

DERSİM ALEVİLERİ'NİN YARATICI BİR DENEYİM ALANI OLARAK RİTÜEL - ZAHİR İLE BÂTIN'IN KARŞILAŞMASI VE İYİLEŞME

Gülcüzcü YÜRÜR*

Öz

Ritüel esnasında kurulan etkileşim alanı Dersim Alevi toplumlarının bu dünyadaki (dina) gündelik yaşamı düzenlemelerinde ve gündelik, fani, dünyanın karşıtı olarak düşünülen baki dünyayla (a-dina) iletişim kurmalarında merkezi rol oynar. Hakk, Hakk'a ulaşmış evliya ve karşılaşmayı talep eden cemaat (talipler) arasında, birey ve cemaat arasında, hatta cemaate bağlı olmayan (yaban) dünya ile evcil dünya arasında, ritüel yoluyla bir etkileşim alanı kurulur. Bu alanı kuran ve yürüten özneler kimlerdir? Yaşanan deneyime anlam kazandıran ve bu anlamın aktarılmasını sağlayan semboller nelerdir? Birbirleriyle etkileşime giren özneler ve alanlar nasıl birbirinden ayrılır, mekandaki ve zamandaki sınırlar nasıl çizilir? Bu soruların cevapları, Dersim örneğinde ve özellikle ritüel sembollerinin ve mekânlarının iyileştirme işlevleri merkeze alınarak, araştırılmıştır. Bu yazının bulguları, Dersim bölgesinin Tunceli Merkez, Hozat, Nazımiye, Pülümür ve Ovacık ilçelerinde ve Erzincan'da Alevi nüfusun yoğun yaşadığı; Erzincan Merkez, Ulular, Çayırılı, Bük, Abige, Göbüрге gibi ilçelerde ve köylerde yapılan alan görüşmelerinin kayıtları temelinde geliştirilmiştir. Makalede, yaratıcı bir deneyim olarak ritüelin özneleri, sembolleri ve alanları tanımlanmış ve tartışılmıştır. Araştırmanın sonucu olarak şunu söylemek mümkündür: Geleneksel Dersim Alevi toplumunda, geçici olan (yalan dünya) ve kalıcı olan (varlık, gerçek) arasındaki gerilim, değişimin (felek), kalıcı olanın kurallarına (kanun, hak) uyum sağlamasıyla, aşılır. Ancak, kalıcı olanın, kendini geçici olan yoluyla fark ettiği ve ifade ettiği bir deneyim yaşadığı, düşünülür. Değişim ve sabitlik arasındaki krizin çözüldüğü, deyim yerindeyse, yeni bir senteze ulaşılan yerler ve zamanlar, bir akış içinde, ritüel sürecini oluşturur. Ritüel süreci, değişimi ve tekrarı; zaman ile mekandaki hareketleri, bir düzene sokarak, topluma süreklilik kazandırır.

Anahtar Kelimeler: Dersim, Alevilik, ritüel, ritüel sembolleri, sınırlar ve eşikler

RITUAL AS A CREATIVE FIELD OF EXPERIENCE FOR THE DERSİM ALEVI - THE ENCOUNTER BETWEEN THE "ZAHİR" AND "BÂTIN" AND HEALING

Abstract

For the Alevi of Dersim, the field of interaction constructed during ritual plays a central role in regulating daily life in the temporary world (*Dinâ*), and in communicating with the eternal world (*a-dinâ*), described as the counterpart of the mortal world. A field of intera-

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Kemerburgaz Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Tıp Tarihi ve Tıp Etiği Bölümü, İstanbul/Türkiye, kizilca2002@yahoo.com
DOI: 10.12973/hbvd.76.175

ction is constructed between the ultimate Truth (*Hakk*), the saint who became one with the ultimate truth (*evliya*), and the community of truth seekers (*talipler*). Interaction is also constructed between individuals and their community and even between the world of the wild existing outside the community and the domesticated world. Who are the subjects constructing and bringing to life the ritual field? What are the ritual symbols giving meaning to the ritual experience and transmitting it to newcomers? How the interacting subjects and fields separated from each other are, how are the lines of demarcation drawn? The answers to these questions have been investigated in Dersim, with a specific focus on the healing functions of ritual symbols and ritual spaces. The findings are based on recordings from fieldwork in the city of Tunceli and the districts of inner Dersim, such as Hozat, Nazımiye, Pülümür and Ovacık and also in districts of Erzincan such as the Erzincan city, Ulalar, Çayırılı, Bük, Abige, Göbüрге, where the Alevite population predominantly lives. In the article, the subjects, symbols and fields of ritual as a creative experience are defined and discussed. As an overall statement, in the traditional Dersim Alevi community, the tension between what is Temporary (the daily world) and what is Permanent (true being, existence) is overcome through harmonizing Change (*Felek*) with the laws of the Permanent (Ultimate truth, law and will of truth). However, it is suggested that the Permanent being acquires awareness of its existence and expresses itself, goes through an experience, through the Temporary. The places and times where the crisis between the Permanent and the Temporary gets resolved and where, so to say, a new synthesis is reached, are make up the ritual process. The ritual process, through organizing Change and Repetition, movements in time and space provides continuity to the community.

Keywords: Dersim, Alevism, ritual, ritual symbols, borders and thresholds

1. Giriş

Dersim Alevi toplumlarının ritüel pratiklerinde ve kaynak kişilerin başarılı ritüel örneklerle referans verdikleri anlatılarda, “bilinibilir” olan ve “sır” olan; yani dünya (dinâ) ve dünya-olmayan (a-dinâ) arasında bir etkileşim alanı kurmanın mümkün olduğu ve ritüel esnasında bu etkileşimin gerçekleşebileceği düşüncesi hakimdir. Ritüel esnasında, bir aynanın iki yüzü gibi birbirini tamamlayan; dinâ ve a-dinâ arasındaki sır perdesinin aralanması, kaldırılması ve aşılması hedeflenir. Burada amaç, yaratılıştan önce bir olan ve yaratılıştan beri parçalanmış olan varlığın, dolayısıyla cemaatin, anlık birleşmesidir¹. “Batın ve zahirin ölümden önce karşılaşması” ve “iki yarıya bölünmüş bütünlüğün tamamlanmasının mümkünatı” motifi, örneğin, Alevi miraç anlatısında, Mirac’a çıkmış Muhammed’e sır perdesinin aralanması ve Ali’nin elinin perdenin ardından uzanması, Ali’nin Muhammed’e, diğer yarısı, daha yeryüzündeyken, Muhammed’de kalmış olan elmanın diğer yarısını vermesi ve böylece batın ve zahirin birbirine değmesi, alışverişi girmesi, anında da, kendini gösterir².

Ritüel esnasında, kutsal olanın deneyiminin doğrudan yaşanacağı bir zaman ve yer oluşturulur³. Bunun için, gündelik ortamdaki bir alan, gündelik olanın içinden ayrılır⁴. Bu yer sınırlandırılır ve kutsanır: Örneğin Dersim bölgesinin pek çok köyün-

de, dedenin kestiği bir şılan (kuşburnu) dalından oluşturulan bir halka, talibin içine girip çıkarak arındığı, onu hastalıklardan temizleyen bir kutsal çembere dönüşebilir⁵. Dersim arazisinde yaban dünyanın ve tarlaların; dağın ve yaylanın sınırlarının belirsiz ve birbirinin içine geçer nitelikte olması nedeniyle, bu "içeri-dışarı" ayırımı, sınırların bilinmesi, ritüel esnasında olduğu gibi, gündelik yaşamda da, büyük önem taşımaktadır.

Bu yazıda, Dersim bölgesinin Tunceli Merkez, Hozat, Nazımiye, Pülümür ve Ovacık ilçelerinde ve Erzincan'da Alevi nüfusun yoğun yaşadığı; Erzincan Merkez, Ulalar, Çayırılı, Bük, Abige, Göbürge gibi ilçelerde ve köylerde yapılan alan görüşmelerinin kayıtlarından faydalanarak, Dersim Alevi kültürünün ritüel yoluyla kurduğu etkileşim alanları tanımlanmış ve tartışılmıştır. 2012 yılından beri, bölgenin yerel iyileştirme geleneğinin incelenmesi ve kayıt altına alınması amacıyla yürütülen alan çalışmasında kaydedilen (halen yayına hazırlanmakta olan) görüşmeler, bu tartışmanın temelini oluşturmaktadır⁶.

Burada kavramsallaştırıldığı şekliyle ritüel, temel bir iletişim yöntemi olarak iş görmektedir. Hakk, Hakk'a ulaşmış evliya ve karşılaşmayı talep eden cemaat (talip-ler) arasında, birey ve cemaat arasında, hatta cemaate bağlı olmayan (yaban) dünya ile "evcil" dünya arasında, ritüel yoluyla bir etkileşim alanı kurulur. Bu alanı kuran ve yürüten özneler kimlerdir? Yaşanan deneyime anlam kazandıran ve bu anlamın aktarılmasını sağlayan simgeler nelerdir? Birbiriyle etkileşime giren özneler ve alanlar nasıl birbirinden ayrılır, mekandaki ve zamandaki sınırlar nasıl çizilir? Bu soruların cevapları, Dersim örneğinde araştırılmıştır.

Bu soruların en azından kapsamının anlaşılması için, ritüel esnasında kurulan; cemaat ve pir arası etkileşim, "darık (tarık, asa, evliya, ziyaret)" gibi ritüel simgeleriyle kurulan etkileşim, Ana Buyere, Ağır Göl gibi kutsal göller, Düzgün, Haskar, Jele, Sülbüs gibi kutsal dağlar ve Abdal Musa'nın askerleri sayılan ağaçlar içeren korular gibi yaban alanlarla, Düzgün'ün doru atı, beyaz kartalı, Kureş'in beyaz ve kırmızı kurtları gibi kutsal hayvanlarla, kurulan etkileşim, çoğunlukla ritüel esnasında kutsallığının sınırları çizilen ve ritüel sonrası gündelik işlevine dönen ritüel mekanyla etkileşim ve sınır taşlarının kutsallığında, mevsim dönümü ritüellerinde kendini gösteren, mekan ve zamandaki sınırlarla kurulan etkileşim, kısaca ele alınmıştır.

Böyle bir sınıflandırma çalışmasının, duygu, algı ve zihinle; kolektif bir hal içinde yaşanan bir bilme deneyimini sabit tanımlara hapsedmek; farklı ocakların ve hatta farklı köylerden taliplerin kavramlarındaki farklılıkları hiçe saymak gibi bir dezavantajı vardır. Yine de, en azından ana hatlarını çizerek, anlamayı kolaylaştırmak için, bu yazıda ritüel esnasında cemaatin etkileşime girdiği varlık, simge, zaman ve mekanlar, birkaç başlıkla örneklenecektir:

2. Çağırılan kutsallık

2a. Hakk: “Varlık, ortaya çıkmadan önce, Hakk’ta gizliydi. Hakk varlığı yarattı, ama yarattığını göremedi. Yarattığını insanın gözüyle görmek istedi. Tüm eşyanın bilgisini ona öğretti. Şeytan bile onun emrindedir. Bu yol ona doğrudur.”⁷. Aşkirekli Hıdır Demir’e göre, “yolumuz Ana Fatma’dır. Sır Ali’dir”⁸. Hakk, insanın içindeki bir cevherdir. Varlığın tüm bilgisi ondadır. İnsan, varoluşu ve kendini anlamak için, yani ilim sahibi olabilmek için, onu gönlünün derinliklerinden çıkarır. Ama orada, cevherin üzerini örten, nefsin tortuları, insanın Hakk’kı kaybetmesine yol açar. Bu benzetme, Erzincan’dan Ali Hıdır Çetin Dede tarafından şöyle aktarılmıştır: “Kör bir yılan vardır. Bu yılan geceleri otlamaya çıkar. Gözleri yoktur, ama dilinin altında yeşil bir taş saklar. Bu cevher gece karanlığında bile güneş gibi parlar. Yılan bu taşı ağızından çıkarıp, yere koyduğu zaman, bütün otları seçer. İşte bu yılan böyle otlar. Ama bu taşın kıymetini bilen avcılar var, bunun peşine düşüyor. Yılan avcıyı göremez, ama taşı görür. Avcı da taşı görür, ama alırsa yılan hemen peşine düşebilir. Bu yılan çok hızlıdır, bir canavardır, sokup öldürür. Ne yapsın? Avcı taşın üstünü çamurla örtüyor. Yılan taşı göremez, arar, bakar, bulamaz, aç kalır. Yılan iyice telaşlanmışken, avcı çamurla beraber taşı kapar, götürür”⁹.

Erdal Gezik’e göre, Dersim Alevileri arasında en yaygın konuşulan dil olan Kırmançki’deki, “*Wayir*” (sahip) ve “*Xade*” (kendini veren, kendini bilen), hakkın özelliklerine işaret eden isimleridir (Gezik ve Çakmak, 2010: 93-94). Belirgin bir şekilde, Hakk’ın bilmekle, bilgiyle ilişkisi vardır. Hakk tüm varlığa sirayet etmiş olduğundan, Hakk’ın kendini bilmesi, ya da insanın kendindeki Hakk’ı bilmesi, varlığın tüm ilimlerine ulaşması demektir. Bu nedenle, gök ilmi (ilm i Cavidan: Astronomi ve astroloji), yer ilmi (ilm i Ledûn: Doğa bilimleri ve tıp), hakikatin ilmi (ilm i Hikmet: Felsefe) gibi ilimlerin tümünde bilgiye erişmek için, Hakk’la etkileşime geçmek gerekir. İşte tam da bu nedenle, ritüellerin pek çoğunda, iyileştirme uygulamaları da gerçekleşir, yıldız ilminin bilgilerini temel alan yıldıznameler, aynı zamanda dini metinlerdir. Hakk, mutlak ilim ve bilgi demektir ve bu, tıp gibi pratik bilgileri de kapsar.

Felaket ve dermanlar Hakk’ın kaynağından gelir ve buradan dağılır. “Hastalık ve büyük olayları Hakk verir, ufak tefek olaylar maruzattır”¹⁰. “Hakk’la yüzleşenlerin kerameti olur. Hakk onlara nefes verir”¹¹. *Tewt* (esriklik hali, vecd) esnasında pirlere sirdan haber vermesini; ocaklarına gelen hastalara şifa vermesini sağlayan nefes, Hakk’tan verilen ve, mesela Aşkirek’teki bir rehber ocağı olan Şih Ahmet Ocağı’ndan Aydın Güven’in, “İsa’nın nefesi” olarak tanımladığı, bu nefestir. Şih Ahmet Ocağı’ndan Aydın Güven’in dediği gibi, “Dedeler el verir. Ama nefes Hakk’tan gelir”¹².

Hakk, aynı zamanda, mutlak adalet demektir, yani, hak temelinde kurulu bir kanunun sahibi olarak, ritüellerde cemaatin çağırıldığı, yüce bir hakimdir¹³. Hakk’ın hukukunun geçerli olduğu mahkemeye, “Yüce Divan” adı verilir.

Hakk, "Cümlenin birliği" olarak tanımlanır, varlıktır ve gerçektir. Aslında ritüel eylemiyle birbiriyle etkileşime geçen her şey Hakk'ın bir parçası kabul edildiğinden, tüm Alevi ritüellerinin "Hakk'ın kendi kendisiyle karşılaşması" ya da "kendinin farkına varması" amacıyla yapıldığı da, düşünülebilir.

Hakk, zahir âleme, görevlendirdiği kişiler yoluyla müdahale eder. Kureyşanlı Mahmut Yıldız Dede'ye göre, "Hakk tarafından "emirli" gelen kişiler, daha doğmadan önce görevlere atanan, Hakk'ın emriyle zahir âleme gönderilmiş olanlardır ve "görevleri zahir âlemde görünür olsa da, emirleri batın âlemde yazılmıştır"¹⁴. Erzincan'dan, Hasan Ağırğöl Dede'ye göre de, "ancak, Hakk ile etkileşime geçmek ve onun emrini üstlenmek için, önce emirli gelen kişinin, kendinin farkına varması ve görevini razı olarak üstlenmesi gerekir"¹⁵. Erzincan Ulular'dan zakir Koço Dede, bunu şöyle özetlemiştir: "Hakikat rıza kapısından geliyor. Rıza şehri ademde olur"¹⁶.

Hakk'ın emrine rıza gösteren bir insan, mükemmel düzenin işlediği bir bütünlük, bir "kent" olarak tanımlanır. Erzincan Başköy'den Ali Hıdır Dede'ye göre, İmam Cafer Sadık'ın Buyruğunda tarif edilen Rıza Şehri, herkesin bütün gereksinimlerinin karşılandığı, ama bu paylaşımın karşılıklı rıza ile gerçekleştiği bir toplumsal düzene işaret eder (Çetin, 2013:299-305). Emirli gelen, görevine rıza gösteriyorsa, hizmetini öğrenmesi için ona rehberlik edecek bir pire bağlanır. Pir, onun yetişmesi için tüm gereksinimlerini karşılar. Pirinin kim olduğu, genellikle "emirli" kişiye rüyasında Hakk tarafından gösterilir. Pirinin yanında olgunlaşan ve hizmete hazır hale gelen ise, pirinden el alır. Böylece pir, ona Hakk'tan gelen nefesi, kendi yetiştirdiği öğrencisine aktarmış olur.

Aslında, toplumsal yapı ya da ilahi düzen kavramlarının kalıcı sistemi ile, "birey" ya da "fani dünya" kavramlarının geçici ögesi arasındaki ilişki, tam da, "emir ve rıza" ikileminde yansımaları bulur. Emir ve rızanın örtüşmesi, bireyin emrini kendi rızasıyla arzulanması ideal durumdur, böylece kalıcı sistem ve geçici parça arasında uyum gerçekleşir. Aslında, Dersim Alevi kozmolojisinde insan sağlığının da, parça ve bütün arasında böylesi bir uyum hali olarak tanımlandığı savını öne sürmek mümkündür. İnsan, çevresindekilerin, insan ve doğa varlıklarının rızasını alarak yaşarsa, kendi bedeninin rızasını alarak beslenir ve hareket ederse, hasta olmaz¹⁷.

Sarı Saltuk Ocağı'ndan Hüsnüye Ana, 3 gün süren, annesinden ve babasından el alma ritüelini, oldukça canlı ve ayrıntılı bir şekilde anlatmıştı¹⁸. Bu ritüelin temel bir unsuru, Hüsnüye Ana'nın hakikatten gelen bir hale kendini açmaya hazır olduğunu göstermesi, örneğin kendini kaptırarak semah esnasında pervaz dönmesi ve anne babasının ondan razı, Hüsnüye Ana'nın da üstlendiği görevden razı olduğunun, cemaat huzurunda teyit edilmesiydi. Özetle, Dersim Ocaklarının öğretileri açısından, Hakk ile insanlar arasındaki etkileşimde temel belirleyiciler, "emir" ve "rıza"

kavramlarıdır. “Emir” kanun ve düzene işaret ederken, “rıza” arzu, istek ve sevgiye işaret eder.

2b. Evliyalar, pirlar: Dersim’deki ocakların tümünün cediti evliyadır, dolayısıyla Naciye ve Şit soyundan (güruh u Naciye) gelirler. Evliyalar bir ocağın sahibidir (*wayir*) ve pek çok deyiş (deme) ile onlara seslenilir. Evliyaların, bir aşiretin ya da ocağın “atası” olarak, kendi çocuklarını, soylarını ve taliplerini korudukları düşünülür. Ocak atalarının, her örnekte bir keramet göstererek belirledikleri ocak mekanı, “Hews” denir ve bu mekanlar, onlarla etkileşime geçmek için ziyaret edilir. Bu evliyalar, içinden çıktıkları toplum ile, batın dünya arasında, her ikisinde de yaşayan araçlar olur. Aracılık hali, “şefaet etmek” kavramıyla tanımlanır ve dualarda, örneğin “ceddim Kureyşin şefaati üzerimizde olsun” gibi, ritüel yürüten dedenin atasının aracılığı talep edilir. Evliyalar sadece ritüel anında ya da, çağrıldıklarında görünmezler: Top atarak, atlarıyla mekanlarından geçerek ya da rüyalarda görünerek, kendi iradelerini gösterirler¹⁹. Bunlar arasında, Düzgün Baba, Kureyş Baba, Munzur Baba ve Sarı Saltuk, Ağuçan, Baba Mansur, Derviş Cemal gibi örnekler sayılabilir.

Ritüel esnasında, bir ocağın asası, bu ocağın atasının içinde yaşadığı bir taşıyıcı olarak iş görebilir. Bu asalara “evliya”, “erkan” veya “mar” (yılan), “darık” (tarık), “jiare” (ziyaret) de denir. Asalar yılda bir kez “gömleklerinden” çıkarılıp, yıkanır ve musahiplik erkanı esnasında, katılımcıları “tarikât altına sokmak” için kullanılır. Böylece, ocağın sahibi, atası, soyunun yanı sıra, darık’ın içinde de, fiziksel varlığını sürdürebilir²⁰.

Dersim’de çok bilinen darıklar arasında, Baytar Nuri’nin anılarında isminin geçmesiyle özellikle şöhret kazanan, Kistim evliyası (Kıştim marı), Düzgün Baba’nın asası olduğu söylenen Bük evliyası, Harige’deki “More sur” (kırmızı yılan) sayılabilir. Bük evliyasının, Düzgün Baba’nın kendi asası olduğunu, bu ocağın dedesi de teyit etmiştir²¹. Bir darık (evliya), bulunduğu ocağın sahibidir, bu yere bakanlar ona hizmet eder ve darık bu yerin ismiyle anılır. Örneğin, Moro Tar asası Tar köyündedir, hala bu köydeki bir ailenin evindedir. “Tar köyünde yaşayan halk, Kudanlıdır. Xızır ayında bu evliyanın bulunduğu yerde kurban ve niyaz olur. Asa, bazen ritüel esnasında ya da, bir durumu onaylamadığında, canlanır ve tepki gösterir. Örneğin “Moro Tar evliyasını bir tarihte başkalarına göstermişler. Asa kırılmış ve içinden 4 ayrı noktaya işaret eden bir yazılı kağıt çıkmış”²².

Pir, belli bir ocak ya da aşirete bağlanmayan, tamamen batın aleme ait olan ve kriz durumlarına karşı düzenlenen ritüellerde çağrılan bir varlık olabilir, Hızır ya da Cebrail gibi. Bu varlıklar ritüeller dışında, belli noktalarda (örn. Siliç köyündeki Hızır’ın ağacı, Gole Çetu’daki Hızır Noktası ya da, nehirlerin dirsek yaptığı yerlerde) bir kişiyi denemek istediklerinde (Hızır’ın bazı insanların cömertliğini ve merhametini test etmesi gibi), zor bir durumda kalan ve temiz kalpli biri onları çağırıldığında (çığ

altında kalan yolcuların Hızır’ı çağırması gibi) ve bir haber ilettiklerinde (Cebrail’in peygamberlere ve onların nesline Hak’tan haber getirmesi gibi) kendilerini gösterebilir.

Hızır, Arap Alevileri’nden, Balkan Bektaşî’lerine kadar, tüm Alevi toplumlarında bölgesine göre farklı karakterler gösterebilir. Dersim’de, görüşülen tüm yerel ebe, lokman hekim ve kırık-çıkıkçılar, iyileştirme uygulamasına başlarken Hızır’a dua etmek, Hızır’ı rüyada gördükten sonra iyileştirici olmak, Hızır’ın ziyaret ettiği bir ocaklamadan olmak gibi, Hızır’la bağlantılı bir koldan iyileştiricilik marifetlerini açıklıyordu²³. Sadece Kedek’teki bir cerrah soyu olan Nasoğulları’nın, soyları Danyal Peygamber’e dayandığı için iyileştirme bilgisine sahip olduğu anlatılmıştır²⁴. Baba Mansur Ocağı’ndan Seyit Süleyman Şahin ise, Hızır’ın İlm i Ledun’un sahibi olan, koruyucu ve yol gösterici özelliklerinin yanı sıra, Hakkın emriyle iş gören bir yaratıcı olduğunu vurgulamaktadır:

“Hz. Şah emretti, Hz. Hızıro Nebi’yi çağırdı. Ya Hızıro Nebi, gir şu Karataş’a. Ama Karataş bir ateş şeklindeydi. Girişemedi. O zaman Hz. Şah, Hızıro Nebi’nin belini sıktı. Sıkınca o da bir ateş olup ateş içine girdi. Girince ya Hızır dedi, 8 cenneti yarat, 7 cenemi de yarat. 7 cenemeyi de yarattı, ondan sonra zebanileri de yarattı. Gelip hizmetine dua alınca elinde birkaç parça ateş şeklinde kalmıştı. Hz. Hızır geri döndü, o parçalar filan(?) olmuş. Hızıro Nebi ağlamaya geldi, Hz. Şah dedi ya Hz. Hızıro Nebi nice bin yıl sonra Ademoğlu’nu halk ederim. Ademoğlu’nun belinden gelen aslı nesline katışası gerekir. Çünkü 72 millet Karataş’tan halk edilmiştir, 73 fırka-i naciye sekra-yi şalanan, aktaş’tan halk edilmiştir.”²⁵.

2c. Kutsal göller ve dağlar: Evliyaların içine karışarak sır olduğu dağlar (örn. Düzgün Baba dağı), Ağır Göl gibi, içinde batında bir kentin yer aldığı ya da, Ana Buyere gibi, içinde bir kutsal varlığın yaşadığı göller, kutsalı arayanların etkileşime girdiği, doğa oluşumlarıdır. Örneğin, Hozat’taki Ana Buyere gölünde, Ana Buyere ve kırk hurisinin yaşadığı söylenir²⁶. Bu kırk huri, bir bebeğin doğumu esnasında gelen, anneye doğumda yardım eden ve doğumu takip eden kırk gün boyunca, bebeğin birey olarak bütünleşmesini sağlayan meleklerdir²⁷. Erzincan Çayırılı’daki Ağır Göl’de ise, kıyamet günü kesilecek siyah kurbanlık koç ve Hz. İbrahim’e inen beyaz kurbanlık koç, gölün altındaki yüzlerce odadan birinde beklemektedir²⁸. Burası ayrıca, Hazreti Hasan’ın mekanıdır. Burada, kıyamet günü muradına erecek olan, Hz. Hüseyin’in kızı Zeynep ve Hz. Hasan’ın oğlu Kasım bulunmaktadır²⁹.

2d. Kutsal bitkiler ve hayvanlar: Talibe yardım eden varlık, bir evliya varlığın özelliklerini taşıyan bir bitki, örn. suya koyulunca el gibi açılan bir kurutulmuş bitki olan, doğum yapan kadınlara yardım eden, “Ana Fatma’nın eli” olabilir³⁰. Ritü-

elde kullanılan bitki, temasa geçtiği kişiyi kendi etki alanına alıp, olumsuz etkilere karşı mühürleyebilir. Yukarıda da değinilen, Şılan (kuşburnu) dalı örneğinde, Nazımiye, Ovacık, Pülümür, Kalan, Hozat bölgelerinde Şılan dalıyla bir halka oluşturulurken³¹, Pülümür'ün Aşkirek köyünde, insan boyunda kesilen, düz bir Şılan dalının boylamasına ikiye ayrılarak, bir "kapı" yapıldığı anlatılmıştır³². Şilandan geçirilecek kişi, 3 kere bu halkanın ya da kapının içine girer, dışına çıkar. Bu esnada, dede ona dua verir. Bu ritüel, hasta kişilerin iyileştirilmesi için, ya da, bahar ve yaz arasındaki dönemde, köydeki herkesin sağlığının korunması için yapılır. Ritüeli takip eden ve 3 hafta süren, dalın banyo suyuna atılarak, yastığın altında tutularak, taliple temasını devam ettirmesini sağlayan, ayrıntılı bir akış vardır³³. Burada, ritüelde kullanılan bitkinin yabani dünyaya ait mi, insan tarafından ehlileştirilmiş ve evcilleştirilmiş bir tür mü olduğu, ritüelin anlamı açısından belirleyicidir. İnsanın evcil dünyasına ait olan, buğday, elma, nar gibi bitkiler, daha çok bereket, bolluk, üreme simgeleri olurken, kuşburnu, meşe, ardıc, kayın gibi yabani dünyaya ait bitkiler, sağlık ve kötülüklerden korunmayla ilişkilendirilmektedir. Burada, sağlık bilgisinin insanın yaşam ritmine hükmeden ve insanın kontrolü dışında bir dünyadan, yabani doğadan, geldiği fikrinin bir yansıması görülebilir.

Hükmeden ve hükmedilen ayırımının getirdiği rol dağılımı, hayvanlarda aynı şekilde izlenemez. Örneğin, Başköylü Hasan Efendi'nin sıralamasına göre, en kutsal hayvanlar "turna, koyun ve alabalıktır" (Başköylü Hasan Efendi, 2004: 31) Ancak, ritüele doğrudan katılan bir yabani, bir evcil hayvan vardır: Bunlar, şekil değiştiren darık yoluyla cem esnasında kendini gösteren yılan ve talibi temsilen kurban edilen koyundur. Kendini Hakk yoluna teslim eden talipleri temsil eden kurbanlık koyunlar da, ritüelde yaratılan kutsal alanda, taliplerle etkileşime girer. Örneğin Gırmana cemlerinde, cem esnasında kurbanlık koyunun serbest bir şekilde meydana dolaştığı, cemaatin bir üyesi gibi kabul edildiği, anlatılmıştır. Aynı şekilde, ritüel esnasında okunan nefeslerde (deme) adı geçen ve çağrılan varlıklar da, bir kutsal hayvan, örneğin Kureyş'in kurtları, Düzgün'ün dor atı (Astore Dore), Düzgün'ün beyaz kartalı (Heliya spe), olabilir.

Kutsal göllerin de, kutsal hayvanları vardır. Örneğin, Ağır Göl'den beyaz bir aygır, Ana Buyere'den siyah bir koç çıktığını ve insanların dünyasından bir hayvanla çiftleştiğini anlatan öyküler vardır. Başköylü Hasan Efendi'nin torunu Elif Canpolat, şöyle anlatıyor: "Her sene Ağır Göl'de kurban keserdik. Her evin bir kurbanı olurdu. Kurbanı keserler, kanını göle akıtırlar, ama gölde ne bir kan, ne bir iz, su tertemiz olurdu. Senede bir defa, Cuma günü, buradan beyaz bir at çıkar..."³⁴.

A -dinâ (öte dünya) ve dinâ (bu dünya) arasında gidip gelen kutsal kuşlar da, ritüel esnasında etkileşimi sağlayan varlıklar olarak kabul edilir. Erdal Gezik ve Hü-

seyin Çelik, Dersim İnanç Terimleri Sözlüğü’nde, bu kuşlardan ikisine; Heli ve Sırsaleke kuşlarına değinmektedir:

Çok yüksekte uçan bir kartal türü olan Sırsaleke Bımbareke, *tewt* haline giren dervişlerin ruhlarına eşlik eder ve Haq dünya ile bu dünya arasında gidip, gelir.” (Gezik ve Çelik, 2010:183).

Heli kuşu da, sırlara dalan dervişlere yardım eder. “Dervişler cem tutunca, gaibden haberleri “heli” aracılığıyla gelir. Dervişler, cem sırasındaki yakarılarında Heli’ye de seslenirler ve nerede kaldığını sorarlar” (Gezik ve Çelik, 2010:91).

Kutsal hayvanların derviş aracılığıyla ceme katılmasının yanı sıra, daha önce de belirttiği gibi, bir ritüel nesnesi de, kutsal bir hayvana dönüşebilir. Dersim’de yapılan bazı cemlerde, yukarıda sözü edilen dariklerin (erkan, evliya, değnek, mar) yılanı dönüştüğü anlatılmaktadır. Bu yılanların renkleri ve karakterleri farklıdır. Esas olarak, yılanı dönüşen darikler siyah, kırmızı ya da, boz (beyaz) olarak görünebilir. Bargini’deki karıncalık (bir deri hastalığı) ocağı örneğinde, ocakta bulunan iki darik, biri donuk ve beyaz, biri parlak ve altın rengi iki yılanı dönüşmekteydi. Ocağın gelini darikleri saklayan örtüyü kaldırdıktan sonra, bu iki yılan kaçıp, gittiler. Onların ağzından sürekli dökülen un kesildi, ancak buldukları yuvadan alınan kül, hala *muletsike gewr* (boz karıncalık) döküntülerine sürülerek, bunları iyileştirmektedir³⁵.

“Darık”ların her birininin, halkın tanıdığı, kendine has özellikleri, bir karakteri vardır. Örneğin Dersim’in karakteri ve hiddetiyle iyi tanınan dariklerinden biri, Harige’deki More sur (kırmızı yılan) evliyasıdır. “Bu ziyaret belli zamanlarda Moresur ziyaretinde, üstun’a (ana direğe) asılmış piren’inden (gömleğinden) çıkar. Kırmızı bir yılan donunda gezer. Boz yılan (*more gewr*) ve kara yılan (*more şae*)³⁶ donundaki kızkardeşleriyle kayayı delme yarışı yaptığı kayalıklarda gezer³⁷. Sonra yine evine, ziyaretteki kılıfına (piren) girer”³⁸. “İlkbaharda çıkar, keklik gibi öter, o deliğin (kayada kendi açtığı deliğin) içinden geçer.”³⁹. Şih Memedan Ocağı’ndan ve kendi de, bölgedeki şifalı otlarla merhemler, ilaçlar hazırlayan, ebelik yapan Zeynep Gül, More Sur’un bulunduğu ziyaretin işlevlerini şöyle aktarıyor: “Moresur ziyaretinde, moresur’un vurup, su çıkardığı yerden delikli taşlar çıkar. Bunları çocukların boynuna asarlar. Buranın suyu ve toprağı ilaçtır. Buranın toprağı bir mendile sürülür, bu mendille, insanların ağrıyan yerlerine sürülür. Bu toprak yaradaki iltihabı çeker, doğumu kolaylaştırır, çıbanı kurutur ve elleri pamuk gibi yapar. Ziyaretin suyu, doğum, romatizma, yaralar ve bel ağrısı için çok sağlıklıdır”⁴⁰. Nazımiyeli ebe Emine Polat da, çevredeki ziyaretlerle ilgili olarak, şöyle demişti: “Millet doktora gitti, hasta oldu. Ziyaret eskiden herkesi iyi ederdi”. Görüşmecisi Zeynep Gül örneğinden de anlaşılacağı gibi, Ziyaret’in iyileştirme kudreti, ocağa bağlı soyda da (burada soy Şih Memedan) mevcuttur. Zeynep Gül de, baba tarafından Moresur ocağındandır. Yap-

tiğımız görüşme esnasında, şifalı bitkiler ve bunların kullanımı hakkında zengin bilgi sahibi olduğunu saptadık⁴¹.

“Harige halkı, bu ziyareti çok ihmal etmişti. Burada çerağ uyandırmıyor, kurban kesmiyordu. Bir Perşembe, bir kadın ziyaretin penceresinden duman çıktığını gördü. Ziyaret kendi kendine bir bezin ucunu yakmış, çerağ yapmıştı. Kimse ona yakmadığı için, o kendine yakmıştı. Ama o bezin yandığını da, bir tek o kadın gördü. Ziyaret o sıra, orayı yıktı geçti. Bir o kadına bir şey olmadı”⁴².

Ancak tabii ki Darik, sadece ona hizmet eden soyun, ocağın iyileştirme marifetini tasdik eden bir beratı değildir. İyileştirme marifetinin kaynağı ile, iyileştirilme ihtiyacı olan dünyayı birbirine bağlayan, etkileşimi kuran ara zincir olarak işlev görür ve taşıyıcısı olduğu kudreti, talilere bile “bulaştırabilir”. Dariklerini askerlere kaptırmamış, ya da küstürüp, kaybetmemiş tüm ocakların ziyaret mekanlarında, yılda bir kez, darik’in pireni (gömleği) yenilenir. Bir erkan ile darik çıkarılır, yıkanır ve bu suyu talipler içer. Orada bulunmayan, yaşlı kişilere ya da çocuklara, özellikle hastalara, bu su götürülür ve içirilir. Bu suyun, darikin kutsallığını taşıyan ve böylece iyileştiren, kötülüklerden ve hastalıklardan koruyan bir etkisi olduğu düşünülür⁴³. Denebilir ki, darik’in bağlantı kuran, taşıyan ve çağırın işlevlerinden dolayı, temasıyla dönüştüren bir etkisi bulunur.

Aslında, bazı dedelere göre, insanın kendi de bir “dariktir”. Çünkü insan hem Hakk’ı gönlünde taşır, Hakk onun gönlünde bir noktadır (mim noktası), hem de, nefsi ve cesedi (bedeni) vardır⁴⁴. Böylece insan da, hem kuru bir ağaç dalından yapılma darik gibi bu dünyaya aittir, bir cesettir, hem darik’in içinde yaşayan ve bazen canlanıp, onun içinden sıyrılan yılan gibi, bir can sahibidir, hem de, o darik yuvasında sonsuz yaşam bulan evliya gibi, sır dünyasına ait olan bir ruh taşır.

Darikların çoğu, bir rüya sonrasında, dağdaki bir ağaçtan kesilmiş bir ağaç dalından ibarettir. Bu ağaç dalının içinde yaşadığı düşünülen evliya, nasıl hem insanların dünyasına ve ona hükmeden batın dünyasına aitse, yine bu dalın zaman zaman büründüğü hayvan donlarının, kılıkların hepsi de, hem insanların, hem yabani doğanın içinde yaşarlar. Darikların yılan, güvercin hatta, Hakis köyündeki, genellikle büyük bir kara yılan şeklinde görünen evliya örneğinde, bazen de bir muhabbet kuşu şeklinde görüldüğü anlatılmaktadır⁴⁵.

Ritüel simgesi olan bu varlıklar çok katmanlıdır; hem bir alet ve aracı, hem kendi karakteri ve iradesi olan bir varlık olarak, bunların soyut ve somut iki yönü bulunduğu söylenebilir. V. Turner’ın “çokseslilik” (multivocality) olarak tanımladığı ve bütün baskın ritüel simgelerinin ortak paydası olarak belirttiği, “birden fazla mana taşıma” özelliği, ritüelin bu öznelinde bulunur (Turner, 1969: 9). Bir aynada oluşan simetrik görüntü gibi, birbirinin karşıtı olan iki alemin, bilinebilir dünyanın ve sır dünyasının, evcil dünyanın ve yabani dünyanın kesişme noktasını oluştururlar.

Ayrıca, bitkiden hayvana ve insana dönüşebilme nitelikleriyle, bitki, insan ve hayvan dünyasının içinde hareket ederler. Kuru bir daldan, canlı bir varlığa dönüşerek de, yaşam ve ölüm arasında gidip gelirler.

Darikler, yaban dünyadan, dağlarda büyüyen ağaçlardan kesilen değneklerdir. Ama bir ocağın, soyun sürekliliğini simgeleyen sabit bir yerin, evin, köyün sahibi olurlar. Bir ağaç dalı olmakla beraber, içlerinde bir yılan yaşar ve bu yılan, bir soyun atası olan bir insanın don değiştirmiş halidir. Bu nedenle de, darik aynı zamanda “*wayir* (sahip)” ya da, “evliya” olarak anılır. Sürekli bir akış içinde bitkiden hayvana, hayvandan insana dönüşen, ama asla yok edilemeyen bu varlıklar, cemaat açısından zamanın akışı içinde sabit bir ortak nokta oluşturur. Cemaatte inancın, ikrarın bozulduğunu dile getirirken, anlatıcılar tespitlerini dariklerin durumlara tepkileri, küsmeleri ya da cemaati cezalandırmalarıyla da güçlendirir. Örneğin, Harige’de yaşayan yaşlı nüfusa göre, buradaki More Sur ziyareti, mekanındaki kutsal şifalı su kaynağının yanına bir turistik tesis yapılması ve burada alkollü içki içilmesine, ziyareti tesisin üstüne yıkarak tepki vermişti. Bu köyde kurulan bir taş ocağı, ziyaretin arkasındaki dağı oyarak, gerçekten de, dağın kısmen çökmesine ve ziyaretin hasar görmesine yol açmıştı. Ancak, yaşlı köylüler, daha taş ocağı kurulmadan önce, buraya bir turistik tesis yapılmasıyla beraber, yerin kutsallığına aykırı bir düzenin kurulduğuna inanıyor ve ziyaretin bu değişim karşısındaki öfkesini haklı buluyordu⁴⁶.

Görüldüğü gibi, darik ile cemaat arasında hareketli ve bazen gerilimli bir etkileşim vardır. Erdal Gezik, bu ilişkinin dinamiklerine şöyle değinir:

“*Tarix* yaşayan bir kutsal emanettir. Bu emanetin küsme, bulunduğu yeri terk etme, bir başkasının evine gitme gibi özellikleri de vardır. Bulduğu evi terk eden *tarix*’in, bunu evin sahibinin yaptığı hatalar ya da işlediği suçlar nedeniyle yaptığına inanılır. Evi terk edilen ailenin manevi statüsü sarsılır. Buna karşılık, *tarix*’in seçtiği yeni evin de manevi statüsü yükselir. Eğer *tarix*’in kendine seçtiği yeni ev ruhani bir aşirete ait değilse, bu evin sahibi “tikme” denen, rayber statüsüyle eş olan bir unvan alır. Bu unvan, rayber, pir ve musır gibi, babadan oğula geçmez ve sadece evin sahibi ile sınırlıdır. *Tarix* bu evi terk ederse, tikme ünvanı da düşer.” (Gezik ve Çakmak, 2010: 194).

Görüldüğü gibi, darik sadece kendi dönüşmekle kalmaz, temasa girdiği insanları da dönüştürebilecek kudrete sahiptir.

2e. Taliplerin, cemaatin birbiriyle ve pir ile etkileşimi: Ritüele katılan bireylerin gerekli adımları doğru uygulaması ve kurallara uyması, kullanılan simgelerin fiziksel uygunluğu, mevcut risklerin savuşturulması için yeterli değildir. Ritüele katılanların fikir, niyet ve duygu olarak, ortak bir his halindeki bir grup olarak, “teslimiyet”, “ikrar”, “itikat” olarak tanımlanan bir halde bulunmaları gerekir. Talipler-

rin tümünün ikrar, iman, itikat halinde olmasıyla, ritüel deneyimi gündelik yaşamın olasılıklarının, mümkün olanların ötesinde, kutsal bir deneyime dönüşür. “Dedeyi uçuran taliptir” sözüyle, cemaatin kendi içinde ve dedeyle yaşadığı etkileşimin nasıl olması gerektiği anlatılır: Ocaklı ve nefsinin temizlemiş, hakikat sahibi bir dedede, marifet vardır. Marifet kapısına varmış bir dede de, keramet çıkarır. Ancak kerametın gerçekleşebilmesi için, tüm katılımcıların dedenin marifetine ve bu marifetin sınırsız olanaklarına inanması gerekir. Taliplerin, ortak bir duygu haline kapılması gerekir⁴⁷.

Ritüel esnasında, gündelik sosyal yapıyı oluşturan hiyerarşik konumlar geçici olarak iptal edilir. Yapıya şeklini veren sosyal kutuplar: Kadın erkek, çocuk büyük, zengin fakir ve genç yaşlı arasındaki gerilim geçerliliğini kaybeder. Birlik halini hedefleyen cemaat, eşit bir düzlemde, ortak deneyim (*communitas*, lat.) durumuna doğru harekete geçer (Turner, 1967: 100).

Ritüel esnasında, sadece orada geçerli olan konumlar ve görevler (saki, süpürgeci, kapıcı gibi) uygulanır. Buradaki ortak deneyim (birlik) ve üretilen geçici görevlerin yerine getirilmesiyle, gündelik olanın dışında bir hal üretilir: Bu, sürekli tekrarlanan akış şemasını hep beraber takip ederek, bireysel beden, duygu ve duyu sınırlarının çözüldüğü, kolektif bir algı haline geçilmesidir. Bu ortak algı halinde, algı ötesi âlemi gizleyen sınırların (perdelerin), düşünce değil, deneyim yoluyla aşılması hedeflenir. Bu ortak hal, “bâtının ispatı” için gereklidir. Ritüel yoluyla ulaşılan bu ortak algı, cemaati oluşturan ve bir arada tutan kuvvet olmasının yanı sıra, cemaatin gündelik yaşamda aşamadığı çelişkileri ve gerilimleri farklı bir perspektiften algılamasını, bir kriz durumuyla yüzleşmesini ve krizi çözmesini sağlayan bir alan yaratır. Bu nedenle, adli çatışmaların, toplumsal kuralların ihlal edildiği vakaların yargılanması (görgü cemi) ve hastalıklara iyi gelecek, sağlığı koruyacak uygulamalar (örn. tarık'ın yıkanması ve suyunun içilmesi) ritüelde gerçekleştirilir. Geçmiş ritüellerin, özellikle keramet yoluyla bâtının ispat olduğu ritüel onların daha sonraki zamanlarda tekrar-tekrar anlatılması ve uzun yıllar boyunca aktarılması bile, ritüel sürecinin bir parçası olarak düşünülebilir.

2f. Zamanda ve Yerde Geçilen Sınırlar: Özellikle tarım ve hayvancılıkla geçinen toplumlarda, hem zaman, hem de mekandaki sınırların bilinmesi ve sınırlar aşılrken kurallara uyulması, büyük önem taşır. İnsanların zamandaki ve mekandaki sınırlarla etkileşimi, kuşaktan kuşağa aktarılan bir iletişim modeli ile düzenlenir.

Sadece sahibi ve bölgesi belli sınırlar değil, örneğin ortak kullanım alanlarında geçerli paylaşım düzeni gibi, daha belirsiz sınırlar da vardır. Örneğin, köydeki ailelerin odun kestiği, ortak faydalanma alanı olan ormanlar, su kaynakları, yayla ve mera alanları, özellikle kısıtlı kaynakların olduğu yerlerde, ailelerin daha fazla kullanabilmek için stratejiler geliştireceği, rekabetin hüküm sürdüğü alanlardır. Burada da, herkesin bilmesi ve titizlikle uyması gereken kurallarla, sınırların hassasiyeti gö-

zetilir. Sabit bölgelerin sınırlarıysa, neredeyse kutsal bir nitelik taşır. Örneğin, tarlaların sınırlarını belirleyen sınır taşlarının (*şindor*) kaydırılması, çok büyük bir günahdır ve en gözü kara olanların bile cesaret edemeyeceği bir hak ihlali sayılır⁴⁸. Hatta, "*İbrahim Peygamber'in Çobanı ve 4 Kurt*" masalında geçen eski bir yemin, "yerinden oynatılan sınır taşının laneti üzerimde olsun ki..." diye devam eder. Çatışma potansiyeli taşıyan önemlerine rağmen, aynı zamanda sınırlar, etkileşim ve karşılaşma alanıdır. Değişim onların geçilmesiyle gerçekleşir ve bu nedenle bizzat sınırların kendiyile kurulan etkileşim, hassastır, iletişim bilgileri gerektirir. Vartinkli, 87 yaşında ve şimdi Dersim merkezde yaşayan bir görüşmeci hanımın anlatısından bir bölüm, deneyime dayalı bilgilerin zaman ve mekanı nasıl alanlara böldüğünü göstermektedir:

Köyden yaylaya geçmek, yayladan köye geçmek:

"...Vartinik'de eskiden yaylaya gidilirdi. Yayladayken çökelek, peynir, basılır, tarlalar biçileceği zaman aşağı inilirdi. İnince tarlalar biçilir, sonra keçiler için yaprak kesilir, davar sağılır, mayalanır, davarla sürüye gidilir. Yaprak ve ot toplamak için, katırlarla hareket edilirdi. Sular azmış olurdu, sürüleri çığdan, sulardan korumak zordu. Akarsuları geçerken, küçük hayvanlar kucakta taşınırdı..."

Kıştan yaza geçmek:

"...Nisanla mayıs arası, sütler mayalanırdı. Dırşik (ya da tırşike, kuzukulağı) otu çıkınca, ilk *amen* (maya) yapılırdı. *Meskler* (yayıklar) de, Hawtomal'den sonra, Nisan Mayıs gibi, yenilenirdi. *Mesk suradar*⁴⁹karışımıyla boyandıktan sonra, Munzur suyunda yıkanır. *Mesk* eve boş getirilmezdi. İçine Munzur suyu doldurulur, eve bu su getirilirdi. Ama bunu yaklaşık 40 senedir kimse yapmıyor. Bu Munzur suyu da kullanılarak, önce *amen* yenilenir. *Tırşiki Harde* (toprak kuzukulağı), Munzur suyuna katılarak kullanılır. Bu *tırşike harde*, sütün içinde kaynatılır, oradan süt mayası alınır. Bu maya tutar, sonra ırmakta yıkadığımız *maskı* getiririz, yayık yaparız. Bazen az, bazen çok verir ama hep nasip verir."⁵⁰

3. Bir etkileşim alanı olarak ritüel süreci ne anlama geliyor?

Durkheim, Lévy-Strauss gibi klasik işlevselci antropologlar, ritüeli, toplumsal yapının sürekliliği ve birliğin ortak duygusal deneyim yoluyla sağlanması dolayısıyla işe yarayan bir performans olarak tanımlamıştı. Ancak, 1960'larda Amerika'da sesini duyurmaya başlayan simgesel antropoloji ekolü, işlevci bir yaklaşım yerine, ritüeli simgelerle dokunan bir anlam ağı olarak okumayı tercih etti. Böylece ritüel, aslında bir dil olarak çözülebilirdi. Böylece bu dilin iletişim olanakları, iletişim yöntemleri kavranabilir, ritüelin dilini üreten ve kullanan toplumun dünyası, yaratma, bilgiyi ak-

tarma ve dünyayla başa çıkma kanalları, gerçekliğe anlam veren toplumsal dokusu anlaşılabilir (Bell, 1992: 19-36).

Victor Turner, 20. Yüzyılın başlarında ritüel akışının aşamalarını inceleyen Belçikalı antropolog Alfred van Gennep'in geliştirdiği ritüel akışı şemasına dayanarak, ritüelin kaygan, çatışmalı ve toplumsal yapıya alternatif bir geçici alan (*anti-structure*) yaratan niteliklerine vurgu yaptı ve "ritüel süreci" kavramını geliştirdi (Turner, 1969).

Alfred van Gennep'in antropoloji dünyasına en önemli katkısı, "geçiş ritüelleri (*rites de passage*)" kavramı ve bu geçişlerin üç parçadan oluşan yapısı'na dair analizi olmuştur. Van Gennep, geçiş ritüellerini "tüm yer, hal, sosyal konum ve yaş değişikliklerine eşlik eden ritler" (Turner 1967:94) olarak tanımlıyordu. Van Gennep, tüm geçiş ritüellerinin, birbirini takip eden üç aşamadan oluştuğunu gözlemlemiştir: a) ayrılma, ya da "liminal-öncesi (liminal kavramı, Latince "eşik" anlamına gelen *limen* kelimesinden türetilmiştir)" aşaması. Bu aşamada, birey, ya da bir grup, sosyal yapıda daha önce kapladığı sabit pozisyon ya da sosyal durumdan koparılır. b) Marjinal ya da liminal aşama. Victor Turner'a göre, ritüelin en önemli ve süreç açısından en önemli aşaması, bireyin sosyal özne konumunu geçici olarak kaybettiği, hiçbir özellik ve sıfatla tanımlanmadığı, arada-derece kaldığı bu belirsizlik halidir. Ritüel öznesi tekinsiz ve savunmasız bir noktadadır: Artık eski benliği yoktur ve henüz yeni bir benlik kazanmamıştır. Ama aslında böylece, her şeyin mümkün olabileceği ve "eski hesapların görülebileceği" bir yerdedir. Bireyin yoklanması, test edilmesi, bir karşılaşma yaşaması, ona yeni bir şeyin verilmesi ya da kendisiyle ilgili, bilmediği ama önemli bir sırrın aşikar edilmesi gibi durumlar, bu aşamada yaşanabilir. Birey henüz "hiç kimse" olduğundan, tüm potansiyallerin açık olduğu bir noktadadır. Henüz hiçbir olasılık gerçekleşmediğinden, bütün olasılıklar mümkündür. Turner, liminal aşamayı, ritüel sürecinin en verimli ve önemli aşaması olarak tanımlamıştır (Turner, 1969: 95-97). c) Toplanma ya da liminal-sonrası aşama. Ritüel öznesi, yeni haklar ve yükümlülüklerle donatılır ve yeni bir toplumsal kimliğe geçmiş olarak cemaat tarafından kabul edilir. Bu yeni konum, artık sabitlenmiştir ve süreklidir (Turner, 1967: 94, Turner, 1968: 576-577).

"Ritüel süreci" kavramı, ritüel deneyimine kültürün ortak yaşamını düzenleyen bloklardan biri olarak değil, değişken fikirlerin, duygusal motivasyonların, çağrışımların hüküm sürdüğü bir tetikleyici anlar dizisi olarak bakmayı önerir.

Alevi toplumlarının ritüel süreçlerinin gücü de, tüm cemaatin cem ritüeli esnasında, Ana Fatma'nın ve Ali'nin evlatlarına yapılan zulmün acısını paylaştığı mersiye bölümlerinde olduğu gibi, bireysel yaşanan kayıp, keder, yas hislerinin ve adaletsizliğe karşı motivasyonların, kolektif ortamda açığa vurulabilmesinden gelir. Kendi hislerini dışa vurabilmenin ve anlaşıldığı hissetmenin tetiklediği arınma (*katarsis*)

deneyimi, bireylerin bir kutsallığın acısını (Ana Fatma’nın evlat acısını), kendi acı çekme anları dolayısıyla anlayabilmeleriyle de, bağlantılıdır. Çağrılan geçmiş, insana işlemiş acı deneyiminin hatırasını tetikleyerek, geçmiş olmaktan çıkar, güncel bir ana dönüşür.

Aşkirek’teki Şih Kemal Ocağı’ndan Gülizar Güven, babasının ölümüyle birlikte talipleriyle ilişkilerinin koptuğunu anlatarak, ocağın geçmiş günlerindeki canlılığını, cemlerin kuvvetini vurgulamak için, şöyle diyordu: “Babam zamanında çıralık da gelirdi, cem de bağlanırdı. Her Perşembe bizde cem bağlanırdı. Saz çalarlardı, deme’ler söylenirdi. 2 ekip, 3 ekip semaha giderdik. 3 köy gelir-giderdi, babam *tewt*’e girerdi. *Tewt* halinde konuşurdu, ama daha sonra o dediklerini bilmezdi”⁵¹. Ananın oğlu, Şih Kemal Ocağı’ndan Şener Güven de, ritüel anlarının, mümkün olanın sınırlarını açığa çıkararak ve aşılmasını tetikleyen kuvvetini, “ölmeden evvel nefsinin terbiye edenlere, mümkünler aleminin perdelerinin kalktığı durumlar vardır” diyerek, açıklamıştı⁵². Her şeyin söylenmesinin ve yapılmasının mümkün olduğu *tewt* (kendinden geçme, esrime, vecd) halleri, cemaat tarafından bâtından gelen bir yardımcı ruhun, dedenin vücuduna girmesi olarak tanımlanır. Böylece, toplumun ve dedenin soyunun ortak güçlerinin yanı sıra, o an gücünü, gündelik bağlamda böyle bir anlam taşımayacak jest, söz ya da davranışların, bir kutsallık ve kutsallıktan gelen bir dostane yardım iması, anlamı kazanabilmesinden alır.

“Dede, uyurken üşümüş gibi titrer. O titreme yardımcı ruhtur, İsa nefesidir, ölümsüzlüktür. Gökten geliyor, dedenin vücuduna giriyor, o söyler ama dede kendi bilmez. Kimi dedenin milake’si daha kuvvetlidir. Belirli erenlerin dergahlarından gelir. Belirli zatlar vardır, onların dergahına melekler iner. Allah sadık kullarına onları gönderiyor. Bu benim sadık kulum diyor, ben buna yardımcı ruh göndereyim. Kişinin kendini yok etme anında, Hakk onu var etmek için, bunları halkın içine gönderir. Bu halka göre ölüdür, ama Hakk onu halka döndürdüğü zaman, doğar. Ölmeden evvel nefsinin terbiye etmiştir ki, ölümsüzlüğe ulaşır. Hakkka ulaşamayan, ceddine ulaşamayan, cehennem ehlidir. Giden sadık kullar bizim ceddimizdir, bizi onlar karşılayacak. Onlar oradaki güzel insanlardır, kendini temizlemiş insan topluluğudur.”⁵³.

Dedeye ceddinden gelen nefes sayesinde ve Dedenin üstlendiği göreve ve ceddinden gelen nefese sadakat gösterdiğini kanıtlaması sayesinde, basit bir kelime, kuvvetli çağrışımlar içeren bir ritüel simgesine dönüşebilir. “Ritüel süreci” kavramı, aktif özne ve toplumun aktive edilen simge dünyası arasında kurulan; akışkan, bilinmeze açık, her seferinde yeni bir yaratıma kapı açan, ama yapılandırılmış olaylar silsilesine işaret eder. İnançın sürdürülmesinde önemli rol oynayan anlatılar da, bu olay silsilelerinin yorumlanmasıyla, öğretici ve bilgi aktaran bir nitelik kazanır. Hatta

daha da genelleştirerek, geleneksel Dersim toplumunda sosyal öğretimin, bilgi aktarımının, deneyimler ve geçmiş deneyimlerin yorumlandığı anlatılar yoluyla gerçekleştiği söylenebilir.

4. Değişim süreci, özne ve bellek

Dersim örneğinde görüldüğü gibi, ritüel esnasında kurulan sosyal etkileşim, sadece sadakat bağlarının, ahlaki değerlerin ve aidiyet ağlarının pekiştirilmesiyle sınırlı değildir. Ritüel, sosyal yaşamın tüm alanlarını kapsar, sorgular ve sürekli yeneden düzenler.

Ritüel yoluyla hem bilinebilen ve sır'da kalan arasında etkileşim aranır, hem de, maddi dünyayla, doğayla ve üretim süreçleriyle ilgili düzenlemeler yapılır. Sırrın kaynağından gelen marifet ve hikmet, keramet yoluyla, akış halindeki insan dünyasını yönlendirir ve gündelik gerçekliğin olasılıklarını genişletir. Dersim'de maddi ve manevi, fizik ve metafizik, batin ve zahir arasına, katı sınırlar çizilmemiştir. Darık'ların yılana ve yeniden bir ağaç dalına dönüşmesi gibi, aşikar olan ve sırda olan arasında sürekli etkileşim, geçişkenlik ve birbirine dönüşme hareketleri vardır.

Buna örnek olarak, zamanda bir dönemeç olan Mart ayının 21'inde, kadınların bir ritüel eşliğinde Munzur nehrinden aldıkları suyun, süt mayalamakta kullanılması ve o tarihte suyun mayaya dönüşüp, sütü yoğurda dönüştürecek bir nitelik kazanması, verilebilir. Böylece, gündelik yaşamda maya niteliği taşımayan ve dönüştürme marifeti olmayan Munzur nehrinin suyu, 21 Mart (ya da, Dersim takviminde, Martın üçüncü perşembesi, Hewtemalo Pil) gibi kutsal bir günde, sırdan gelen bir dönüşüm yaşamış olur ve kendi de, dönüştürücü bir potans kazanır, sütü yoğurda dönüştürür. Böylece, Martın üçüncü perşembesinde yeryüzüne dağılan sır, bu süte de karışmış, süt yoluyla, insanların bedenine karışmıştır.

Bu örnekte görüldüğü gibi, batinın zahirde aşikar olması ve zahiri dönüştürmesi, bir zincirleme tepkimeyle (bir gün kutsal bir güne dönüşür, o gün belli bir su kutsal bir suya dönüşür, o suyun katıldığı süt bereketli ve faydalı bir yoğurda dönüşür, bu yoğurdu yiyen insan daha iyi bir insana dönüşür, onun katıldığı toplum daha iyi bir topluma dönüşür, bu toplum batinın zahirde aşikar olmasına katkıda bulunur), döngüsel bir etkileşim yaratır.

Bu dönüşümü mümkün kılan sır, insanlar tarafından hatırlanabilir. Ne de olsa, insan doğumla beraber büyük bir değişimden geçmiş, sırdan dünyaya gelmiştir. Bu nedenle insan, aşikar ve sır arasında bir köprü olarak düşünülür. Hatta, Erzincan – Kemah bölgesinde görüştüğümüz, Ağuçan Ocağı'ndan bir dede, bu durumu şöyle tarif etmişti: “Sırat köprüsü, insanın kendisidir”⁵⁴. Kureyşan Ocağı'ndan Seyid Mahmut Yıldız ise, bu ilişkiyi şöyle anlatmaktadır (Varol, 2013: 38-39).

“Her taraf zulmat; ses yok, yıldız yok, ay yok, dünya yok, gözler bile kendinin farkında değil. Her taraf kapkaranlık. Ama zulmatın içinde nokta-i amma vardı: Hakk noktası. Ve onda her şey yazılıydı. O arzu etti, zuhur etmek istedi ve kendi içine sığmadı. Kün oldu; kün, yekün oldu; alem çıktı ortaya. En son insan yaratıldı, ortaya çıktı. O insan levh-i mahfuz’du. Her şey onda yazılıydı. Kainatın hafızası o insanda gizliydi... O en baştaki nurun bir adı da “nur-e oli-mihemedi” yani Ali-Muhammed nuru’dur. Zaten insanı o nurun parçası olarak gösteriyor felsefe. Onun için hafızası bendedir diyor. Çünkü görünen benim, anlatan da benim. O hafıza bendedir. Ben Tanrıyı anlatıyorum, başka mahlukat anlatmıyor, insan anlatıyor.”

Burada vurgulanan, hatırlayan ve anlatan özne rolünün biricikliği ve hem gören, hem görülen olanın, kendine has belleğidir. Gören ve görülen arasındaki ikiliği kaldırmayı, yeniden “bir” haline varmayı hedefleyen ritüel deneyimiyle, geçici olarak bu gizli bellek (“sır”) uyandırılır. Birleşme ayrıca, cemaat ve birey arasındaki ikiliğin kaldırılmasına denk düştüğü kadar, iç ve dış bilgi arasındaki ayrımın ortadan kaldırılmasını da hedefler. Böylece henüz bilmediğini öğrenmek, hatırlamak anlamına gelir.

Bildiğini hatırlamak, en başa dönerek en sonu kavramak, nasıl mümkün olmaktadır? Dersim ve Erzincan bölgelerinde doğum ve doğum sonrası bebeğin ilk kırk günü üzerine derlediğimiz anlatılar, bu konuya açıklık getirmektedir:

“Bebekler ilk kırk gün boyunca, doğumla beraber onları korumaya gelen kırk meleği görebilir. Melekleri görebilme yetileri, henüz algılarının batın aleme açık olmasıyla ilgilidir. Onlar henüz bizim alemimize ait değildir, iki alem arasında bir yerde, hem orayı, hem burayı görebilirler. Ancak, ilk kırk günü tamamladıktan sonra, bebeklerin gözleri meleklerle kapanır”⁵⁵. Kureyşanlı Mahmut Yıldız Dede’nin deyişiyle, “gözlerine bir perde iner”. Çünkü, her iki alemi birden görmekle baş edemezlerdi, bu dünyada yaşayabilmek için, oraya gözlerinin kapanması gerekiyordu. Bu nedenle, melekler giderken bebeğin başına hafifçe dokunur ve varlıklarının hatırasını, bebeğin hafızasından siler.

Buradaki doktrine göre, insan gerçeklik algısı ve geçmişine dair belleği sorumlu bir varlıktır. Nefsi, bir perde gibi, algısını kapatır. İradesini kullanarak, nefsinin perdesini kaldırmayı öğrenmesi gerekir.

5. Tartışma ve sonuç

Başköylü Hasan Efendi’ye göre “Allahın yokluktan yarattığı” zahir dünyanın gerçekliği, Hakk’ın varlıktan yarattığı batın alemin aksine, “hak” ve “rıza” gibi sabit ilkelere bağlı değildir, bu nedenle kanunsuzların hükmündedir (Başköylü Hasan Efendi, 2004). Zahir dünya, ikiliğin, karşıtların, gerilimiyle süregiden bir dünyadır.

Pilvenkli Hıdır Yalçın'ın deyişiyle, "dünyada her şey çifttir, tek bir şey yoktur". Hıdır Yalçın, varlığın en başından itibaren bu ikiliğin temel olduğunu şöyle anlatmıştır: "Kal-u belâ'dan beri varız diyoruz. "Kal" varlıktır, iyiliktir. "Belâ" yokluktur, şeytandır. Belâ, insana gelen bir kederdir"⁵⁶. Başköylü Hasan Efendi de, notlarında zahir dünyada hüküm süren "Çarkı felek" döngüsünün, hayır ve şer arasındaki gerilimle döndüğünü belirtmiştir (Başköylü Hasan Efendi, 2004: 26). Yani, "feleğin çarkı", dünyevi zaman, iyilik ve kötülük kutupları arasındaki etkileşimle dönmektedir, ikilik temelinde yürümektedir. Sadece dünyevi zamanda ve mekanda değil, hayır ve şer arasındaki etkileşim, bizzat insanın kendinde gerçekleşmektedir. Aşıkirekli, Şih Kemal Ocağı'dan Şener Güven, bunu şöyle özetlemektedir: "Bizde bölünmüş bir ruh var. Çünkü insanla şeytan, 2 müshahip gibidir."⁵⁷.

Daha ontolojik bir düzlemde, insanın varlığındaki ikilik, ruh ve cesed (beden) olarak, etkileşimini sürdürür. En önemli Anadolu Pırlarından kabul edilen Abdal Musa Sultan'ın öğrencisi Kaygusuz Abdal, bu tabloyu şöyle özetlemiştir:

... Bu yerden ve gökten gayri bir yer vardır ki, orada türlü türlü yapıcı ile koruyucu (Sun ve Settar) bulunur. O yer ile göğün arasında iki direkli bir şehir vardır ki, oraya girmeyen Hakkın sırrından bir şey hissedemez... Çok çok önceden, seni asıl yurdundan, doğduğun ülkeden gönderdiler. Ardından mektup geldi ve haberciler haber verdi. Ama dünyanın süsü seni aldatıp, gaffet ağacına sıkıca bağladı. Burada maksat odur ki, Hakk'ı burada iken bulasın ve hakikat sende iken seni bil, hakkı bul. Ebedi yar ararsan, kendinden başkası değildir. Aşık olursan, kendi cemaline aşık ol. Sen kendi ruhundan ayrılma, zira o mukaddestir. Ruhun cesedi (bedeni) arzu eder, cesedin ruhuna aşıktır. Daima birbirini arzu ederler. Birbirinden türemiş, çıkmıştır. Lakin varlığın İskender'in seddi, nefsin İskender'in aslanı olmuş, ruhuna örtü yaparsın. Eğer aslına ulaşırsan, yokluktan sonsuzluğa ulaşırsın..." (Kaygusuz, 2008: 96-101).

Zahir dünyasının hayır ve şer çarkını döndüren, dünyevi zamanın ve yerin kısıtlamalarıyla sürekli bir mücadele içinde devinen insanların sonsuzlukla, baki dünyasıyla ilişkisi ikirciklidir: Bir yandan, bilinmez ve görünmez olan bu dünya tedirgin edici ve ürkütücüdür, çünkü orası kontrol ve hakimiyet dışıdır. Burayla temas risk içerir ve tehlike barındırır. Bu nedenle, batin dünyadan müttefikler aranır. Ayrıca, inanç ve ritüel yoluyla, batin dünyasının birliğine ulaşmak çabası, tüm Alevi ritüellerinde güdülür. Dersim örneğinde de, bireyin kendi içindeki ikiliği aşmak için bir çabaya girmesi, kendi içinde bütünlük bulması, cemaatin ritüel yoluyla giriştiği bir çaba olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece, "ritüel cemaatin birlik ve ortak his yaşa-

masından öte, bireyin bütünlük kazanması ve kendi iç dünyasında aşama kat etmesi için kurulan bir etkileşim alanıdır” demek mümkündür.

Doğru ritüel akışının şematik bilgisinden çok daha önemli olarak, burada her katılımcı bireyin batındaki mütteliklerin varlığına inanması, onların kudretine teslim olması, karşıtlıkların ve bunların geriliminden doğan tehlikelerin aşılmasının teminatı olarak görülür:

“Ağ yelin, kara yelin/erikmez, görükmez/ Ağzını dilini bağladım/
Muhammedin mührüyle mühürledim/Ya Ali, sana ısmarladım.”⁵⁸

Batın’dan fiziksel dünyaya kriz durumlarını aşmayı sağlayacak çözümler (ilham, keramet) ve değişimlerin sarsıntısız geçirilmesini sağlayacak bir sabitlik gelir. İlham, gündelik perspektifle görülemeyen çözümlere işaret ederken, keramet, gündelik yaşamdaki gerçekliğin sınırlarını değiştirerek kendini gösteren hakikate işaret eder.

Örneğin bir hastalığın iyileşmesini sağlayan kerametler, bireysel arzu (nefs) ve hakkın kurduğu düzene uymak (rıza) arasındaki çatışmadan doğan krizin (örn. hastalık) öğretici bir karşılaşma olarak yaşanmasını sağlar (ispat). Böylece, en temelde, geçici olan (yalan dünya) ve kalıcı olan (varlık, gerçek) arasındaki gerilim, değişimin (felek), kalıcı olanın kurallarına (kanun, hak) uyum sağlanmasıyla, aşılmış olur. İşte değişim ve sabitlik arasındaki bu krizin çözüldüğü, deyim yerindeyse, yeni bir senteze ulaşılan, yerler ve zamanlar, ritüel sürecini oluşturur.

Sonnotlar

- ¹ Dünya ve öteki dünya; bunları ayıran sır perdesi kavramlarının daha ayrıntılı bir tartışması için bak. Gezik E. ve Hüseyin Çakmak, 2010: s.11, 12.
- ² “Yedinci ‘de baktı bir yeşil perde geldi ... 7. kapıda bir yeşil perde geldi, perde arkasında nodunehazar kelimayı kibriyayı aldı; yani doksan bin kelimayı kibriyayı alınca; sedret ül münta ‘ya gettiği vakit Hz. Ali dedi ki, „ya Peyxamberi Hâk, sen gidip Rabbinle kelamlaştığın vakit Allahından, Rabbinden bana bir elma yarısı iste“... O zaman hatırına geldi; „ya Rebbé mı, dedi; Hz. Ali benden, senden bir elma yarısı (getirmemi) istedi“. Baktı perde arkasından bir dest geldi; bir el... Bir elma yarısı verdi; o elma yarısını alıp geldi ... Rüb-i mesküne...”, Sey Süleyman Şahin (doğumu 1912- ölümü 13.11.1995) ile görüşme. Görüşmeyi gerçekleştirenler: Metin Kahraman, Sey Süleyman Şahin’in torunu Süleyman Şahin, Kartal, İstanbul 1994.
- ³ Aşkirek Seyit Kemal Ocağın’dan Hıdır Demir Dede, ritüelin doğrudan yaşanan bir deneyim olmasının önemini vurgulamıştır. (Demir, Hıdır, Şubat 2015, Bursa, Kestel).
- ⁴ Sosyal yapıların ifadesini bulduğu ve yeniden kurulduğu alanlar olarak mekanlar ile, sosyal olarak tanımlanan ve tanımlayan kutsallık arasındaki ilişkinin ayrıntılı ve etnografya temelli bir tartışması için bkz.: Parkin, David, *The Sacred Void: Spatial Images of Work and Ritual Among the Giriama of Kenya*, Cambridge University Press, 2006.

- ⁵ Yıldız, Mahmut, Temmuz 2014, İstanbul.
- ⁶ Makalenin temelini, 2012 yılından beri sürdürülen, “Dersim’in İyileştirme Geleneği” Araştırmasında toplanan veriler oluşturmaktadır. Bu çalışmayı yürüten araştırmacılar; Kızılca Yürür, Metin Kahraman, Emre İnanan, Abdullah Demirbilek, Kemal Kahraman tarafından, veriler süregiden bir şekilde değerlendirilmekte, bağlantıları ve işaret ettikleri dinamikler açısından değerlendirilmekte, bu toplumun süreklilik ve değişim döngüsünü anlamak amacıyla analizden geçirilmektedir. Çalışma henüz basılmamıştır, 2016 yazında kitap olarak sunulması hedeflenmektedir.
- ⁷ Güven, Aydın (39), Şubat 2015, Bursa, Kestel.
- ⁸ Demir, Hıdır, Şubat 2015, Bursa, Kestel.
- ⁹ Çetin, Ali Hıdır (88), 2011, Tunceli, Nazımiye.
- ¹⁰ Güven, Şener (54), Şubat 2015, Bursa, Kestel.
- ¹¹ Güven, Aydın (39), Şubat 2015, Bursa, Kestel.
- ¹² Güven, Aydın (39), Şubat 2015, Bursa, Kestel.
- ¹³ Hak, kanun ve varlıkta adalet arasındaki ilişkiye dair daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Başköylü Hasan Efendi, *Hakkın Emri Rızası*, Ankara: Yurt Yayınları, 2004.
- ¹⁴ Yıldız, Mahmut, Eylül 2014, Tunceli, Merkez.
- ¹⁵ Ağırşöl, Hasan, Ağustos 2014, Erzincan.
- ¹⁶ Can, Dursun (Zakir Koço Dede), Ocak 2015, Kürmeş aşireti, Erzincan.
- ¹⁷ Batar, Zeynel (Kedekli Zeynel Dede), Şubat 2015, Tunceli, Ovacık, Kedek Köyü.
- ¹⁸ Bayram, Hüsnüye, Temmuz 2013, Erzincan.
- ¹⁹ Yıldız, Mahmut, Eylül 2014, Tunceli, Merkez.
- ²⁰ Batar, Zeynel (Kedekli Zeynel Dede), Şubat 2015, Tunceli, Ovacık, Kedek Köyü.
- ²¹ Yıldız, Binali, Haziran 2013, Erzincan, Bük.
- ²² Yaman, Mustafa, 2013, Tunceli, Harige.
- ²³ örn. Bölgenin en meşhur yerel cerrahı Mustafa Sılıç’ın oğulları Celal Çiçek ve Rıza Çiçek, Borneğ köyünden kırıkıkıçkı Hasan Demir, Nazımiye merkezden ebe Emine Polat.
- ²⁴ Batar, Zeynel (Kedekli Zeynel Dede), Şubat 2015, Tunceli, Ovacık, Kedek Köyü.
- ²⁵ Şahin, Süleyman (doğumu 1912- ölümü 13.11.1995) ile görüşme. Görüşmeyi gerçekleştirenler: Metin Kahraman, Sey Süleyman Şahin’in torunu Süleyman Şahin, Kartal, İstanbul 1994.
- ²⁶ Dinçer Saadet, 2013, Çaregiz aşireti, Tunceli, Kutuderesi.
- ²⁷ Özer, Sabriye (68), 2012, Tunceli Merkez.
- ²⁸ Çetin, Ali Hıdır (88), 2012, Erzincan, Çayırılı.
- ²⁹ Canpolat, Elif, Şubat 2015, Bursa, Kestel.

- ³⁰ Kureyşanların Kudan kolundan Boro Dede'nin evinde yapılan görüşme, haziran 2014, Erzincan, Çayırılı.
- ³¹ Örneğin Nazımiye'nin Hakis köyünde, şilandan geçirme uygulamalarının babadan oğula devredildiği, Kureyşanların Kudan koluna bağlı bir ocak bulunmaktadır. Kureyşan ocağının Kudan koluna, ip bağlama ve şilandan geçirme ritüelini yürütme marifeti verildiği, çok sayıda görüşmeyle teyit edilmiştir.
- ³² Güven, Aydın, Şubat 2015, Bursa, Kestel.
- ³³ Kudanlı Hüseyin Dede, Haziran 2012, Tunceli, Nazımiye, Hakis Köyü.
- ³⁴ Canpolat, Elif, Çayırılı Başköy'den Ağa Dede'nin kızı, Şubat 2015, Bursa, Kestel.
- ³⁵ Demir, Hasan, Borneg köyünden kırıkçıkçı, Şubat 2012, İstanbul, Kemberburgaz.
- ³⁶ Moro Şae, Tunceli'ye bağlı Kavun köyündedir. Aynı adlı ziyarette bulunan Moro Şae, buraya büyük olasılıkla Harige'den gelen bir ocak koluyla beraber gelmiştir. Bu ziyarete, özellikle akıl hastaları ve sara hastalığı olanlar getirilir.
- ³⁷ Üçüncü kızkardeşin rengi konusunda bir kesinlik yoktur. Bazı görüşmeciler, bu yılının “Moro Tar” (otların yılı) olduğunu belirtirken, boz (*gewr*) renkte olduğunu belirten de bulunmaktadır. Bu konuda araştırmaya devam etmekteyiz. Bu üçüncü asanın bir dönem Truşmeg köyünde olduğu, sonra oradan da gittiği ya da çalındığı, Tunceli Merkez'de anlatılmıştı. Buna göre, aslında üç asa, Harige köyünde iken de, üç ayrı evdeydi. Sonra evler dağılınca, yani iki asanın olduğu iki ev başka köylere gidince, Moro şae ve Moro Tar (ya da, Moro Gewr) de, onlarla birlikte, başka köylere gitti.
- ³⁸ Gül, Zeynep, Ocak 2013, Tunceli, Nazımiye, Harige köyü.
- ³⁹ Boztaş, Mahmut (31), Mayıs 2013, Tunceli, Nazımiye, Harige köyü.
- ⁴⁰ Gül, Zeynep, Ocak 2013, Tunceli, Nazımiye, Harige köyü.
- ⁴¹ Zeynep Gül, ocaklarındaki dedelerin şifalı bitkiler konusunda bilgi sahibi olduğunu teyit etti. Ancak, bitkilerin şifa için kullanımlarının yanı sıra, ocaakta hizmet eden dedelerin kerameti de olduğunu, dedesinin örneğin dişeti hastalıklarında, dişin üzerine tükürerek, iltihabı geçirdiğini belirtti. Ocaklı dedelerin, hem modern bir kavram kullanmak gerekirse, “empirik” iyileştirme bilgisi olması, hem sağlık konularında keramet göstermesi, gözlemlerimize göre, sık rastlanan bir durumdur.
- ⁴² Boztaş, Mahmut (31), Mayıs 2013, Tunceli, Nazımiye, Harige Köyü.
- ⁴³ Canpolat, Elif, Çayırılı Başköy'den Ağa Dede'nin kızı, 2015, Bursa, Kestel.
- ⁴⁴ Bunu örn. Kureyşan Ocağı'ndan Hıdır Yıldız Dede söylemişti. Yıldız, Hıdır (92), Temmuz 2012, Tunceli, Kutu Deresi.
- ⁴⁵ Hakis köyü, ziyaret evinin açılışı sırasında kaydedilen sözlü görüşmeler, Temmuz 2013, Tunceli, Nazımiye, Hakis Köyü.
- ⁴⁶ Harige Köyü, More Sur Ziyaretinin önünde köyden bir grup ile yapılan görüşme, 2013, Tunceli, Nazımiye, Harige Köyü.
- ⁴⁷ Güven, Aydın, Şubat 2015, Bursa, Kestel.

- ⁴⁸ Kahraman, Kemal (48), 2015, İstanbul, Kuzguncuk.
- ⁴⁹ Suradar ağacının kabuğu, rızvan reçenesi, *wase verweroz* gibi bitkilerin karışımıyla üretilen bir yayık boyası. Yayığı dezenfekte ve izole ettiği düşünülür. Deriye kırmızı bir renk verir.
- ⁵⁰ Beltan, Gazel (72), 2014, Tunceli Merkez.
- ⁵¹ Güven, Gülizar (79), 2015, Bursa, Kestel.
- ⁵² Güven, Şener, 2015, Bursa, Kestel.
- ⁵³ Güven, Aydın, 2015, Bursa, Kestel.
- ⁵⁴ Sürek Köyü, Ağuçan Ocağı, Şubat 2014, Erzincan, Kemah.
- ⁵⁵ Yıldız, Mahmut, Haziran 2014, İstanbul.
- ⁵⁶ Yalçın, Hıdır (82), Mart 2015, Elaziğ Fevzi Çakmak mahallesi.
- ⁵⁷ Güven, Şener, 2015, Bursa, Kestel.
- ⁵⁸ Uç Mehmet, 2011, Tunceli, Merkez.

Kaynakça

- GEZİK, E. ve ÇAKMAK, H. (2010). *Raa Haqi-Riya Haqi-Dersim Aleviliği İnanç Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Kalan Yayınları.
- ÇETİN, H. (2014). *Hakikat Yolu: Güruh-u Naci*. Ankara: Yurt Yayınları.
- BAŞKÖYLÜ SEYYİD HASAN EFENDİ. (2007). *Alevilik, Talip Üzerine Kurulan Yol: Hak- kın Emri Rızası*. Ankara: Yurt Yayınları.
- VAROL, Ç. (2013). Pirlerden Bize Kalan Miras: Hakikat Yolu 1. *Alevilerin Sesi*, Eylül 2013: 38-45.
- TURNER, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Chicago: Aldine Pub. Co.
- KAYGUSUZ, İ. (2008). *Abdal Musa Sultan Velayetnamesi*. İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları.
- BELL, C. (1992). *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford University Press.
- TURNER, V. (1967). Betwixt and Between. The Liminal Period in Rites de Passage. içinde: *Symposium on New Approaches to the Study of Religion*. Seattle: The Proceedings of the American Ethnological Society.
- TURNER, V. (1967). The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual. Ithaka ve Londra: Cornell University Press.
- TURNER, V. (1968). *The Drums of Affliction. A Study of Religious Processes Among the Ndem- bu of Zambia*. Oxford: Clarendon Press.

Kaynak kişiler

- Sey Süleyman Şahin (doğumu 1912- ölümü 13.11.1995). Görüşmeyi gerçekleştirenler: Me- tin Kahraman, Sey Süleyman Şahin'in torunu Süleyman Şahin, Kartal, İstanbul 1994.
- Demir, Hıdır (52), Şubat 2015, Bursa, Kestel.

- Yıldız, Mahmut (76), Temmuz 2014, İstanbul.
Güven, Aydın (39), Şubat 2015, Bursa, Kestel.
Çetin, Ali Hıdır (88), 2011, Tunceli, Nazımiye.
Güven, Şener (54), Şubat 2015, Bursa, Kestel.
Ağürgöl, Hasan (77), Ağustos 2014, Erzincan.
Can, Dursun (Zakir Koço Dede) (87), Ocak 2015, Kürmeş aşireti, Erzincan.
Bayram, Hüsnüye (81), Temmuz 2013, Erzincan.
Batar, Zeynel (Kedekli Zeynel Dede) (62), Şubat 2015, Ovacık, Kedek Köyü, Tunceli.
Yıldız, Binali (46), Haziran 2013, Erzincan, Bük köyü.
Yaman, Mustafa, 2013, Tunceli, Harige köyü.
Çiçek, Celal (84), 2012, Tunceli, Sılıç köyü.
Çiçek, Rıza (76), 2012, Tunceli, Sılıç köyü.
Polat, Emine (63), 2013, Nazımiye merkez.
Dinçer Saadet, 2013, Çaregiz aşireti, Tunceli, Kutuderesi.
Özer, Sabriye (68), 2012, Tunceli Merkez.
Canpolat, Elif, Şubat 2015, Bursa, Kestel.
Kudanlı Hüseyin Dede, Haziran 2012, Tunceli, Nazımiye, Hakis Köyü.
Demir, Hasan, Borneg köyünden kırıkçıkıççı, Şubat 2012, İstanbul, Kemerburgaz.
Gül, Zeynep (68), Ocak 2013, Tunceli, Nazımiye, Harige köyü.
Boztaş, Mahmut (31), Mayıs 2013, Tunceli, Nazımiye, Harige köyü.
Yıldız, Hıdır (92), Temmuz 2012, Tunceli, Kutu Deresi.
Kahraman, Kemal (48), 2015, İstanbul, Kuzguncuk.
Beltan, Gazel (72), 2014, Tunceli Merkez.
Yalçın, Hıdır (82), Mart 2015, Elazığ Fevzi Çakmak mahallesi.
Uç Mehmet, 2011, Tunceli, Merkez.

