

ZİYARET FENOMENİ BAĞLAMINDA KOLEKTİF EĞLENCE KÜLTÜRÜ: ZÊW

Collective Entertainment Culture in the Context of the Shrine Phenomenon: Zêw

Nuran KIZMAZ ÖZTÜRK 

Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din
Sosyolojisi Anabilim Dalı, Bayburt,
Türkiye



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Nuran KIZMAZ ÖZTÜRK
E-mail: nurankizmaz@bayburt.edu.tr

Geliş Tarihi/Received: 06.07.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 04.11.2024
Yayın Tarihi/Publication Date: 06.11.2024

Atıf: Kızmaz Öztürk, Nuran. "Ziyaret Fenomeni Bağlamında Kolektif Eğlence Kültürü: Zêw". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 62/1 (Aralık 2024), 1-14.

Cite this article as: Kızmaz Öztürk, Nuran. "Collective Entertainment Culture in the context of the Shirine Phenomenon: Zêw". *Journal of İlahiyat Researches* 62/1 (December 2024), 1-14.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-NonCommercial-
NoDerivatives 4.0 International License.

Öz

Bu çalışmada, Güneydoğu Anadolu'da karnaval, şenlik veya festival olarak adlandırabileceğimiz zêwin toplumda dayanışma ve bütünleşmenin inşasındaki rolü ve işlevine değinilmektedir. Aynı zamanda zêwin sosyo-kültürel açıdan anlamı ve toplumsal bazda ürettikleri ele alınmıştır. Bireylerin ata topraklarına gelerek onların kabirleri etrafında – birlik ve beraberlik içerisinde – şenlikler düzenleyip ziyafetler vermeleri, farklı aşiretlerin ve köylerin çatışma olmaksızın bir arada oldukları bu etkinlik, toplumda önemli işlevlere sahiptir. Bölgede zêwler dayanışmanın, bütünlüğün ve birliğin tahsis edilmesi ve toplum tarafından üretilmesi için önemli etkinliklerdir. Araştırmamızda Güneydoğu Anadolu'da kadim ve kutsal bir bölge olan Turabdin yer alan türbeler etrafında gerçekleşen şenlikler ele alınacaktır. Halk dindarlığının bir uzantısı olarak görebileceğimiz ziyaret fenomeni çevresinde hem kutsal ile manevi bir bağlantı hem de toplumsal düzlemde kolektif eğlence kültürüne işaret eden ritüeller yapılmaktadır. Zêw şenliklerinde ataları anma, manevi tatmin, dua, adak adama ve dilek dileme gibi kutsal birtakım ritüeller gerçekleştirilir. Bunlara ek olarak zêw sırasında potlaca benzeyen ziyafetler düzenlenmektedir. Zêw sırasında, bölgenin yerel kültürü ile şekillenen eğlence biçimleri olan cirit oyunu, mıtırpların çalgı çengisi ve kilometrelerce uzanan halay kültürü de aynı mekânda senkretik bir nitelik sergilemektedir. Çalışmada farklı tarih ve mekanlarda yapılan zêw şenliklerinin en meşhurlarından olan Seyyid Bilal ve Şeyh Hasan Zêw'leri ele alınacaktır. Bölgede zêwlerin ekonomik, politik, sosyo-psikolojik, kültürel ve tarihsel işlevleri ortaya konulmuştur. Bu bağlamda 20 katılımcı ile derinlemesine mülakat yapılarak veriler analiz edilmiştir. Sonuç kısmında elde edilen veriler ritüel, sembol ve inanç üzerinden ele alınarak tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Ziyaret Fenomeni, Zêw Şenlikleri, Kutsal, Ritüel.

ABSTRACT

In this study, the role and function of zêw, which we can title carnival, festivity, or festival in Southeastern Anatolia, in the construction of solidarity and integration in society is referred to. At the same time, the socio-cultural meaning of zêw and what it socially produces are examined. This event, where people come to their ancestral lands and organise festivities and feasts around their graves - in unity and solidarity - and where different tribes and villages come together without conflict, has significant functions in society. Zêws, in the region, are significant occasions for solidarity, integrity and unity to be allocated and produced by society. In our research, the festivities around the tombs in Turabdin, an ancient and sacred region in Southeastern Anatolia, will be handled. Around the phenomenon of visitation, which can be viewed as an extension of folk religiosity, rituals are performed that indicate both a spiritual connection with the sacred and a collective entertainment culture on the social plane. Numerous sacred rites, including ancestral recollection, spiritual fulfilment, prayer, sacrifice, and wish-making, are carried out during Zêw festivities. Additionally, during the zêw, potlac-style feasts are organized. During Zêw, such forms of entertainment shaped by the local culture of the region as the javelin game, the mitırps' music, and the kilometers-long Anatolian folklore dance culture also exhibit a syncretic aspect in the same place. In this study, Seyyid Bilal and Sheikh Hasan, the most famous of zêw festivals held on different dates and places, will be covered. Zêws' historical, cultural, socio-psychological, political, and economic functions in the region have been put forward. In this context, in-depth interviews were conducted with 20 participants and the results were analysed. In the conclusion, the data obtained will be discussed by dealing with ritual, symbol and belief.

Keywords: Sociology of Religion, Visitation Phenomenon, Zêw Festivals, Sacred, Ritual.

GİRİŞ

Ziyaret fenomeni, geçmişten günümüze kadar toplumda çok yönlü işleve sahip kültürel bir olgudur. Aynı zamanda halk dini ve dindarlığının önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Modern dünyada artan bireysellelikle halk dindarlığı ile kurumsal dindarlık arasındaki ayrım daha dikkat çekici bir hal almıştır. Robert Redfield, kurumsal dindarlık ile halk dindarlığını büyük gelenek ve küçük gelenek olarak ayırmıştır (Yel, 1995, 41). Günay ise bunu “paralel din” olarak adlandırmıştır. Günay’a göre, Türk toplumunda kutsalın hiyerofanisi (kutsalın tezahürü) olarak her dini ziyaret dindarlığı, egemen dini kültüre nispetle bir alt kültür hatta bazen karşıt kültür, normatif dine nispetle ise paralel din olarak halk dindarlığının fonksiyonel kutsal odakları olarak karşımıza çıkmaktadır. Veli, eren, evliya, ermiş, âbid, zahit, alim, sofu, seyit, gazi, mübarek, pir, dede, baba, abdal, şehit gibi adlarla anılan kimselerin kabirlerinin bulunduğu yerler olarak anılan kutsal mekanlar sahip oldukları manevi güç ve halk tarafından atfedilen meziyetler sayesinde önemli birer çekim merkezi olmakta ve türlü dilek, amaçlar ve belli usuller ile ziyaret edilmektedir (Günay, 2003).

Türkiye’de ziyaret fenomeninin kökleri tarihin derinliklerine uzanmaktadır. Mezopotamya ve Anadolu dinleri tarih boyunca etkileşim halinde olmuşlardır. Bu etkileşimden doğan ritüeller ve inanışlar kültürel aktarımlarla günümüze kadar gelmiştir. Şamanizm gibi birçok kültürün etkisiyle dini-mistik-kutsal mekanlar varlığını korumuştur (İnan, 1952). Tayfun Atay (2012), modernde kimi zaman aynen kimi zaman form değiştirerek geleneksel uygulamalar fonksiyonlarını icra ederler diyerek modern zamanda devam eden bu tip popüler din unsurlarının devamlılığına ve yeniden üretimine işaret etmektedir. Modernleşme ve sekülerleşmeye rağmen birey bir eliyle gerçeklik olgularını tutmak isterken diğer elini bilinmezlikler denizinde gezdirmektedir. Kutsal ve manevi unsurlara yaklaşmak ve pratiklerini yerine getirmek modern bireyin de toplumsal ihtiyacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Mirceade Eliade (2003, 11), “kutsal, insan bilincinin tarihinde bir aşama değil, bilincin yapısı içerisinde bir unsurdur” der. Sosyal bir inşa olarak din, kutsal aracılığıyla toplumla bağlantı kurmaya devam etmektedir. Kutsala olan ihtiyacın devam etmesi modern insanı türbe, yatır gibi ziyaret mekanları ve kutsal mekanlar ile bu ihtiyacı gidermek istemesine sebep olmaktadır (Köse vd., 2010, 24).

Ziyaret fenomeninin Güneydoğu Anadolu Bölgesi’ndeki önemli örneklerinden biri zêwlerdir. Zêw, kelime anlamı olarak şenlik, kutlama ve etkinlik gibi anlamlara gelmektedir. Zêwlerin yapıldığı Turabdin bölgesi, tarihte Süryaniler tarafından kutsal sayılan bir bölgedir. İçinde bulunduğu coğrafya içerisinde dini bir çekim merkezi olan Turabdin bölgesi, Midyat/Mardin, Diyarbakır ve Nusaybin/Mardin arasında kalan kadim bir bölgedir. Bölgeye gelip yerleşen Müslümanlar, bölgede var olan kültürlerdeki kolektif eğlence kültürünü devam ettirmiştir. Böylece çalışmamıza konu olan zêwler, ziyaret fenomeni etrafında gerçekleştirilen, festival ve şenlik havasında düzenlenen, dünyanın bir çok yerinden gelen katılımcılar ile birlikte yaklaşık 800 yıldır her yıl gerçekleştirilmektedir. Bu zêwlerin en meşhurları; Batergiz ve Becirman köylerinde Şeyh Hasan ve Seyyid Bilal’in kabirleri çevresinde yapılan zêwlerdir. Her yıl eylül ayının ikinci perşembesinde, Becirman köyünde Seyyid Bilal Zêw’i düzenlenmektedir. Bundan iki hafta sonra da Batergiz köyünde Şeyh Hasan Zêw’i gerçekleştirilmektedir. Çevre köyler ve illerden gelen halk köyde toplanarak kabrin çevresindeki alanda bulunan ağaçlıkların altına ailecek yerleşmektedirler. Daha sonra halkın bir kısmı kabir ziyaretine başlarken diğer bir kısmı getirdikleri veya ordan satın aldıkları kurbanlıkları kesmekle ilgilenirler. Kabre ziyaret gün boyu devam etmektedir. Şifa arayışında olanlar kabrin yanında bulunan kadınlar ve erkekler için ayrılmış odalarda uyumaya çalışırlar. Bu sırada köylü ve gelen misafirler büyük sofralar kurmaktadır. Eski zamanlarda köylüler kapılarını açarak gelen herkesi ağırlamak üzere sofralarını yerden kaldırmazlarken son birkaç yılda gelen misafirler kendi sofralarını kurmaktadır. Yakın zamana kadar kemençe eşliğinde halaylar ile zêw şenliği devam etmektedir. Halayların metrelerce uzandığı aktarılmıştır. Fakat günümüzde kabirlere yakışmadığı gerekçesiyle müzik, halay ve diğer etkinliklerin kaldırıldığı gözlemlenmiştir.

Zêw şenliklerinde yer alan ritüellerin anlamları, bölgedeki bütünleşme işlevi, İslamî pratikler ve halk dindarlığı açısından önemli konulardır. Ritüellerin sosyal ve psikolojik sonuçları da vardır. Aynı zamanda ritüeller grubun kimliğini sürdürmesi için de önemlidir (Assman, 2001, 14). Durkheim’a göre ritüelin toplumdaki temel işlevi toplumsal sürekliliği sağlamaktır (Morris, 2004, 78). Ziyaret ve eğlence kültüründeki ritüellerin kendine özgü dinamikleri ile oluşan kolektif şuur ve manevi hava toplum için gerçekliğe dönüşmektedir. Böylece insan, kolektif şuur hafızası sayesinde kültürel birikimlerini aktararak yeni davranış olanakları yaratır (Holton, 2014). Bu tarz bir aktarım sosyo-kültürel kimliğin inşasında dini ve ahlaki yapıya etki etmektedir. Kutsal mekanlara yapılan ziyaretlerin de bu bağlamda etkili bir fenomen olduğunu söylemek mümkündür. Bu tür kutsal mekanlar, hafızanın yeniden üretilmesi ve kolektif kimliğin inşası için önemli ara formlardır. Kök arayışındaki binlerce insan bu kutsal topraklarda kimlik ve hafızanın izini sürmektedir. 1980’lerden sonra memleketlerinden ayrılarak göç etmiş olanlar zêw vesilesi ile köyelerine, topraklarına geri gelerek gelenekleri ve kültürleri ile yeniden bağ kurma imkanı elde ediyorlar.

Toplumda bütünlük ve dayanışma sağlanarak kolektif bir eğlence kültürü ve kutsal şuuru doğuyor.

Araştırmamızın amacı, değişip dönüşerek günümüze kadar ulaşmış olan zêw şenlikleri bağlamında bireyin kutsal ile ilişkisini nasıl kurduğu ve bu süreçte halk dininin nasıl yeniden üretildiği konusunu araştırmaktır. Etnografik çalışmalar, insanların dini topluluklara nasıl bağlandıklarını, bu topluluklarla nasıl aidiyet kurduklarını ve dini özneleşme süreçlerinin kültürel ve bireysel pratikleri nasıl etkilediğini daha karmaşık ve çoğulcu bir biçimde kavramamıza imkan sağlamaktadır (Dupret, 2014, 18). Bu amaçla makalede zêw etkinliklerinin toplum içinde nasıl anlamlandırıldığının bir bütün olarak incelenmesine yardımcı olacak etnografik bir çalışma yapılmıştır. Zêw ritüellerinin anlamları, bütünlüşme işlevi, İslami pratikler ve halk dindarlığı açısından önemi incelenmektedir. Böylece bölgede zêwlerin ekonomik, politik, sosyo-psikolojik, kültürel ve tarihsel işlevleri ortaya konulmuştur. Toplamda iki yıl boyunca düzenlenen zew şenliklerine katılıp ses kaydı, fotoğraf çekimleri ve videolar ile bu şenlikler kayıt altına alınmıştır. Halkın arasında, sofralarına misafir olarak, ritüellerini uygularken onlara eşlik ederek, ziyaret gerçekleştirerek etkileşim kurulmuştur. Derinlemesine mülakat, katılımcı gözlem ve alan notları yöntemleri kullanılarak veri toplama aşaması tamamlanmıştır. Veri toplamak için kartopu örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Toplamda 20 kişi ile derinlemesine mülakat gerçekleştirilmiştir. İlk etapta aracı kişi olan muhtarlar ve aile büyükleri ile görüşmeler yapılmıştır. Daha sonra zêwe katılan katılımcılar ile mülakatlar yapılmıştır. Elde edilen verilerin etnografik betimleme ve söylem analizi teknikleri kullanılarak analizi gerçekleştirilmiştir. Araştırma için Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Etik Kurulunda 09.12.2023 tarihli E-51694156-050.01.04-173352 sayılı “etik olarak uygun” kararı alınmıştır. Ayrıca çalışmaya katılan bütün katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Tablo 1. Zêw Çalışması Aşamaları

	Çalışma 1	Çalışma 2
Konum	Gercüş/ Bategiz köyü	Gercüş/ Becirman köyü
Katılanlar	Şenlik meydanındaki katılımcılar arasında orta yaş ve yaşlı grubu (orta yaşlı bir aracı kişi)	Şenlik meydanındaki katılımcılar arasında genç, orta yaş ve ağırlıklı olarak yaşlı grubu (orta yaşlı iki aracı kişi)
	Evre 1	Evre 1
Tarih	2022	2022
Veri Toplama	Katılımcı gözlem, görüşme, not alma, ses kaydı	Katılımcı gözlem, görüşme, not alma, ses kaydı
Analiz	Etnografik betimleme	Etnografik betimleme
	Evre 2	Evre 2
Tarih	2023	2023
Veri Toplama	Katılımcı gözlem, görüşme, not alma, ses kaydı, video	Katılımcı gözlem, görüşme, not alma, ses kaydı, video
Analiz	Etnografik betimleme	Etnografik betimleme

1. ZİYARET FENOMENİ ve FESTİVALLER: HALK DİNİNİN YENİDEN ÜRETİMİ

Halk dindarlığı, dinin toplumsal alanda ortaya çıkan inanışları, görünüşleri ve pratikleridir. Halk dindarlığı taklitçidir ve derin teolojik konulara yer vermez (Günay, 1999, 26). Toplum içinde otorite etrafında kurumsallaşmış “resmi din” ile “halk dini” arasında farklılıklar bulunmaktadır. Dini ve sosyo-kültürel düzlemde, otorite çevresinde halelenen kurumsallaşmış dini yapı dışında, halk indinde şekillenen dini argümanların bütünü halk dindarlığı olarak adlandırılabilir. Günay’a göre halk dindarlığında kutsallık türbelerde, tekkelerde, şehit, evliya mezarlarında, kutsal ağaçlar, kayalar, pınarlar, su kaynakları ve mağaralarda, keramet ve mitolojik unsurlar oldukça etkin olarak görünmektedir. Popüler kültür unsuru olarak halk dindarlığı, dış etkilere açık olmakla birlikte, tamamıyla kendine özgü bir doğallık, çoğulluk ve çeşitlilik içerisinde somutlaşma eğilimi taşıyan gündelik hayatın kültürüdür (Subaşı, 2004, 237). Weber, gündelik hayatta kitlelerin gerçek dininin, evliyaya gösterilen hürmet olduğunu belirtir. Kitlelerin dini, bireysel ve tanrısal arasındaki ilişkinin yorumlanmasında araçlara yaslanmak zorundadır (Schroeder,1992, 100). Burada, yüksek tipli kitabi dinlere uygun kavram ve inançlarla birlikte, geleneksel kabul ve hurafelerin karışımını bulabileceğimiz bir senkretizm bulunmaktadır (Çelik, 2002).

Temelde ritüeller kalıplaşmış mekansallıktır (Parkin, 1992, 18). Dinin toplumsal boyutunun işlevsel hale gelmesi için uzamsal

merkez oluşturmak önemlidir. Sosyal ilişkiler ağı çerçevesinde toplum yapılarında oluşan ayrımlar merkez-çevre ayrışması bağlamında ele alınabilir. Merkez-çevre ilişkisi, Şerif Mardin ve Ernest Geller'da (1994, 26) Yüksek İslam ile Halk İslam'ı arasındaki ayrım olarak karşımıza çıkmaktadır (Mardin, 1991). Turabdin'in Süryaniler için dini ve inanç açısından merkezi konumunda olması popüler kültürün taşıyıcıları açısından kolektif bilinci anlamada önem arz etmektedir. Bölge, ilerleyen dönemlerde farklı dini temsiller ile dini merkez olarak varlığını devam ettirmiştir. Tıpkı Turabdin'in Süryanilerde merkezi bir yer teşkil etmesi gibi İslam'ın yayılmasından sonra da merkez olmayı sürdürmek için kutsal ata/kutsallaştırma durumu söz konusu olabilir (Eliade, 2017, 65). Zira Moscovici'ye göre toplumlar, ortak geçmişlerine dayanarak ürettikleri sosyal temsiller vasıtasıyla düşünüp algılar (Moscovici, 2000, 27). Bu bağlamda ziyaret fenomeni açısından kolektif temsillerin oluşturulması önemlidir (Durkheim, 1898). KK2'nin bu sembolik sosyal temsillere işaret ettiği konuşması şöyledir:

Geleneksel seyyid kültürü burada yaşatılmaya çalışılıyor. Becirman köyü bir sembol haline gelmiş. Serhat, Botan, Amedî, Tôr bölgelerine baktığımızda burası hepsine yakın ve merkezi konumdadır.

Sembolik nesnelere, formları ve ritüelleri içeren kutsal mekanlar, ziyaretçiler açısından üç türlü fonksiyon icra ederler. Birincisi, insanların kutsalla ilişki kurmasını sağlar. Bu ilişki dünyevi ya da insani alan ile aşkın alan arasında köprü kuran semboller vasıtasıyla gerçekleşir. İkincisi, kutsal mekanlar kutsal gücün tezahür ettiği yerlerdir. Üçüncüsü, kutsal mekanlar dini bir dünya algısını somutlaştıran, hayata dini anlam kazandıran yerlerdir. Böylece bu üç fonksiyonla kutsal mekanlarda insanların kutsal duygusu tatmin olur (Brereton, 2005). Margry ve Caspers, bir makamın ziyaretgâh sayılabilmesi için gereken şartları şu şekilde sıralamıştır:

1. Bir kült nesnesi olması gerekir
2. Bu nesnenin kutsal sayılması gerekir
3. Bu mekanın sürekli ziyaret edilen bir yer olması gerek ve farklı beldelerden ziyaretçilerinin olması gerekir.
4. Ziyaretgâhin ya da orada bulunan nesnenin şifa, rahmet, bereket getireceğine inanılması gerekir (Margry,2008,45).

Araştırma konusu olarak ele alınan Becirman köyündeki Seyyid Bilal Zêw'i ve Batergiz köyündeki Şeyh Hasan Zêw'i bu esaslar dikkate alınarak seçilmiştir. Kelime olarak "zêw" birçok anlamda tercüme edilmiştir. Zêw kelimesi karnaval, festival, ziyafet, kutlama, şükür, ziyaret (türbe) anlamında kullanılmaktadır. Taşğın (2007), zêw' in "kutlama, tören, etkinlik" gibi anlamlara geldiğini dile getirmiştir. Adak ise, "senede bir defa, belli bir zaman ve belli bir yerde ölmüş bir şahsın adına yapılan ziyafet merasim" olarak tanımlamıştır. Yaptığımız mülakatlarda da zêw kelimesi için farklı tanımlar elde edilmiştir. Bunlardan en ilginç 'zêw' kelimesinin 'zaviye' sözcüğünden geldiği ve zamanla zaviye ziyaretlerini kastetmek amacıyla zêw kelimesine dönüştüğü iddiasıdır (KK11). Etimolojik olarak zêw kelimesinin tam olarak bilgisini elde edilemese de Farsça kökenli olduğu tahmin edilmektedir. Zêw, Kürtçede "festival, karnaval, şenlik" anlamlarına gelmektedir.

Zêwin yapıldığı günden bu güne;

- Atalarının veya inanç önderlerinin kabirlerini ziyaret,
- Eğlence (gelen mırıpların çaldıkları kemençelerle halaylar çekilmesi, pazar kurulması gibi)
- Adakların kurban edilmesi,
- Dua, eman isteme ve şifa ritleri,
- 'Potlaç' olarak da görebileceğimiz ziyafetlerin bir bütünü olarak değerlendirilebilir.

Genel bir tanımlama ile zêw, yılın belirli bir günü seyyid veya şeyh/veli gibi bir zatın kabri etrafında kişilerin toplanarak ziyaretlerini gerçekleştirdikleri, dua ve şifa ritlerini içeren, kurbanlar kesilerek ziyafetlerin yapıldığı, kemençeler çalınarak halaya durulduğu bir eğlence ve festivaldir.

Bölgede zêwler inanç önderleri için düzenlenmektedir ve kabrinin bulunduğu yerde yapılmaktadır. Birçok zêw bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; Seyyid Bilal için düzenlenen Becirman Zêwi, Şeyh Hasan için düzenlenen Batergiz Zêwi, Gûlam Zêwi, Seyyid Ali Zêwi, 300 metrelik sofralarla yapılan asırlık gelenek Tepeönü'nde düzenlenen zêw, 300 yıllık zêw yemeği Giré Elim Zêwi, Barîne Baranê Zêwi, Elime Remkesk için düzenlenen zêw ve Hashtrek örnek olarak verilebilir:

Giré Elim Zêwi'nde haberleşme aracı olarak bir gece öncesinden Giréelim dağının dört köşesine dağdaki kurumuş asırlık meşe ağaçları toplanarak ateşe verilir. Ateşin alevleri kilometrelerce uzaklıktaki köylerden görünürdü. Bu verilen işaretlerle ertesi gün köylerden akın akın insanlar Zêwaélime iştirak etmek için yola çıkarlardı. Meydanda onlarca kazanlarda yapılan yemekler gelen misafirlere ikram edilirdi. Yemekler yendikten sonra halaylar çekilir, ileri gelen şahsiyetler konulan hedeflere (arménç) mavzerlerle atışlar yaparlardı. Bir hatip (deléli) arménci vuran kişiye övgüler

yağdırırdı. At yarışları ve cirit yarışları düzenlenirdi. Bu tür etkinlikler gece yarısına kadar devam ederdi. Etkinliklere bölgedeki Süryaniler de iştirak ediyorlardı. 7 kere çıplak ayakla giden hacı sayılıyordu.

Bu çalışmada Zêw şenliklerinin en meşhurlarından olan Seyyid Bilal ve Şeyh Hasan Zêw'leri ele alınacaktır. Her yıl eylül ayının ikinci perşembesinde Turabdin bölgesindeki Becirman köyünde zêw şenlikleri düzenlenmektedir. Bundan bir hafta sonrasında ise Bategiz köyünde Seyyid Bilal veya Şeyh Hasan'ın kabirlerinin etrafında zew gerçekleşmektedir. Bölgede gerçekleştirilen bu iki zêw inanç turizmi açısından büyük önem arz etmektedir.

2. ZİYARET FENOMENİ VE DİNSELLEŞEN KOLEKTİF EĞLENCE KÜLTÜRÜ

Festivaller ve şenlikler çağlar boyunca insanlık tarihinde kültürün bir yansıması olarak var olmuştur (Falassi,1987). Festival toplumun veya bir grubun bilincini ve kimliğini korumaya ilişkin bir gösteridir (Friedrich, 2000). Durkheim “bayramları ve festivalleri, yoğunluğu bir grubun ya da halkın dayanışmasını pekiştiren bir coşku, insan ile doğa yasaları arasındaki görünmez ilişkilerin bir temsili bir toplumun üyeleri arasındaki bağların korunduğu yeniden üretildiği ve çoğaltıldığı bir kurumdur”demektedir (Durkheim, 2001). Frazere göre ise “bayramlar ve festivaller inançların ve ve mitolojilerin büyük sistemlerini yediden üreten eylemler” olarak tanımlamıştır (Frazer, 2004). Piette, festivalin özelliklerini kutlama, eğlence, tören ve sıradanlıktan uzaklaşma yani gündelik rutinin ihlali olduğunu belirtmektedir ve festivali toplumu güçlendiren bir durum olarak nitelendirmektedir. Sıradan ve gündelik hayattan uzaklaşan bu ihlal durumunun toplumu güçlendirmek için toplumun sıradan düzeni yok ettiğini belirtmektedir (Piette, 1992). Festivaller kültürel ve sosyo-ekonomik açıdan tarih içinde değişim göstermektedir (Frey, 2000). 20. yüzyılda yapılan çalışmalarda festivaller toplumsal ve dini ayinlerin kutlaması ve temel sosyal grupların birleştirilmesi şeklinde sosyoloji ve antropoloji disipliniinde ele alınmışlardır görülmüştür (Roemer, 2007). Günümüzde festivaller dini veya dini olmayan karakter, konum, sosyal ilişkiler, mevsimsellik ve tema gibi farklı kriterlere dayanarak oluşan çeşitli festival türleri vardır (Cudny, 2014).

Zêw şenliklerinin tam olarak ne zaman, ne amaçla ve ne şekilde başladığı bilinmemektedir. Fakat uzun zamandan beri devam ettiği tahmin edilmektedir. Bazı etkinliklerin 800 yıl, bazılarının ise 700 yıldır devam ettiği rivayet edilmektedir. Zêwin, atalarının hayatta iken yaptıkları sulh çerçevesinde, barış ve arabuluculuk sonrası yemek ziyafetlerine dayandığı fikri de mevcuttur:

Zêw, 822 yıldır devam ediyor. Seyyid Bilal'in ne doğum gününe ne de ölüm gününe tekabül ediyor. Tamamen yaşadığı dönemde buradaki Kürt aşiretleri olsun Müslüman olsun Süryani olsun köylerde aralarında oluşan olumsuz durumları gidermek için düzenlenen kardeşlik şenliklerinin devamıdır. Barış misyonuna sahiptir. Uyumsuzlukların, küskünlüklerin, çatışmanın ortadan kalması hedeflenir. (KK2)

Maruf'a benzeyen bir yapısı olduğundan İslam sonrasında birliğin tahsisi ve kalpleri ısındırmak adına başlatılmış bir etkinlik olabileceği ihtimali de akla yatkındır. Maruf, Kuzey Afrika'da ve sahra atlaslarında yapılan, sadece erkeklerin katıldığı, toplu yemek ziyafeti ve yemek sonunda yapılan duadan veya Kur'ân'dan yapılan vaazdan (emr-i bil maruf) oluşmuş etkinliktir (Haunet, 68).

Zew şenlikleri sırasında verilen ziyafetler Maruf'un yanı sıra önemli bir ritüel olan potlacın (potlatch) özelliklerini taşımaktadır. Potlaç, göçebe topluluklarda artı ürünü engelleyen değiş tokuş şeklinde gerçekleşen, hem beslenme hem tüketmeyi içeren bol müzikli, bol danslı bir etkinliktir (Boas, 1975). Potlaç, Kuzey Amerika kıyılarında şeflerin ve zengin kimselerin doğum ve ölüm, erginleşme ritleri vb. önemli olaylarda sahip oldukları değerli nesnelere başkaları ile paylaşılması geleneğidir. Potlaç toplum içerisinde mevcut olan farklılıkları geçici olarak ortadan kaldırarak eşitsizliği önleme işlevi görmektedir Aile, kabile veya aşiretinin de desteğiyle potlaç düzenleyen kişi ve davetliler süslenerek gece gündüz konuşmalar yapar, şarkı söyler, hediyeler verir ve eğlenirler (Rother, 1970). Gökalp'la başlayarak Türk toplumunda potlaç kurumunun varlığı tartışılmış, Dede korkut kitabında “Salur Kazan'ın İvi Yağmalandığı Boy” da “tepe gibi et yağ, göl gibi kırmızı sağıdır” anlatımı potlaç kurumunun kanıtı sayılmıştır. İran edebiyatındaki han-ı yağma Osmanlıcaya da girmiştir ve padişah şenliklerinde yağma olarak anılan uygulama, doğrudan halkın kurulan sofralara hücumundan oluşur. Bu han-ı yağmanın bir uzantısı olabilecek zêw şenlikleri aynı zamanda potlacın Güneydoğu Anadolu'daki uzantısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bölgede yapılan zêw etkinliğinde potlaçtan bir çok unsur bulunduğu görülmektedir.

Geçmişte gelen misafirlere köyün sakinleri ve ileri gelenleri kurbanlar keserek ziyafet verirdi. Uzaklardan binekleri ile gelen halk buldukları köyde istedikleri herhangi bir eve giderek hazır olan bu sofralardan faydalanabilirlerdi. Bütün hanelerin kapısı açık, sofrası kurulu halde zêw şenlikleri için gelen misafirlerini ağırlamak üzere bekledikleri katılımcılarımızın çoğu tarafından dile getirilmektedir. Ayrıca yakın tarihte muhtarların hanesinde (mir, ağa) düzinelerce kurban kesilerek verilen

büyük ziyafette başta bölgenin alimleri, ağaları ve mirleri olmak üzere ileri gelenleri ağırlandırmakta idi. Halen bu köylerde muhtarlar böyle bir ziyafet hazırlamaktadırlar. Bu haliyle potlaci andıran bu ziyafetler, bütünlüğün tesisi ve üretimi için işlev görmektedirler. Nitekim bu tür ritüeller toplumsal bütünleşmenin önemli bir bileşenidir. Kolektif bir nitelik taşıyan bu tip ritüeller, grubu bir arada tutma, dayanışmayı artırma gibi işlevler de görmektedirler.

Geçiş ritüelleri çerçevesinde kutsal sayılan mekanların ziyaretine dair izleri Türk adetleri ve inançlarında bulmak mümkündür. Ölen atalara minnet duyma, onlara kurban sunma, onların mezarlarını kutsallaştırma eski bir Türk inancıdır (Günay, 2003). Bu geleneğin bir örneği Turabdin bölgesinde yaşatılmaktadır. Her yıl eylül ayının ilk haftasında, bireyler atalarını anmak için Türkiye ve dünyanın her yerinden bu bölgeye gelerek zêw şenlikleri düzenlemekte, Becirman ve Bategiz köylerinde bulunun seyyid atalarının kabirlerini ziyaret ederek dualar etmektedirler.

İnsan hayatının önemli dönemleri olan doğum, evlenme ve ölüm gibi geçiş dönemlerine ait çeşitli merasim, kutlama, ziyaret, inanış ve ritüeller görülmektedir. Tüm bunlar halk dindarlığının önemli kısmını oluşturmaktadır. Simgeler ve semboller, ritüeller pratiklerle beraber öne çıkmaktadır. Geçiş ritleri, mevsim geçişleri gibi takvime bağlı ritüellerdir (Gennep, 1924; Frazer, 2004; Turner, 1969). Geçiş ritüellerine; yılbaşı kutlamaları, Newroz ve Hıdırellez gibi kültürümüzde önemli kutlamaları örnek olarak verilebilir. Bu ritüellerin, Orta Asya Türk kültürlerinde, İran ve Ortadoğu coğrafyasında toplumlar tarafından da kutlanması müşterek kültürel değerlerdir.

Dinsel inanış sistemleri içerisinde dini törenler, bayramlar ve festivaller yer almaktadır. Tarihte festivallerde ritüelleri din adamlarının yönettiği görülmüştür (Oral, 2021). Bölgede gerçekleştirilen Zêw geleneğinin aslen Yezidilerin “Çarşama Sor” ritüellerinden alınma bir gelenek olduğu katılımcılarımız tarafından iddia edilmiştir. Yezidilerde her yıl Nisan ayında düzenlenen (bayram) törenle Turabdin Midyat Bölgesi Yezidileri Merava Şehadi’de toplanırlar. Bir hafta süren törende Yezidiler kurban keser, yer içer ve dua ederler (Taşğın, 2007). Özellikle kış ayının, soğukların ve yaşam zorluklarının bittiği ve bahar mevsimi ile yeniden doğan tabiatın gelişini kutlamak üzere yapılmaktadır. Toplumsal geçiş ritüeli olması da Şaman veya Yezidi gibi kültürlerden etkilendikleri kanaatini arttırmaktadır. Kurban, mezar ziyareti, ağaçlara ip bağlanması gibi benzerlik taşıyan ritüelleri barındırmaktadır. Kurbanlar, zêwden farklı olarak bir gün öncesinden kesilmekte ve çarşamba günü sabahı din adamları tarafından kutsanmaktadır.

Kültürün korunması ve yaşatılması için önemli olan festivaller coşkulu, şenlikli, mizahlı eğlence kültürüdür. Bir festival/karnaval olarak düzenlenen zêw şenlikleri toplumun geleneksel kültüründen farklı olarak ilerler. Toplumda normal karşılanmayan bazı olaylar ve zıt unsurlar yan yana gelerek sergilenir. Şenlikte bir yandan dini bir temsil ile kutsal bir alan oluşurken diğer yandan kadın ve erkeklerin birlikte halay çekmeleri ve müzik çalınması bu dikatomiye örnek olarak gösterilebilir. Festivallerin alışılmış hâlin dışında bir kutsal uzamsallık oluşturdukları söylenebilir. Bahtin, bu zıtlığın festivalin doğal yapısında bulunduğunu söyler ve bu coşkulu -bazen taşkınlık içeren- unsurları karnavalesk unsurlar olarak adlandırır (Bahtin, 2014). Böylece toplumun gerilimini atması için bir sübap işlevi görmektedir.

Stoeltje’ye (1992) göre festivalin en önemli işlevi, dini adanma ve kişisel deneyim için zemin hazırlamasıdır. Diğer işlevleri ise atayı anmak, ataya ibadet etmek ve grup mirasının işlenmesi sonucunda grup benzerliğine ve kimliğine katkı sunması şeklinde sıralar. Bunlara ek olarak Örnek (2000), festivalin ilk işlevlerinin insanın içinde bulunduğu toplumla etkileşimi olduğunu, psikolojik işlevlerinin coşku, övünç, boşalım; sosyolojik işlevlerinin ise alışveriş ve yarışma olduğunu dile getirmektedir.

2.1. Zêw Şenlikleri: Sembol, İnanç ve Ritüeller

Türbeler bir medeniyetin kültürel mirasıdır. Cumhuriyetin kuruluşu ile beraber modernleşme ve çağdaşlaşma problemlerinin faturasının kesildiği din hakkında “önlemler” alınmış, tekke ve zaviyelerin kapatılması gibi çeşitli inkılaplar ile “cahil” halk ve din arasındaki organik bağ koparılmak istenmiştir. Buna ek olarak yükselen İslamcı kesim içerisinde de İslam’ın özünde bir sorun olamayacağı fakat problemin hurafeler ile bezenmiş halk dininde olduğu kanaati yükselmiştir. Burada iki ucu temsil eden Kemalist ve İslamcı kesimin duruşu arasındaki ortak nokta; hurafeler ile bezeli halk dininde sorun olduğu ve bu durumun değişmesi gerektiğidir. Her iki kesimden de aydınlar halk ile kendileri arasına açılması zor bir mesafe koymuştur. Merkezi otoriteler tarafından batıyı örnek alarak tabana uygulanmış olan bir baskı da söz konusudur (Mardin, 2006). Şerif Mardin’e göre bunun sebebi halk kültürü ile seçkinler kültürü arasındaki uçurumdur (Mardin, 2003). Burada özellikle hurafeler ile ilgili evliya ve türbe ziyaretleri gibi konular odak noktasına yerleştirilmiştir. İsmail Kara’ya göre türbe ziyareti merkezinde çevrelenmiş halk dindarlığının bu denli uzaklaştırılması dinin ete kemiğe bürünmüş bir coğrafya ve bir kültüre sinmiş halini zayıflatmıştır (Kara, 2010). Ulus-devletlerin kuruluşu ile birlikte popüler inanç ve hurafeye dair endişeler yerini folklor ve etnik miras olarak kayıt altına alınmaya ve korumaya bırakmıştır (Cameron, 2010). Türkiye modernleşmesi üzerinden okuduğumuzda

bunun mümkün olmamasının önde gelen sebeplerinden biri oryantalizmin geç Osmanlı dönemi ve Cumhuriyet aydınları üzerindeki etkisi olarak belirlenebilir (Said, 2016). Oryantalizm gözlüğü ile toplumu değerlendiren aydınların gözünden Doğu ne kadar hurafevi, irrasyonel ve karanlık ise Batı "öteki"nin zıddı olarak o kadar bilimsel, rasyonel ve aydınlanmıştı. İslam dinine dair temsiller de bu süreçte değişiyordu ve despotluk, fanatizm, bilime düşmanlık, gerilik gibi terimlere yaslanıyordu (Beyinli, 2021). Oysa türbeler mekan-siyaset-halk-devlet ilişkileri açısından "mekanın milli inşasında" oldukça önemli hafıza mekanlarıdır. Tek parti döneminin sonlarına doğru dini konularda yumuşayan iktidar ve halk ile aralarına büyük bir ayırım koymayı aydın olmak ile denk tutan otoriteler tarafından türbe ve ziyaretlere yeşil ışık yakılmıştır. 1950 den sonra din politikaları genel anlamda gevşemiştir. Türbeler kutsal "ziyaret" mekanı veya "manevi merkez"e ek olarak "toplumsal hafıza mekanı" olarak da Cumhuriyet tarihinde mühim rol oynamışlardır. Bireyler anılarını bir toplumsal gruba dair aidiyetleri üzerinden (dinsel, sınıfsal, akrabalık, vb.) edinirler, bu sayede anılarını hafızalarında bir yere konumlandırıp anımsayabilirler. Bu bağlamda türbeler/manevi şahsiyetler/şehirlere dair, kişiler ve ait oldukları toplumsal grubun hafızasının kesişmesi anlam kazanır. Mekan ve toplumsal hafıza birbirlerini besleyerek korur ve üretir. Bu bağlamda türbeler, birer "hafıza mekanı" olarak kavramsallaştırılabilir (Beyinli, 2021). Çalışmamızın konusu olan zêw şenlikleri bu önemli hafıza mekanlarının etrafında gerçekleşmektedir.

Zêw şenlikleri sıkıca organize edilmiş ve ritüellerin tamamı topluca yapılan bir etkinlik değildir. Daha dağınık ve bireysel yapılan etkinliklerden oluşmaktadır. Bu etkinliklere kurumsal veya bir üst yapı tarafından yönlendirme veya müdahale bulunmamaktadır (KK8). Zêwin öne çıkan etkinlikleri; kabir ziyaretleri, kurbanlar kesilmesi, ziyafet tertip edilmesi, dua ve dilek tutma, eman dileme, şifa isteme, şenlikler-cirit, pazar kurulması, kemeñçe çalınması, halay çekilmesi ve sevenlerin kaçma (kız kaçırma) hadiseleridir. Etkinliklerin bir sırası olmamakla beraber her aile bütün bunları gerçekleştirmeye çalışır. Yakın zamanda bu etkinliklerin bazıları Müslümanlara ve seyyidlere yakışmadığı gerekçesiyle terk edilmiştir. Bu çalışmada hangi pratiklerin gerçekleştirildiği ve nasıl anlaşılıp yorumlandığı aktarılmıştır:

Çocukken hatırlıyorum zêwe yaya gidiyorduk. Eskiden kemeñçeciler çalardı. Bir eve 20 kişi ziyafet için gidiyordu. Hane başı en az 5 koyun kesiyorlardı. Hangi eve gitsen yemek vardı. Türlü, bulgur, ekme ve et yaparlardı. Bugün bu şekilde değil, biz kurbanlık götürüyoruz ve yemeklerimizde misafir ağırlıyoruz. Seyyid İbrahim bir yerde, seyyid Bilal bir yerde. Deli olanlar, kör olanlar orada yatıyorlar, uyanınca bakıyoruz iyileşiyor. Birebir öz yeğenimi götürdüler. İnanır mısınız bağlıyorduk, durumu o kadar ağırdı. Orada uyudu, uyandı, bir baktık 'anne ben açım' diyor, normal bir insan oldu. Bir de kızlar erkekler birbirlerini kaçırıyorlardı. Her yıl en az 7-8 çift kaçıyor. Aileler Seyyid Bilal'in hatrına seslerini çıkarmıyorlar. (KK15)

2.1.1. Kabir Ziyaretleri

Yılın belirli bir zamanında mübarek bir zatın kabri etrafında gerçekleştirilen zêw şenlikleri, bölgede popüler kültür ve ziyaret fenomeni açısından bilgiler sunmaktadır. Zêw sırasında orada bulunan ve kutsal kabul edilen zatın kabri genellikle ziyafetten sonra ziyaret edilir. Seyyid kişilerin kabir taşları ve etrafı yeşil bir bez veyahut demir ile çerçevelemiştir. Zêw sırasındaki ziyaretlerde kabrin üzerindeki örtüden bir tutam alma geleneği bulunmaktadır. Aynı zamanda bu büyük zatların kabirlerinin etrafı uygun bir yapı ile korunmuştur. Kabir ziyaretleri için kadın ve erkekler ya farklı saatleri tercih ediyorlar veyahut farklı kapıları kullanarak ziyaretlerini gerçekleştiriyorlar. Bu ziyaret sırasında dualar ederek hem atalarını yad ediyor hem de bağlılıklarını sunarak saygılarını gösteriyorlar.



Resim 1: Şeyh Hasan'ın Makamı



Resim 2: Şeyh Hasan'ın Kabri

Bu ziyaretler atalar, veli veya şeyh gibi zatlar için yapılıyor. Örneğin Cizre'nin Tepeönü köyünde zêw, hem Özbekistan'ın Buhara kentinden gelmiş olan Ömer Faruk Celal Buhari'nin adına hem de yağmur ve kışın bereketli geçmesi için

düzenlenmektedir. Özellikle değişim dönemlerinde kutsal temeller ve kültürel kaynaklar çeşitli aktörler tarafından farklı şekilde yorumlanır; aktörler tarihin, coğrafyanın ve toplumun envai çeşit hatıra, mit, sembol ve geleneklerinin bileşenleri arasından yeni öğeler keşfetmeli ve farklı bir anlayış ve rehberlik için bunlara başvurmalıdır (Smith,). Bu süreçte millet yeniden tanımlanır ve kendini halkı için feda edenler hatırlanır, halka hizmet edenler yad edilir, manevi temsiller ziyaret edilir; çünkü ancak bu şekilde farklı bir gelecek tahayyülü mümkündür.

2.1.2. Eman Dileme: Dilek ve Dua

Zêw sırasında kabir ziyaretleri gerçekleştirilerek dua edilmektedir. Bazı katılımcıların etraftaki ağaçlara çaputlar bağladıklarını gözlemlenmiştir.

Neden bu bezleri neden ağaca veya kabrin parmaklıklarına bağladıkları sorulan katılımcılar; "Dileklerimiz Allah'adır. Bu sevgili kulları da bize vesiledir. Bu çaputlardan bir şey beklemiyoruz" diyerek yanıtladılar. Kendilerinden öncekilerinin gelenekleri olduğundan bu çaputları bağladığını söyleyen katılımcılar da mevcuttu. (KK7)

Ziyaret dindarlığı ve kültürü bağlamında mezarların yanı sıra ağaçlar da kutsiyetin merkezi olarak görülmekte ve ziyarete konu olmaktadır. Bu tür kutsal kabul edilen ve ziyaret edilerek bez veya çaput bağlanıp dilekler tutulan ve bunların gerçekleşmesi için dua edilen ağaçların önemli bir kısmı ziyarete konu edilen mezar motifi ile birleşip bütünleşmektedir (Günay, 1999). Mülakatlarda katılımcıların dua ettikleri konular sorulduğunda; çocuk, evinde bulunan hastası, aile huzurunun tesisi, borç-harcı için dua ettiklerini dile getirdiler. Zêwe katılan herkes kabir ziyaretini gerçekleştirdikten sonra mutlaka ellerini açıp dua ediyorlardı. Gözlemlerimize göre kutsal bir mekanın getirdiği maneviyat hissedilerek ellerin semaya açılması duaların edilmesi bu zêwin kalbini oluşturmaktadır.

Dikkat çeken bir diğer husus ise kabrin etrafına çaputlar içerisine konulmuş taşlardır. Bunun ne anlama geldiğini sorduğumuzda, çocuğu olmayanların veya çocuk isteyenlerin gelip bu şekilde beşik tarzında bir çaput bağlayıp içerisine istedikleri çocuk kadar taş koyarak, Allah'tan çocuk vermesi için bu zatlara vesile kıldıklarını ifade ettiler. Yahya Kemal'in deyişle "ölülerle birlikte yaşayan," ziyarete kendi inancı usulünce devam eden "kalabalık Müslüman halk [kadınlar] kentin kutsal coğrafyası ve sağladığı dinsel temasa dair daha bilinçlidir. Kadınların türbelerde ziyaretlerde daha yoğun bulunması ve adak adanmaları çocuk sahibi olma arzusuyla açıklanabilir (Tapper, 1990). Millet/ulus inşası ve modernleşme sürecinde kadını annelik rolü üzerinden tanımlayarak aslında erkekler bu korkunun üstesinden gelmişlerdir ve annelik inşası, kadın-türbe ilişkisine dair bize mühim ipuçları sunar (Beynli, 2021).



Resim 3: Beşik tarzında bağlanmış çaput



Resim 4: Ağaçlara bağlanmış bez parçaları

Dağ, tepe, ağaç ve çaput gibi unsurların sembolik etkileri oldukça yüksektir. Semboller inanç ve ritüelleri yansıtmının yolu olarak görülmüştür. Sembollerin ritüeldeki kullanımı metaforiktir: duygularla algılanabilen fenomenleri yani bilinen dünyanın gölgelerini, bilinmeyen ve görünmeyen bölgesi ile bağlar (Turne, 2018). Bu semboller içerisinde özellikle ağaç-evliya ikilisi en belirgin olanıdır. Seyyid Bilal kabrinin etrafındaki ağaçlar, kutsal olarak kabul edilmektedir. Çok yaşlı olan bu ağaçlara zarar vermek veyahut dokunmak/koparmak kesinlikle yasaktır. Sadece çaput bağlanmak için kullanılır. Burada çaputlar bir ara biçim olarak karşımıza çıkmaktadır. Kutsal bir aracı olarak çaput bağlamak, dünyevi bir materyal aracılığı ile manevi alemde kapıların açılmasını sembolize eder ve bireye manevi olarak rahatlatma ve konfor hali sağlar.

Bir gün çocuğun biri Seyyid Bilal'in etrafındaki ağaçlardan palamut toplamış. Sonra bu çocuk hastalanmış. Seyyid Bilal onu cezalandırmış. Sadece koçekleri ve Seyyid Bilal'in sevdikleri yerse onlara bir şey olmaz. (KK23)

Burada önemli olan nokta kabir ziyaretlerinin ardından gerçekleştirilen dua ve eman dileme ritüelleridir. Her perşembe zêw olsun olmasın insanlar burayı ziyaret ederek dua etmektedirler. Katılımcılar çoğunluğu asil niyetlerini dua etmek olarak nitelendirmektedirler. Glock dindarlığın beş boyutunun inanç, ibadet, duygu, bilgi, etki boyutları olduğunu ifade etmektedir (Glock, 1998). Burada kutsal mekanda dua eden birey, ruhsal rahatlama yaşamaktadır. Bu anlamda din etkili bir konfor alanıdır. Birey iç sıkıntısı, gelecek endişesi, travma, kaygı azaltmak için manevi bir çaba sarf etmektedir. Manevi gücüne sığındıkları kutsal zatın kendilerine yardım ettiğine inanılır (Köse vd., 2010).

2.1.3. Şifa İsteme: “Deli Gidip Akıllı Olarak Dönüyorlar”

Ziyaret mekanlarına, çare aramak şifa bulmak veya dilekte bulunmak için gidilmektedir. Zêw etkinlikleri sırasında kabirlerin etrafında küçük odalar bulunmaktadır. Kadın ve erkeklerinki farklı olmak üzere bu odaların içerisi minderlerle doludur. Aynı zamanda mescit ve ziyaretin içindeki insanlar, buldukları alanlarda uyumaya çalışırlar. Katılımcılara bunun nedeni sorulduğunda civardaki her seyyidin kabrinde uyumanın belli başlı hastalıklara şifa olduğunu söylediler.

Burada çok eskiden olmuş bir olay olmuştu. Burada görevli bir komutan vardı. Bu ne kalabalık nedir böyle toplanmışsınız diyerek zêwe gelenleri dağıtmıştı. Bir sonraki gün sabah kalktığına göremiyordu. İki gözü birden kapanmıştı. Hemen bir koyun alıp ziyarete getirip kesti ve fakirlere dağıttı. Orda uyuyunca şifa buldu. Ondan sonraki yıllar hep zêwe hizmet etti. Asla bir daha zêwe karışmadı. (KK3)

Seyyid Bilal delilerin, psikolojik ve ruhsal problemleri olanların gelip şifa bulmak üzere uyudukları bir yerdir. Aynı zamanda çocuğu olmayanların da şifa bulmak için uyudukları bir mekandır. Şeyh Hasan'ın kabrinde ise göz hastalığı bulunanların uyuyup şifa bulduklarına inanılmaktadır. Bu şekilde şifa bulunduğunu iddia eden birçok kişiyle mülakat yapılmıştır:

Benim büyük oğlumun arkadaşı vardı, adı Mustafa. Bir gün bir rüya görüp korkmuş, konuşamadı. Baktık düzelmiyor, ne yapılabilir diye sorduk çevremize. Bize bir kurbanlık alıp seyyid Bilal'in makamında kesin, orda fakir fukaraya dağıtın dediler. Bunu yaptık, eve dönünce ailesini aradık iyi mi diye öğrenmek için, baktık telefonu açan Mustafa, dili açıldı çok şükür. (KK1)

2.1.4. Şenlik: Kutsal Halay ve Kemeñçe

Bölgede kolektif eğlence gelenekleri bir çok kültürden izler taşımaktadır. Yakın zamana kadar zêwler şenlik eşliğinde yapılmaktaydı. Kemeñçeler çalınarak kadın erkek birlikte halaya durulmaktadır. Bir tarafta kabir diğer tarafta ise halaylar ve şenlikler...

Eskiden cirit oynanırdı, çok daha renkli idi. Bölgenin bütün kemeñçecileri gelirdi. Beş km uzunluğunda türbenin etrafında halka şeklinde halaylar çekilirdi. Kimisi mevlüt okurdu, kimisi halaya dururdu, kimisi de dua eder, dilek tutardı. (KK4)

Zew etkinliklerine yakın tarihe kadar mırıpları kemeñçeleriyle katılmaktaydılar. Kemeñçeler çok ilkel bir alet olarak görülse de aslında tarihi bir müzik aletidir. Eski zamanlarda cirit atma ve at biniciliği gibi yörenin geleneklerine göre eğlence çeşitleri de mevcut olduğu görülmektedir. Bunlara ek günümüzde sinevizyon gösterisi, mevlit gibi organizasyonlar olmaktadır. Son zamanlarda köy hoparlöründen yayın yapılarak Becirmanîlerin hayat hikayesi anlatılmaktadır.

Zaman içerisinde bu halay ve kemeñçe eşliğinde yapılan eğlence kabir ziyaretinin ruhuna, manevi havasına ve dini hassasiyetlere uygun olmaması sebebi ile kaldırılmıştır. Bu durum halk dindarlığı ile kurumsal dindarlık arasındaki gerilime işaret etmektedir. Modernleşmenin getirdiği büyü bozumu ile bu tür ritüellerin ve eğlence kültürünün uygun bulunmadığını görmekteyiz. Bu kolektif eğlence türlerini modern ve büyük dinler rasyonellikten uzak bulur (Bahtin, 2014). Modernleşmenin temel dinamiklerinden rasyonelasyon karşısında geleneksel yapılar dönüşüme uğramakta; böylece gelenek ve adetler de yerlerini, amaçlarla mantıksal tutarlılık içinde bulunan davranış kalıplarına bırakmaktadır (Berger, 1995). Bölgede dinin daha kurumsal hale geldiği görülmektedir. Dinin arınma çabası, türbenin halay ve çalgılardan temizlenmesi, ara biçim olarak değerlendirilecek olunursa ‘Kitabi Dindarlık’ ve ‘Kitabi Din’ temayülleri fazlasıyla modern bir çaba olarak algılanabilir.



Resim 5: Zêw şenliği sırasında gerçekleştirilen ziyafetten (potlaç) görseller

2.1.5. Koçek: Şifacılıkta Adanmak

Görüşmeler sırasında ‘Her yıl geliyor musunuz?’ veya ‘Neden geldiniz?’ sorularına yüksek bir oranda “Biz Seyyid Bilal’in/Şeyh Hasan’ın koçekleriyiz.” diyerek cevap vermişlerdir. “Koçek nedir?” dediğimizde bunu şöyle izah ettiler: “Bizim çocuğumuz olmuyordu buraya geldik, dua ettik, o yıl çocuğumuz oldu. Bu yüzden biz onun koçekleriyiz, her yıl gelip burada teşekkürümüze binaen kurbanımızı kesiyoruz, duamızı ediyoruz. Himayesi üstümüzdedir.” (KK14) Koçek kavramı bölge halkı için oldukça önemlidir, bu yüzden koçekler her yıl gelmeleri gerektiğine inanmaktadırlar:

Otuz yıldır geliyoruz. Yaşım 90’a dayamış. Çocuklarım buranın koçekleri olduğu için geliyorum. Seyyid Bilal koydum çocuğumun ismini biz de seyyidiz. Günü geldi mi mutlaka gelirim. Biz dara düştük mü yardıma geliyorlar biz bunu yaşıyoruz, o yüzden buraya geliyoruz. Anlatılacak çok hikayesi var. (KK27)

Koçek kavramı adak olarak da algılanabilir fakat adak tam olarak kelimeyi karşılayamamaktadır. Bu kavram, büyük zatların vefatlarından sonra dahi himayelerinin devamı olduğu inancına bağlı olarak ondan eman dileme ve ona bağlılığını belirtmek üzere her yıl ziyaretine gelip kurbanlar kesme olarak tanımlanabilir.

Din ve kültür karşılaşması ara biçimlerin oluşmasına neden olur. Taburoğlu’na göre; ara biçimlerin bir yönü dünyaya, bir yönü kutsallığa bakar. “Ötedeki varlıklar ara biçimler üzerinden yere karışır ve kutsallık, dünyeviliğe dolanır. Kutsal ve din dışı alanlar, ara biçimler üzerinden karışarak birbirine dönüşmektedir.” Böylece maneviyatı dünyevileştirir, maddi kılıklarla birleştirir ve anlaşılır bir temsil alanı oluşturur. Çünkü kalabalık insan toplulukları dünyevileşmeyen bir maneviyata sahip çıkamazlar. Kutsallık bir ikon, fetiş, batıl bir nesne görünümünde yeryüzünde belirir. Bu bağlamda azizler, mistikler gerçek birer ara biçim şeklini alarak sonlu tarafı sonsuz tarafa bağlamak için çok iyi bir malzeme sunarlar. Özetle, öte dünyaya dair bir resim sunarak göklerdeki dini yeryüzüne indirirler (Taburoğlu, 2019, 26).

Ziyaret fenomeninde koçeklik dolayısıyla bir bağ oluşmaktadır. Ara biçim olarak askıda, arada tuttuğu kutsallığın, gündelik bir görünürlüğün açık seçiklik içinde kaybolmasına ya da gözlerden uzak bir boşlukta, hiçlikte yok olmasına izin vermez (Taburoğlu, 2019). Böylece bilmedikleri varlıklarla ortak bir yaşam kurarak kendilerini sorumlu sayarlar. Duaları kabul olan insanlar, kendilerine çocuk bahşedildiği için teşekkürlerini bu ziyaretlerine devam ederek sunarlar. Böylece kutsal ile süreklilik arz eden bir bağ kurulur. Katılımcılarımızdan birisi bu durumu şöyle örneklendirmiştir:

Bizim 4 yıl çocuğumuz olmadı. Biz de bu ziyaretin koçeği olduk. Koçek şöyle olunuyor; bir kurban kesiyorsunuz ve oradakilere dağıtıyorsunuz. Elhamdülillah çocuğumuz oldu, adını da Bilal koyduk. (KK6)

2.1.6. Kurban: Adanmanın İradesi ve Ziyafet

Ülkemizde kurban, temel dini pratikler içerisinde yer almaktadır. Zêw şenliklerinin en önemli unsurlarından birisi de kurbiyeti sağlayan kurbandır. Çoğunlukla hastalıktan eman dileme, dileğinin gerçekleşmesini isteme ve çocuk isteme vb. adaklar adanarak bir kurban alınır ve bu dileğinin gerçekleşmesi için kesilerek bir kısmı dağıtılarak hayır yapılır. Önceki yıllarda kurbanlar, gelen misafirleri ağırlamak üzere kabirlerin bulunduğu köy ahalisi tarafından kesilir ve ziyafet verilirmiş. Fakat göç ve terör gibi çeşitli dinamiklerin etkisi, demografik yapı ve sosyo-ekonomik dengelerin değişmesi ile bu durum değişmiştir. Günümüzde zêwe katılan insanlar kendi kurbanlarını getirmekte veyahut buldukları köyde kurulmuş hayvan pazarından satın almaktadırlar. Kurbanın kesilmesi ve ziyafetlerin hazırlanması ile potlacı andıran sofraların kurulması bölge halkı arasında dayanışmayı ve kaynaşmayı sembolize eden bir unsurdur. Birlikte yenilen yemekler ve ardından gerçekleştirilen etkinlikler bir aradalığın güzel bir örneğini oluşturmaktadır.

2.1.7. Zêw'in Paradoksu: Sevdiği ile Kaçma (Kız Kaçırma) Hadiseleri

Zêw şenlikleri sırasında sevenlerin kaçtığı vakidir. Katılımcılarımız her zêwde en az yedi çiftin kaçtığı dile getirilmiştir. Zêw sırasında birbirini seven gençler sözleşip buluşarak kaçmaktadırlar. Mali imkanı el vermeyen, denklik bulunmayan veya aileleri tarafından uygun görülmemiş çiftler bu tür sebeplerle bazen bir yıl evvelinden plan yapmaktadırlar. Çiftlerin kaçmak için zêw günlerini tercih etmesinin makul bir sebebi bulunmaktadır. Ciddi sonuçlara sebebiyet verecek bu hadiseye aileler Seyyid Bilal'in yüzü suyu hürmetine seslerini çıkarmamakta ve gençleri affetmektedirler. Burada şenlik sırasında kontrollü bir şekilde toplumun yapısındaki sıradan düzeninin alt üst edilmesi ile halkın diğer statüler arası normları değiştirdiği ve norm dışı davrandığı gözlemlenmiştir. Şenlik sırasında topluluğun kendi yapısının parodisi anlamına gelen, belirli zamanda ve belirli süreyle sınırlı ve kontrollü bir şekilde normatif pozisyonların ihlalini içeren bir paradoksu görmekteyiz. Yani bir yönüyle statü alt üst etmeyi ifade eden taşkınlık içeren davranışlar görülmektedir. Yapı dışı/altyapı bu ritleri bizzat yapı tarafından meşru serbest kılmaktadır (Turner, 1969). Normal zamanda Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde kız kaçırma hadiseleri hem kız hem erkeğin ailesi tarafından affedilmez ve çok uzun süre görmezden gelinerek cezalandırılır. Bu tip olaylar neticesinde ortaya çıkan çatışma durumu bölgede kan davasına kadar varabilmektedir. Fakat kutsal olarak kabul edilen Seyyid Bilal ve Şeyh Hasan'ın hatrına zêw şenlikleri sırasında kaçan çiftler affedilirler. Festivalin doğası gereği normların geçiçi olarak rafa kaldırıldığını görmekteyiz. Bireyler gündelik hayattan farklı olarak hareket etmekte ve şenliğin bu yapısına ayak uydurmaktadır. Buna benzer bir vaziyet festival meydanında ve kurulan sergilerin önünde dolaşan genç erkek ve kadınların kendilerini göstermek için gezinmesidir. Normal şartlarda köyde anormal olarak karşılanan, norm dışı kabul edilen bu davranış zêw şenliği çerçevesinde geleneğe dönüşmüş durumdadır. Buna ek olarak zêw şenlikleri hem eğlence hem de kutsal bir şenlik olmasının yanında küslüklerin sona erdiği, barışlara vesile olan bir etkinliktir. Çeşitli sebeplerle aralarında husumet bulunun aile veya aşiretler, bu vesile ile barış yaparak barış yemeği yer, dua eder ve eğlenirler.

SONUÇ

Güneydoğu Anadolu bölgesi Mezopotamya geleneklerinin izlerini üzerinde barındıran, medeniyetler beşiği olan bir bölgedir. Kadim gelenekleri halen canlı tutan nadir yerlerden biri olan Mardin, aynı zamanda kadim olan her şeyin yaşama tutunmasına ortam sağlamaktadır. Mardin/Turabdin ve çevresinde çok sayıda kültür ve etnik kimlik yaşamaktadır. Çok dilli, çok dinli, çok etnisiteli bu topraklar, bütün bu 'çok'-ların bir aradalığı ve harmonisi açısından eşsiz örnekler sunmaktadır. Ağustos sonu eylül başı yapılan zêwler buna iyi bir örnektir. Zêwe Almanya'dan Antalya'ya, İstanbul'dan İzmir'e, Mardin'deki çevre köy ve kasabalardan birçok insan katılmaktadır. Bu insanlar genellikle ziyaret ve kendi ataları burada yaşadığından toprakları ve köylerini görmek, diğer akrabaları ile bağ ve dayanışma kurmak ve hafıza zincirini yenilemek adına buradaki etkinliklere katılmaktadırlar. Bölgede bir sübap işlevi gören bu zêwler, kendi içerisinde normalin dışında bir takım manzaralar sunmaktadır. Zêw bir yanda ziyaret diğer yanda halay ve kemençeler eşliğinde ve kurulu pazarları ile bir karnavalesk unsurlar içermektedir. Zêw sırasında gerçekleşen ve normalde kan davasına sebep olacak iken Seyyid Bilal'in yüzü suyu hürmetine hoş görülen kız kaçırma hadiseleri de bu bağlamda değerlendirilebilir. Bunlara ek olarak zêwler, birlik ve beraberliğin inşası ile beraber çatışmaların ortadan kaldırılması işlevi görmektedir.

Halkın dini, sosyal inşanın ürünü olarak, dinin yerel kültürle karşılaşması sonucunda kitabî dinin dışında bir takım olgulara sahiptir. Halk dini içerisinde ziyaret fenomeni çok önemli bir yer tutar. Kolektif eğlence kültürü ile ziyaret fenomeninin birleşimi, bir festival şeklinde olan zêwler, bölgenin folkloru açısından dayanışma ve birliğin sembolü olmuştur. Bir ara biçim olarak zêwler, halkların ve kalabalıkların kutsal ile temasını sağlamaktadır.

Sembolleri, ritüelleri ve inanmaları ile zêw, bölgenin kutsal ve din ile olan ilişkisini geleneksel boyutuyla ortaya koymaktadır. Zêwde kabir ziyaretleri ve dua ile eman dileme, festivalin merkezini oluşturmaktadır. Kabir ziyaretinin ardından kurbanlar kesilerek ziyafet hazırlanmaktadır. Bu süreçte şifa bulmak isteyenler ziyaret yerinde uyumak suretiyle şifa aramaktadırlar. Ziyarete çocuğu olmayanlar kabrin etrafındaki parmaklıklara beşik şeklinde kumaşlar bağlayarak istedikleri çocuk sayısınıca taş ekleyip dua etmektedirler. Daha sonra çocukları olan kişiler bu ziyaretin 'koçek'i olarak dualarının kabulünden dolayı sık sık ziyarete gelmeye çalışmaktadırlar. Böylece kutsal ile süreklilik arz eden bir bağ kurmaktadırlar.

KAYNAK KİŞİLER

- KK1: Mustafa, 58, yüksekisans mezunu, öğretmen, 5 Eylül 2022/ Mardin.
 KK2: Emin, 40, üniversite mezunu, vakıf başkanı, 9 Eylül 2022/ Gercüş.
 KK3: Ekrem, 57, doktora mezunu, akademisyen, 11 Eylül 2022/ Mardin
 KK4: Cüneyt, 62, doktora mezunu, akademisyen, 11 Eylül 2022/ Mardin.

- KK5: Mehmet Emin, 60, üniversite, Diyanet, 10 Eylül 2022/ Batman.
 KK6: Mehmet, 35, üniversite, Anadolu Haber, muhabir, 9 Eylül 2022/Gercüş.
 KK7: Serhan, 37, üniversite, TRT Haber, muhabir, 9 Eylül 2022/ Gercüş
 KK8: Nezir, 69, ilkokul mezunu, ticaret, 14 Eylül 2023/ Mardin
 KK9: Hanife, 67, ev hanımı, 13 Eylül 2023/ Becirman.
 KK10: İsmail, 55, lise mezunu, çiftçi, 13 Eylül 2023/ Mardin.
 KK11: Nizamettin, ilkokul mezunu, emekli, 14 Eylül 2023/ Mardin.
 KK12: Bilal, 75, lise mezunu, köy muhtarı, 14 Eylül 2023/ Mardin.
 KK13: Enise, 45, ilkokul mezunu, ev hanımı, 13 Eylül 2023/ Gercüş.
 KK14: Fikriye, 44, ev hanımı, 13 Eylül 2023/ Becirman.
 KK15: Yusuf, 82, ilkokul mezunu, çiftçi, 9 Eylül 2022/ Gercüş.
 KK16: Ayşe, 80, ev hanımı, 9 Eylül 2022/ Gercüş.
 KK17: Fatma, 27, lise mezunu, ev hanımı, 9 Eylül 2022/ Gercüş.
 KK18: Hatice, 36, ilkokul mezunu, ev hanımı, 13 Eylül 2023/ Becirman.
 KK19: Şükriye, 32, lise mezunu, 13 Eylül 2023/ Becirman
 KK20: Hacı Zeynep, 55, ev hanımı, 13 Eylül 2023/ Becirman.

Etik Komite Onayı: Bu araştırmada etik komite onayı Bayburt Ünivesitesi (Sayı: E-51694156-050.01.04-173352) alınmıştır.

Katılımcı Onamı: Çalışmaya katılan tüm katılımcılardan yazılı onam alınmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval was received for this study from the ethics committee of Bayburt Universty (Number: E-51694156-050.01.04-173352)

Informed Consent: Written informed consent was obtained from the participants who participated in this study.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Alessandro Falassi (ed.). "Festival, Definition and Morphology". *Time Out of Time, Essay on the Festivals*. 1-10. Albuquerque: Universty of New Mexico Press, 1987.
- Albert Piette. "Play, reality, and fiction: Toward a theoretical and methodological approach to the festival framework". *Qualitative Sociology* 15/1 (1992), 37-52.
- Assmann, Jan. *Kültürel Bellek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Atay, Tayfun. *Din Hayattan Çıkar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Bahtin, Mihail. *Karnavaldan Romana*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Berger, Peter L. "Dini Kurumlar". çev. Adil Çiftçi. *İzmir: Toplumbilim Yazıları* 9 (1995), 425-465.
- Brereton, Joel. *Sacred Space Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones. 12/ 7978-7986. New York: Thomas Bale, 2005.
- Bruno S. Frey. "The Rise and Fall of Festivals: Reflections of the Salzburg Festivals". *Working Paper-48*. 1-16. Universty of Zurich: Institute of Empirical Research in Economics Universty of Zurich, 2000.
- Boas, Frans. *Kwakiutl Ethnography*, London: Universty of Chicago, 1975.
- Cameron, E. *Enchanted Europe: Superstition, Reason, and Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Çelik, Celaledin. "Değişim Sürecinde Merkez Çevre İlişkileri ve Çevresel Dini Yönelimler". *İslamiyât* V 4/1 (2002), 81-97.
- Dupret, Baudouin, vd. *Ethnographies of Islam Ritual Performances and Everday Practices*. Poots, 2014.
- Eliade, Mircae. *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2003.
- Eliade, Mircea. *İmgeler ve Simgeler*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.
- Durkheim, Emile. *Representations Individuelles Et Representations Collectives*. Revue De Metaphysique Et De Morale, 1898.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious*. Oxford: Oxford Universty Press, 2001.
- Frazer, J. George. *Altın Dal*. çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Geller, Ernest. *Postmodernizm, İslam ve Us*. çev. Bülent Paker. Ankara: Ümit Yayınları, 1994.
- Glock, Charles. "Dindarlığın Boyutları Üzerine". *Din Sosyolojisi*. ed. Y. Aktay - M. E. Köktaş. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.

- Günay, Ünver. *Erzurum ve Çevresinde Dini Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999.
- Günay, Ünver. "Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezi Olarak Dini Ziyaret Yerleri". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15/2 (2003), 5-36.
- Günay, Ünver - Güngör, Harun. *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- İnan, A. "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1952), 19-30.
- Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Karin, Friedrich. *Festive Culture in Germany and Europe from the Sixteenth to the Twentieth*. Lewiston: Edwin Mellen Press, 2000.
- Köse, Ali - Ayten, Ali. *Türbeler*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Oral, Ebru. "Hititlerde Dinsel Törenler Bayramlar ve Festivaller". *International Journal of Social, Humanitis And Administrative Science* 7/39 (2021), 635-644.
- Örnek, Sedat Veyis. *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2000.
- Margry, Peter Jan. "Secular Pilgrimage: A Contradiction in Terms". *Shrines and the Pilgrimage in The Modern World*. ed. Charles Casper. Amsterdam University Press, 2008.
- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Mardin, Şerif. *Türkiye'de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Michael K. Roemer. "Ritual Participation and Social Support in a Major Japanese Festival". *Journal of the Scientific Study of Religion* 46/2 (2007), 185-200.
- Morris, Brain. *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. çev. Tayfun Amman. Ankara: İmge Yayınevi, 2004.
- Parkin, David. "Ritual As Spatial Direction and Bodily Division". *Understanding Rituals*. ed. Daniel De Copper. Londra and Newyork: Routledge, 1992.
- Rother, Ronald P. - C. Rohner, Evenly. *The Kwakiut Indians of British Colombia*. Holt, Rinehart and Winston, 1970.
- Said, Edward W. *Şarkiyatçılık*. İstanbul: Metis, 2016.
- Schroeder, Ralph. *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*. çev. Mehmet Küçük. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.
- Serge, Moscovici. *Social Representations: Studies in Social Psychology*. UK: Cambridge, 2000.
- Smith, A.D. *Chosen People*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Stoeltje, Beverly. "Festival". *Cultural Performances and Popular Entertainments*. ed. Richard Baumann. New York: Oxford University Press, 1992.
- Subaşı, Necdet. *Gündelik Hayat ve Dinsellik*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Taburoğlu, Özgür. *Dünyevi ve Kutsal; Modernlerin Maneviyat Arayışları*. İstanbul: Metis, 2019.
- Tapper, Nancy. "Ziyaret: Gender, Movement, and Exchange in a Turkish Community". *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*. ed. D. Eickelman - J. Piscatori. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Turner, Victor W. *The Ritual Process: Dstructure And Anti-Structure*. Londra: Routledge and Kegan Paul, 1969.
- Taşgın, Ahmet. *Makalelerle Mardin IV; Önemli Simalar Dini Topluluklar*. İstanbul: İmak Ofset, 2007.
- Van Gennep, Arnold. *Halk Edebiyatı Dersleri:Folklor*. çev. Pertev Naili Boratav. İstanbul: Türkiye Ekonomi ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1924.
- Van Gennep, Arnold. *The Rites of Passage*. trans. M.B. Vizedom - G.L. Caffé. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- Waldemar Cudny. "The Phenomenon of Festivals: Their Origins, Evolution, and Classifications". *Anthropos* 109/2 (2014), 640-656.
- Yel, Ali Murat. "İslam'da Büyük Gelenek ve Küçük Gelenek". *Bilgi ve Hikmet Dergisi* 10/1 (1995), 40-62.

EXTENDED SUMMARY

Ethnographic studies provide a more comprehensive and multicultural understanding of how people connect to and belong to religious communities and how processes of religious essentialization affect cultural and individual practices. For this purpose, an ethnographic study was conducted to help examine the meaning of zêw for society as a whole. Therefore, the economic, political, socio-psychological, cultural and historical functions of zêws in the region have been revealed. The zêws held in the villages of Bategiz and Becirman, which are analyzed in this article, are located in the region called Turabdin in Mardin. We participated in the zêw festivals organized for a total of three years and recorded these festivals with audio recordings, photographs and videos. In-depth interviews and conversations were used to analyze the data.

In this context, it is seen that zêw meanings such as “carnival, festival, festivity” are more inclusive. In a general definition, zêw is an entertainment and festival where people gather around the grave of a dignitary such as a seyyid or a sheikh/veli on a certain day of the year and make visits, including prayer and healing rituals, sacrifices are sacrificed, feasts are held, kemençe are played and folk dance is performed.

Zêw festivals are not organized and collective events. It consists of more disorganized and individual activities. These activities are not directed or intervened by an institutional or higher structure. The prominent events are grave visits, sacrifices, feasts, prayers and wishes, asking for eman, asking for healing, festivals-javelin, establishing a market, playing the kemençe and halay, and elopement of lovers (kidnapping of girls). Although there is no order to the events, each family tries to realize all of these.

The feasts given during the Zew festivities bear the characteristics of potlac (potlatch). Potlatch is an activity that takes place in nomadic communities in the form of exchange that prevents surplus products and involves both feeding and consuming with lots of music and dancing. In the past, the residents and dignitaries of the village would sacrifice sacrifices and feast the guests. People travelling from far away on horseback could go to any house in the village they wanted and enjoy these ready-made tables. Many of our participants reported that all households were waiting to open doors and set tables to welcome their guests for the zêw festivities. Moreover, in the recent past, dozens of sacrifices were slaughtered at the mukhtars' (mir, aga) houses and a big feast was organized to host the notables of the region, especially the scholars, agas and mirs of the region. The mukhtars in these villages still prepare such a feast. In this way, these banquets, which resemble potlucks, function for the allocation and production of unity. As a matter of fact, such rituals are important components of social integration. Such rituals, which have a collective character, also function to keep the group together and increase solidarity.

Rituals are stereotyped spatiality. It is important to create a spatial center for the social dimension of religion to become functional. Religious centers are also important places for faith tourism. The distinctions formed in social structures within the framework of the social relations network can be handled in the context of the center-periphery distinction. The center-periphery relationship appears in Şerif Mardin and Ernest Geller as the distinction between High Islam and Folk Islam. The fact that Turabdin is a religious and belief center for Assyrians is important for the carriers of popular culture in understanding collective consciousness. The region continued to exist as a religious center with different religious representations in the following periods. Just as Turabdin constituted a central place for the Assyrians, there may be a case of sacred ancestry/sanctification to maintain its centrality after the spread of Islam. According to Moscovici, societies think and perceive through the social representations they produce based on their common past. In this context, the creation of collective representations is important for the phenomenon of visitation.