

TARİHSELÇİ VE YORUMSAMACI YAKLAŞIM IŞIĞINDA “SULTAN/ ÜRYAN HIDIR/HIZIR” SÖYLENCESİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

REMARKS ABOUT THE SULTAN/ÜRYAN HIDIR/HIZIR LEGEND BY HISTORICAL INTERPRETATION

Ahmet Kerim GÜLTEKİN¹

ÖZET

Bu makalede, Dersim Aleviliğinin önemli bir boyutunu oluşturan söylencelerden bir örnek ele alınmaktadır. Yerel sözlü kültürün önemli öğelerinden birisi olan Sultan Hıdır söylencesinin antropolojik perspektiften irdelenmektedir. Kolektif hafızanın günümüzde yaşattığı temel kimlik belirteçlerinden hareketle, Dersim Aleviliğinin oluşum dönemindeki bir tarihsel kesite dair sembolik-yorumsamacı yaklaşım temelinde düşünceler geliştirmek hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Dersim, Alevilik, Antropoloji, Sözlü Kültür, Mit, Söylence

ABSTRACT

This article analyses an important dimension of Dersim Alevism, which are the legends. As an important factor of local oral history, Sultan Hıdır legend is being discussed. The data of current cultural identity of Dersim Alevism are argued to find out some ideas about early parts of the history line of local Alevi communities by an anthropological perspective.

Keywords: Dersim, Alevism, Anthropology, Oral History, Myth, Legend

GİRİŞ

Tarihsel yaklaşım, güncel sosyal olgular hakkında yürütülen araştırmalarda, sosyal bilimsel metodolojinin yaslandığı güçlü bir paradigmadır. Zira hiçbir insan edimi ya da kültürel² yaratımı (maddi ya da manevi) birden bire ortaya çıkmamış, yoktan va-

1 Yrd. Doç. Tunceli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü - Etnolog, ahmetkerimgultekin@tunceli.edu.tr

2 “Kültür” kavramı, Antropolojik literatürde ve bilgi-kuramsal faaliyette tayin edici bir yer işgal eder. Kavramın içeriğine, kapsamına ve kuramsal tartışmalardaki yerine dair en az Antropoloji tarihi kadar derinlikli ve hacimli bir külliyat vardır. Özcesi, kültür, insanı diğer canlı türlerinden ayıran bir çıktıdır. Bunun için insanın sadece “alet üretebilen canlı” olması yeterli değildir. Çünkü örneğin kimi kuyruksuz büyük may-

rolmamıştır. Her kültürel çıktı, neticede, varlığını koşullayan birtakım sosyal olayların toplam birikimi ve karşılıklı etkileşimlerinin ürünüdür. Farklı nitelikler taşırlar. Tekil örneklerdeki kültürel öğelerin sahip oldukları özgünlükler ise, var oldukları zamanın ve mekânın getirilerinden oluşur. Bu durumda, ilerleyen zamanda (tarihsel süreçte) iç ve dış belirleyenler sonucunda farklı görüngüler kazanırlar ve (özgün biçimler almakla birlikte) bağrında geçmişin öğelerinin de barındıran bir bütünsel yapı oluştururlar. Çünkü her kültürel öğe, yine kendisinden önceki süreçlerin toplamıdır ve sonrakilerinin de asli belirleyenlerindedir. Bundandır ki hiçbir kültürel çıktı, salt mevcut halinin tüm yönleriyle irdelenmesinden elde edilen bilgilerle anlaşılabilir değildir. Böylesi bir çaba ancak görüngüyü tasvir edebilir. Dolayısıyla eksiktir. Bu bakımdan, insan ve toplum bilimlerinin araştırma konusu olan sosyal olguların güncel ve bütünlüklü biçimde anlaşılabilmesi, olguyu ortaya çıkaran düşünce ve davranışların analiz edilebilmesi ancak tarihsel yaklaşımla mümkündür.

İnsan toplumlarının yaşam biçimlerinin, geçim biçimlerinin ve düşün biçimlerinin karmaşık ikliminde boy veren sosyal olgular, daha ziyade, içerdikleri çatışmalar ve sorunlar vasıtasıyla bilimin konusu haline gelmişlerdir. Çünkü sosyal bir varlık olarak insanın bilme etkinliğinin temel gayesi, kendisini de var eden toplumsalın sürekliliğinin sağlanmasına dönük olmuştur. Yanı sıra insan topluluklarının ürettikleri siyasal ve iktisadi kurumlar da uzun tarihsel süreçler içerisinde karşılıklı etkileşimler içerisinde yaratıldığından genellikle birbirleriyle uyumlu olma eğilimindedirler. Bu da kültürel evrime süreklilik ve istikrar sağlar. Değişimler birikimsel ilerler ve dramatik kırılmalar genellikle çatışmaların yoğunlaştığı süreçlerdir. Bilme ve yapma (eylem) etkinliği olarak bilim, toplumun sürekliliğinin sağlanmasında öne çıkar. (Bates, 2013)

Fakat bu çabada, temel felsefi bir problem baş gösterir: Olgular hangi bilgi kuramsal düşünceyle hareketle ve nasıl irdelenecek? Doğayı ve toplumu algılamamanın, yorumlamamanın ve yaşanmakta olan hayata dair anlamlar çıkarsamanın etkinliği olarak felsefe, insan varlığının doğa ve toplum içerisinde şekillenen “ben bilinci”ne işaret eden zihinsel etkinliğin adı olagelmıştır. Buradan şekillenen düşünsel tutumlar, doğa bilimlerinde ve özellikle de insan-toplum bilimlerinde başat bilgilerdir. Mekân, zaman ve düşünsel etkinliğin öznesi olarak her bir tekil “insan”ı var eden sosyal-ekonomik-siyasi koşullar, her daim, düşünsel etkinliklerin temel felsefi duruşlarını (bilgi kuramlarını) belirleyen esas unsurlardır. Doğada ve toplumda herhangi bir bilgiye erişimde kullanılan yol, yöntem olarak metodoloji de şüphesiz ki (içerisinde şekillendiği) bilgi kuramdan bağımsız değildir. İşte, bilme etkinliğinde baş gösteren temel felsefi problemin (pratikteki) kaynağı da burada yatmaktadır. Doğa ve toplum gibi iki başat faktörün hem karşılıklı etkileşimlerinde hem kendi içlerinde nerdeyse sonsuzca çeşitlenen çelişmelerinin sonucunda varlık bulan maddi-manevi olguların tespiti, değerlendirilmesi ve nihayetinde

munlar da alet üretebilmektedir. Fakat sadece insan, gelişmiş beyin yetileri sayesinde imgeleri birleştirerek düşünce üretme ve bunu aktarma kapasitesine sahiptir. Karl Marks'ın özlü tabiriyle kültür, insanın doğa karşısında ürettiği maddi ve manevi öğeler toplamıdır. Derinlikli, kapsamlı ve uzun soluklu bir kültür tarihi okuması için mutlaka bkz. Şenel, 2009.

çözümlemesi, yöntem sorununa dayanmaktadır –ki araştırma etkinliğinin yöneldiği kuramsal amaçla doğrudan ilintilidir. Çalışma neticesinde elde edilecek bilginin, “ne işe yarayacağı” gibi temel bir problem, söz konusu amaca da ışık tutmaktadır.

Bu genel çerçevede mevcut düşünsel ve pratik tutumlardan kalkınan tarihsel yöntem de kültürel öğelerin sahip oldukları temel özellikler gereği temel araştırma yöntemidir. Araştırmanın tarihe dair referansları çeşitlendikçe, hedefleri de genişler ve konunun bütünlüklü kavranışancak mümkün olabilir. Geçmişteki gerçekliğin ve (onun bugüne uzanan etkilerinin bileşenlerinden olduğu)şimdiki gerçekliğin çözümlemesinde, anlaşılmasında ve sonuçta toplumsal fayda yönünde işletilmesinde yeri doldurulamaz bir rol üstlenir. Artzamanlı çalışmaların, bilimsel bilgi oluşturma süreçlerinde, yaslandıkları esas kaynaklarının yazılı belgelerden, arkeolojik kalıntılardan ve bulgulardan oluştuğu aşıkârdır. Ancak bazı toplumsal olgular vardır kiyazılı kaynaklarla ele alınması oldukça zordur. Farklı yazılı kaynaklar üzerinden de bu konulara dair araştırılabilecek bilgiler sınırlıdır. Tıpkı, birazdan, içerisinde bir öge olarak tartışacağımız söylencenin de parçası olduğu etno-dinsel bir yapı olan Alevilik³ gibi. Böylesi durumlarda, ilgili toplumsal kurumları ya da olguları yaratan topluluğun düşünsel-tarihsel birikimine eğilmek gerekecektir.

KONU VE YÖNTEM

Yaşamakta olduğumuz son çeyrek asır, dünya ölçeğinde önemli gelişmelere tanıklık etmiştir/etmektedir. Toplumcu fikirlerin ve hareketlerin göreceli duraklaması ve geri çekilişi; ileri kapitalist ülkelerden çevreye doğru yayılan yeni ekonomi-politik (küreselleşme); bu sürecin beslediği yeni kimlik hareketleri ve bu ekseninde yaşanan bölgesel çatışmalar, kültürel kimlikler bahsinde, dönemin ana karakteristik özellikleridir. “Küreselleşen” dünyada olduğu gibi, Türkiyede de kamusal hayata dair tartışmaların ağırlıkla kültürel kimliklerle ilişkilendirildiği bilinen bir gerçektir. Çokkültürcülük tartışmaları haricinde, burada, 20. yüzyılda kurulan geç ulus-devletlerin resmileştirdiği, biçimlendirdiği etno-kültürel (ulusal) aidiyetlere dair itirazlarda kendilerine yer açayeni kültürel kimlikler söz konusudur. Modern Batı dünyasında (ve sömürgelerinde) gelişmenin, kalkınmanın önünde can sıkıcı engeller olarak görülen pre-modern (dinsel yahut etnik) aidiyetler, neo-liberal bir sosyo-kültürel iklimde, yeni hak talepleriyle toplum yaşamında boy vermişlerdir. Siyasal-kültürel bağlamda hızla popülerleşen kimliklerin, ekonomik açıdan da işlevleri söz konusudur. Sermayenin yeni birikim stratejisinde, kültürel kimlikler önemli bir kalemdir. Bu konjonktürdeAlevilik deTürk ulusal kimliği üzerine yaşanan eleştirel tartışmaların yahut radikal kopuşların en belirgin duraklarından birisidir. Elbette,onu diğer kimliklerden ayıran en belirgin özelliği, kitlesel temsillere sahip olmasının yanı sıra (tarihten güncele) süreklilik özelliği taşıyan (ulusal ve bölgesel boyutlarda) çatışmaların ve katliamların odağında yer almasıdır. Dinsel ve etnik “azınlık”

3 Kavram oldukça geniş ve çetrefilli bir tartışma başlığına işaret etmektedir. Konuyu genel hatlarıyla özetleyebilecek belli başlı yerli ve yabancı kaynaklardan bazıları için bkz. Okan, 2004; Bahadır, 2003; Melikoff, Irene vd., 1998 ve Olsson, Tord vd. 1996.

ya da “öteki” olarak Alevi, (Osmanlı’dan Cumhuriyet’e) devletle süregiden karmaşık ilişkilerindeki süreklilik ve kopuş dinamiklerini çok yönlü sergilemiş/sergileyen bir kimlik alanıdır. Son birkaç yılda Alevileri Sünni paradigmasıyla en iddialı “bütünleş-tir-me” girişimi olarak tanımlanabilecek “cami-cemeviprojesi”niakla getirmek dahi Alevilerin ülke siyasetinde kapladıkları boyutu anlamak için yeterlidir. (Gültekin, 2014)

Kamuyouna özellikle son yirmi yıl içerisinde kuvvetli bir giriş yapan Alevilik bahsi, doğal olarak, yerli ve yabancı birçok akademisyenin ilgisini tetiklemiştir. Öte yandan kamusal alanı ilgilendiren sosyo-siyasal ve etno-dinsel bir olgu olarak farklı kesimlerden araştırmacıların kalem hakkında oynattığı popüler konulardandır. Bu meyanda, Alevi toplulukların etnik yapıları üzerine yürütülen ihtilafli tartışmaların, Alevilerin ürettikleri kültürel benliğe dairsorunsallaracevap verebilecek yeterlilikten uzak kaldığı ileri sürülebilir.⁴Yanı sıraAlevi toplulukların taşıdıklarıönemli bir sorunsalında yabana atılmayacak katkısı olduğu dikkate alınmalıdır. Bu da Alevli topluluklarının homojen bir yapıoluşturmaması, sözlü kültüre dayalı yerel sosyal örgütlenmelere bölünmüşlüğü ve çoğunlukla dinsel kimlikleri hakkındaki yazılı belgelerden sınırlılıklarıdır. Kaynak belge eksiklikleri yahut yetersiz çalışmalar ve daha da önemlisi çalışmanın yürütücüsü olan kişilerin ya da kurumların düşünsel tutumları, Alevilik bahsiyle ilgili mevcut çeşitliliğin önemli bir diğer belirleyenisidir. Alevilik üzerine çeşitlenen spekülasyonlar ve toplum olarak yaşadığımız çatışmalar, gerilimler esasen kavramın tarihsel nitelikleri üzerinden referans alan farklı yaklaşımların etnosantrik yüklemelerinden doğru vücut bulmaktadır. Dolayısıyla Alevilik, karşımıza, kimi zaman isyankâr bir topluluğun tarihsel altyapısı olarak çıkarken kimi zaman bir ulus kimliğinin “asli belirleyeni” olarak belirlemektedir. Hatta merkezi iktidarların(siyasal karşıtlarının kullandığı bir argümanı manüple etme politikası olarak) resmi kimliğin tarihselliğine düşülen bir “öz” olarak da kabul edildiği görmüştür. Fakat neticede, bilimsel düşünceden ve yöntemden uzak yaklaşımların mevcut sorunları çözemediği, bilhassa yaşanmakta olan sorunları karmaşıktırdığı, gerilimleri tırmandırdığı aşıkârdır. Şu durumda, bugünkü tartışmaları da doğrudan ilgilendiren Aleviliğin kaynakları meselesi, araştırmacıların ilgisini bekleyen önemli çalışma başlıklarından birisidir.

Kimi sosyal olgular üzerine yapılan kaynak çalışmalarının gelip dayandığı belirli tarihler vardır. Bu tarihlerden öncesinin bilgisi çoğu zaman varsayımsal çalışmalarda dile gelirler. Ancak, konunun yaslandığı toplumun yapısal özellikleri, spekülasyona açık geçmişi çözümlenmekte akılcı bilgiler de sunabilir. Türkiye’de son çeyrek asra değgin kırsal yerleşkelerde barınan ve yüzyıllardır süre getirdiği geçimlik ekonomiyi, sözlü kültürü yaşatan Alevi kitlelerin toplumsal hafızalarının(Alevilik bahsi üzerine son yirmi beş yılda biriken hacimli bir külliyatın ışığında) konuyla ilgili muğlakta kalan hususları aydınlatabileceği öngörülebilir.

4 Alevilik araştırmalarında görülebilen söz konusu ön kabullerin ve eğilimlerin önemli bir eleştirisi için bkz. Bozarlan, 2005.

Şüphesiz doğa ve toplum karşısında, onlarla olan etkileşimi temelinde var olan “ben bilinci”, maddi kültürel belirleyenlerin dışında değildir. Değişen maddi ve sosyal gerçeklik, kendi özgün “benlik bilinçleri”ni de yaratacaktır. Ancak insana dair her şey gibi zorunlu olarak tarihsel olan bu durum, kendi çatlaklarında, mutlak surette insan varlığının dönüm noktalarına dair bazı izleri barındıracaktır. Kimlik kodlarının dinsel motiflerle yüklü söylencelerle ve ritüellerle aktarılarak yeni kuşaklarda yeniden üretildiği toplumlarda, kolektif hafızanın çatlaklarına sığışan mitik motiflerin, sembolik davranışların işaret ettikleri tarihsel ve güncel gerçeklikler, topluluğun tarihsel serüvenini de aydınlatmaktadır.

Antropolojik bilgi kuramsal faaliyetin önemli dayanaklarından birisi de sözlü tarih çalışmalarıdır. Bu da geçmişin bilgisini belleklerden derlemek anlamında özetlenebilir. Kuşkusuz topluluk içerisindeki her birey kendi yaşamına ilişkin aktarabileceği bir öyküye sahiptir. Bunlar, yaşadığımız çağa dair kişisel ve değerli bilgilerdir. Çağın en önemli sosyal, siyasal, ekonomik, dinsel, kültürel vd. birçok başlıkta cereyan etmiş olayları hakkında, son derece zengin bir çeşitlilik içerisinde, gelen doğrudan anlatımlardır. Sözlü tarih, aynı zamanda, eski tarihin de yaşatıldığı şekilde derlenmesine olanak verir. Özellikle toplumsal benliğin/kimliğin sözlü kültürel anlatılara, mitlere dayandığı topluluklarda, topluluğun kolektif belleğinde yaşatılan hafızanın derlenmesi ve incelenmesi, güncel düşünce ve davranış örüntülerinin anlaşılmasında onulmaz bir rol oynar.

Ayrıca, sözlü tarih yöntemi, Aleviler gibi kamusal alanlardan ve resmi tanınmışlıktan uzak etnik gruplar açısından farklı yaşamların ve duyguların belgelenmesi anlamına gelir. Resmi tarihin dışında kalan insanların öykülerinin, düşüncelerinin ve tarihlerinin eşsiz bir görüngüsünü sunar. En önemlisi de madunların kendilerini yine kendi sözcükleriyle kendi anlam dünyalarıyla ifade etme olanağı tanınmasıdır.

Bu makalede Tunceli (Dersim⁵) ilinde meskûn (kurmanci ve kırmancki konuşan)⁶ Ale-

5 “Dersim” ve “Dersimlilik” hem coğrafi hem de etno-kültürel ve sosyo-politik bir kavram olarak günümüzde sıklıkla kullanılmakta olan popüler bir kimlik belirteçidir. Osmanlı Devleti döneminde idari olarak Tanzimat’tan sonra bugünkü Tunceli, Elazığ, Erzincan ve Bingöl illerini kapsayan bir eyalet olarak kabul edilen “Dersim” ismi, tarihsel süreç içerisinde, Cumhuriyet’le birlikte kaldırılmıştır. Fakat tarihsel geçmişinde yoğunlukla barındırdığı Alevi Kürt toplulukların çoğunlukla isyanlarla ve çatışmalarla, “ıslah” operasyonlarıyla karakterize olan ve gerek etno-kültürel gerekse sosyo-politik farklılıklarının, aykırılıklarının ortaya çıkardığı sosyoloji, onu, kapitalizmin neo-liberalizm çağında yeniden tarih sahnesine güçlü bir dönüş yapan “kimlikler çağı”nda da bir hayli popüler kılmıştır. Bu bakımdan Dersim ya da Dersimlilik, bugün çoğunlukla Tunceli’de yaşayan Alevi Kürt toplulukları sosyolojik ve mekânsal olarak nitelediği gibi; bu toplulukların tarihsel geçmişlerinden itibaren ilişkide oldukları ve bugün Erzincan, Muş, Bingöl, Malatya, Maraş ve Sivas gibi geniş bir alandaki hem Kurmanci hem de Kırmancki konuşan Alevi Kürt toplulukları da kapsayıcı bir kimliktir. Aynı şekilde yine Dersim’de tarihsel süreklilik içerisinde varolagelen Sünni toplulukları da içeren bir kavram olan Dersim, makalede Kurmanci, Kırmancki ya da Türkçe konuşan çoğu Tuncelilinin kendilerini gerek mekânsal gerekse etno-kültürel aidiyetlerini tanımladıkları isim olarak kullanılacaktır.

6 Kurmanci ve Kırmancki’yi Kürtçe’nin farklı lehçeleri olarak sınıflayan yaklaşımlar ile iki farklı dil (Kürtçe ve Zazaca) olarak tanımlayan görüşler arasındaki ihtilafı tartışma devam etmektedir. Bu tartışmaların bir yönünü 1990’lı yıllarda Kürt ulusalcılığından ayrışan ve Kırmancki ve lehçelerini Zazaca olarak tanımlayan akımın gayretleri oluştururken, diğer bir yönünü de çoğunlukla bazı yabancı dil bilimcilerinin öne sürdükleri iddialar oluşturmaktadır. Konuya dair, yerli-yabancı zengin kaynakçalar ile argümanlarını destekleyen görüşler için bkz. (Bruniessen, 1992 ve 2004; Gezik, 2004 ve Bulut, 2002)

vi Kürt toplulukların güçlü bir şekilde yaşattıkları sözlü kültüre ait bir örnek üzerinde antropolojik perspektif gözetilerek tarihsel ve diyalektik bir yöntemle değerlendirme yapılmıştır. Makalede değerlendirilen sözlü veriler alandagerçekleştirdiğimiz derlemelere dayanmaktadır. Yanısıra konuyla ilgili yayımlanmış yazılı kaynaklardan da faydalanılmıştır.⁷

Sultan/Üryan Hıdır/Hızır Hakkında Genel Bilgiler

Sultan Hıdır, Türkiye’de sıklıkla karşılaşılan evliya kültlerinden birisidir. Ancak, Dersim’in sahip olduğu özgül dinsellik algısı uyarınca benzerlerinden bazı farklılıklar göstermektedir.

Sultan Hıdır’a ait türbe, Dersim Pertek ilçesine 15-20 km mesafede bulunan Zeve (Dorutay) Köyü’ndedir. Geçmiş yıllarda yapılan son resmi değişiklikler doğrultusunda bazı köy isimleri ve yer adları değiştirilmiş ve “Zeve” ismi “Dorutay” olarak belirlenmiştir. Ancak halkın gündelik yaşamında “Zeve” canlılıkla yaşamaktadır. Bu canlılığın en büyük nedeninin, yüzyıllardır sahip olduğu bir evliya kültürüyle bütünleştirilmiş olmasından ileri geldiği düşünülebilir.

Ortalama olarak 80 hanenin bulunduğu Zeve Köyü, Keban Baraj Gölü’ne kuzeyden bakan yüksekçe bir tepenin güney yamacına kuruludur. Yamacın ortasındaki hafif düzlük, köyün merkezi ve aynı zamanda türbenin de mekânıdır. Köy yerleşimi (türbeyi merkeze alarak) yamaçtan aşağıya doğru uzanmakta ve toplu bir yerleşim özelliği göstermektedir. Yamacın bitimindeki bir başka düzlüğün diğer ucunda, köye bağlı eski adı “Kesorek” olan Gölbaşı mezarası bulunur. Burada yaklaşık 10-15 hane mevcuttur. Zeve, sahip olduğu ayrıcalıklı özelliğinin (türbe) getirisi olarak, civar köylerde bulunmayan bazı imkânlara (sağlık ocağı, ilkokul) geçmişinde kavuşmuşsa da bugün, bölgede yaşanan çatışmaların neticesinde, diğerler köy yerleşmeleriyle aynı akıbeti paylaşmıştır/paylaşmaktadır. Yaşanan (zorunlu) göçler neticesinde köy nüfusu azalmıştır. Köy ve köy halkı yüzyıllar içerisinde Sultan Hıdır ve çevresinde yaratılan değerlerle özdeşleşmiş, hemhal olmuştur. Birazdan göreceğimiz üzere, bu durum zaman içerisinde söylencelerde onanmıştır. (Gültekin, 2004 ve 2010)

Köyün yaslandığı yamacın tepe noktasında bir tane (-ki burası en yakın evden tırmanış süresine göre ortalama 15 – 20 dakikadır) ve yamacın bitiminde (köyün en alt sınırında) bir tane daha olmak üzere, iki önemli ziyaret yeri (kutsal mekân) daha vardır. Her iki mekân da yörenin dinsellik algıları içerisinde kalan kutsal mekân değerler sisteminin tüm içeriğe sahiptirler.⁸İlki (tepedeki), etrafı yaklaşık bir buçuk metrenin üzerinde yüksekliğe sahip örme taş duvarla çevrili, yüksekliği en az çeperi kadar olan bir taş yığının-

7 Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü, Etnoloji Anabilim Dalı bünyesinde gerçekleştirdiğimiz alan çalışması daha sonra kitaplaştırılmıştır. Bkz. Gültekin, 2004.

8 Dersim orijinli kutsal mekân (ziyaret) kültleri hakkında son dönemlerde yayımlanmış önemli çalışmalar mevcuttur. Bazıları için bkz. Deniz, 2012; Gültekin, 2010 ve 2004 ve Gezik, 2004.

dan oluşur. Hemen yanındaki objeler de (ağaç, kaya) aynı kutsallığa temas ettiklerinden, onlar da bütünüün bileşenlerindendirler. Bu anlamda yöre halkınca özel olarak “çocuk” ve “doğurganlıkla”da ilişkilendirilen Sultan Hıdır’ın bir parçası olması dolayısıyla bu istemleri sembolize eden çeşitli el yapımı objelerle doludur (beşik vb.). Ziyaret yerinin yaygın adı Arap Baba’dır. İkinci kutsal mekân daha ziyade “Fakirlik”adıyla bilinir. Köyün bitimindeki düzlüğün başladığı yerde kurumuş, büyük, heybetli bir ağaçtan ibarettir. Ancak ziyaret, söylencede de bahsi geçmekle birlikte, Arap baba kadar yoğun bir ilgiye muhatap değildir. Hatta üzerinde, son dönemlerde Dersim’de yaygınlık kazanan çaput bağlama pratiğinin dahi herhangi bir etkide bulunduğu gözlemlenmemiştir. Ziyaretçilerini ekseriyetle yaşlı kuşaklar oluşturur. (Gültekin, 2004)

Sultan Hıdır’ın türbesi ise üç ana bölümden oluşur. İlki, kurbanların kesildiği ve ateşin yakıldığı avlu kısmıdır. Buranın üzeri (zaman zaman yapılan tadilat ve yenilemeler neticesinde) demir çatıyla da örtülüdür. Oturma alanlarının bulunduğu avluda genellikle vakit geçirilir. İkinci bölüm, avludan türbeye girişte karşılaşılan ilk odadır. Burada üç mezar vardır. Mezarların kimliği hakkında yeterli bilgi olmamakla birlikte, yaygın kanı onların türbenin bekçileri olduğu yönündedir. Bu mekânda “teberik” denen ince bir kum alanı da vardır. Ziyaretçilerin bazıları çeşitli sağaltma pratiklerinde kullanmak üzere bu kumdan alırlar. Bu odadan, türbenin üçüncü ve asıl bölümüne geçilir. Burada Sultan Hıdır’ın mezarının yanısıra birkaç mezar daha vardır. Ancak üstün körü yapılan yenilemeler yüzünden üstları hemen hemen kapanmış vaziyettedir. Genişçe bir oda olan türbe, yatıya kalacak ziyaretçiler için ayrılmıştır. Burada yatıya kalacak ziyaretçilerin kullanımına açık öteberilerin bulunduğu bir yer de bulunur. (Gültekin, 2004)

Söylence

Yörede yaygın olarak aktarılan ve alan çalışması içerisinde derlediğimiz söylence şöyledir:

“...Sultan Alaaddin Paşa geldiğinde, bu aşağıda Sultan gölü diirler, ordaymış. Ama oraya niye gelmiş bilmiim.

Oraya geldiği zaman bu mübarek fakir, onun ziyaretine gitmiş. Gidem, görem o padişahı, niye gelmiş, ne istii, diye. Çıkıp gidi. Selam veri. Selamın aleyküm, aleykümselam. Hoşgelmişsinbeşgitmişsin falan. O da sori tabi. Padişah yane. Ama fakirin üstü başı fakirdir. Daha artık giyeceği yokmuş demek ki ya da varmış da giymi. Bunların sırrına kimse ermez. ‘bizim bu memlekete hoşgelmişsiniz’ padişahım, ‘buyrun gelin benim de bi çayımı için’ ama, bin üç yüz yetmiş kaçtamışheralde gelmiş. Buraya işte. Demiş, fakir, ‘sen fakir bi adamsın’, ‘gelsem, askerle gelecem. Askerle geleceğim zaman sen, askeri neyle doyuracaksan’. Asker o zaman hep atlınışıyane araba yokmuş ha. Zati araba 38’den icad oldu. İşte o zaman mesela taksi, komyon, minübüs yokmuş. Yayan yane. ‘buyurun’ demiş, ‘gelin, hiç bişey de var’. Gücüm yetmese sizi davet etmem. ‘peki’ demiş, ‘sen git biz de geliyoruz’. Fakir çıkıp geli, hazırlığımı yapı. Şu kadar bi güveç koyuyor ortaya, bi de böle bi kilim seri bi fakirlik diiz. Oraya. O zaman

hep atlılar imiş ya atlar için de arpa hazırlı. Bi de bi tepsi de tepside bi salkım üzüm. Asker geli. Padişah öne düşüp geliler. Padişahın emri ile askerler, her bir er, 'bidaş atın fakirin yolunu açın' dii. Serbest gelip gideler herkes. O kadar askerdir. Herkes bidaşattı mi yol açılır gelir. O zaman yol da yokmuş oraya. Köye.

Neyse geliler. Buyrun, buyrun, buyrun oturun. Fakir, bu kadar asker nereden gelip bu kadarcık kilimin üstüne sığacak, oturacak. Siz ne yapacaksınız gelin oturun. Neyse, padişah gelip oturi, askerler de hayvanlaribağlılar. O her bir hayvana bi teneke yem tutiler, torba koyiler. Neyse hayvanları yemliler. Artık ordumuş, alaymış. Oturiler, oturiler... o kilim bitarafı hep boşa kali. Padişehdiyi ki, 'ben senin yerine geldim ama ben senin sırrına eremedim' bu kadar askerim kilimin üzerine oturdilerbitarafı boşa kaldı. Neyse, artık oturdileryemağabaşladiler. Bu, guvaşta her türlü yemek, töktü askere, yedirdi. Yemak bitti. Bu kere de üzüm, hizmetçisini çağırdı, askere üzüm dağıttı. Her ere. Her ere bi salkım üzüm dağıttı. Ama tek bi salkım. Herkes midesine göre yedi, yedirdiler.

Her şey bittikten donra çay kahvasını içtiler. Kendi müsadelerini istedi, gidek dedi, padişah. Ama sana bi ikram edem, eğer kabul edersen, 'buyur' demiş mübarek. Senin etrafını temizlemek için, sana yardım etmek için sana iki er lazımdır. Ama gönüllü, soracam şimdi bu kadar askerden, gönüllü hangisi senin yanında durursa senin yanında kalsın. Zorla işi yoktur mübareğin. 'Gönlü', demiş, 'hanginizin fakirin yanında kalmak isti?'. Hizmet yapacak yane. İki tane er parmak kaldırı. 'Biz kalacaz' demişler. Bunların ismi, birisi Resul'muş birisi de Delil'miş diiler. İşte bunlar, onun bekçileridir. Onun yanında kalmışlar, hizmetini görmüşlerdir.

Bi gece bakiler ki, kalkmış bu (fakir) köyün üst tarafına gelmiş. Çünkü o zaman köyün altında imiş. Tabi, afedersin, herşey aşağıya doğru geli. İşte o zaman, sen yerime gel dii (ziyaret), ben orya gidem. Bi sabah bakilerki yer değiştirmişler. Mübarek a buraya, köyün ortasına geli, diğeri aşşağıya ini. Ondan sonra yerim bura dii.

Ama onların sırrına kimse ermez. Acaba fakir kendisini yoksa başkası mı?...” (Gültekin, 2004)

Değerlendirme: Fakirlikten Sultanlığa

Her şeyden evvel belirtmek gerekir ki Sultan Hıdır, Zeve'nin de içerisinde yer aldığı güney, güney – batı Dersim'de ve giderek Malatya, Maraş taraflarına yayılan bir bölgede faaliyet sürdüren AğuçanSeyitleri'nin Hozat'taki merkezlerine oldukça yakın bir coğrafi konuma sahiptir. Sahip olduğu coğrafi bir başka önemli özellik de bugün Keban Baraj Gölü üzerinde bir ada gibi yükselen Pertek Kalesi'ne ve yine çok da uzak sayılamayacak olan Harput (Elazığ) Kalesi'ne olan yakınlığıdır. Gerek yörenin dinsellik algıları içerisinde de başat faktörler olan seyit ailelerinden birisiyle olan mekânsal iç içeliği gerekse Anado-

lu'nun 11. yüzyıldan itibaren başlayan yeni sürecinin önemli ticari-politik merkezlerine olan yakınlığı, Sultan Hıdır'ı ve şahsında aktarılan söylencenin jeopolitik konumunu dikkate değer kılmaktadır.⁹

Dersim merkezli Alevilik algısını şekillendiren en önemli faktörlerden birisi yöreye tam olarak ne zaman geldikleri bilinmeyen seyitler ya da seyit aileleridir. Kendileri dışında kalan tüm yerel aşiretlerin bölgesel olarak aralarında dağılmışlardır. Kurdukları seyit-talip ilişkisi içerisinde, doğuştan kazanılan bağlarla kuşaktan kuşağa aktarılan tarikat ilişkilerini 20. yüzyılın ilk yarısına kadar kuvvetle yaşatmışlardır. Aynı bağlam içerisinde yer alan "çıralık" uygulamaları dolayısıyla ekonomik bir örgütlenme de söz konusudur. Uzun yüzyıllar boyunca çoğunlukla devlet denetiminden ve yönetiminden (görece) bağımsız kalabilmeyi başarmış bu seyit (dede soylu) aşiretler, tarihsel süreçte yaratılan mitlerin de öznelere oluşturmuştur. Bu mitler ya da bir başka tabirle söylenceler vasıtasıyla yerleşen ailelerin mitik atalarının öyküleri, yörede yaşanmış büyük bir geçiş döneminin ve kendi aralarında devam eden hegomonik çekişmelerin izleriyle yüklüdürler.¹⁰

Mevcut söylenceyi sembolik-yorumsamacı antropolojik perspektifle irdelemek istersek şu düşünceleri tartışmaya açabiliriz: Sultan Hıdır'ın söylencesinde bahsi geçen Keykubat'ın kaçınıcı Keykubat olduğu bilinmemektedir. Ancak büyük olasılıkla Anadolu Selçuklularının kendi tarihlerinde göreceli olarak en başarılı devirlerini geçirdikleri dönem olmalıdır. Orta ve Doğu Anadolu'da yerel otoriteler denetim altına alınış, iç pazarı canlandırılmış, Karadeniz ve Akdeniz liman şehirleri alınarak ticari hegomonyaya pekiştirilmiştir. Bu itibarla I. Alaeddin Keykubat dönemi yüksek bir ihtimaldir. 11. ve 15. yüzyıllar arasındaki hâkimiyet çatışmalarının, açlık isyanlarının Anadolu'nun yerli halklarıyla yeni gelen toplulukları sürekli yer değiştirmeye zorladığı bilinmektedir. Bu dönemde taraflardan biri lehine göreceli olarak durulan kargaşada, mevcut siyasi otoriteyle kurulan ilişkiler (mühürlenmiş şecereler), tarikatlar nezdinde hiç şüphesiz yerel mevcudiyetin ve bölgesel otoritenin kazanılmasının en meşru yolu olarak görülmüşlerdir. Keykubat'ın Sultan Hıdır'ı "fark etmesi" ve sergilediği kerametlerle onu "kabullenip onaması" ve hatta kendisini borçlu hissederek iki (ya da üç-dört) askerini ömür boyu hizmet için ona bırakması gibi öğeler, söz konusu tarihsel sürecin toplumsal hafızada kalan siyasal ilişkileridir. Söylencenin içermekte olduğu iki ana tema da bu kanıyı kuvvetlendirmektedir. İlki, Sultan Hıdır'ın şahsında somutlaşan dini hareketlerin merkezi iktidarlarla uzlaşma

9 Sultan Hıdır ya da diğer adıyla Üryan Hızır Ocağı, ocak üyeleri çoğunlukla Adıyaman'da yaşamaktadır. Dersim orjinli bir göç söz konusu edilmekte ve Erzurum'da da ocak üyelerinin bir bölümünün bulunduğu ifade edilmektedir. Sultan Hıdır Ocağı, Ağuçan Ocağının kurucusu kabul edilen dört kardeşin soyundan gelen onlarca alt ocaktan yalnızca birisidir. Konu hakkında daha geniş bilgi için bkz. Gezik ve Özcan, 2013: 78 – 102.

10 Dersim'de faaliyet gösteren Alevi ocaklar hakkında yakın dönemde yapılmış detaylı bir derleme çalışma için bkz. Gezik ve Özcan, 2013. Ayrıca, Dersim'de yaygın olarak karşılaşılan Ocak mitlerinin de içerisinde yer aldığı ve daha geniş bağlamda sembolik-yorumsamacı perspektifle yapılan önemli bir çalışma için bkz. Danık, 2006.

durumudur. Ancak ikincisi, merkezi iktidardan öteye, Sultan Hıdır'ın temsil ettiği yeni dinselliğin, büyük olasılıkla yerli halkın kültüründe canlılıkla yaşatılan geleneksel dinsel inançlarla olan etkileşimidir.

Anlaşılan odur ki Sultan Hıdır henüz yerli halk nezdinde de tam bir kabul görememiştir. Zira Alaeddin Keykubat gibi dönemin en güçlü padişahının dahi önünde eğildiği kutsiyet, yanı başındaki köyde yaşayanlarca henüz tam anlamıyla ciddiye alınmamaktadır. Bu sebepten Sultan Hıdır köyün içerisinde değil, "Fakirlik" denen mevkiye ikamet etmektedir. Ancak ölümünden belirli bir sürenin sonrasında ki Sultan Hıdır, köyün merkezine yerleşebilmiştir. Sultan Hıdır'ın ölümünün ardından bir süre daha Fakirlik olarak tabir edilen yerde kalması ve hatta "köyün artıklarının (kendiliğinden) toplandığı bir yerde" ikamet etmesi de hayli ilginçtir. Daha da önemli olan, kişileştirilen kutsal mekânın (köyün merkezindeki) "kendi rızasıyla" Sultan Hıdır'la yer değiştirerek bahsi geçen kötü koşullara razı olmasıdır. Zira söylencede köylülerin genel alışkanlıklarını değiştirdiklerine ilişkin bir veri yoktur.

Dersim'deki Alevilik inancının bir başka önemli boyutu da İslam öncesi inanç sistemlerinin çok etkili izlerinin varlığıdır. Heteredoks İslami motiflerin (daha ziyade) yerel teolojideki (Hz. Ali ve 12 imam kültü gibi) baskın öğeleri oluşturduğu söylenebilir. Ancak ritüellerde etkinlikle göze çarpan İslam dışı uygulamalarıyla Dersim Aleviliği, kişileştirilmiş kutsal mekân kültürleriyle birlikte kökleri yüzyıllar öncesine uzanan yerel inançları yaşatmaktadır. Bugün genellikle "ziyaret" olarak vücut bulan eski dinsel yapı, Sultan Hıdır'la olan münasebetinde, bir dönem köyün "merkezinde" kalmayı sürdüren ancak sonrasında kendi rızasıyla yer değiştirerek tali pozisyona sürüklenen ve Sultan Hıdır'a eklenilen bir görünüm sunmaktadır –ki aynı durum diğer pek çok yerel mit içerisinde görülebilir. Munzur Baba ya da Düzgün Babamitleri en bilinen örneklerdir.¹¹ Ancak söz konusu eklenme de kendi içerisinde barındırdığı iktidar ilişkilerinden ve çelişkilerden bağımsız değildir. Zevde gerek ziyaretçiler gerekse (belirli ölçülerde) yerliler nezdinde Arap Baba, Fakirlik'e nazaran bariz bir ilginin muhatabıdır. Çünkü Arap Baba, Sultan Hıdır'ın gözcüsü olarak Fakirlik'ten daha yüksek bir statüye sahiptir:

"...Bu mübarek (Sultan Hıdır - b.n.), ... geldiği zaman. O zaman, kafiristan'lıkmişyane, o zaman. Orada çıktığı zaman (Fakirlikle yer değiştirdiği zaman - b.n.), yane, bu köye konduğu zaman, Arap Baba'yı da yukarı, gözetleme, koymuş. 'Gözle bakalım, düşman hangi taraftan gelirse sen bana haber ver'. Bu da orda, bu mübareği bekli. Onun bekçisidir..." (Gültekin, 2004)

Yörede kişileştirilen kutsal mekânlara ilişkin en önemli özellik, kutsiyet derecelerine göre belirli bir hiyerarşiye tabi olmalarıdır. Seyit ailelerinin kendi aralarındaki hiyerarşilerden de istim alan bu yaklaşım, yukarıdan aşağıya derece derece tek hanenin sadece kendisi için kullandığı kutsal mekânlara dek indirgenebilir. Bu sebepten, Arap Baba'nın şahsında somutlaşan kutsiyet algısının sahip olduğu prestij ağırlığının, Sultan Hıdır'a büyük bir fedakârlık gösterisi sunarak yer değiştiren Fakirlik'e nazaran yeni dinsellik

¹¹ Benzer örnekler hakkında daha ayrıntılı tartışmalar için bkz. Danık, 2006.

algısı içerisinde onu “gözcü” statüsüne sürüklemiş olduğu da düşünülebilir.

Çemişkezek ve Harput’un idari ve ekonomik olarak Anadolu Selçuklularına katıldığı I. Alaeddin Keykubat döneminin sosyo-politik etkin izlerini taşıdığına inandığımız söylence, bizce daha da önemli olarak, yöre sakinlerinin yeni dinselliğin temsilcileri karşısındaki tutumlarını yansıtması bakımından ilgiye değerdir. Keykubat’ın geldiği “memleket”de onun gibi “yabancı olan Hıdır”ın, halen daha “Kafiristanlık” olan bir coğrafyada “düşmanları” için gözcüsüne duyduğu ihtiyaç, Selçukluların ya da misyoner dervişlerin merkezi ya da yerel otoritelerle olan muhtemel çatışmalarının bir yansıması olduğu yorumuna da açıktır. Bu açıdan bakıldığında Sultan Hıdır’ı, Ocak’ın (1997) mahalli veliler kategorisindeki velilerle ilişkili görmek olasıdır. Denebilir ki kendisi her hangi bir tarikatın kurucusu olmamakla birlikte, mensubu olduğu tarikatın Anadolu’nun ücra bir köşesindeki temsilcisi olması sebebiyle ancak kendi müritleri ve çevre halkı tarafından tanınmaktadır. Etki alanı, AğuçanSeyitleri’nin faaliyet bölgeleri ve çevre “Alevi” yerleşmelerle sınırlıdır. Benzer şekilde Ocak’ın sınıflandırmaları takip edilirse Sultan Hıdır’ın misyoner veliler grubuna da dâhil edilebilecek özellikler taşıdığı görülebilir:

“...Bunlar ya kendi fethettikleri ya da daha önce fethedilen topraklarda gayrimüslim ahali arasında tekkeler kurarak dini yaymaya çalışıyorlardı. İçlerinde pek azı başka tarikatlara mensup olmakla beraber asıl büyük çoğunluğu Kalenderi geleneği içinde mütalaa edilen bu velilerin başında hiç şüphesiz Hacı Bektaş’ı ve halifelerini gösterebiliriz. Hacı Bektaş’ın Nevşehir ve Kırşehir havalisindeki gayrimüslimlerle bizzat sıkı temas halinde olduğunu biliyoruz. ...” (Ocak, 1997: 21)

Neticede Sultan Hıdır, Dersimli yerel toplulukların kültürel dünyasıyla kaynaşmıştır. Öyle ki Arap Baba ve Fakirlik’le karşılıklı “kandil göndererek” aynı dinselliğin farklı parçaları olmuş, zamanla mevcut kimliğin temel kodlarından birisi haline gelmiştir. Şüphesiz aralarındaki hiyerarşik dengeleri korumaya devam ederek...

Gerek merkezi otoritenin gerekse yerli halkın nezdinde meşruluk kazandığı bir döneme tekabül ettiğine inandığımız söylencesiyle Sultan Hıdır, bizce, I. Alaeddin Keykubat’ın hemen ardından patlak verecek olan Babailer isyanlarının esas hazırlayıcıları ve ruhani önderleri olan Kalenderi dervişlerinin Anadolu’daki yerli halk ve merkezi-yerel otoritelerle olan ilk sosyo-politik münasebetlerini içerisinde barındıran bir kesite ışık tutuyor görünmektedir. Burada Sultan Hıdır olarak tanınan kişinin bir Kalenderi dervişi olup olmaması gibi bir sorunsal, tartışmamız dışındadır. Zira kolektif hafızanın ana hatlarıyla yaşattığı söylencenin, yörenin dini ve sosyal kimlik kodlarına yaptığı vurgular itibari ile “biz kimiz?”, “nereden geliyoruz?” gibi bütünlüklü bir geçmişin ana başlıklarını cevaplandırıyor olması burada yaşayanlar için önemlidir. Yazısız, feodal toplumlarda söylencelerin mevcut yaşama, geçmişe ve doğaüstüne ilişkin bütünlüklü cevapları, toplumsal döngü içerisinde üstlendikleri işlevler boyutuyla sahip oldukları yaşamsal roller, ilgili söylence şahsında yaptığımız akıl yürütmelerin temel meşruiyet dayanaklarıdır.

KAYNAKÇA

- Bahadır, İbrahim (der.) 2003. Bilgi Toplumunda Alevilik. Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları: Bielefeld.
- Bates, Daniel G. 2013. 21. Yüzyılda Antropoloji - İnsanın Doğadaki Yeri. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Birdoğan, Nejat. 1992. "Anadolu Alevi Ocaklarının Kuruluşu, İşlevleri, Yayılmaları", *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*. Ankara, s. 5 - 17
- Bozarslan, Hamit. 2005. "Araştırmanın Mitosları ya da Aleviliğin Tarihsel ve Sosyal Bir Olgu Olarak Değerlendirilmesinin Zorunluluğu Üzerine". *Kırkbudak - Anadolu Halk İnançları Araştırmaları Dergisi*. Sayı: 1, s. 5 - 20.
- Bruniessen, Martin Van. 1992. Kürdistan Üzerine Yazılar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bruniessen, Martin Van. 2004. Türklük Kürtlük Alevilik - Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bulut, Faik. 2002. Kürt Dilinin Tarihçesi. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Danık, Ertuğrul. 2006. Öteki Tanrılar - Alevi ve Bektaşî Mitolojisi. İmge Kitabevi: Ankara.
- Deniz, Dilşa. 2012. Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi - Antropolojik Bir Yaklaşım. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gezik, Erdal ve Özcan, Mesut (der.) 2013. Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri. Ankara: Kalan Yayınları.
- Gezik, Erdal. 2004. Alevi Kürtler. Kalan Yayınları: Ankara.
- Gültekin, Ahmet Kerim. 2014. "Dört Dağa Sığmayan Kent: Dersim Üzerine Ekonomi Politik Yazılar", *Praksis*, Sayı: 34 (2014/1), s.183 - 187.
- Gültekin, Ahmet Kerim. 2010. Tunceli'de Sünni Olmak - Ulusal ve Yerel Kimlik Öğelerinin Tunceli Pertek'te Etnolojik Tetkiki. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Gültekin, Ahmet Kerim. 2005. "Beyşehir Gölü Havzasından Tunceli Dağlarına, İnsan Toplumsallığının İzdüşümü Olarak, Söylenceler Üzerine Bir Deneme", *Kırkbudak - Anadolu Halk İnançları Araştırmaları Dergisi*. Ankara, s. 75 - 88.
- Gültekin, Ahmet Kerim. 2004. Tunceli'de Kutsal Mekân Kültü. Kalan Yayınları: Ankara.
- Melikoff, Irene vd. (der.) 1998. Anadolu Aleviliği ve Pir Sultan Abdal. Öteki Matbaası: Ankara

- Ocak, Ahmet Yaşar. 1997. Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler. Türk Tarih Kurumu: Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar. 2002. Türk Sufiliğine Bakışlar. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Okan, Murat. 2004. Türkiye’de Alevilik. İmge Kitabevi: Ankara.
- Olsson, Tord, Elisabeth Özdalga ve Catharina Raudvere (ed.) 1996. Alevi Identity – Cultural, Religious and Social Perspectives. Swedish Research Institute in İstanbul Transactions: İstanbul.
- Şenel, Alâeddin. 2009. Kemirgenlerden Sömürgenlere İnsanlık Tarihi. İmge Kitabevi Yayıncılık: Ankara.