 62'den aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 137 - 138

2 . 3 . 2 Büyüler

2 . 3 . 2 . 1 Temel Prensiplerine Göre

" Büyü, temelinde yatan düşüncelere, psikolojik durumlara, bir de büyüsel işlemlerin bünye ve amaçlarına göre kollara ayrılmaktadır. Bunların başlıcaları: Taklit büyüsü, temas büyüsü, ak büyü, kara büyü, aktif büyü, pasif büyü ve av büyüsü vb.'dir. Bunlardan taklit ve temas büyüsü sempatik büyü adı altında da toplanır..."[79]

Taklit büyüsü (Homeopatik maji)[80] ya da 'analoji büyüsü' olarak da adlandırılan büyü, gerek niteliksel gerekse de çağrışım yaratabilecek biçimsel olmayan özelliklerden hareketle yapılan büyüdür.

" ...Bu büyünün yapısı, taklit yolu ile arzu edilen sonucu hasıl etme denemesi, benzer işlemlerle istenilen şeyi (olayı) öne almak, böylece o olayın yakın bir gelecekte meydana gelmesini zorlamaktır. Bunu yaparken 'benzer benzeri yaratır' ilkesinden hareket edilmiş olur... 'Benzer' olarak da gözle görünür dış benzerlikler, tutum ve davranıştaki benzerlikler ya da asosiyatif düşünce zincirlerinden çıkan büyüsel özellikler geçerlidir. "[81]

" Homeopatik ya da 'yansıtmalı' büyü, biçim, renk, koku veya başka nitelikleri bakımından birbirine benzeyen nesneler ve olaylar arasında belli bir ilişki bulunması gerektiği, bunlardan birisine yönelik eylemin ötekisini de etkileyeceği inancına dayanır. "[82]

Temas büyüsü (Kontajiyöz maji)[83] nün temelinde de; bir dönem için, temas halinde bulunmuş yani birbirleri ile bağı/bitişik olma durumu bulunmuş nesnelerin aralarında varolduğu tasarlanan 'sempatik bağ' ilişkisi yatmaktadır. Söz konusu nesneler, fiziki olarak, birbirlerinden ayrı olsalar bile bu 'bağ' daima onları bir arada ve ilişkili kılmaktadır.

---

79 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 141

80 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 34

81 Dittmer, K., Allgemeine Völkerkunde, Braunschweig: 1954, s. 81'den aktaran Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 35

82 Wells C., s. 133

83 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 36

" 'Parça bütüne aittir' ilkesi, parçaya sahip olanın, bütüne de sahip olacağı düşüncesini doğurur...

...

Temas büyüsünde saç, tırnak, kirpik vb fizyolojik unsurların yanı sıra, insanın giyim kuşamı ve günlük hayatı için kullandığı şeylerin de etkisi ve gücü 'iletici' niteliğe sahip olduğu görülmektedir.

Her hangi bir şeyin içindeki majik kuvvet, o şey uzakta da olsa, çoğu kez o şeyin bütün kısımlarında da varmış gibi düşünülür; örneğin bir ağacın büyüme ve mahsul verme gücünün, ağacın dallarında ve yapraklarında da varolmasını düşünmek gibi. "[84]

Çeşitli nesneler arasında varolan, biçimsel benzerliklerden ya da tasarımsal ilişkilerden (parça – bütün) hareketle geliştirilen taklit ve temas büyüleri iç içe geçmişlerdir. Her iki büyünün de temelinde ortak bir 'sempati kurma' özelliği görülür. Bu sebepten taklit ve temas büyüleri, 'sempati büyüsü' olarak da adlandırılırlar.

2.3.2.2 Amaçlarına Göre

Büyüler, yapılış amaçlarına ve hedefledikleri sonuçlara göre ikiye ayrılırlar. Bunlar; ak büyü ve kara büyüdür.

Ak büyü; toplum ya da birey nezdindeki problemlere, sıkıntılara, ihtiyaçlara... yarar gözetilerek yapılan büyüleri kapsar. Koruyucudur.

" Ak büyü, çoğunlukla dinden ve dinin kutsal saydığı şeylerden yararlanır. Genellikle din alnında ve din adamları ile iş görür; duaya ve kurbana başvurur. Bu büyü, yararlı, gözle görülebilen kuvvetleri, hatta doğa düzenini kendi alnına çeker. "[85]

Kara büyü ise ak büyünün zıttıdır. Temel amaç, büyünün yöneldiği şeye zarar vermektir. Ak büyü gibi kara büyü de dinden, kendi amacı doğrultusunda faydalanır.

" ...Dinin yasakladığı şeyleri yapmaktan çekinmediği gibi, dinin kutsal bildiği şeyleri de saygısızca kullanmakta tereddüt etmez. Kısaca dinin karşısındadır. Bu yüzdendir ki, özellikle kara büyüyücülükle

---

84 Dittmmer K., s. 80'den aktaran Örnek S. V., Sivas ve Çev...., s. 37

85 König F., s. 507 - 508'den aktaran Örnek S. V., Sivas ve Çev...., s. 38

uğraşan kimselere günahkar gözüyle bakılmaktadır. "[86]

Ak ve kara büyünün dışında;

" Doğa olaylarını etkileyerek iradesi altına almaya yönelen ve ofensif bir özellik taşıyan büyüye aktif büyü denmektedir... "[87]

Bu büyü, mevcut tehdidi yahut büyünün yöneltildiği olayı, durumu çeşitli pratiklerle etkisizleştirmeyi ya da kontrol altına almayı içermektedir. Buna karşılık, benzer tehditlerden ya da olumsuz sonuçları olabilecek olaylardan kaçınmayı, korunmayı içeren büyüler de vardır. Bu tür büyülere de pasif büyü[88] denmektedir.

Bir takım büyüsel kudretlere sahip olduğu sanılan uğursuz yerlerden, eşyalardan ve insanlardan kaçınmak bu büyünün esasını teşkil eder. Bu kaçınmaların nedeni tabu'ya dayanmaktadır.

" Pasif büyüde, tehlike ve kötü etkileri uzaklaştırıcı majik öze sahip olduğuna inanılan amuletler de önemli rol oynamaktadır. "[89]

Bir başka büyü biçimi de, allopatik büyüdür[90]. Bu büyüde esas ilke, büyünün yöneldiği hedefi, karşıtı ile etkileme düşüncesidir. Bu açıdan taklit büyüsü ile, araç yönünden, örtüşmektedir. Çünkü, büyü için kullanılan nesne, hem benzerlik gösterdiği hem de zıtlık gösterdiği için kullanılabilir.

2 . 3 . 3 Çeşitli Objeler

Dinamist dünya görüşünün temelini oluşturan 'kuvvet' tasarımı, zaman içerisinde, çeşitli kötülüklerden korunmayı ya da her hangi bir durumdan fayda sağlamayı hedefleyen ve bu hedef doğrultusunda çeşitli şekillerde kullanılan 'kutsal obje' tasarımının temel prensibi haline dönüşmüştür.

Bir çok kültürde karşılaşılan, söz konusu tasarımı, Örnek, 'Amulet ve Uğurluk'[91] başlığı altında açıklamıştır.

86 Schmidt P., Dunkle Maechte, Frankfurt: 1956, s. 153'den aktaran Örnek S. V., Sivas ve Çev....,s. 39

87 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 39

88 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 39

89 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 39

90 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 14

91 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 48

" Amulet, Latince amuletum'dan gelmektedir. Amuletler, fonksiyonlarına göre iki ana gruba ayrılırlar: zararlı dış etkileri uzaklaştıranlar ve iyilik getirenler... "[92]

Kültürler arası farklılıklar doğal bir sonuç olarak, beraberinde kutsal olarak kabul edilen ya da kutsal olanla ilişkilendirilen objelerdeki çeşitliliği de getirmiştir.

Basit teknolojisi ile doğayla iç içe yaşayan insan, çevresindeki en kudretli canlıların çeşitli uzuvları (dişi, pençesi, boynuzu vb) dolayımı ile kendisinde bulunmayan birtakım yeteneklere ve güçlere ulaşmayı hedeflemiştir. Söz konusu objeler; temelinde temas ya da taklit prensiplerinin yer aldığı bir tasarım ekseninde, manevi kültürel değerlerin somutlaştırıldığı nesneler olagelmişlerdir.

" Yazıyı bilen kültürlerde kutsal kitaplardan alınan cümleler, kutsal sözler, Tanrı, peygamber, aziz veya evliya adları, büyüsel formüller, kağıt, deri, teneke, bakır vb nesneler üstüne yazılarak amulet olarak kullanılmaktadır...

İslam ülkelerinde bu tip amuletlerin çeşitli adları vardır. Kuzey Afrika'da hurz, Araplar'da hamaya ya da hafız huda, Türkiye'de nusha = (muska), yafta veya hamail denir.[93] Muska kelimesi Arapça madaka'dan gelmekte olup karşılığı 'tutmak' demektir[94]... "[95]

Bu tür objelerin sahiplerini çeşitli kötülüklerden koruduklarına inanılır. Muskalar çeşitli amaçlar için de yazılmış olabilirler (hastalık vb). Taşıdıkları bu koruyucu işlevin dışında, bir de sahiplerinin yetenek ve becerilerini arttırmak gibi, farklı yönleri olduğuna inanılmaktadır.

Söz konusu objelerin, koruyucu ve nitelik arttırıcı özellikleri, sadece insanlar ile sınırlı kalmamış diğer canlı ve cansız nesneleri (insana ilişkin olarak; ev, hayvanlar, toprak vs.) de kapsayacak şekilde genişlemiştir. Nazarlıklar bu uygulamaların en belirgin biçimlerini oluş-

---

92 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 48

93 Wensinck A. J., Kramers J. H., Handwörterbuch des Islam, Leiden: 1941, s.161'den aktaran Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 50

94 Kriss R., Volksglaube im Bereich des Islam, Wiesbaden: 1962, s. 61'den aktaran Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 50

95 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 50

turmaktadırlar.

Örnek, 'uğurluk' tanımı altında değerlendirilebilecek çeşitli objelere ilişkin tasarımların; amuletlerin, koruyucu ve nitelik arttırıcı özelliklerinden farklı olarak, taşıyıcısına sadece mutluluk ve şans getirme gibi özelliklerle ayrıştırılması gerektiğini söyler.[96]

Bu gün, gündelik yaşam kültürü içerisinde anahtarlıklardan arabalara, dükkanlardan çalışma masalarına, dairelere vs hemen her mekanda karşılaşılan uğurlukların temelinde 'amulet' tasarımı olduğu düşünülmektedir.

" ... Zaten bir çok araştırıcı süs eşyasının başlangıcını amulet düşüncesine bağlamakta, uğurlukları 'estetik anlamdaki majik öz' diye tanımlamaktadır. " [97]

2 . 4 Kült

" Yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı, onlara tapınış. Bu saygı ve tapınış duayı, kurbanı, belli ritleri gerektirmektedir. Tapınaklar, toplantı evleri, kutsal olarak bilinen mekanlar, tepeler, mağaralar nehirler kült yeri olarak kullanılır; kült için bayram ve tören gibi belli zamanlar seçilir; kült araçları bulundurulur; en önemlisi de bu amaçla toplanmış cemaat ile cemaatı yöneten bir lider gereklidir. "[98]

Bu tanıma ek olarak, kavram, topluluğun başat ya da ortodoks dinsel geleneğinden sapan dinsel hareket ya da örgüt tipi[99], anlamını kapsayacak biçimde de kullanılmaktadır. Daha ziyade, Batı kültürü ile temas sürecinde ortaya çıkan senkretik modellerin karşıladığı bu tanım, günümüzde yaygınlık kazanmıştır.

Ancak, araştırma konusu çerçevesinde kullanacağım biçimi ile, kült; ağaç, taş, su, dağ, çeşitli hayvanlar... gibi bölgesel tapınımlara işaret eder niteliktedir.

---

96 Örnek S. V., Sivas ve Çev. ..., s. 51

97 Negelin J., Weltgesichte des Aberglaubens, Bad, Hamburg: 1948, s. 169'dan aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 29

98 Örnek S. V., Etnoloji Sözlüğü, s. 147

99 Emiroğlu K – Aydın S., s. 519

2 . 4 . 1 Kültik Alan / Kutsal Mekan

" ... Kutsallık, birey ya da toplum tarafından kendisine majik – mistik birtakım değerler atfedilmiş, aşırı derecede yüceltilmiş, bu nedenle aşırı saygıyı hak etmiş, atfedilen değerlerin, yüceliğin ve saygının korunabilmesi, sürekliliğin sağlanabilmesi için bir takım normlar ve bunlara bağlı yaptırımlarla çevrelenmiş şeye/şeylere yüklenen niteliktir. "[100]

Kutsal olarak nitelendirilen objeler gibi, aynı şekilde nitelendirilen mekanlar da birey ve toplum yaşamı içerisinde çeşitli işlevleri ile vücut bulurlar.

Bireysel ya da toplumsal ölçülerde, doğaüstü tasarımlar çerçevesinde ortaya çıkan tüm ilişkilenim biçimlerini genel bir tanımlama ile 'ibadet' olarak kabul edersek, ve 'ibadet'i, belirli işlemler aracılığı ile insanın yüce kudretlerle bağını kurma ve sürdürme, onları etkileme ve kendi yararına yüceltme[101], olarak tanımlarsak; kutsal mekanların sahip oldukları işlevler, daha rahat ortaya çıkacaktır.

Örnek'e göre ibadet; tapınakları, 'toplantı evlerini', 'gizli dernek'leri, kutsal olarak bilinen alanları, tepeleri, mağaraları, nehirleri; belli zamanları (ekin ve ürün alma mevsimleri, yılbaşı, kutsal kişilerin doğum ve ölüm günleri, güneşin doğuşu va batışı, vb); ibadet araçlarını (maske, ata heykeli, totem heykeli; idol, kutsal taş, ...) ve bir cemaati ve cemaati yönetecek dinsel bir lideri de gerektirmektedir.[102]

İbadete ilişkin (olması gerektiği kabul edilen) tüm bu kutsal öğeler, elbette ki, kültürden kültüre zengin bir çeşitlilik göstermektedir. Camilerden kiliselere, sinagoglardan tapınaklara, kutsal topraklara, dağlara, nehirlere, belirli alanlara[103] kadar söz konusu çeşitliliği, 'kutsal mekan' boyutu ile yakalamak olasıdır. Çeşitlilik, daha da örnek-

---

100 Emiroğlu K – Aydın S., s. 509

101 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 78

102 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 79

103 Oldukça çeşitli sebeplerden, herhangi bir niteliksel özelliği ile benzerlerinden ayrılmayan 'sıradan' yerler de 'kutsallık' nitelemesine sahip olabilmektedirler.

Örneğin; evliyaların yahut başka doğaüstü güçlerin kendilerini gösterdiklerine/eğleştiklerine inanılan yerler gibi

lendirilebilir;

" ... Doğu Afrika'daki Bondeiler, Mlinga dağını ata ruhlarının bulunduğu yer diye kabul ederler[104]. Avustralya yerlilerinin mitik konuları canlandıran resimlerle süsledikleri kayalıklar, aynı zamanda ibadet yerleridir. Mezarlar, özellikle şeflerin, din adamlarının, ünlü savaşçıların mezarları da ibadet için kullanılmaktadır...

Ata figürlerinin, idollerin, ibadet araçlarının, maskelerin korunduğu özel kulübeler; evlerde ocağın ve ateşin bulunduğu yerler de kutsal sayılmaktadır. (Kuzey ve Orta Asya etnilerinde)... "[105]

Herhangi bir mekanın kutsal olarak algılanması ya da nitelendirilmesinde ki seçicilik, kültürel değişkenlerce belirlenmektedir. Kimi zaman ata ruhlarının, bir takım doğa üstü güçlerin eğleştikleri yerler kutsallaştırılmakta kimi zaman da belirli mekanlar inşa edilerek (cami, kilise, tapınak vb) kutsallık algısına dahil edilmektedir.

" İbadet yerlerinin seçimi, biçimi ve donatımı dinsel görüşlere bağlıdır. Kimi zaman kutsal bir kaynak, bir ırmak ibadet yeri olmak için yeterlidir. Yine kutsal bir koruluk, bir toprak parçası, bir orman da ibadet yeri olarak seçilebilir."[106]

2.4.1.1 Ziyaret

'Ziyaret' kelimesi günümüzde, birisini veya bir yeri görmeye gitme ya da dua ve hayır kazanmak için kutsal bir yere gitme[107] anlamlarında kullanılmaktadır. Kelimenin aslı Arapça'dır. 'Zair'den türetilmiştir. Zair, ziyaret eden anlamına gelmektedir.[108]

'Ziyaretgah' kelimesi de hayır işlemek ya da saygı göstermiş olmak için ziyaret edilen yer, ziyaret yeri[109], anlamındadır. Ancak, günümüzde, 'ziyaret' kelimesi bu anlamı da kapsayacak biçimde genişlemiş ve kullanımı yaygınlık kazanmıştır.

104 Damman E., Die Religionen Afrikas, Stuttgart: 1963, s. 134'den aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 80

105 Örnek S. V., İlkellerde Din.... s. 80

106 Hermann F., s. 191'den aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 79

107 Osmanlıca Türkçe Sözlük, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1977, s. 528

108 Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1983, s. 1351

109 Osmanlıca Türkçe Sözlük, s. 520

Bu bağlamda, daha geniş bir tanım yapmak gerekirse; ziyaret, belirli bir mekanı gezme, inceleme ve vakit geçirme gibi amaçlar ile birlikte, kutsal olarak atfedilen yerlere gitme, bu mekanlarda kurban sunma, adakta bulunma, dua etme gibi uygulamalar ile mekanla ilişkili doğaüstü güçlerden yardım sağlama amaçlı yahut minnet ifade etme ereği ile yapılan geziler olmakla birlikte; söz konusu gezilerin yapıldığı 'kutsal mekan' (cami, türbe, yatır, dağ, tepe vs) lardır.

Ülkemizde, yukarıdaki tanım kapsamında yaygın olarak kullanılan ziyaret kelimesinin karşıladığı mekan algısı; esasen ait olunan dinsel kimlik tarafından belirlenmesine karşılık, bölgesel kültürün maddi öğelerinin de etkisi altında çeşitlenmektedir.

Ziyaret yerleri, kimi zaman belirli bir manevi güç, feyiz ya da bereket bulunduğuna inanılan bir takım efsaneler ve kerametler atfedilen şahısların mezarları, türbeleri yahut onlara özdeşleştirilen mekanlar olabildiği gibi, kimi zaman da çeşitli doğa üstü kudretler ile ilişkilendirilen ağaç, su kaynağı, tepe, dağ, kaya, taş vb gibi doğa ile ilişkili nesnelerin bulunduğu mekanlar da olabilmektedirler.

Söz konusu kutsal mekanları/ziyaretleri, sahip oldukları kutsallıklarının 'araçlarının nitelikleri' yönünden sınıflarsak, şöyle bir tablo çıkartabiliriz;

1) Mezarlar:

'Baba', 'Dede', 'Sultan', 'Hacı' gibi belirli bir manevi değeri anlatan sıfatlar ile anılan; gerçek hayatlarında olduğu gibi öldükten sonra da manevi güç ve marifetlerini gösterdiklerine, insanlara yardımcı olduklarına, koruduklarına inanılan kutsal şahsiyetlerin yattıkları yerler.

a) Geçmişten beri belirli bir şahsa ait olduğu bilinen mezarlar.

i) Üzerinde yapı bulunanlar. Kimliği belirli olanlar. Türbeler.

ii) Üzerinde yapı olmayanlar. Tek kimliği söylencesi, efsanesi olanlar.

b) Bilinebilen yakın geçmişte kutsal mekan olarak algılanan ancak günümüzde, kutsal bir şahsiyet ile ilişkilendiğine dair söylenceler ve tersi yönde iddialar bulunan mezarlar.

2) Ağaçlar:

Kimi yerde tek bir ağacın içerisinde, kimi yerde küçük bir korulukta ve kimi yerde de geniş alanları kaplayan bir ormanda eğleştiğine inanılan doğa üstü güçlerin bulundukları yerler.

Bunlarla birlikte kutsal bir kişinin mezarı ile olan fiziksel yakınlığından kaynaklı kült objesi haline gelenler;

" Bazı ağaçların sırf bir türbe yanında bulunmaları sebebiyle zamanla halk nazarında kudsiyet kazandıkları ve böylece kült konusu oldukları düşünülebilir...

...

Bazı ağaçların yanlarında hiçbir türbe olmadığı halde bir evliya gibi adlandırılmasına bakılırsa, ya orada eskiden bir gerçek türbenin bulunduğuna, ya da daha büyük bir ihtimalle, ... takdis edilen ağaçtaki ruhun evliya olarak şahıslandırıldığına hükmetmek gerekir, ... "[110]

3) Dağlar – Kayalar – Taşlar – Mağaralar:

Üzerinde kimliği belirli veya belirsiz, kutsal kişilerin mezarları bulunan ya da bulunmayan; bundan ayrı olarak, mekanın bir bölümünde veya tümünde, çeşitli kült objeleri (taş, kaya, su kaynağı vb) ekseninde doğaüstü güçlerin eğleştiğine inanılan yerler bulunan, oldukça geniş alanları kaplayan mekanlar.

Belirli, kapsayıcı (dağ) bir kültten ayrı olarak, kimi zaman da ruhani bir kişilik ile ilişkilendirilen (örneğin; bir evliyanın ya da bir peygamberin el veya ayak izi gibi) kimi zaman da cin, peri, melek inancı ekseninde tasarımlanan doğaüstü güçlerin eğleştiğine inanılan belirli mekanlar.

4) Su ile ilgili olanlar:[111]

a) Göller.

b) Akarsular.

c) Su kaynakları.

d) Çeşitli mineraller içeren 'şifalı' sular.

110 Ahmet Yaşar Ocak, Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İstanbul: İletişim Yayınları, 3. b., 2002, s. 139

111 Su kültüne bağlı adak yerleri ile ilgili, daha geniş bilgiler içeren bir çalışma için bkz: Kutlu Özen, "Sivas ve Divriği Yöresinde Su Kültüne Bağlı Adak Yerleri", IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri – Gelenek, Görenek ve İnançlar, cilt IV, [Ankara: 1992]

2 . 4 . 2 Somut Bazı Nesnelere İlişkin Kültler

Gerek dinamist dünya görüşü çerçevesinde ele aldığım tasarım gerekse de bu tasarım ekseninde şekillendirilen mana inancı ve bu inancın kaçınmlarını/yasaklamalarını, içeren tabu inancı; toplumsal yaşamın sürekliliği içerisinde doğadaki bazı objeleri, kült nesneleri haline getirmişlerdir.

Tek sebep bu olmamakla birlikte, toplumsal/kültürel öğelerin belirleyiciliğinde çeşitlenen dinsel tasarımlar, nesneleri açısından zengin bir kült inancını koşullamışlardır...

Bu çerçevede değerlendirebileceğimiz belli başlı kült öğeleri şunlardır;

2 . 4 . 2 . 1 Ağaç Kültü

" ...Ağaç, yerin dibine dalan kökleri, göğe doğru dik bir tarzda yükselen gövdesi ve gökyüzüne dağılan dal, budak ve yaprakları ile olduğu kadar, mevsimden mevsime kendini yenilemesi ve daha pek çok özelliği ile iptidai insanın bir takım dini telakkilere sahip olmasında hayli payı bulunsa gerektir... "[112]

İnsanlık tarihinin erken dönemlerinde yaşayan toplumların, ağacı, mevcut fiziksel görünümünden ve mevsimler döngüsünden hareketle kült objesi haline getirdikleri görüşünü yansıtan Ocak, aynı zamanda, insanların; ağaçların ortaya çıkışlarından çürüyüp yok oluşlarına değin geçirdikleri süreyi kendi yaşamları ile benzer buldukları görüşünden de hareket ederek, ağacın kült objesi haline gelişini açıklar.[113]

İnsan toplumlarının çeşitliliği ve tarihselliği, bütün diğer kültürel öğelerde olduğu gibi bu kült konusunda da oldukça zengin özgünlükler yaratmıştır.

" Ağaç, Afrikalı zenci sanatçı için sıradan bir malzeme değil, tersine canlı bir varlıktır. O, ağacı keserken, yontarken ve işlerken ağacın ruhundan özür diler... Kamerun'un orman bölgesinde 'amulet ağacı' denilen bir ağaç vardır; bu ağaçtan amulet yapmak için kabuk alı-

112 Mircea Eliade, Dictionnarie des Symboles, Paris: 1974, s. 231'den aktaran Ocak A. Y., Alevi ve Bektaşi..., s. 129

113 Ocak A. Y., Alevi ve Bektaşi..., s. 129

nacağı zaman ona dua edilir ve kara bir köpek kurban edilerek kanı ağacın gövdesine sürülür... Ganai yerlilerinin erkekleri kutsal ağaçları sırtlarında taşırlar; yeni inisiye olmuş çocuklar da kutsal ağaçların üzerine binerek oynarlar, böylece ağacın içinde var olduğuna inanılan kutsal gücü kendilerine geçirmiş olurlar. "[114]

" ...Çeremsiler, Buryatlar, Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar ve Kırgızlar, arazide tek duran ulu ve yaşlı çam, kayın, ardıç, servi ve çınar ağaçlarına adaklar adamakta kurbanlar kesmekte, bir takım dualarla onlardan dilekte bulunmaktadırlar. Küfte konu olan ağaçlara kurusalar dahi dokunulmamakta, adaklar ve kurbanlar sunulmaya devam olunmaktadır. "[115]

Ülkemizde de ağaçlar ile ilgili inanışlar hemen her bölgede rastlanabilir gerçekliklerdir. Ancak ağaç kültünün daha etkin izleri, 'Alevi' olarak adlandırılan dinsel kimliğe mensup insanların yaşadığı bazı bölgelerde; bilhassa dağlık, kısmen izole coğrafyalarda gözlemlenmektedir. Buralarda ağaçlara kurbanlar sunulmakta, bu ağaçların bulunduğu mekanlarda dini ayinler düzenlenmekte kutsal kabul edilen günlerde veya sıra dışı yaşamsal gelişmelerde (açlık, salgın hastalıklar vb) ziyaretler gerçekleştirilmektedir.

Bu türden ziyaretlerin ve uygulamaların merkezinde yer alan ağaçlar ile ilgili başka önemli inanmalar da söz konusudur. Ağaç kültü çerçevesinde değerlendirebileceğimiz davranış ve uygulamaların öznesi olan ağaç; sadece ona atfedilen sıra dışı özelliklerinden değil, çoğunlukla, fiziksel temas yolu ile ilişkilendirildiği kutsal mekan algısı ekseninde de kült objesi olmaktadır.

Örneğin evliya mezarları ya da mağara, taş veya akarsu kaynağı gibi başka kült objelerinin bulunduğu yerlerde, mevcut kutsallık algısının merkezini bu objeler teşkil ediyorsa, bu mekanla fiziksel temas yolu ile ilişkilenen nesneler de birer kült objesi haline gelirler.

---

114 Worms E. – Petri H., "Australische Eingeborenen – Religionen", Die Religionen der Südsee und Australiens, Stuttgart: 1968, s. 167 ve Damman E., s. 51'den aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din, s. 103

115 Wilhelm Radolf, Sibirya'dan, çev. A. Temir, Ankara: 1954'den aktaran Ocak A. Y., Alevi ve Bektaşi..., s. 132

Kutsal mekanlarla ilgili hemen tüm inanmalar, davranış örüntüleri ve tabular, vs onunla ilişkilenen objeler için de geçerlidir. Ağaçlar ile ilgili genel kuralların başında, hiçbir şekilde herhangi bir parçasının, sıradan, diğer ağaçlar gibi kullanılmaması yani yakılmaması ya da kesilmemesi gelir. Söz konusu yasaklamalar çeşitlilik gösterirler. Kimi yerlerde ağaçlara yaslanmak ya da oturmak da tabu olabilir.[116]

2.4.2.2 Taş / Kaya Kültü

" Şüphesiz çok eski zamanlardan beri tabiattaki çeşitli cansız varlıklar içinde daima, varlığını en devamlı biçimlerde sürdürenleri insanın dikkatinin çekmiştir. Bu itibarla bütün haşmeti ile duran iri bir kaya ve göğe doğru yükselen muazzam bir granit kütlesi, eski insanın yerine göre hayretini, yerine göre dehşetini celbetmiştir; dayanıklılığı ile de sonsuza kadar var olabilmenin adeta sembolü gibi görülmüştür. Bu sebeple dünyanın hemen her tarafında eski çağlardan beri taşlara, kayalara ibadet edildiği, bunların etrafında zamanla birtakım kültlerin meydana geldiği bilinmektedir... "[117]

" ...Gerek yapıları, gerekse biçimleri bakımından ilgiyi çeken taşlar ve kayalar bir takım doğa üstü kudretlerle nitelenmiş, içlerinde tanrıların, ataların ve cinlerin eğleştiğine inanılmıştır. Taşlar ve kayalar ya kült araçları ya da doğrudan doğruya ibadet edilen, kurban sunulan, yardım dilenilen birer kutsal obje olmuşlardır. Bunların dışında amulet, uğurluk, fetiş vb olarak da geniş bir uygulama alanı bulmuşlardır..."[118]

Taş ve kaya gibi nesnelerin ekseninde olduğu çeşitli tasarımlarda; söz konusu nesneler, kimi zaman büyü aracı olarak, kimi zaman ibadetin öznesi olarak, kimi zaman da ibadetin aracı olarak taşlar ve kayalar kullanılagelmişlerdir.

Taş kültü, gerek semavi dinlerde gerekse de bu dinlerle ilişkili he-

---

116 Kaynak kişi: Emine Yıldırım (90)

117 Hasluck F. W., Bektaşilik Tetkikleri, çev. Ragıp Hulusi, İstanbul: 1928, s.179 – 180 ve Mircea Eliade, Traite d'Historie des Religions, Paris: 1975, s. 181'den aktaran Ocak A. Y., Alevi ve Bektaşi..., s. 123

118 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s.101

terodox yapılarda sıklıkla görülen bir uygulamalar bütünüdür.

İslamiyet'teki 'Hacer-i Esved' ve Yahudilerdeki 'Yakup'un taşı' gibi. Yine hetereodoks bir zümre olarak, Aleviler içerisinde yaygın olan, ve Ali ve Hızır gibi ruhani kişiler ile bağdaştırılan taş ve kaya inançları bu kategoride değerlendirilebilir. Anadolu'nun bir çok yerinde Ali'nin ve Hızır'ın *atlarının ya da bizzat kendilerinin* el veya ayak izlerini taşıyan kayaların varlığına inanılmaktadır.

2 . 4 . 2 . 3 Dağ / Tepe Kültü

" Dağlar ve tepeler, tarihin bilinen en eski devirlerinden beri yükseklikleri, gökyüzüne yakınlıkları dolayısı ile İnsanların gözünde ululuk, yücelik ve ilahilik timsali kabul edilmiş, bu yüzden de insan üstü varlıkların, ilahların mekanı olarak düşünülmüşlerdir. Buralar genellikle ilahlar ile temasa geçilen yerlerdir. ...Bu ve benzeri telakkiler dolayısıyla dünya tarihinde hemen her ülke ve milletin mukaddes bir dağı veya tepesi olduğu görülür... "[119]

Bu çerçeveden bakıldığında; ülkemizde, belirli bir kutsallık atfedilmiş dağların ya da tepelerin esasen İslam sonrası süreçler içerisinde halkın hafızasında şekillenen bir başka kutsallık tasarımı ile ilişkili olarak takdis edildikleri görülmektedir. Burada esas öğeyi 'evliya'lar oluşturmaktadır. Söz konusu dağ veya tepeler, evliya söylenceleri dolayımı ile, yeni gelen dinsel yapıyla bağdaştırılmışlardır.

Örneğin birçok evliya söylencesinde dağlar veya tepeler; evliyaların 'çile' doldurdukları, nefislerini terbiye ettikleri, 'keramet' gösterilerinde bulundukları ya da 'sır' oldukları mekanlar olarak geçmektedirler. Tüm bunlara ek olarak, söz konusu mekanlarda, evliyaların 'mezarları'da bulunabilir ki bu da aynı mekanların 'kutsallaştırılmasını' sağlayan bir başka etmendir. Yahut tam tersi de olmuş olabilir. Yani İslam öncesinde kutsanan bir dağ veya tepe İslam sonrasında orada yaşamış ya da yaşamamış evliyalar dolayımı ile kutsanabilirler.

Dağ ve tepe kültleri de diğer tüm kült objeleri gibi belirli değerler, davranışlar ve yasaklamalar ile çevrilidirler.

---

119 Ocak A. Y., Alevi ve Bektaşi..., s. 114

2.4.2.4 Su Kültü

Su kaynakları, akarsular, göller ya da büyük nehirler, insan toplumlarının tarihsel gelişimleri içerisinde önemli işlevleri ile varolagelmişlerdir. Yerleşik yaşama geçişin ardından büyük akarsu boyları ve deltalar, ilk uygarlıkların ortaya çıktıkları geniş coğrafyalar olmuşlardır.

Suyun toplumsal varoluşla olan doğrudan ilişkisi ve zaman içerisinde bu ilişkinin düşünsel yansıması olarak simgeleştirilen suyun özellikleri, su ile ilgili inanışların temel prensiplerini oluşturmuşlardır.

" ...Nil, Fırat, Dicle, Ganj vb gerek efsanelerde, gerekse gerçek hayatta dinsel düşünüşün, duyuşun ve ibadetin vazgeçilmez öğeleri olarak görülmektedirler. "[120]

Suyun yaşam veren ve bazen de verdiklerini toptan geri alan (taşkınlar) özellikleri, insan toplumlarının hafızalarında derin izler bırakmıştır. Kimi zaman bir başka kült öğesi ekseninde kutsallaştırılan, kimi zaman da direkt olarak kült objesi haline getirilen su; bugün de en bilinen dinsel söylencelerde varlığını koruyan etkin bir kült öğesidir.

2.4.3 Evliya Kültü

" Arapça 'vela', yahut 'veliye', 'yaklaşmak, yakın olmak' fiilinden gelen 'veli' kelimesi, sözlükte 'dost, ahbap, arkadaş, yardımcı, komşu vs' gibi manalar ihtiva etmekte olup 'evliya' ise onun çoğuludur... Tasavvuf ıstılahında[121] veli, Kur'an-ı Kerim'de bu kelimenin tekil ve çoğul şekliyle dost anlamında geçtiği ayetlere dayandırılmak suretiyle, 'Allah'ı seven, dost edinen ve O'nun tarafından 'dost edinilen' manasında alınıp kullanılmıştır. Zamanla bu kavram genişleyerek, ..., kendine mahsus bir tekamül[122] seyri takip etmiştir. Bunun neticesinde, benliğini Allah'da yok etmek suretiyle bir takım üstün vasıflar kazanarak harikulade şeyler izhar edebilen büyük insan manasını almıştır... "[123]

---

120 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s.104

121 Istılah: Terim, bilim sözü.

122 Tekamül: Evrim.

123 Ahmet Yaşar Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2. b., 1997, s. 1

Veli kavramının özüne inebilmenin, bugünkü kullanılış biçimlerinin ve bu kült ekseninde bir araya gelen değerlerin toplumda nasıl algılandığı ve nasıl işlevselleştirildiğine ulaşabilmenin; kavramın, esasta, tasavvuf düşüncesinin tarihsel seyrindeki gelişimini irdelemekle mümkün olacağı kanısındayım.

" Hicretin ilk asrından itibaren bir zühd[124] ve takva[125] anlayışı şeklinde ortaya çıkmaya başlayan tasavvuf hareketi, miladi IX. yüzyıldan sonra geniş ve renkli bir tefekkür[126] sistemi olma yoluna girmiştir. XI. yüzyılda ise, yavaş yavaş tarikatların teşekkülü ve XII. yüzyılda İslam aleminin her tarafını kaplamasıyla, tasavvuf hareketi son büyük hamlesini yapmıştır. "[127]

Bu çerçevede, kavramın, anlamsal gelişim seyri içerisinde sahip olduğu; günümüzdeki 'veli' kavramının rüşeymleri olan iki farklı algısından söz edebiliriz.

İlki, bir önceki alıntıda bahsedildiği üzeredir. Kelime anlamından hareketle, kutsal kitap referans alınarak tanrıya ve onun yoluna kendini adayan 'insan' a dair karşılıklı bir ilişkiyi sembolize edecek şekli ile kullanılmıştır. Bu ilişkinin bir yönü tanrıdır; dostu olarak kabul ettiği kişileri korumakta, tüm dualarını kabul etmekte ve onu diğer insanlardan ayırt edilebilecek şekilde doğaüstü güçlerle donatmaktadır. İlişkinin bir diğer boyutu 'insan'dır; tanrıya ulaşmak, onunla bütünleşmek isteyenler doğal olarak normal standartların üzerinde bir ibadet sergilerler. Zikr, açlık vb yollar ile nefisler terbiye edilir. Öz denetimlerini geliştirirler, toplumsal yaşamdan sıyrılırlar. Tüm bunlardan sonra tanrı isterse, bu insanları 'velilik' ile ödüllendirir.

" Kulun Allah'a ulaşması ile ilgili büyük manevi mücahede[128] ve katedilmesi gereken yol meselesi veli kavramına vücut vermiş ve bu yolda başarıya eren kişi veli 'Allah dostu' diye nitelendirilmiştir. "[129]

---

124 Zühd: Her türlü dünyevi zevke karşı koyarak, kendini ibadete verme.

125 Takva: Tanrı korkusu ile dinin yasak ettiği şeylerden çekinme.

126 Tefkkür: Düşünme, düşünüş.

127 Ocak A. Y., ...Menakıbnameler, s. 2

128 Mücahede: Nefsin arındırılmasına, eğitilmesine yönelik çilecilik.

129 Ocak A. Y., ...Menakıbnameler, s. 2

Tasavvufun bu erken dönemi; bireysel anlamdaki çabanın, tercihin yanı sıra sürecin sosyal – politik gelişmeleri ile de toplumdan uzaklaşmayı ve yoğun düşünsel faaliyetleri koşullamıştır. Özellikle dört halife döneminde ve sonrasında yaşanan çatışmalar ve gerilimler belirli bir kesimin farklı yorumlara yönelmesini ortaya çıkarmıştır.

Özetle bu dönemde, velilik, maddi hayatın tüm bağlayıcı ve engelleyici yönlerinden kopmayı, toplumdan uzaklaşarak bireysel bir dinsel yaşama yönelmeyi, çeşitli pratiklerle nefsin arındırılarak tanrı ile bütünleşmeyi içeren ve henüz yeni yeni şekillenmeye başlayan tasavvuf düşüncesinin içinde bir kavram olarak ortaya çıkmıştır.

IX. yüzyıldan itibaren, kavram, İslamiyet'in yayılıp güçlenmesinden ve buna paralel olarak ortaya çıkan iktidar - muhalefet çelişkisinin farklı etkilerinden; yine ilk etkenle bağıntılı olmakla birlikte, o ana kadar geliştirilen tasavvuf düşüncesinin öngördüğü felsefeden hareketle, daha farklı bir algıya kavuşturulmuştur.

Bu süreçte kavram ve kavramın önemli bir öğesi olduğu tasavvuf akımı; mevcut iktidarla ya da başka bir deyişle resmi dinsel söylemin çerçevesi ile çatışıp uzaklaştıkça, yeni feth edilen yerlerdeki eski inanç biçimleri ile, İslam'ın resmi yorumuna oranla, doğal olarak daha fazla iç içe geçmiştir. Bu durum zamanla, tasavvufun bu yöndeki takipçilerini, ayrı bir siyasi – sosyal merkez olma konumuna sürüklemiştir. Ve kaçınılmaz olarak, velilik, yönetici bir kurum olarak da işlevsellik kazanmıştır.

" Hatemü'l – Evliya "[130] (velilerin mührü, sonuncusu) düşüncesi, 'Hatemü'l Enbiya'ya yani son peygamber düşüncesine karşılık, kaçınılmaz olarak, geliştirildi. Çünkü, bu yolla evliyalık kurumu sarsılmaz bir meşruluk kazanmış oluyordu. Velilerin olağan üstü güçler taşıyor oldukları, teorik temellere oturtuldu. Bu düşünceye göre, düzen (evren), peygamberlerden sonra evliyalara emanet edilmişti. Tanrı artık, velileri arcılığı ile insanlara yol gösteriyordu. Onlarla vücut buluyordu. 'Veli' kavramı böylelikle dini ve sosyal bir yöneticilik kurumu haline geldi.

Tasavvufun IX. yüzyıldan sonra evrildiği bu çizginin tam karşısın-

130 Ocak A. Y., ...Menakıbnameler, s. 3

da bir başka biçimi daha vardı. Bu, mevcut iktidarların ekseninde gelişen tasavvuf anlayışıydı.

Tasavvuf XIII. yüzyıldan itibaren, siyasal ve sosyal gelişmeler ekseninde, sistemli bir şekilde, yukarıda aktardığım iki ana hatta kurumlaşmaya başladı. Mutasavvuflar kendi anlayışları doğrultusunda, tarikatlarını inşa ettiler. Bu tarikatlar ve söylenceleri, ulaştıkları yerlerdeki kültürler ile bütünleştiler ve zaman içinde oldukça geniş bir çeşitlilik gösterdiler. Tarikatlar daha ziyade kurucularının adları ile anıldılar. İslamiyet'in ya da başka bir ifade ile çeşitli İslam devletlerinin yayılışlarında önemli roller üstlendiler. Bazıları, varlıklarını günümüze dek korudular.

Veli kültü, tüm bu tarihsel gelişmelerin belirleyiciliğinde, etkin bir kurum olan 'tarikat' çerçevesinde şekillendi ve toplum nezdinde kabul görerek, yaşatılarak, üretilerek bugüne ulaştı. Kült, ülkemizde canlılıkla yaşamaktadır. Sünni nüfusa kıyasla Aleviler gibi heterodoks çevrelerde daha bir etkindir. Hatta bu etkinliğin, Alevi nüfus içerisinde dahi, yöreden yöreye farklılaştığı gözlemlenebilir bir olgudur. Bunun sebebi; kanımca, tasavvuf akımlarının, tarihsel süreçte, belli bir merkezi otoriteden uzaklaştıkça ve kendi aralarında çeşitlilik gösterdikçe; gittikleri yerlerdeki toplumların siyasal - sosyal ve ekonomik yapıları ile daha fazla ve merkezi dinsel söyleme oranla daha kolay bağdaşmalarından /bağdaştırılmalarından kaynaklanmaktadır.

İşte bu çerçevede, bazı mutasavvıflar gittikleri farklı coğrafyalarda zamanla birer kült öğesi haline geldiler. Bu kültler ekseninde çok çeşitli değerler inşa edildi. Toplumsal yaşamda değişen işlevleri ile varoldular.

Ocak, bu sürecin koşullarını şöyle ortaya koymaktadır;

" Muhtelif Veli kültleri incelendiği zaman gözden kaçırılmaması gereken bir nokta vardır: Kült konusu velilerin, ait oldukları toplumun içtimai, dini veya ahlaki değerlerinin tamamının yahut bir kısmının temsilcisi olduğu, en azından buna inanıldığı görülür. O toplum söz konusu değer ile takdis ettiği veliyi özdeşleştirmiştir. İşte ancak bu özdeşleştirmeye yarayacak vasıfları taşıyan yahut bu vasıflar kendisinde olduğu kabul edilen veli kült konusu yapılmaktadır. Böylece o veli o

toplum için, tabir caizse artık sadece bir insan değil, inandığı değerler bütününün ta kendisidir. "[131]

2 . 4 . 3 . 1 Ahmet Yaşar Ocak'ın Evliya Sınıflandırması

Ocak, Menakıbnameler adlı çalışmasında, Anadolu'daki veli kültlerini çeşitli özelliklerine göre sınıflandırmıştır[132]. Şöyle ki;

1. Kültlerin mahiyetine göre:

a- Mahalli veliler:

Mensup oldukları tarikatın, sınırlarının, dar bir coğrafyada kalmasından ötürü fazlaca tanınmayan velilerdir. Yaşamış oldukları yerlerin çevre halkı tarafından bilinirler. Sadece bu çevrenin ziyaretgahı konumundadırlar. Doğal olarak kültleri de mahallidir. Bu grupta asıl isimleri unutulmuş olmakla birlikte, Sarı Baba, Kara Dede vb. lakaplar ile tanınan veliler yer alır.

b- Genel veliler:

Mevlana, Hacı Bektaş, Yunus Emre gibi oldukça geniş bir coğrafyada tanınan veliler bu gruptadırlar. Ya tarikat kurucusudurlar ya da tarikatta önemli bir konumda bulunmuşlardır. Çoğunun kendi eserleri, özgün fikirleri vardır. Kültleri, tüm bu özellikler ile doğru orantılı olarak geniş bir coğrafyada etkilidir.

2. Şahsiyetlerin niteliğine göre:

a- Gerçek veliler:

Çeşitli kaynakların ışığında, gerçekten yaşamış oldukları bilinen velilerdir.

ai) Ait oldukları içtimai çevreye göre:

1) Şehirli veliler

Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde, daha ziyade Konya, Kayseri, Sivas gibi dönemin önemli tasavvuf merkezlerinde yetişmiş, Anadolu ve Rumeli'de Sühreverdilik, Kübrevilik, Mevlevilik ve Halvetilik gibi daha çok şehirli tarikat çevrelerinde ortaya çıkan velilerdir.

---

131 Ocak A. Y., ...Menakıbnameler, s. 7

132 Çalışmanın sınırları ekseninde burada, sınıflandırmanın bir bölümü bulunmaktadır. Sınıflandırmanın tam ve daha geniş izahı için bkz: Ocak A. Y., ...Menakıbnameler, s. 19 - 26

Aristokrat çevrelere hitap etmişlerdir. Sadruddin-i Kanevi, Mevlana ve babası Sultanu'l-Ulema Bahuddin Veled bu gruptakilerdendir.

2) Köy ve aşiret velileri:

Bu gruptakiler, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde, fetihler sırasında, savaşlarda ve yeni toprakların iskanında yer alan velilerdir. Çoğunlukla gayri sünni bir İslamiyet anlayışı telkin etmişlerdir.

Bu veliler aynı zamanda aşiret reisleridirler. Müritleri de kendi aşiretinin üyeleridir.

Şehirli velilerden baba, dede, pir gibi unvanlar ile ayrılırlar. Anadolu'nun pek çok köyünde adları sadece yöre halkı tarafından bilinen bu velilerin türbe ve mezarlarına rastlamak mümkündür. Bu velilerden bazıları, yaşadıkları dönemde, önemli toplumsal gelişmelere yön verdiklerinden yaygın olarak tanınırlar. Hacı Bektaş, Sarı Saltık, Dede Garkın, Karaca Ahmet Sultan bunlardan bazılarıdır.

aii) Misyonlarına göre:

1) Gazi - savaşçı veliler:

Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde fetihlere katılan, sınır boylarında yaşayan velilerdir. Halk arasında savaşçı özellikleri ile tanınmış ruhani liderlerdir.

Abdal Musa, Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli), Otman Baba (Hüsam Şah) ve Dobruca'daki Sarı Saltık bu gruptadır.

2) Misyoner veliler:

Kendi fethettikleri yerlerde ya da önceden fethedilmiş yerlerde İslamiyet propagandası yapmışlar, tekkeler kurmuşlardır.

Hacı Bektaş'ın halifeleri bu grupta değerlendirilmişlerdir. Sarı İsmail Ege'de, Resul Baba Kayseri civarında ve Karadonlu Can Baba da Şamanist Moğollar arasında faaliyet yürüten dervişlerdir.

3) Meslek piri veliler:

Selçuklulardan itibaren ortaya çıkan esnaf örgütlülüklerinin sözlü gelenekleri içerisinde yaşatılan kişiliklerin zamanla birer kült öğesi konumuna gelmesiyle ortaya çıkan velilerdir.

Örneğin fırıncıların Somuncu Baba olarak hürmet ettikleri Hacı Bayram-ı Veli gibi.

4) Mürşid veliler:

Bu kategoride değerlendirilebilecek veliler, daha ziyade etkiledikleri kitlelerin büyüklüğü ile ön plana çıkanlardır. Hacı Bektaş, Yunus Emre ve Hacı Bayram-ı Veli gibi.

b) Hayali veliler:

Bu gruptakiler, toplumca kült olarak algılanmakla birlikte, haklarında hemen hiçbir yazılı kaynak bulunmayan velilerdir. Çoğunlukla belli bir şahıs ismi yerine, Buğday Baba (Tire), Kum Baba (Şile), Çitlenbik Dede (Kemalpaşa) gibi daha çok, çeşitli nesne adları ile anılırlar.

Bu kültlerin, İslam öncesi var olan çeşitli inançların 'veli' kavramı ekseninde şahıslandırılmış biçimleri olduğu düşünülmektedir.

2. 5. Kurban

Kurban, insanoğlu ile kurgulamış olduğu doğaüstü tasarım arasında; genel anlamda, insanoğlunun (birey yada topluluk) içinde varolduğu özdeksel boyutun olumlanması, devamlılığının sağlanması temelinde; kutsallaştırılmış canlı ya da cansız şeylerdir.

" ....Kurban sözcüğünün kökü olan 'krb''ın da Arapça'da yakınlaşma, bir bakıma akrabalık kurma anlamı bulunmaktadır. Sözcüğün kökenindeki bu anlam, simgelediği ritüelle doğaüstü güçlere yakınlaşma, onlarla ilişki kurma hatta akraba olma içeriğine sahiptir. Diğer dillerde de benzer bir öz, kavramın kutsalla, doğaüstü ile ilişkili olduğu anlamı vardır. "[133]

Daha ziyade, doğaüstü güçler ile (ki bunlar kültürel çeşitlilik ile farklılaşmaktadırlar Tanrı, Tanrılar, ata ruhları vs.) kurgulanan dinsel tapınımın bir gereği olarak yahut bu güçler ile yapılan bir anlaşmanın (adak kurbanı gibi) bir sonucu olarak ya da olumlu yönde cereyan eden herhangi bir gelişmenin 'teşekkür'ü olarak kurbanlar sunulabilir.

Örnek, kurbanı, yönelmiş olduğu amaca göre şöyle sınıflandırmıştır[134]:

a) İstenilen şeyi elde etmek için sunulan kurbanlar.

---

133 Emiroğlu K. – Aydın S., s. 507

134 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 88

b) Elde edilen şeye teşekkür için sunulan kurbanlar.

c) Bir günahı, bir kusuru bağışlatmak için sunulan kurbanlar.

d) İlk üründen, ilk avdan vb. Yüce Varlık'a sunulan hak kurbanları.

Örnek, sınıflandırmasındaki son maddenin amacını; toplumsal sürekliliği sağlayan temel unsurlardan olan ürün ve av gibi gerekleri asıl sahibine, yaratıcısına teşekkür mahiyetinde, sunmak olarak açıklamaktadır.[135]

Kurban, kanlı ve kansız olmak üzere ikiye ayrılır. İlk gruba insan da dahil tüm canlılar girebilir. Kurban için ölüm olayı gerekli olmayabilir. Bazı kültürlerde vücudun belli bir uzvundan kan akıtılması da kurban niteliğindedir. İkinci grupta daha ziyade yiyecek ve içecek gibi sunular bulunur. Genellikle kutsal mekanlara ve mezarlara bırakılırlar.[136]

Kurban tasarımı ve ona ilişkin ritüeller, çeşitli yaklaşımlarca açıklanmaya çalışılmıştır.

" ...Açıklayıcı teorilere göre kurban, bugün ya da gelecekte Tanrı'nın lütfünü kazanmak için O'na sunulan bir hediyedir.

Kefaret teorisi, kurbanı, işlenmiş bir suç ya da günah karşılığı olarak doğaüstü güce, bu suç ya da günahın kefaretini ödeme, onun gönlünü almak amacıyla kurbancının ölümünü sembolize edecek hayvanları kurban etmeye dayandırır.

Kutsallaşma teorisi, kurbanı, kurbancıların kurban hilesi ile bir tür kutsallığa ulaşması anlamında kabul eder.

Yiyeceği içeceği paylaşma, birlikte yeme teorisi (komünyon teorisi), kurbanı, Tanrı'nın sembolik olarak birlikte, paylaşılarak yenmesi biçiminde yorumlar. "[137]

Sonuç olarak kurban, farklı biçim ve amaçlarına karşılık, esasta, doğaüstü ile etkili bir iletişim kurma ve varoluşun tinsel yansımasındaki kurguya ilişkin bir ritüel olma anlamları taşımaktadır.

---

135 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 88

136 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 88

137 Emiroğlu K. – Aydın S., s. 507

2 . 6 Dua

" İbadetin kaçınılmaz öğelerinden biri olan dua basit haliyle yüce kudretlerin yardım ve merhametini kazanmak için, kişinin içinde bulunduğu duruma göre o anki seslenişidir. Bu niteliğiyle bireysel bir belirti olarak görünen dua dinsel şefler tarafından yönetilen ibadetlerde düzenli ve çeşitli amaçlara uygun bir biçini alır... "[138]

Bireysel ve toplumsal yaşamın hemen tüm önemli anlarında (doğum, ölüm, av, savaş, felaket vs.), tüm kültürlerde, doğaüstü ile doğrudan kurulan bir iletişim olarak ortaya çıkan dua; doğaüstünü belirli istekler doğrultusunda harekete geçirme, yardımını dileme, teşekkür etme, af dileme vb. amaçlar boyutu ile kurban ve büyü tasarımları ile doğrudan ilişkilidir. Gerek büyüde gerekse de kurbanda, dua, uygulamanın vazgeçilmez bir öğesi durumundadır.[139]

İnsanoğlu ile kurgulamış olduğu doğaüstü tasarım arasında doğrudan bir ilişki olarak dua; doğaçlama olarak yapılabildiği gibi, belirli bazı kalıplar (kutsal kitaplardan alıntılar vs.) ile de gerçekleştirilebilir.

Örnek, duayı, istek duaları, şükran duaları ve yakınma duaları olarak üç grupta toplamıştır[140].

İstek ve şükran duaları, birey ile doğaüstü arasında belirli koşullar üzerinden yapılan anlaşmaları ya da koşullar olmaksızın yapılan istekleri ve teşekkürü içerirken; yakınma duaları, yapılan aktin gerçekleşmemesi durumunda ortaya çıkan sitemi, kızgınlığı ve öfkeyi içermektedir.

" ...Örneğin Afrika'daki Pongaların istekleri yerine gelmezse tanrılara şöyle seslenirler: 'İşe yaramaz tanrılar sizi! Keder verdiniz bize. Soyulup sovana çevrildik. Kinle dolu içimiz! Bizi varlıklı kılmıyorsunuz.'... "[141]

Belirli günler, mekanlar veya ortamlar duanın etki derecesini arttıran etkenler olabilir. Mezarlar, türbeler, ziyaretler gibi kutsal kabul edilen mekanlarda yapılan duaların daha etkili olduğu düşünülür.

---

138 Örnek S. V., Etnoloji Sözlüğü, s. 70

139 Şükrü Günbulut, Ortadoğu Din Kültürü, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1996, s. 161 - 165

140 Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 83

141 Damman, E., s. 121'den aktaran Örnek S. V., İlkellerde Din..., s. 86

2 . 7 Alevilik

Alevilik kavramının, özellikle son 15 - 20 yıllık zaman dilimi içerisinde, dünyada ve Türkiye'de yaşanan ve halen yaşanmakta olan siyasal – sosyal gelişmelerin (gerilimler ve çatışmalar boyutu ile) ekseninde, bir hayli 'özgün' tanımlamalara maruz kaldığı bilinen bir gerçektir.

Bu zaman dilimi içerisinde yaşanan, ve şimdi halen yaşamakta olduğumuz süreçte; kimliklerin yeniden üretimi ya da yeniden inşası boyutu ile Alevilik, çeşitli düşünsel - siyasi merkezlerin kimi zaman sosyal tarih yazıcılığı çerçevesinde, kimi zaman da düşünsel paradigmaları ekseninde bir kimlik tanımına duyduğu ihtiyaçtan farklılaşan biçimlerde tanımlanmıştır.

Bu karmaşanın içerisinde kanımca en doğru olan yaklaşım; kavramın muhataplarının, kendileri ve 'öteki' algıları ekseninde, inşa ettikleri kimlik boyutu olarak 'Alevilik'in merkeze alınarak çalışmanın yürütülmesidir.

Çünkü bu kavramın orijinalitesi; İslam uygarlığı tarihinde, kuruluşundan itibaren maddi dünyadan çekilme, Tanrıya yaklaşma ve katıksız ibadet çerçevesinde başlayan pratiklerin ve düşünsel öğretilerin; özellikle dört halife döneminde ve hemen ardında yaşanan siyasal - sosyal gelişmelerin ekseninde farklı kimlikleri karşılayacak biçimlerde örgütlülüklere dönüşmesi ve bu başlangıcın ardından çeşitli kollara ayrılarak İslamiyet'in yayıldığı coğrafyalarda, özellikle de mevcut iktidar erkleri ile çatışmalı, muhalif topluluklar içerisinde, bu toplulukların dinsel ve sosyal yaşam örüntüleri ile bağdaşarak günümüze dek ulaşması ve aynı zamanda her tarihsel süreçte ait olduğu coğrafi gerçeklikte değişimler yaşayan tasavvuf akımlarının, sahip oldukları senkretist yapılarının, ortaya çıkardığı homojen olmayan geniş bir üst kimlik içerisinde aidiyetlerin yaşandığı yerel kimliklerde yatmaktadır.

İşte bu sebepten, tek bir tane değil, birden fazla Alevilik algısından rahatlıkla söz edebiliriz. Bu farklı algılar, ait oldukları toplumun, tarihsel - sosyal gelişmeleri ekseninde; diğer Alevi toplumları ile kuramsal düzeyde, belli başlı dinsel motiflerde örtüşseler bile, tamamı ile yerel toplumsal dokunun, yani ekonomik - sosyal ve siyasal örgüt-

lülüklerin, bir başka ifadeyle yerel kültürün genel dokusu ile bağdaştırılmış kimliklerdir.

Sonuç olarak, alan çalışmasının konusu içerisinde vücut bulduğu dinsel düşünce ve uygulamaları bakımından; Aleviliğin farklı coğrafyalardaki biçimlerinden biri olarak Tunceli'deki algısının anlaşılabilmesi ve bu algının, bugünden geriye bakarak, varoluşunu anlamlandırdığı tarihselliğinin yine bugünde ne şekilde yorumlanıp, geleceğe nasıl bir yol öngörüldüğünü kavrayabilmek için, ayrıntılara girmeden, şu alt başlıkları açmayı faydalı buluyorum.

2 . 7 . 1 Aleviliğin Kısa Tarihçesi

" Alevilik, tek Tanrılı dinlerde olduğu gibi şehir kültürüne ve bunun paralelinde yazılı bir geçmişe dayanmayıp, kırsal yapıya ve sözlü bir kültüre dayanır. Bugün Alevi dedelerinin kullandığı yazılı tek metin olan 'Buyruk' dışında, Alevilikte yazılı bir kutsal eser bulunmaz..."[142]

Bu sebepten eldeki tek yazılı kaynak olan Buyruk'tan hareketle; 12. İmam Cafer'e kadar olan süreci... ki buraya kadar yaşananlar hemen tüm Alevi topluluklarının tarihsel hafızalarında esasta aynıdır; aşağıdaki özetiyle kabul etmek durumundayız.

12. İmam Cafer'den sonraki süreç ise, esasen, zamanla ayrışan ve yeni fethedilen coğrafyalarda faaliyet yürüten tasavvufi tarikatların, gittikleri yerlerdeki toplumsal dokularla iç içe geçerek oluşturdukları düşünce öğretileri ekseninde gelişen kurumsal yapıları kapsamaktadır.

Bu çerçevede, özetle, şunlar söylenebilir;

Dinler tarihi, bir yönü ile de sosyal çatışmalar, kamplaşmalar ve mücadeleler tarihidir. Toplumsal varoluşun tinsel boyutunda önemli ve etkin bir öğe olarak din, insanlık tarihinin önemli bir bölümünde, sosyal organizasyonların inşasında ve sosyal süreçlerin işleyişini belirlemede biricik kurum olma özelliği göstermiştir.

İnsan toplumlarının örgütlenme biçimleri, tarihsel ilerleme içerisinde, karmaşıklaşıp daha ileri biçimlere dönüştükçe ya da bir başka deyişle insanoğlu, teknik bilgisini ilerletip doğayı aştıkça, yani varo-

142 Emiroğlu K. – Aydın S., s. 29

luşunu önemli ölçüde kendi kontrolü altına alarak daha kompleks sosyal organizasyonlar inşa ettikçe, din ve dinsel kurumlar da toplumsal örgütlenme ve yönetimde daha etkin hale gelmişlerdir. İnsan toplumlarının çeşitliliğine paralel olarak şekillenen ama özünde, aynı mantığa ve işleve sahip bu kurumlar; Tanrı'nın ya da yüce varlığın, beşer alemindeki yansımaları olarak kabul görmüşlerdir.

İslam kültürü içerisinde ortaya çıkan 'halifelik' kurumu da bu çerçevede şekillenmiştir. Ve bugünkü Alevilik algısının/algılarının temelinde, bir yönü ile; bu kurum ekseninde yaşanan siyasal ve sosyal gelişmeler yer almaktadır.

Peygamberin sağ olduğu süreçte, onun şahsında somutlaşan kurum, 632'de ölümünün ardından, İslam tarihindeki ilk ayrılıkları ortaya çıkaracak kadar ciddi hesaplaşma ve mücadelelerin merkezinde yer almıştır.

Halifelik kurumunun tartışmasız otoritesi; kan bağına dayalı soy örgütlülükleri halinde yaşayan Arap topluluklarının, sahip oldukları kültürel değerler ekseninde bölünmelerine, gruplaşmalarına yol açmıştır.

Buradan itibaren, ilk ayrılıkları gösterecek, bir sınıflama yapmak gerekirse; Peygamberin ölümünün hemen ardından ortaya çıkan çatışmalarda şekillenen biçimi ile bu gruplar, şunlardır;

1) Ali yandaşları: Şiiler ve tarihsel süreç içerisinde bu grubun ayrımlaşan dallarından biri olarak; Orta Doğu'nun kollektif dinsel – düşünsel akımları olan tasavvuf tarikatlarının Anadolu'daki uzantıları olarak Aleviler[143].

2) Ali aleyhtarları: Bu tarihten itibaren İslam Tarihi içerisinde, esas olarak, iktidarı elde tutan ve hakim mezhep konumuna ulaşan Sünniler.

3) Her iki tarafı da reddedenler: Hariciler.

Halifelik makamına kimin oturacağı sorunu, Ebu Bekir'in halife ilan edilmesiyle geçici bir süre durulur. Ali, aleyhinde yapılan girişimlerin farkındadır ancak devletin bütünlüğü noktasında geri durur. Ken-

143 Erdal Gezik, Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler, Ankara: Kalan Yayınları, 2000, s. 13

di taraftarlarının ve Haşimilerin[144] yoğun isteğine karşın açık bir ayrılığa kalkışmaz. Hatta, Ebu Bekir'in ricası üzerine, iç isyanlar ile uğraşır. Bu dönemde daha ziyade Kuran'ın düzenlenmesi ile ilgilenir.

Ebu Bekir halifeliğinin ikinci yılında ölür. Yerine, Ömer seçilir. Bu dönemde devletin sınırları genişletilir.

Ömer'in bir suikastla öldürülmesinin ardından, Osman halife olur. Bu dönemde, aralarındaki kan bağına dayalı farklılıktan dolayı Ali yandaşları ve aleyhtarları arasındaki gerilimler iyice su yüzüne çıkar. Osman, devlet yönetimine tamamen kendi aşiretinin adamlarını alır. Ancak bir süre sonra bu gerilimler çatışmalara ve karışıklıklara dönüşür. Osman, hilafetinin son yıllarında, devlet yönetiminde revizyona gitmek isterse de başarılı olmaz ve Ömer gibi O da bir suikastla öldürülür.

Osman'ın ardından, 656'da, Ali halife olur. Devlet merkezini Küfe'ye taşır. Yönetimde düzenlemeler yapmaya kalkışsa da başarılı olamaz. Aleyhtarları artık açık bir şekilde isyan etmektedirler.

Ali'ye karşı ilk ayaklanma, eski arkadaşlarından ve hatta kendisine ilk biat edenlerden olan Talha ve Zübeyr ile Peygamber'in eşlerinden Ayşe'nin oluşturduğu ittifaktan gelir. Cemel Savaşı yapılır ve Ali kazanır. Ancak bu sırada, varolan karışıklıklardan yararlanmak isteyen Şam valisi Muaviye, Ali'ye biat etmediğini ilan eder.

Bu süreçte Ali ve Muaviye arasında cereyan eden mektuplaşmalarda, biat çağrısına ret cevabı gönderen Muaviye'ye, Ali'nin yolladığı mektuptaki şu satırlar; bölünme ve çatışmaların köklerinde yatan aşiret kimliklerinin gerilimine ve iktidar kavgalarına güzel bir örnektir.

" Ben Ali Bin Ebi Talip, Emirilmüminin ve Resulullah'ın amcazadesi ve vasisi, Hasan ve Hüseyin'in babasıyım. Ben senin ceddini ve dayını öldürdüm. Bedr Muharebesinde kavmini mahvettim. Kılıçlar kanlandı. Cenabı Hak bana nusret verdi... "[145]

Muaviye, Ali'ye biat etmeyi reddeder ve taraflar Sıffin'de karşı karşıya gelirler. Savaş oldukça uzun ve yıpratıcı geçer. Taraflar, karşılıklı olarak net bir üstünlük sağlayamazlar. Muaviye, zaman kazanmak ve toparlanabilmek için değişik bir yönteme başvurur. Kuran

144 Peygamberin birinci ve ikinci dereceden akrabalarının soyundan gelenler.

145 Buyruk, Ankara: Ayyıldız Yayınları, s. 94

sayfalarını askerlerinin mızraklarına taktırır, niyeti Ali'nin ordusunda kararsızlığa neden olmaktır.

Ali'nin ordusu savaşmak istemez ve bu belirsizliği çözmek için, her iki tarafın da güvendiği isimlerden oluşan bir heyet tayin edilir. Ali'yi Ebu Mürsel Esari ve Muaviye'yi de Amr İbni As temsil etmektedir. Yapılan 'hile' ile Muaviye halife seçilir. [146]

Bu olay, İslam Tarihi'nde, peygamberin ölümünün ardından yaşanan kamplaşmaların açık ayrılıklara dönüştüğü, yeni grupların ortaya çıktığı ikinci bir dönüm noktası olmuştur.

Sıffin'den mağlup ayrılan Ali yandaşlarının bir bölümü ondan ayrılırlar ve Haricilere katılırlar. Bu esnada Şam'da, Muaviye ile birlikte Emevi dönemi de başlamıştır.

Hariciler, mevcut kaosun sorumluları olarak gördükleri üç kişiyi yani Ali'yi, Muaviye'yi ve Hakemler Olayı'nın sorumlusu olarak gördükleri Amr İbni As'ı öldürmeye karar verirler.

Amr İbni As, bulunamaz; Muaviye, yaralı olarak kurtulur; ancak Ali, zehirli bir kılıçla öldürülür.

Ali'nin ölümünün ardından, yandaşlarının önderliğine/'halifeli'ğine oğlu Hasan geçer.

Hasan, Muaviye üzerine yürümek istese de ordusundaki karışıklıklardan başarılı olamaz. Ve Muaviye'ye, kendisinden sonra halifeliğe oğlu Hüseyin'in seçilmesi karşılığında biat eder. Ancak Muaviye, Hasan'ı öldürtür ve yerine oğlu Yezid'i halife olarak atar.

Ali yandaşları, tüm yaşananlara karşılık Emevi soyuna biat etmemekte kararlıdırlar. Bu sebepten 'halife' olarak Hüseyin'i tanırlar ve O'nu, sayıca bir hayli fazla oldukları, Küfe'ye davet ederler. Hüseyin, daveti kabul eder ve 70 – 80 kişilik bir grupla yola çıkar.

Hüseyin'in Küfe'ye ulaşması durumunda, iktidara yönelik, ciddi bir tehdit olacağını düşünen Yezit, Kerbela'da, kafilenin yolunu keser.

Kerbela'da yaşananlar, İslam Tarihi'nde geri dönüşü olmayan ayrılıkların başlangıcıdır. Bu ayrılıklar, zamanla, iktidar – muhalefet çelişmesi ekseninde işlenerek İslam Devleti'nin yayıldığı yeni coğrafyalarda, muhalif kesimin siyasal – dini söylemleri, ideolojileri haline ge-

146 İslam tarihinde 'Hakemler Olayı' olarak geçmektedir.

lirler. Bu söylencelerin, muhalif karakteri; Ali'den başlayarak on iki kuşak boyunca devam eden ve Emevilere karşı sert bir şekilde yürütülen iktidar mücadelesinden kaynaklanmaktadır. İşte bu sebepten on ikinci İmam Mehdi'ye kadar olan süreç; bugün en genel tanımları itibari ile Ali yandaşları olan toplulukların, esasta aynı olan tarihsel kökenlerine işaret etmektedir.

2 . 7 . 2 Tunceli'de Alevilik

XI. yüzyıldan, XV. yüzyıla dek Anadolu, esasen, bir karmaşa, bir kaos coğrafyasıdır.

1071'in ardından başlayan, Türk aşiretlerinin göçleri; Selçuklular'ın Anadolu'ya egemen olmaları ile birlikte ipek ve baharat yollarını da kaybeden ve deniz ticaretinde de gerileyen Avrupa krallıklarının, papalığın önderliğinde bir araya gelerek başlattıkları Haçlı Seferleri; bu seferler sonucu Anadolu'da kurulan krallıklar, özellikle IV. Haçlı Seferinde İstanbul'un yağmalanması ve Bizans Hükümeti'nin yarım asırdan uzun bir süre İznik'te pasif bir şekilde kalması ve zaten dağılan otoritesinin iyice zayıflaması; Anadolu'nun dört bir yanında farklı kültürlerden bir çok beyliğin varlığı ve iktidar mücadeleleri ve son olarak XV. yüzyıl ortalarında Moğol istilası ve bu dalgayla birlikte Anadolu'ya gelen başka bir kültür.

Anadolu'nun, insanoğlunun kültürün yaratıcısı ve devamcısı olmayı başarabildiği günlerden itibaren yaratmış olduğu dinselliğinin, o ana değin, gelişen ve varolan biçimi ile, bu kültürel dalgalarla gelen yeni dinsel formasyonların; ki araştırma konusunu ilgilendiren tasavvuf kaynaklı gelişen ve İslam Devleti'nin muhalif unsurlarınca şekillendirilen biçimleridir; karşılaşması ve yeni sosyal – siyasal – ekonomik örgütlenmeler çerçevesinde iç içe geçerek oluşturdukları, bağdaştırılmış türleri; bugünkü Alevilik algılarının, yöreden yöreye gösterdiği çeşitliliğin kaynaklarına işaret etmektedir.

Tunceli Aleviliği'nin özgünlüklerinin kökeninde işte bu tarihsel arka plan yatmaktadır. Ancak, elbette ki belirleyici olan; XI. ve XV. yüzyıllar arası yaşanan göçler boyunca, Anadolu'da Horasan merkezli olmak üzere, yaşanan tarikat faaliyetleridir. Bu tarikatların belirgin

özellikleri, genel geçer İslami söylemler altında yürüttükleri İslam öncesi inanç faaliyetleri ve kaynağını Ali'nin soyundan gelerek, iktidarla sürekli savaş – çatışma, gerilim boyutlarında yaşanan toplumsal kamplaşmanın ideolojik yönünü oluşturmuş olmaları yahut zamanla böyle bir karaktere bürünmüş oldukları gerçekliğidir. Taşımakta oldukları bu ikinci ortak özelliğin kökeninde de; İslam Devleti'nin Horasan'ı fethinin ardından yaşanan toplumsal huzursuzlukları Ali yandaşlarının sürekli kaşımaları ve çıkarılan isyanlara ruhani önderlik misyonu ile katılmaları yatmaktadır.

Sonuç olarak, Anadolu'ya doğru yaşanan bu göç dalgaları arasında 'Horasan erleri'[147] de vardır.

Bu erler, Anadolu'nun hatta Trakya ve Balkanların fetihlerinde, ruhani kimlikleri ile yer alırlar. Dışarıdan gelen saldırılara da yine aynı kimlikleri ile karşı koyarlar. Tüm bunların karşılığında bulundukları tarihsel kesitte ve mekanda hangi iktidar erki varsa ondan 'onay'/mühür alarak dini faaliyetlerini yürüttüler. Savundukları dinselliğin, tasavvufi kökeninden getirdiği eklemlenebilme özelliği; bu erlerin/evliyaların savundukları dinsel öğretilerin, rahatlıkla yerel dinler ile kaynaşmasını ve özgün biçimlerin ortaya çıkmasını koşullar.

Bu koşullanmanın, dikkat çekilmesi gereken bir başka önemli boyutu da; Anadolu'da hızla değişmekte olan siyasal ve sosyal düzene, tarihsel bir zorunluluk olarak, yerli kültürlerin eklemlenmesidir.

Çünkü bu seçeneğin dışındaki alternatif, yani reddetme durumu, topluluğun ya da daha geniş ölçekli organizasyonların yok oluşu ile eş anlamlıdır. Toplumsal varoluşun bu boyutu da, bu yeni akımların yerli halk arasında yayılmasını kolaylaştıran bir etken olmuştur.

Gerek Tunceli Aleviliği'nin gerekse de diğer coğrafyalardaki Alevilik algılarının taşımakta olduğu özgünlüklerin, önemli bir başka sebebi de; Aleviliğin daha ziyade göçer ve yarı göçer topluluklarca benimsenmiş ve yayılmış olmasındadır.

Göçebe ve yerleşik Arap aşiretlerinin gelişen pazar ekonomileri ekseninde inşa ettikleri merkezi devlet yapısına paralel bir biçimde or-

147 Bazı kaynak kişilerce, dinsel ve etnik kökene ilişkin göndermelerde bulunulan, tanımlama.

taya çıkan İslamiyet ve aynı zamanda İslam'ın fethettiği coğrafyalardaki devletler, sınıflı bir toplum yapısına ve bu yapının doğal karakteri olan çatışma ve gerilimlere sahiplerdi. Bu sürekli çatışma hali doğal bir sonuç olarak, İslam'ın algılanış ve yorumunda, esasta ikili bir biçime yol açmıştı. Merkezi yönetimin söylemi; ve karşısında aynı referanstan hareketle ancak muhalifliğin getirdiği daha kapsayıcı ve uzlaşmacı, baskıcı olmayan bir söylem. İşte bu ikincisi, yerleşik, sınıflı toplumlara nazaran geçmişin daha eşitlikçi günlerini toplumsal hafızalarında daha canlı tutan göçerlerin içerisinde, farklılaşan biçimleri ile hızla yayıldı ve geleneksel inançlar ile sorunsuz bir biçimde bütünleşmesine neden oldu.

Sonuç olarak,Tunceli Aleviliği, gerek bu sebeplerden gerekse de coğrafyanın kendi tarihi boyunca sahip olduğu 'doğal özerklik' ten beslenerek kendi özgün biçimini yarattı.

Bu çerçevede ortaya çıkan ve araştırma konusu çerçevesinde bahsini edeceğim, Tunceli Aleviliği'nin kimliğini de bir bakıma ortaya çıkaran, bu algıya ilişkin bazı kavramları açmakta fayda buluyorum.

2 . 7 . 2 . 1 Talip – Rehber – Pir – Mürşid İlişkileri Ekseninde Seyit Aileleri

Tunceli Aleviliğinin en önemli özelliği; XI. ve XV. yüzyıllar arası yaşanan göç dalgaları ile birlikte gelen, belirli bir tarikata – tekkeye bağlı evliyaların yahut da Ocak'ın köy – aşiret velileri kategorisinde değerlendirdiği velilerin, kendi toplulukları ile birlikte gelerek, sahip oldukları dinsel dünya görüşünün eklemlenmeye, uyuşmaya müsait karakteri ile, inşa ettikleri dini – sosyal kurumlara sahip olmasındadır.

Söz konusu evliyaların/seyitlerin ya da evliya ailelerinin/seyit ailelerinin bölgeye tam olarak ne zaman geldiklerine dair bir bilgi yoktur. Ancak şurası açıktır ki, yeni gelenlerin kurdukları sosyal organizasyonlar; yörede, kendilerinden önce yaşamış olan ve geldiklerinde karşılaştıkları toplulukların inanç sistemleri ile bağdaştırdıkları kozmolojilerinin; yerli toplulukların maddi kültürleri ile örtüşen ve bu maddi kültürle beslenen tinsel tasarımları ile kurdukları uyumlu bağlantıların, ekseninde gelişmiştir.

Tunceli'de bir çok dede soylu[148] aşiret bulunmaktadır. Ellerinde çeşitli şecere tabloları vardır. Bu soy dizinleri, toplum içinde üstlenilen statü ve rollerin biricik meşruluk kaynağıdır. Hemen hepsi bir çok noktada benzer özellikler taşırlar. Örneğin; geçmiş tarihsel kesitlerde yöreyi de içine alan geniş çaplı sosyal – siyasal hemen her gelişmede, bu tablolar mevcut iktidarca onaylanmış/mühürlenmişlerdir. Bu resmi anlamda bir meşruluktur. Diğer meşruluk ise, daha ziyade, manevi anlamdadır. Çünkü bu soy dizinleri muhakkak Ali'nin soyu (12 İmam) ile ilişkilenmektedirler. Bu da seyit ailesine, onları, diğer aşiretlerden kesin sınırlar ile ayıran bir sosyal statü kazandırmaktadır.

Tunceli'ye tam olarak ne zaman geldikleri, mevcut sosyal düzenlerini ne zaman kurdukları bilinmemekle birlikte, bugün sayıları 15'in[149] üzerinde olan bu ailelerin ve sadece "Tunceli" sınırları ile kapalı olmayan taliplerinin (müritlerinin); geride kalan dokuz yüz ya da en az yedi yüz yıllık zaman diliminde demografik bir artış içerisinde oldukları aşikardır.

Büyük olasılıkla, bir ya da birkaç aileden ibaret olan başlangıçtan itibaren, artan talip nüfusuna ve kendi nüfuslarına paralel olarak, dede soylu 'yeni' aşiretlerin de ortaya çıkışı koşullanmıştır. Bu demografik etkenin yanı sıra, ekonomik ve siyasal etkenlerin varlığı da bu durumu yaratan faktörler arasında sayılabilirler.

Tunceli'yi merkez alırsak; bugünkü idari sınırlar ekseninde, kuzeyde Erzincan, kuzeydoğu ve doğuda Erzurum, Muş, Bingöl, güneydoğu ve güneyde Diyarbakır ve Elazığ, güneybatı ve batıda Adıyaman, Antep, Maraş, Malatya ve Sivas'a uzanan bir coğrafyaya yayılmış bulunan Alevi nüfus[150], beraberinde bu coğrafi genişliğe ve nüfusa sahiplik

148 Alevi kültürü içerisinde, ruhani bir kimliği veya maddi dünyaya ilişkin dinsel önderliği karşılayan bazı kavramlar bulunmaktadır. Bu kavramlar, yöresel farklılıklar ekseninde, çeşitlenmektedirler. Pir, Baba, Dede, Seyit, Evliya... bunlardan bazılarıdır.

Tunceli'de ise daha ziyade, Dede ve Pir kavramları aynı anlamı karşılayacak şekilde kullanılmaktadırlar.

149 Sezai Öztürk, Tunceli'de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme, (Basılmamış Mezuniyet Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Haziran 1972), s. 46 - 47

150 Merkezde Tunceli olmak üzere, adı geçen bölgelerde yaşayan 'Alevi'lerin etnik – dini kimlikleri üzerine, oldukça geniş kaynakçalı ve fikir üretici bir çalışma için bkz: Gezik E., ...Alevi Kürtler, 141 - 172

edecek ailelerin de zamanla bölünüşünü koşullamıştır. Meseleye artan nüfusun (Tunceli'de) ortaya çıkardığı 'göç' olgusu ekseninde bakarsak, zaman içinde çevre bölgelere giden taliplerle birlikte dede soylu aşiretlerin bir bölümünün de kopmuş olabileceği düşünülebilir.

Talipler ve bu aileler arasında oldukça güçlü bağlar vardır. Bu bağların biricik temeli, dinselliktir. Talip ancak kılavuzu ile tarikatın parçası olabilir. Aracının somut ifadesi, bu ailelere bağlı dedelerdir. İmam soylu bu dedeler kendi aralarında da hiyerarşik bir düzene tabidirler: rehberler, pirler ve mürşidler.

Talipten başlayarak, bu hiyerarşik kategorileri açıklarsak;

1) Talip, dede soylu aşiretlerin ellerindeki şecere tablolarına göre, imam soyuna kan bağı ile bağlı olmayan herkestir. Tarikatın müridi-dir. Talipler seyid ailelerine 'ikrar ederek'[151] yani söz vererek/tarikata girerek bağlanırlar. Bu bağlanış doğuştan[152] olmakla birlikte 'ikrar ayini' olarak da adlandırılan tarikata giriş cemi ile sağlanır. Talip, bağlı olduğu ailenin hizmetleri karşılığında, belirli dönemlerde, gelen dedeler aracılığı ile, 'çıralık'[153] verir. Bu 'dedenin hakkı'dır.

2) Rehber; yol göstericidir. Yörede 'rayver' olarak geçer. Taliple sürekli temas halindedir. Pir ve mürşidin yokluğunda dini sorumlu odur. Bulunduğu çevrede bu alanda otoritedir. Saygı ve hürmet görür. Bir çeşit raportördür. Topladığı bilgileri Pir'e aktarır. Pir'in gelişinden önce onu sorunlar, istekler vb. konularda bilgilendirir. Özetle seyit ailesinin yerel temsilcisidir.

3) Pir; rehberin bilgileri doğrultusunda, taliplerini dolaşır. Bu senede bir kez olur. Daha ziyade sonbahar ve kış tercih edilir. Buna sebep, köylülerin, bu mevsimlerde görece daha az işlerinin olmasındandır. Pir her gittiği yerde taliplerini toplar ve cem düzenler. Burada

---

151 Esat Korkmaz, Alevilik – Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, Ankara: Kaynak Yayınları, 3. b., Haziran 2003, s. 152

152 Bu özellik Tunceli'deki Alevilik algısının en belirleyici yanlarından birisidir. Birey doğumundan itibaren Seyit ailesinin merkezde olduğu 'tarikat'ın üyesidir. Hiçbir koşulda bu durum değiştirilemez.

153 Çıralık: Talibin, seyitlere, para, yiyecek – giyecek, değerli eşya, hayvan vb. şekillerde ödediği karşılık.

mevcut tüm toplumsal sorunlar, ihtiyaçlar, beklentiler ve şikayetler gündeme gelir. Gerektiğinde, Pir, mahkeme kurar ve talibini yargılayabilir. Ceza yetkisi de vardır. En büyük ceza toplumdan tecrittir. Pir, hizmetlerinin karşılığı olarak çıralığını alır.

4) Mürşidlik makamı, Pir'in üzerindedir. Taliplerini birkaç yıllık aralar ile ziyaret eder. Hemen tüm taliplerini dolaşır. Dini konular hakkında bilgiler verir. Sahip olduğu makamdan kaynaklı en büyük hizmeti o görür. Çıralığı, buna bağlı olarak daha değerli olur.

Bu makamlar kendi aralarında da benzer ilişkilere sahiptirler. Rehber'in, Pir'in ve Mürşid'in ayrı ayrı hem Rehber'i, hem Pir'i hem de Mürşid'i vardır. Örneğin Rehber'in Rehber'i Talip'e Pir olur. Pir'in Rehber'i ise talibe Mürşid olur.

Seyit aileleri arasında, taliplerin sınırları kesin çizgiler ile belirlenmiştir. Dede, kendi talibi olmayanlara önderlik edemez, cem düzenleyemez ve çıralık toplayamaz. Dede soylu aileye mensup her kişi dedelik yapamaz. Bu iş için belli bir eğitim gerekir. Aday, eğitimini bir başka dedenin yanında alır. Dinsel ve sosyal yönlerden taliplerine önderlik edebilecek kişiler, daha ziyade, Dede olurlar.

Seyit aileleri içerisinde de belirli bir ayrım vardır. Demografik artışa ve coğrafi genişlemeye paralel olarak ayrışan bazı dede soylu aileler, dinsel ve etnik anlamda ata yurdu olarak gördükleri Tunceli'deki ailelerin nüfuzunu kabul etmişlerdir. Bu durum esasta, Mürşidlik – Pirlik makamlarının belirleyiciliğinde kutsanmıştır.

Son olarak, makam ve hiyerarşilerin en üstünde 'Pir-i Piranlık' makamı yani pirlerin piri bulunur. Bu makam, soyut bir kavramdır. Ruhani kılavuza işaret eder. Buradakiler, aile şeceresindeki ulular olabildiği gibi Hacı Bektaş-ı Veli benzeri ün yapmış, tanınan şahıslar da olabilir.[154]

2 . 7 . 2 . 2 İkrar Ayini – Cemaate Giriş

" İkrar cemi, Yol'a girmek için düzenlenen ilk büyük törendir. Bu törenden geçmeyen birinin Yol'a girme, Alevi – Bektaşi olma olanağı yoktur.

154 Kaynak Kişi: Ahmet Dede (76)

Yol'a girmek isteyen istekli (talip) dileğini – isteğini açıklamak için öncelikle bir rehber bulur. Yol'a girmek için gerekli işlemleri ondan öğrenir.

Talibin isteğini – dileğini öğrenen, düşüncelerini, amacını anlayan rehber; durumu mürşid konumundaki Dede'ye ya da Baba'ya bildirir. Yol'a alınmasının uygun olduğunu önerir. İstekli bir süre denenir; uygunluğu iyice anlaşıldıktan sonra, kendisini yetiştirmekle görevli yol büyüklerinden nasip alır. "[155]

Yani ikrar verir (söz verir – yemin eder), yola girer, bir mürşide bağlanır.

Tunceli'de de durum hemen hemen aynıdır. Cemaate giriş musahiplik ile bir tutulur. Musahiplik cemlerindeki ritüeller ölüm ve yeniden doğumu simgeler niteliktedir.

Musahiplik dünya ve ahiret kardeşliği anlamındadır. İki kişinin musahip olabilmesi için evli olmaları şarttır. Önce, çiftler, musahip olmak istedikleri yönündeki kararlarını rehberlerine iletirler. Rehber Pir'e durumu anlatır. Pir senelik ziyaretinde, isteklilere kararlarında ısrarcı olup olmadıklarını sorar ve onlara düşünmeleri için bir yıl süre tanır. Bir sene sonraki ziyaretinde, eğer istekliler kararlarından vazgeçmemişlerse, ikrar ayini düzenler. Böylelikle çiftler tarikata girerler. Normal taliplerden ayrı sorumluluklar üstlenirler.[156]

Musahip olanlar birbirlerine kardeşten de yakın olurlar. İyi ve kötü, tüm zamanlarını paylaşırlar. Birbirlerine göz kulak olur, sahiplenirler. Musahiplik kan bağı yolu ile kuşaktan kuşağa aktarılır. Bu sebepten, gerek musahip aileler arasında gerekse de daha sonraki kuşaklar arasında evlilik oldukça kesin bir tabudur. Buna sebep, dünya ve ahiret kardeşliği bağıdır. Bu bağ kutsaldır.

Musahiplik Cem'indeki bazı ritüeller, bu törene özgüdür.

" ...İki erkek yüzükoyun, ayaklar eşiğe, baş ocağa doğru olarak yatarlar. Birinin eşi diğerinde olmak üzere, ayak uçlarına çömelik vaziyette kapanırlar. Daha önce erkeklerin elleri birbirinin başı altındadır. Rehber önce ellerini başlarının altından alarak ayaklarına doğru uza-

155 Korkmaz E., s. 213

156 Kaynak Kişi: Ahmet Dede (76)

tır. Sonra bir eliyle bellerinde şecereyi tutar diğer eliyle 'Tacı Devlet, Kemer Best, Hakkı Turab' diyerek başlarını, bellerini ve ayaklarını sıvazlar. Sonra sağ elinin parmaklarını aralayarak her ikisinin de sırtına Allah Muhammed Ali diyerek üç defa vurur. Buna Pençe-i Ali Aba denir. Bu sırada kadınlar başlarındaki örtü ile su alır kurular gibi erkeklerin ayaklarına dokunurlar. Sonra başlarıyla niyaz ederek öperler. Bu eylemlerin yüzeysel olarak tümü iki musahibin öldüğü ve rehber tarafından yıkandığı anlamına gelir... "[157]

Bu tören bir çeşit inisiasyon ritüelidir. Ölüm ve yeniden doğuş motifleri vardır. Bireyler, yeni bir yaşama adım atmaktadırlar.

2.7.2.3 Toplumsal Yapı Ve Denetim

seyit ailelerinin yöreye gelişlerinin ardından kurdukları sosyal düzen; yöreyi de içerisine almış ve çeşitli tarihsel kesitlerde varolan iktidar merkezlerince onaylanmış[158] olmasına karşın, bu aileler ile birlikte gelen yeni kültür, yöreye özgün ekonomik – sosyal – politik ve dini yapının ekseninde, söz konusu iktidar odaklarından, göreceli olarak, bağımsız bir karakterde ortaya çıkmış ve gelişmiştir.

Yörenin bu özelliği, doğal olarak içerisinde vücut bulan kültürü de benzer çerçevede şekillendirmiştir. Ve mevcut sosyal düzenin manevi yönünü elde tutan seyit aileleri, toplumsal dayanışma, birlik ve değerlerin aktarımı konularında biricik kurum olma özelliği göstermişlerdir. Başka bir ifadeyle, geride bırakılan yüzyıla değin yazılı bir kültüre sahip olmayan bu aşiretler coğrafyasında, geleneğin somutlaşan ifadesi olmuşlardır.

Tunceli'nin, 1938'de ulus – devlete dahil olduğu döneme dek seyit aileleri ile başlayıp, yüzyıllardan beri süre getirdiği toplumsal yapısı, esasta, üç temel sınıfa dayanmaktaydı. Bunlar aşiret reisleri ve zengin köylüler, seyit aileleri ve topraksız ya da az topraklı yoksul köylülerdi.

---

157 Öztürk S., Yayımlanmamış Lisans Tezi, s. 71

158 Selçuklulardan itibaren; Anadolu'daki Alevi tekkelerinin veya Tunceli'deki gibi bölgesel/yerel faaliyetleri bulunan seyit ailelerinin, merkezi otoriteler ile kurdukları siyasi – sosyal ilişkiler için bkz: Vecihi Timuroğlu, "Alevilik, Bektaşilik, Şiilik, Kızılbaşlık Üzerine Bir Ön Çalışma I, ..., VI", Munzur Etnografya Dergisi, (2001 – 1/.../2002 – 2)

Yüzyıllar boyunca sadece, aşiretler coğrafyası olarak kalan Tunceli ve çevresi; dinsel kimlikte örtüşen (Alevilik) ancak daha alt bir sınıflamada, talibi oldukları seyit ailelerine göre ayrışan bu toplulukların; esasta ekonomik sebeplerden ortaya çıkan gerilimlerin ve çatışmaların, topluluğun yöneticisi ve sahibi konumunda olan aşiret reislerinin, ki bunlara aynı zamanda dede soylu aşiretler de dahildi, idaresindeydi.

Topluluk ile ilgili tüm konularda bu zümre söz sahibi idi. Bu söz hakkı, kan bağı yolu ile aktarılmakla birlikte esasta mülkiyet ilişkilerindeki süre giden bazı gelenekleşmiş zorunluluklardan kaynaklanmaktaydı. Aşiret reisi, aşirete ait toprakların büyük kısmının sahibiydi aynı zamanda. Bunun dışında kalan topluluklar da ya zengin köylülerin ya da az topraklı köylülerindi. Aşiret reislerinin bir çoğu şu ya da bu şekilde seyit aileleri ile ilişkilendiğinden, aynı zamanda halk nezrinde (kendi aşireti içerisinde) belirli bir kutsallığın da parçası oluyor, bazı dini görevler de üstleniyorlardı.

Tunceli'deki ikinci önemli sınıf rehber – pir ve mürşidlerin bağlı olduğu, seyit aileleriydi. Bu aileler, taliplerinin bulunduğu uzak – yakın tüm köy, kasaba ve kentlerde, sahip oldukları dinsel kimliğin öngördüğü şekilde çeşitli zamanlarda dolaşır ve taliplerinin dini ibadetlerini yönetirlerdi. Bu hizmetlerinin karşılığı olarak da, kimi zaman para, kimi zaman değerli eşya, yiyecek – giyecek vb., çıralıklarını toplalardı. Gittikleri her yerde büyük sevgi ve saygı ile karşılanır, topluluğun dini ve sosyal sorunlarına, ihtiyaçlarına cevap olurlardı. Topluluk içi sorunlarda (aile kavgaları, aileler arası çatışmalar vb.) ve topluluklar arası çatışmalar da (aşiretler arası çatışmalar); üstlendikleri çözümleyici ve dengeleyici roller ile oldukça önemli işlevlere sahiplerdi.

Seyit ailelerinin en önemli özelliklerinden birisi de ekonomik bir bağımsızlığa sahip olmamalarıydı. Bu açıdan, talipleri olan aşiretlere bağımlıydılar. Ve bu bağımlılığın doğal bir sonucu olarak da sıklıkla yaşanan aşiretler arası çatışmalar da bir başka seyit ailesi ile karşı karşıya gelme durumu yaşanabiliyordu.

Bu tür durumların, yüzyılları aşan, bir geçmişe dayanmasının bir sonucu olarak da; seyit ailelerinin atalarına dair bilinen söylencelerin-

de, diğer seyit ailelerinin ataları ile bir kıyaslama, hatta doğaüstü güçlerini karşılaştırma (karşılıklı keramet gösterileri) vb. gibi motifler ortaya çıkmıştır.[159]

Rehberlik, pirlik ve mürşitlik gibi dini görevleri sadece seyit ailelerinden olan bireyler üstlenebilmekle birlikte, ailenin oluşturduğu aşiret içerisinde, belirli kimseler, bazı dini görevler üstlenebilmekteydi. Yukarıdaki süreçlere dahil olanlar da bu kimselerin aileleriydi. Aşiretin geri kalanı, talibi içerisinde hürmet görmekle birlikte, herhangi bir dini sorumluluğu yoktu.

Son olarak, nüfusun çoğunluğunu meydana getirenler az topraklı veya tamamen topraksız köylülerdi. Mevcut üretici güçler dengesinin merkezinde duran bu insanlar; rehberler, pirler, mürşidler, zengin köylüler (ağalar) ve aşiret reisleri gibi müdahil güçler ile örülü aşiret kimlikleri ile yaşayan geniş yığınları oluşturuyorlardı.

Tunceli'deki sosyal yapı oldukça uzun bir süre, aşiret reisleri ve seyit aileleri olmak üzere temelde iki kutuplu bir eksende varlığını korudu. Çoğu zaman da, bu iki kutup birbirleri ile kan bağı yolu ile ilişkili oldular.

Ekonomisi, tamamen, sınırlı bir tarıma ve hayvancılığa dayanan bölgede; talebe cevap olamayan, yetersiz üretimin doğrudan bir sonucu olarak ortaya çıkan ve zamanla kültürün bir parçası haline gelen yağma ekonomisi de yaygınlık kazandı. İçe (aşiretler arası) ve dışa (esasta, sahip oldukları dinsel kimlik algısının dışında kalanlar/ 'Alevi' olmayanlar) dönük olmak üzere iki temel hedef üzerinde gelişen yağmacılık, bölgedeki çok merkezliliği sürekli gerilim ve çatışma boyutu ile karşılıklı ilişkili kıldı.

Merkezi bir otoritenin olmayışı ya da başka bir ifade ile çok merkezlilik, süreklilik arz eden gerilimler ve yazılı bir kültürün gelişmemesi; bölgeye seyitlerce veya seyit ailelerince getirilen tasavvufi kökene dayanan dinsel düşüncelerin, bölgede hali hazırda var olan toplumsal yapı ile iç içe geçişinden ortaya çıkan ve XX. yüzyılın, nere-

159 Söz konusu söylencelerle ilgili bir örnek için bkz: Mesut Özcan, "Aziz Yıldırım'la Baba Mansur, Baba Mansurlular ve Kureyş Üzerine Söyleşi", Munzur Etnografya Dergisi, Sayı No: 12, (2002/4), s. 42 – 46

deyse ortalarına değin, varlığını sürdüren toplumsal dokusunun temel belirleyenleri oldular. Bu çerçevede toplumsal denetim , seyit aileleri, aşiret merkezleri ve güçlü kökleri ile yaşatılan gelenekler dolayımı ile vücut buldu.

2 . 7 . 2 . 4 Tunceli Aleviliği Ekseninde, Kutsal Mekan Ve Çeşitli İnanışlar

Anadolu'nun ulaşılması zor ve ücra yükseltilerinden biri olan Tunceli ve çevresinde, insanoğlunun varlığı oldukça gerilere gitmektedir.

Çemişkezek ilçesine bağlı Pulur (Sakyol) köyü civarındaki kazı çalışmalarında, neolitik döneme ilişkin buluntular ortaya çıkarılmış ve yine bu dönemin sonları ile kalkolitik dönemin başlangıcına ait belirlemeler, MÖ III. bine kadar geri götürülmüştür.[160]

" Tunceli yöresindeki kazılardan anlaşıldığı veçhile, yöredeki ilk yerleşimlere ait bulgular genel olarak ilk Tunç Çağına tekabül etmekle birlikte, kimi yerde ise Kalkolitik Çağa, hatta Neolitik Çağa ait bulunmaktadır. Böylece Tunceli yöresindeki yerleşimler İÖ VII. binlere kadar çıkmaktadır. "[161]

Tunceli'nin, seyitlerin ya da seyit ailelerinin gelişlerine kadar, oldukça çeşitli kültürlere ev sahipliği yaptığı aşikardır. Kültürün, yaratıcısı ve devamcısı anlamında insan; bu coğrafyada yerel olanı ve yeni geleni, kültürleşme ekseninde, ekonomik ve sosyal düzende yeni formasyonlara evriltmiştir. Elbette ki bu durum sadece Tunceli ve çevresi ile ilgili değildir. Dünya üzerindeki tüm kültürler bu vb. süreçleri yaşamıştır ve yaşamaktadır. Ancak Tunceli'ye özgü olan; coğrafi niteliklerinin biçimlendirdiği, maddi ve sosyal öğelerin (hem geçmişte hem de bugün de varolan kültürlerin) ve bu öğelerin koşulladığı manevi öğelerin, izlerini bugün de etkinlik ile göstermelerindedir.

Bu özgünlüğün önemli bir boyutu, kutsal mekanlar/ziyaretler üzerinedir. Halkın gündelik yaşamı içerisinde oldukça farklı işlevleri ile varolan kutsal mekan kültü; seyitlerin ya da seyit ailelerin gelişlerin-

160 Bilal Aksoy, Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli - I, Ankara: Yorum Yayınları, Ekim 1985, s. 30

161 Aksoy B., s. 31

den önceki inanç sistemleri ile, tasavvuf kökenli dinsel düşüncelerin gelişlerinin ardından bu düşüncenin ortaya koyduğu semboller ile ve cin, peri, melek vs. adlarla adlandırılabilecek tasarımlarla yakından ilişkilidir.

Bu inancın, bugünkü algısından hareketle, temel bileşenlerini sınıflamak istersek, iki ana başlık ortaya koyabiliriz.

İlki, İslam öncesi inanç sistemlerinin bileşiminden oluşan kavramları ve pratikleri içermektedir. Bunlar arasında en çok öne çıkan güneş, ay, ateş, su, dağ, ağaç vb. gibi doğal cisimler dağ keçisi, alabalık, geyik ve kartal gibi kutsallık atfedilen hayvanlar olmaktadır.[162]

İkincisi, tasavvuf kökenli akımlar ile bölgeye gelen Haq, Muhammed, Ali, 12 İmam, Ana Fatma, Seyit, Pir, Dede, Baba, tarikat, itikat, evliyalar... vb. gibi kavramlardan oluşan İslam sonrası döneme ait öğelerdir.[163]

Ziyaretlere ilişkin inançlar; maddi yaşama ilişkin ve bitişik tasarımlar olan tüm dinsel düşünceler gibi mevcut sosyal yapı ile benzerlikler göstermektedirler.

Örneğin sıradan bir birey/talip her şeyden önce ait olduğu geniş ailenin (genellikle) bir ferdidir; bu ailenin çevre aileler ile birlikte oluşturduğu belirli bir köyün veya bir mevkinin (falanca dağın eteği veya falanca suyun karşısı gibi) bir insanıdır; ikincil olarak, bu topluluğun ait olduğu, kan bağı esasına dayalı sosyal organizasyonun yani aşiretin bir parçasıdır; üçüncül olarak, ait olduğu aşiretin de içerisinde bulunduğu ve birden fazla aşiretten oluşan ve dini anlamda, bir seyit ailesine bağlı belirli bir dinsel kimliği ifade eden daha geniş bir topluluğun üyesidir. Ve son olarak da, sınırları yukarıdakiler kadar net olmasa da, dinsel kimlikle doğrudan ilintili ve seyit ailelerini aşarak; 'öteki' olarak kabul edilen topluluklarla karşılaştığında tüm gövdesiyle açığa çıkan 'Alevilik' kimliği söz konusudur. Bu son algı, daha ziyade, en genel, normatif kavramlar ve pratikler ile ilgilidir.

Bu temelde, ziyaretler de çeşitli kategorilere ayrıştırılabilir. Tunce-

---

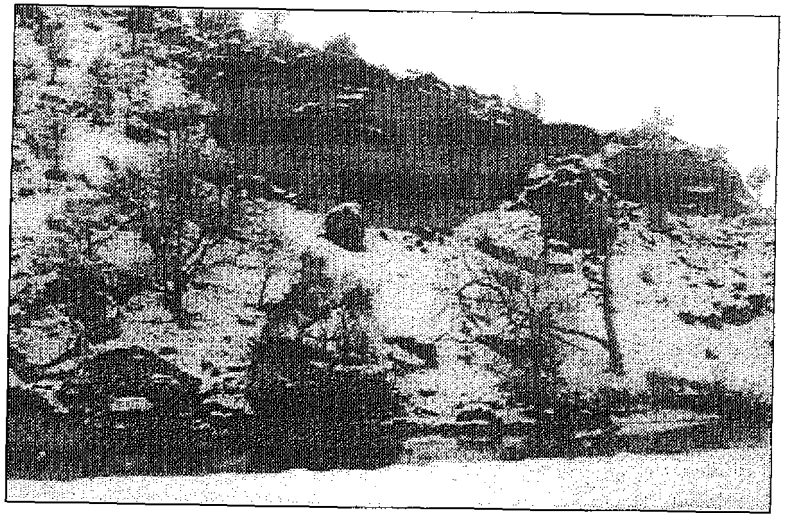
162 Gezik E., "Unutulmuş Bir Kral ve Taraftarlarının Hikayesi (Yılanın Dersim Maceralarının Deneysel Bir Analizi)", Munzur Etnografya Dergisi, (2000 – 1), s. 5 - 28

163 Gezik E., "Unutulmuş...", s. 7

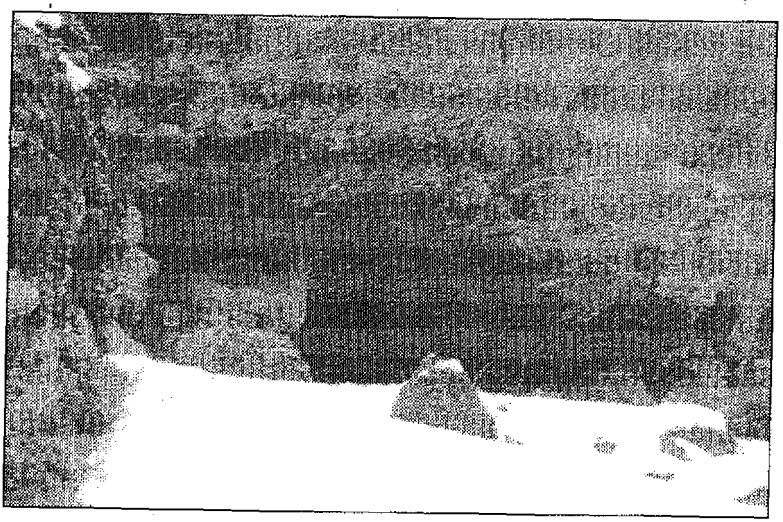
li'de, özellikle dağlık bölgelerde, bazı aile ziyaretlerine rastlamak mümkündür. Buralarda arazi yapısı Doğu Karadeniz'e benzer şekilde konutları birbirinden ayırmıştır, çoğu zaman. Bu durumdaki bazı evlerin yanında esasen o ailenin yahut birkaç ailenin kullandığı ziyaretler bulunmaktadır. İkinci olarak, belirli bir köye ya da mevkiye ait; mistik ve majik güçleri bir önceki ziyaretlere göre daha etkili ziyaretlerin varlığı söz konusudur. Bu ziyaretler, kutsal günlerde ya da olağandışı dönemlerde, kendilerinden daha güçlü ziyaretlere ulaşma imkanı olmadığında, rağbet görürler. Üçüncü olarak, belirli aşiret bölgelerinde varolan ve aynı zamanda aynı seyit ailesine bağlı olan aşiretlerin bulunduğu daha geniş alanları kapsayacak biçimde; daha ziyade evliya söylenceleri ile ilişkilendirilmiş gerek nitelikçe gerekse de sahip oldukları majik ve mistik güçlerce diğerleri ile kıyaslanamayacak ölçüde önemli ziyaretler bulunur.

Aşağıdaki fotoğraflarda, Tunceli il merkezini Pülümür ilçesine bağlayan karayolu üzerinde, bu yolu takip eden Pülümür Çayı kenarında bulunan ve Hızır Gölü olarak adlandırılan ziyaretten hareketle; Tunceli'deki kutsal mekan algılarının özeliklerini ve niteliklerini biraz daha açabiliriz.

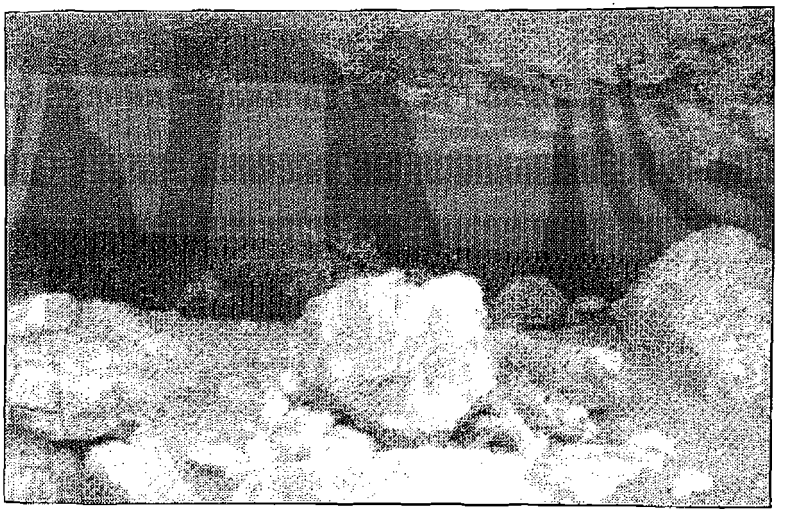
Fotoğraf 1: Hızır Gölü Ziyaret'nin genel görünümü.



Fotoğraf 2: Mağaranın girişi.



Fotoğraf 3: Mağaranın girişinde yer alan ve üzerinde ateş yakılan kaya.



Fotoğraf 4: Mağara içerisinden, göl olarak kabul edilen akarsuyun, kült objesi olarak kabul edilen ağaçların ve girişteki kayanın genel görünümü.



Dağlar, tepeler, akarsular, ormanlar, ağaçlar, kayalar, göller, akarsu kaynakları ... Tunceli'de kutsal mekan algılarının somutlaştırıldığı objeler/yerler oldukça çeşitlilik göstermektedirler. Resimlerdeki mekan, bunların bir kaçını birden içinde barındırmaktadır: Pülümür Çayı, bu noktada yatağını genişletmiş ve akıntısını yavaşlatmıştır. 1 ve 4 no'lu fotoğraflarda görüldüğü üzere durgun bir görünümdedir. Bu durum, köylülerce 'göl' olarak tanımlanmaktadır. Bu gölün hemen üzerinde bir yamaç ve yamacın üzerinde altında mağara bulunan büyük bir kaya kütlesi vardır. İşte bu mağaranın merkezinde olduğu geniş bir alan, buradaki insanlar için kutsal bir alandır. Bu alanın odak noktasını mağara ve mağaranın girişindeki kaya (Fotoğraf 3) oluşturmaktadır.

Kurbanlar burada kesilir, çiralar[164] bu kaya üzerinde yakılır, niyazlar[165] bu mekanda toplanan kalabalığa dağıtılır. Hızır Orucu bitimi, bahar başlangıcı vb. özel günlerde çevre halkı buraya gelir. Hızır Gölü ziyareti, toplumsal yapıya paralel olarak yaptığım sıralamaya göre ikinci kategoridedir. Bu sebepten, bulunduğu çevrede, ziyaretçisi boldur. Buraya kalabalık gruplar halinde gelen insanlar günün belirli bir süresini mağara çevresinde geçirirler. Kurbanlar paylaşılır. Dualar okunur, çiralar yakılır, niyazlar dağıtılır. Hastalar mağaraya bırakılır, özel olarak bahar başlangıcında yani suyun bol olduğu zamanda hastalar bu suya sokulur. Amaç, mekanın sahip olduğu mistik – majik güçler aracılığı ile tedavidir. Rüyalar için mağarada veya herhangi bir yerde yatılır. Gelinlik çağındaki kızların da bu suya girdiği söylenir. Sebep, hayırlı bir koca ve iyi bir gelecek beklentisidir. Özetle bireysel ve toplumsal ihtiyaçlar burada dile gelir, davranışlara dönüşür ve dua olur.

Bu esnada, faklı aşiretlerden, köylerden gelen insanlar burada biraradalık hissi yaşarlar. Ortak bir aidiyet duygusunu paylaşırlar. Söz-

164) Çira: Yöre halkının dini tören ve ibadetler için, iplik ve balmumundan veya çeşitli bez parçalarından yaptıkları bir çeşit mum. Genellikle ziyaretlerde, mezarlarda ve kutsal günlerde evlerin belirli köşelerinde yakılırlar.

165) Niyaz: Esasen yörede yapılan bir çeşit yağlı ekmeğe verilen genel bir isimdir. Ancak daha geniş anlamda, para da dahil olmak üzere dağıtılan genellikle yiyecek türü şeyleri kapsar.

lü kültür, bu dolayımla yaşam bulur. Yeni kuşaklar, burada topluluğun bir üyesi olmaya başlarlar.

Ziyaretler, farklılaşan özellikleri ile gündelik yaşamda yer alırlar. Kimileri hastalıkları iyileştirirken, kimileri çocuksuz ailelere cevap olmaktadır. Özel istemleri yerine getirmede diğerlerine nazaran daha kuvvetli olanları da vardır.

Söylencesi olmayan hemen hiçbir kutsal mekan yoktur. Bu söylenceler, bahsi geçen mekanların kimlikleridir. Söylence, mekanın tarihini, işlevlerini ve kudretini ortaya koyar.

Örneğin yukarıdaki resimlerde gördüğümüz mekanın hikayesi şöyledir:

" Günün birinde yaşlı ve fakir bir adam bu gölden karşıya geçmek ister. Gölde sal ile para karşılığı taşımacılık yapan bir adam bulunmaktadır. Yaşlı adam, kendisinden ricacı olur, karşıya geçebilmek için. Ancak adam kabul etmez, üstelik tersler. Yaşlı adam birden kaybolur ve mağaranın bulunduğu kayanın üzerinde boz atıyla Hızır ortaya çıkar. 'Karşıya geçmek için sana muhtaç değiliz.' der ve bir hamlede karşıya atlar..." [166]

Tunceli'de ziyaretlerin söylencelerinin odaklaştığı konular üç noktada sınıflandırılabilir.

1) Melek, peri, cin gibi kavramlar ile ifadelendirilen doğaüstü güçlerdir. Bu tasarımlar daha ziyade tabular üzerine kurululardır. Söylenceler, yaşanmış kötü olaylar üzerinde odaklaşır.

2) Bu gruptakilerin hemen tamamı Hızır kültü[167] ile ilgilidir. 'Hızır gölü', 'Hızır kayası', 'Hızır'ın atının ayaklarının izlerinin olduğu yerler' vb. olarak kabul edilirler.

Hızır, Tunceli Aleviliği içerisinde, başlı başına bir tez konusu olacak kadar çok yönlü bir figür olmakla birlikte, üzerinde uzlaşılan görüş; Hızır'ın, soyut bir pir veya derviş figürü olarak tasvir edilmesinin

166) Kaynak Kişi: Hanım Yeşil (60)

167) Hızır kültünün tarihsel kökleri ve Tunceli Aleviliği'ndeki yeri üzerine bir çalışma için bkz: Gürdal Aksoy, "Hızır Hazır Nazır (İlahi Bir Figür Olarak Hızır, tarihsel Kaynakları ve Dersim Alevi İnançlarındaki Yeri)", Munzur Etnografya Dergisi, (2000 – 1), s. 93 - 112

kökeninde, tek tanrılı dinlerle birlikte 'yüce varlık' kavramının insandan uzaklaşmasına karşılık, merkezi etkilerden oldukça uzak olan bu coğrafyadaki insanların, onu ziyaretler dolayımı ile somutlaştırmasında yatmakta olduğu yönündedir.

3) Son olarak, ziyaretler, İslam sonrası şekillenen toplumsal – dini yapılar ekseninde evliyalar ve evliya söylenceleri ile özdeşleştirilmişlerdir. Kimi zaman bu mekanlarda evliyalar 'sır' olurken, kimi zaman da bu mekanlarda mezarları bulunmaktadır. Her iki durumda da diğer kutsal mekanlarda uygulanan ritüeller ve yasaklamalar buralarda da geçerli kılınmıştır. İşlevleri bakımından, benzer özellikler gösterirler. Hemen hemen tek farkları, varsa türbe veya türbeler ile söylencelerindeki İslam sonrası motiflerdir.

Kutsal mekan inancı ve çeşitli tabular, ayrılmaz bir bütün oluştururlar. Mana inancı ekseninde, dokunulmaması, söylenmemesi ve yapılmaması gerekenler gibi, daha ziyade yasaklamaları içeren tabu, Tunceli'de sadece kutsal mekanlar ile de sınırlı değildir. İlde, 'Taba' kavramı altında benzer yasaklamalar görmek mümkündür.[168]

Kutsal mekanlar ile ilgili olan tabular, daha ziyade, söylenceleri cin, peri, melek gibi kavramlar üzerine kurulu olanlar ile ilişkilendirilmiştir. Bazı ziyaretlerde özellikle geceleri uyumak ve rüya görmek için kalınırken, bazılarında ise onun etki alanı içerisine adım dahi atılmaz. Hatta gündüzleri bile dikkat edilmesi gerekir. Zira bazıları oldukça tehlikelidir. Tek dal kesilmez, toplanmaz. Bu mekanlardan alınan parçalar amulet işlevi görebilirler. Buralarda yüksek sesle konuşulmaz, küfredilmez, hiç kimseye (hayvanlar dahil) kötü davranılmaz. Ziyaretlerin odak noktalarına (suyun çıktığı yer, ateşin yakıldığı yer, adakların bırakıldığı yerler vs.) pislenmez, oturulmaz. Diğer ziyaret-

168) Doğan Munzuroğlu, "Tabu (Taba)", Munzur Etnografya Dergisi, (2000 – 3), s. 85 – 90

" Bazı ailelerde taba olur. Bazı çocuklar ölü doğar, 'üzerinde taba var' derler. Bizim çocuklarımızda da taba vardı... (Kumru Yıldız, Hozat)

... Katiyen kız çocuğunu babasının yatağına yatırmayasınız çok taba var. Gözleri açılmamış köpek eniklerine ellerini vuran çocuk taba alır... (Gülnaz Geyik, Ovacık)

Taba bir şeydir, bir eşyadır. Canlıdır, hayvandır... Mesela günah gibi birşeydir... (Hüseyin Yıldız, Ovacık)"

lerde de benzer yasaklamalar görülür.

Yasaklamalar davranışı biçimlendirir, geleneği aktarır. Birey toplumsal kalıba dökülür.

Tunceli'de kutsal mekanlar ile özdeşleştirilen bir başka doğaüstü tasarım ise cin, peri vs. kavramlar ile ifadelendirilen 'melek' inancıdır.

Her ziyaretin mutlak surette bir meleği veya melekleri vardır. Bu melekler batın alemde yaşarlar. Burada da tıpkı insanların dünyasında olduğu gibi, benzer bir yaşam süregitmektedir. Melekler de tıpkı aşiretler gibi bölgesel iktidarlar için çarpışmaktadırlar. Bu çarpışmalara dair söylenceler, ekseriyetle, evliyalar ile ilişkilendirilen kutsal mekanlar arasındaki bir rekabete de ışık tutmaktadır. Bu da bizi seyit aileleri arasındaki önderlik, üstünlük ya da söz sahibi olma noktasında yaşanan gerilimlere ve bu gerilimlerin halkın kolektif hafızasındaki karşılıkları olan söylencelere götürmektedir.

" ... Çok kerametli bir insanmış. Bir gün bir eve misafir olmuşlar. O evde birden kaybolmuş. 7 yıl kayıpmış. Batında imiş. Döndüğünde şöyle demiş: bir gün cinler bana takıldılar. Biz Buyer Dağı'nın zirvesine girdiğimizde orada cinlerin hepsini katlettiler. Buyer cinlerine çetin geldiği için diğer cinlere saldırdılar ve onları katlettiler. Ben ve iki can kurtulduk. Ve biz geldik. Düzgün Baba'nın ayaklarının dibine. Diğer iki kişi de orada kayboldular. Bir ben kaldım. ..."[169]

Yukarıdaki alıntı, kaynak kişinin ilerlemiş yaşı ile ters orantılı olarak zayıflayan hafızasının sonucu, kopuk ve karışık görünse de; aslında cinler tarafından kaçırılan ve onlarla 7 yıl yaşadıktan sonra tekrar geri dönen bir pirin oldukça uzun öyküsünden bazı parçalardır. Oldukça özgün motifler ile dolu olan bu öykü, batın alemdeki ziyaretler arası savaşları ve cinlerin dünyasını anlatmaktadır. Bu savaşlara bazen, ziyaretler ile ilişkilendirilen evliyalar da önderlik etmektedirler. Bu cinler, ziyaretlerin bekçileri, sahipleridir. Bazen sırf bu cinler için ziyaretlere gidilir kurbanlar kesilir ve onların gönülleri hoş tutulmaya çalışılır. Dualar onlar için edilir, ateşler onlar için yakılır. Cinler insanlar ile temasa geçebilirler, yardımcı olabildikleri gibi cezalandırabilirler de.

169) Kaynak Kişi: Emine Yıldırım (90)

III. Bölüm

3 Alana İlişkin Tarihçe ve Bazı Genel Bilgiler

" Yakındaki işler yollar üzerinden ordular geçtikçe ova halkı müsait yerleri bırakıp dağlara kaçarlar, kovalanan mağlup kümeler de, kurtulmak için canlarını buraya atarlardı. Tunceli dağlarının hikayesi işte böyle başladı ve devam etti. Her istila dalgası buraya bir enkaz yığını attı; yeni gelenler bazen birbirlerini kemiriyorlar, geri kalanlar da sonunda birbirlerine karışıyorlardı. Böylelikle, insanların sığındığı dağlar, farklı kavimleri birbirlerine karıştıran bir pota hizmeti gördü."[1]

3 . 1 Tunceli'nin Kısa Tarihçesi

" ...Tunceli havalisinde yaşayan 'kimliği bilinmeyen'[2] insan topluluklarının, tarihin çok eski devirlerine tekabül ettikleri bilinmektedir. Bu konudaki görüşümüzü doğrulayan başlıca dayanak ise, yörede yapılan arkeolojik kazılardır.

Tunceli yöresindeki arkeolojik kazıları Hamit Zübeyr Koşay başkanlığındaki ekip yürütmüştür. Eski eserler ve müzeler Genel Müdürlüğü adına 1968'lerden 1970'lere dek sürdürülen, Çemişgezek ilçesine bağlı Pulur (Sakyol) köyü civarındaki kazı çalışmalarında en eski kültür katmanı olarak Neolitik döneme ilişkin buluntular ele geçmiştir. ..."[3]

Kazılarda, çamur harçlı evler ile tek sıralı taşlar üzerine kerpiçten yapılmış yerleşmelere rastlanılmış; bu yerleşmelerde, ev içlerinde irili ufaklı ocaklar, öğütme taşları ve bazı madeni araçlar bulunmuştur. Ancak bu yerleşmede yaşamış olan kültürün kimliği tespit edileme-

1 Besim Darkot, "Tunceli Coğrafyası", Aylık Ansiklopedi, İstanbul: İskit Yayınevi, Cilt 2, 1946, s. 576'dan aktaran Aksoy B., s. 18

2 Yazar, Sümer öncesi Anadolu Kültürleri'ni kastetmektedir.

3 Aksoy B., s. 29

miştir.[4]

Bugün, Tunceli ilinin idari sınırları içerisinde kalan coğrafyada yaşamış eski kültürlere ait bilgilere, ulaşılmasını sağlayacak kaynaklar, il çevresinde yapılan kazı çalışmaları ile de ilintilidir.

1945'te, Elazığ'ın Tunceli iline yakın bölgelerinde, Kılıç Kökten tarafından başlatılan kazılar; 1956'da C.A. Burney tarafından devam ettirilmiş; 1966'da Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Ve Restorasyon Bölümünce ve 1967'de İstanbul Üniversitesinin ve Michigan Üniversitesinin ortak kazı çalışmaları ile boyutlandırılmıştır.[5]

Keban Barajı inşaatı ekseninde yürütülen bu çalışmalar, baraj sahasına giren alandaki yerleşmeleri ve burada yaşamış kültürlerin tarihsel dönemlerini belirlemeyi amaç edinmişlerdir. Ulaştıkları sonuçlar, doğal olarak, salt araştırma alanına ilişkin değil, bu alanın ticari ve sosyal yönlerden ilişkide olduğu yakın coğrafi çevre hakkında da ayrıntılı bilgiler sunmuştur.

Bu çerçevede, gerek Tunceli il sınırları içerisinde kalan alanlarda gerekse de dışında kalan kazı alanlarında elde edilen bulguların ışığında; bölgede en eski insan etkinliği MÖ VII. bin ile tarihlendirilmiştir.[6]

Bilinen ilkçağ Anadolu uygarlıklarından başlayarak, ... Hatti, Hitit, Hurri, Urartu, Med, Pers, Roma, Bizans, Selçuklu, Osmanlı ... Uzak geçmişten, yakın geçmişe dek; pek çok farklı uygarlığın, maddi ve manevi kültürel öğeleri ile yoğrulan Anadolu'nun; çevresindeki verimli ovaların ortasında yükselen Tunceli, bağrında, Anadolu'nun kültürel çeşitliliğine paralel olarak; bu çeşitliliğin, daha ziyade, 'farklılıklarını' yaşatarak varlığını korumuştur.

Tunceli'nin idari tarihi, Osmanlı döneminde, Tanzimat'ın ilanının ardından 1847'de, bugünkü Hozat ilçesi merkez olmak üzere 'Dersim Livası' adı ile, Erzurum iline bağlı bir sancak haline getirilmesi ile başlamıştır.[7]

" ...1847 yılından sonra Çarsancak (Akpazar), Pülümür, Ovacık,

4 Aksoy B., s. 30

5 Aksoy B., s. 30

6 Aksoy B., s. 31

7 Yusuf Cengiz, *Her Yönü İle Tunceli*, İzmir: Kuzcu Matbaası, (?), s. 13

Mazgirt kazaları Erzurum vilayetinin Erzincan sancağına bağlandı. 1879 yılında 'Dersim' adıyla vilayet oldu. 1886 yılında Pülümür hariç, il sancak olarak Mamure-ül Aziz (Elazığ) vilayetine bağlandı.

Dersim sancağı 1890 yılından Kurtuluş Savaşı'na kadar aynı konumunu koruyarak yönetsel değişikliğe uğramadı. Sancağın merkezi Hozat olup bunun dışında Ovacık (Pulur), Çarsancak (Peri), Mazgirt, Çemişgezek (Çamiçi), Nazımiye (Kızılkilise) ve önceleri Pah ilçeleri vardı. ...

...

1926 yılında Dersim ilçe yapılarak Elazığ'a bağlandı. 25 Aralık 1935 tarih ve 1885 sayılı kanunla Tunceli vilayeti teşkil edildi. 4 Ocak 1936 yılında Hozat ve diğer ilçeler Tunceli'ye bağlandı. 17 Haziran 1937'de gerçekleşen ayaklanmadan sonra Tunceli, geçici olarak Elazığ'dan yönetilmeye başlandı.

30 Aralık 1946 tarihinde merkez dahil 8 ilçesi ile beraber tekrar Tunceli vilayeti teşkil edildi. 1947 yılında Kalan kasabasına taşınarak fiilen il merkezi oldu. "[8]

3 . 1 . 1 Tarihsel Bir Kırılma Noktası Olarak; 1937 – 1938

1937 ve 1938 yıllarında yaşananlar; bu yıllara dek varlıklarını ve etkinliklerini olduğu gibi koruyan, ve seyit aileleri dolayımı ile somutlaşan dini/sosyal yapının; ilk oluşturucularının/misyonerlerinin geldikleri zamandan[9], XX. yüzyılın ikinci çeyreğinin ortalarına değin; çevresindeki iktidar odaklarından etkilenmesine karşın, esasta, coğrafi yapının belirleyiciliğinde ortaya çıkan ekonomik, siyasal ve sosyal kurumlarının, hızlı bir şekilde çözülüşlerini ve yok oluşlarını beraberinde getirmiştir. O ana değin, mevcut kültürün; tasavvufi akımların yerel kültürler ile kaynaşmalarından itibaren ortaya çıkan toplumsal yapının; tamamen sözlü iletişime, buna bağlı olarak da kolektif hafızaya, sıkı sıkıya örülen yaşatılan ve korunan geleneklere, atalara ait

8 Cengiz Y., s. 14

9 Tasavvuf kökenli düşüncelerin, Tunceli'ye gelişlerinin tarihine ilişkin herhangi yazılı bir kaynak bulunmamakla birlikte; Anadolu'nun tasavvuf ile tanıştığı tarihsel kesiti, genel bir başlangıç olarak alabiliriz.

efsanelere, halk söylencelerine yaslanmasının bir sonucu olarak; 1938, varolan tüm sosyal – siyasal kısmen de ekonomik düzeni yıkmıştır. Böylece 1938'e değin, esasen, dünyadaki gelişmelerden (en genel tanımı ile, feodalizmden kapitalizme/modernizme geçişlerden) uzakta, kendi dinamikleri ile varolan kültürel yapı, 1938 ile birlikte tamamen ortadan kalkmış, aidiyet algıları değişmiş ve yeni kimlik tanımları ortaya çıkmıştır. Bu manevi algılardaki değişimler, maddi kültür öğeleri ile de desteklenmiştir.

Sonuç olarak, 1938, kolektif hafızada, bir milad işlevi ile varolmuştur. Üzerinden tam olarak 66 yıl geçmiş olan bu tarihsel dönemecin söz konusu işlevi, bugün, en yaşlı kuşak içerisinde canlılıkla gözlemlenebilmektedir.

'Önceden' ve 'Şimdi' olarak kavramlaştırılan söz konusu tarihsel kesit, gerek bu kesiti yaşayarak gören kuşak gerekse de onların yakın takipçileri konumunda olan kuşaklar nezdinde; 1938 öncesindeki ve sonrasındaki (birbirleri ile tamamen farklı) ekonomik – siyasi ve sosyal örgütlülüklerin, toplumsal yaşamın vs... kısacası değişimin tüm sonuçlarını, günümüzdeki hemen tüm algılarında yakalamak olasıdır.

Bu sebepten, alan çalışmasına ilişkin yapılan tüm görüşmelerde, saptanan ve not düşülen tüm uygulamalarda ve söylencelerde; söz konusu tarihsel miladın etkileri canlılıkla yaşamaktadır. Saptanan hemen tüm düşünceler ve uygulamalar, bu milad ekseninde, temelde iki biçim almaktadırlar.

İlki, geçmişte varolan fakat bugün, geçmişin bazı sembolik öğeleri ile varolanlardır.

İkinci gruptakiler ise geçmişte var olmayan ancak bugünde, geçmişle ilişkilendirilerek (ya da yeniden üretilerek) yaşatılanlardır.

3 . 1 . 1 . 1 Yaşananlara Dair Kısaca

Mevcut kültürün tüm boyutlarında en radikal değişimleri koşullayan gelişmeler; ulus kimliğinin inşası karşısında, yüzyıllardır süregelen yerel aidiyetlerin/kimliklerin, dünya görüşlerinin ve sosyo – ekonomik yapıların, kaçınılmaz tepkileri/çatışmaları olarak ortaya çıkmışlardır.

Bu temelde, söz konusu olayları, üç evrede özetlemek mümkündür.[10]

İlk evre; 2 Ocak 1936 tarihinde yürürlüğe giren 'Tunceli Vilayetinin İdaresi Hakkında Kanun' ile başlayan ve daha çok coğrafi olarak ulaşılabilir durumda olan hemen her yerdeki aşiretleri silahsızlandırma ile yol ve karakol inşaatlarını kapsamıştır.

Burada amaç; ulaşılabilir durumda olan yerleri denetim altına alma, olmakla birlikte, daha ziyade, üzerlerine gidildiğinde mevcut yapılarını korumada daha net tavır alacaklarından emin olunan, ekseriyetle, ilin orta batı ve kuzey kesimlerindeki sarp arazide yaşayan topluluklara yönelik harekatın ön hazırlıklarını tamamlamaktır.[11]

İkinci evreyi; varolan toplumsal düzeni topyekün, ve bir daha geri dönülmemek üzere ortadan kaldırmaya, ya da başka bir deyişle 'bilinen dünyayı' yok etmeye yönelen 'tehdit'i gören aşiretlerin, bu kaçınılmaz hesaplaşmayı kabullenerek, ordu birliklerinin ulaşım ve haberleşme noktalarına yaptıkları saldırılar ve bu saldırıların hemen akabinde ordu birliklerinin karşı saldırıları ile boyutlanan çatışmalar oluşturmaktadır.

" ...Aşiretler arasında yaşanan sorunlar, büyük bir koalisyonun yaratılmasını olanaklı kılmadı. Altmışın üzerinde aşiretin yaşadığı Dersim'de, Seyit Rıza ve yandaşları yalnız iç – Dersim'in Haydaran, Demenan ve Bahtiyaran aşiretleriyle bir direniş cephesi kurabildiler. Başlangıçta bu güce dahil olan Yusufan ve nüfuzlu Kureyşanlar 1937 yılında içlerindeki küçük gruplar dışında tarafsız kalmayı tercih edeceklerdi... "[12]

1937 ilkbaharında yukarıdaki aşiretlerin saldırıları ile başlayan çatışmalar, haziran ayı sonlarına dek, yoğunluğu artarak sürdü. Esasen savunmada kalan, güç takviyesi yapan ordu birlikleri, 22 Haziranda isyancı aşiretlere yönelik operasyonlarını başlattı. Bu tarihten itibaren, 10 Eylüle dek geçen sürede oldukça şiddetli çarpışmalar yaşandı. An-

10 Daha ayrıntılı ve kesin tarihsel bilgiler için bkz: Dersim (Jandarma Genel Komutanlığı'nın Raporu), İstanbul: Kaynak Yayınları, 2. b., 1998

11 Gezik E., ...Alevi Kürtler, s. 87

12 Gezik, E., ...Alevi Kürtler, s. 87

cak isyancı aşiretler ile ordu güçleri arasında, varlığı aşikar olan, güç dengesizliği; hesaplaşmanın, iki buçuk ay gibi kısa bir zaman içerisinde noktalanmasına sebep oldu.

Seyit Rıza'nın dışındaki kimi aşiret reisleri ve önde gelen isimler öldürüldü. Seyit Rıza ise çarpışmalardan sağ olarak kurtuldu fakat kaçınılmaz sonu görerek, uzlaşma ümidi ile teslim oldu[13]

Böylelikle ikinci evre son bulmuş oldu. Takviye gönderilen ordu birlikleri geri çekildi. Tunceli'nin idari yönetimi bölge valiliğine bırakıldı.

Üçüncü ve son evre; 1937'de topraklarını terk etmek zorunda kalan ve dağlara/mağaralara çekilen isyancı aşiretlerden arta kalan insanların (özellikle Demenan ve Haydaran aşiretleri); gerek yiyecek vb. ihtiyaçlarını karşılama amaçlı gerekse de evvelki yıl yaşananların intikamını alma amacı ile, çevre köylere ve ordu birliklerine baskınları ile 1938 baharından itibaren başlayan ve esasen ordu birliklerinin hemen hemen tüm Tunceli de yürüttükleri operasyonları kapsamaktadır.

Bu kez isyancılara, 1937 çarpışmalarından uzak duran Qouzu aşireti de katılmıştır... ve ordu birliklerine önemli kayıplar verdirilmiştir.[14]

Sonu gelmeyen çatışmalara, önemli rakamlara ulaşan askeri kayıplara ve artan mali yükü karşısında, hükümet; Tunceli meselesini "kökünden halletmek"[15] noktasında oldukça kararlı adımlar atmıştır.

" ...Yasak mıntıka olarak ilan edilen yerlerde, bu zaman içerisinde tespit edilen ve ele geçen insan kafileleri neredeyse tümden yok edildi. Yine hedef olan aşiretleri barındıran ve saklayan köyler ve aileler de aynı akıbete uğradılar. Bunun dışında olaylara karışmayan bölgelerde de beklenmedik bir şekilde bir veya birkaç aile olmak üzere; genelde bölgenin ileri gelen seyit ve ağa aileleri tümden yok edildiler."[16]

1938'in eylül ayının ortalarına gelindiğinde, söz konusu kararlılık,

---

13 Daha sonra, Seyid Rıza ve diğer aşiret reisleri, önde gelen isimler hızlı bir yargılamanın ardından idam edildiler.

14 Gezik E., ...Alevi Kürtler, s. 89

15 Halli R., Türkiye Cumhuriyetinde Ayaklanmalar(1924 – 1938), Ankara: 1972'den aktaran Gezik E., ...Alevi Kürtler, s. 90

16 Gezik E., ...Alevi Kürtler, s. 90

arkasında binlerce sürgün ve sayıları, bugün dahi tam olarak bilinmeyen kayıplar bırakmıştır. Genelkurmay kayıtlarında, sadece 1938 operasyonlarına ilişkin kayıtlarda 7905 kişinin ölü ve sağ ele geçtiği bildirilir[17]. Ancak halk anlatımlarında bu rakam, 40 ila 100 bin arasında değişmektedir.

1938; her şeyden önce mevcut, süregelen toplumsal yapının sonu olmuştur. Aşiret reisleri/ağalar ve seyit ailelerinin oluşturdukları sosyal organizasyonlar ortadan kalkmış ve bu toplumsal öğeler ekseninde şekillenen kimlik algıları da, yerlerini yeni ulus kimliği ile değiştirmişlerdir.

1938; mevcut üretim güçlerindeki dengeleri değiştirmiş ve bu değişimi yeni maddi kültür öğeleri ile desteklemiştir. Yıllar ilerledikçe, maddi yaşama ilişkin ve bitişik tasarımlar da (tüm dinsel düşünceler), söz konusu değişime paralel olarak evrimleşmiş[18], eskinin canlı dinsel öğeleri ya yok olmuş ya da sadece belirli kuşakların hafızalarında ve pratiklerinde değişen biçimleri ile yaşamaya başlamıştır.

1938; diğer tüm kültürel öğelerde olduğu gibi, mevcut kültürün varlığının devamını sağlayan biricik metodun yani sözlü aktarımın hemen tüm öğelerini hem ortadan kaldırmış hem de onu alacak, özümseyecek ve aktaracak olan yeni kuşakları başka kimlikler ile donatarak, bu öğeleri işlevsiz kılmıştır. Efsaneler, tarihsel olaylar, halk hikayeleri vb. zamanla, sözlü kültürün son kuşakları ile birlikte hem değişmişler hem de kaybolmaya başlamışlardır.

1938; insan toplumlarının tarihsel serüvenleri içerisinde sıklıkla görülen, kültürler arası bir karşılaşma ve on binlerce insanı yok eden bir trajedidir. Bu trajedinin boyutları öylesine büyüktür ki; öncesi ve sonrası ile yaşayanlar, bu süreci tarihsel anlamda bir yok oluş ve yeniden başlangıç olarak kavramış ve tüm kültürü 'yeniden' bu çerçevede örmüşlerdir.

---

17 Halit R., (1972)'den aktaran Gezik E., ...Alevi Kürtler, s. 90

18 Örneğin, elektriğin gelişi... :

" ...her şey bu yollarla ve bu tellerle geldi. Bereket gitti, cinler/periler sır oldu, mutluluk bizi bir türlü bulmadı... "; Aktaran, kaynak kişi: Emine Yıldırım (90)

3 . 2 Coğrafi Yapı

" Bir hayli dağlık ve engebeli alanlardan oluşan il toprakları, Doğu Anadolu Bölgesi'nin orta batı kesiminde yer alır. İl alanı, kuzeyden ve kuzeydoğudan Munzur Dağları ile; batıdan Karasu Vadisi ile; güneyden Keban Baraj Gölü ile ve doğudan Peri Vadisi ile çevrilidir.

İlin en yüksek noktası, Bağırpaşa Dağının 3.293 m'ye ulaşan doruğudur. İl sınırları içerisinde yer alan diğer önemli yükseltiler, Munzur Dağlarına bağlı Ziyaret Tepe (3.071 mt.), Karasakal Dağı (3.123 mt.) ve Koşan Dağıdır (3.078 mt.). Munzur Dağlarının yüksek kesimleri doğal sınır oluşturmaktadır. Ülkenin en düzenli sıralarından olan bu dağlar, suya karşı direnci değişik kayalardan oluştuğundan, bir taraftan yüzey suları ile aşınarak, diğer taraftan da akarsularca derince oyularak yüksek platolara dönüşmüştür. Vadiler, çok dar ve dik olup ovalar oluşmamıştır.

İlde ağırlıklı yeryüzü şeklini %69.9 ile dağlar oluşturmaktadır. Bunu %24.9 ile platolar ve %5.2 ile de ovalar izlemektedir.

Tunceli'nin dağlık ve yüksek kuzey yarısında Ovacık dışında vadi düzlüğü yoktur. Munzur Dağlarının güneyindeki çukurluğun tabanında oluşmuş Zerenik Ovasının yüzölçümü 85 km^2 dir. Zerenik Ovası yüksek dağlarla kuşatılmıştır. Bu dağlardan ovaya çok sayıda akarsu iner.

Kuzeyden güneye doğru gidildikçe yüksekliği azalan il topraklarından kaynaklanan suları, Karasu ve Murat ırmakları toplar. Murat Irmağı'nın başlıca kolları olan Peri ve Munzur suları güneyde Keban Baraj Gölü'ne dökülür. Karasu Irmağı kuzeydoğuda, Peri suyu da güneydoğuda doğal sınır oluşturur. Dağların yüksek kesimlerindeki birkaç küçük buzyalağı gölünden başka önemli bir dağ gölüne rastlanmaz. Keban Baraj Gölü'nün kuzey kesimi il sınırları içerisinde kalır. Başlıca düzlükler, Ovacık ve Pülümür çöküntü alanları ile akarsu vadilerinin genişlediği kesimlerde yer alan küçük ovalardır... "[19]

Doğusunda Bingöl ve Elazığ, güneyinde tekrar Elazığ, batısında ve kuzeyinde de Erzincan illeri ile çevrili olan Tunceli'de iklim; Do-

19 Türkiye Kalkınma Bankası A.Ş., Uygun Yatırım Alanları Araştırmaları – Tunceli, Ankara: Araştırma Müdürlüğü, Aralık 1999, s. 1 - 3

ğu Anadolu ikliminin karakteristik özelliklerini göstermekle birlikte, ilin kuzey ve güneyindeki yükselti farklılıklarınca çeşitlenen bir yapısı vardır.

Oldukça dağlık olan orta ve kuzey kesimlerde yazlar serin ve kısa, kışlar oldukça soğuk ve bol kar yağışlıdır. Buna karşın güney kesimlerinde ise kışlar daha kısa ve yazlar daha sıcaktır. İlde gece ve gündüz ile mevsimler arası ısı farkları hayli yüksektir.[20]

" ...Tunceli ili, dağlar ve platolar ile kaplı olmasına rağmen, doğal bitki örtüsü bakımından yoksul sayılır. Dağlık alanlardaki ormanları tahrip edilmiş olan ilde akarsu boylarında söğüt ve kavak, öteki kesimlerde de çalılıklar ile huş, dişbudak, meşe ve ardıçlardan oluşan topluluklara rastlanmaktadır.

...Yaklaşık bir asır öncesine değin yörenin zengin meşe ve ardıç ormanları ile kaplı olduğu bilinmektedir. Günümüzde ise o ormanların kalıntıları olan bu ağaç toplulukları dışında Munzurlar genelde çıplaktır...

...Ovacık, Hozat, Çemişgezek, Mazgirt ve Pülümür yörelerinde yer yer meşe ormanlarına rastlanmaktadır. ...Güneyde meşe ormanları,,meyveliklerle iç içedir. "[21]

3 . 3 Ekonomi ve Nüfus

Tunceli ekonomisi, 1940'lara değin yüzyıllardır süregetirdiği kapalılık özelliğini korumuş, herhangi bir pazar ilişkisi içerisinde olmamıştır. Buna karşın, dışa kapalı bu coğrafya içerisinde de ciddi anlamda bir ortak pazar ekonomisi gelişmiş değildir. Aşiret sınırları ile bölünmüş bu topraklarda üretim, sadece zorunlu bir ihtiyaç olan tüketimi karşılamak amacı ile yapılmıştır. Ancak, oldukça geri tekniklerle yapılan tarımsal üretim ve hayvancılık; coğrafi koşulların kısıtlılığı (özellikle Orta ve Kuzey Tunceli'de) ekseninde, aşiretler arası baskınları ve çatışmaları koşullamıştır. Bir çeşit yağma ekonomisini yaratan bu durum, sadece aşiretler arasında değil, çevre ovalardaki kentler ve ticaret yolları gibi merkezlere ve köylere de yansımıştır. Ancak bu

20 Türkiye Kalkınma Bankası, s. 4

21 Türkiye Kalkınma Bankası, s. 5

tarz, 1938 ile birlikte ortadan kalkmıştır.

Bir hayli dağlık ve engebeli olan arazi, yeterli tarımsal üretimin yapılabilmesine olanak vermemiştir. Tarım ise, oldukça geri tekniklerle ve tamamen doğaya bağımlı yapılmıştır. Hayvancılık da yaygın olmakla birlikte ihtiyacı karşılamaktan uzak kalmıştır. Bu sebeplerden, Tunceli ekonomisinin esasını 1938 öncesi dışa kapalılık ve 1938 sonrası ise dışa bağımlılık oluşturmuştur.

İlde, biri merkezde olmak üzere toplam 4 fabrika vardır. Bu fabrikaların dışında başkaca da sanayi tesisi yoktur. Giyim ve gıda sektöründeki ihtiyaçların hemen tümü çevre illerden temin edilmektedir.

Nüfusunun önemli bir kısmını 1937'de ve özellikle 1938'de kaybeden (zorunlu iskan uygulamaları ve bu yıllarda yaşanan ölümler) Tunceli; ülkemizin, nüfus bakımından, en küçük birkaç ilinden birisidir.

Nüfus yoğunluğu bakımından Türkiye ortalamasının oldukça altında olan Tunceli'nin yıllara göre nüfus dağılımı aşağıdaki tablolarda verilmiştir.

Tablo: 1[22]

Yıllar	Nüfus
1940	94 639
1945	90 446
1950	105 795
1955	121 743
1960	140 068
1965	154 175
1970	157 293
1975	164 591
1980	157 974
1985	151 900
1990	133 143
1997	86 268
2000	93 500

22 Cengiz Y., s. 33

Tablo : 2 [23]

Yıllar	Türkiye		Tunceli		% (2)/(1)
	Nüfus (1)	N. Art. Hızı	Nüfus (2)	N. Art Hızı	
1955	24.064.763	27,75	121.743	28.15	0,5
1960	27.754.820	28,53	140.068	28.04	0,5
1965	31.391.421	24,63	154.175	19.19	0,4
1970	35.605.176	25,19	157.293	4.00	0,4
1975	40.347.719	25,01	164.591	9.07	0,4
1980	44.736.957	20,65	157.974	-8.21	0,3
1985	50.664.458	24,88	151.906	-73.83	0,2
1990	56.473.035	21,71	133.143	-26.37	0,2
1995	62.865.574	15,08	86.268	-61.50	0,1

Tablolarda da görüldüğü üzere, bugün; bir anlamda, nüfus itibari ile Tunceli, yeniden başladığı noktaya dönmüştür. 1938'in hemen akabinde yapılan nüfus sayımı sonuçları ile son nüfus sayımı sonuçları hemen hemen eşittir. Hatta şimdi daha da azalmış olduğu söylenebilir.

Söz konusu azalışın en büyük nedeni göçtür. Tunceli'de yaşanmış ve yaşanmakta olan göç olgusu, iki ana kategoride toplanabilir.

İlki, Tunceli ekonomisinde ağırlıklı paya sahip tarım – hayvancılık sektörünün içinde bulunduğu olumsuzluklar, geçimini bu yoldan sağlayan büyük bir kesimi (nüfusun yaklaşık %70'i [24]) de kaçınılmaz olarak dar boğaza iterek yurt içi ve yurt dışı olmak üzere iki farklı

23 Genel Nüfus Sayımı – İdari Bölünüş: DİE, 1990 ve Ekonomik ve Sosyal Göstergeler – Tunceli: DİE'den aktaran Türkiye Kalkınma Bankası, s. 11

24 Türkiye Kalkınma Bankası, s. 7

yönde göçü doğurmuştur. Bu kategorideki göçler 1960'lar ile başlamıştır.

İkincisi, 1970'lerin başlarından itibaren başlayan ancak esasta 1980'lerin ikinci yarısından itibaren ivme kazanan siyasi gelişmelerin doğurduğu göç olgusudur. Bu göçlerde, ilk etkenle bağıntılı olmakla birlikte, yine iki başlıkta toparlanabilir.

Birincisi; 1938'deki zorunlu göç ile paralel bir şekilde uygulanan 'köy boşaltma' politikaları ekseninde gelişen göçlerdir.

İkincisi ise; 1980'lerin ortalarından itibaren ivme kazanan ve 1990'ların ortalarında doruğuna ulaşan 'savaş hali'nin özellikle nüfusun 3/4'ünü oluşturan köylüler üzerindeki yıkıcı etkilerinden kaynaklanan göçlerdir. Bu durum, tablolarda oldukça net bir şekilde görülmektedir. Bu kategorideki göçlerin yönü de yine yurt içi ve yurt dışı olmuştur.

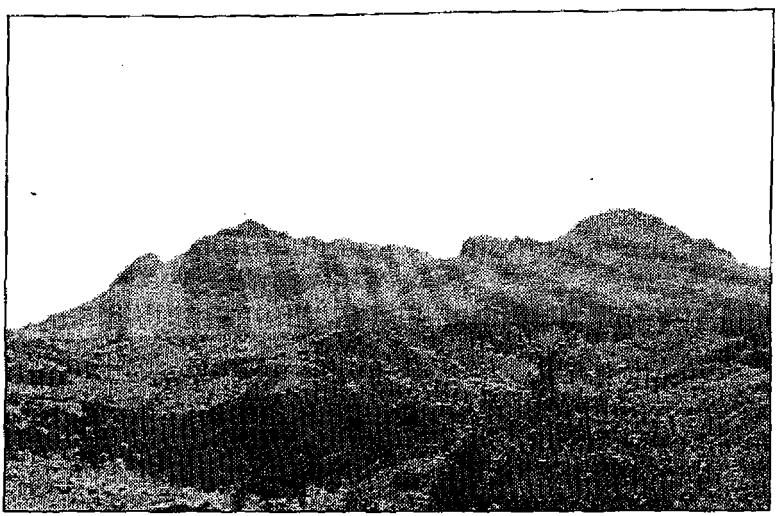
IV. Bölüm

4 Alan Çalışması

4 . 1 Düzgün Baba Kültü

4 . 1 . 1 Tanıtım

Fotoğraf 5: Düzgün Baba Dağı'nın güney – batı yönünden genel görünümü.



Düzgün Baba, Tunceli İli – Nazımiye İlçe merkezinin güneyinde yer alan ve bu merkeze bağlı Kıl Köyü'nün hemen yanı başında bulunan önemli bir kült merkezidir.

Söz konusu merkez fotoğrafta da görüldüğü hali ile, üzerinde çeşitli yükseltiler ve tepeler bulunan ve oldukça geniş bir alanı kaplayan büyük bir dağ kütlesidir.

Yukarıdaki fotoğraf dağın güney – batı yönünden çekilmiştir. Bu fotoğrafta dağın, iki büyük yükseltisi görülmektedir. Dağda, soldaki yükseltinin hemen arkasında, ondan fazla yüksek olmamakla birlikte, daha geniş ve kuzeye bakan yönü uçurumlar ile örülü bir başka yükselti daha vardır. Bu yükselti aynı zamanda dağın zirve noktasını oluşturur. Buradan kuzey istikametinde bakıldığında Nazimiye İlçesi görülebilmektedir.

Esasta bu üç büyük yükseltinin şekillendirdiği dağda su kaynakları, doğal ve yapay mağaralar, bugün kullanılmayan ancak geçmişte sıklıkla kullanılmış olan konaklama mekanlarının kalıntıları bulunmaktadır. Dağda sık ormanlık alanlar yoktur. Daha ziyade çalılıklar, su kaynakları civarındaki ağaçlıklar ve insanların seyrek olarak gittikleri ya da hiç gitmedikleri yerlerde bulunan ağaçlar ya da ağaç toplulukları yer almaktadır.

Dağ üzerinde herhangi bir yerleşim birimi bulunmamaktadır. Dağa en yakın yerleşmeler Kıl Köyü'ne bağlı hanelerdir. Bu evler, arazinin yapısı uyarınca geniş bir alana serpilmiş vaziyettedirler. Çevre köylere ait haneler de benzer biçimde, dağınık yerleşmelere sahiptirler. Bu sebepten, dağın eteklerinde ya da eteklerine yakın yerlerde, yerleşim birimlerine rastlanılabilmektedir.

Düzgün Baba'ya sadece iki stabilize köy yolundan ulaşılabilir. İlki Tunceli/Merkez – Pülümür karayolu üzerinden ayrılan ve Kıl Köyü'ne uzanan yoldan; köye varmadan saparak, fotoğraf 5'te görülen dağın güney – batı yamacına ulaşan yoldur. İkincisi ise, Nazımiye İlçe merkezi ile Düzgün Baba arasında kalan köylere açılan yollardan devam ederek, dağın kuzey yamacına ulaşmaktadır.

Her iki merkezden ya da Tunceli'nin diğer ilçe merkezlerinden, dağa; belediyeye yahut özel kişi ya da firmalara ait düzenli ulaşım imkanları bulunmamaktadır. Dağın çevresinde oturan ziyaretçiler yayan olarak, diğerleri ise Tunceli ili genelinde köylere, ilçelere ve çevre illere ulaşımda yaygın olarak kullanılan minibüs ve dolmuşlar ile, günübirlik kiralama bedeli karşılığında kalabalık aile grupları halinde, dağı ziyaret edebilmektedirler. Bunlara ek olarak; yine ilin hemen her yerinden, dağa, özel taksiler tutularak da ulaşılabilmektedir.

4 . 1 . 2 Kültün Temel Dinamikleri

Tunceli'de Alevilik bahsinde ifade ettiğim üzere, yörede mevcut bulunan inanç yapısının esasta iki temel belirleyeni vardır. Her iki öğe de karşılaştıkları ana değin, kendilerinden önceki uzun yüzyıllar boyunca, insan toplumlarının çeşitliliği ve değişim döngüsü içerisinde sürekli yeni biçimler alan dinsel öğeler ile yüklüdürler. Bu karşılaşmadan günümüze dek geçen yüzyıllar ise her iki grubun öğelerinin kaynaşmasını koşullamış, en yaygın efsanelerinden halk söylencelerine, dinsel tasarımlardan uygulamalara dek 'din' algısının tüm boyutlarında yeni bir formu ortaya çıkarmıştır.

Düzgün Baba kültünün temelinde de bu iki kategorideki inançlar yatmaktadır.

Bu kategorilerin ilki, İslam içerisindeki heterodoks zümrelerin etkilerini taşıyan ve en genel tanımı ile 'Alevi' olarak bilinen öğeleri içermektedir.

Söz konusu öğelerin Tunceli'deki anlamı, talip – rehber – pir – mürşid kavramları/kimlik grupları ve bu kavramlar arasında inşa edilen sosyal organizasyonları ve ilişkileri kapsamaktadır. Tahmini olarak, bölgeye XI. ve XIII. yüzyıllar arasında gelmiş oldukları öngörülen; ve kendilerinde, ehli beyt ile aralarında var olduğunu öne sürdükleri kan bağı üzerinden, bölgede faaliyet yürüten seyitler yahut seyit aileleri aracılığı ile inşa edilen dinsel kavramlar ve organizasyonlar eksenindeki öğelerden oluşan bu kategori; Düzgün Baba'yı bu kutsal ailelerden birinin üyesi, bir derviş olarak tanımlamakta ve kutsamaktadır.

Düzgün Baba, Doğu Tunceli'de yer almaktadır. Bu sebepten Doğu Tunceli'yi de içerisine alan geniş bir mıntıkada bir çok aşirete seyitlik yapan Kureyşan[1] aşiretini önemli bir öğesi halindedir. Düzgün Baba'nın bu ailenin elindeki şecere tablosundaki/soy dizinindeki adı

---

1 Tunceli'de, daha önce de belirttiğim üzere, birden fazla seyit ailesi ve; uzun yılların takip eden egemenlik dönemlerindeki faaliyetlerine ve hem faaliyet alanlarındaki yeni aşiretlerin (taliplerin) artışına hem de kendi içlerindeki demografik artışa paralel olarak ortaya çıkan dede soylu aileler bulunmaktadır. Ancak bunlar arasında en nüfuzluları ve bir çok dede soylu aşiretin mürşidliğini yapanlar, Kureyşanlılar, Baba Mansurlular, Derviş Cemallılar ve Ağuçanlılar'dır.

'Seyyid Şah Haydar'dır. Kureyşanlılar'ın bölgeye ilk gelen ataları 'Seyyit Hacı Kureş'in sekizinci kuşak torunlarından birisidir. Soyun başlangıcı, peygamberin kuzeni ve damadı Ali'nin oğlu Hüseyin'e dayanmaktadır.[2]

Bu çerçevede Düzgün Baba, imam soyundan gelen, keramet sahibi bir derviştir. Bölgede Kureyşanlılar'ın bir parçası olarak varolmuştur. Çevresinde örülen değerlerin bir kısmı, genel olarak Alevi tanımı altında toparlanabilecek bazı kavramlar ile örtülüdür. Bunlar; 'Cem', '12 İmam', 'Ana Fatma', 'Hak', 'Hızır' vb. kavramlardır. Ritüellerin ve söylencelerin merkezinde Düzgün Baba olmakla birlikte, açık olarak dışa vurulmasa da, bu kavramlar ile ilişkili olarak, ibadetin bir aracı durumundadır.

İkinci temel kategoride; bölgeye seyitlerin yahut seyit ailelerinin gelişlerinden önce yaşatılan İslam öncesi inanç biçimlerinin var olduğu öğeler bulunmaktadır.

Mevcut teknik bilgi birikiminin, bugünle kıyaslandığında, oldukça geri olduğu bu dönemde; çevre kültürler ile etkileşimi sınırlayan coğrafi yapının bir getirisi olarak, etkin bir şekilde yaşatılan doğa kökenli inançların izlerini taşıyan bu öğeler, Düzgün Baba'da sıklıkla karşılaşılan ve 'taş', 'kaya', 'su' vb. objelerin merkezinde olduğu ritüellerin kaynaklığını yapmaktadırlar.

Bu bağlamda ilk kategorideki öğelerin bazı ritüelleri içerdiğini belirtmekle birlikte, esasta, düşünsel biçimi yani Tunceli'deki Aleviliğin kozmonogonisi ile ilişkili olduğunu; ikinci kategorideki öğelerin ise, daha ziyade, bu kozmogoni ile bağdaştırılmış ancak İslam öncesi uygulamaların etkin izlerinin korunduğu ritüeller olarak değerlendirebiliriz.

Dağ üzerindeki su kaynakları, mağaralar, kayalar ve taşlar ekseninde geliştirilen ritüeller, ikinci kategori ekseninde değerlendirdiğimiz uygulamaların odak noktalarını oluşturmaktadırlar.

Bu bağlamda, Düzgün Baba, içerisinde çeşitli su, kaya ve taş kültlerinin bulunduğu, oldukça geniş bir dağ kültü olarak karşımıza çıkmaktadır.

2 Kureyşanlı Seyit Kekil, Alevilik, Yayımlanmamış Eser.

Düzgün Baba, her iki kategorideki öğelerin; aradan geçen yüzyıllar içerisinde, seyit aileleri ve aşiretler ekseninde inşa edilen ve ekonomik – sosyal ve siyasal sistem içerisinde bağdaştırılmasından ortaya çıkan, yeni bir öğe konumu almış ve günümüze dek ulaşmıştır. Ve bugünde canlılıkla yaşatılmaktadır.

4 . 1 . 3 Külte İlişkin Söylenceler

Yörede, XX. yüzyılın ikinci çeyreğinin ortalarına değin sadece sözlü kültürün hakim oluşu; yine aynı tarihsel kesitte sözlü kültürün içerisinde şekillendiği toplumsal yapının tamamen çöküşü ve bu çöküşün ardından, geçen yıllar içerisinde sürgündeki bazı ailelerin geri dönüşleri ile yeniden örülen (eskisi ile benzer biçimde fakat sadece dinsel işlevleri ile) ve artık içerisine daha fazla yabancı öğe alan ve yine esasen sözlü kültüre dayanan dinsel söylenceler; bu etkenlerin belirleyiciliğinde farklılaşmaktadırlar.

Söz konu etkenler, kabaca iki grupta toparlanabilir.

İlki, 1938 öncesi hakim olan toplumsal yapının kendisidir. Aşiretlerin hakim olduğu bu dönemde, mevcut tüm söylenceler ve sosyal – politik aidiyetler hem aşirete hem de aşiretin dahil olduğu bir üst kimlik grubunun merkezinde olduğu dünya görüşüne dayanmaktaydı. Bu sebepten benzer söylenceler, farklı aşiretlerde, bu aşiretlerin atalarına yahut mitik karakterlerine göre çeşitlenebilmektedir.

İkinci olarak, 1938'in ardından bölgenin hızlı ve yoğun bir kültürleşme sürecine dahil oluşunun etkisinde edindiği yeni kültürel öğeler çerçevesinde mevcut söylencelerin değişimidir. Bu etmen, bir alt başlıkta değerlendirilirse, esasen 'göç' olgusu ile ilintilidir.

1938'in ardından, hayatta kalan seyit aile üyelerinin ve bazı aşiret mensuplarının (taliplerin) gönderildikleri sürgün yerlerinde aldıkları yeni kültürel öğelerin; bazı ailelerin ve diğer aşiret mensuplarının geri dönüşleri ile birlikte getirilmesi sözlü kültürde önemli farklılaşmaları ortaya çıkarmıştır. Yine bu duruma benzer olarak 1960'lar ile başlayan göç hareketlerinin, 1990'lar ile birlikte siyasi ve askeri sebeplerden ötürü oldukça kapsamlı boyutlara ulaşması ve tüm bunlara ek olarak, özellikle son 10 yıl içerisinde Türkiye'de etnik ve mezhep algıla-

rına dayalı kimlik oluşumlarının tekrar tanımlanması yahut yeniden üretimi gibi tüm etmenler, sözlü kültürde yaşam bulan söylenceleri oldukça farklı yorumlar kazanmalarında etkin rol oynamışlardır.

Düzgün Baba'ya ait söylencelerdeki faklılıklar da, esasen yukarıdaki kültürel etkileşim ve değişim süreçlerinin birer uzantıları olarak ortaya çıkmışlardır. Bu söylencelerin en yaygın olanlarını aşağıda aktarıyorum.

1) " ... düzgün baba seyit mahmudi heyraninin birinci ogludur. ismi esasen şah heyder'dir. jargovit denilen nazımiye'nin efendıme söyliyem bir köyüne bağlı olan yane düzgün baba'nın önünündeki bir efendım mezredir. Düzgün denilen zat şah heyderdir. babası tarafından yane seyit mahmute heyarni tarfından jargovite beslenen bir kömü varmış. davar orde beslemiş. oglunu kış devrinde beyle göndermiş oreye, demiş oglum git demiş şu davarı, efendım, orde bi sahip ol de biz ne de olsa geçimimizi artık bu memlekette, efendım, davarcılıhtır. bunları sultan düzgün bava denilen zat sah heyder geliyor orda, o kömde davarın başında duruyor. durduktan sonra bi ara da kişiyi gönderiyor, bavası tarafından yane, efendıme söyliyem, gene kureyş köyü denilen nazımiye'ye bağlı olan yerdir. ...tutuyor bir kişiyi gönderiyor diyor hele gidin diyor şah haydar'ın durumu nasıl, o zat gidiyor, efendım, bakıyor ki durumu iyidir. geliyor bavası soruyor yane düzgün'ün bavası: 'benım oglum nasıl' şah heyder falan diyor. 'düzgündür' diyorlar. yane düzgündür iyidir. düzgünlük yane iyiliğe iyiliğin, efendım, bir nevi ismidir. ondan sonra bi arada, bi hafta, on beş yirmi gün geçtikten sonra bu kez, efendım, bavası kahıp gidiyor. kışın arasında, efendım, oglunun bulunduğu yere gidiyor, yane o köme. bımbarek sultan düzgün baba de orada efendım davarını kışın zemperi ayında dışarı çıkarıyor. alanın kudreti çoktur. mümünleri çoktur. kimse bunların sırrına kolay kolay akıl ermez. tabi bahıyor ki efendıma söyliyem, oğlu tarafından elindeki bir masa ... vuruyor, efendıme söyliyem, ağaçlara ağaç göğeriyor davar yiyor. yedikten sonra bu kez efendıme söyliyem, o davardan biri ürkme yapıyor yane, sanki bir yabancı girmiş gibi kendi içine, ürküyor geçi, efendıme söyliyem. o zaman düzgün bava diyor 'hey bımbarek' diyor, 'ne oldu' diyor, 'ku-

reyş, bavam kureyşmi seni gördü yohsa' diyor. ...bi bahıyorki haketen, efendım dönüp bahıyorki bavası, geride bakan bavasıdır. o kadar utanıyor ki ben diyor nasıl babamın adını ve lakamını söyledım. insandaki cevhere bah, müminlik bundan doğar, keramet sahibi böyle kişilerden doğar. ben nasıl bavammın adını söyledim diye, efendım, bavam de duydu. utanmasından efendım, arkadan bu düzgün bava denilen yöne o dağa geri kaçıyor geliyor, hele hazırde el alemin ziyaret ettiği, efendım, düzgün bava dağı var. ao mağraya gidiyor. mübarek gittiketen sonra bavası pesine, efendım, sey ediyor gidip 'oğlum' diyor, 'bu olacak kelimedir bi laf demeylen olmaz'. rebbi alemin emri iste bu tabi kendi kerametiyle orada sır oluyor. 'bava' diyor, 'artık ben sana bakacak yüz kalmadı, ben senin adını kaldırdım'. ondan sonra, efendım, bımbarek orada sır oluyor. bütün yer alem artık oraya gidiyor, kesitiği kurbanlarda, niyeti, efendıme söyliyem. mesela büyük kerametler orada gösteriyor. hemen kaybolduğu mağaranın üst tarafı da şimdi bımbareğin topları vardır. yane top bulunan yer bayağı efendıma söyliyem, beyle taştan sey oluyor, top gibidir, bazı bu bımbarek kendi kudret topudur., atıyor, atıldığı zaman mutlaka dönemimizde yane üç dört defa atıldı..."[3]

2) " Düzgün Baba ziyaretinin eteklerindeki Zargovit Kureş'in kömü imiş. Kıştan kışa hayvanları oraya gönderir, orada bakımını yaptırırmış.

Yine yılın birinde kış günleri gelip çattığında, Kureş'in oğullarından Şah Haydar, hayvanları alıp koma götürmüş. Aradan bir süre geçtikten sonrada Kureş:

- Şöyle bir koma kadar gidip geleyim. Şah Haydar ne yapıyor, hayvanların durumu nasıl merak ediyorum demiş ve yola koyulmuş.

Bir süre yürüyüp de koma yaklaştığında nihayet davarla karşılaşmış. Bir de bakmış ki Şah Haydar her keresinde meşe kümelerinden birine yaklaşıyor, sopasıyla bir – iki kez vurup üzerindeki karı döktükten sonra, orman yaprak açarak yeşeriyor, hayvanlar onu iştahla yiyor,

3 Gülensoy T. – Burhan, A., Tuncelİ Yöresinden Derlemeler, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1992'den aktaran Gürdal Aksoy, "Mithra'dan Bava Düzgün'e Dersim'de Antik Dönem İnançların Sürekliliği Üzerine", Munzur Etnografya Dergisi, (2000 – 2), s. 22 - 65

sonra öteki ağaca geçiyor. O sırada keçinin birinin gözü Kureş'e iliş-miş ve başını sallayıp hafifçe melemiş. Arkası babasına dönük olan Şah Haydar onun halini görünce.

- Sana ne oldu öyle mübarek? Yoksa Kur Kureş (Kureso Kur) ile mi karşılaştın? Diye sormuş.

Bu sözlerden sonra bir de bakmış ki gerçekten de babası yanı ba-şında duruyor. Bu da çok utanmasına neden olmuş. Çünkü geleneğe göre yaşları ne olursa olsun çocuklar, isimlerini söyleyerek babaların-dan bahsetmezlermiş...

Şah Haydar sadece utanmakla da kalmamış, o utancın etkisi ile kaçmış ve doğruca Düzgün Baba'ya gitmiş. Onun tepesindeki mağa-raya girmiş, 40 gün yemden içmeden beklemiş, açlık çekip dua etmiş. Bu, kendi kendisine verdiği bir ceza imiş. Bu olaydan sonrada halk ar-tık Şah Haydar yerine onu daha çok Duzgın olarak çağırır olmuş. "[4]

3) " Duzgın bir öksüzmüş. Bu, amcasının yanında çobanlık yapı-yor. Amcasının adı Kures'miş. O'nun da kulakları çok küçük ve yu-varlak olduğundan, halk tarafından 'Kureso Kur' lakabıyla anılıyor-muş.

Amcası bir gün çok uzaklara gider, savaşa gider (Kerbela'ya gitti-ğini söyleyenler de var). O, gittiği bu yerde uzun zaman kalır. Öyle ki 'roneni' denen Dersim yemeğini çok özler. Bir gün;

- Ah şimdi burada biraz 'roneni' olsaydı da, ben kendime doyası-ya yeseydim! der.

Amcasının bu dileği hayvan gütmekte olan Duzgın'a ayan olur. Hay-vanları bırakıp eve gelir ki yengesi yemek pişirmektedir. Yengesine;

- Yenge! Amcamın canı 'roneni' yemek istiyor! Ne olur bir tas 'ro-neni' yap da O'na götüreyim! diyor.

Yengesi onun bu sözlerine inanmayarak gülüyor. O'na diyor ki;

- Duzgın Duzgın! Bana kalırsa aslında senin canın 'roneni' çeki-yor, neden amcanı bahane ediyorsun! Gel bana de ki, bir tas 'roneni' yap da kendime doya doya yiyeyim! Amcan gideli kaç ay oldu. Şim-di O, kaç dağın ardında, kaç memleketin uzağındadır kimbilir.

Yengesi bir tas 'roneni' yapıp kendisine verir ki götürüp yesin. O

4 Munzur Çem, Dersim'de Alevilik, İstanbul: Peri Yayınları, 1999, s. 163

da tası alıp dışarı çıkar.

Amcası bakar ki kutsal bir el önüne bir tas 'roneni' indirdi. Bu, 'roneni'yi bir güzel yer, tası da yanına alıp birlikte eve getirir.

Evde tası çıkarıp olup biteni hanımına anlatır. Hanımı der ki;

- Ben bu tasa 'roneni' yapıp Duzgın'a verdim.

O'da;

- Sakın bu öksüze karışma hanım, yoksa belanı bulursun! diyerek öğütler.

Duzgın, Zargovit'te hayvanlar ahırına gidip kalır. Amcası üç ay onu ziyaret etmez. Karakıştır. Kar öyle bir yağar ki, yerde kardan başka bir şey görünmez. Ne ot görünür, ne şu, ne bu... Bu durumdan amcası çok kaygılanır. Hedikleri ayağına takıp Zargovit'te Duzgın'ı ziyarete gider. Der ki;

- Hele bir gidip bakim, şu bizim öksüz hayvanları ne yaptı!

Zargovit'e varıp hayvanların ahırına bakar ki, hayvan gübresi ahırda üst üste yayılmış durumda! Ama hayvanlar yoklar.

Hayvanların karda açtığı çığırda yürür. Ve bakar ki, Duzgın hayvanları güdüyor. Onların otladığı yerde kar yoktur. Duzgın, elindeki değneği yere değdirince yerden ot bitiyor, ağaca değdirince ağaç yeşeriyor, keçileri de bunları yiyorlarmış.

...

Duzgın, amcasının geldiğini farketmiyor. Ama O'nu hayvanları görür, ve birazcık irkilirler. Duzgın hayvanlara;

- Siz neden öyle irkiliyorsunuz? Kurso Kurr'la mı yüz yüze geldiniz? der.

Ve dönüp bir de bakar ki amcası oradadır. Bu, amcasına 'Kureso Kur' dediğinden çok utanır. Ve Kemer'e[5] doğru kaçar. Hayvanlar da onun ardına takılır. Bunun üzerine Kures arkasından haykırır;

- Kaçma evladım kaçma! Bir şey olmaz! O hayvanları nereye alıp gidiyorsun sen öyle? Neden rızkımı kesiyorsun?

Duzgın dönüp değneği ile keçilerden bir kısmını ayırır ve diğerleri ile birlikte gidip Kemer'de sır olur. "[6]

---

5 'Kemer' kelimesi yörede; büyük kaya, taş ya da dağ anlamında kullanılmaktadır.

6 Munzır Comerd, "Dersim İnancında Duzgın", Ware, amor 11, (1997), s. 84 - 104

4 . 1 . 3 . 1 Söylencelere Dair

Düzgün Baba'ya ilişkin söylenceler; yörede ki diğer kutsal mekan ve kişiler hakkında anlatıla gelen efsanelerde olduğu gibi farklı versiyonlara sahiptir.

Bu durumun bir yönünü, sözlü kültürün taşıyıcılarının içerisinde yaşadıkları kapalı – dar sosyal organizasyonlar oluşturmaktadır. Kült konusunun doğaüstüyle ya da tarihsel veya kutsal kişiliklerle ilişkilendirilmesi, aşiret sınırları içerisinde kalan bir alanın yüceltilmesi ve dolaylı olarak aşiret prestijinin artışı ile eşleştirilmiştir.

Örneğin ikinci söylencede Düzgün Kureş'in oğlu olarak anlatılmaktadır. Kureş; bölgede faaliyet yürüten ilk dervişler arasında anılan bir karakterdir. Kureyşanlılar bu soyun devamında ortaya çıkan bir aşiret olarak oldukça geniş bir alanda nüfuz sahibidirler. Ve Kureş; aradan geçen yüzyıllarda giderek (efsaneleri ile birlikte) mitleştirilen bir ata figürü konumuna gelmiştir. Düzgün ile 'baba – oğul' olarak aktarıldığı bu söylencede Kureş; kanımca, sahip olduğu değerler ekseninde Düzgün'ün yüceltilişine bir dayanak olma işlevi ile var edilmiştir.

İlk söylence ile arasında Düzgün'ün babasının kimliği dışında önemli bir farklılık bulunmayan ikinci söylence; üçüncü söylence ile final sahnesi dışında önemli farklılıklar göstermektedir.

Üçüncü söylencenin ilk bölümü, yani Düzgün'ün amcasına karşı gösterdiği keramet; Batı Tunceli'de en az Düzgün Baba kadar önemli bir kült merkezinin söylencesi ile örtüşmektedir.

Ovacık İlçesi sınırları içerisinde Munzur suyunun doğduğu gözeler ve çevresi bugün Munzur Baba olarak bilinen bir kült merkezidir. Bu gözelerin eteklerinden doğduğu, oldukça heybetli, Munzur Dağları ve yine aynı gözelerden doğarak Tunceli il merkezinde Pülümür Suyu ile karışan Munzur Suyu bu kültün önemi parçalarını oluşturlar. Söylencesine göre Munzur'da yanında çobanlık yaptığı ağasına karşı (ağa Kerbela'ya gitmiştir) benzer bir keramet göstermekte, ağası geri dönüp ona hürmet etmek isteyince de Munzur gözelerinin bulunduğu noktada 'sır' olmaktadır. Bu gözeler, Munzur'un kaçarken bıraktığı ayak izlerinden (ya da elindeki süt tasından dökülen sütlerin düştüğü yerlerden) çıkmaktadırlar.

Benzer motiflerin Düzgün'ün söylencesinde bulunması, aşiretler arsı sosyal – politik güç dengelerinin, etkileşmelerin ve gerilimlerin toplumsal bilince bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu yolla, toplum, 'kendi' kutsal kişi ve mekanlarını daha da kutsamakta ve çevresindeki diğer topluluklarla bu referanslar aracılığı ile sosyal – politik ilişkiler geliştirmektedir.

Tüm bunlara ek olarak, birey, söylencelerdeki bu motifler aracılığı ile dinsel yaşamının en önemli parçalarını daha da kutsallaştırmakta ve sonraki kuşaklara aktarmaktadır. Manevi doyum da buradan sağlanan önemli bir getirirdir.

Söylencelerdeki bu farklılıkların dışında ortaklaştırılabilecek bazı öğeler de bulunmaktadır.

Bunlardan ilki, Düzgün'ün akrabalık bağı üzerinden ilişkilendirildiği karakterlerin; bölgenin sosyal yapısını yüzyıllar boyu biçimlendiren seyit ailelerinin sahip olduğu seyitlik/pirlik gibi statülerdir. Düzgün de, doğal olarak, ailenin bir ferdi olduğundan bu kutsallık ile ilişkilendirilmiştir.

İkincisi Düzgün'ün mesleğidir. Tüm söylencelerde 'çobanlık' vurgusu ön plandadır. Orta ve Kuzey Tunceli gibi tarıma elverişsiz arazi yapısının hakim olduğu; hatta bugün bile birkaç fabrikanın dışında hiçbir sanayi tesisisin bulunmadığı, halkın ezici çoğunluğunun (özellikle güneyde) tarım ve hayvancılıkla geçinmeye çalıştığı yörede; geride bırakılan yüzyıllarda göçebelik ve yarı göçebelik hakim bir yaşam biçimi olmuştur. Çobanlık motifi, kültün ait olduğu kültürün, geçim biçiminin bir yansıması olmuştur.

Üçüncü ve son olarak Düzgün'ün gösterdiği kerametin, topluma yönelik değil, toplumdan uzaklaşmaya yönelmiş olmasıdır. Bu perspektiften daha önce Gezik tarafından yapılan bir çalışmada[7]; Düzgün Baba söylencesindeki 'sır' olma/maddi dünyadan çekilme motifi, XII. ve XIV. yüzyıllar arasında ekonomik – sosyal ve siyasal tüm yönlerde çalkantılı bir değişim geçiren Anadolu coğrafyasının bu kesiminde,

7 Düzgün ve Munzur hakkındaki söylencelerin tarihsel ve işlevsel açılardan, ön açıcı bir tartışması için bkz: Erdal Gezik, "Munzur ve Düzgün'ün Sır Oluşlarının Tarihsel Bir Analizi", Munzur Etnografya Dergisi, (2000 – 4), s. 15 - 28

seyit aileleri ile kurulan yeni toplumsal düzene geçişin dinsel plandaki yansımaları olarak değerlendirilmiştir.

Toplum, Düzgün Baba şahsında, seyitler ile karşı karşıya gelen ve zamanla çekilmek durumunda kalan eski inançlarını somutlaştırmıştır.

4 . 1 . 4 Düzgün Baba'da Kutsal Yolculuk

Yüzyıllar boyunca uğruna adaklar adanan, yılın belirli dönemlerinde kafileler halinde ziyaret edilen, konaklanılan, ancak çıplak ayaklar ile gezilebilen, merhametine ve gazabına sığınılan, dualar okunan, deyişler söylenen... Düzgün Baba, bugün de yol göstericiliğinden hemen hiçbir şey yitirmeden; farklı kuşakların farklı algılarında canlılıkla yaşamaktadır.

Daha önce de ifade ettiğim üzere Düzgün Baba esasen bir dağ kültüdür Ancak bu kült içerisinde, dağın değişik yerlerinde kayalardan, su kaynaklarından ve mağaralardan oluşan birçok kült öğesi bulunmaktadır. Bir çoğunun Düzgün ile ilişkili söylenceleri vardır. Hemen hepsi, Düzgün Baba kültünü tamamlayıcı işlevleri ile yaşamaktadırlar. Bu mekanlar arasında üstü kapalı olmayan ve Düzgün Baba'ya ait olduğu söylenen bir mezar da vardır. Ancak, Düzgün'e bu denli yakın olan söz konusu mekan ziyaretçiler nezdinde, diğer mekanlara gösterilen hürmetin çok üzerinde bir ilgiye mazhar değildir (Bu durum kuşaklar arası farklılıklara göre değişmektedir). Bu konuya ilerde değineceğim.

Tanıtım başlığı altında aktardığım üzere ziyaretçiler, özellikle yaz aylarında kalabalık gruplar halinde dağa gelmektedirler. Esas olarak geldikleri iki mekan vardır.

Birincisi il merkezi yönünden devam ederek Kıl Köyü'ne ulaşan yolu takip eden ve fotoğraf 1'de görülen dağın güney – batı yamacına ulaşan yolun sonundan kısa bir yürüyüşle ulaştıkları mekandır.

İkincisi ise, Nazimiye ilçe merkezinden direkt olarak dağın kuzey yamacına ulaşan yolun bitiminden, ortalama yarım saatlik bir tırmanışla ulaşılan mekandır.

Sözlü ya da yazılı her hangi bir kural olmamasına karşın bu mekanlara gelen ziyaretçilerden; yaşlı ve hastalar ile, getirilen eşyaların

ya da küçük çocukların bakımından sorumlu olanlar hariç, bir çoğu dağın daha yüksek kesimlerinde ve farklı yerlerinde bulunan diğer mekanları ziyaret için zorlu bir tırmanışa/yolculuğa çıkarlar. Kanımca bu yolculuklar ve kutsal mekanlarda geçirilen dinlenme süreleri, kısa süreli uyumalar, bazı mekanlarda içilen sular; manevi bir cefayı ve ardından gelen huzur ve iç rahatlığını, bireyin kendi kendisi ile manevi hesaplaşmasını temsil etmektedir.

Ancak bu durum, sadece, son üç yıldır yaşanmaktadır. Bölge, askeri açıdan 'yasak mıntıka' ilan edilmeden önce aynı aileler bu kez yayan olarak bu merkeze gelmekte, az önce bahsettiğim mekanlarda konaklayıp ibadet ettikten sonra, dağın üstündeki diğer mekanlara yönelmekteydiler. Bu mekanlar etrafında kamplar kurulmakta ve birkaç gün konaklanılmaktaydı. Cemler düzenlenir, kurbanlar kesilir ve tüm günler çeşitli ibadet pratikleri ile değerlendirilirdi.

Bugün itibari ile dağda konaklamak, geçerliliğini koruyan askeri bir yasaklamadır. Ve evvelki paragrafta bahsettiğim yolculuk gün ışığına sığdırılmaya çalışılan ziyaretin bir sonucu olma özelliği göstermektedir.

Söz konusu mekanlar ve gözlemlenen uygulamalar şunlardır;

1) Gonaxçe.

Fotoğraf 6: Gonaxçe'de 'Düzgün'ün Kayası' ve ziyaretçiler.



Gonaxçe, Kıl Köyü'ne giden yoldan sapan ve dağın, fotoğraf 1'deki güneybatı yakasına ulaşan ve burada biten yolun hemen üzerinde yer alır.

Bu mekan, diğerlerine oranla daha fazla ziyaretçi almaktadır. Bunun birkaç sebebi vardır. İlki, ulaşım açısından kolaylıkla ulaşılabilmesidir. Tunceli/Merkez ve diğer ilçelerden gelen ziyaretçiler ekseriyetle bu yolu kullanmaktadırlar. İkinci olarak; herhangi bir 'kıyaslama' düşüncesi olmamasına karşılık, biraz da ilk sebebin bir getirisi olarak, söz konusu mekanın yaygınlıkla tanınması ve ona atfedilen kutsallığın derecesi ile ilişkilidir. Tüm bunlara ek olarak, 1990'lı yıllarda getirilen askeri yasaklamalar çerçevesinde engellenen ziyaretçilerin, yasaklamaların gevşetildiği dönemlerde ilk olarak, sadece bu mekanın ziyaretçilere açılmış olmasının da payı olduğu düşünülebilir.

Gonaxçe küçük bir düzlüktür. Üzerinde iki ayrı çeşme yaptırılmış bir su kaynağı ve bu kaynak çevresinde ağaçlık bir alan bulunmaktadır. Ağaçlıklı alanın ortasında 'Düzgün'ün Kayası' bulunur. Bu kayanın hemen ardında da kurbanların kesildiği yer vardır. Bunlara ek olarak yukarıdaki fotoğrafta görülmeyen ama, bu alana girişte sol tarafta kalan; yapımı bu yıl tamamlanmış küçük bir cem evi bulunmaktadır. Bu ev, daha ziyade, gelen ziyaretçiler tarafından dinlenme amaçlı kullanılmaktadır.

Düzgün Baba'nın ziyaretçileri, oldukça kalabalık aile, akraba veya komşuluk ilişkileri ile bağlı olan gruplardan oluşmaktadır. Ziyaretçiler, Gonaxçe'nin bulunduğu düzlüğün hemen altında yer alan (bu yıl biraz daha düzeltilen ve genişletilen) alandan, arabalarından inerek, bu alana kadar yürürler. Daha ziyade yaşlılar ve bazı orta yaşlı kişiler arabalarından inişlerinden itibaren ayakkabılarını çıkarırlar. Ve ayrıldıkları ana dek ayaklarına herhangi bir şey giymezler. Bu gelenek, daha önceki dönemlerde, ziyaretçilerin kendi evlerinden çıktıkları andan itibaren sıkı sıkıya bağlı kaldıkları bir saygı ifadesi olarak aktarılmaktadır.

Ziyaretçiler, uygun gördükleri yerlere yerleştikten sonra topluca kayanın olduğu yere gelirler. Kaya öpülür ve çeşitli dualar okunur. Erkekler daha ziyade kayanın hemen arkasında kesilen kurbanın başın-

da beklerken, kadınlar kayanın dibinde ya da çeşitli yerlerde, genellikle kendilerinin hazırladıkları çiraları yakarlar. Bununla birlikte mumlar da aynı işlevi karşılar. Yakılan bu bez parçaları veya mumlar yaşayanlar yahut ölüler için olabilir. Bazıları dilek ve temenniler için de yakılır. Esas olarak kadınlar, bu işlemler sırasında çeşitli ağıtlar yakar, ağlar ve Düzgün'e yakarışlarda bulunurlar. Bazen bu yakarışları yüksek sesle ve Gonaxçe'nin yakınlarında, dağa doğru uzaklaşarak yaptıkları da olur. Tamamen doğaçlama olarak yapılan bu yakarışlar, tehditlerin ya da yaşanılan kötülüklerin uzaklaştırılmasına ilişkin istekleri içerdiği gibi yapılan bazı kötü davranışların affının istemine yönelik de olabilir. Ya da daha genel anlamda, ölmüş olan ya da hayatta bulunan aile bireylerinin her türlü kötülükten korunmasına ve rahat etmesine yönelik de olabilir.

Kurban kesilirken ziyaretçilerin büyük çoğunluğu herhangi bir dua okumaz. Ancak 'dede'ler, yani dinsel statüleri olanlar belirli bir dua okurlar.[8]

---

8 Görüşmeler esnasında, kaynak kişi Mehmet Yalvaç'ın aktardığı şekli ile;
"Bismi Şah Allah Allah
Kurbanı Celil / Kurbanı Celil
Niyet etti Halil / Niyet etti Halil
Peyik-i Cebrail / Peyik-i Cebrail
Canı İsmail / Canı İsmail
La İlahe İllallahu Allahu Ekber
Allahu Ekber Velilahu İllallahu Allahu Ekber
Allahu Ekber Velilahu İllallahu Allahu Ekber
Bismi Şah Allah Allah
Kurbanlar kabul ola / Muradlar hasıl ola / Görünen sır ola
Sır Aliyyun Muhammed'den ola
Aliyyun Muhammed sizleri bekleye saklaya
Ehli Beyt'in şefaatından, darından didarından katarından ayırmaya
Ne niyetle getirmişsen
Yiyene helal, yedirene delil ola / Burada Durak, ahirette Burak ola
Ne niyetle getirmişsen Düzgün Baba kabul ede
Gerçeğe hü
Mümine ya Ali

Dualar ya da dua kavramı ekseninde değerlendirilebilecek yakarışlar, ait oldukları sözlü kültürün bir uzantısı olarak belirli bir kalıp içerisinde değillerdir. Bu durumu yöredeki seyitler de desteklemişlerdir.[9] Seyitlerin yönlendirmek ile yükümlü oldukları ritüellerin dışında, halk (talip) tamamen doğaçlama olarak dua eder. Bu, her yerde geçerlidir.

Kurban hayvanı esasen keçidir. Geçmişten beri, yöredeki hayvancılığın temelini keçiler oluşturmuştur. Dağlık araziye en iyi uyum sağlayabilen hayvan da odur. Bununla birlikte büyük baş hayvanların ve ara sıra koyunların da kurban edildiği olur. Kurban, konusunda da belirli ve kesin kurallar yoktur. Kurban olarak bir horoz veya tavuk sunulabildiği gibi, bunları da sunamayanlar çeşitli lokmalar[10] sunabilirler. Bu sunuş belirli bir mekana yönelik değil, insanlara dağıtma şeklinde olur. Kurban sahipleri, kurbanlarının sadece arka ayaklarını alırlar. Gerisi oradaki diğer ziyaretçilere ve çevre köylerden gelen insanlara dağıtılır. Kurbanın boynuzları sahibine/Düzgün'e verilir. Kayanın üzerine bırakılır.

Çiraların yakılmasından ve kurbanın kesiminden sonra, ziyaretçiler yanlarında getirdikleri lokmaları ve çıralıklarını[11] dağıtırlar. İşte bu anda büyük bir izdiham yaşanır. Diğer ziyaretçiler dağıtılan lokmaları sembolik olarak alırken, çevre köylerden gelenler, esasta çocuklar, dağıtılan lokmalara ama daha ziyade çıralıklara adeta 'saldırırlar'. Bu davranış üstü örtülü bir memnunlukla yadırganır. Çevre köylerde yaşayanlar bu mekanların bekçileri olarak kabul görürler. Düzgün Baba'nın ayakları dibinde yaşar ve ona hizmet ederler. Mekanların temizliği ve ziyaretçilerin ağırlaması gibi sorumlulukları vardır. Çocuk-

9 " ... Dua şu bana göre, öyle bir gönül olacak ki. Yani o sesini bir telsiz cihazı gibi Tanrı – İnsan arasında yani böyle hatsız. Yeter ki sesini ona bağlayabilesin. ...Öyle şekille değil. İçinden ne geliyorsa... Hangi cümle geliyorsa onu söyleyeceksin. ... İçindeki istek, arzu önemli olan odur..."; Aktaran, Kaynak Kişi: Ahmet Dede (76)

10 Lokma: karpuz, üzüm, leblebi, meyva suları, ekmek vs.'den oluşan ve diğer ziyaretçilere dağıtılan çeşitli yiyecek maddeleri. *Niyaz'da bu gruba dahil edilebilir.*

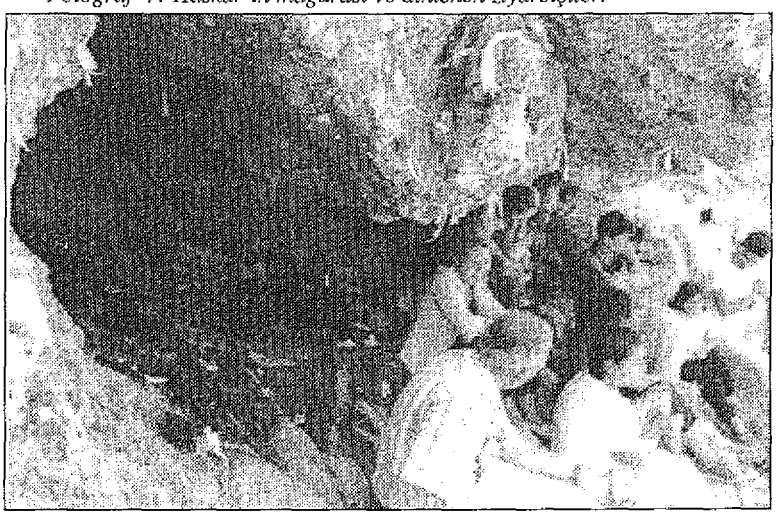
11 Çıralık: Genellikle ufak miktarlarda dağıtılan paradır. İnsanlara verilebildiği gibi, kutsal mekanların herhangi bir yerine de bırakılabilir. Bu şekilde bırakılan bir parayı alan kişi onu harcamaz. Sürekli yanında taşımaya özen gösterir. Bir çeşit amulet işlevi görür. Bereketi arttırıcı niteliğe sahip olduğu düşünülür.

lar bu kutsal görevin, en masum uygulayıcıları olarak değerlendirildiğinden ve çeşitli söylenceler ile bu davranışları kutsandığından daha rahat hareket ederler.

Tüm bunların ardından gün batımına kadar vakitleri olan ziyaretçilerden; kendilerine güvenenler, uzun ve yorucu bir yolculuğa çıkarlar. Geride, yaşlılar ya da eşyaların ve çocukların bakımları ile sorumlu olanlar ve bu yolculuğu göze alamayanlar kalır.

2) Haskar Mağarası.

Fotoğraf 7: Haskar'ın mağarası ve dinlenen ziyaretçiler.

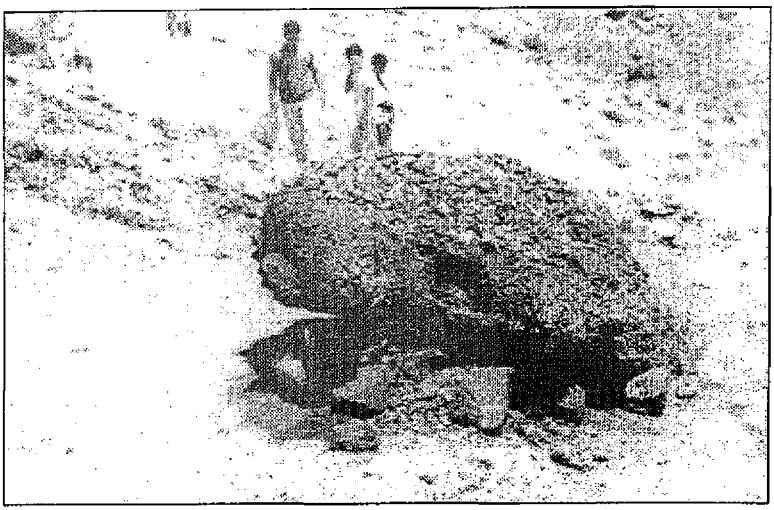


Gonaxçe'den yukarı doğru tırmanıldığında; fotoğraf 1'de görülen iki tepe noktasının ortasındaki dik yamaç üzerinde Haskar'ın mağarası bulunur. Aynı zamanda yine fotoğraf 1'de görülen tepelerden sağdakinin adı da Haskar Tepesi'dir.

Haskar, Düzgün'ün kız kardeşidir. Ziyaretçiler bu mağarada bir süre dinlenirler. Çiralar ve mumlar yakılır. Dualar okunur. Mağaranın içindeki su kaynağından çıkan az miktardaki su içilir yahut pet şişelere doldurularak götürülür. Bazen, Gonaxçe'de olduğu gibi burada da çevre köylerden insanlar bulunabilir. Bu kişilere çıralık yahut lokma verilir.

3) Haskar Mağarası'nın Bulunduğu Yamacın Üzerindeki Ziyaret Yeri.

Fotoğraf 8

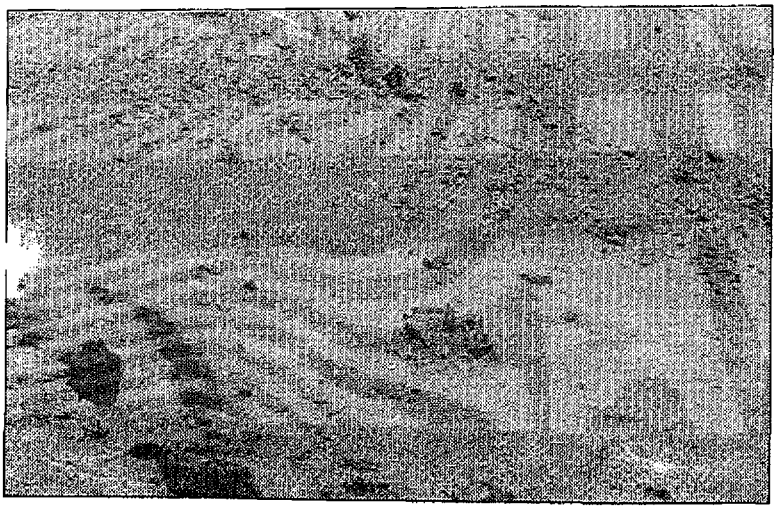


Bu noktanın özel bir adı yoktur. Gonaxçe'dekine benzer, ancak bir hayli küçük bir kaya bulunur. Üzerinde buradan geçen ziyaretçilerin bıraktıkları taşlar vardır. Burada da çiralar ve mumlar yakılmaktadır.

Buradan sonra, ziyaretçiler, fotoğraf 1'de solda kalan tepeye doğru döneler ve geniş bir düzlük alandaki patikada yollarına devam ederler.

Bu yürüyüş esnasında, patikanın sağ tarafında kalan karşı yamaçta, dağ üzerinde sıklıkla rastlanan bazı kalıntılar görülür. Ancak buradakilerin dağın çeşitli yerlerindeki diğer kalıntılardan farkı, 'dervişlerin süt kazanı' olarak adlandırılmalarından ileri gelir. Aşağıdaki fotoğraf dikkatle incelendiğinde ortadaki kalıntıların hemen ardında dikdörtgen şeklinde bir kaya görülecektir. Ziyaretçilerden pek azı, yolarını bir hayli uzatarak, güzergahlarından ayrılarak buraya giderler. Ancak burada diğer mekanlarda olduğu gibi, dini işlemler yapılmaz.

Fotoğraf 9: 'Dervişlerin süt kazanı' olarak ifadelendirilen kalıntılar.



4) Heuvse Düzgün (Düzgün'ün Mekanı).

Fotoğraf 10: Heuvse Düzgün'ün genel görünümü.



Fotoğraf 1'de görülen soldaki tepe ile, hemen ardında yer alan ancak fotoğrafta belli olmayan, dağın üçüncü ve en yüksek tepesi arasında kalan düzlüğe, Heuvse Düzgün denir. Düzgün'ün yeri ya da yatağı (bulunduğu yer) anlamındadır.

Bir önceki mekanı takip eden patika buraya ulaşır. Önceden, ziyaretçilerin dağda geceleyebildikleri dönemlerde, asıl olarak kullanılan mekan burasıdır. Bu sebepten yaşlı kuşağın anlatımlarında bir hayli bahsi geçer.

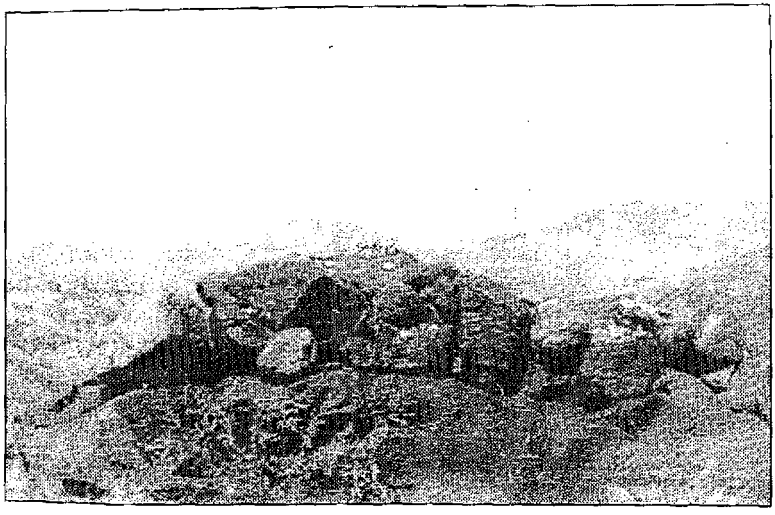
Yukarıdaki fotoğrafta da rahatlıkla gözlemlenebileceği gibi, yakın bir geçmişe kadar, Heuvse Düzgün'ün de en az Gonaxçe kadar rağbet gördüğü ortadadır. Etrafı taş yığınları ile çevrili olan alanda kurban kesim yeri ve kesildikten sonraki işlemlerin yapılabilmesi için gerekli olan askılık rahatlıkla görülmektedir. Askılığın hemen yanında yine etrafı taşlar ile örülü olan küçük bir alanda kurbanların boynuzlarının bırakıldığı yer de bulunmaktadır.[12]

Heuvse Düzgün, askeri yasaklamalardan önce, ziyaretçilerin dağda konakladıkları alanların merkezi konumundadır. Bu durumun bir başka önemli sebebi de, diğerlerini birazdan aktaracağım, kutsal mekanlara yakın oluşudur.

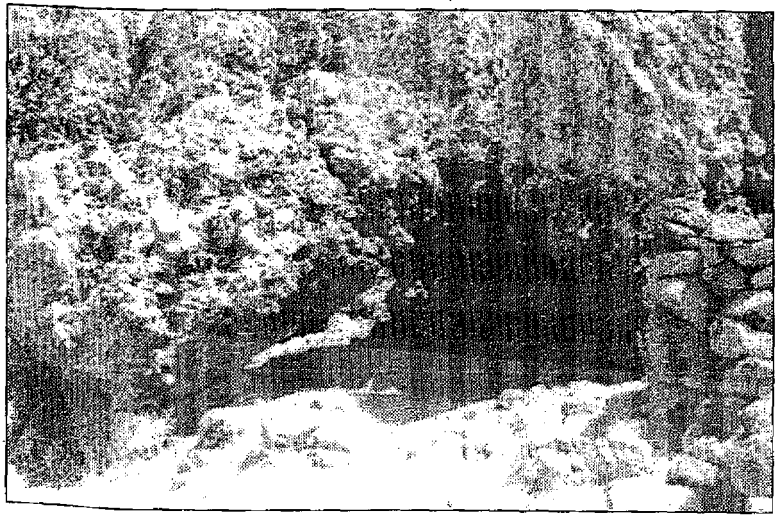
Aşağıdaki fotoğraflarda da Heuvse Düzgün'ün hemen yanında bulunan ve bu mekan için kullanılan bir ateş yakma yeri ve insanların aralarından üç kez geçip dilek tuttukları kayalar görülmektedir.

12 Bazı aileler kurbanlarını beraberlerinde buraya kadar taşıyıp, kurban kesimini burada yapmaktadırlar.

Fotoğraf 11: Heuvse Düzgün'de bulunan bir ateş yakma yeri.



Fotoğraf 12: Yine, Heuvse Düzgün'ün yakınında bulunan ve aralarından geçilerek dilek tutulan kayalar.



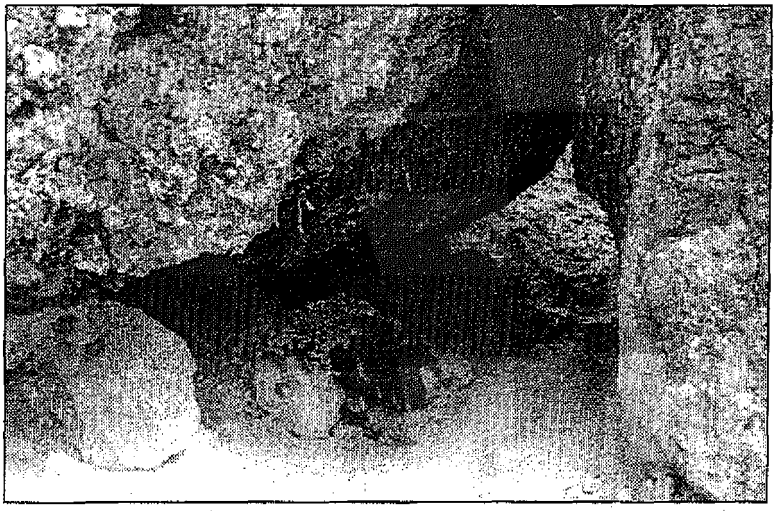
5) Düzgün'ün Kapısı.

Heuvse Düzgün'e ulaşan patika burada ikiye ayrılır. Bu iki patika, fotoğraf 1'de görülmeyen tepenin etrafından dolanırlar ve Nazimiye tarafına bakan yamaçtaki bir başka mekanda birleşirler. Bu mekan Nazimiye yönünden gelen ziyaretçilerin, Gonaxçe ile benzer şekilde kullandıkları yerdir.

Her iki patikanın çevrelediği bu tepe, denilebilir ki; Düzgün Baba kültünün hemen hemen en önemli öğelerinin bulunduğu geniş bir yükseltidir.

Bu öğelerden bir tanesi aşağıdaki fotoğrafta görülen Düzgün'ün Kapısı'dır. Büyük kaya kütlelerinin oluşturduğu bu geçit, buradan geçen ziyaretçiler tarafından hürmet görür.

Fotoğraf 13: Düzgün'ün Kapısı.

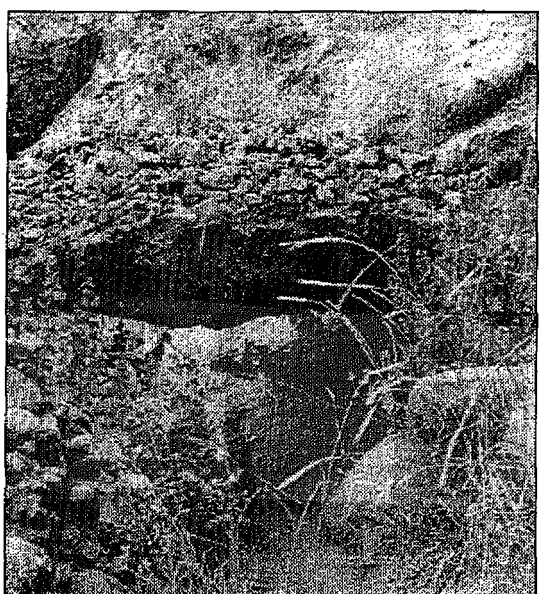


Çoğu mekanda olduğu gibi burada da ateş yakmak için belirli bir kaya parçası vardır. Bu tür kaya parçalarının üzerine 'taş bırakama' gibi bir geleneğin olmamasına karşın, bu durum, son yıllarda yaygınlaşan bir davranıştır. Benzer uygulama diğer mekanlarda da göze

çarpmaktadır. Bu türden sayabileceğimiz bir başka uygulama ise, taşlara veya kaya duvarlarına bez, ip ya da çaput bağlamadır.

Daha önce olmayan fakat son yıllarda, dağa çıkışların (günübirlik) izin verildiği zamandan buyana görülen bazı yeni uygulamalar, dikkat çeker. Bunlar esasen daha önce de varolan/bilinen mekanlar ile ilişkili olarak ortaya çıkmışlardır.

Örneğin, aşağıdaki fotoğraftaki yer, Düzgün'ün Kapısı'nın hemen girişinde yer almaktadır.



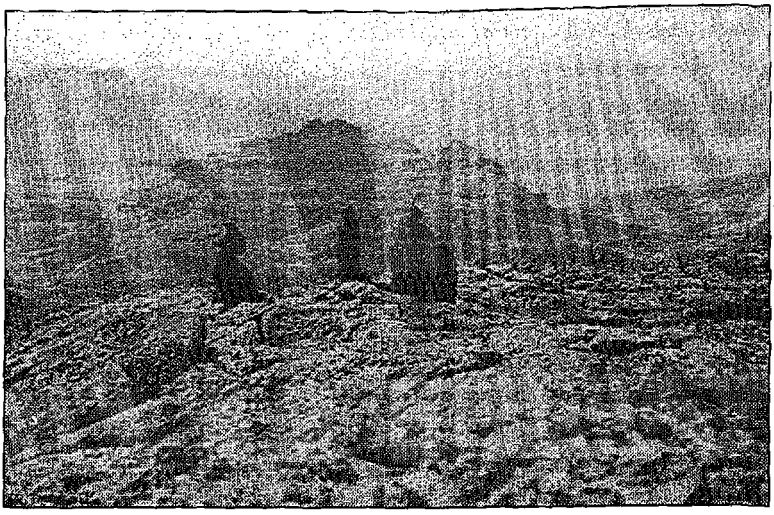
Fotoğraf 14: Düzgün'ün Kapısı'nın hemen yanı başında bulunan ve daha öncesinde olmayan kült öğesi.

Heuvse Düzgün'den söz konusu tepeye doğru kıvrıla kıvrıla kayalardan ve yamaçtan tırmanan patika, Düzgün'ün Kapısı'na vardığında; hemen yanı başında duran ve altında bir insanın sürünerek geçebileceği kadar bir genişlik olan ve üzerinde bırakılmış taşlardan oluşan bir yığının bulunduğu bu kaya parçası görülür.

Oldukça yeni olan bu uygulama; ziyaretçilerin kayanın altından geçmesini yahut taş bırakmasını öngörür.

6) Düzgün'ün Topları.

Fotoğraf 15: Düzgün Baba'nın zirvesinde bulunan ve Düzgün'ün Topları'nı temsilen dikilen kayalar. Bu kayalar da son yıllar içerisinde buraya getirilmiştir.



Bu mekan, Düzgün'ün kapısına ulaşan patikanın çevresinden dolandığı tepenin zirve noktasıdır. Aynı zamanda, dağın da en yüksek noktası olma özelliği taşımaktadır.

Buraya ulaşan her hangi bir patika yoktur. Düzgün'ün Kapısı olarak bilinen yerden dik bir şekilde yukarı doğru tırmanıldığında (ki oldukça zorludur) bu zirve noktasına ulaşılır.

Yukarıdaki fotoğrafta görülen taşlar geçtiğimiz yıllarda yerleştirilmişlerdir. Ancak daha öncesinde de bu taşların yerinde benzer kayaların bulunduğu fakat yukarıya çıkışların yasak olduğu süre içerisinde tahrip edildikleri bilinmektedir.

Buraya çıkan ziyaretçiler, sırtlarını bu taşlara yaslayarak otururlar. Dua ederler.

7) Düzgün'ün Mezarı.

Düzgün'ün Kapısı'ndan devam eden patika, dağın doğu yakasına ulaştığında, Düzgün'ün Mezarı'na varır.

Burada, dar sayılabilecek bir düzlükte çevresi, yarım metre veya biraz daha fazla uzunlukta taştan bir çember olan, 3.5 – 4 m uzunluğunda ve yarım metreden biraza daha yüksek olan bir mezar bulunur.

Fotoğraf 16: Düzgün'ün Mezarı.



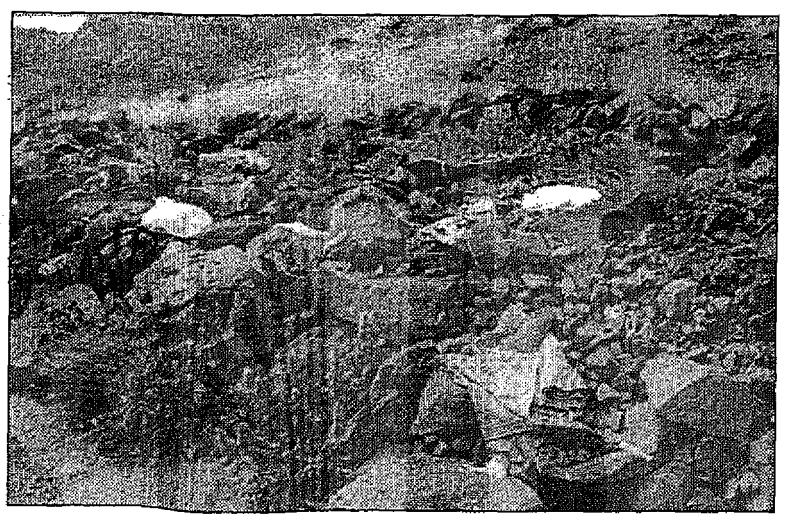
Yukarıdaki fotoğrafta görüldüğü üzere, mezarın herhangi bir noktasında, üzerinde yazı veya şekil bulunan belirgin bir taş ya da işaret yoktur. Mezarın baş kısmı doğuya doğru uzanmakta ve çevresindeki çeperin açık olan kısmına bakmaktadır. Bu girişin hemen yanında, fotoğrafta da rahatlıkla görülebileceği gibi, yine taş yığıntısı şeklinde görülen bir ateş yakma yeri vardır.

Bu mekana gelen ziyaretçilerin çoğunluğu dağda dolaşırken giydikleri ayakkabıları burada çıkarırlar. Burada yapılması gerekenlere ilişkin belirli kurallar olmadığından, uygulamalar ziyaretçilere göre çeşitlilik gösterir. Kimileri mezarın etrafını üç kez, baş ve ayak kısım-

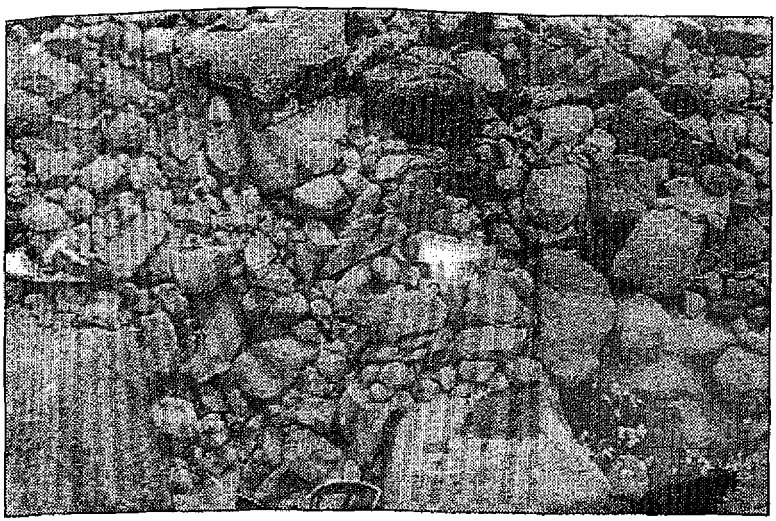
larını öperek dolaşırken kimileri de baş kısmını öperek saygı ifadesinde bulunurlar.Bu mekanda dualar okunur ve belirli bir süre vakit geçirilir. Ancak kesinlikle ne mezara ne de çepere oturulmaz.

Aşağıdaki fotoğraflarda da görülebileceği üzere, mezra taşlar bırakılır. Fakat bu durumun tersi olarak bazı ziyaretçiler de ufak taşları alıp yanlarında götürmektedirler. Mezara çeşitlilik gösteren nesnelerde bırakılmaktadır. Fotoğraflar (bazılarının arkasında çeşitli istekleri ifade eden yazılar vardır), elbiseler yahut eşarp türü şeyler ve yazılı kağıtlar bunlardan bazılarıdır.

Fotoğraf 17: Mezarın üzerine bırakılan çeşitli eşyalar.



Fotoğraf 18: Yine mezarın üzerine bırakılan fotoğraflardan birkaçı. Bazı fotoğrafların arkasında çeşitli istekleri içeren yazılar da bulunmaktadır.



Düzgün'ün Mezarı olarak bilinen bu mekan, Düzgün Baba söylencesi ile oldukça çelişkili bir durum yaratmaktadır. Çünkü, söylencesine göre Düzgün 'sır' olmuştur. Kanımca bu tezatlık, kendisini, ziyaretçilerin (özellikle yaşlı kuşakların ya da bölgeden göç etmeyen ailelerin) bu ve diğer mekanlar arasında ortaya çıkmayan davranış farklılıklarında göstermektedir.

Şöyle ki; normal şartlar altında, uygulanan tüm ritüellerin merkezi bu nokta olmalıdır. Çünkü Düzgün bizzat burada yatmaktadır. Ancak, ziyaretçiler, diğer mekanlardaki uygulamalarında farklılaşan hemen hiçbir belirgin davranış göstermemektedirler. Bu doğrultuda, mezar, kimliği ve varlığı yaratmış olduğu tezatlık ekseninde çok da sorgulanmadan kabul görmüş ve giderek artan bir benimseme ile (özellikle yeni kuşak ziyaretçiler nezdinde) mevcut ritüellerin uygulanageldiği bir mekana dönüşmüştür.

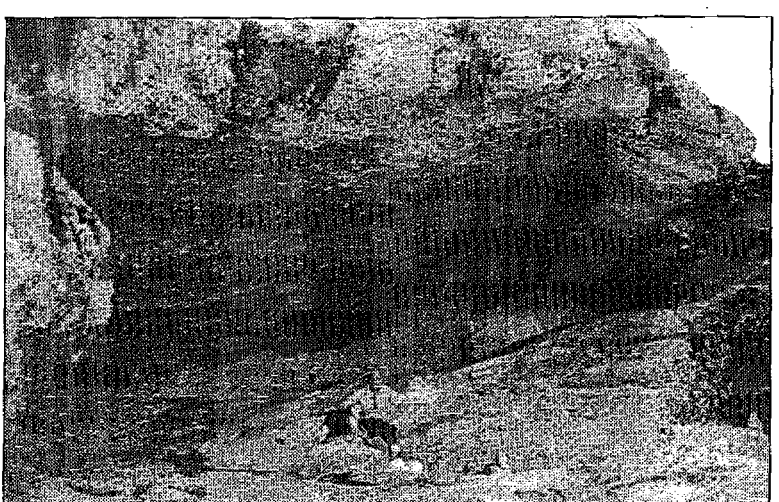
8) Düzgün'ün Çeşmesi.

Düzgün'ün Mezarı'ndan dağın doğu yamacına uzanan patika biraz ilerideki kayalıklarda kaybolur. Dağın doğu, esasen de, kuzey – doğu ve kuzey yamaçları oldukça diktir. Ve uçurumlar ile örülüdür. Kuzey yamaçlarından yukarı bakıldığında doğal bir kale görünümü vermektedir.

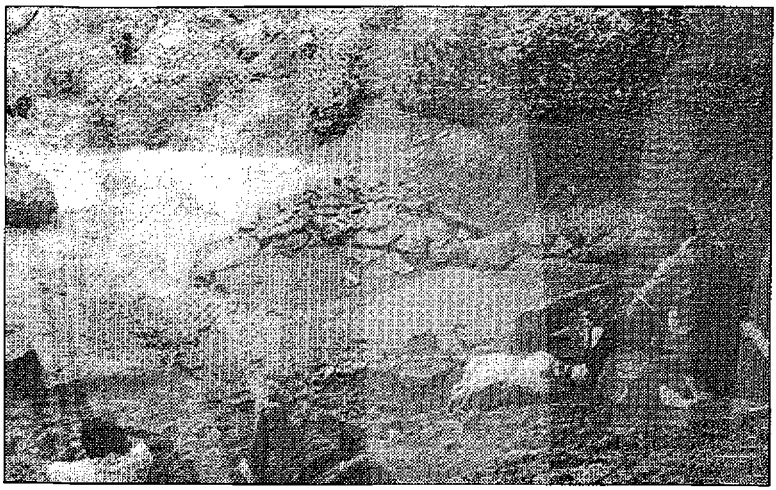
Dağın kuzey – doğu yamacından biraz aşağıya inilmeye başlandığında Düzgün'ün Çeşmesi ile karşılaşılır. Burası, dik yamaçta içe doğru genişleyen bir mağaradır. Mağaranın ön kısmında Düzgün'ün Yatağı denilen doğal kaya yapısından farklı eğimli bir düzlük vardır. Mağaranın iç kısmından çok az su çıkar.

Ziyaretçilerin uzun süre konakladıkları mekanlardan birisi de burasıdır. Özellikle bu suyun çeşitli hastalıkları iyileştirici etkileri olduğuna inanılır. Tercih edilen uygulama, hastalıklı ya da ağrıyan bölgelere sürülmesidir. Kimi ziyaretçilerde benzer amaçlı olarak Düzgün'ün Yatağı'na uzanırlar.

Fotoğraf 19: Düzgün'ün Çeşmesi ve burada dinlenen bazı ziyaretçiler.

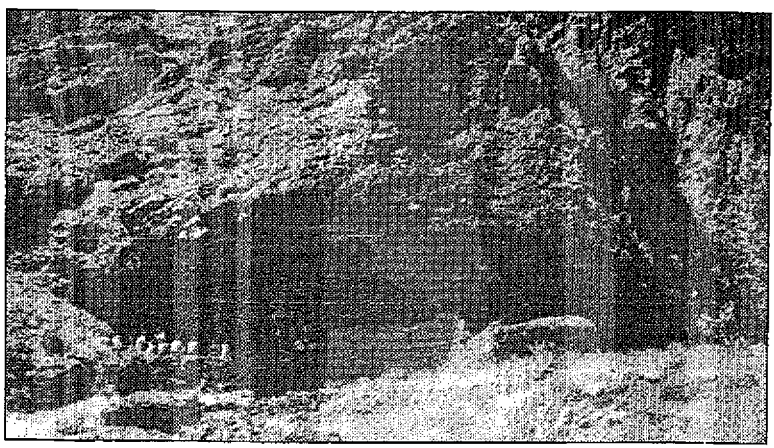


Fotoğraf 20: Etrafı taşlarla örülü olan Düzgün'ün Yatağı.ve dinlenen ziyaretçiler



9) Çilehane ya da Düzgün'ün Evi.

Fotoğraf 21: Düzgün'ün Evi'nin genel görünümü ve cem düzenleyen ziyaretçiler.



Dağdaki diğer tüm mekanlar ile kıyaslandığında en fazla değer verilen, önemsenen ve uygulanan ritüellere daha bir özen gösterilen mekan burasıdır.

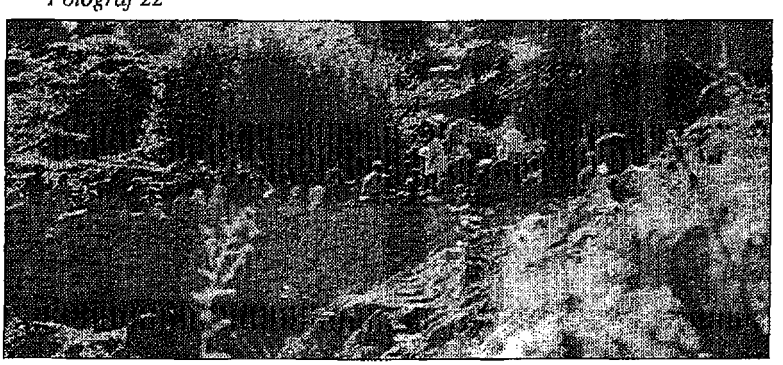
Düzgün Çeşmesi'nden aşağıya ve yamacın doğu yakasına doğru inildiğinde buraya ulaşılır. Düzgün'ün Evi oldukça geniş bir mağaradır. Mağaranın girişinde dışa doğru genişleyen, taştan örme duvarın üzerine oturan bir alan bulunur. İç kısımlarda ise tavan ve yer farkı küçülmektedir. Mağaranın dip kısımlarında ateşlerin yakıldığı ve bazen lokmaların bırakıldığı oyuklar bulunur. Bazen buralara para da bırakılır.

Fotoğrafta da görüldüğü üzere, mağaranın sağ tarafında arka ve yan duvarlarını mağaranın oluşturduğu bir ev yıkıntısı vardır. Ev tek odadan oluşmaktadır. Ev içerisinde bazı duvarlar ve pencere altlarında ateş yakma yeri olarak kullanılan oyuklar vardır. Pirlerin ya da Düzgün'ün yaşadığı düşünülen bu ev; bazı kaynak kişilere göre daha önceki yıllarda çevre köylülerden birisinin işlettiği bir dükkandır.

Mağaranın sol yanında ise içe doğru uzayan ve etrafı taşlar ile örülü bir kesitte, burada kesilen kurbanların boynuzları bulunmaktadır.

Bazı söylencelerde ifade edildiği üzere Düzgün'ün çile doldurup 'sır' olduğu mekan burası olduğundan, ziyaretçiler ellerinden geldiği kadarı ile burada kalmaya özen gösterirler. Özellikle burada uyuyup rüya görmeye çalışırlar. Bazı ziyaretçilerin burada cem düzenledikleri de gözlemlenmiştir.

10) Ceviz Çeşmesi.
Fotoğraf 22



Dağın kuzey yakasında bulunan bu mekan, Nazimiye'den dağa ulaşan yolun bittiği yerden bir hayli yukarıdadır. Bu noktadan Düzgün Baba'ya gelen ziyaretçiler, güney – batı yakasındaki Gonaxçe gibi burayı da esasen konaklama yeri olarak kullanırlar. Ancak buraya ulaşmak için, bir hayli yorucu bir tırmanışa mecburdurlar.

Düzgün'ün Evi'nden, dağın kuzey – doğu ve kuzey yakalarındaki uçurumlarının altından, tepenin geri kalan taraflarına doğru gidildiğinde Ceviz Çeşmesi'nin üst kısımlarına ulaşılır.

Ceviz Çeşmesi, suyun bol olduğu bir kaynağın bulunduğu dik bir yamaçta; örme taş duvarlar ile basamaklar şeklinde aşağıya doğru inen dar bir mekandır. Burada da ateş yakma yerleri ve kurban kesim yeri bulunmaktadır. Nazimiye yönünde yaşayan köylüler daha ziyade buraya gelirler. Ziyaretçiler buradan Düzgün'ün Evi'ni, Düzgün Çeşmesi'ni, Düzgün'ün Mezarı'nı ve Düzgün'ün Topları'nı ziyaret için dağa tırmanırlar. Bu ziyaretler sürekli ve zorlu bir tırmanışı gerektirdiğinden diğer mekanlara pek gidilmez. İbadetler bu mekanlarda yapılır.

Ceviz Çeşmesi, adını, yıldırım düşmesi sonucu yanıp yok olan, büyük bir ceviz ağacından almıştır.

Bu mekandan dağın kuzey – batı yönünde, hemen üzerindeki dik uçurumların diplerinde, devam eden patika takip edildiğinde, tepenin etrafında çizilen çember tamamlanmış olur ve tekrar Heuvse Düzgün'e ulaşılır. Buradan da, ters yönde, aynı güzergah izlendiğinde başlangıca yani Gonaxçe'ye ulaşılır.

4 . 1 . 4 . 1 Bazı Uygulamalara Dair

Düzgün Baba üzerindeki bir çok kutsal mekanda; ziyaretçilere göre çeşitlenebilen birçok, farklı uygulama, gözlemlenmektedir. Bu çeşitliliğin nedenlerini; uygulamaların değerlendirmesine geçmeden önce , başlıca iki ana başlık altında toplamak mümkündür.

İlki, bölgede varolagelen hakim dinsel yapının ve bu yapıya ait kozmogoninin taşıdığı özelliklerden kaynaklanmaktadır. Söz konusu kozmogoniyi oluşturan öğeler de, daha önce de ifade ettiğim üzere temelde iki başlık altında toparlanabilir. Birincisinde, İslam öncesi din-

sel düşünce ve uygulamaların oluşturduğu, esasen doğa eksenli figürler yer almaktadır. Bunlar arasında dağ, su, ağaç ya da bu türden doğal cisimlerin yanında dağ keçisi, geyik vb. kutsallık atfedilmiş hayvanlar da yer almaktadır. İkinci kategoridekiler ise; bir önceki paragrafta yer alan 'çeşitliliğin'; birinci gruptaki öğeler ekseninde bağdaştırılması ile ortaya çıkan ve hakim dinsel öğe olarak, İslam sonrası dönemin teorik zemininin, öğelerinden oluşmaktadır.

Seyitlerin ya da seyit ailelerinin gelişleri ile örülen, dinsel yapı; yeni gelen kültürel öğelerin karşıladığı işlevleri, halihazırda cevap olan yerel öğeler ile; merkezi bir örgütlenmeye dahil olmayan yeni oluşumların (seyit ailelerinin), taşıdıkları bağdaştırıcı dinselliklerinin, sosyal – ekonomik ve siyasi ihtiyaçlara da cevap oluşları ile birlikte, sorunsuz bir şekilde kabul eden yerli kültürün; bugüne dek ulaşan, çok yönlü, kitabi olmayan ve tarihsel – mekansal değişimler/yenilikler ekseninde çeşitlenebilen uygulamaların temelini oluşturmaktadır.

Özetle, tasavvufi köklerden ortaya çıkan ve bölgeye gelene dek şekillendiği farklı coğrafi mekanlarda, yerel öğeler ile kaynaşan dinsel düşüncelerin içerdiği teoriler, bölgedeki mevcut dinsel yapının ortaya çıkışında etkin olmuşlardır/kolaylaştırmışlardır.

Örneğin tasavvuf düşüncesindeki 'Vahdet-i Vücud' teorisi, yani yaratıcının kendisini, insan da dahil olmak üzere yaratmış olduğu canlı – cansız her şeyde yansıttığı fikri, mevcut dinsel yapı içerisindeki ilk ve ikinci kategorilerdeki öğelerin bağdaştırılabilmesinin zeminini oluşturmuştur.

Bu nedenle, kültür, Düzgün Baba'yı kutsal bir aile yolu ile, kan bağını, Ali'ye dek uzatırken öte yandan; kimi diğer, İslam heterodoksilerinde görülmeyen etkinlikte, İslam öncesi kült objelerini yahut düşüncelerini 'uygulamada' merkeze almıştır.

İşte bu özgün dinsel yapı, her hangi bir kitaba ya da bir başka ifade ile herhangi bir merkezi örgütlülüğe dahil olmadığından, aynı bölge içerisinde dahi, benzer öğeler ekseninde farklı algılara ve uygulamalara sahip olabilmektedir.

Tekrar başa dönecek olursak, Düzgün Baba'da gözlemlenen uygulamalardaki çeşitliliğin ikinci başlığını; bir önceki başlık ile ilişki-

li olmakla birlikte, gerek etkileri oldukça şiddetli boyutlarda yaşanan kültürlenme süreçleri (1937 - 1938), gerekse de işsizlik ve siyasi – askeri nedenlerden ötürü yaşanan göç olgusunun ortaya çıkardığı kültürel etkileşim ve değişim süreçleri oluşturmaktadır.

Bu eksende, örneğin, özellikle son on yıl içerisinde Türkiye'nin metropollerine yahut yurtdışına (özellikle Batı Avrupa'ya) yoğun olarak göç eden yöre halkının; yine aynı zaman kesiti içerisinde özellikle Türkiye gibi, ulus kimliği altında farklı kültürel kimlik gruplarının bulunduğu ülkelerde yaşanan, 'yeniden' kimliklerin tanımlanması yahut 'inşa' edilmesi süreçleri ekseninde; son üç – dört yıl içerisinde, dönemsel olarak, yöreye geri dönüşleri ve göç edilen yerlerde çeşitli örgütlülükler (dini ya da sosyal) kurmaları ve varolagelenden farklı olarak, ama ondan beslenerek, inşa edilen kimlik algıları çerçevesinde ortaya çıkan düşünsel merkezlere dahil oluşları, dinsel algı ve uygulamalarını değiştirmiş ve bu boyutu ile 'çeşitliliğe' neden olmuştur.

Örneğin, Tunceli'de gerek üstü kapalı mezar kültlerinde (yatır/türbe) gerekse de yaygın ziyaret mekanlarında, bez ya da çaput bağlama ya da taş bırakma daha önce görülmeyen bir uygulama iken yukarıdaki etkenler ekseninde, bugün, gözlemlenebilen bir uygulama olmuştur.

Bu temelde, Düzgün Baba'da gözlemlenen ve çeşitlilik gösteren uygulamalar şunlardır; çaput, bez, iplik, bazen de naylon bağlama (1); su içme , suyu bir kapta muhafaza ederek götürme veya suyla vücudun çeşitli uzuvlarını ovma (2); kaya duvarlarına taş yapıştırma, belirli yerlere taş bırakma veya yine belirli yerlerden taş alma, yanında taşıma yahut bir başkasına götürme (3); ateş yakma (4); kurban kesme (5); belirli büyük kaya şekilleri ile ilgili uygulamalar (delikli kayalardan geçme vs.) (6); bazı mekanlarda uyuma (7); bazı mekanlara fotoğraf, dilek kağıdı veya elbise parçaları gibi nesneler bırakma (8); dinsel törenler düzenleme (9).

1) Dağ üzerinde belirli bir mekanda, özellikle ağaçlara ilişkin herhangi özel bir uygulama yoktur. Ancak, konunun başlangıcında bahsetmiş olduğun üzere, ikinci ana başlık altında toparladığım gelişmelerden kaynaklı olarak, bugün hemen tüm Anadolu'da yaygın bir uygulama olan bez, çaput, ip vs. bağlama yörede böyle bir geleneğin ol-

mamasına karşın gözlemlenebilen bir uygulama haline gelmiştir. Düzgün Baba'da Kutsal Yolculuk başlığı altında açıkladığım mekanlara ait fotoğraflarda rahatlıkla gözlemlenebilen bu durum; ekseriyetle ağaçlar ile ilişkilenen bu uygulama, mevcut nesnellik içerisinde taşlara veya kayalara/mağara duvarlarına bağlanma şeklinde kendine bir ifade alanı yaratmıştır.

Söz konusu yeni uygulamanın ortaya çıkardığı en ilgi çekici örneğini fotoğraf 23'te[13] görmek mümkündür. Fotoğrafta görüldüğü üzere, Gonaxçe'deki bilinen tek kült objesinin hemen yanında üzerinde ip, bez vb. şeylerin bağlı olduğu bir yığın bulunan, yaklaşık bir metre yüksekliğinde, yere dikili bir çaput yığını görülmektedir. Bu çaputların üzerine bağlandığı nesnenin, daha önce burada olmayan; ve geçen yıl içerisinde[14], yere çimento ile sabitlenen iki kütük, olduğu öğrenilmiştir. Kısa bir süre içerisinde de bir hayli rağbet gömüş (ki bunun en birincil sebebi uygulamanın yaygınlığından ziyade fiziksel temas yolu ile ilişkilendirildiği diğer kült objesi olmuştur) ve fotoğraftaki şeklini almıştır.

Bu durum kültürel etkileşim yolu ile değişen dinsel uygulamaların açık bir kanıtı durumundadır.

Ziyaretçiler gittikleri mekanlarda bağladıkları ip vb. şeyler ile çeşitli dilek ve isteklerde bulunmaktadırlar. Bir bakıma, Düzgün Baba aracılığı ile, gerçekleşmesini umdukları isteklerini somutlaştırmakta ve güvenceye almaktadırlar. Yahut da, karşılıklı bir sözleşmenin imzasını atmaktadırlar.

2) 'Su' ile ilgili uygulamalar sadece şu mekanlarda görülmektedir; Gonaxçe, Haskar'ın Mağarası, Düzgün Çeşmesi ve Ceviz Çeşmesi.

Söz konusu mekanlar içerisinde en popüler olanı, soyun bol ve diğerlerine kıyasla hayli soğuk olduğu Ceviz Çeşmesi'dir. Bu mekan ve Gonaxçe gelen ziyaretçilerin günübirlik, esas, konaklama alanları olduğundan, buradaki su kaynakları ve sular üzerine olan inanış ve uygulamalar diğer iki mekana oranla cılız kalmıştır.

Haskar'ın mağarası ve Düzgün Çeşmesi'ndeki sular bu mekanla-

13 Sayfa No: 138

14 Kaynak Kişi: Zeki Özdağ (73)

rın (mağaraların) içinden kaynaklanmakta ve oldukça az akmaktadırlar. Bu sulara ilişkin inanışlar çok yönlüdür.

Haskar Mağarası'ndaki küçük su birikintisinden insanlar su içmekte ve ruhları kirli kişilerin bu suyu içtiklerinde birikintinin olduğu oyuğun tekrar dolmadığına inanmaktadırlar.

Düzgün Çeşmesi'nden çıkan su ise, diğerine oranla biraz daha fazla olmakla birlikte bu su, daha ziyade, çeşitli sağlık problemleri olan kişilerce kullanılmaktadır. Bu suyun, rahatsızlığın olduğu uzva sürüldüğünde, hastalıkları iyileştirildiği düşünülen, majik güçlere sahip olduğuna inanılmaktadır.

Söz konusu bu mekanların herhangi birinden alınıp, bir kapta muhafaza edilerek çeşitli sebeplerden ziyarette bulunmayan kişilere götürülmesi, temas büyüsü mantığı ile örtüşür görünmektedir. Keza, suyun çeşitli uzuvlara sürülmesi veya içilmesinde olduğu gibi.

Bu durumda, bütüne ait olanın (kutsallığın) parça ile ilişkilendirilmesi ve bu parçadan faydalanma pratikleri söz konu olmaktadır.

3) Taşlar ile ilgili inanmalar iki kategoride incelenebilir.

İlki, tıpkı bez vb. şeyler bağlama uygulamalarında olduğu gibi, sonradan, dahil olan/ortaya çıkan uygulamalardır.

Kaya veya mağara duvarlarına taş yapıştırma ve belirli yerlere taş bırakma davranışları; belirli bir istemin, dileğin olup olmayacağına dair bir sınama veya bez bağlamada olduğu gibi, istemin somutlaştırılması amacına yönelik olabileceği gibi; Anadolu'da birçok yatır ve ziyaret mekanında görülebilen bir davranışlardır.

İkincisi, yörede bu türden rağbet gören ve kutsallık atfedilen büyük mekanlar da dahil hemen her ziyarette (özellikle Hızır kültü ile ilişkilendirilen) rastlanılabilen uygulamalardır.

Belirli kutsal mekanlardan taş parçaları alma, saklama veya bir yerde muhafaza etme, su ile ilgili inanışlarda olduğu gibi temas büyüsü ile ilişkili görünmektedir.

Birey bu yolla, Düzgün'ün mekanından ayrılmış olsa bile, O'nun bir parçasını da yanında götürerek, koruyuculuğundan, yol göstericiliğinden ve bolluğu /bereketi arttırıcılığından istifade etmektedir.

4 – 5) Ateş yakma ve kurban kesme, bölgede, hemen her kutsal

mekanda istisnasız (imkanlar dahilinde) uygulana gelen pratiklerdir. Ama, elbette ki, yaşayanların ve ölülerin adına ya da dilek ve istemleri sembolize etmek için yakılan ateşler ile adak, minnet vb. niyetler ile kesilen kurbanların etki dereceleri; Düzgün Baba gibi kült merkezlerinin taşıdıkları kutsallık dereceleri ile paralel olarak artmaktadır.

Bu sebepten, ulaşımın artık karayolu ve vasıtalar ile yapılmasının da bir getirisi olarak; daha uzak yerleşimlerde oturan ve kurbanlarını veya çeşitli ibadetlerini o bölgedeki kutsal mekanlarda yapabilen aileler, Düzgün Baba gibi daha kutsal mekanları tercih etmektedirler.

6) Yine, bez bağlama ve taşlar ile ilgili inanışlara benzer olarak; kayalara ilişkin uygulamalarda da önceden beri varolan ve sonradan ortaya çıkan inanışlar görülmektedir.

Örneğin Heuvse Düzgün'ün hemen yanında bulunan (Fotoğraf 12)[15] yer ve Düzgün'ün kapısı olarak tabir edilen yer önceden beri var olan ve rağbet gören mekanlardır. Ziyaretçiler bu kayaların aralarından; çeşitli 'Alevi' öğeler ile ilişkilendirilen 3, 5, 12 [16] sayılarını referans alarak geçerler. Bu işlem yapılırken 'Düzgün', 'Hızır', 'Ali' gibi isimler sıklıkla tekrarlanabildiği gibi çeşitli dualar okunabilir de.

Bunlara ek olarak, sadece, Düzgün'ün Kapısı olarak tabir edilen mekanın hemen yanında (fotoğraf 14)[17] görülen kült öğesine ilişkin uygulama, daha önce olmayan ancak son yıllarda ortaya çıkan uygulamalara bir örnektir. Kimi ziyaretçiler burada da dilek tutmakta ve altından geçtikleri küçük aralığın üstüne taş bırakmaktadırlar.

7) " ...Tanrı'nın yapılacak bir işi uygun görüp görmediğini anlamak isteyen; mabede gider, kurban keser, dua eder ve uykuya yatar..."[18]

" ...Eskiden gelir, kalıp rüya görürlerdi. Kışın zemheri ayında bile

---

15 Sayfa No : 118

16 (3) Üçler; Allah, Muhammed ve Ali.

(5) Beşler; Muhammed, kızı Fatma, damadı Ali ve torunları Hasan ve Hüseyin.

(12) On İkiler; On iki imamlar.

17 Sayfa No: 120

18 Muazzez İlmiye Çığ, Kur'an İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1995, s. 14

burada kalan vardı. Tükürsen donardı ama burada kimse soğuktan ölmedi...

...Kimi ilk gece rüyasını görür, giderdi. Kimi de 3 gece, 4 gece kalırdı.

...Allah'a bağlı olan, evladı resul olan, pirine, ikrarına, inancına bağlı olan güzel rüya görür. Kötü olan, zina eden, yalancı şahitlik yapan, doğru yoldan gitmeyen, dedikodu yapan, sırrını söyleyen, o da kendisine göre rüya görür. "[19]

Rüya ile ilgili inanışlar, binlerce yıllık bir tarihe yaslanan; bugün, ülkenin hemen her yerinde hakim dinsel düşüncelere ait motiflerin/sembollerin belirleyiciliğinde onların izlerini taşıyarak yaşatılan oldukça yaygın tasarımlardır.

Rüyaların, tanrılar tarafından gönderilen yönlendirmeler, mesajlar olduğuna inanıldığı gibi geleceğe ilişkin çeşitli kehanetler, olumlu – olumsuz yanıtlar ya da hastaları iyileştirecek bilgiler içerdiği düşünülmüştür ve günümüzde de benzer işlevleri ile düşünülmektedir.

Yöredeki hakim dinsel yapı içerisinde de 'rüya görme'nin oldukça önemli bir yeri vardır. Özellikle rehber – pir – mürşid gibi dinsel statüler içeren kişilerin dışında kalanlar, yani halk (talip), mevcut dinsel yapının temsilcileri olan bu insanların yokluğunda 'rüya' dolayımı ile dinsel yaşantılarını yönlendirmiş ve kutsal öğeleri ile bu yolla ilişki kurmuşlardır.

Bireysel anlamdaki bu 'doğrudan' bağlantı; gerek dünyevi yaşantıda gerekse de dinsel varoluşta farklı işlevler ile yaşatılmıştır/yaşatılmaktadır.

Çeşitli nedenlerden ötürü hastalanan bir kişinin, herhangi bir ziyarete gidip, çeşitli sunularda bulunduktan sonra o ziyaretin meleklerine sığınması, yardım dilemesi ve orada gecelemesi; ya da çeşitli sebeplerden ötürü 'kutsal kişiler' ile bağ kurmak isteyen insanların yine bu kişiler ile ilişkilendirilen mekanlarda gecelemesi, söz konusu işlevlerden sadece bir kaçıdır.

Kuşkusuz, yöre halkı nezdinde, diğer tüm ritüellerde olduğu gibi, rüya konusunda da kutsal mekanların tercihi söz konusudur. Bu se-

19 Kaynak Kişi: Mustafa Aslan (77).

bepten, Düzgün Baba'da rüya görmek bir hayli önemsenmektedir.

8) Düzgün Baba'da son yıllarda ortaya çıkan bu uygulamaların (fotoğraf 17 ve fotoğraf 18)[20]; kökeninde, taklit ve temas büyüleri ile benzer bir tasarım bulunmaktadır.

Bu noktada dikkat çeken bir özellik, son yıllarda ortaya çıkan ya da yaygınlık kazanan bu ve benzer uygulamaların; söylence ile büyük bir tezat oluşturan Düzgün'ün Mezarı'nda yoğunlaşmasıdır.

Söz konusu mekana bırakılan yelek, gömlek vb. giyecek eşyalarının sahipleri, bütün – parça etkileşimi ekseninde, belirli bir majik etki ile yüklü olduklarına inandıkları mekandan, söz konusu objeler dolayımı ile sürekli bir 'temas' halinde olduklarını varsaymaktadırlar.

Mekana bırakılan fotoğraflar ise, aslında, değişen maddi kültürün bir yansıması olarak ortaya çıkmışlardır. Bireyin uzun yıllar giydiği/kullandığı eşyalarından ziyade, bire bir onu yansıtan resminin, mekanla ilişkisi tercih edilir olmuştur. Tabi burada sadece, ziyareti gerçekleştirenler değil; orada bulunmayan kişiler de bu pratikler dolayımı ile başkalarınca, kutsal mekanla ve onun majik güçleri ile ilişkilendirilmektedirler.

9) Ateş yakma ve kurban kesme gibi dinsel uygulamalara benzer şekilde, Düzgün Baba'da düzenlenen dinsel törenler (cem törenleri) de doğal olarak daha bir duygu yoğunluğu ve kutsallık taşıyan ayinler olma özelliği göstermektedirler.

Kalabalık aile grupları halinde dağa gelen ziyaretçilerden bazıları, özellikle Düzgün'ün Evi olarak adlandırılan mekanda cem törenleri düzenlemektedirler. Burada düzenlenen cemler, manevi doyum noktasında, diğerleri ile kıyaslanamayacak ölçüde değer kazanmaktadırlar.

4 . 1 . 5 Savaşçı Düzgün ve Kız Kardeşleri

Tunceli'deki 'Alevilik' algısının, ayırt edici özelliği; yakın bir döneme kadar özellikle dağlık, ücra yerlerde 1938 öncesinde yaşatılan şekline, benzer biçimleri ile var olan; İslam öncesi inanç sistemlerinin düşünce ve pratiklerinin 'etkinlikle', bağdaştırılmış biçimlerinin yaşatılıyor olmasındadır.

20 Sayfa No: 123

Yazılı bir kültüre ve bu kültürü besleyecek, sistemleştirecek merkezi bir örgütlenmeden yoksun olan söz konusu dinsellik, XX. yüzyılın karşı konulmaz, teknik ve bilgi aktarımı karşısında, önemli ölçülerde öğelerini (bu tarihsel kesitte, toplumsal yaşamda ki işlevlerini kaybeden ya da maddi kültürdeki değişime paralel olarak, evrimleşen yahut kaybolan) kaybetmiştir. Ama elbette ki, söz konusu öğeler, yeni koşullar ekseninde değişerek varlıklarını korumuşlardır.

Tunceli'de kutsal mekanlara ilişkin inanışların ve uygulamaların en önemli yönünü, daha önce de bahsettiğim üzere, 'melek' kavramı oluşturmaktadır.

Her ziyaretin koruyucusu ya da sahibi olan meleklere ilişkin inanışlar da büyük oranda ortak özellikler göstermekle birlikte, ilin farklı kısımlarında, uygulamalar düzeyinde çeşitlenmektedirler. Ancak ortak olan düşünce; herhangi bir kutsal mekanın, 'Alevilik' ile ilgili semboller ile ilişkilendirilmiş olsun ya da olmasın, sahibi olan melekler dolayımı ile toplumsal algıda yer edinmiş olduğudur.

Melekler de tıpkı insanlarınkine benzer bir dünyada yaşamaktadırlar. Bu dünyanın adı 'Batın Alem'dir. Melekler de savaşmakta, yaralanmakta, ölmekte, aile sahibi olabilmekte, iyi ve kötü olarak ayrımlaşmakta ve iyilik dağıtan, yardım eden olabildikleri gibi, kötülük saçan ve insanları cezalandırabilen özelliklere de sahip olabilmektedirler. Maddi dünyada, talip – rehber – pir – mürşid ilişkileri ekseninde ayrımlaşan statü ve roller, benzer şekilde melekelerde de görülmektedir. Güçlü meleklerin yönetiminde diğer melekler de kendi aralarında belirli hiyerarşik ilişkilere sahiptirler ve sürekli bir iktidar mücadelesinin parçasıdırlar. Esasen bu durum, söz konusu melekler ile ilişkilendirilen kutsal mekanların toplumsal işlevleri ya da hakim oldukları coğrafi alanlar ile ilgilidir. Meleklerin iktidar mücadeleleri de yine tıpkı insanlar/aşiretler gibi, belirli bölgeler üzerinden yürümektedir.

İşte böyle bir hiyerarşi içerisinde; çok büyük olasılık ile, İslam öncesi dönemde, etkisi geniş çevrelere yayılmış 'Düzgün Baba' gibi büyük kült merkezleri, İslam sonrasının geçiş sürecinde bu yöreye özgü olan seyit aileleri ile ilişkilendirilmiş ya da faaliyet yürütenler tarafından, etkilerinin yayılmasını kolaylaştırması noktasında, sahiplenilerek

yeniden tanımlanmış, yeni sisteme uygun dinsel bir kimlik kazanmış ancak bu yeni sistemin kökeninde yatan bağdaştırmacılığın büyük etkisi ile bu kez de başka bir tasarım içerisinde şekillenmişlerdir.

Düzgün Baba'nın savaşçılığı da işte bu noktada açıklık kazanmaktadır. Kötü meleklerin karşısında, himayesindeki ve emrindeki iyi melekler ile amansız bir savaş veren Düzgün; 'Dersim'i korumaktadır.[21]

Yörede Düzgün ile ilgili en meşhur söylencelerden bazıları, yörenin toplumsal, siyasi vb. süreçlerinde, attığı 'toplar' ile ilgili olanlardır.

Gerçek top atışlarındaki patlamalara benzer seslerin işitildiğine ve kuyruklu yıldıza benzer, ateşler saçarak çok uzak mesafelere giderken görülen ışık huzmelerinin görüldüğüne dair anlatılanlar oldukça yaygındır. Bu durum Düzgün'ün savaşı ile ilişkilendirildiği gibi kimi zaman da, Batı ve Kuzey Tunceli'de ki, önemli kült merkezleri ile Düzgün arasında geçen çatışma ya da karşılıklı keramet gösterileri olarak da yorumlanmaktadır.

Düzgün'ün savaşçı özelliklerine benzer şekilde; İslam öncesinde ki inançlar ile ilişkilendirilebilecek bir başka özelliği de en az kendisi kadar 'kutsal' olan kız kardeşleridir.

Bu konuda da oldukça çeşitli söylenceler ve bu söylencelere ait varyantlar vardır. Dolayısı ile Düzgün'ün kız kardeşlerinin yerleri ve isimleri çeşitlilik göstermektedirler.

Haskar, Jel, Karsniye, Baxara Sıpiye ve Kemera Bele en bilinenleridirler. Bu isimlerle anılan mekanlar da, diğer tüm kutsal mekanlar ile bir tutulur. Ritüellerde belirgin bir farklılaşma olmaz. Belirli bir biçimleri de yoktur. Mağara veya taş olabildikleri gibi, tıpkı Düzgün Baba gibi bir dağ da olabilirler.

Örneğin Jel (bugünkü adı ile Zel Dağı), Nazimiye ilçe merkezinin batısında, Pülümür Çayı'nın dağın eteklerinden doğuya doğru geniş bir kavis çizdiği, yüksek ve sivri tepeli bir dağdır. Bu dağın çeşitli yerlerinde ve eteklerindeki su kaynaklarında da ziyaret yerleri bulunur. Ve Düzgün'ün kız kardeşi olmasından kaynaklı büyük bir saygı ve rağbet görür. Bu dağ aynı zamanda, bir dönem yarı göçer konumda olan civarındaki aşiretlerin yazın konakladıkları bir yerdir.

21 Comerd M., s. 96

Haskar'da, daha önce aktardığım üzere, Düzgün Baba'nın üzerinde bulunan kutsal bir mekanla ve bu mekanın içinde olduğu bir tepe (Düzgün Baba'da üç büyük tepe vardır) ile ilişkilendirilmiştir. Haskar'ın diğer kız kardeşlerine nazaran Düzgün'e bu denli yakın oluşu; Düzgün'ün en küçük kız kardeşi oluşu ve Düzgün'ce çok sevilişi ile de ilişkilendirilmiştir.[22]

4 . 1 . 6 Ocak'ın, Evliyalara İlişkin, Sınıflandırması ve Düzgün Baba

Düzgün Baba kültünün ve çevresinde oluşan değerlerin; Anadolu'da sıkça rastlanılan ve sadece heterodoks İslami zümrelerin uzantısı konumunda bulunan topluluklar ile sınırlı olmadan, uygulamalar açısından genel karakteristik benzerlikler gösterdiği; diğer evliya kültleri ile örtüşen ya da ayrışan yönlerinden öteye, daha temel bir noktada bu kategorilerden ayrıldığı gözlemlenmektedir.

Söz konusu ayrım, Ocak'ın, herhangi bir velinin kült konusu olup olamayacağının belirlenmesinde, kullandığı şu üç özellikten birisindedir.

" 1. Veli adına yapılmış bir mezar veya türbenin, yahut kendisinden kalan, kaldığına inanılan bir kısım eşya(relique)ların bulunması.

2. Söz konusu mezar, türbe veya eşyanın, mesela bazı dileklerin gerçekleşmesi, hastalıkların tedavisi gibi herhangi bir maksatla ziyaretlere ve bunlar esnasında adak ve kurbanlara sahne olması.

3. Dua mahiyetinde olarak veli ile ilgili ve onun adı geçen birtakım sözlerin mevcudiyeti. "[23]

Ocak, bu tespitlerin ardından, bir velinin kült konusu olabilmesi için söz konusu özelliklerin hepsinin birden değil, bazen de bir veya birden fazlasının da yeterli olabileceğini belirtmiştir.[24]

Yukarıdaki özelliklerden ikincisi işlevsel yönü ile, üçüncüsü ise tamamı ile geçerlidir. Ancak, Düzgün Baba açısından, ilk özellik için durum normal görünse de, aslında derin bir tezatlık söz konusudur.

---

22 Aksoy, G., s. 50

23 Ocak A. Y., ...Menakıbnameler, s. 9

24 Ocak A. Y., ...Menakıbnameler, s. 9

Fotoğraf 16'da[25] görüldüğü üzere Düzgün Baba'ya ait olduğu söylenen bir mezar bulunmaktadır. Fakat bu mezar, külte ait söylence ile örtüşmemektedir. Çünkü söylenceye göre Düzgün 'sır' olmuş, 'batın alemine' karışmıştır. Ve orada, iyi meleklerin başında 'Dersim'i ve insanlarını savunmaktadır.

Şu takdirde, Düzgün'ün Mezar'ı olarak kabul gören, ancak bu kabul ile örtüşmeyecek şekilde; yaşlı kuşaklar için, dağın çeşitli yerlerindeki diğer kutsal mekanlardan çok da farklı ritüellere ve ilgiye sahip olmayan ancak genç kuşaklarda ters orantılı olarak bir ilgiye muhattap olan bu mekan neyi ifade etmektedir?

Kanımca, bu tezatlıklar; Düzgün'ün yaşamış bir veli değil, seyitler ya da seyit aileleri ile bölgeye gelen yeni dinsel yapı ile bağdaştırılmış, İslam öncesi dönemlere ait etkin bir kült öğesi olduğunu ortaya çıkarmaktadırlar.

Bu derece önemli bir kült merkezi; ilerleyen tarihsel süreçte değişen sosyal dokular karşısında, söylencesinin esasını (içerdiği tarihsel gelişmeleri) korumasına karşılık, Düzgün Baba'nın Mezarı dolayımı ile yaşamda yerini almıştır.

Kültürleşmenin yarattığı gerilimlerin (günümüz itibari ile) bir sonucu olarak da değerlendirilebilecek olan bu durum, özellikle yeni kuşakların ilgi odağı haline gelmesi ile daha bir anlam kazanmaktadır. Bu boyutu ile Düzgün Baba, İslam öncesi tabiat kültlerinin İslam sonrası dönemde bir veli olarak şahıslandırılmış şekli[26] ile Ocak'ın Hayali Veliler kategorisine girmektedir.

Fakat, üzerinde dikkatle durulması gereken bir noktadır ki, Hayali Veliler kategorisine giren Düzgün Baba, yukarıda bahsi geçen mekan dolayımı ile toplumsal algıda yaşatılan bir veli tipidir. Dolayısı ile burada da bir tezatlık söz konusudur.

Sonuç olarak; kutsal kız kardeşleri olan, batın alemde askerleri ile birlikte sürekli çarpışan, görüldüğü her noktada güneş doğduğunda, O'na dua edilen, mevsimin dışında meyve ve çiçek oldurma[27] motifi

25 Bkz. Sayfa No: 122

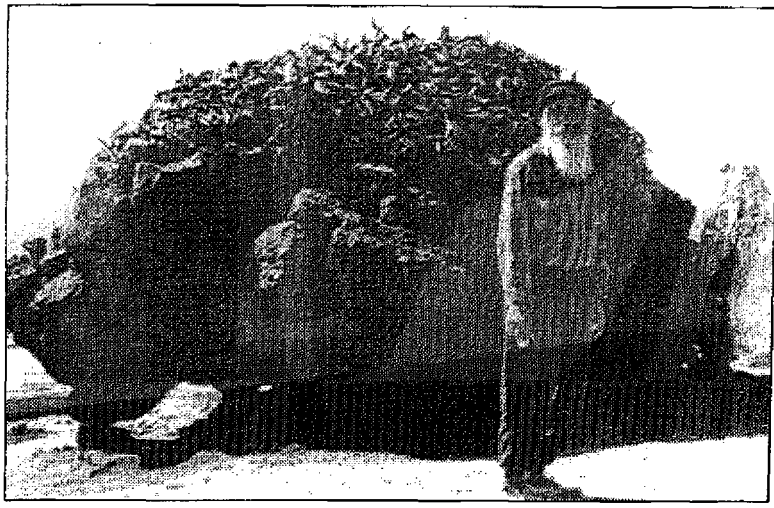
26 Ocak A. Y., ...Menakıbnameler, s. 22

27 Ocak A. Y., ...Menakıbnameler, s. 93

ile İslam sonrası ortaya çıkan velilerden ayrılan Düzgün Baba; mevcut kategorilerin dışında kalmaktadır.

4 . 1 . 7 Bekçiler ve Ziyaretçiler

Fotoğraf 23: Düzgün'ün kayası ve bekçisi (Zeki Özdağ).



" *Düzgün'ün mekanı yüksek mekan*
Baktım ki acele ediyor, bilmiyorum neden
Düzgün topunu üzerimizden uzak atsın bizden
Sahiptir, sahiptir; Dersim çukurunda bizi sahipsiz komasın
Bize sahiplik etsin
Bu bin kişinin kapısının eşiğini kayıp etmesin
İzinin üzerine toz atmasın, atalarını unutmasın "[28]

Zeki Özdağ'ın ezgileri, çevredeki ziyaretçilerin rutin gürültülerine karışıyor. Özellikle, Düzgün Baba'ya ilk kez gelen ziyaretçiler, Gonaxçe'de gezinen bu ihtiyarın ezgilerini, saygıyla karşılıyorlar. Ço-

28 Kaynak Kişi: Zeki Özdağ (73)

günlüğü, artık, Tunceli'nin genelinde konuşulan dili (Kırmancî) bilmediklerinden ya da gündelik yaşantılarında kullanmadıklarından; ata toprakları olarak gördükleri Tunceli'nin en kutsal mekanlarından birinde, aşina oldukları ama anlayamadıkları bu ezgileri, ilahiler olarak yorumluyor ve özel olarak, görünüşü ile de 'diğerleri'nden ayrılan bu yaşlı adama hürmet gösteriyorlar.

'Diğerleri'nin hemen hepsi, civar köylülerden oluşmaktadır. Yaşlısı, genci ve özellikle de çocuklar olmak üzere, sabahın erken vakitlerinden itibaren Düzgün Baba'da ki yerlerini alırlar. Tercih edilen mekanların başında; Tunceli/Merkez'den veya bu yol üzerinden, farklı ilçelerden, gelen ziyaretçilerin arabalar ile ulaşabildikleri Gonaxçe ve Nazimiye yönünden gelen arabaların yakınına ulaştığı Ceviz Çeşmesi gelir.

Esas olarak bu iki mekan tercih edilir, çünkü; hemen hemen tüm kalabalık ziyaretçi grupları; sabahtan akşama dek, belirli saatler arası dağa çıkış izni olduğundan; yanlarında getirdikleri malzemeler ile bu mekanlarda konaklar ve dolayısı ile kurbanlarını buralarda keserek, niyazlarını ve çıralıklarını buralarda dağıtırlar. Ancak, ziyaretçilerin oldukça kalabalıklaştığı (son dört yıl içerisinde[özellikle yaz aylarının belirli dönemlerinde]) zamanlarda, sadece bu iki mekan değil, dağ üzerindeki diğer kutsal mekanlarda da bekleyen civar köylüler görülür.

Zeki Özdağ sıradan/oldukça sade ve biraz hırpani elbiseleri, göğsüne ulaşan uzun beyaz sakalı ve biraz uzunca saçları ile diğer köylülerden, ilk bakışta ayrılır. Gonaxçe'yi mekan tutmuş olan Zeki Özdağ, verilen çıralıkları ve niyazları alır, dua verir. Tüm gün boyunca bu çevrede bazen özgün deyişleri ile gezinir, ziyaretçi gruplarına uğrar, bazen bir ağaç altında bir kaya dibinde uyuklar bazen de Düzgün Kayası'na giderek öper ve dualar okur, çevreyi temizler ve ziyaretçilerin rahat konaklayabilmeleri için düzenler.

Düzgün Baba'ya sıklıkla gelen yerli halkın ve çevre köylülerin gözünde Zeki Özdağ, bilindik/aşikar bir simanın çağrışımı oluyor. Özel olarak herhangi bir dini statü yüklemesi yapılmıyor. Çeşitli esprilerin ve takılmaların hedefi olabiliyor örneğin. Bu tanışıklıktan kaynaklı, verilen çıralığın ve niyazların karşılığı olarak çeşitli deyişler istenebi-

liyor. Eğer istemler geri çevrilirse, protesto dolu söylemlerin de hedefi olabiliyor.

Zeki Özdağ, sayıları hızla azalan özgün bir tip ve karakter olmakla birlikte; aktardığı deyişlerinde ki vurgulara bakıldığında, hızla değişmekte olan sosyal ve dinsel uygulamaların, ziyaretçi profilinin ortaya çıkardığı gerilimlerin belki de 'doğrudan' gözlemlenebilen nadir örneklerinden biri konumuna gelmiştir.

'Eskiden', Düzgün'ün bekçiliğini, yörede hakim konumda olan seyit ailesine/aşiretine bağlı 'dede'ler yapmaktaydılar. Bu insanlar; gelen ziyaretçiler ile ilgilenir, dinsel sorumluluklarını yerine getirirlerdi. Çeşitli kutsal mekanlarda cemler düzenler ve bunları yönetirlerdi. Ek olarak, topluluk ile ilgili, çeşitli sosyal sorunlar ile de ilgilenirlerdi.

Örneğin, talip aşiretler arası anlaşmazlılar gibi büyük meselelerde, Düzgün Baba'nın himayesinde/mekanında, çözümleyici/dengeleyici unsurlar olurlardı.[29]

Ancak geride bırakılan son 10 – 15 yıllık zaman dilimi; 1938'de köklü bir değişim geçiren, fakat dinsellik boyutu ile 1938 öncesine esasen benzer bir biçimde yaşatılan dinsel organizasyonlar, düşünceler ve uygulamalar; önceki biçimleri ile kıyaslandığında oldukça büyük değişimler geçirmekte olan dinsel kavram ve ritüellerin, tarihsel kesitine işaret etmektedir.

Dini ve sosyal görevler ile, çevre temizliği ve bakımı gibi teknik sorumluluklar ile de ilişkili olan; ve aynı zamanda manevi ölçüler içerisinde, dünyevi yaşamın kıyısında, yaptığı hizmetler aracılığı ile öte dünyaya, Hak'ka ya da hakikate ve bu kavramların somutlaştırıldığı bir mekana veya şahsa (veli) adanmışlığı ifade eden 'bekçi' kavramı da bu süreçten nasibini almıştır.

Yurt içine ve yurt dışına yaşanan yoğun göç (il ve ilçe merkezleri ile bazı belirli köyler hariç [özellikle güneyde] hemen hemen insansızlaşan Tunceli); bu göçler ile birlikte oldukça farklı kültürel çevreler ile yaşanan etkileşimler, bu farklı çevreye doğan yeni kuşaklar ve belki de en önemlisi son on yılda dünyada ve Türkiye'de etnik ve mezhep kimlikleri üzerinden yaşanan siyasi – sosyal gelişmeler ve yeniden

29 Kaynak Kişi: Mustafa Aslan (77)

üretimler/tanımlar; son yıllar ile birlikte, çoğunlukla dönemsel (yaz ayları) olarak eski/ata topraklarına dönen insanların ve onlar kadar olmasa da benzer değişimleri yaşayan yerlilerin düşün dünyalarında ve pratiklerinde ortaya çıkan yenilikler; 'bekçi' kavramında olduğu gibi bazı statülerin yok oluşunu ve eskiyi artık uzak anılarında yaşayan inanların ifadelerinde ki gerilimleri ortaya çıkarmaktadır.

Kanımca Zeki Özdağ'ın, yazının hemen başındaki deyişleri ve kendisi bu durumun tipik bir örneğini oluşturmaktadır.

Yazının başlangıcında aktardığım deyişinde, bilinen dünyanın/vatanın sahibi, yol göstericisi Düzgün onurlandırılıp kutsanırken; yıkıcı gücü oldukça örtülü bir şekilde 'yanlış' görülene karşı ifadelendirilmekte ve merhametine sığınılmaktadır. Düzgün'e, şu an yapmakta olduğu bir davranışından ötürü de, bir hatırlatma söz konusudur. Düzgün'ün 'acelesi', hayra alamet değildir. Bu sebepten ona inanılan topraklarda/dünyada yaşayan herkesin sahibi olduğu hatırlatılmakta ve onun varlığı ile anlam bulan insanların, bundan sonra da varolabilmeleri için, 'acelesinin' önüne geçilmek istenmektedir.

Bu duruma ilişkin ,daha somut bilgiler Zeki Özdağ ile yapılan görüşmelerde açıklıkla görülebilmektedir;

" ...

O zamanlar buraya kadar yol yoktu. Arabaların durduğu yerden taa yukarıya kadar yayan geliyorlardı. Çoğu da yalınayak yürüyorlardı.

...

Geceleri burada 300 – 400 kişi kalıyordu. Cem tutar, semah dönerlerdi.

...

Eskiden süslenirdi (kurban). Kiminin boynuzuna kırmızı, beyaz, siyah ip bağlanır, kimininkisine elma bağlanırdı. Şimdi tabi yok böyle bir şey.

...

Gelenler (ziyaretçiler) çıralığımı veriyor, hatırımı biliyorlar. Ama son zamanlarda dışarıdan gelenler çok cimri. Hele o, Almancılar, zenginler bir kuruş bile vermiyorlar. Yoksa buradan gelenler hatırımı biliyorlar.

...

Yoktu. Yeni yapıldı. Esasen bu cemevi yanlış. Biz eskiden cemevi görmedik. Burası ziyaret. Ziyarette cemevi olur mu hiç? Bu nedir! Şimdi millet, ziyaretlerini bırakmış, ziyaretlerine gitmiyor. Cemevleri ile uğraşıyorlar. Yapılalı bir yıl oldu... Cami, cemevi bunlar bize göre değil. Her yerde açtılar. Alavere – dalavere edip Tunceli'de de açtılar."[30]

Yaşanan tüm bu değişimler ve ortaya çıkardığı gerilimler Zeki Özdağ dolayımı ile tekrar vücut bulur;

" *Düzgün'ün önünden gidersin tarlalar var, yüreği yanasıca Düzgünüm'ün alayım kadasını*

Ben körüm körüm körüm, gözlerim yolun – yolağında kaldı

Söyle: bundan sonra kimin kapısına varayım, kim açar bana kapısını.

Ah! kime 'ana' diyeyim, kime diyeyim 'baba'?

Kim elimden tutar da götürür yanına ateşin, götürür gölgesine ağacın? "[31]

Düzgün bir kez daha 'sır' olmak üzeredir. İlki, bundan yüzyıllar önce gerçekleşmiştir. Seyitlerin ya da seyit ailelerinin gelişleri ile batın aleme geçen Düzgün; tekrar sahibi olduğu insanların özelde 'kutsal mekan' genelde ise bir bütün olarak 'din' algılarında meydana gelen değişimler ile belki de artık 'dönmemek üzere' bir gidişe hazırlanmaktadır.

Yukarıdaki deyiş, bu gidiş hazırlığını görmekte, onu 'görmeyen'leri vurgulamakta ve olabilecek en kötü durumu; sahipsizliği betimlemektedir.

Gonaxçe ve Ceviz Çeşmesi'nde yapımı tamamlanan cemevleri, değişimin karakteristik öğeleri konumundadırlar. Bu değişimin bir diğer boyutunu da ziyaretçiler oluşturmaktadır.

'Eskiden', Doğu Tunceli'de yaşayan büyük bir nüfusun, din algısı içerisinde merkezi bir noktada duran Düzgün Baba her yıl binlerce ziyaretçi ağırlamaktaydı. Ziyaretçiler kafileler halinde hayvanları ve yükleri ile uzak mesafelerden yola koyulur ve çekilen cefaların, kanımca, bir sembolizasyonu olarak yalın ayak yürürlerdi. Düzgün'ün

30 Kaynak Kişi: Zeki Özdağ (73)

31 Kaynak Kişi: Zeki Özdağ (73)

yüksek mekanları (Heuvse Düzgün) konaklama yerleri idi.

Burada hizmet veren dedeler aracılığı ile kurbanlar kesilir, niyazlar ve çıralıklar dağıtılırdı. Mevcut sözlü kültürün bir anlamda, yeni kuşaklar için yeniden üretim ve aktarım merkeziydi. Cemler düzenlenir, sorunlar çözülür; hastalıklara, sıkıntılara çözümler aranırdı.

Ancak bugün, ziyaretçiler, taşımakta oldukları kültürel farklılıklara göre oldukça çeşitlilik göstermektedirler. Kutsal mekanlardaki uygulamalarda ortaya çıkan farklılıklar da esasen bu çeşitlilikten kaynaklamaktadır.

Gerek Tunceli dışına göç etmiş ve orada yaşayan gerekse de Tunceli de yaşayan 70 ve üzerinde yaşa sahip insanlar, çocukluk ve genç erişkinlik dönemlerinde aldıkları kültürü, esasen yaşatmaktadırlar. Bu kuşak, Düzgün'ün hala yaşamakta olduğu, ama büyük olasılıkla terk etmeye hazırlandığı, dünyanın (batın alemin) insanlarından oluşmaktadır. Dolayısı ile yaşanmakta olan hızlı değişimin ortaya çıkardığı gerilimleri bu kuşakta gözlemlemek oldukça rahat olmaktadır. Bu kuşağın algıları ve ifadeleri, kendileri ile birlikte kapanacak olan bir dönemin ve Düzgün'ün yaşadığı çatışmanın izleri ile yüklüdür. Ancak onlar için Düzgün; halen 'Dersim'in sahibidir. Ve kötü melekler ile olan amansız mücadelesine devam etmektedir.

Düzgün'ü ve genel anlamda içine doğdukları kültürü, aile büyüklerinden öğrenen kuşaklar, söz konusu dinselliğin algılanışı boyutunda oldukça çeşitlilik göstermektedirler.

Öncelikle, yörede doğup büyüyen orta ve üzerinde yaşa sahip insanlarda Düzgün, esası itibarı ile, bir önceki kuşağın aktardığı şekli ile bilinmektedir. Ancak, bu biliş, uygulamalar noktasında bireylerin sosyal – siyasal yaşantıları ve deneyimleri çerçevesinde şekillenmektedir. Özellikle kadınların çoğunluğunda, bir önceki paragrafta olduğu şekline benzer biçimde yaşarken; son 10 yılda çeşitli örgütlenmeler dolayımı ile yeniden üretilen 'Alevilik'in ekseninde de yaşatılabilmektedir.

İkinci olarak, Tunceli dışına erken yaşlarda göç ederek, gittikleri yerlerde yetişen ve gerek kendi çabaları ile gerekse de eğitim kurumları yolu ile belirli bir entelektüel seviyeyi yakalayan insanlar nezdinde Düzgün Baba; çeşitli düşün paradigmaları ekseninde, kültürel bir

motif olarak kabul görebilmektedir. Ya da daha farklı bir versiyonu olarak; yeniden üretilen 'Alevilik' ekseninde, yöre kökenli temsilcilerin 'bağdaştırdığı' biçimi ile bu yeniden üretimin bir parçası olabilmektedir.

Yukarıdaki yaşlı ve orta olarak toparlanabilecek kategorilerin dışında; bir önceki kuşağın yaşadığı gerilimlerin ekseninde büyüyen, son 10 yılın kimlikler karmaşası, yüklemesi ve keskin çatışmaları ile yoğrulan üçüncü genç kuşak içinse Düzgün; büyük oranda sahip olunan etnik ya da mezhepsel kimlik algısının, 'özlem' duyulan anavatanın, 'kültürel mirası' olabildiği gibi, hiçbir anlam ifade etmeyen, gereksiz bulunan bir öğesi de olabilmektedir.

Bu durumda, eskinin varolan toplusal yapının biricik aktarım merkezi olan Düzgün Baba; hemen tüm işlevleri başka kurumlara kaymış ve anlamsızlaşmış bir 'gelenek' motifine dönüşebilmektedir.

Sonuç olarak, büyük çoğunlukça; yeniden üretilen 'Alevilik' ekseninde ve yaşanan toplumsal değişimlerin etkisinde, tekrar Düzgün'e yöneliş, onu bu yeni kimliğin bir öğesi olmaya itmektedir. Bu itiş yaşlı kuşak için bir gerilim yaratırken; yeni kuşaklar, cemevleri dolayımı ile bağdaştırılan kimliği sahiplenmektedirler.

4 . 2 Sultan Hıdır

4 . 2 . 1 Tanıtım

Sulatan Hıdır, günümüzde, Türkiye'nin hemen her yerinde rastlanılabilen evliya kültlerinden birisidir. Ancak, yörenin sahip olduğu dinsellik algısı uyarınca benzerlerinden bazı farklılıklar göstermektedir.

Sultan Hıdır'a ait türbe; Tunceli ili, Pertek ilçesine 15 – 20 km mesafede bulunan Zeve (Dorutay) Köyü'ndedir. Yapılan son resmi değişiklikler doğrultusunda bazı köy isimleri ve yer adları değiştirilmiş ve 'Zeve' ismi 'Dorutay' olarak belirlenmiştir. Ancak halkın gündelik yaşamında 'Zeve' ismi canlılıkla yaşamaktadır. Bu canlılığın en büyük nedeninin, yüzyıllardır sahip olduğu, bir evliya ile bütünleştirilmiş olmasından ileri geldiği düşünülebilir.. Oldukça geniş bir alanda,

söz konusu evliya ve söylenceleri, yaşatılmaktadır.

Köy, Pertek ilçesinin kuzeybatısında yer alır. Köye ulaşım Pertek – Hozat ilçeleri arasındaki karayolu üzerinden sağlanır. Karayolunun 15. veya 20. kilometresi civarında batı yönüne sapan köy yoluna girildiğinde (yaklaşık 2 km) Zeve köyüne ulaşılır.

Doğu, kuzey ve kuzeybatı da oldukça dağlık olan il toprakları, toplu yerleşime müsait olmadığından buralardaki yerleşkeler dağınıktırlar. Ancak ilin güney kesimlerinde azalan yükseltiler ve görece geniş olan düzlükler sıklıkla rastlanan toplu yerleşmeleri ortaya çıkarmıştır. Çemişgezek, Pertek ve Mazgirt hattı boyunca, ortalama olarak 50 ila 100 hane arasında değişen oranlarda, bir arada bulunan köy yerleşimlerine rastlanılabilmektedir.

Zeve Köyü de, yaklaşık 80 hanenin bulunduğu ve ortalama olarak 300 nüfuslu bir köydür. Köy, kuzeyindeki yüksek bir tepenin güneye bakan yamacındaki bir düzlükte, merkezinde Sultan Hıdır'ın türbesi olmak üzere yayılmıştır. Yayılmanın yönü, esas olarak, türbeye göre batı, güneybatı ve güneye doğrudur.

Köyün bulunduğu yamacın bitiminde uzanan düzlüğün güney ucunda bir de köye ait bir mezra bulunur. Kesorek (Gölbaşı) denilen bu mezrada da yaklaşık 15 - 20 hane mevcuttur.

Köyün çevre köylerle, ilçelerle ve yakınında bulunan Elazığ il merkezi ile ulaşımı, köyde taşımacılık yapan ailelere ait minibüslerce sağlanır. Hemen her gün sabah, Elazığ'a ve Pertek'e bu minibüsler hareket eder ve günün belirli vakitlerinde geri dönerler. Köy halkı, ekseriyetle, ihtiyaçlarını bu iki merkezden karşılar.

Zeve'de sağlık ocağı ve ilkokul bulunmasına karşılık, tahrip edilmiş, kullanılamaz durumdadırlar. Eğitim ve sağlık ihtiyaçları, yine Pertek ve Elazığ gibi yakın merkezlerden karşılanmaktadır.

Köyde iki de bakkal bulunur. Köy kahvesi bulunmadığından, türbenin hemen yanında bulunan bu bakkallar ve sarmaşıklı gölgelikler köylülerin, özellikle de yaşlıların, buluşma ve sohbet merkezi konumundadır.

Köy, Sultan Hıdır ve çevresinde yaratılan değerler ile bütünleşmiştir. Bölgede yaşanan en yoğun çatışmaların etkisiyle, diğer köylerin,

dörtte üç oranında göç vermesine karşılık Zeve'den göç, kendisini hissettirecek boyutlara ulaşmamıştır. Belki de bunda Sultan Hıdır da etkili olmuştur.

Köy, yılın her döneminde, ama özellikle yaz aylarında, ziyaretçi akınına uğrar. Zeve'nin Pertek ve Elazığ gibi merkezlere yakın oluşu gelen ziyaretçi sayısını olumlu yönde etkilemiştir. Ekseriyetle, Perşembe günleri gelen ziyaretçiler, burada kurbanlar keser, niyaz ve çıralık dağıtırlar. Türbenin hemen yanındaki gölgeliklerde vakit geçiren ziyaretçiler, köylüler ile kaynaşırlar. Söylencesinde de görüleceği üzere 'doğuştan' türbenin sahibi ve bekçisi olan köylüler, ziyaretçileri ile ilgilenirler. Kimi ziyaretçiler, söylencede de yer almayan, ancak en az Sultan Hıdır kadar değer verilen Arap Baba'yı ve Fakirlik'i de ziyaret ederler.

Arap Baba, köyün yamacına yaslandığı tepenin üst kısmında bulunan bir ziyarettir. Fakirlik ise köyün en alt kısmında, yamacın bitimine doğru, bulunan bir başka ziyaret yeridir.

Bazı ziyaretçiler, perşembeyi cumaya bağlayan gece, türbenin içinde veya dışında sabahlarlar. Amaç, rüya görebilmektir.

Köyün ekonomisi esasta hayvancılığa ve tarıma dayanır. Genelde küçükbaş hayvan sürüleri beslenir.

4 . 2 . 2 Fakirlikten Sultanlığa

Sulatan Hıdır'a ilişkin söylence Düzgün Baba'da olduğu üzere çeşitlilik göstermemektedir. Kimliği belirli bir 'evliya' olan Sultan Hıdır'ın öyküsü, yüzyıllardır, değişen maddi kültüre uyarlı vurgular ile dilden dile anlatıla gelir...

" ...Sultan Alaaddin Paşa geldiğinde, bu aşağıda Sultan gölü diirler, ordaymış. Ama oraya niye gelmiş bilmiim.

Oraya geldigi zaman bu mübarek fakir, onun ziyaretine gitmiş. Gidem, görem o padişahı, niye gelmiş, ne istii, diye. Çıkıp gidi. Selam veri. Selamın aleyküm, aleykümselam. Hoşgelmişsin beşgitmişsin falan. O da sori tabi. Padişah yane. Ama fakirin üstü başı fakirdir. Daha artık giyeceği yokmuş demek ki ya da varmışda giymi. Bunların sırrına kimse ermez. 'bizim bu memlekete hoşgelmişsiniz' padişahım,

'buyrun gelin benim de bi çayımı için' ama, bin üç yüz yetmiş kaçtamış heralde gelmiş. Buraya işte. Demiş, fakir, 'sen fakir bi adamsın', 'gelsem, askerle gelecem. Askerle geleceğim zaman sen, askeri neyle doyuracaksan'. Asker o zaman hep atlımış yane araba yokmuş ha. Zati araba 38'den icad oldu. İşte o zaman mesela taksi, komyon, minübüs yokmuş. Yayan yane. 'buyurun' demiş, 'gelin, hiç bişey devar'. Gücüm yetmese sizi davet etmem. 'peki' demiş, 'sen git biz de geliyoruz'. Fakir çıkıp geli, hazırlığını yapi. Şu kadar bi güveç koyuyor ortaya, bi de böle bi kilim seribiz fakirlik diiz. Oraya. O zaman hep atlılar imiş ya atlar için de arpa hazırli. Bi de bi tepsi de tepside bi salkım üzüm. Asker geli. Padişah öne düşüp geliler. Padişahın emri ile askerler, her bir er, 'bi daç atın fakirin yolunu açın' dii. Serbest gelip gideler herkes. O kadar askerdir. Herkes bi daş attı mi yol açılır gelir. O zaman yol da yokmuş oraya. Köye.

Neyse geliler. Buyrun, buyrun, buyrun oturun. Fakir, bu kadar asker nereden gelip bu kadarcık kilimin üstüne sığacak, oturacak. Siz ne yapacaksınız gelin oturun. Neyse, padişah gelip oturi, askerler de hayvanlari bağliler. O her bir hayvana bi teneke yem tutiler, torba koyiler. Neyse hayvanları yemliler. Artık ordumuş, alaymış. Oturiler, oturiler... o kilim bi tarafi hep boşta kali. Padişeh diyi ki, 'ben senin yerine geldim ama ben senin sırrına eremedim' bu kadar askerim kilimin üzerine oturdiler bi tarafi boşta kaldi. Neyse, artık oturdiler yemağa başladiler. Bu, guvaşta her türlü yemek, töktü askere, yedirdi. Yemak bitti. Bu kere de üzüme, hizmetçisini çağırdı, askere üzüm dağıtti. Her ere. Her ere bi salkım üzüm dağıtti. Ama tek bi salkım. Herkes midesine göre yedi, yedırdılar.

Her şey bittikten donra çay kahvasını içtiler. Kendi müsadesini istedi, gidek dedi, padişah. Ama sana bi ikram edem, eğer kabul edersen, 'buyur' demiş mübarek. Senin etrafını temizlemek için, sana yardım etmek için sana iki er lazımdır. Ama gönüllü, soracam şimdi bu kadar askerden, gönüllü hangisi senin yanında durursa senin yanında kalsın. Zorla işi yoktur mübareğin. Gönlü, demiş. Hanginizin fakirin yanında kalmak isti. Hizmet yapacak yane. İki tane er parmak kaldırı. Biz kalacaz demişleer. Bunların ismi, birisi Resul'muş birisi de De-

lil'miş diiler. İşte bunlar, onun bekçileridir. Onun yanında kalmışlar, hizmetini görmüşlerdir.

Bi gece bakiler ki, kalkmış bu (fakir) köyün üst tarafına gelmiş. Çünkü o zaman köyün altında imiş. Tabi, afedersin, herşey aşağıya doğru geli. İşte o zaman, sen yerime gel dii (ziyaret), ben orya gidem. Bi sabah bakilerki yer değiştirmişler. Mübarek a buraya, köyün ortasına geli, diğeri aşşağıya ini. Ondan sonra yerim bura dii.

Ama onların sırına kimse ermez. Acaba fakir kendisimi yoksa başkasımı... "[32]

4 . 2 . 2 . 1 Sultan Hıdır'ın Gözcüleri

Sultan Hıdır'ın söylencesinde; bir tanesinden bahsedilmekle birlikte adı geçmeyen bir tane daha olmak üzere, toplam iki gözcüsünden bahsedilir.

İlki 'fakirlik' denen yerdeki bir ziyarettir. Söylencesinde, söz konusu ziyaretin önceden köyün ortasında olduğundan, Sulatan Hıdır'ın ise Fakirlik'in şimdiki yerinde konakladığından ancak Fakirlik'in, köyün atıkları ile rahatsız olan Sultan Hıdır ile yer değiştirdiğinden bahsedilmektedir.

İşlevsel açıdan, bu ziyaret, Sultan Hıdır'ı ve köyü güney sınırından korumakta orada bekçilik, gözcülük yapmaktadır.

İkinci olarak; Arap Baba olarak bilinen yer, köyün yamacına yerleştiği tepenin, en üst kısmında etrafı taşlarla örülü bir başka ziyarettir. Hakkındaki söylence, kimliği ve işlevini oldukça net ortaya koymaktadır...

" ...Bu mübarek (Sultan Hıdır), Horesan'dan geldiği zaman. O zaman, Kafiristan'lıkmış yane , o zaman. Orada çıktığı zaman, yane, bu köye konduğu zaman, Arap Baba'yı da yukarı, gözetleme, koymuş. 'Gözle bakalım, düşman hangi taraftan gelirse sen bana haber ver'. Bu da orda, bu mübareği bekli. Onun bekçisidir... "[33]

Her iki ziyaret de hemen hemen Sultan Hıdır ile aynı hürmeti ve

---

32 Kaynak Kişi: Hasan Kent (85)

33 Kaynak Kişi: Hasan Kent (85)

saygıyı görürüler. Ancak yine de aralarında belirgin bazı farklılıklar vardır.

Sultan Hıdır, tüm değerlerin ortasındadır ve her şey onun ekseninde gerçekleşir. Kurbanlar, dualar, cemler, çıralıklar, niyazlar, söylenceler vb.... Arap Baba, Sultan Hıdır'dan sonra gelir. Ziyaretçiler, tıpkı Düzgün Baba'da olduğu gibi, O'na ulaşmak için zorlu bir yamaca tırmanırlar. Bu tırmanışın belirli noktalarında taşlarla çeşitli şekiller yaparlar. Etrafı taştan örme duvarla çevrili ziyaret yerinde çeşitli uygulamalar yerine getirilir. Üçüncü ve son olarak da köyün alt kısmında tek bir kurumuş ağaçtan ibaret, Fakirlik bulunur. Burası daha ziyade köyün yaşlılarınca ziyaret edilir.

4 . 2 . 2 . 2 Söylenceye ve Gözcülere Dair

Sultan Hıdır; Tunceli ilinin güney ve güney – batı kısımları ile Malatya ve Maraş'a dek uzanan bir alanda faaliyet yürüten Ağuçan Seyitlerinin Hozat'taki merkez köylerine oldukça yakın bir coğrafi konuma sahiptir.

Tunceli'ye tam olarak ne zaman geldikleri bilinmeyen diğer seyitler ya da seyit aileleri gibi, Ağuçan'ın ya da ona bağlı dervişlerin ne zaman gelip yerleştikleri bilinmemektedir.

Ağuçan, 'Ağu İçen'den gelmektedir. Ve diğer adıyla Kara Donlu Can Baba olarak bilinir. Kara Donlu Can Baba da, bilindiği üzere, Anadolu'nun erken dönem tasavvufi hareketleri içerisinde oldukça ün sahibi bir evliyadır.

Köyün önemli bir kısmı Ağuçan talibi olduğundan anlatı ve söylencelerin merkezinde bu kimlik grubu yer almaktadır. Sultan Hıdır'dan ayrı olarak, ona atfen anlatılan ve yine Sultan Alaaddin ile ilişkilendirilen bir söylence de mevcuttur. Bu söylencenin en önemli özelliği; Tunceli'de faaliyet yürüten diğer seyit aileleri ve onlarla ilişkilendirilen kült merkezlerinin (Düzgün Baba, Munzur Baba vd.) de bu söylencede yer alması ve Ağuçan'ın gösterdiği kerametler ile en üstteki konumunu belirleyerek, otoritesini onlara kabul ettirmesidir.

Bu durum, hemen tüm söylencelerde, seyit ailesinin ya da onlara bağlı aşiretlerin dinsel – politik – sosyal etki alanlarının ve otoriteleri-

nin sınırlarını kesin olarak çizen ve seyit ailesi özelinde 'mürşidlik' makamını onamaya dönük motiflerden oluşan, maddi yaşama ilişkin ve bitişik dinsel tasarımlar olarak ortaya çıkmıştır.

Ağuçan'ın söylencesinde de bulunan ancak Sultan Hıdır'da, deyim yerinde ise üzerine basıla basıla, öne çıkarılan durum; Alaaddin Keykubat'ın Sultan Hıdır'ın kerametleri ile onun varlığını kabullenmesi ve hatta bu keramet gösterilerinden bir hayli etkilenerek kendini borçlu hissetmesi ve karşılık olarak iki askerini ömür boyu hizmet ve sadakat ile ona bırakmasıdır.

Bu durum; Anadolu'nun XI. yüzyıldan XIII. yüzyıla değin yaşadığı göç ve karmaşa dalgasının ilk kez Anadolu Selçukluları aracılığı ile göreceli olarak durulduğu, erken dönem tasavvufi hareketlerin kurduğu tekkelerin yavaş yavaş yerli halk ile kaynaştığı ve yeni geleneklerin iskan edilmeye başlandığı tarihsel bir kesite denk düşmektedir.

Anadolu Selçukluları'nın, merkezi devlet otoritesi altına aldıkları yerlerde faaliyet yürüten tekkeler ya da ocaklar veya seyitler/seyit aileleri ile kurdukları ilişkiler; tekkelerin onaylanması ve onaylanan dini merkezin ise karşısındaki iktidarı tanıması temelinde gelişmiştir.

Bu karşılıklı ilk anlaşmalar; o andan sonra ilerleyen tarihsel süreçte de temel meşruluk kaynakları olmuştur. Bu sebepten bir çok seyit ailesinin elinde Sultan Alaaddin Keykubat'tan alındığı, mühürlendiği söylenen şecereler bulunmaktadır.

Sultan Hıdır, kanımca, tam da bu sürecin karakterize edildiği bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Kerametleri ile kendisini, yaşamakta olduğu yere (ülkeye) ilk kez gelen, Sultan'a ispatlamış, Sultan da bu şahsın kutsiyetine kanaat getirerek, onu onamıştır.

Bu karşılaşmadan farklı olarak, Sultan Hıdır'm kimliğine ilişkin söylencesi ile birlikte aktarılmayan ancak en az onun kadar hürmet gören iki karakter daha vardır.

Bir bakıma, Sultan Hıdır'dan da önce köy civarında oldukları bilinen bu mekanlar, seyitlerin yöreye gelişlerinin ardından, Düzgün'ün yaptığı gibi yeni toplumsal – dini yapının etkisi ile yer altına çekilişi/'sır' oluşu ile benzerlikler taşımaktadırlar.

Sultan Hıdır'ın türbesinin bugün bulunduğu yerde, yani, köyün

tam merkezinde duran Fakirlik ziyareti bir zaman sonra Sultan Hıdır'la yer değiştirmiştir. Kanımca, Sultan Hıdır'ın şahsında somutlaşan geçiş süreci uzun bir süre devam etmiş ve eski adak yerleri/kutsal mekanlar yeni dinsel öğeler ile kaynaşarak yer değiştirmişlerdir.

Arap Baba da yine benzer şekilde, bu türden bir ziyaret noktasıdır. Bu ziyaretin Sultan Hıdır ekseninde şahıslandırılması ve ilişkilendirilmesi, kanımca, onun civarındaki diğer ziyaretler ile kıyaslandığında, öne çıkan kutsiyet derecesinden ileri gelmektedir. Ziyaretler arasında varolan hiyerarşi, bu durumda, Arap Baba'da daha baskın gelerek onu yeni dini yapı içerisinde 'söz edilir' bir statüye sürüklemiş olabilir.

4 . 2 . 3 Üryan Hıdır'ı Ziyaret

Ziyaretçiler köye, Pertek – Hozat arasındaki karayolu ile ulaşırlar. Bu karayolundan köye ayrılan yol asfalt kaplama olduğundan ziyaretçiler rahatlıkla köyün yakınlarına ulaşabilirler. Ancak köy içerisinde geniş bir meydan olmadığından köyün girişinde iner ve köy içinden geçerek türbeye ulaşırlar.

Türbe, köyün kurulu olduğu yamaçtaki düzlüğün tam güney ucundaki bir yükselti üzerinde durur. Bundan sonra çevresindeki evler tekrar basamak basamak yamaçtan aşağıya doğru yayılırlar.

Türbeyi işlevsel özellikleri, uygulamaları ve sahip olduğu öğeler bakımından esasta dört kategori de inceleyebiliriz. Dıştan içeri doğru gidersek;

İlk alan, türbeye çıkan merdivenler ile bağlı olan ve köyün merkezi çeşmesi bulunan geniş sayılabilecek bir yerdir. Burası köye ulaşan asfalt yolun, araba geçişlerinin bittiği yerden toprak olarak devam edip köyün merkezine ulaşan yolun devamıdır. Daha önce sözünü ettiğim bakkallar burada bulunur. Ekseriyetle köylüler, sarmaşıklar ile gölgelenen bu alanın bir köşesinde otururlar. Burası köylülerin ve ziyaretçilerin kaynaştıkları ilk mekandır. Oldukça işlek ve kalabalıktır.

İkinci alan, aşağıdaki fotoğrafta görülen ve merdivenlerin üst kısmında bulunan üstü kapalı giriş ve türbenin doğu duvarının önündeki boş alandır.

Fotoğraf 24: Türbe girişindeki üstü kapalı alan.



İlk ve ikinci alanlar, gelen ziyaretçilerin konakladıkları, vakit geçirdikleri asıl mekanlardır. Kurbanlar, türbenin giriş kapısının bulunduğu yerde, ilk olarak bahsettiğim alana bakan yüksek duvarın üst kısmında kesilir ve temizlenir. Burada pay edilir. Niyaz ve çıralıklar burada dağıtılır. Bu alanın üst kısmı son yıllar içerisinde kapatılmış, ateş yakmak için tuğladan bir ocak inşa edilmiştir.

Türbenin restorasyonu ile ilgilenen askeri yetkililer ve dini önderler (dedeler) bir de Sultan Hıdır'ın söylencesini içeren bir tabela yazıp, giriş kısmına asmışlardır. Yukarıdaki fotoğrafta da görülebilen tabeladaki söylence, en genel hatları ile, halk içerisinde anlatılagelen varyantından ayrışmamakta ancak kimliğe uyarlı vurgularda farklılaşmaktadır.

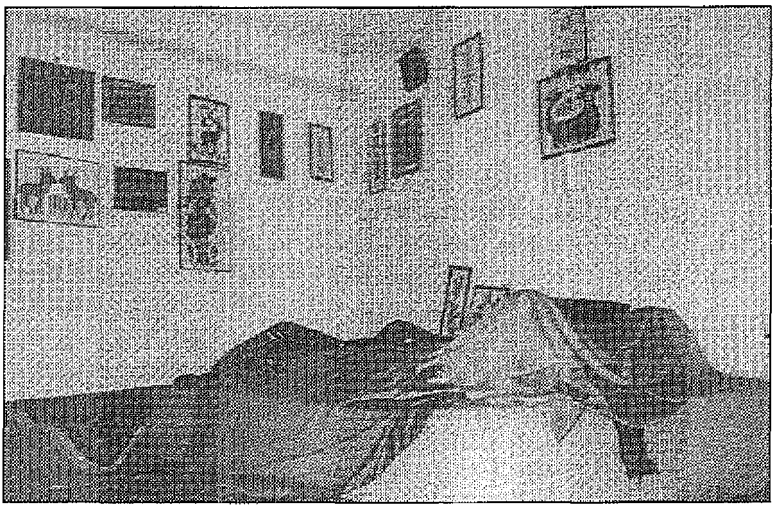
Ziyaretçiler, eğer akşam konaklayacaklar ise, özellikle bu mekanlar, köylüler ile birlikte oldukları, sohbet ettikleri, cem düzenledikleri veya türkü söyledikleri mekanları oluşturmaktadırlar. Gecenin ilerleyen saatlerine kadar buralarda oldukça demli sohbetlere katılmak

mümkündür. Siyasetten sosyal yaşama ve dini konulara dek, çevre evlerdeki köylülerin ikram ettikleri çaylar ve çeşitli yiyecekler eşliğinde, uzun ve bazen de tartışmalı meclisler kurulur.

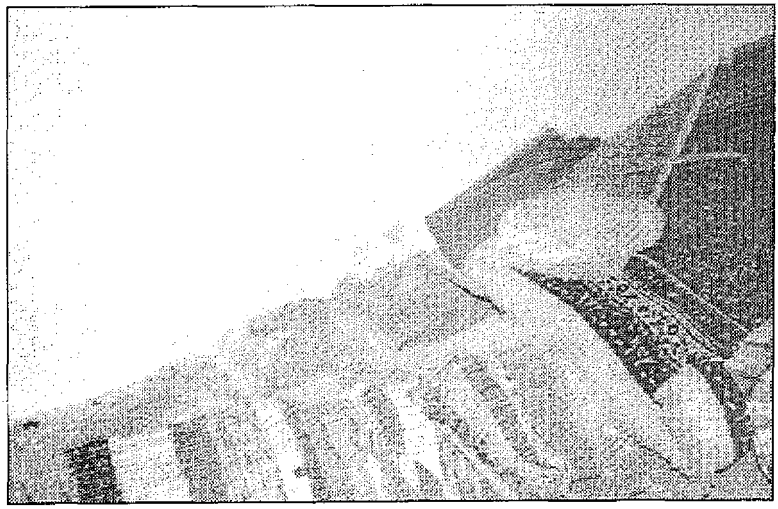
Türbe ve çevresi aynı zamanda köyün, biricik toplanma merkezi olduğundan köy halkı da buraları kullanır. Hem kendi sosyal ilişkilerini gerçekleştirirken hem de ziyaretçiler ile ilgilenirler. Her daim oldukça kalabalık ve hareketli mekanlardır. Bu mekanlarda ön plana çıkan, dinselliğin sosyal boyutlarıdır.

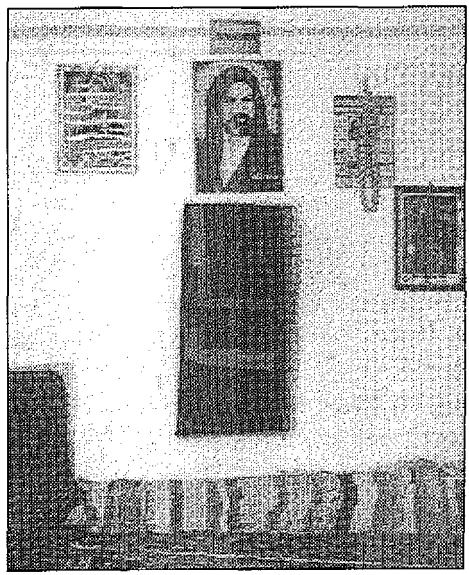
Üçüncü mekan, türbenin içindeki ilk odayı oluşturur. Türbe doğu – batı yönünde, kabaca dikdörtgen biçiminde uzandığından, giriş kapısı batıya bakan yönünde kalmaktadır.

Fotoğraf 25: Türbeye girişte ilk odada bulunan mezarlar.



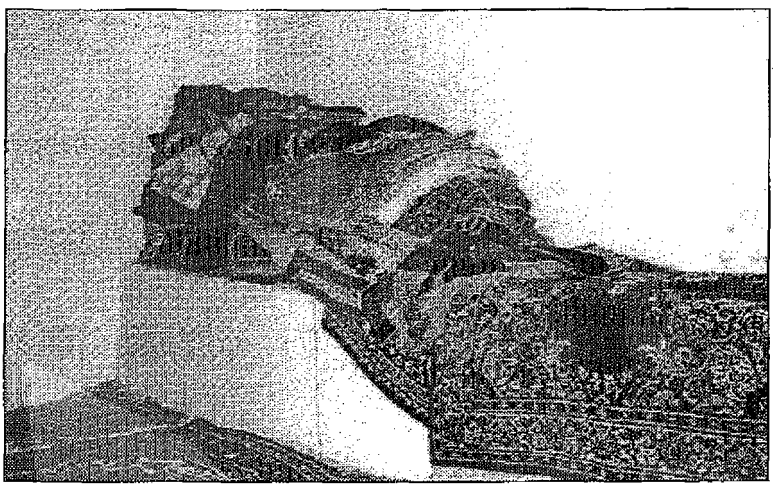
Fotoğraf 26: "Teberek"in alındığı yer.





Fotoğraf 27: İlk odadan asıl türbeye giriş

Fotoğraf 28: İlk oda içerisinde bulunan ve yatıya kalacak ziyaretçilerin kullanmaları için hazırlanmış battaniyeler, yorganlar, halılar, kilimler v.s.



Kapıdan içeri girildiğinde tam karşıda iç odaya açılan ikinci bir kapı daha görülür (Fotoğraf: 27). Bu kapının hemen sağında, köşede iki mezar bulunur. Mezarların kimliğine ilişkin en yaygın bilgi; onların, uzun zaman önce türbenin bekçiliğini yapan kimselere ait olduğu yönündedir.

Bu bilgiyi aktaran köylülere göre; aslında esas türbe iç odadan ibarettir. Türbenin etrafı eski zamanlarda mezarlık olarak kullanıldığından, dinsel statü sahibi önemli insanlar hemen kapının eşiğine gömülmüşlerdir. Zamanla, bu 'mübarek bekçiler' de türbeye dahil olmuşlar ve bu kısım inşa edilerek türbe genişletilmiştir.[34]

Mezarların baş kısımları batıya, ayak kısımları ise doğuya dönüktür. Odanın güney cephesinde bir pencere vardır. Duvarlar, 'Alevi' teolojisi ile ilişkilendirilen çeşitli resimler, fotoğraflar, geyik figürleri ve çeşitli el işleri ile süslüdür.

---

34 Kaynak Kişi: Hasan Kent (85)

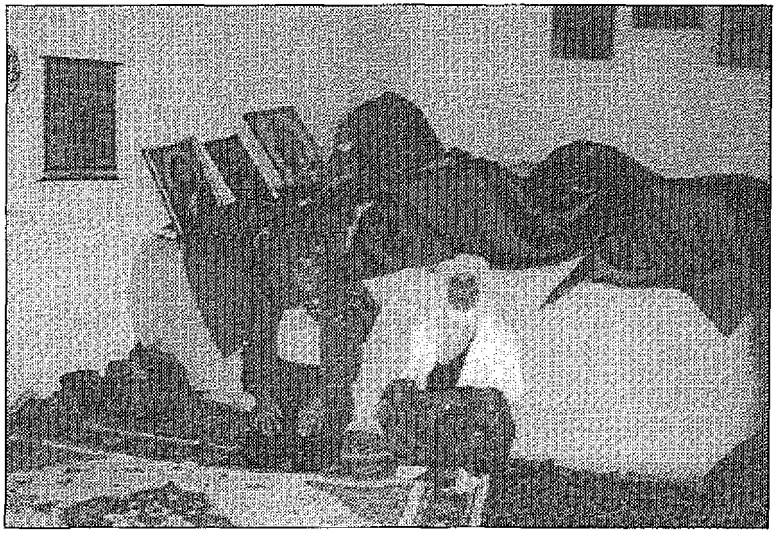
Mezarların ve iç odaya açılan kapının tam ortasında, 'teberek' bulunur (Fotoğraf: 26). Halı ve kilimlerin altındaki bu küçük oyukta, köyün yakınlarından getirilen ince bir kum bulunur. Ziyaretçiler bu kumdan ufak miktarlarda yerler. Kimisi de bunu bir bez içine diker ve üstünde veya oturduğu/kullandığı mekanda saklar. Sürekli kullanılan araç – gereçlerde (araba, minibüs vs) muhafaza edildiği de olur.

Giriş kapısının hemen sağında mezarların bulunduğu köşenin karşısında, ateş yakmak için bir ocak bulunur . Ancak ziyaretçiler daha ziyade dışarıdaki ateş yakma yerini tercih ederler.

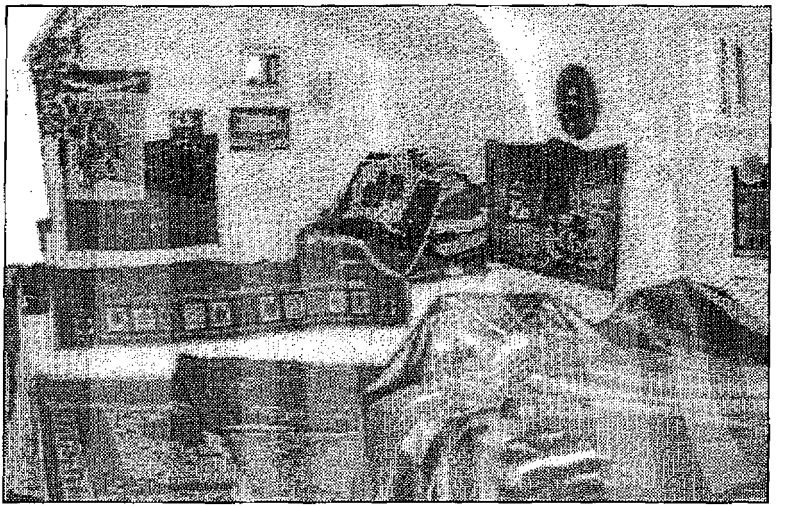
Odanın sol yanında, duvar boydan boya kaplayan yüksek bir çıkıntı vardır (Fotoğraf : 28). Burada, köylülerce, yatıya kalan ziyaretçiler için hazırlanmış yorgan, kilim, halı, battaniye, yün yatak vb. şeyler bulunur.

Dördüncü ve son mekana fotoğraf 27'de görülen kapıdan geçilerek ulaşılır;

Fotoğraf 29: Sultan Hıdır, Hizmetçileri ve onların ayakları dibinde dinlenen köylüler.



Fotoğraf 30: Türbenin iç mekanından genel bir görüntü.



Asıl türbe, burasıdır. Giriş kapısının hemen sağında üç mezar bulunur. Bunlar, Sultan Hıdır' a ve onun hizmetçileri olan askerlere yani Resul'a ve Delil'e aittir (Fotoğraf 29).

Genel kanı bu yönde olmakla birlikte oldukça farklı versiyonlarla da karşılaşmak mümkündür. Bazı köylüler bu üç mezarın Sultan Hıdır'a, karısına ve çocuğuna ait olduğunu söylemektedirler.Odanın tavanı düz değil kubbe şeklindedir. Tavanı tutan iki kemer bulunur. Odanın güneye ve doğuya bakan duvarlarında küçük birer pencere vardır.

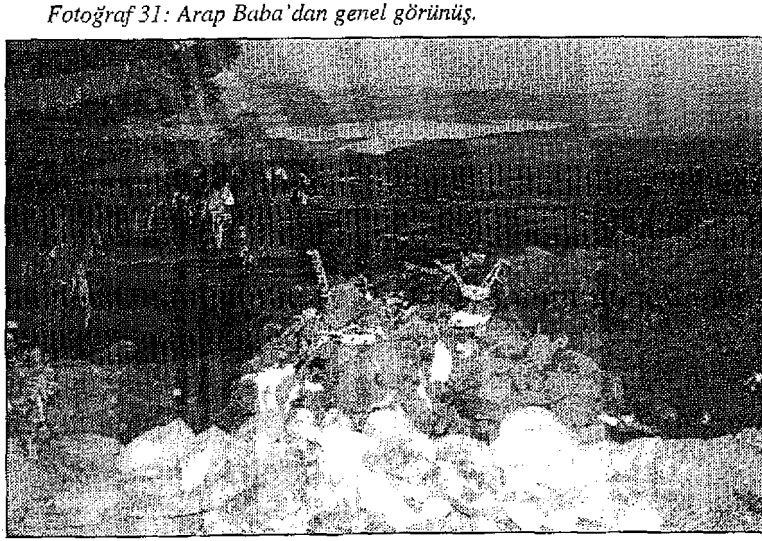
Güneye bakan duvarında içe doğru bir oyuk bulunur (Fotoğraf :30). Köylüler, itikadı sağlam insanların alttan, üstten, sağdan ve soldan bu oyuğa tam olarak sığabileceklerine inanırlar. Vücut ölçülerinin hiçbir önemi yoktur.

Fotoğraf 30'da görüldüğü üzere odanın doğuya bakan duvarının önünde birkaç metre karelilik, zeminden yaklaşık yarım metre yükseklikte küçük bir alan bulunur. Bazı köylüler bu kısmını; önceden mezarlık olduğunu, ama türbenin değişik zaman aralıklarında yapılan

üstün körü tamiratlarında, kabaca üstlerinin kapatılmış olduğunu söylerleler. Ancak bugün itibari ile bu alanda, diğer odada olduğu gibi, ziyaretçilerin kullanabilmeleri için çeşitli eşyalar bulunmaktadır. Bazı ziyaretçiler, mezarlara olduğu kadar, buradaki örtülerin altlarına fotoğraflar ve yazılı kağıtlar bırakmaktadırlar. Ziyaretçiler, ekseriyetle bu odada kalmaya özen gösterirler. Kadın ve erkekler ayrı uyurlar. Bu türden uygulamaların dışında, köylülerin (özellikle yaşlıların) bazı zamanlar gelip burada oturdukları da olur. Diğer odada olduğu gibi buradaki duvarlar da yoğun biçimde, çeşitli figür ve tasvirlerin bulunduğu resim, halı vs. şeylerle süslüdür.

Bazı ziyaretçiler türbeyi gezip gerekli ritüelleri gerçekleştirdikten sonra kalabalık gruplar halinde Arap Baba'ya çıkarlar.

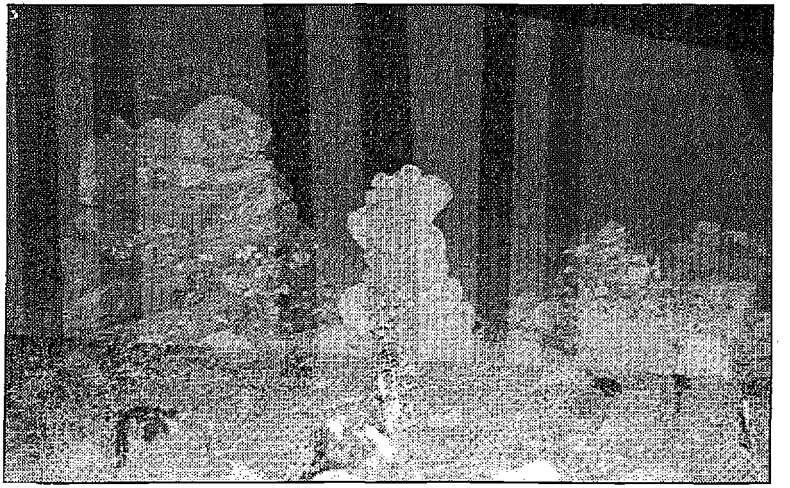
Fotoğraf 31: Arap Baba'dan genel görünüş.



Fotoğraf 32: Arap Baba'nın yanında kült objesi haline gelen ağaç ve beşik figürlü çaputlar



Fotoğraf 33: Arap Baba'ya çıkışta ziyaretçilerce yapılmış taş şekilleri.



Tırmanış esnasında, Arap Baba'ya yaklaşıldıkça, irili ufaklı taşlarla yapılmış bazı şekiller ile karşılaşılır. Fotoğraf 33'de görüldüğü üzere üst üste koyulmuş biçimi ile yükselen; büyüklükleri değişen kaya ve taşlar bulunabildiği gibi, yine üst üste koyularak oluşturulmuş daire şeklinde, taşlardan yapılmış şekillere de rastlanır.

Tepenin zirve noktasında, etrafı bir buçuk metrenin üzerinde yüksekliğe sahip, geniş bir duvar ile çevrili; daire şeklinde örülü iri taşlardan oluşan ve yüksekliği yine bir buçuk metrenin üzerinde olan bir ziyaretgah bulunur.

Buraya gelen ziyaretçiler, dış çeperin içerisinde ortada duran taş yığınının etrafında; üç, beş, yedi vb. ... 'Alevilik' ile ilgili teolojide kutsanan sayılar ile ilişkili olarak dönerler. Çeperin batıya bakan köşesinde ateşler yakılır, çaput, bez vb. şeyler bağlanır. Bu bağlamda ziyaretin civarındaki ağaçlar da kutsanır.

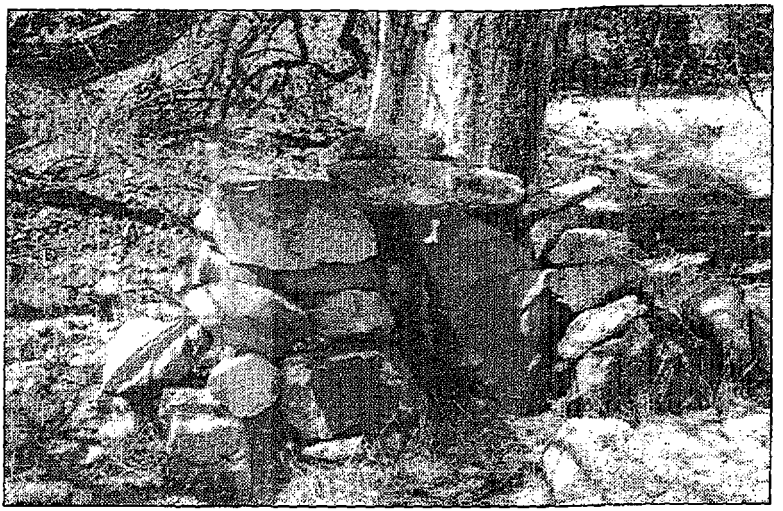
Fotoğraf 31 ve 32'de görüldüğü üzere ziyaretçilerce, burası özel olarak 'çocuk' ile ilişkilendirilmiştir. Bu istemi sembolize eden beşikler yapılarak ziyarete bırakılmıştır.

Arap Baba'nın ardından nadiren de olsa bazı ziyaretçiler, köyün alt kısmında, köyün üzerine kurulu olduğu yamacın bitiminde kalan Fakirlik'i de ziyaret ederler.

Fotoğraf 34: Fakirlik'in genel görünümü.



Fotoğraf 35: Fakirlik'teki ateş yakılan ve dua edilen yer.



Yukarıdaki fotoğraflarda da görüldüğü üzere Fakirlik; büyük kuru bir ağaçtan ve bu ağacın çevresinden ibarettir. Ağacın hemen dibinde ateş yakılabilmesi için taştan bir ocak yapılmıştır. Tunceli'nin hemen her yerinde görülebildiği üzere, burada da ne yerden ne de ağaçtan tek bir dal parçası alınmaz, yakılmaz. Sınırları oldukça keskin bir tabu söz konusudur.

Burayı daha ziyade köylüler, ekseriyetle de yaşlılar ziyaret etmektedir. Bu sebepten, yeni dönemde ortaya çıkan bazı uygulamalara (bez ya da çaput bağlama) rastlanılmaz.

4 . 2 . 3 . 1 Tekrar, Bazı Uygulamalara Dair

Sultan Hıdır'da da, Düzgün Baba'da olduğu gibi yörede yaygınlık kazanmış şu uygulamalar gözlemlenmiştir:

Çaput, bez vb. bağlama(1); taşlar ile ilgili uygulamalar (2); ziyaretlere fotoğraf, dilek kağıdı vb. bırakma ya da çeşitli şekillerle, istemleri sembolize etme (3); ateş yakma, kurban kesme (4); niyaz ve çıra-

lık dağıtma (5) ve ziyarette geceleme (6).

1) Düzgün Baba'da olduğu gibi burada da yeni bir uygulama olarak kabul gören çaput, bez vb. şeyler bağlama pratiği, sadece türbenin hemen bitişiğindeki ağaçlarda ve Arap Baba'da görülmektedir. ziyaretçilerin nadiren uğradıkları Fakirlik'te ise böyle bir uygulama yoktur. Üstelik, tamamiyle bir ağaç kültü olmasına rağmen bu durum hem Fakirlik'in özellikle yeni kuşaklarca rağbet görmediğinin hem de söz konusu uygulamanın yeni oluşunun en önemli kanıtıdır, kanımca.

Ziyaretçiler, benzer amaçlar doğrultusunda, bu pratiği gerçekleştirirler. Dilekler, istemler... Bu, bir anlamda, doğaüstü ile yapılan bir sözleşmenin mührüdür.

2) Düzgün Baba'dan farklı olarak burada, taşların silindir şeklinde üst üste dizilmesi ya da sadece üst üste dizilerek oluşturulan şekiller bulunur. Bu uygulamayı 'çocukların işi' olarak yorumlayanlar olduğu gibi, çeşitli istemlere, dileklere bağlayan da olur. Bunun dışında, yine yöredeki uygulamalara benzer olarak taş yapıştırma (türbenin yanındaki taşlara), taş alma/saklama gibi pratikler görülür.

Amaç, kutsallık ile yüklü olandan bir parça almak ve onun majik güçlerinden istifade etmektir. Belirli bir istemin olup olmayacağının sınanmasına yönelik de, uygulamalar (türbe duvarına taş yapıştırma) mevcuttur.

3) Sultan Hıdır, etki alanı içinde bulunulan yerlerde, daha ziyade 'doğurganlık' ile ilişkilendirildiğinden 'Oğulveren' olarak da isimlendirilmiştir. Bu sebepten, bu isteme yönelik sembolik uygulamalar burada sıklıkla görülür. Hem türbenin etrafındaki ağaçların dallarında hem de Arap Baba'da tahta ve bezlerden yapılmış beşik figürlerine rastlanır.

Fotoğraf ve dilek kağıdı bırakma sadece türbe içinde görülen bir uygulamadır. Buna sebep, yapılan tüm ritüellerin merkezinde Sultan Hıdır'ın ve onun somutlaşan biçimi olan mezarının bulunmasıdır.

Amaç, semboller ile benzeşim kurarak, majik ve mistik güçlerle ilişkiye geçmek ve onları istemler doğrultusunda yönlendirmektir.

4. 5. ve 6. uygulamalar hemen her yerde ve esasen benzer biçimlerde görülen uygulamalardır. Kurbanlar; minnet, istem veya kutsal bir

günle ilişkilendirilerek doğa üstü için kesilebilir. Ateşler; atalara, yaşayanlara atfen ya da istemleri, dilekleri sembolize edecek şekilde yakılabilir. Niyaz ve çıralıklar; Hak yolunda, Sultan Hıdır için dağıtılır.

Köylüler dağıtılanların, doğal sahipleridirler. Onlar, Sultan Hıdır'ın, doğuştan bekçileri olduklarından, hizmetlerinin karşılıklarını alırlar.

7) Kimi kutsal mekanlarda geceleme tabu iken, Sultan Hıdır gibi, daha ziyade İslam sonrası ortaya çıkan dinsellik ile ilgili mekanlarda gecelemek arzu edilir bir uygulamadır.

Yörede yaşanan çatışma ve gerilimlerin had safhada olduğu dönemlerde, insansızlaştırılan bölgelerdeki ziyaretler yasaklandığından; Sultan Hıdır gibi konaklanılabilir ziyaretlerin popülaritesi artmıştır. Bu sebepten, gece konaklamak üzere bir hayli insan buraya gelir. Eğer gece türbede yatacak yer kalmamışsa, köylüler evlerini ziyaretçilere açarlar.

Geçmişe ve geleceğe dair; özlem, istek, korku, kaygı vb. yaşantıların, kutsallıkla ilişkili olarak; görüntü ve ses olarak algılanan sanı biçimleri, yazılı bir dinselliğe sahip olmayan insanlar için onulmaz bir yerdedir.

4 . 2 . 4 Ocak'ın Evliyalara İlişkin Sınıflandırması ve Sultan Hıdır

Sultan Hıdır, gerek çevresinde örülen değerlerin içeriği açısından gerekse de sahip olduğu söylencenin nitelikleri açısından; Ocak'ın yapmış olduğu sınıflandırmada, birden fazla kategori ile ilişkili görünmektedir.

Öncelikle, Sultan Hıdır kültünün etki alanı açısından bakıldığında Mahalli Veliler ile ilişkili görünmektedir. Kendisi her hangi bir tarikatın kurucusu olamamakla birlikte, görünen odur ki, mensubu olduğu tarikatın Anadolu'nun ücra bir köşesindeki temsilcisi olması sebebiyle, ancak kendi müritleri ve çevre halkı tarafından bilinmektedir. Etki alanı, Ağuçan Seyitlerinin faaliyet bölgeleri ve çevre 'Alevi' yerleşmeler ile sınırlıdır.

Söylencesinden hareketle irdelendiğinde, Sultan Hıdır, birbiri ile

ilişkili iki farklı karakteristik özellik göstermektedir.

İlki, köy ve aşiret velisi kategorisinde değerlendirebileceğimiz özellikler göstermesidir. Gördüğümüz üzere, Sultan Hıdır, Arap Baba ile ilişkilendirilirken; kendisinden de önce orada olduğunu anladığımız köy ve civarı yeni gelenler için pek de güvenli değildir. Bu sebepten Arap Baba 'düşmanı' gözetlemek ve tehlikeyi erkenden haber vermek ile görevlendirilmiştir. Bu bağlamda, Sultan Hıdır, Anadolu Selçukluları ve Osmanlı devirlerinde, fethedilen toprakların üzerine yerleşerek oraların iskanına da ön ayak olan pek çok adı bilinen veya bilinmeyen veli grubu ile ilgili görünmektedir. [35]

İkinci olarak, Sultan Hıdır, Misyoner Veliler grubuna dahil edilebilecek özelliklere de sahiptir.

" ...Bunlar ya kendi fethettikleri ya da daha önce fethedilen topraklarda gayrimüslim ahali arasında tekkeler kurarak dini yaymaya çalışıyorlardı. İçlerinde pek azı başka tarikatlara mensup olmakla beraber asıl büyük çoğunluğu Kalenderi geleneği içinde mütalaa edilen bu velilerin başında hiç şüphesiz Hacı Bektaş'ı ve halifelerini gösterebiliriz. Hacı Bektaş'ın Nevşehir ve Kırşehir havalisindeki gayrimüslimlerle bizzat sıkı temas halinde olduğunu biliyoruz. ... "[36]

Anlaşılan o ki Sultan Hıdır yöreye gelip yerleşmesine, kabul görmesine rağmen ancak öldükten bir zaman sonra Fakirlik ile yer değiştirebilmiş ve köyün tam merkezine oturmuştur. Bu döneme kadar, gözcüsü ve hizmetçileri ile köyün alt kısmındadır. Ancak belirli bir sürenin geçişinin ardından köyün merkezine yerleşebilmiştir.

Sonuç olarak, Sultan Hıdır, toplumsal hafızada yeni dinsel yapıya geçişin hemen sonrasına ait bir dönemi karşılayan ve gerçek bir evliya üzerinden oluşturulan bir külte denk düşmektedir.

4 . 3 İki Farklı Kült Merkezi Olarak; Düzgün Baba ve Sultan Hıdır

Söz konusu kült merkezleri her şeyden önce coğrafi mekanları itibarı ile farklılaşmaktadırlar.

35 Ocak, A.Y., Menkb., s.20

36 Ocak, A.Y., Menkb., s.21

Düzgün Baba, Doğu Tunceli'nin dağlık ve göreceli olarak izole bir bölgesinde çevresindeki 'farklı' kültürlerin etki alanı dışında iken; Sultan Hıdır, Güney Tunceli'nin görece düzgün ve 'farklı' kültürler ile bitişik topraklarında bulunmaktadır. Örneğin, bugün Keban Baraj Gölü'nün ortasında bir ada gibi yükselen Pertek Kalesi ve onun devamındaki Harput Kalesi, Sultan Hıdır'a (eski şartlar düşünüldüğünde) oldukça yakın mesafelerde bulunmaktadırlar. Bu durum; Çemişgezek, Pertek ve Mazgirt gibi, geçmişteki mevcut iktidar odakları ile yakından ilişkili bölgelerdeki ekonomik – dini ve sosyal yapının, bu bölgelerin kuzeyinde kalan coğrafyadaki kültürden belirli ölçülerde farklılaşmasının önemli bir etkenini oluşturmaktadır.

Talip – rehber – pir – mürşid ilişkileri ekseninde, kendi nüfuz alanlarındaki aşiretler ile ve hiyerarşik bir ilişki ile de kendi aralarında merkezi her hangi bir denetimden uzak faaliyet yürüten seyit ailelerinin kurdukları sosyal organizasyonlar hemen hemen aynı olmakla birlikte, kendi nüfuz alanlarında yarattıkları teolojileri gerek coğrafi yapının gerekse de talip konumunda olan toplulukların hakim gündelik kültürleri ekseninde çeşitlenmektedir. Güneydeki 'Alevilik' algısında, İslam sonrasına ait motifler, uygulamalar ve kutsal mekan algıları ağır basarken; kuzeydeki algıda, İslam öncesi inanç biçimlerinin izleri etkin olarak görülebilmektedir.

Bu farklılaşmaları, yaşlı kuşağın sözlü kültürle yoğrulu hafızası biraz kurcalandığında, yakalayabilmek mümkün olmaktadır.

Düzgün Baba, kendisini, bölgeye yeni gelen ve egemenlik kuran sosyal ve dini yapı ile bağdaştırılma sürecinde, zorunlu olarak esas kimliğini kaybetmiş ancak toplumsal hafızada başka bir kimlikle, ama aynı işlev ile yaşamda var edebilmiştir. Mağaralar, kaynak suları, taşlar ve kayalar gibi kült objeler ekseninde gerçekleştirilen tapınışların hepsini içine alan bir dağ kültüdür, Düzgün Baba. Tamamen yok olmamıştır. Batın alemde iyi meleklerin başında 'Dersim'in refahı ve mutluluğu için çarpışmaktadır. Patriarkal toplumsal yapıya rağmen 'Kutsal Kız Kardeşleri' de unutulmamıştır. En az kendisi kadar saygı ve hürmet görmektedirler.

İşte bu sebepten, Düzgün'ün Mezarı, dağdaki diğer kutsal mekan-

lardan çok da farklı bir ilgiye muhatap olmamaktadır. (Esasta, yaşlı kuşaklar nezdinde)

Sultan Hıdır ise tüm tapınışların merkezi konumundadır. Kutsal mekanlardaki uygulamalar açısından, Düzgün Baba ile benzerlikler göstermekle birlikte, İslam sonrası dinselliğin vurguları, daha bir ön plandadır. Doğa eksenli inanç motifleri silikleşmişlerdir. Köyün hemen üstündeki tepedeki ziyaret, pek çok açıdan Düzgün Baba kültü ile benzeşmesine karşın, Sultan Hıdır'ın gözcüsü olmuştur. Hatta o bölgeye onunla birlikte gelmiştir. Fakirlik ise ilk etapta varlığını koruyabilmesine karşın, her hangi bir çatışma, gerilim olmaksızın/kendi rızası ile Sultan Hıdır ile 'yer değiştirmiştir'. Kaderine razıdır. Ancak, Düzgün gibi, batın alemde etkin bir öğe olamamıştır, çünkü majik anlamda etki derecesi köy ile sınırlıdır.

4 . 3 . 1 Ortak Kader

Algılanışlarındaki farklılıklara rağmen, değişen zaman ve mekan gerçekliği çerçevesinde Düzgün Baba ve Sultan Hıdır ortak bir kaderi paylaşmaktadırlar.

Seyit ailelerinin aktif olduğu dönemlerde, deyim yerindeyse altın çağlarını yaşayan bu kült merkezleri, mevcut toplumsal yapının kalp atışlarının hissedildiği yerlerdi. Seyit ailelerinden ayrı olarak başka bir iktidar merkezi olan aşiret ağaları da bu merkezler dolayımı ile siyaset sahnesinde var olabiliyorlardı. Buralarda büyük meclisler toplanıyor, geniş yığınları ilgilendiren önemli kararlar alınıyor aynı zamanda da bu kararlar kutsanmış oluyordu. Sözlü kültürün aktarıldığı ve yeniden üretildiği, biricik, alanlardı. Toplum bir bütün olarak burada var oluyor, kutsanıyor ve sürekliliğini sağlıyordu.

38'in ardından yaşanan yoğun kültürleşmenin etkisi ile gelen yeni öğelerin ekseninde, kutsal alanlar, umutsuz bir bağlanış içerisinde salt dini uygulamaların merkezleri haline dönüştüler. Söylencelerin ve anlatıların işlevleri değişen maddi kültüre uyarlı olarak eski etkinliklerini yitirdiler. Artık daha az insan meleklerin ve mucizevi olayların varlığından bahseder oldu.

Günümüzde ise, Tunceli'de, kutsal mekan algısı 'cemevi' dolayı-

mı ile ifadelendirilmeye ve algılanmaya başlandığından beri; diğer tüm kutsal mekanlar gibi Sultan Hıdır ve Düzgün Baba da ellerindeki son işlevleri yitirme gibi bir tehlike ile karşılaştılar.

Yaşanmakta olan geçiş aniden olmasa bile; hızla ilerleyen ekonomik – sosyal – politik süreçler ekseninde ortaya çıkan yeni kimlikler ile baş edemeyen sözlü kültürün öğeleri; artık yavaş yavaş tükenen yaşlı kuşak ile birlikte 'acele' bir yolculuğa ya da bir 'yer değiştirmeye' daha hazırlanmaktadırlar.

Düzgün Baba ve Sultan Hıdır değişmekte olan dinsellik algısı içerisinde yerlerini koruyacak olmakla birlikte, kendilerini var eden, kimliklerini anlamlandıran kuşakların yok oluşu ile birlikte normatifleşen Alevilik içerisinde 'yeni'nin kapsadığı, sahiplendiği 'motif'lere dönüşüyor görünmektedirler. Hızla değişen maddi kültür ve ona uyarlı toplumun taşıdığı yeni kültürel biçim de bu dönüşümü hızlandırmaktadır.

V. Bölüm

Sonuç

Yaşamakta olduğumuz son çeyrek asır, dünya ölçeğinde oldukça önemli dönüşümlere tanıklık etmiştir. Siyasal ve sosyal çalkantılar, belirsizlikler, gerilimler ve çatışmalar bu dönemin temel karakteristik özelliklerini oluşturmaktadırlar.

Çift kutupluluktan tek kutupluluğa geçiş, tüm dünyada oldukça sancılı bir şekilde yaşanmakla birlikte, beraberinde, özelde ulus kimliği altında oldukça farklı kültürel kimliklerin yaşadığı siyasi coğrafyalarda deyim yerinde ise ciddi 'kaos'ları tetiklemiştir.

Bu nedenselliğin kökeninde, ileri kapitalist ülkelerin siyasi – ekonomik müdahaleleri yatmakla birlikte, bu müdahalelerin temel hareket noktalarını da etnik ve mezhep algılarına dayalı kimlik grupları oluşturmuştur.

Bu noktadan bakıldığında, yaşamakta olduğumuz coğrafyada da benzer gelişmelerin ortaya çıkışları ve yönelimleri daha rahat anlaşılabilmektedir.

Etnisitenin, zaman ve mekana bağlı olarak değişebilen, kendisini diğerlerinden 'ayrı' gören ve tanımını 'öteki' ile arasına koyduğu sınırlarda yaratıp, 'öteki' tarafından da öyle kabul edilen bir kavram olduğunun ön kabulü ile; Alevlik, sahip olduğu dinsel kimliğin dışında, özellikle son çeyrek asırlık zaman diliminde üzerinde bir hayli uğraşılan bir kavram olmuş ve karşıladığı geniş yığınlar itibari ile bir hayli öne çıkarılan ve politize edilen kimlik(ler) grubunu karşılar bir noktaya gelmiştir.

Kavramın içerdiği yığınların, esasta, dinsel kimliklerine ilişkin olan yönü de bu öne çıkışın tarihsel altyapısını oluşturmuştur.

İslam içerisindeki ilk kamplaşmalar ve gerilimler ile birlikte kendi

evrimsel çizgisini de yaratan ve esasta 'muhalif' kimliğe yaslanan düşünceler, İslam'ın yayıldığı coğrafyalarda, gerek bu yayılışın karşısında duran kesimlerce gerekse de, süreç içerisinde, siyasi ve sosyal etkenlerce kutuplaşan merkezlerce işlenerek, İslam öncesi çeşitli inanç biçimleri ile etkinlikle bağdaştırılabilecek teolojilere kavuşmuşlardır.

Bu durum, mevcut düşüncelerin mümkün olan her yerelde, o yerele ait olan kültürün esas öğelerince biçimlenmesini de birlikte getirmiştir. Ortadoğu'dan Balkanlara uzanan bir coğrafyada, söz konusu düşüncelerin varlığı, sahip olduğu/benimsendiği kültürel çeşitlilik uyarınca, oldukça özgün algılara ve kurumlaşmalara sahip olmuştur.

Söz konusu algıların ve kurumlaşmanın, yaşamakta olduğumuz siyasi coğrafyadaki en özgün biçimlerinden birisi de Tunceli'deki 'Alevilik' algısı olarak karşımıza çıkmıştır.

Seyitlerin ya da seyit ailelerinin bölgeye gelişlerinin ardından oluşturulan toplumsal yapı içerisinde, tasavvufi kökenlerden gelen düşünceler, bölgede yaşayan kültürlerin kendilerinden önce sahip oldukları ekonomik – sosyal ve siyasal toplumsal doku ile ve bu kültürün tinsel boyutundaki dinsel düşüncelerle ciddi gerilimler yaşanmadan uyuşabilmişlerdir.

Bu sorunsuz sayılabilecek geçişin en belirgin nedenlerinden biri olarak; bölgenin coğrafi olarak sahip olduğu 'doğal özerklik' sayılabilir. Bugün de, bölgede varolan dinsel inançların, yine bölgenin sahip olduğu coğrafi yapı uyarınca farklılaşması, bu duruma bir kanıt olma noktasında durmaktadır.

Bölgenin sahip olduğu söz konusu özgünlük, Anadolu'da hızla yayılan ve süreç içerisinde merkezi otoritelerle olan siyasal duruşları ile çeşitlenen tasavvufi hareketlerin ulaştıkları kurumlaşma süreçlerinden de görece kopuk bir biçimde varlığını korumasını beraberinde getirmiştir. Bu kopukluğun bir diğer getirisi de; söz konusu özerkliğe neden olan etmenlerin ortaya çıkardığı çok merkezli bir yapının gelişimi olmuştur. Dolayısı ile, çevresi ile kıyaslandığında, işler yollar ve ovaların ortasında yükselen bu dağlar silsilesinde dahi birden fazla seyit ailesi ve hatta onlara bağlı dede soylu ailelerin oluşturduğu çok parçalılık durumu yaşanmıştır.

1938'e değin, yani bölgeye seyitlerin ya da seyit ailelerinin gelişlerinden ulus devlete dahil oluşa kadar, hemen hemen çevresinde varolan tüm merkezi iktidarlardan ayrıksı kalabilmeyi başarmış bu coğrafya ve mevcut kültür; yüzyıllardır süregetirdiği toplumsal yapısını ve yaşam kültürü ile iç içe geçirdiği özgün dinselliğini ayakta tutabilmiş ve tüm bu sahip olduklarını sözlü kültürü ile beslemiş, yaşatmış ve aktarmıştır.

Aktarılagelen bu dinsellik, bölgenin sahip olduğu coğrafi etmenler ve toplumsal dokunun varolduğu 'aşiret'in belirleyiciliğinde, sahip olunan kimliklerin ekseninde temelde iki ana başlıkta toparlanabilecek öğelerle yüklü olarak yaşatılmıştır.

Coğrafi açıdan zorunlu bir izolasyona tabi olan orta, orta – batı ve kuzey kesimlerde, doğa eksenli kültler canlılıkla yaşatılmıştır. Buralarda, İslamlaşmanın ardından gelen öğeler ve kurumsal organizasyonlarla, yerelin yaşattığı güçlü öğeler kaynaştırılmışlardır. Teoride, İslam sonrası dinselliğin etkin olmasına karşın, toplumsal hafızanın yarattığı bağdaştırıcı kozmogonin dışında kalan 'uygulamalar', dinsel düşüncelerin hayata geçirildiği hemen tüm pratiklerde İslam öncesi kült öğelerini merkeze almıştır.

Esas olarak kuzey bölgelerde yaşanan bu duruma benzer biçimde ama sahip oldukları coğrafi özgünlükler dolayımı ile, İslam sonrası motiflerin diğerlerine oranla biraz daha öne çıktığı diğer kesimlerde de 'uygulamalar' noktasında belirgin ayrımlaşmalar yaşanmamıştır.

Bu çerçevede Tunceli'deki Alevilik algısında, 'kutsal mekan' kültleri yüzyıllar boyu 'ziyaretler' dolayımı ile vücut bulmuşlardır.

Mevcut toplumsal yapının tek merkezlilikten uzak oluşu, sahip olunan kültürdeki tüm kurumların da merkezileşmesini engellemiştir. Bu sebepten normatifleşmeyen dinsellik içerisinde, doğa üstü tasarımlarla yaratılan ilişkilerde yani 'ibadet'te oldukça önemli işlevleri ile var olan kutsal mekanlar da belirli bir forma sahip olmamışlardır. Örneğin ibadetlerin gerçekleştirildiği belirli mekanlar inşa edilmemiştir. Toplumsal işleyişin ve devamlılığın önemli bileşenlerinden olan ve salt ibadet yani dinsellik işlevleri ile değerlendirilmeyen ayin-i cemler; genellikle insanların toplanabildiği geniş mekanlı evlerde ya da kutsal mekanlar-

da yapılmışlardır. Özellikle bu iş için belirli mekanlar inşa edilmemiştir.

İbadet nazarında belirli kutsal mekanların inşa edilmeyişinin bir başka nedeni de mevcut kutsal mekanların aynı işlevi karşılaması olmuştur. Hatta bu mekanların söz konusu işlevin de ötesinde; rehberler, pirler ve mürşitler ile örülü dinsel kimliklerinin dışında kalan geniş yığınların hafızalarında, bu öğelere koşut kimi zaman da önde tuttuğu kutsallık algıları ile donatılmış olmaları da düşünülebilir.

Bu durumda, son çeyrek asra değin yaşatılagelen dinsellik içerisinde ibadetin somutlaştırıldığı alanlar, yörede, doğa kültlerinin etkin izlerinin görüldüğü mekanlar dolayımı ile vücut bulmuşlardır.

Bu noktada tekrar başa dönersek, tüm dünyada ve paralel olarak Türkiye'de yaşanan ve bir bütün olarak; mevcut ulus kimliği içerisinde kalan hemen tüm kültürel kimlikleri kapsayan ve 'mezhep' ya da 'etniklik' algılarına yaslanan aidiyetlerin yükselişinde ya da önem kazanmasında rol oynayan siyasal ve sosyal gelişmeler, içerdiği geniş yığınlar itibari ile 'Alevilik'in oldukça popülarize olmasına ve değişik düşün paradigmalarınca merkeze alınarak işlenmesine neden olmuştur.

Kültürün maddi öğelerinde görülen hızlı değişimlerin de yadsınamaz belirleyiciliğinde, esasta yerel kültürel kimliklere yaslanan ve bu doğrultuda çeşitlenen Alevilik; yerellikten merkeziliğe doğru, bir gelişim sürecine girmiştir.

Ancak söz konusu merkezilik, kültürün özgün dinamiklerinden ziyade 'iradi' birçok etmene bağlı olarak şekillendiğinden, bugünde de birden fazla Alevilik tanımı ortaya çıkmıştır.

Bu çerçevede Alevilik; isyankar bir kültürün tarihsel bir altyapısı olabildiği gibi, tamamen kendine özgü ve belirli bir etnikliğin tanımı olabilecek ve bu bağlamda 'bağımsızlığı' talep edebilecek genişlikte bir kimlik tanımı da olabilmiştir. Ya da tüm bu söylemlerin dışında merkezi otoritenin dahi benzer kurumsal yapılar aracılığı ile müdahil olduğu bir kimlik grubu ve mevcut kimlik tanımının tarihsel bir geçmişi olarak da kabul edilebilmiştir.

Bu çeşitliliğin ya da keşmekeşin ortasında; sahip oldukları yerel kültürlerinin ekseninde hızla değişen yaşam karşısında, büyük çoğun-

luk, oldukça çeşitlilik gösteren algılarda mevcut dinselliğini yaşatmaktadır.

Düzgün Baba örneğinde gözlemlendiği üzere, değişen dinsellik, temel teorik kalıplarını korumakla birlikte, halihazırda yaşanan normatifleşmenin, merkezileşmenin ekseninde yerel özgünlüklerinden uzaklaşmaktadır. Bu geçiş, tarihsel olarak oldukça yakında duran, ve kimi üyelerinin halen hayatta olduğu 'eski' dünyanın insanlarının yaşadığı gerilimlerde açıklıkla görülmektedir.

Düzgün'ün kudretli topları, artık tamamiyle susmak üzeredir. Kayalarında, mağaralarında yaşatılan dünya, bir alt üst oluş yaşamakta ve yerini 'cemevleri' dolayımı ile vücut bulan yeni dinselliğe bırakmaktadır.

Bu yeni dinsellik, yerelin özgünlüklerince çeşitlenen renkleri bir kenara itmekte, tıpkı yüzyıllar öncesinde olduğu gibi yerel güçlü öğeleri kendi tasarımında birer motife dönüştürmekte ve yüksek tepeler, dağlar, göller, su kaynakları, nehirler gibi insanoğlunun serüveninin başladığı mekanlardan, tinsel varoluşunu yarattığı gerçekliklerden... tüm bir manevi zenginliği dört duvar arasına sığdırmaya çalışmaktadır.

Ekler

Ek – 1 Kaynak Kişi Dizini:

Soyadı ya da Lakabı / Adı	Yaşı	İlçesi
Ahmet Dede	76	Hozat
Ali Yıldırım	52	Merkez
Bedri Dönertaş	52	Pertek
Beser Güngörmüş	60	Nazimiye
Dursun Özel	50	Merkez
Düzali Aydoğmuş	54	Merkez
Emine Yıldırım	90	Nazimiye
Fatma Gültekin	85	Merkez
Gazel Çelik	78	Merkez
Hanım Yeşil	60	Merkez
Hasan Kent	85	Pertek
Hıdır Nergiz	45	Pertek
Hıdır ...	80	Pertek
Hüseyin Kırmızıtaş	75	Merkez
İsmail Koyun	45	Pertek
Kazım Koyun	58	Pertek
Makbule Çelik	47	Merkez
Mehmet Yalvaç	81	Nazimiye
Mustafa Aslan	77	Nazimiye
Sakine Gültekin	55	Merkez
Yusuf Çelik	50	Merkez
ZekiÖzdağ	73	Nazimiye

Ek – 2

I) Kaynak Kişi İle İlgili Bilgiler.

a. Kişisel bilgiler (İsim, yaş, doğum yeri ve tarihi, eğitim durumu, mesleği, vb.).

b. Yaşamakta olduğu yere dair bilgiler (Oraya ne zaman geldiği, gelmeden önce nerede/nerelerde ve ne kadar süre kaldığı, buralarda hangi işlerde çalıştığı vs.).

c. Toplumsal statülerine ilişkin bilgiler (Aile içinde, köyde, aşirette, varsa dini törenlerde vs.).

d. Ait olduğu aşirete ilişkin bilgiler (Talip – Rehber – Pir – Mürşid ilişkileri ekseninde, hangi kimlik grubuna dahil olduğu, aşiretin kökenine veya söylencelerine dair bilgileri vs.).

II. Kutsal Mekanlara İlişkin Bilgiler.

a. Bireyin, mekan çevresinde yaşadığı süre (Özellikle hangi yıllar arası).

b. Mekanın söylencelerine dair bilgileri.

c. Mekana ilişkin tecrübeleri ya da mekanın kerametlerine dair bilgileri (Yaşadığı, tanık olduğu ya da duyduğu olaylar, anlatılar).

d. Mekanlar ile ilişkilendirilen 'melek'lere dair bilgileri.

e. Mekanda uygulanan ritüellere ilişkin bilgiler.

1. Takvimsel bilgiler (Geliş – gidiş zamanları, belirli gün ve aylar vs.).

2. Okunan dualar (Kurban kesiminde, mekanın belirli yerlerinde, yahut ritüellerde vs.)

3. Kurbana ilişkin bilgiler (Özellikle tercih edilen bir hayvan var mı? Neden ?, Kurbanla ilgili uygulamalar [Süsleme, dua vs.] ve nedenleri).

4. Ziyarette geçirilen süre ve anlamı.

5. Rüyalara ilişkin bilgiler (Belirli ortak semboller var mı?, Hangi rüya ne anlamda?)

6. Ziyaretlerde ortaya çıkan çeşitli uygulamalar ve anlamları (Çaput – bez vb. bağlama, su içme, su ile yıkanma veya belirli bir uzva sürme, ateş yakma, kurban kesme, delikli yahut belirli kayaların ara-

sından geçme, kaya duvarlarına taş yapıştırma, belirli bir yerden taş alma veya oraya bırakma, kum yeme, taşlarla birtakım şekiller yapma, ziyaretlerde geceleme, dilek kağıtları yazma, fotoğraf bırakma, niyaz/lokma dağıtma, çıralık verme)

f. Geçmişte ya da bugün; ziyaretler ile ilgilenen, oranın bakımından sorumlu olan kişilerle ya da ailelerle (bekçiler) olan ilişkileri. Bu insanlara dair bilgileri.

1. Bu insanların görevleri, sorumlulukları.

2. Ziyaretçilerin, onlara karşı, yükümlülükleri.

3. Hangi kriterler ekseninde 'bekçilik' statüsünün kazanıldığı.

III. Kutsal Mekan Çevresinde Oluşturulan Değerlerin Toplumsal Yapı İçerisindeki Yerlerine ve İşlevselliklerine Dair Bilgiler.

a. Bireyler veya aileler arasındaki sorunların çözümündeki işlevleri. (Karı – koca, aile içi farklı bireyler, aileler arası gibi veya toprak – su – hayvan vb. meseleler yüzünden çıkan gerilimlerde)

b. Aşiretler arsı yaşanan sorunların çözümündeki işlevleri.

1) Aşiretlerin egemenlik alanları ile, bu alanlarda kalan kutsal mekanların derece farklılıkları. Bu farklılıkların, aşiretler arası çelişmeler ile ilgili olan yönleri. Karşılıklı değerlendirmeler.

2) Bu bağlamda, kutsal mekanlar ile ilgili söylencelerde ya da bu mekanlar ile ilişkilendirilen aşiret – ataları ile ilgili söylencelerde söz konusu çelişmelerin söylencelere olan yansımaları.

c. Seyit aileleri arasında, ortak kullanılan kutsal mekanlar. (Hangileri, Neden? Ne zamanlar? Kullanım şekilleri).

d. Genel ortalamanın dışında kalan kutsal mekanlar. (Sıra dışı uygulamalar, nedenleri).

e. "Cem Evi" öncesinde, kutsal mekanların, bugünkü Cemevlerinin işlevsellikleri çerçevesinde kullanım değerleri.

f. Bugünde Cemevleri dolayımı ile belirli işlevlerini yitiren ya da yitirmeye başlayan kutsal mekanların; toplumsal bilinçte geçirdiği değişimler/algılar.

Kitaplar:

ADIVAR, A. Adnan. Bilim ve Din. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980.

AKSOY, Bilal. Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli - I. 1. Baskı. Ankara: Yorum Yayıncılık, 1985.

AYTAÇ, Kahraman. Halk Anlatımlarına Göre Dersim. 1. Basım. Ankara: Kalan Yayınları, 2002.

BAHADIR, İbrahim. Cumhuriyetin Kuruluş Sürecinde Atatürk ve Aleviler. 1. Basım. Ankara: Kalan Yayınları, 2002.

BAYRAK, Mehmet. Alevilik ve Kürtler – İnceleme/Araştırma/Belgeler. Wuppertal: ÖZ – GE Yayınları, 1997.

BENDER, Dr. Cemşid. Kürt Tarihi ve Uygarlığı. 3. Baskı. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1991.

Bielefeld Alevi Kültür Merkezi. Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Alevi Tarih ve Kültürü. *Hazırlayan, İbrahim Bahadır.* 1. Basım. Bielefeld: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 2002.

Bielefeld Alevi Kültür Merkezi. Bilgi Toplumunda Alevilik. Hazırlayan, İbrahim Bahadır; Çevirenler, Aydın Ayhan, Dr. Hasan Coşkun. 1. Basım. Bielefeld: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 2002.

BOCK, Philip K. İnsan Davranışının Kültürel Temelleri – Psikolojik Antropoloji. Çeviren, N. Serpil Altuntek. 1. Basım. Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

BRUINESSEN, Martin Van. Ağa, Şeyh ve Devlet. Çeviren, Remziye Aslan, Ankara: ÖZ – GE Yayınları.

BRUINESSEN Martin Van. Kürdistan Üzerine Yazılar. Çevirenler; Nevzat Kıraç, Bülent Peker, Leyla Keskiner, Halil Turanasal, Selda Somuncuoğlu, Levent Kafadar. 1. Baskı. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1992.

CENGİZ, Yusuf. Her Yönü İle Tunceli. 2. Baskı. İzmir: Kuzcu Matbaası.

CHALLAYE, Felicien. Dinler Tarihi. Çeviren, Semih Tiryakioğlu. 2. Baskı. İstanbul: Varlık Yayınları, 1972.

ÇEM, Munzur. Dersim'de Alevilik. 1. Baskı. İstanbul: Peri Yayınları, 1999.

ÇIĞ, Muazzez İlmiye. Kur'an İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni. Ankara: Kaynak yayınları, 1995.

AKTAY, Yasin, M. Emin Köktaş. Din Sosyolojisi. Çevirenler; M. Emin Köktaş, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, Mevlüde Ayyıldızoğlu. 2. Basım. Ankara: Vadi yayınları, 1998.

DÜZGÜN, Mustafa, Munzır Comerd, Hawar Tornecengi. Dersim'de Dualar Atasözleri Mecazlar Bilmeceler Şaşırtmacalar. 1. Baskı. Ankara: Berhem Yayınevi, 1992.

FRAZER, James G. Altın Dal – I (Dinin ve Folklorun Kökeni). Çeviren, Mehmet H. Doğan. 1. Basım. İstanbul: Payel Yayınevi, 1991.

FRAZER, James G. Altın Dal – II (Dinin ve Folklorun Kökeni). Çeviren, Mehmet H. Doğan. 1. Basım. İstanbul: Payel Yayınevi, 1992.

FREUD. Totem ve Tabu. Çeviren, Niyazi Berkes. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1947.

GEZİK, Erdal. Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler. 1. Basım. Ankara: Kalan Yayınları, 2000.

GÜNBULUT, Şükrü. Ortadoğu Din Kültürü. 1. Basım. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1996.

GÜNGÖREN, Ahmet. Cadıların Günbatımı – Bir Antropoloji El Kitabı İçin Yazılar. 2. Basım. İstanbul: Yol yayınlar, 1998.

GÜVENÇ, Bozkurt. İnsan ve Kültür. 7. Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996.

GÜVENÇ, Bozkurt. Türk Kimliği – Kültür Tarihinin Kaynakları. 2. Baskı. Ankara: Kültür bakanlığı yayınları, 1994.

İmamı Cafer Buyruğu. Buyruk. Ankara. Ayyıldız Yayınları.

Jandarma Genel Komutanlığının Raporu. Dersim. Ankara: Kaynak Yayınları, 1998.

KAYA, Ali. Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi. 2. Basım. İstanbul: Can Yayınları, 2002.

KAYA, Ali. Tunceli Kültürü. İstanbul: Aydınlar Matbaası, 1995.

KOTTAK, Antropoloji – İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış. 1. Basım. Ankara: Ütopya Yayınları, 2001.

MALİNOWSKİ, Bronislaw. İnsan ve Kültür. Çeviren, Doç. Dr. M. Fatih Gümüş. 1. Basım. Ankara: V Yayınları, 1990.

MORGAN, Lewis Henry. Eski Toplum Ya Da İnsanlığın Barbarlık Döneminden Geçerek Yabanıllıktan Uygarlığa Yükselmesi Üzerine Araştırmalar – I. Çeviren, Ünsal Oskay. 1. Basım. İstanbul: Payel Yayınevi, 1986.

NECATİGİL, Behçet. 100 Soruda Mitologya. 1. Baskı. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969.

NIKITIN, Bazil. Kürtler, Çeviren H. D. ve A. S. 2. Baskı: Özgürlük Yolu Yayınları, 1986.

OCAK, Ahmet Yaşar. Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri. 3. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.

OCAK, Ahmet Yaşar. Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997.

OCAK, Ahmet Yaşar. Türk Sufiliğine Bakışlar. 6. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.

OCAK, Ahmet Yaşar. Babailer İsyanı – Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı Ya-

hut Anadolu'da İslam – Türk Heterodoksisinin Teşekkülü. 3. Baskı. İstanbul: Dergah Yayınlar, 2000.

OLCAYTU, İbrahim. Folklor Defterleri – I (1907 – 1945) Malatya, Akaçadağ – Arga, Arguvan, Darende, Adıyaman, Kahta, Samsat, Kayseri, Antakya. Çevrimyazı, Sadık Perinçek. 1. Basım. Ankara: Kalan Yayınları, 2000.

OLCAYTU, İbrahim. Folklor Defterleri – II (1907 – 1945) Dersim, Çemişgezek, Pertek, Elazığ, Erzincan, Kemaliye, Sivas, Kangal, Koçgiri, Zara. Çevrimyazı, Sadık Perinçek. 1. Basım. Ankara: Kalan Yayınları, 2001.

ÖRNEK, Sedat Veyis. Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966.

ÖRNEK, Sedat Veyis. Etnoloji Sözlüğü. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.

ÖRNEK, Sedat Veyis. Türk Halk Bilimi. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları, 1977.

ÖRNEK, Sedat Veyis. 100 Soruda İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane. 3. Basım. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1995.

ÖZTÜRK, Hıdır. Tarihimizde Tunceli - ve Ermeni Mezalimi. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1984.

PAMUKÇU, Ebubekir. Dersim Zaza Ayaklanmasının Tarihsel Kökenleri. 1. Baskı. İstanbul: Yön Yayıncılık, 1992.

SARAN, Nephan. Antropoloji. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1989.

SEVGEN, Nazmi. Zazalar ve Kızılbaşlar. 1. Basım. Ankara: Kalan Yayınları, 1999.

TANKUT, Hasan Reşit. Zazalar Üzerine Sosyolojik Tetkikler, 1. Basım. Ankara: Kalan Yayınları, 2000.

TEZCAN, Mahmut. Kültürel Antropoloji. 1. Baskı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997.

THOMSON, George. İnsanın Özü. Çeviren, Celal Üster.2. Basım. İstanbul: Payel Yayınevi, 1979.

TURAN, Şerafettin. Türk Kültür Tarihi – Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe. 2. Basım. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1994.

Türkiye Kalkınma Bankası. Uygun Yatırım Alanları Araştırması – Tunceli. Ankara: Araştırma Müdürlüğü, 1999.

ULUĞ, Naşit Hakkı. Derebeyi ve Dersim. 2. Basım. Ankara: Kalan Yayınları, 2001.

ÜLKEN, Hilmi Ziya. Anadolu'nun Dini Sosyal Yapısı. Çeviren ve Yayına Hazırlayan, Ahmet Taşğın. 1. Basım. Ankara: Kalan Yayınları, 2003.

WELLS, Calvin. Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası. Çeviren, Bozkurt Güvenç. 3. Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1994.

Makaleler:

ACIPAYAMLI, Orhan. "Türkiye'de Yağmur Duası", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Dergisi". Cilt XXII, Sayı 3 – 4. /Temmuz – Aralık 1964), 221 – 250.

AKSOY, Gürdal. "Mithra'dan Bava Duzgın'a: Dersim'de Antik Dönem İnançlarının Sürekliliği Üzerine", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 2. (2000), 22 – 67.

AKSOY, Gürdal. "Hızır Hazır Nazır! İlahi Bir Figür Olarak Hızır, Tarihsel Kaynakları ve Dersim Alevi İnançlarındaki Yeri", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 1. (2000), 92 - 112.

AKSOY, Gürdal. "Dersim İdeolojisi – Asi Bir Tarihin Dinsel Arka Planı", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 6. (2001), 3 - 47.

ATAY, Tayfun. "Gelenek ve Modernlik İlişkisi Ekseninde Türkiye'de Halk Dini Öğeleri ve Senkretik Motifler", (?), Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri (23-28 Ekim 2000, Ürgüp/Nevşehir) Ankara: Ervak Yayınları, 2001, s. 47 - 60.

BAYAR, Muharrem. "Seydi Mahmut Hayrani Hazretleri", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 11. (2002), 54 - 63.

BİRDOĞAN, Nejat. "Anadolu Alevi Ocaklarının Kuruluşu, İşlevleri, Yayılmaları/ The Functions and Distribution of Alevi – Turkish Ojaks Founded in Anatolia", IV. Milletlerarası Türk Halk Kongresi Bildirileri. I. Cilt. (1992), 5 - 17.

CENGİZ, Daimi. "Coğrafya, Toprak ve İnanç Bağlamında Dersim Halk Kültürünün Etkileri", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 4. (2000), 60 - 65.

COMERD, Munzır. "Dersim İnancı'nda Duzgın", Ware. Amor 11. (Eylül – 1997), 84 – 104.

COMERD, Munzır. "Dersim İnancı'nda Hayvanlar Tanrısı", Ware. Amor 10. (Eylül – 1996), 126 – 139.

COMERD, Munzır. "Dersim İnancın'nda Hızır", Ware. Amor 12 (Ekim – 1998), 113 - 125.

ÇAKMAK, Hüseyin. "Dersim ve Efsaneler – I/II", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 12/13. (2002/2003), 32 – 39/21 - 24.

ÇAKMAK, Hüseyin. "Dersim'de Kimi Gelenek, Görenek ve Hastalıklar İle Bu Hastalıkları Tedavi Şekilleri", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 9. (2002), 42 - 54.

FEBER, Oda. "Düzgün Baba Ziyareti", Çeviren, H. Tornecengi, Berhem – Sosyal ve Kültürel Araştırma Dergisi. Sayı: 1. (1992), 22 – 24.

GEZİK, Erdal. "Munzur ve Düzgün'ün Sır Oluşlarının Tarihsel Bir Analizi", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 4. (2000), 15 - 28.

GEZİK, Erdal. "Unutulmuş Bir Kral ve Taraftarlarının Hikayesi – Yılanın

Dersim Maceralarının Deneysel Bir Analizi", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 1. (2000), 4 - 28.

MUNZUROĞLU, Doğan. "Secereden Tarihsel Gerçekliğe (Dersimliler, Ahmet Yesevi'nin Torunları mı?)", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 10. (2002), 65 - 72.

MUNZUROĞLU, Doğan. "Tabu (Taba)", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 3. (2000), 85 - 89.

ÖZCAN, Mesut. " Aziz Yıldırım'la Baba Mansur, Baba Mansuriular ve Kureyş Üzerine Söyleşi", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 12. (2002), 42 - 46.

ÖZEN, Kutlu, "Sivas ve Divriği Yöresinde Su Kültüne Bağlı Adak Yerleri/Places of Votie Offering Related To Water in Sivas and Divriği", IV. Milletlerarası Türk Halk Kongresi Bildirileri. IV. Cilt. (1992), 203 – 215.

SALTIK, Turabi. "Dersim'de İnancın ve Kültürün Tarihsel Yaşama Yansıması", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 2. (2002), 15 - 18.

SİHMÜ, Zafer. "Dersim Kızılbaşları – I/II/III/IV/V/VI/VII", Çevrimyazı; Çeviren, Mehmet Bayrak, Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 6/7/8/9/10/11/12. (2001/2002),95 – 98/93 – 96/75 – 80/76 – 80/76 – 80/67 – 71/67 - 73.

TİMUROĞLU, Vecihi. "Alevilik, Bektaşilik, Şiilik, Kızılbaşlık Üzerine Bir Ön Çalışma – I/II/III/IV/V/VI", Munzur Etnografya Dergisi. Sayı: 5/6/7/8/9/10. (2001/2002), 60 – 89/65 – 83/35 – 51/29 – 50/13 – 28/28 - 42.

ÜLKEN, Hilmi Ziya. "İslam'dan Önce Türkler Hangi İnançta İdi?", Yeni İnsan. (1969), 67 – 95.

Süreli Yayınlar:

Dersim'de İklim – Aylık Bağımsız Siyasi Gazete. "Sultan Hıdır İsminin Öyküsü". Yıl: 1 - Sayı: 1. (Ağustos 2003), s.8.

Folklor/Edebiyat. "Alevilik Özel Sayısı –I". Sayı: 29. (2002/1), 11 – 339.

Folklor/Edebiyat. "Alevilik Özel Sayısı –II". Sayı: 30. (2002/2), 11 – 395.

Sözlükler:

EMİROĞLU, Kudret, Suavi Aydın. Antropoloji Sözlüğü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.

KORKMAZ, Esat. Alevilik – Bektaşilik Terimleri Sözlüğü. 3. Basım. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003.

Osmanlıca – Türkçe Sözlük. 1. Basım. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1977.

ÖZCAN, Mesut. Zazaca Türkçe Sözlük, 1. Basım. Ankara: Kaynak yayınları, 1997.

Türk Dil Kurumu. Türkçe Sözlük. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1983.

Ansiklopedi:
Encyclopedia Britannica (1990).

Basılmamış Tezler:
ATALAN, Şenay. Zonguldak İlinde Kutsal Mekan Anlayışı ve Yaygın Halk İnançları. (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2000)

GÜLERYÜZLÜ, Dilek. Pülümür (Tunceli) ve Çayırlı (Erzincan) Alevilerinde Evliya Kültü. (Mezuniyet Tezi, Ankara Üniversitesi/Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi, 1999).

ÖZTÜRK, Sezai. Tunceli'de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme. (Mezuniyet Tezi, İstanbul Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi, 1972).

PİŞKİN, Muhittin. Kahramanmaraş ve Çevresinde Kutsal Mekan Anlayışı. (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2000)

Basılmamış Eser:
Kureyşanlı Seyyid Kekil. Alevilik.