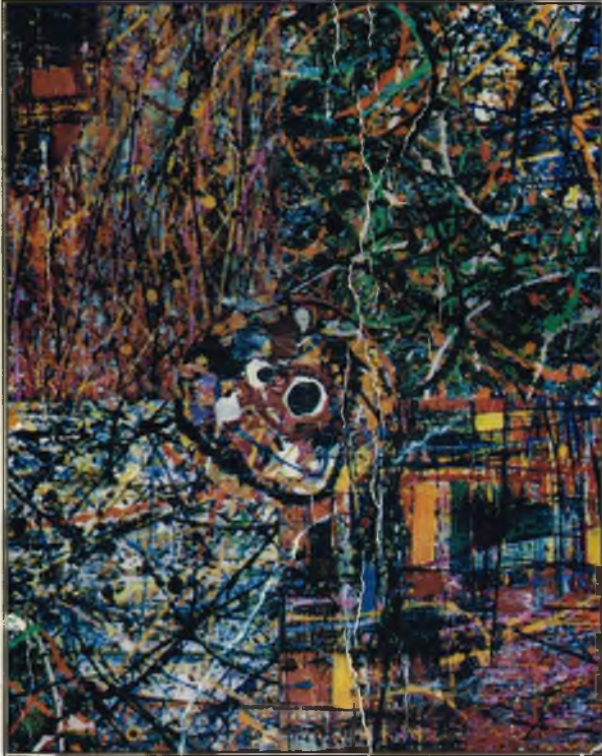


Erdal Gezik

Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında

Alevi Kürtler



Kürtler

Erdal Gezik

Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında

Alevi Kürtler

Bu kitabın yayın hakları Kalan Yayınlarına aittir.

Birinci Basım: Mayıs 2000

Teknik Hazırlık: Kalan Yayınları

Baskı: Özen Matbaası

ISBN: 975-8424-10-6

Kalan Yayınları: 10

Kalan Basım Yayın Dağıtım
İzmir-1 Cad. Öztuğ Apt. 13/11 Kızılay Ankara
Tel-Faks: (0.312) 230 49 01

Erdal Gezik

Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında
Alevi Kürtler

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
-------------	---

I. BÖLÜM ALEVİ-KÜRT ARAŞTIRMALARINA GENEL BİR BAKIŞ

GİRİŞ	9
Etnik Tanımlamanın Sorunları:	
Kırmanc, Dersim, Zaza, Kürt, Dımili, Kırdaş... ..	15
Dinsel Tanımlamanın Sorunları:	
Alevi, Kızılbaş, Ali İlahi, Ehl-i Haq	19
Kürtler'de Dini Çeşitlilik	25
Kitabın İçeriğine Dair	27

II. BÖLÜM ŞEYH SAİD İSYANI GÖLGESİNDE KÜRTLER'DE ALEVİ-SÜNNİ İLİŞKİLERİ

KÜRTLER:	
AŞİRET Ve TARİKAT ARASI BİR TOPLULUK	36
ALEVİ Ve SÜNNİLER: SINIRDA MUĞLAKLIK	40
ALEVİLER	44
DERSİM: AKTİF BİR ALEVİ MERKEZİ	45
"KÜRTLÜK" Ve "KÜRDİSTAN":	
ALEVİ VE SÜNNİ KÜRTLER'İN ORTAK KAVGASI(?)	54
CİBRAN, HORMEK Ve ŞEYH SAİD:	
YAKINLAŞMA Ve ÇATIŞMA	61
DERSİM Ve ŞEYH SAİD	68
SONUÇ	74

III. BÖLÜM BİR KATLIAM: KOLLEKTİF HAFIZA, TARİH YAZIMI Ve KİMLİK ÇATIŞMALARI (Alevi Kürtler'de Köken Arayışları)

OLAYLARIN KISA BİR TEKRARI	83
----------------------------------	----

HATIRLAMAK :	
YA DA MUTSUZ TARİH'E BİR İLK BAKIŞ	90
TÜRK ULUSAL TARİHİ Ve 'KÜRT' HAYALETİ	97
'KÜRT' HAYALETİN YANSIMASI:	
MEHMET ŞERİF FIRAT Ve EKOLÜ	105
ÖFKE: YA DA HATIRLANANA DAİR YORUMLAR	113
UNUTABİLMEİNİN TOPLUMSAL DAYANAKLARI	116
BİR DİLİN TARİH KARŞISINDA YENİLGİSİ	125
SONUÇ	130

IV. BÖLÜM HACI BEKTAŞ-I VELİ Ve KÜRT MESLEKTAŞLARI

GİRİŞ	141
HACI BEKTAŞ Ve ONUN GÖRMEDİĞİ ÇOCUĞU:	
BEKTAŞILIK	143
DERSİMLİ SEYİTLER Ve AŞİRETÇİ TALİPLERİ	147
YOL KARDEŞLİĞİ'NDEN REKABETE:	
DERSİMLİ SEYİTLER Ve BEKTAŞİLER	151
İNANÇSAL FARKLILIKLAR	157
ÖRGÜTSEL FARKLILIKLAR	159
İKTİDARLA İLİŞKİLERDE FARKLILIKLAR	163
ETNİK FARKLILIKLAR	167
SONUÇ	172

EK:

DERSİM '38 Ve ÖNCESİNDE TOPLUMSAL YAŞAM ARAŞTIRMALAR İÇİN "SÖZLÜ TARİH" METODU Ve GEÇİCİ BİR YARDIMCI RÖPORTAJ KILAVUZU

I. BÖLÜM: SÖZLÜ TARİH METODU	179
II. BÖLÜM: RÖPORTAJ SORULARI	193
III. BÖLÜM: RÖPORTAJ ÖRNEĞİ	201
IV. BÖLÜM: AŞİRETLER	212
KAYNAKLAR	223

ÖNSÖZ

Aleviler ve Kürtler ile ilgili çalışmalarına ilk kez 1994 yılının sonlarında başladım. Geçen zaman içerisinde bu konular ile ilgili değişik makaleler yazdım. Bunlardan bazıları, Batı-Avrupa'da yayınlanan dergilerde çıktı. Bu kitapta bunlar ve 1998-99 yıllarında yazdığım diğer makalelerin önemli bir bölümünü biraraya getirdim.

Makâlelerde ele alınan konular özel olarak Alevi Kürtler'i ilgilendirmektedir. Buna rağmen, verilen bilgiler ve öne sürülen tezler birçok yerde bu topluluğun bağlı olduğu iki ana grubu; Aleviler'i ve Kürtler'i de kapsamaktadır. Yazılar, ilk etapta, bu grupların yaşadıkları, zamanını bir türlü bitirmeyen sorunları kavramaya yönelik deneysel çabalar olarak görülmelidir. Aynı zamanda bu yazılarda, güncel ile geçmiş arasında zamana bağlı olmayan evrensel ilişkinin, ele alınan topluluk açısından aldığı somut biçimi izlenilmeye çalışılmıştır. Böylesi bir çabanın tartışmalara neden olabileceğini belirtmem sanırım gerek yok; bu çalışmayla amaçlanan şeylerden birisinin de bu olduğu gibi.

Elinizde olan biçimiyle bu kitap, 1999 yılının Mayıs başlarında bitti ve elimden çıktı. Benden kaynaklanmayan nedenlerden dolayı, kitabın okura ulaştırılması gecikti. Kitabın 1999 yılı içerisinde yayınlanacağını beklediğim için, birçok yerde "*bu yüzyılda*" veya "*geçen yüzyılda*" gibi terimler kullandım. Bunlardan ilkinin artık geçen yüzyıl; yani 20. yüzyıl ve ikincisinin de 19. yüzyıl olduğunu okura hatırlatmam gerekiyor. Ayrıca geçen son bir yıl içerisinde konu ile ilgili çıkan çalışmaları da, sayıları fazla olmasa dahi, bu kitapta işleyemememin bu gecikmeden ötürü kaçınılmaz bir eksiklik olduğunu maalesef belirtmem gerekiyor.

Son olarak; bu kitabın oluşmasında, kaynakların bulunmasından yazıların düzeltilmesine; Kırmancı (Zazaca) çevirilerden benim bu arada kısmen Kırmancı'yi de öğrenmeme; ayrıca başka birçok alanda yardımcı olan dostlarıma ve her şeyden önce, geçen zaman içerisinde bana hafızalarını açan Dersimli yaşlılara teşekkürlerimi bildiriyorum. Onların yardımı ve katılımları olmaksızın, elinizde bulunan ürünün sıkıcı ve dar bir kaynak derlemesi ötesine gitme şansının olmayacağını bilmekteyim.

17 Nisan 2000, Amsterdam

Erdal Gezik

I. BÖLÜM

ALEVİ-KÜRT ARAŞTIRMALARINA GENEL BİR BAKIŞ

GİRİŞ

Geçen yüzelli yıllık dönem süresinde Osmanlı İmparatorluğu ve takipçisi Cumhuriyet sınırları içerisinde yaşayan Alevi Kürtler ve özellikle bunlar arasında 1930'lu yıllara kadar kendi yapısını korumasını bilen Dersimliler üzerine yapılan çalışmalar¹, politik merkezler veya akımlarla ilişkili üç ana grubun ürünü olarak ortaya çıktılar.

Bunlardan ilkini, 1850'lerden 1920'ye kadar İmparatorluk içerisinde faaliyetlerde bulunmuş Batılı misyonerler, resmi görevliler ve araştırmacı-gezginciler oluşturmaktadır². İslami bir topluluk olarak tanıdıkları İmparatorluk'ta Alevi grupları ile karşılaşmaları, bu kişilerde şaşkınlığa yol açmış, bu da doğrudan gözlemlerini aktardıkları yazılarına yansımıştır. Aleviler'in, Sünni inançla bağdaşmayan yaşamları ve bu inancın sahipleriyle nefret derecesine varan mesafeleri, Batılı gözlemciler tarafından sürekli vurgulanmıştır. Batılılar, bu farklılığı uzun süre grubun ırksal ve dini kökeniyle açıklamaya çalışmışlardır. Alevi inançlarında tespit edilen kimi Hıristiyanı motifler ve Alevi grupların kendilerini Müslümanlar'dan çok Hıristiyanlar'a yakın hissetmeleri, onları şu sonuca götürmüştür: Aleviler, Anadolu'nun yerli halklarının ve bü-

1 Bu bölümde verilecek kaynakların hepsi bütünüyle Alevi Kürtler'e veya Dersimliler'e ayrılmış çalışmalar değildir. Adı geçenlerin bir bölümünde bu grup hakkındaki bilgiler ya Aleviler ya da Kürtler bağlamında verilmiştir. Bunlar dışında birçok gezgincinin çalışmasında da onlar hakkında birkaç cümlelik bilgi bulunabilir.

2 Şu kişilerin çalışmaları özellikle anılması gerekenlerdir: Anglo-Sakson dünyasından Taylor, Molyneux-Seel, Sykes, Riggs, Noel, Trowbridge, ve 1850'lerden sonra bölgede bulunmuş Dunmore, Barnum, Herrick gibi Amerikalı Protestant misyonerler (Bu grubun yazılarının önemli bir bölümünü Bayrak'ın '*Alevilik ve Kürtler*' adlı çalışmasında bulmak mümkündür.); Fransızlardan Grenard; Cuinet ve Gilbert; Almanlardan Dr. Blau, Luschan, Butyka, Banse ve Grothe; yanısıra Rus Avyarov ve Ermeni Atranik (Halen bir çevirisi olmayan Atranik'in '*Dersim*' adlı kitabı, maalesef burada kullanılmayacaktır); bu çalışmalar, geçen yüzyıl ve bu yüzyılın başlarında bölgedeki gelişmeler ve toplumsal yapı hakkında bilgiler içerirler.

yük ihtimalle yakın bir zaman öncesine kadar Hıristiyan olan toplulukların kendilerini 'Müslüman' adı altında korumaya çalışsan takipçileri-leriydiler'. Aleviler'e bir Hıristiyan tarihi yazma çabasının, Batılı güçlerin Osmanlı içerisinde taban bulmaya yönelik girişimlerinden soyutlanamayacağı açıktır. Bu yüzden, bu girişimlerin sonucu olarak ortaya çıkan yazılar kaynak olarak kullanıldığında, bu özelliklerinden kaynaklanan tek yönlü vurgulamalar içerdikleri unutulmamalıdır'. Buna karşın, bu ürünlerin konumuz açısından ilginç izlenim ve bilgiler içerdiği de gözardı edilmemeledir. Bu kaynaklar, genelde Aleviler ve özellikle de kapalı Dersim'in taşıdığı dinsel ve toplumsal nitelikler hakkında yararlanabilecek bulgular da içerirler.

İkinci grup, 1910'lardan sonra konuya kendi ulusal çıkarları çerçevesinde ilgi duyan Türk milliyetçiliğinin taraftarlarını içermektedir. Bunlar resmi raportörler, araştırmacılar ve ideologlardan oluşmaktadır'.³

3 Örnekler için bkz.: Luschan (s. 232-2): '*Yukarı Mezopotamya'da ve Tarsus'un Maraş taraflarında Kürtler ve Arapların arasında garip bir topluluk yaşıyor. Kendilerine 'Kızılbaş' diyorlar, fakat aralarında kızıl saçlı olanların orantısı komşularındakinden daha da fazla değil... Batı Kürdistan'daki Yezidilerle ortaklık gösteriyorlar... Ben bunlardan 189 kişinin ölçülerini aldım... Fizyolojik olarak bu Kızılbaşlar, komşuları Kürtler ve Araplardan farklılar: ama Yezidi, Tahtacı, Bektaşî ve Nusayrilerle ortaklık gösteriyorlar. Muhtemelen tüm bu inanç gruplarının taraftarları eski Anadolu topluluklarının devamıdır. Dinlerinin kapalılığı ve dışarıyla evliliğin yasaklanması sayesinde kendi eski fiziksel özelliklerini korumuşlar.*'; Grenard (520-1): '*Özet olarak şunu söyleyebiliriz: Kızılbaşlar, tıpkı yakın oldukları Nüsayriler gibi, Hıristiyan inancını Ali kültü ve hikayeleriyle karıştırmış özde bir Hıristiyan mezhebidir. Onlar, Hıristiyanlarla olan yakınlıklarının bilincindedeler ve Hıristiyanlara karşı da genelde olumlu ve güvenilir bir tavır içindedirler. Bunu bizzat kendim yaşadım.*'; Riggs (741-2): '*İnsan bu garip ve çekici dini yakından tanıdıkça, daha fazla soru sormaktan kendisini alıkoyamıyor: Bu dinin kaynağı nedir; ve bu basit ve ihmalkâr insanların tarihleri nedir ki, komşularından daha fazla bilgiye sahipler? Cevap, kendisini fazla geciktirmiyor... Dersim'in genelinde birçok yıkılmış kilise ve manastır görürsünüz ve Kürtler, Türklerin aksine, bu yerleri kutsal olarak görürler... Dersim Kürtleri, İslamu kabul ederken dinleri Hıristiyanlığı kısmen bıraktılar. Geliştirdikleri din, İslam adı altında önemli ölçüde Hıristiyanlığın ruhunu barındırırken, halen ona ait kimi motifleri de koruyor.*'

4 Bu tür tespit ve çalışmalara bir ilk eleştiri için bkz. Hasluck: 125.

5 Örnekler için bkz. Baha Sait, Refik, Atalay, Tankut, Uluğ, Sevgen ve yirmili ve otuzlu yıllarda Dersim hakkında bölge müfettişliği tarafından hazırlanan raporlar (bu raporları Bulut ve Kalman'ın çalışmalarında bulmak mümkündür). Bu raporlardaki bilgi ve görüşlerin toplamı Jandarma Komutanlığı tarafından 1932 yılında çıkartılan 'Dersim' kitabında da bulunabilir.

Aleviler bu kişiler tarafından, Orta-Asya'dan günümüze Osmanlı kültürü üzerindeki tüm Arap ve İran etkisine rağmen, Türk ulusal karakterini koruyan en önemli toplumsal grup olarak görülmekteydi. Dolayısıyla Aleviler'e ait tüm özellikler, kökensel olarak Anadolu değil, Orta-Asya ve etnik olarak da Türk olgusuna bağlanmaktaydı. Bu yüzden, bu çalışmalarda Aleviler tarafından kullanılan Türkçe dışındaki diller gözardı edilmekte ve inanç düzeyinde her farklılık Türk Şamancılığıyla ilişkilendirilmekteydi⁶. Bu anlayışla yapılan çalışmalar, Cumhuriyet'le birlikte bir devlet ideolojisi haline dönüşen Türkçülüğe ve Kürt kimliğinin eliminasyonuna yönelik çalışmalara tarihsel bir zemin sunmuş olduğu için, konumuzla ilgili ancak büyük bir dikkatle kullanıldıklarında işlev kazanabilirler. Burada şunu da vurgulamak gerekiyor ki, bu akımın üyeleri yalnızca Türk kökenli araştırmacılarla sınırlı değildir. Bunlar arasına sonradan Batılı⁷ ve bölge kökenli⁸ yazarların da ka-

6 Bu konuda ilk yol açıcı ve kapsamlı çalışma Köprülü tarafından yapılmıştır. O, 1919 yılında çıkarttığı *'Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar'* adlı eserinde, Dr. Jacob ve Babinger gibi Aleviler konusunda Anadolu tezini savunanlara, Orta-Asya'ya başvurarak cevap vermekteydi. Köprülü'nün düşünceleri, kısa zamanda birçok popüler ve politik amaçlı ürünlerde tekrarlanacaktı. Örnekler için bkz. Baha Sait (s. 22, 24): *"Artık Aleviler; Türklüğünü, ulusunu, İslam kisvesi altında koruyan Aleviler, geh Celali, geh Cemili, geh Zındık oldular... Uygun bir bölümde açıklanacağı gibi, bu zümrenin tören ve yaşam yolu Oğuz töresidir. Şaman Türk çadırının tıpkısıdır. Başka değildir."*; 1926 yılında Diyarbakır valisi Cemal Bey'in raporundan (Bulut: 128): *"Dersim seyyahatında Türkçe bilmeyene ve Kürt tipine rastlamadım. Sünniler Alevilere Kürt; Aleviler Sünnilere Türk derler. Kürtlerle komşu Dersim Alevilerinde Türk'ten başka bir millet oldukları kanaati olmakla beraber memurlar da bu hataya düşmüşlerdir."* Özellikle Dersimlilerle ilgilenen araştırmacı-ideolog Tankut da (1932: 440) bu tür fikirleri raporlarında daha geniş bir altyapıya kavuşturmaya çalışmıştır: *"Bütün bunlar Dersim Alevileri'nin Şamuni olduğuna inandıran deliller değil midir? Şaman dininin milli Türk dini olduğunu yukarıda izah etmiştim."*

7 Bunlardan Melikoff (1994: 104), Türkiye'de saha çalışmaları sırasında karşılaştığı Koçgiri yöresindeki Alevilerin *'Kürt'* olarak adlandırılmalarını, *'Kürt'* kelimesinin zaman içerisinde tıpkı *'Kızılbaşlık'* gibi aldığı *'asi dinsiz'* anlamlarına kaymasıyla açıklamaktaydı. Yazar'a göre, Koçgirililerin gelenekleri tartışma götürmez biçimde Orta-Asya'ya kadar uzanan Türk töreleriyle aynıydı. Yine bu akımın etkisinde kalan bir başka kişi de, Kehl-Bedroği'dir. Bedroği (s. 92), Anadolu Alevilerini işleyen geniş çalışmasında Kürt Alevilere yalnızca birkaç cümleyle klişe yaklaşımları tekrarlayarak değinmiştir.

8 Mehmet Şerif Fırat, Burhan Kocadağ, Baki Öz, Hıdır Öztürk vd. bu gruba dahil olanlardır. Bu kesime *'Bir Kulliam: Kollektif Hafıza...'* adlı bölümde yeniden dönüleceğinden, burada örneklendirilmeyeceklerdir.

ılması, sanırım, bu teorilerin arkasındaki ideolojik-etnik şekillenmenin tespitini kimi zaman zorlaştırmaktadır.

Son grubu, 1984 sonrası belirginleşen Kürt ulusalcılığının etkisinde çalışmalar yapan değişik düşün çevreleri oluşturuyor⁹. Ankara'nın Kürt politikasına karşı bir gerilla hareketi olarak başlayan Kürt tepkisi, kendisine tüm Kürtler içerisinde taban buldukça, sahiplendiği Alevi Kürtler içinde politik-etnik bir tarih yazımına yönelmesi fazla gecikmedi. Bu yönelimin konumuzla ilgili çalışmalara iki etkisi oldu: ilki, bölge Aleviliğinin araştırılmasında Türk versiyonuna karşı bir Kürt versiyonu oluşturma çabasının sonucu olarak, bölge kökenli yazarların kendi tarihlerini yazmak için ilgilerini yeniden Mezopotamya-İran-Anadolu halkasına çevirmeleri; ikincisi ise, yaydığı ulusalcılıkla birlikte, özellikle Batı-Avrupa'da yaşayan Dersimliler içerisinde kendi kültürel kökenlerine yönelik ilginin yeni bir ivme kazanmasıydı¹⁰. Kısa bir geçmişi olan bu akımın yarattığı ürünlerin zayıflığı bir kenera, ulusalcı Türk tarihçiliği ve Türk milliyetçiliğine bir tepki olarak doğmasına rağmen, onun kimi özelliklerini barındırdığı da vurgulanması gereken bir husustur. Tıpkı Türk milliyetçiliğinin kendisine uygun olarak yarattığı Alevi tarihi gibi, Kürtler de herşeyi kendi topraklarında ve Kürt etnisinde arama eğilimine girdiler¹¹. Türkler'le karşılaştırıldığında daha rahat kullanabilecekleri zengin ve uzun bir antik tarihe sahip bölgenin sakinleri olmaları, Kürt tarihçilerinin bu tür çabalara yönelmeleri kadar, yanlışla-

9 Bkz. Bender, Düzgün, Comerd, Bayrak, Çem, Xemgin, Fırat (G.) ve Ceviz.

10 Batı-Avrupa'da yayınlanan ve çoğu Dersimlilerin yazılarıyla doldurulan Zülfi-
kar, Ware, Desmale Sure ve Vate gibi dergilerde bu ilgiyi farklı açılardan işleyen örnek-
ler bulunabilir.

11 Bkz. Bender (s. 11-2): "*Kürt halkı, dünyanın yaratılışından günümüze tüm inançların pek çoğunu yaratmış ve tek tanrılı dinleri de sayarsak; bunların tümünü de yaşamış bir halktır... İslamı kabul ettikten sonra Kürt halkı, dedesi Zerdüştü olan İmam Ebu Hanıfe'den başlayarak o güne kadar bir şekil dini görünümünde olan bu inancı, kökeni Zerdüştülüğe inen Sofiliğin birsellik tinsel zenginliği içinde yoğunlaşmış ve sekizinci yy.dan başlayarak kendi mezhep ve tarikatlarının temellerini atmıştır.*"; Xemgin (s. 248): "*Alevi ismi ile anılan dini inanca mensup olan halk kesimi arasında bir araştırma yapılırsa, Mazda inancı ve Zerdüştü öğretisi kültürel değerlerinin hemen hemen hepsinin bilinçli veya bilinçsiz yaşatıldığı görülür.*"; Doğan: "*...muhtemelen bu günkü haliyle Anadolu Kızılbaşlığının kaynağı, İran'da Dersimlilerin atalarının eski yurdu olan Deylem, Anadolu'da da Dersim'dir.*" Bu görüşlerin eleştirisi için bkz. Çiya (1995); Aksoy (G.).

ra düşmelerini de kolaylaştırmaktadır.

Son 10 yılda hem Türkiye içerisinde, hem de Batı-Avrupa'da yaygınlık kazanan Alevi araştırmaları, her üç çizginin de izlerini taşır. Bunlardan Türk versiyonlu Alevi tarihçiliğinin sayısal, tarihsel ve sahip olduğu olanaklar açısından en güçlü konumda olduğunu belirtmek gerekiyor. Buna karşı bir tepki olarak doğan Kürt tarihçiliği ise, kısa geçmişinden ötürü, henüz Türk versiyonu ile boy ölçüşebilecek olanaklara ve ürünlere sahip değildir. Türkiye içerisinde bu tür araştırmalara olanak sunulmaması, Dersim ve civarında yaşanan yaygın savaşın yarattığı nüfus ve kültür erozyonu ve bu grubun üyelerinin büyük bölümünün Batı-Avrupa'da çalışmalarını sürdürmek zorunda olmaları, onların alan çalışmaları yapmalarını engellemekte ve bu da ürünlerin nitel zayıflığına yol açmaktadır¹². Ayrıca, Kürt toplumunu oluşturan değişik dinsel ve dinsel grupların üyelerinin kendilerini böylesi bir süreçte tanıma ve tartışmaya başlamış olmaları da, bu tür çalışmalarda öne sürülen iddiaları bulanıklaştırmaktadır.

Hangi grup adına yapılırsa yapılsın, bu çalışmaların hepsi belirtilmesi gereken ortak yöntem ve yaklaşım hatalarını barındırmaktadırlar. Her şeyden önce, birkaç istisna çalışma dışında, bu ürünlerin büyük bölümü halen kökensel arayış yaklaşımından kurtulmuş değildir. Orta-Doğu'nun kolektif düşünsel-dinsel ürünü olan tasavvuf akımlarının uzantısında görülmesi gereken Alevilik, bu çalışmalarda yanlış bir şekilde etnik köken arama alanı olarak ele alınmıştır. Dinsel (teolojik) açıdan bakıldığında Alevi grupların sahiplendikleri kavramlar, 8 ve 13. yüzyıllar arası Irak ve İran dünyasında çıkmış akımların ürettiği kavramların bir devamı olarak görülmelidir. Eğer bu düşüncelerin sahiplerine bir etnik köken aranacaksa, bu, ancak İran ve Arap ikilisiyle sınırlı kalabilir. Çünkü buna ne Kürtler'in, ne de bölge tarihine ancak 10. yüzyıldan sonra katılmaya başlamış Türkler'in düşünsel düzeyde ciddi

12 Böylesi bir deneme 1994 yılında Gülsün Fırat tarafından yapılmıştır. O araştırmalarını, 60 kişilik nüfusa sahip Nazımiye'nin bir köyünde konumlandırılmış 80 kişilik bir askeri gücün kontrolüne takılmamaya çalışarak yapmaya çalışmıştır. Yazar, çalışmasında (s. 33-37) hem bizzat bölgede hem de bölge dışında bu gruba üye insanlara yönelik sosyolojik araştırmaların farklı sorunlarına da değinmektedir.

bir katkıları olmamıştır¹³. Onlar, ancak bu tür mistik düşüncelerin 13. yüzyıldan başlayarak kendi folklorik-etnik değerlerini de katarak kitleleşmesi ve daha geniş bir alana yayılmalarında bir rol oynamışlardır. Burada Türkler'in, Kürtler'e göre daha da etkin bir konumda olmaları, hem Türk nüfusunun yayılma alanının genişliğinden hem de bu akımların devletleri ile birlikte güç konumuna sahip olmalarından kaynaklanıyordu.

Bu araştırmalarda dar bakış açısını yansıtan bir başka özellik de, karşılaştırmalarda yapılan sınırlılıkla ilgilidir. Türkiye dışında yaşayan Alevi veya formel İslam dışı gruplar bu çalışmalarda hemen hemen hiç işlenmemektedir. Günümüzde yaşayan ve halen varlığı bilinen Nusayriler, Dürzüler, Ehl-i Haklar, Yezidiler ve Haksarlar gibi gruplar veya 13. yüzyıl öncesi bölgede yaşamış Paulikanlar veya Xoremitler (Hurremiyye) gibi değişik Mazdakçı-Manici gruplar ile bugünkü Aleviler arasındaki ortaklıklar ve tarihsel ilişkileri bu çalışmalarda sınırlı değinmelerin ötesinde bulmak mümkün değildir. Yine, bu tür yetmezliklerin Türk yazarların ürünlerinde daha etkin olması, sahip oldukları ideolojik-millî konumlarının derinliğinde aranmalıdır.

Son eksiklik, daha çok genel metotla ilgilidir. Alevi araştırmaları Türkiye'de birbirini tekrarlayan eserler olarak çıkmaktadırlar¹⁴. Çok az çalışma bizzat yerinde tespit edilmiş ve sınanmaya açık gözlemlere dayanmaktadır. Ürünlerin büyük bölümü, klişe tarih anlayışı ve kavramlarla genel bir Alevi tarihi vermenin ötesine gitmemektedir. Yapılan antropolojik özellikli çalışmalar ise, yine aynı milliyetçi etkiden dolayı etnik farklılığa ve çeşitliliğe kapalıdırlar¹⁵. Oysa Alevi gruplar arasında-

13 Kürt ve Türk araştırmalarında sıkça tekrarlanan Kürt Ebu'l Vefa ve Türk Hoca Ahmed Yesevi gibi adların Mansur, Cüneyt, Bistam, Gazali, Arabi, Suhrawardi, Rumi, Tebrizi gibi düşünsel katkıları tartışma götürmez kişilerin yanında yerleri nedir? Anadolu ve İran tarihatçılığında etkin bir ad olan Vefa'nın yarattığı tarikatın kural dışı olgulara açık olduğu ve Ahmed Yesevi'nin de Orta-Asya'da Türkleri'nin İslamlaşmasında önemli bir yeri dışında tasavvuf akımlarına herhangi bir fikîrsel katkıları olduğu bilinmemektedir.

14 Geniş bir eleştiri için bkz. Ocak (1996).

15 Türkiye'de, Aleviler hakkında yakın zaman önce Türkdöğün tarafından yapılan sosyal-antropolojik araştırma buna örnek olarak verilebilir. Türkdöğün (s. 166), Akhisar'da yaşadığı bir olayı şöyle aktarır: "Zazaların Temsilcisi Hasan Efendi, Tunceli'de kendilerinin horlandığını ve bu yüzden Türklüklerini gizlediklerini acı bir dille açıkladı. Benim kendilerini 'Türk Boyu' kabul ettiğimi belirtmem üzerine boynuma sarıldı, ağlamaklı oldu."

ki en önemli ayrılıklar, değişik grupların etnik ve bölgesel kökenden kaynaklanan geleneksel halk inançlarını genel tasavvuf inancına entegre etmelerindeki farklılıklardan kaynaklanmıştır. Bu yüzden bu tür araştırmalar, bu grupların detaylı inanç tablosunu, farklı ibadet biçimlerini ve burada kullanılan motifler ile dilleri tanımadıkça ve aktarmadıkça, varolanın tekrarıyla sınırlı kalmaktadır.

Bütün bu sorunlar, özellikle çalışmanın ana konusunu oluşturan Alevi Kürtler açısından fazlasıyla geçerlidir. Grubun son elli yılda etnik ve dinsel açıdan uğradığı değişiklikler, onu bu yüzyılın ilk çeyreğine kadar tanıdığımız yapısından bir hayli uzaklaştırmıştır. İçine sürüklediği birçok sorundan dolayı sürekli kendisini yeniden şekillendirmek zorunda kalması, grubun bugün ayakta kalan üyelerini değişik açıdan birbirleriyle zıtlaşan bir sorunlar yumağı haline getirmiştir. Öyleyse şu soruyu sormak yerinde olacaktır: kendisi ile bu kadar geç süreçte ilgilenmeye başlamış ve karmaşık sorunsal özellikler taşıyan Alevi Kürtler hakkında sağlıklı ve ciddi tespitler yapabilmek mümkün müdür?

Etnik Tanımlamanın Sorunları:

Kırmanc, Dersim, Zaza, Kürt, Dımili, Kırdaş...

Alevi Kürtler ya da onların yakın zamana kadar merkezi olan Dersim, iki açıdan ilginç bir konuma sahiptir. Birincisi, yukarıda belirtildiği gibi Alevi toplulukları araştırma bağlamında; ikincisi ise, Kürt toplumunun oluşumu ve taşıdığı farklılıklar açısından sahip olduğu konum itibarıyla. İlk konu ile ilgili olarak buraya kadar işlenenlerin yanısıra şu soru sorulmalıdır: Gerçekten de, Dersim merkezli Alevi Kürtler, Alevi, Ghulat, Kızılbaş ve Heterodoks gibi adlar altında anılan topluluklar içerisinde ayrı bir grup olarak nitelendirilmeleri için yeterli farklılığa ve bütünlüğe sahipler mi? Eğer öyle ise, onları hangi ad altında anmak kabulenebilir olacaktır?

İlk soruya cevap, bu kitapta yer alan değişik makaleler aracılığıyla verilmeye çalışılmaktadır. Alevi Kürtlerin kendilerini çevreleyen etnik, politik, dinsel grup ve merkezlerle ilişkileri, bu merkezlere karşı en azından yakın zamana kadar koruyabildikleri bütünsel yapıları ve bunun 20. yüzyılda geçirdiği değişimler işlenmeye çalışılmıştır. Burada karşımıza çıkan soru, bu bütünselliğin tarihi mi, yoksa halen geçerlili-

ğini koruyabilen bir olgu mu olduğudur. Makalelerde, bu sorunla da kısmen ilgilenilmiş ve günümüzde sahip olduğu karmaşık yapının nasıl oluştuğuna dair tespitler yapılmaya çalışılmıştır.

İkinci soruya gelince; kitapta ayrı bir başlık altında işlenmeyeceğinden, burada bu soru üzerinde durmam gerekmektedir. Çünkü bu sorunun irdelenmesi, aynı zamanda Kürt toplumsal yapısının analizi ile de çakışmaktadır ve hızlı bir bakışla da olsa ilginç sonuçlara götürecektir.

Her şeyden önce, burada işlenen ve ağırlıklı olarak Dersim, Erzin-can, Bingöl, Sivas, Malatya, Maraş, Erzurum ve Muş bölgesinde yaşayan Kırmancı (Zazaki-Dımılki) ve Kurmancı (Kırdaşki) konuşan ve Alevi inancına mensup aşiretleri bir ad altında anmanın yanlış olma-cağını belirtmeliyim. Üç önemli tarihsel veri bu sonuca varmamızı ola-naklı kılıyor: birincisi, bu aşiretlerde belirgin olan Kırmanc etnizmi ve bunun bölgede hakim olan etnik farklılaşmaya 'Türk-Kürt' veya 'Türk-Kırmanc' boyutuyla geçmiş olması; ikincisi, bu topluluğun temel yapı-sını oluşturan aşiretlerin hepsinin kendi atalarını Dersim'e bağlamaları ve bu bilinci yakın bir zamana kadar korumuş olmaları; ve sonuncusu, toplumsal yapının ikinci temel taşı olan dinsel bütünlüğün Dersim'deki yerleşik Seyitler aracılığıyla sağlanması ve bunun tüm dış müdahalelere karşın (Alevi Türkler içerisinde önemli bir merkez olan Bektaşî örgüt-lenmesi de bu müdahale odaklarına dahildir) korunabilmiş olmasıdır.

Öte yandan, Dersim merkezli bu oluşumun kendi içinde bir bütün-lüğe sahip olup olmadığı da ayrı bir sorundur. Hem aşiretler düzeyin-deki parçalanmışlık, hem de dil düzeyinde birbirini anlamayacak kadar farklı iki dil kullanılıyor olması¹⁶, bu bütünlüğü ne kadar etkilemiştir?

16 Kürtçe'nin tanımlaması konusunda değişik yaklaşımlar ve halen süren tartışmalar vardır. Burada ve diğer bütün yazılarda dil konusunda 'lehçe-dil' tartışmasına girilmeden, Mehrdad Izady'nin şu saptamaları benimsenmiştir: "Eğer Kürt dil grubunu Romen dille-riyle karşılaştıracak olsaydık, Kurmancı [Kurmancı ve Sorani kapsayan grup adı olarak veriliyor-y.n.] ve Pahlawani [Zazaca ve Goranice'yi kapsayan gruba Izady'nin verdiği adlandırma-y.n.] arası ilişki, Fransızca ile İtalyanca arası ilişkiye benzerdi. Tıpkı bu Ro-men dillerinin Latince'nin değişik evrim göstermiş modern dalları olduğu gibi, Kürt dille-ri de şimdilerde kaybolmuş bir arkaik dilin, buna belki 'Medçe' veya 'Proto-Kürtçe' diye-biliriz, devamlarıdır. Günümüzde Kurmancı ve Pahlawani, tıpkı Fransızca ve İtalyan-ca gibi, bir dilin lehçeleri değil, rahatlıkla iki dil olarak görülebilirler. Birbirleri arasın-daki farkın büyüklüğü, onları bir dilin lehçeleri olarak gruplaştırmayı mümkün kılmıyor." Bkz. Izady: 167-170.

Aşiretler ve iki dillilik konusunda şu genel tespit yapılabilir: Alevi Kürt topluluğunun sosyal (aşiretsel) parçalanmışlığı ve dilsel farklılığı uzun süre sorun olarak yaşamamış olmasındaki en önemli neden, yukarıda verilen üç etkenin onları birleştirme anlamında daha da öncelikli bir yere sahip olmasında yatmaktaydı. Zaten bu yüzyılın başından itibaren onları çevreleyen gruplarla sınırları açıldıkça, ilkönce aşiretler ve son on yıllık süreçte de dil düzeyinde ayrışmalar başlayacaktı. Ayrıca iki dillilik konusunda şunu da eklemek gerekiyor: yarı-göçebe bir topluluk olan Alevi Kürtler’de hiçbir zaman güçlü bir dil bilincinin olması ya da onu oluşturacak araçların yaratılamaması, dilin sözlü kullanımının ötesine geçmemesini mümkün kılmamış; iki dillilikten kaynaklanabilecek sorunların aşılması doğal sürecin akışına terkedilmiştir. Örneğin, birbirleriyle yanyana veya içiçe yaşadıkları yerlerde, bu, çoğu kez aşiretlerin her iki dile hakim olmalarına; ya da taraftarları arasında her iki dili konuşan Seyitlerin çoğunun her iki dili de öğrenmelerine yol açmıştır. Dolayısıyla bu grubun etnik tanımlamasını yalnız dil bağlamında yapmak, en azından son beş yüzyıllık tarihi ve toplumsal gerçeklikleri oldukça zorlayacaktır. Dil eksenini etrafında geliştirilen kimliklerin geleneksel bağların dağıtılması sonrası ve özellikle son yirmi yılda Batı-Avrupa’ya göç etmiş kişiler içerisinde başlaması da, bu saptamaya ayrı bir kanıt oluşturmaktadır¹⁷.

Öyleyse Kırmancı ve Kırdaslı konuşan bu topluluğun kendisi için kullandığı ‘*Kırmanc*’ kelimesini bir genel niteleme olarak kabul etmek

17 Alevi ve Sünni Zazalar arasında dile dayanan bağımsız etnik gruplaşmanın ilk örnekleri, seksenli yılların sonunda Batı-Avrupa’da küçük gruplar arasında oluşmaya başladı. Kısa zaman içerisinde dil ve din arasında ağırlık noktası konusunda tartışmalar başladı. Desmale Sure, Ware, Tija Sodir gibi yayınlar Alevi-Kırmancı (Dersim) eksenini etrafında seçimlerini yaparken, Piya ve Kurmeşkan gibi dergiler, Sünniliği dışlamayan Zaza akımını temsil ettiler. Başından itibaren bu akımların temsilcileri, Zazalar için seksenli yılların çok öncesine gidebilecek bir tarih yazmaya çalıştılar. Başlangıçta, Ortaçağ İram’ında yaşamış Deylemler’le varsayılan ilişkiyi heyecanla işlediler. Şimdilerde biraz arka plana düşen bu köken arayışı, yerini daha çok kültür ve dil koruma faaliyetleri yönünde çalışmalara bırakmış görünüyor. Salt dil bazında veya dilin belirleyici faktörlerden birisi olarak etnik tanımlamada öne çıkan bu yeni oluşumların belirgin bir şekil alması ve geniş bir taban bulması, kökensel farklılığı keşfetmeye yönelik tarihi çabaların başarısından önce karmaşık aktüel gelişmelerin ağma takılmışı benziyor. Grubun genel olarak karşılaştığı sorunlar ‘*Bir Katliam: Kollektif Hafıza...*’ adlı bölümde kısmen işlenilmeye çalışılmıştır.

ne ölçüde bu topluluğun hem etnik hem de dinsel karakterini temsil edebilecektir? Bu niteleme geçerliliğini, Türkler'le sınır şeridinde yaşayan ve Türkler'in Sünni, Kürtler'in ise Alevi oldukları yerlerde tümüyle korumaktadır. Bu tür özdeşleştirmenin Erzincan, kuzey ve batı Dersim, Sivas, Malatya ve Maraş yöresinde her iki karakteri sorunsuz ve doğal olarak yansıttığı bilinmektedir. Bu yörelerde Kırmanc veya Kurmanc kelimesi '*Kürt*' ve '*Alevi*' anlamı taşır ve taraflar açısından da böyle kabul edilir.

Sanırım bu tespitin geçerliliği, ilgi alanımız iç bölgelere kaydıkça zorlanmaya başlamaktadır. Bilhassa aynı dili konuşan, fakat farklı dinlere mensup olan bölgelerde veya hem farklı dil hem de farklı inanca mensup bölgelerde '*Kırmanc*' kelimesinin kapsamı daralmaktadır. Örneğin, kendilerini Kurmanc olarak adlandıran fakat Sünni olan Karakoçan aşiretleri ile birlikte yaşayan Alevi aşiretler için '*Kurmanc*' kelimesi halen '*Kürt*' ve '*Alevi*' anlamı taşıyabilir mi? Ya da Kırmanci konuşan Alevi aşiretlerin yanısıra Sünni olan ve Kurmanci konuşan aşiretleri de barındıran Varto bölgesinde öne çıkan tanımlama ne olacaktır? Her iki örnekte de, dinin belirleyici önemde bir karakter olarak öne çıktığını ve grupların kendilerini adlandırmada kullandıkları serimlerde bu farklılığın derin izlerini görmekteyiz. Bu yörelerde, Aleviler tarafından Sünni Kürtler için '*Kurr*' kelimesi kullanılmaktadır ki, bu kelime aşağılayıcı bir anlam içermektedir. Keza Dersimliler'in, Sünni Palullar için kullandıkları '*Zaza*' kelimesi de benzer bir aşağılamayı içermektedir. Buna karşın, Sünni Kürtler'in kendilerini '*Kurmanc*', kendilerinden görmedikleri Aleviler için keza küçük düşürücü anlam taşıyan '*Kızılbaş*' ve '*Zındık*' kelimelerini kullanmaları ve bu yöre Alevilerinin kendilerini Kırmanc yerine '*Alevi*' veya '*Kızılbaş*' olarak nitelemeyi tercih etmeleri, '*Kırmanc*' tanımlamasının ikili karakterinin bu bölgelerde geçerliliğini bir hayli zorlamaktadır.

Tanımlamada yaşanan karışıklığın boyutu biraz daha genişletilebilir: sınır yerlerini terkedip yalnızca Alevi ve Kırmanc aşiretlerin yaşadığı Dersim'in iç bölgelerine kaydığımızda, '*Kırmanc*' kelimesinin sorunsallığına bir de sosyo-dinsel bir boyutun dahil olduğuna tanık oluyoruz. Burada kendilerini '*Kırmanc*' olarak niteleyen aşiretlere karşın, Seyit aileleri, bu terimi aşiretlerin yanında kullanmaktan uzak dururlar.

Onlar, İmam soyuna bağlı olduklarına ve aşiretler üstünde bir kastı temsil ettiklerine inandıklarından, kendileri için 'Ewlad-ı Resul', yani 'Peygamberin çocukları' nitelemesini tercih eder ve 'Kırmanc' kelimesini bir tabaka düşük olarak gördükleri dünyevi aşiretler için kullanırlar¹⁸.

Bütün sorunsallığına rağmen, bu çalışmada işlenen grup için 'Kırmanc' kelimesi kullanılacaktır. Bu tercih, iki nedenden dolayı yapılmıştır: 1) Bölgede varolan kimlik şekillenmesinin ağır basan halkasını; en azından son beş yüzyıllık dönem için, Türkler'le olan ilişkiler belirlemiştir. Kırmanc kelimesi, bu bağlamıyla sorunsuz ve ikili kimliği (Alevi ve Kürt) ifade ettiğinden en geniş kullanım sahasına sahiptir; 2) 'Kırmanc' kelimesinin sorunsallığı, özellikle son yüzyıllık biçimlenmelerden çıkılarak Kürt toplumunun dinsel çelişkileri üzerine yapılan analizlerde kendisini göstermektedir. Bu ilişkilerin dinsel düzeyde sahip oldukları sorunsallığı, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yaşanan gelişmelerin başlattığını ve Cumhuriyet Türkiye'si'nde derinleştiğini unutmamak gerekiyor. 19. yüzyılın sonuna kadar halen etkinliğini sürdüren aşiret formasyonlarında dinsel kutuplaşmanın sınırlarının şimdiki kadar mutlak olmadığı, Alevi ve Sünni Kürtler arası ilişkilerin irdelendiği çalışmada bulmak mümkündür. Bu yüzden, karışık bölgelerde aşiretler arası dinsel tanımlamanın öne çıkmasını, daha yakın ve değişime açık bir sürecin ürünü olarak görmek gerekiyor.

Kırmanc kelimesinin pratik işlevi konusunda yaşanan karışıklık, sorunun yalnızca bir boyutunu temsil ediyor. Bu kelime üzerine yapılabilecek tartışmalar, grubun dinsel adının saptanması konusunda da yapılması gereken gecikmiş bir tartışmanın kapısını açmamızı zorunlu kılıyor.

Dinsel Tanımlamanın Sorunları:

Alevi, Kızılbaş, Ali İlahi, Ehl-i Haq...

Geçen yüzyılda Alevi Kürtler'le ilk karşılaşan Batılılar, yazılarında, onlar için 'Kızılbaş', 'Heterodoks', 'Alevi', ve 'Şia' sıfatlarını kulla-

¹⁸ Kırmanc veya Kurmanc kelimesinin farklı kültürlerle ilişkilerde etnik, iç ilişkilerde de sosyal bir anlam taşıyabileceği durumu, geleneksel Kürt toplumunun genelinde yaşanan bir olgudur. Kimi yerlerde bu kelimenin köylü tabakası için kullanıldığı, kimi yerlerde de yalnızca Kurmanci konuşanlar için kullanıldığı bilinmektedir. Bkz. Bruinessen (YY): 151-2; Tartışmanın konumuzla ilgili somut yönü için bkz. Selcan, Çem (Deng), Fırat (G): 140-5, Malmisanij (Deng), Çiya (1996).

nırlar. Ayrıca az karşılaşılsa da, kimi gezginler onlar için 'pagan' (put-, perest) tanımlaması da yapmıştır.

İlk dönem Türk yazarların çalışmalarında da genelde, 'Kızılbaş', 'Alevi' ve 'Rafizi' tanımlamalarını görmekteyiz. Sık olmasa da, bunlardan kimileri, Köprülü'nün getirdiği köy ve kent Bektaşileri ayrımını, Dersimliler için de kullanmıştır. Son dönemlerde ortaya çıkan Kürt ve Dersimli araştırmacılar da, mensubu oldukları topluluğu genellikle 'Alevi' ve 'Kızılbaş' olarak nitelerler. Yine bu kesim tarafından artarak kullanılan 'Kızılbaş Aleviliği' nitelemesi de göze çarpmaktadır. 'Kızılbaş Aleviliği' terimi, özellikle Türkiye'de etkin olan ve devlete yakınlığı ile kendilerince eleştirilen 'Bektaşî Aleviliği'ne karşı, sol politik ve muhalif bir anlam verilerek kullanılmaktadır.

Her üç kesime mensup yazarlar tarafından, Dersim'de yaşanan Aleviliğin genel Alevi grupları içerisindeki yeri hakkında kimi saptamalar yapılmıştır. Bu yazarların birçoğu Dersim Alevileri'nin, Anadolu Kızılbaşlığı veya Bektaşiliği'nden ayrı özelliklere sahip olduğu¹⁹ ve Alevi grupları içerisinde Ehl-i Haqlar'a (Ali-İlahi veya Ali Allahi olarak da adlandırılır) yakın olduğu yönünde fikirler öne sürmüşlerdir. Bu görüşün Türkiye'de ilk savunucusu, uzun dönem Alevi Kürtler hakkında çalışma yapmış araştırmacı-ideolog Hasan Reşit Tankut'dur. Tankut, 1928 yılında yazdığı bir raporda, Dersimliler'in dinlerinin 'Ali-İlahi' olduğunu belirtir²⁰. Tankut, bu adlandırmayı onlar için neden kullandığını izah etmez, fakat bunun Dersimliler'de yaygın olan Ali'nin, Allah'ın tecellisi olduğu inancından kaynaklandığı açıktır. Tankut sonrası bir dizi kişi de, Dersim Aleviliği için bu adı fazla bir açıklama yapmaksızın kullanmıştır. Bunlardan Hançerlioğlu, 'İnançlar Sözlüğü'nde Ehl-i Haq inancının Türkiye'nin Sivas, Tunceli ve Antep yörelerinde taraftarları olduğunu belirtmiştir²¹. Bilal

19 Özellikle her iki grubu yakından tanıma olanağı bulmuş Türk yazarlar da bu ayrımı vurgulamadan geçememişlerdir. Örneğin Tankut (1928: 516), Dersimliler'i Bektaşiler'e benzetmenin 'azim bir hata olduğunu' belirtir: "Bektaşilik, Melamilik felsefi birer tarikat olduğu halde, Ali-İlahilik bir dindir. Öyle bir din ki aralarında aşk ve muhabbeti, hariciler için kin ve nefreti telkin eder. Ve Ali-İlahi'nin bildiği bir tek haraççı vardır. O da dün Osmanlı idi, bugün Türk'dür."; Baha Sait (32), Dersim Aleviliği'ni, hepsinden daha Rafizi olarak nitelendirir; Kemali ise (s. 152), Dersimliler'in dinlerinde halen belirgin Mazdeizm teorilerinin izleri olduğunu yazar.

20 Tankut (1928): 515.

21 Hançerlioğlu: 161.

Aksoy, *'Tunceli Tarihi'*nde, Dersim Şiiiliğinin Ehl-i Haq grubundan olduğunu kısa bir açıklamayla vurgulamıştır²².

Keza bazı yabancı yazarlar da, Dersimliler ve Ehl-i Haqlar arasındaki yakınlığa işaret etmişlerdir. Örneğin, Dr. Blau, 1862 yılında yazdığı bir makalede, Dersim bölgesinde birçok aşiretin Ali Allahi olduğunu belirtmiştir²³. Rus yazar Fronze da, 1929 yılında Dersimli Kürtler'in Ali İlahi olduklarını ve *'Kızılbaş'* diye adlandırıldıklarını yazmaktadır²⁴. Yine Nikitin, Dersim Kızılbaşları'nın Ali İlahiler'in bir kolu olduğunu belirtir²⁵. Kızılbaş ve Bektaşiler üzerine araştırmalarıyla tanınan Melikoff, Anadolu'nun doğusunda, Aleviler'in, Ehl-i Haq öğretileri ile ortaklık gösterdiğini vurgular²⁶. Heteredoks Şii gruplarla ilgili geniş bir çalışması olan Moosa da, Kızılbaş Kürtler'in yalnız Dersim'de olmadığını, İran'da Kermanşah ve Kirind bölgelerinde de yaşadıklarını ve burada onlara Ehl-i Haq dendiğini aktarır²⁷. Ayrıca Van Bruinessen de değişik çalışmalarında, Ehl-i Haqlar ile Dersimliler arasındaki benzerliklere işaret etmiştir²⁸. Aynı şekilde Izady de, Ehl-i Haq ve Dersim Aleviliği'ni bir değerlendirip, *'Melekler Kültü'* adı altında ortak geçmiş ve özelliklerini işlemektedir²⁹.

İran'da köken olarak Goranlar'a ait bir din olarak bilinen Ehl-i Haq (genelde Hakikatın Çocukları olarak çevrilir) inancı ile Dersim inancı arasında yapılan bu benzetmeler temelsiz değildir. Halen Goranlar arasında yaygın olan bu inanç ile Dersimliler arasında sistematik bir karşılaştırma burada yapılmayacaktır. İki grup arasında hem inanç düzeyinde, hem de dinsel örgütlenme düzeyinde göze çarpan önemli benzerlikler vardır³⁰. Rahatlıkla saptanabilecek bu benzerliklerin ötesinde, iki

22 Aksoy (B): 219.

23 Blau: 615.

24 Aktaran Hasretyan: 57.

25 Nikitin: 412.

26 Melikoff: 23.

27 Moosa: 432.

28 Bruinessen (YY): 142-4 ve Bruinessen (1991 ve 1995).

29 Izady: 137-145.

30 Guranlar hakkında Minorsky'nin makalesine; Ehl-i Haqlar hakkında da Hamzeh'ee'nin kapsamlı çalışmasına bakılabilir. Her iki çalışmada da Ehl-i Haq/Guranlar ile Alevi Kürtler/Zazalar arası yakınlığa kısmen değinilmiştir. Konu için ayrıca bkz. Ivanow; Bruinessen (1995).

grup arasında gerçek tarihsel ilişkilerden sözedilebilir mi?

Bu soruya sağlıklı bir cevap verebilmek için, konu hakkında hemen hemen hiçbir kapsamlı çalışmanın yapılmış olmadığını belirtmem gerekiyor. İlk dönem kaynakları arasında, yalnızca Trowbridge, bir makalesinde fazla üzerinde durmadan bu ilişkinin varlığını aktarır. Trowbridge, Antep yöresinde bir Kürt dedesiyle yaptığı röportajında, dedenin, kendi dinsel merkezlerinin Dersim olduğunu ve Dersim'deki Seyitlerin de Kirind'e bağlı olduklarını söylediğini belirtir³¹. Kirind, Kermanshah'ın 40 km. kuzeybatısında önemli bir Ehl-i Haq merkezidir. Oldukça ilginç bir aktarım olmasına karşın, bu bilgi tarih içerisinde tek başına durmaktadır. Böylesi bir ilişkiden ad vererek bahseden başka bir otantik kaynak yoktur.

Ehl-i Haqlar ile Alevi Kürtler arasındaki bir diğer önemli benzerlik, kendilerini tanımlamada kullandıkları kelimedeki aranabilir. Önceki paragrafta, grubun hangi bölgelerde dinsel tanımlamayı öne çıkardığını aktarmıştım. Alevi Kürtler'in de şimdilerde kendileri için kullandıkları 'Alevi' ve 'Kızılbaş' terimleri, bana göre, bu topluluğun üyelerinin çevre gruplarla ilişkileri sürecinde benimsedikleri ve yaygınlaştırdıkları adlardır³². Bu yüzden Türkler ve Sünni Kürtler'le yakın olan yerlerde bu terimlerin kullanıma girmeleri, Dersim ile karşılaştırıldığında çok daha önceki bir dönemde başlamıştır. Özellikle Dersim'in iç bölgeleri için bu savı öne sürmek yersiz değildir. Kendisine yabancı gruplarla ancak 1938 sonrası strüktürel düşünsel ve toplumsal ilişkilere başlamış olan bu bölgede, acaba daha farklı tanımlamalar da kullanılmış mıdır?

Bu bölge insanın da şimdilerde yaygınca kendisi için 'Alevi' kelimesini benimsemesi ve daha önce de belirttiğim gibi 'Kırmanc' kelimesinin dinsel ve etnik anlamlarla yüklü olması, araştırmacıyı ilk etapta bu-

31 Trowbridge: 343.

32 'Alevi' ve 'Kızılbaş' sözcüklerinin doğuşlarının da ve kullanımlarının yaygınlaşmasının da çok eski bir tarihi yoktur. 'Kızılbaş' kelimesinin Şah İsmail taraftarlarına verildiği ve bunun bazen Türkmen boyları, bazen de İranlılar için kullanıldığı; 'Alevi' sözcüğünün ise ilk 19. yüzyılda, muhtemelen Nusayriyelerden alınarak kullanıma girdiği tahmin ediliyor. 16. yüzyıldan itibaren bu grup için 'Rafizi' ve 'Caferi' terimlerinin de kullanıldığını aktaran kaynaklar da vardır. Bkz. Melikoff (1994): 33; Kehl-Bedrogi: 9, 50, 55.

nun ötesinde bir şeyler aramaya zorlamıyor. 'Kırmanc' kelimesinin ne-
ler ifade ettiğini konuştuğum Dersimli G., eskiden, kendi dinleri için
başka bir kelime kullandıklarını bana anlatana kadar, yaşlı Dersimlilerle
yaptığım birçok röportaj esnasında da böyle bir soru aklıma gelmemişti.
Hafızası güçlü bu kadın da, ancak uzun bir sohbet ve benim tekrar tek-
rar zorlamam ile bizzat kelimenin kendisini hatırlayacak ve kendilerine
çok öncelerden 'Ewlad-ı Rae' dediklerini aktaracaktı. Ewlad-ı Rae, G.
tarafından, bazen 'Yol'un Çocukları', bazen 'Yol Evlatları' ve bazen de
'Yol Uşakları'³³ olarak çevirilmekteydi. Burada 'Yol' ile kastedilen, ken-
dilerini ebediyen mensubu olarak gördükleri kutsal tarikatlarıdır.

Bu kelimenin sınanması, Dersim'in değişik yörelerinden gelen yaş-
lılarla yapılan röportajlarla oldu. Konuşmamın başında, eskiden kendi
dinleri için ayrı bir kelime kullanıp kullanmadıklarını sorduğum ve
olumsuz cevaplar aldığım Dersimli yaşlılara, yeniden dönüp G.'den al-
dığım bu kelimeyi hatırlattığımda, büyük bölümü, gerçekten de eski za-
manlarda büyüklerinden bu türden kelimeleri duyduklarını belirtiyor-
lardı. Yine bu kelime ile bir sohbete başladığım bir Pir, bana, bölgede-
ki tanımlamanın yalnızca bununla sınırlı olmadığını anlatacaktı. Derviş
Cemalli Pir R.'ye göre, 'Ewlad-ı Rae' yalnızca tarikat üyesi olan ve
ömür boyu bu kutsal yolu izlemek zorunda olan aşiret üyeleri için kul-
lanılmaktaydı. Buna karşın onlar; yani Seyit aileleri, 'Ewlad-ı Rae' ye-
rine kendileri için 'Ewlad-ı Haq', yani 'Hakikat'ın Çocukları' dedikle-
rini aktaracaktı. Böylesi bir ayrımın, katı bir ayrım olduğu ve gerçeği
yansıtmadığını Demanlı M. anlattı. M., her iki terimin de geçerli oldu-
ğunu; 'Ewlad-ı Rae' nin kendileri ile diğer Müslüman gruplar arasındaki
farkı göstermek için kullanıldığını; 'Ewlad-ı Haq'ın ise kendilerinin
Tanrı ile olan mutlak ve ebedi ilişkisini ifade ettiğini belirtti. M. ayrıca,
Seyitlerin kendi soylarını belirtmek için 'Ewlad-ı Resul' terimini kul-
landıklarını söyledi. M.'nin koyduğu sınırlamalar, sonradan birçok
Dersimli tarafından onaylanacaktı.

Aslında, Dersimliler'in kendilerini buna yakın adlar ile andıklarına

33 'Ewlad' kelimesinin sıkça 'Uşak' olarak çevirilmesi, özellikle Batı-Dersim Şıx
Hesen aşiretleri içinde yaygındır. Onlar, kendi aşiretlerini Türkçe adlandırdıkları zaman
'uşak' kelimesini de kullanırlar. Örneğin, kendi dillerinde 'Ewlade Şıx Heseni' dedikleri-
ni, 'Şeyh Husan Uşağı' ya da 'Ewlade Abbasi'yi, 'Abbas Uşağı' olarak çevirirler.

ilişkin verileri, kimi Batılı gezgincilerde de bulmak mümkündür. Bu yüzyılın başlarında bölgede bulunmuş üç kişi, bu yönde bilgiler aktarırlar. Bunlardan Molyneux-Seel, Türkler'in, Dersimliler'e "Kızılbaş" dediklerini, ama onların kendileri için 'Yol Uşağı' tanımlamasını kullandıklarını yazar. Molyneux-Seel, 'Yol Uşağı' kelimesini İngilizceye 'Gerçek Yolun Çocukları' olarak çevirir³⁴. Alman Banse da, Türkler'in, Dersimliler için bir küfür manası taşıyan 'Kızılbaş' kelimesini kullandıklarını, ama Dersimliler'in kendilerine 'Yol Uşağı' dediklerini belirtir³⁵. Keza aynı dönemden Riggs, çevre halkının Dersimliler'i Müslüman gördüklerini, fakat Dersimliler'in kendilerini Müslüman değil de, 'Ehl-i İmaan', yani 'İnancın İnsanları' olarak nitelediklerini aktarır³⁶.

Eğer bu aktarılanlar esas alınrsa, en azından yakın bir zamana kadar, Dersim'de 'Alevi' kelimesinin yanısıra kullanılan ve kendi inançlarını yansıtmaya bakımından onlara daha yakın olan bir kelimenin var olduğu; bunun da Dersimliler'le Ehl-i Haqlar arasında ad düzeyinde de bir benzerliğe işaret ettiği sonucu çıkartılabilir. Ama böylesi bir sonuç, konu hakkında karşılaştırmalı araştırmaların yetersizliğinden ve burada yapılan tespitler yalnızca Dersim'in bir kesimini kapsadığından, acele yapılmış ve zayıf bir tespit olmanın ötesine gitmeyecektir. Bu çalışmada da, bu yüzden, grubun dinsel tanımlaması için en tarafsız ve üyeleri tarafındanda sorunsuz genel kabul gören 'Alevi' kelimesi tercih edilmiştir. 'Ewlad-ı Rae' veya 'Ewlad-ı Haq' gibi kelimeler, önemli ölçüde kullanımdan çıkmış ve hatta unutulmuş oldukları için ve yine onların kullanımını haklı çıkartmak için; çok daha fazla tarih ve alan araştırması gerekli olduğundan, burada yalnızca belirtmekle yetinilmiştir.

Ne olursa olsun bu saptama bile bize, Kürt Aleviler'le ilgili çalışmalarda bu konularda ne kadar yetersiz kalındığını ve klişe derlemelelerin ötesine gidilemediğini bir daha hatırlatıyor. Dersim'de şekillenen Aleviliği de kapsayacak ve onun özgün yönlerini belirgenleştirecek yeni bir Aleviler tarihi yazmak kaçınılmazdır. Bu kitapta yer alan iki makalede bu konulara tarihsel boyutu da içeren yeni bir bakış açısı getiril-

34 Molyneux-Seel: 52.

35 Banse: 217. Banse tam olarak 'Yol Auscheri' yazar ve bunu da 'doğru yolun çocukları' olarak çevirir.

36 Riggs: 737.

meye çalışılmıştır. Ve en az bunun kadar yenilennesi ve olguların değerlendirilmesinde varoluş biçimlerinin tüm yönleriyle yeniden irdelenmesi gereken bir başka alanda, çeşitlilikle karakterize olan Kürt toplumunun oluşumunun belirlendiği iç sınırlarına yönelik yapılması gereken çalışmalardır.

Kürtler’de Dini Çeşitlilik

Kürtlerde dini çeşitlilik (heterojenite) dendiğinde akla ilk gelen topluluklar, çoğunluğu oluşturan Sünni Kürt grubun kuzey-batısında konumlanan Aleviler, güney-batısında yaşayan Ehl-i Haqlar ve Orta-Kürdistan’ın değişik yerlerinde küçük adacıklar halinde yaşayan Yezidiler olmaktadır³⁷. Genelde, bu dinsel dağılımın son şeklini 16. yüzyılda aldığı ve farklı inançlar arasındaki şekillenmenin bu tarihten itibaren belirlendiği kabul edilmektedir.

Bunun, hem toplulukların kendilerinin, hem de onların birbirleri ile olan ilişkilerinin analizinde geçerli bir yaklaşım olamayacağı, Alevi ve Sünni Kürtler arası ilişkilerin işlendiği makalede gösterilmeye çalışılmıştır. İki noktada yapılacak ilgi kaydırması bu tür yaklaşımların yanlışlıklarını rahatlıkla ortaya koyabilir: 1) Vurgulama, Kürt aşiret hayatı bazına kaydırıldığında; 2) Kırsal bölgelerdeki Sünniliğin tahmin edilenden de çok heterojen öğeleri yakın bir zamana kadar taşıdığı gerçeği hatırlandığında.

Bu tespite iyi ve uç bir örnek, bu yüzyıl içerisinde kendisini oldukça katı Sünni olarak tanıtan Palu-Bingöl Zazaları oluşturmaktadır. Belirtilen makalede, onların bu yüzyılın başlarına kadar yaşattıkları inançlarında ne kadar aykırı motifler bulunduğu birçok gezgincinin gözlemlerine dayanılarak verilmiştir. Zazalar’la ilgili bu tür veriler ‘*aykırı dinlerin*’ tarihsel yayılışlarıyla ilgili olduğu kadar, bu kategoride yer alan gruplar hakkında da yeni değerlendirmeler yapılmasının zorunlu olduğunu göstermektedir. Yalnız, bahsedilen Zaza gruplar hakkında bu izlenimler esas alındığında şu soruyu sormamak mümkün değildir: eğer bunların Müslümanlaşma süreci bu kadar geç bir tarihe denk geliyorsa, o zamana kadar yaşattıkları dinleri ne idi?

Böylesi bir soruya hızlı bir cevap arayışı, bizi, spekülasyon değerleri

37 Kürtler’in dinsel yaşantıları için bkz. Nikitin, Kreyenbroek, Izady, Driver, Mokri.

yüksek olmasına karşın, ilginç sonuçlara götürebiliyor. Birkaç veri, Zazalar ile İran Kürdistanı'ndaki Goranlar arasında Ehl-i Haq dönemi öncesi bir zaman ve mekânı; ve 8. ve 9. yüzyıllar arası Orta- Zagroslar ve çevresinde etkin olan, Şii ve Mazdakçı inançlar barındıran Xoremitleri (Xoremkiye, Huremmiye) yeniden hatırlamamıza neden oluyor. Daha çok, Babek liderliği altında 816-838 tarihleri arasında yaptıkları son büyük isyanları ile tanınan bu grubun eşitlikçi ve toprak bölüşümünü hedefleyen anlayışları taşıdığı ve özellikle topraksız köylülerle zanaatkârlar arasında taraftar sahibi olduğu biliniyor. Grubun, Xoremitler adını, ya Mazdak'ın eşi Xorem'den, ya da Fars dilinde 'hoş, rahat' anlamına gelen 'hurram'dan aldığı yönünde tahminler yapılmaktadır³⁸.

Oysa güney Zazacası'nda (Palu-Bingöl-Diyarbakır yörelerinde konuşulan) 'Xorem' kelimesi, halen kullanılmakta ve doğrudan "toprak" manasını taşımaktadır. Xoremitler'in en önemli özelliğini ifade eden bu anlam, kelimenin kökeni için çok daha anlaşılır olmaktadır. İki grup arası ilişkinin yakınlığı bununla sınırlı değildir. Babek İsyanı sonrası katliamdan kurtulan Xoremitler'in, Bizans bölgelerine kaçtıklarını bildiren kaynaklar vardır. Örneğin, kimi Suriye kaynakları, 820'lerde Xoremitler'in, Yukarı-Mezopotamya'da, Dicle kaynaklarının doğusunda; yani bugünkü Zazalar'ın yaşadıkları yerlerde aktif taraftarlarının olduğunu aktarıyorlar³⁹. Bu veri, bilhassa Xoremitler'in etkin oldukları ve isyan ettikleri bölgeler arasında 'Zaza-yn' adında bir yer isminin geçtiğini bildiğimiz zaman, daha da ilginç olmaktadır⁴⁰. Acaba, bugün yalnızca Palu-Bingöl kesiminin kendisini 'Zaza' olarak adlandırması, bu bölgeden gelen toplulukların getirdikleri bir ad mıdır? Ayrıca, Zazaca ile Goran dili arasındaki yakınlık da sıkça dile getirilmiş bir konudur. Bu benzerliğin özellikle Güney Zazacası için daha fazla geçerli olduğu da, bunu destekleyen bir başka olgudur⁴¹.

38 Bkz. Madelung; Amoretti.

39 Poladyan: 45.

40 Hamzeh'ee: 47.

41 Goran dili ile Zazaca arası benzerlik birçok kişi tarafından dile getirilse de, şimdiye kadar bu iki dilin sistemli bir karşılaştırılması yapılmamıştır. Benim burada yaptığım tespit, tamamen kendi amatör dil bilgime dayanmaktadır. Bu, MacKenzie'nin 'The Dialect of Awwroman' (Kopenhagen-1966) ve Harun Turgut'un Palu yöresi Zazacasını işleyen 'Türkçe Açıklamalı Zazaca Dilbilgisi' (Bremen-1988) çalışmalarına dayanılarak yapılmıştır.

Bu bilgiler ister istemez bizi bir soruya daha götürüyor: Acaba geçen yüzyıl da Müslümanlaşmaya başlayan Zazalar, ondan önce 12. yüzyıla kadar Kürdistan'da adları geçen Xoremitler'in yazılmamış uzun ömürlerinin bir parçasını mı oluşturuyorlardı? Bu çalışmada ne bu soruya, ne de bunun peşisıra gelebilecek başka sorulara cevap aranacaktır. Buna rağmen bu örneğin verilmesi, sınırlı ve hızlı yapılmış saptamaların bile, bize bu konularda tarihsel, sosyal ve dil bilimlerin değişik alanlarında yapılması gereken birçok işin olduğunu göstermeye yetmektedir.

İşte, bu kitapta yer alan makalelerde, bundan kaynaklanan ilginin hem yönetsel, hem de bilgisel düzeyde çözümlenmesine yönelik denemeler yapılmaktadır.

Kitabın İçeriğine Dair

Bu kitap, değişik dönemlerde kaleme alınmış makalelerden oluşmaktadır. Tüm yazıların ortak hedefi, Alevi Kürtler'in bugünkü şekillenişlerini ve sorunlarını anlamaya yöneliktir. Bunun, yalnız onları işlemek suretiyle değil, onlarla, çevrelerindeki gruplar arasındaki ilişkiler bağlamında yapılması, yaşanan sorunların kaynaklarının bu ilişkilerin bir uzantısı olarak görülmesindedir. Bütün makalelerin girişleri bu ilişkileri değişik biçimiyle yansıtmakta ve çoğu kez sorunsal ve tanımlanabilir bir örnekle başlatılmıştır. Yazılar, bu boyutuyla güncel gelişmelerden soyutlanamayacak aktif tarihçiliğin örnekleri olarak görülmelidir. İşlenen tüm konu ve sorunlar bugünle alakalıdır ve tarih, yalnızca onların oluşumlarını anlamak için başvurulmuş derin bilgi kaynağı olarak ele alınmıştır. Konumuzun baş figürü olan grubun içinde bulunduğu durum, bu tarzın seçilmesini zorunlu kılmıştır.

Konuların zor yapısı ve karmaşık olgularla içiçe oluşları, değişik yöntemlerle aşılmaya çalışılmış ya da kendi içlerinde sınırlandırmalara gidilmek zorunda kalınmıştır. Kaynaklar konusunda yaşanan ebedi sorunlar da, farklı yöntemlerle aşılmaya çalışılmıştır. Kaynaklar sorunu işlendiğinde, onların güvenilirliğinin sınanmasının yanısıra bölgede tarihyazımı ve hafızanın şekilleniş süreçleri üzerinde de durulmuştur.

Bütün eksiklik ve karmaşıklığına rağmen, bu çalışma iki düzeyde bir hedef taşımaktadır: 1) İşlenen konular hakkında varolan kaynak, bilgi ve sorunları (okura) aktarmaya çalışmak; 2) Klişe kavramlar ve önyargılara dayanan tarihyazımı hakkında bilgi vermek, bu tarihyazımını eleştirmek ve bunun yerine değişik konularla ilgili olarak farklı bakış açıları, yeni bilgiler ve tartışma konuları sunmak.

Bunların yanısıra, bu çalışmada eksik kalmış birkaç yan vardır: Örneğin, yukarıda belirtilen gruplarla ilgili karşılaştırmalar yapılmamıştır. En azından Dersimliler ile Ehl-i Haqlar, Yezidiler ve Ermeni Paulikanlar⁴² arasında karşılaştırmalar içeren yazıların eklenmesi, çalışmanın kapsamını genişletebilirdi. Bu tür konuların giriş bölümüne sı-

42 Altıncı yüzyıldan itibaren Sivas-Malatya ve Erzurum-Muş hattında aktif olan ve taşıdıkları inançlarla bugün bu bölgelerde yaşayan Alevi Kürtlerle benzerlikleri olduğu sıkça tekrarlanan Ermeni Paulikanlar hakkında en kapsamlı karşılaştırma Moosa tarafından yapılmıştır. Moosa'dan önce birçok kişi bu ilişkiye işaret etmiştir. Moosa, *'Extrem Şiiler'* adlı çalışmasında *'Kızılbaş Kürtlerin İnancında Ermeni Motifleri'* adlı başlıkta (Bu bölümü Bayrak'ın *'Aleviler ve Kürtler'* adlı çalışmasında çevirisi verilmiştir) kendisinden önce öne sürülen tezleri de alarak sonuca gitmeye çalışmıştır. Ermeniler ile Dersimliler arasında kökensel birlikteliği ilk dönem Amerikalı misyonerler ve Dersim'i 1860'larda gezen ve geniş bir çalışma bırakan Britanya Konsolosu Taylor vurgulamışlardır. Onlardan sonraki tüm Batılılar'da bu tür abartılı, tek taraflı ve eksik izlenimlere dayanan görüşler tekrarlanmıştır. Yakın dönem içerisinde bu tür kaynaklara dayanarak sentezler üretmeye çalışan kişi Müller olmuştur. Müller'in, 1967 yılında yayınladığı çalışması, kullandığı kaynakları eleştirisiz işlediğinden dolayı, büyük hatalar içermektedir. Müller'den önce bu tür iddaları, daha çok Ehl-i Haqlar ile Paulikanlar düzeyinde İvanow yapmıştır. İvanow bunu, Orta Çağ kaynaklarına dayanarak yapmaya çalışmış ve Müller'den daha sağlam tezler öne sürmüştür. Belirttiğim gibi bu tür benzerliklere Moosa'nın 1992 yılında çıkan çalışmasında yer verilmiştir. Burada bu tür iddaların tümüne karşı yalnız şu hatırlatmaları yapmakla yetineceğim: 1) Ermenilerin nüfus olarak Kızılbaş Kürtler içerisinde karışmaları, bölgedeki diğer topluluklar içerisinde karışmalarından ne az, ne de fazla olmuştur ve bu karışmanın aksi yönünün de olduğu unutulmamalıdır; 2) Dersimlilerin inançlarında tespit edilen Batınlığı, salt Ermeni kalıntıları olarak yorumlamak tamamen yanlıştır: aksi durumun geçerli olabileceğini Abeghian'ın Erivan yöresinde geçen yüzyılın sonlarında Ermeni Batınlığı üzerine yaptığı çalışmada bulmak mümkündür. Abeghian (s. 7), Ermeniler'de varolan bu tür inançların tam aksine, İrani kökenli olduğunu belirtmiştir. Aynı şey Paulikanlar için de geçerlidir. Onlarda da İrani-Mani etkisi her zaman dile getirilmiştir. (Bkz. Garsoian: 119, 184) 3) Tıpkı diğer konular gibi, bu tür iddaların da daha kapsamlı çalışmalara ihtiyacı vardır.

kıstırılması, olanaklarının sınırlılığına ek olarak, bu konuların güncel önemlerinin diğerlerinden daha az olmasına inanmamdan kaynaklandı. Bir başka eksiklik de, gruplar arası ilişkilerle ilgili olarak verilen tarihsel bilgilerin 13. yüzyılın öncesine gitmemesidir. Bu yapılmış olsaydı, dinsel oluşumlar konusunda daha iyi bir tablo oluşturabilirdi. Fakat hem bilgi yığını altında kaybolmak, hem de gruba mensup kişilerin aktüel hafızalarının, kimi olaylar hariç, bu dönemden öteye gitmemelerinden dolayı, böyle bir sınırlama yapmak zorunda kaldım.

Ayrıca üzerinde durmadığım bir başka sorun da, işlediğim grup ile ilgili kullanılan terminolojiyle ilgilidir. Aleviler hakkında kullanılan, 'heretik', 'heteredoks', 'eklektik', 'ghulat' (aşırı) gibi nitelemelerin, Sünni İslam açısından bakılarak veya popüler yaklaşımlardan çıkılarak üretildiğini; yine coğrafik anlamda kullanılan 'Anadolu', 'Mezopotamya' veya 'Iran' gibi terimlerin, tam olarak hangi sınırları içerdiği ve hangi kültür birleşimini ifade ettikleri konusunda var olan muğlaklıkların bilincindeyim. Burada, elden geldiğince bu tür terimler az kullanılmaya çalışılsa da, günümüz literatüründe yaygınca benimsenmiş olmaları, onları, böyle bir çalışmada tartışmaya açmaksızın, popüler anlamlarıyla yazılara dahil edilmesini kaçınılmaz kılıyor.

Aynı muğlaklığın ve karışıklığın 'Kızılbaş', 'Alevi', 'Dersim', 'Zazaca', 'Kırmancki', 'Kürtçe' gibi terimler için de geçerli olduğunu belirtmeliyim. Mümkün olduğu kadar terimlerin sınırlarını açık kılmaya çalıştım. Buna rağmen, birçok yerde karışık bir halde ve özel vurgulama yapmadan kullanmış olmam, okuru rahatsız edebilir. Ama burada da yukarıdaki nedeni tekrarlamaktan başka bir açıklama getiremediğimi belirtmem gerekiyor. Bu tür sorunların çözümü ancak daha fazla araştırma ve tartışmalarla mümkün olabilir.

Kitapta yer alan Sözlü Tarih'in kullanımı ve derlenmesine yönelik broşür niteliğindeki çalışma, 1997 yılında yayınlanmıştı. Diğer yazılardan ayrı düşen bu çalışmayı, buraya kısmi düzenlemeler ve eklemelerle almam, bu tür çalışmaların yapılması gerektiğini yeniden vurgulamak içindir. Ayrıca, bu yazı kısmen benim diğer makalelerde izlediğim yöntem hakkında da bilgi aktardığından, burada kısaca işlediğim metod konusundaki sorunlara da çözümleyici destek veriyor. Bu bölü-

me eklediğim dini konular hakkında yapılmış röportaj örneği, sınırlı yazılı kaynaklara sahip olan konumuza '*Sözlü Tarih*' yöntemiyle yapılabilecek katkıları göstermesinden dolayı örnek olarak verilmiştir. Ayrıca bu aktarımın '*Sözlü Tarih*' yönteminin daha yaygınca kullanılması için de teşvik edici olacağını umuyorum: zamanımız ve insan malzememizin her geçen gün azaldığını yeniden ve yeniden hatırlatarak...

II. BÖLÜM

ŞEYH SAİD İSYANI GÖLGESİNDE KÜRTLER'DE ALEVİ-SÜNNİ İLİŞKİLERİ

“1925 yılında Şeyh Said isyana başlamadan önce iki elçisini, Seyit Rıza ile görüşmeleri için Dersim'e gönderdi. Amaç, Dersimliler'in planlanan isyana katılmalarını sağlamaktı. Seyit Rıza elçileri kabul etti ve onlar için bir kurban kestirtti. Seyit'in misafirleri için hazırlattığı et, elçiler tarafından geri çevrildi. Gerekece olarak, 'bir Kızılbaş'ın kestiği kurbanın yenmesinin dinlerince kabul görülmeyeceğini' gösterdiler. Bunun üzerine Seyit Rıza, kendi elinden yemek yemeyenlerin nasıl olur da kendileriyle birlikte savaşmasını bekleyebileceklerini söyledi ve misafirlerine bu işin olmayacağını belirttikten sonra, onlara başarılar dileyerek uğurladı.”

Yukarıdaki aktarım, Dersimli yaşlıların kendileriyle Sünni Kürtler arasındaki ilişkilerin neden uyuşmaz olduğu sorusuna verdikleri cevapta sürekli kullandıkları bir anekdottur. Bununla genelde, iki grup arasındaki mesafenin neden aşılamayacak türden olduğunu ve bunun da sebebinin kendileri olmadığını anlatmaya çalışırlar. Gerçekten yaşanmış olduğu varsayılan bu buluşmanın, değişik versiyonları vardır. Bir anlatımda; Dersim'e gelen ve Seyit Rıza'nın yemeğini kabul etmeyen elçiler değil, bizzat Şeyh Said'in kendisidir. Şeyh'in buraya yiyeceklerini de kendisiyle birlikte getirmesi, görüşmelerin başlamadan önce olumsuz sonuçlanmasına neden olmuştur. Başka bir anlatımda sorunlar, geri çevrilen yemek olayından önce kendisini gösterir. Elçiler sabahleyin yüzlerini yıkamak istediklerinde Seyit'in adamlarından birisi onların ellerine su dökmek ister, ama bu, yukarıdaki neden öne sürülerek geri çevrilir. Yine sık duyulmasa da, farklı sayılabilecek bir anlatım daha vardır: 1924 yılında Seyit Rıza, Şeyh Said'in kişiliği ve amacını öğrenmek için iki adamını onun yanına gönderir. Bunlar, Şeyh'in çadırında konaklarlar. Said, sabahleyin yüzünü yıkarken Rıza'nın

adamları onun eline su döker. Şeyh bu kişilerin Alevi olduklarını öğrenince, yüzünü yeniden yıkamak zorunda kalır.

Hangi varyantı ile olursa olsun, aktarım, özünde iki grup arasındaki ilişkilerin boyutunu göstermesi açısından ilgiye değerdir. Her şeyden önce Dersimliler'in büyük bir bölümünün katılmadıkları bu isyanı, kendileri ile Sünni Kürtler arasındaki uyuşmazlığın nedeni için çıkış noktası olarak kullanmaları, beklentiye cevap vermeyen bir içerik taşır. Genelde Şii-Sünni kutuplaşmasını tarihi anlamda haklı çıkarmak için verilebilecek birçok sarsıcı örnek varken, ki tüm Ortadoğu ve İslam tarihi bu açıdan kullanılabilir, aktarımdaki motifler oldukça pasif ve yumuşak olarak yorumlanabilir. Buluşma, yalnızca iki grup arasında dinsel öğretilerden esinlenen önyargıların kendisini göstermesiyle sınırlı ve şiddet içermeyen yanı sıra da, olumlu bir örnek olarak da görülebilir.

Said İsyanı'nın Dersim'de öne çıkması bir tesadüf değildir. İsyanın erken Türkiye Cumhuriyeti tarihinde de önemli bir yeri vardır. Kemalistlerin kendi iktidarlarını kurma ve politikalarını yürürlüğe koymalarında, başkaldırının önemli bir katalizatör ve uygulamaları meşrulaştırıcı işlevi olmuştur. Bu yüzden Şeyh Said, yakın Türkiye tarihi içinde, özellikle dinsel yanı ile öne çıkmıştır¹. Ayrıca isyan, Kürdoloji içerisinde de, 1920 ve 1938 yılları arası Kürt başkaldırıları ve direnişleri arasında üzerinde en fazla çalışma yapılmış olanıdır. Geniş bölgesel yayılımı, kitlesel katılımın yoğunluğu ve içinde barındırdığı değişik gruplar açısından ayaklanma, geleneksel Kürt eylemliliklerinin analizinde bir proto-tip olarak alınmaktadır. Burada isyanın dinsel özelliği, sosyal tabanı, organizasyonu ve gelişimi kadar, etkili olduğu bölgedeki çelişkiler de araştırmaların ilgi odağını oluşturur².

Bu bağlamda, isyana katılan Sünni Kürt aşiretlerle katılmayan Alevi aşiretler arasında bazı bölgelerde yaşanan çatışmalar, iki grup arasındaki ilişkilere yönelik yapılan yorumları destekleyen en önemli veri olarak geçmektedir. İsyanlılara karşı Varto-Kiğı-Hınıs üçgeninde Hornek ve

1 Örnekler için bkz. Cemal ve Toker: İki yazar da Said İsyanı'nı gerici bir karşı ihtilal olarak nitelerler. Batılı Türkologlar'da da isyanın dini yanı vurgulanır: örnek için bkz. Lewis (1961): 261.

2 Bkz. Jwaideh, Olson (1989a), Behrendt, Bruinessen (YY, 1992), Hasretyan (1985), Aydın.

Lolan gibi Alevi aşiretlerin ordu birlikleri ile bastırma harekâtına katılmaları, genelde varolduğu sanılan Alevi-Sünni zıtlığının doğal bir sonucu olarak görülmüştür³.

Şunu da belirtmek gerekir ki, konu hakkında şimdiye kadar özel bir çalışma yapılmamıştır. İki grup arası ilişkilere değinen tüm araştırmacılar, çatışmalar sırasında Hormek aşiretinin temsilcilerinden olan Mehmet Şerif Fırat'ın olayları anlattığı '*Varto Tarihi*' adlı çalışmasını kaynak almış ve buna kimi yerlerde nüanslar getirerek aktarmışlardır⁴. Bizzat isyana katılan kesim içerisinde olayların farklı yanlarını içeren kaynakların olmayışı ve bu grup içerisinde bu yönde çalışmanın yapılmış olmaması, Fırat'ın yorumunun geçerliliğini korumasında önemli bir etken olmuştur.

Bu yaygın görüşe göre, Aleviler ve Sünniler arasındaki sürtüşme bölgede, 16. yüzyılda başlamıştır. Sünni Osmanlı ile Kızılbaş (Şii) Şah İsmail arasındaki savaş, değişik boyutlarıyla en fazla iki gücün sınırını oluşturan Kürt coğrafyasına yansımıştır. Şah İsmail'e sempati duyan Osmanlı sınırları içindeki Alevi grupları bunun bedelini, savaş öncesi ve Şah İsmail'in yenilgisi ile bitecek savaş sonrası dönemde ağır ödemişlerdir. Onlara karşı girişilen katliamlar ve bir bütün olarak Yavuz'un İran'a karşı başarısında, Osmanlı'nın yanında yer alan Sünni Kürt beyliklerinin de önemli rolleri olmuştur.

3 Örnekler için bkz. Behrendt (s. 372): "*Alevi aşiretler tam anlamıyla isyana karşı olmanın yanı sıra, Cibranlılar'la kanlı bir kavgaları vardı*"; Bruinessen (1992: 31): "*Güçlü bir İslami söylemi olan 1925 Şeyh Said Kürt İsyanı'na, bölgedeki Alevi aşiretler tarafından fiili olarak karşı çıkılması şaşırtıcı değildir.*"; Olson (1989a: 12): "*Toplumda bir Kürt ulusal bilinci başladığında, bu büyük oranda bir Sunni meselesiydi. Aleviler Halifeliliğin kaldırılmasıyla fazla bir şey kaybetmemişlerdi.*"; Zürcher (1994: 178): "*Alevi Kürtler şiddetle Sunni ayaklanmacılara saldırdılar. İsyanın dualist karakteri onların bu davranışını anlaşılır kılıyor.*"; Izady (s. 61-2): "*...Alevi Kürtler, Sünniler tarafından yapılacak yeni bir baskı ve katliam dönemine girecekleri korkusundan, büyük oranda Atatürk'ün, seküler Cumhuriyeti'nin yanında yer aldılar...*"

4 Hangi ortamda ve neden yazıldığı konusuna girmeksizin, bu makalede de Şerif Fırat'ın bu çalışması sıkça kullanılacaktır. Onun aktardığı bilgiler, sayıları sınırlı diğer kaynaklarla da karşılaştırılmaya çalışılacaktır. Bilhassa, aynı aileden olayların bir başka tanığı olan Mehmet Halit Fırat'ın anılarını aktardığı ve şimdiye kadar konu ile ilgili ilk kez kullanılacak '*75 Yıllık Derbeder bir Hayat Hikayesi*' çalışmasına burada başvurulacaktır.

16. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşanan bu olaylar, bölgede ilk kez geriye dönüşü olmayan bir Sünni-Alevi ayrışımını da yarattı. Sürekli baskı altında kalacak olan Aleviler, bundan sonra kendilerini ancak geri çekildikleri dağlık ve izole bölgelerde koruyabildiler.

19. yüzyılın sonlarında iki grup arasındaki sürtüşmeler, İslamcı Sultan Hamid döneminde yeniden başladı. Hamid'in, Sünni Kürt aşiretlerinden oluşturduğu Hamidiye Alayları, bölgedeki Alevi aşiretler üzerindeki baskıyı arttırdı. Hamid, alaylara destek verdikçe baskılar devam etti. 1908'de, Sultan'ın politik gücü ilk kez sarsılmaya başladığında, bu birliklerin konumları da bundan etkilendi. 1923'te kurulan Cumhuriyet ise bu birlikler ve onlara dinsel liderlik yapan Şeyhlere, bir daha eski özel statülerine dönemeyeceklerini gösterdi. 1925'te patlak veren Şeyh Said İsyanı, bu grupların memnuniyetsizliklerinin bir ifadesiydi. Amaçları, kendi konumlarını ve bunun teminatı olan Sultan'ın politik gücünü restore etmektir.

İsyancılar, hedeflerine ulaşabilmek için bölgedeki Alevi aşiretleri de isyana katmaya çalıştılar. Fakat bütün girişimleri sonuçsuz kaldı. Aleviler, Cumhuriyet'in oluşumunu ve önderliğini yapan Mustafa Kemal'i başından itibaren desteklemişlerdi. Onlar, Cumhuriyet'te, dört yüzyıllık dinsel baskıdan kurtulabileceklerinin umudunu görmüşlerdi. Geriye dönmek fikrinde samimi olduklarını, 1925 olaylarında gösterdiler. Yakın bir zamana kadar kendilerini baskı altında tutan bir sistemi yeniden canlandırmaya yönelik ayaklanmaya, bizzat Cumhuriyet'in yanında aktif yer alarak karşılık verdiler.

Buraya kadar kısa bir özeti aktarılan bu tarih yazımının detaylarını, belirtildiği gibi Şerif Fırat ve başka birçok yazarın çalışmasında bulmak mümkündür⁵. Bunlarda, Alevi ve Sünni aşiretler arasında 1925'te yaşanan çatışmanın kaçınılmazlığı, yüzyıllar öncesine kadar giden bir tarihle açıklanır. Oldukça rahat benimsenen bu yaklaşımın, birçok soruyu cevapsız bırakması ve eksik ve yanlış bilgiler taşımasından dolayı, isyandan yetmiş üç yıl sonra yeniden irdelenmesi gerekmektedir.

Ashında, 1925 İsyanı dinsel sürtüşmeler bazında ele alındığında, hedeflerinin ya da önderlerinin motiflerinin araştırılması da kaçınılmaz

5 Örnekler için bkz.: Kocadağ, Halit Fırat, Öz, Birdoğan (1990).

oluyor. Said İsyanı, Fırat tarzında şeriat lehine yapılmış bir başkaldırı olarak yorumlandığında, Alevi aşiretlerin böyle bir eyleme katılmayacakları ve onları etkisi altına alma çabalarına karşı da muhalefet gösterecekleri sonucunu çıkarmak pek zor olmasa gerek. Ama isyanda dinsel motifleri aşan veya en azından onlar kadar etkili olan başka olgular varsa, örneğin Kürt ulusalcılığı gibi, bölgedeki Alevi aşiretlerin buna yaklaşımı ve çatışmaların geniş bir alana yayılmamış olmasında bunun ne derecede bir etken olduğu sorulabilir.

Yine iki grup arası ilişkiler ele alındığında '25 ve onu hazırlayan dönem, yalnızca bu kesimler arasında gelişen bağımsız olgular olarak algılanamaz. Burada sürekli hesaba katılması gereken üçüncü bir faktör vardır: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, dinsel sürtüşmelerin kaynağı olduğu kadar, aktif bir yönlendirici rolü de oynayan merkezi otorite. Bu gücün her iki grupla 1925 öncesine kadar kurduğu ilişkiler ve bu grupların ona karşı tutumları irdelenmeksizin, '25 yılında Alevi ve Sünniler arasında yaşanan olaylar yeterince açıklanamaz.

Bu makalede, Alevi ve Sünni Kürtler arası ilişkinin boyutu ve bunun 1925 İsyanı'ndaki seyiri yeniden irdelenecektir. Burada iki grubun bilinen ve birbirlerinden farklı olan dinsel öğretilerinden kaynaklanan prensiplerini⁶ işlemek yerine, bizzat günlük yaşamlarında bu öğretilerin öne çıkan yanları esas alınacaktır. Aşağıdaki üç soruya bu doğrultuda cevap aranmaya çalışılacaktır.

1) Aleviler ve Sünniler arası dinsel kutuplaşma ve sınırlar, bilhas-sa yakın komşu olarak yaşadıkları yerlerde, bu yüzyılın ilk çeyreğinde gerçekten de samıldığı kadar mutlak mıydı?

2) Bölgedeki Yezidi ve Hıristiyan toplulukların aksine Aleviler, azınlık dinler aleyhine gelişen bu dönemde kendilerini nasıl koruyabilmiş ve dahası, yaşadıkları alanları nasıl genişletebilmişlerdi?

3) 1925 İsyanı'nda yaşanan ve Şerif Fırat'ın bize tüm detayları ile aktardığı Hormek ve Cibran arası çatışmaları, genel bir Alevi-Sünni sürtüşmesi olarak algılamak ne ölçüde geçerli bir saptama olabilir?

6 Konu ile ilgili şu çalışmalara bakılabilir: Yalman, Kehl-Bedrogi, Türkdoğan ve genel anlamda Yann.

KÜRTLER: AŞİRET VE TARİKAT ARASI BİR TOPLULUK

Kürtler, İslam ile ilk tanışan Arap dışı halklardan olmalarına rağmen, dinin değişik kollarının bu dağlık ve geniş coğrafyada yaşayan kırsal tabakalarca en azından nominal anlamda benimsenişi, 11. ve 15. yüzyıllar arasında bölgede yaygın faaliyetlerde bulunan tarikatlar aracılığıyla oldu. Aşırı dindar olmasıyla ünlenmiş bu halkta, 19. yüzyılın ortalarına kadar, genelde toplum hakkındaki son söz dini liderlerde değil, aşiret reisleri ve bunların üstlerinde olan Mirler'de idi. Reisler ve Mirler'in merkezle olan ilişkilerini belirleyen en önemli etken, kendi topraklarındaki denetimi garantiye almak ve iç işlerinde özerk konumlarını korumaktı. Bununla paralel gelişen sosyal ve politik örgütlenmede din, daha çok bu işlevi yerine getirmek için gerektiğinde öne çıkan önemli bir faktör olabiliyordu⁷.

En kargaşalı 16. yüzyılda da bu olgu geçerliliğini korudu. Şii Şah İsmail ile Sünni Sultan Selim arasında seçim yapmak, başlangıçta Kürt beyleri açısından bakıldığında bir Sünni veya Şii seçimi değildi. Bölgelerinde denetimi ele geçiren İsmail olduğunda, onların yapacağı tek şey, tıpkı atalarının her zaman yaptıkları gibi, yeni İmparatorun huzuruna çıkıp ona bağlılıklarını bildirmektir. Onlar, atalarından devraldıkları bu geleneği uyguladılar ama İsmail, kendisinden önceki hükümdarlar gibi davranmadı. O, Kürtler'e güvensizliğinden dolayı, giden on dört kişiden on ikisini tutuklattı. Tutuklananlar arasında, Şah İsmail'in Osmanlı karşısındaki yenilgisinin önemli bir örgütleyicisi olan Bitlis Beyi İdris de vardı. Tıpkı 16. yüzyıl tarihçisi Şerefhan'ın -ki kendisi Bitlisli İdris'in torunuydu- belirttiği gibi, eğer Şah İsmail de kendisinden önceki İmparatorlar gibi bölgeyi işgal etmek yerine yalnızca sembolik bağlılığı istemekle yetinseydi, bölgedeki yenilgisini

7 "Kürtler'in kendi aralarındaki iç mücadelelerde, düşman aşiretinin ne camileri, ne mollaları, hatta ne de Kuran'ı savaş kudurganlığının dışında kalmakta; aşiretin çıkarı, hemen bütün dinsel kaygıların da, Müslüman kardeşliği düşüncesinin de üstünde yer almaktadır.", Nikitin, 373; Jwaideh (s. 85-6), aşiret hissi yanında dinin o denli belirleyici olmadığı saptamasını, bu yüzyıla kadar kimi yerlerde Hıristiyan ve Müslüman aşiretlerin ortak hareket edebildikleri örneğiyle destekler. Aşiret olgusunun önemi için ayrıca bkz. Gökalp: s. 75.

hızlandıracak böylesi bir davranışta bulunmazdı⁸.

İdris-i Bitlisi, İsmail'in gözetiminden kaçıp bölgesine döndüğünde ilk işi, İran seferi için hazırlıklarla meşgul olduğunu haber aldığı Sultan Selim ile ilişkiye geçip, tüm Kürt beylerini Şah İsmail'e karşı örgütlemek oldu. Selim, Kürt Beylerine karşı, başından itibaren özenle yaklaştı. Sultan, belki de 16. yüzyılda erişilebilecek en büyük özerkliği Kürtler'e verdi ve karşılığında da birliktelik ve savaş sırasında asker vermenin ötesinde bir bağlılık istemedi. İdris, beylerin bu konuda onayını almakta zorlanmadı. İlan edilen bağlılığın ebedi olmadığını taraflar bilmekteydi. Osmanlı İmparatorluğu ile İran arasındaki sürtüşmelerde Kürt beyleri, konumlarını koruyabilmek için sürekli kendi pozisyonlarını yeniden belirlemek zorundaydılar. Birçoğu, bilhassa sınır bölgelerinde olanlar, Osmanlı ile sorun yaşadıklarında, İran Şahları'nın kapısını çalmakta tereddüt etmediler. Bunu yapanlar arasında İdris-i Bitlisi ve onun çocukları da vardı⁹.

Hiç bir zaman tam bağımsızlığı hedeflemeyecek Kürt Beyleri¹⁰, 19. yüzyıla kadar Osmanlı ve İran arasında bu oyunlarını sürdürdüler. Bu yüzyıldaki gelişmeler, ilk önce onların ve sonra onlara bağlı aşiretlerin özerk yapılarını hızla ortadan kaldırdı. Mirler'in 16. yüzyılda kazandıkları legal statülerine, Osmanlı reformcusu II. Mahmut'un başarılı

8 Şerephan: 527.

9 Şerefname bir bütün olarak Kürt beylikleri ve özel olarak Bitlisi ailesi hakkında bu yönde birçok bilgi içerir. Şerephan, beylerin bu tutumlarını yorum yapmadan aktarmakla yetinir: "[16. yüzyıl Erdelan Beyi için]... *Bazen Kızılbaşlar'a bazen Rumlar'a karşı eğilim gösterdi.*": ğ; veya *Dinbili aşireti için, "Rum ve Kızılbaşlar arasında tereddüt etti.*": 389. Şerephan 'Rum' kelimesini Osmanlılar, 'Kızılbaş'ı da yalnız Safavi İranlılar için kullanır. Ayrıca bkz. Özoğlu: 15, 27; Bruinessen (1992): 255, 260.

10 Temel sosyal yapısı aşiret çoğulculuğuna dayanan bir toplumda bunu gerçekleştirmek o kadar kolay olamazdı. Kürtler'in bu özelliği değişik zamanlarda onları gözlemlemiş kişilerce de vurgulanmıştı. Şerephan (s. 26), III. Murad müderrisi Mevlana Sadeddin'in Kürtler için şunları söylediğini aktarır: "*Her biri dağ doruklarında ve vadi derinliklerinde tek başına ve özgür olarak yaşamayı tercih ederek, keyfince ve münferit yaşama bayrağını kaldırır. Allah'ın birliğini ifade eden Müslümanlıktaki kelime-i şahadetten başka, onları birbirine bağlayan bir bağ yoktur.*" Bundan üç yüzyıl sonra Kürtler arasında bulunmuş Hay'ın da (s. 36) gözlemi farklı değildir: "*Bir ırk olarak politik birlikleri yoktur. Onlar hiçbir birliği olmayan bir aşiret toplumdırlar. Bir birlik için de en ufak arzuya sahip değildirlen.*"

saldırıları son verdi. Son beyliklerden birisi olan Bedirhanlar da 1840'larda yenilgiye uğratıldıktan sonra, Kürdistan'da hemen hemen Mirler'in dönemi kapanmış olacaktı.

Yıkılan Mir otoritesinin yerini yeni bir güç dolduramadığından, bölgede kısa zaman içinde büyük bir kaos oluştu. Aşiretlerarası sürekli artan sürtüşmeler, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Süleymaniye'de faaliyette bulunan Nakşibendi tarikatına mensup Mevlana Halit'in bölgeye gönderdiği halifelerinin öne çıkmasını sağladı. Şeyhler, kutsallıkları ve aşiretlere olan mesafeleri ile aşiret çatışmalarını durduracak aracı ve hakem rolünü üstlendiler. Onların öne çıkmasını kolaylaştıran bir başka önemli neden de, dönem boyunca bölgede Ermeniler ve Asuriler arasında artan Hıristiyan faaliyetleri ve bunun Müslüman nüfusta yarattığı yeni yönelimler oldu.

Nakşibendi tarikatı içinde Mevlana Halit ile başlayan '*Halidiye*' kolunun gelişimi, genel olarak bu yüzyılda Batılı Hıristiyan gücünün bölgede etkisinin artmasına bir tepkidir. Müslüman dünyasının ve değerlerinin tehdit altında olduğu inancının arttığı tüm Ortadoğu'da, Halit, katı şeriatçı yanıyla bilinen tarikata daha militan bir karakter vererek, Müslüman nüfusun beklentilerine cevap oldu. Ayrıca, tarikat bu militan özelliğiyle, Osmanlı halifelerinin bu yüzyıl boyunca artan şekilde benimseyecekleri İslami politikalarının da güçlü bir müttefiki oldu. Tarikatın yayılışı, Osmanlı politikaları ile çakıştığı yerlerde İmparatorluk tarafından desteklendi. Böylelikle, Halit'in Kürtler arasına gönderdiği halifeler -ki bunların da merkezden bağımsız olarak kendilerinin halife atama yetkileri vardı- kısa zamanda gittikleri yerlerde Nakşibendiliği yaymakta zorlanmadılar¹¹.

Osmanlı'nın, bölgede Hıristiyan etkisine karşı İslamcılığı geliştirmesi, yalnızca bu şeyhler aracılığı ile olmadı. II. Abdülhamit'in yönetimi devralmasıyla daha fazla öne çıkan pan-İslamist politika, ilk defa bu temelde, o zamana kadar devlet idaresine yanaşmayan aşiretleri de kendisine bağlayabildi. Bölgede, '*Hamidiye Alayları*' adı altında yalnızca Sünni Kurmanc aşiretlerin bir kesiminin katılım gösterdiği aske-

11 Tarikat hakkında özet bilgi için bkz. Algar; Mevlana Halit'in yeri hakkında bkz. Hourani; Özel olarak Kürtler içerisinde gelişimi için bkz. Bruinessen (YY): bölüm 4.

ri birlikler oluşturuldu¹². Bu birlikler, 1890'lardan sonra Hıristiyan nüfusa ve kimi yerlerde bunlarla birlikte hareket eden Yezidiler'e karşı aktif bir şekilde kullanıldı¹³. Hamidiye Alayları her zaman kontrollü bir şekilde yönlendirilemedi. Onlar, sahip oldukları yeni konumlarıyla eski aşiret sürtüşmelerini, alaylara alınmayan Alevi ve diğer Sünni aşiretlere talan ve baskılarla sürdürmeye çalıştılar¹⁴.

Böylelikle, İmparatorluğun son elli yılı Kürt toplumunda, önceden karşılaşılmayan boyutta İslamlaşmayı yarattı. Kürtler, artık İslamist Hamid'in en güvenilir çocukları olarak görülmekteydiler. Onların, padişahları adına '*kâfirlere*' ve '*inançsızlara*' karşı yaptığı savaşlar, Kürt coğrafyasında büyük bir etnik ve dinsel homojenlik yarattı. 1918'lere gelindiğinde Kürtler'le birlikte her zaman yaşamış ve nüfusun önemli bir bölümünü oluşturan Ermeni, Asuri ve Yezidi topluluklarından geriye fazla insan kalmadı. Orta ve Kuzey Kürdistan büyük oranda '*temizlenmiş*' sayılırdı. Arta kalan küçük grupların ise, Müslüman nüfusu yeniden tehdit edecek gücü oluşturabilme ihtimali yoktu.

Bu uzun dönemin sonunda, bölgede Sünni Müslümanlar'ın yanında tek büyük grup olarak, en az Yezidilik kadar aykırı bir din sayılabilecek, Dersim merkezli Alevi topluluğu kalmıştı. Aleviler'in, bu karşılıklı ve yıkıcı dönemden neden etkilenmediklerini, ya da Kürt İslamcılığının bu gruba yönelmeyişiini açıklayabilmek için Kürtler'de politik İslam'ın gelişimi kadar, Aleviler ve Sünniler'in komşu olarak yaşadıkları bölgelerdeki ilişkileri farklı boyutlarıyla izlemek gerekiyor.

12 Bkz. Avyarov: 131-140; Aytar: 72; Duguid:145.

13 Kürt Aleviler'in aksine dağınık bölgelerde yaşayan Yezidiler'e çok yönden baskı yapılmaktaydı. Hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar onlara '*ateşperest*', '*inançsız*' ve '*mum-söndüren*' suçlamaları yapıyorlardı. 1832 ve 1844 yıllarında Bedirhan Bey onları kendisine bağlayabilmek için büyük katliamlar yapmıştı: bkz. Düchting J./Ateş N.(1992), *Stirbt der Engel Pfau?*, Köln, 184, 200-203; Onlar, 19. yüzyıl boyunca artan şekilde zorunlu Müslümanlaşmaya ve askerliğe tabi tutuldular. Sultan Hamid döneminde bu çabalar daha da yoğunlaşacaktı. Kendilerini bundan korumak için Hıristiyan misyonerlerle ilişkiler aradılar: bkz. Guest, J.(1993), *Survival among the Kurds: a History of Yezidis*, Londra,132-3.

14 Bkz. Aytar: 104-5; Avyarov: 138-40; Şerif Fırat: 126; Sykes: 406.

Kürtler'in Sultan'a bağlı İslam ordusunun en ateşli üyeleri oldukları dönemde bile, onların tarikat temelinde şekillenen Müslümanlıklarında, dinin genel ve kesin prensipleriyle uyum içinde olmayan öğelerle karşılaşmak mümkündür. Geçen ve bu yüzyılın başlarında bölgede bulunan tüm gezginler bunu destekler birçok veri aktarırlar.

1918 ve 1920 yılları arasında Kürdistan'da bulunmuş İngiliz Hay, Kürtler'de katı Müslümanlığın gelişmesinin arkasında Türkler'in politik çıkarlarının yattığı yorumunu yapar. Hay, dağlık bölgelerdeki Kürtler'in, ya da Kürt köylülerin dini prensipleri ihmal ettiklerini, ancak şehirli Kürtler'in dini sorumluluklarını yerine getirmede titiz olduklarını belirtir. Yazar, ayrıca, peygamber soyundan gelen Şeyhler ve Mollaların bu fanatik olmayan Kürtler'in hayatında önemli yer edindiklerini de vurgular¹⁵. Hay'ın Güney Kürtleri için yaptığı tespitler daha fazla irdelenmesi gereken üç önemli noktaya işaret etmektedir.

Birincisi, Kürt Müslümanlığı'ndaki fanatizmin Türkler tarafından geliştirildiği tezidir. Daha önce de belirtildiği gibi, Kürt İslamcılığı'nın gelişmesi ile İmparatorluğun Doğu topraklarını Hıristiyan topluluklara kaptırmama politikası arasında, doğrudan ve güçlü bir ilişki vardı. Bu ilişki, Hıristiyan tehdidinin olup olmaması bir yana, bilinçli bir şekilde canlı tutulmaktaydı¹⁶. Tüm makalede, değişik yerlerde işlenecek bu konu hakkında burada şunlar söylenebilir: İslami politika yalnızca Sultan Hamid dönemi ile sınırlı kalmadı. Ondan sonra yönetimi ele geçiren seküler İttihatçılar ve 1918 sonrasında bunların uzantısını oluşturan Kemalistler de, Kürtler'e yönelik politikalarında dini motifleri en az Hamid kadar etkili bir şekilde kullanmaya devam ettiler¹⁷.

İkinci olgu, Kürtler'de şehirli tabaka ile kırsal nüfus arasında dini şartları uygulamada görülen farklılıktır. Kürt köylüsünde ve daha çok

¹⁵Hay: 38.

¹⁶Bu tür politikaların bir başka amacına Sykes vurgu yapar. O (s. 345, 347, 405-7), Kürtlerin Müslümanlaştırılmasıyla daha da rahat Türkleştirilebildikleri ve böylelikle Sultan'a bağlılıklarının arttığına tanıklık etmişti.

¹⁷Örneğin bkz. Zürcher (1994b: 13): "1923'e kadarki Kurtuluş Savaşı İslam'ın mobilizasyonundan başka bir şey değildir."; Kemal'in, Kürtler'e yönelik dinsel faaliyetleri için bkz. Arslan; ve Ekrem Cemil Paşa: 50, 56.

da göçebe gruplarda dinsel öğretinin zorunluluklarını yerine getirmede gösterilen ihmalkârlık, 1950'lere kadar bölgede bulunan tüm gezginler ve araştırmacılar tarafından belirtilmektedir. Kürtler'de İslami inançlar yerine daha çok eski, batıl inançlarla karşılaştığı ve Sünni Kürt olarak bilinen dağlık nüfusun Müslümanlığının sözde olmanın ötesine geçemediği vurgulanmaktadır¹⁸.

Geleneksel inançların dağlık ve izole olan bölgelerde kendilerini daha uzun zaman yaşatmaları, sık karşılaşılan bir olgudur. Bunun, konumuzla ilgili dönemde ve bölgede de geçerli olduğunu görmekteyiz¹⁹. Genelde Kürt Batınlığı vurgulanırken²⁰, özellikle Erzurum, Muş, Bingöl ve Elazığ gibi yerlerde yaşayan Sünni Zazalar'da -ki Şeyh Said İsyanı'nın

18 Şu tespitler bu savı destekler niteliktedir. Christoff (s. 50): "*Kürtler Sunni olsalar da, onların göçer yaşamı dinin zorunluluklarını yerine getirmelerini engelliyor. Herşeyi kapsayan Tanrı onun için bir formel gerçekliktir; pratikte batıl ve doğaüstü güçlere ihtiyaç duyuyor. Kurbanlar keserek işlerinin yolunda gitmesini diliyor.*"; Arfa (s. 20): "*Kürtler dindar olmalarına rağmen tüm İranlılar gibi bireyseldirler. Spekülatif olgulara eğilimleri vardır. Büyük çoğunluğu Sunni İslam'ın Şafii kanadındadırlar ama, sık sık mezhep ve derviş tarikatlarının kurulmasına ilgilidirler.*"; Barth da (s. 82-3) Kürtler arasında on-ortadoks İslam'ın en büyük göstergesi olarak yaygın dervişçilik ve tekkecilik görmekte; Türkiye'de 1944 yılında Ahmet H. Koylan tarafından hükümet için yapılan bir araştırmada da şu tespitler yer alır: "*Şunu da eklemek gerekir ki , Doğu vilayetlerimizde oturan Kürtler'de dini duygular çok zayıftır. Bunlar kalın bir cehalet perdesi içinde bulduklarından en basit dini bilgiye dahi vakıf değildirler. Çoğunluğu oruç tutarsa da içlerinde namaz kılanları son derece azdır. Kürt köylerinde cami ve mescit yok denecek derecede azdır.*"; Bayrak (1993: 44); Ayrıca bkz. Gilbert: 393 , 395; Driver: 197; Noel: 69; Rambout: 19; İzady: 158-9.

19 Şehirleşme ve Kürtler'in İslami normlara bağlanması arasındaki ilişki için bkz. Nikitin: bölüm 6; Kreyenbroek (s. 104): "*Kürt inancı kendisini kırsalda gösterir, şehir Kürt olmayanıdır.*"; Djewad (s. 335), kırsal bölgelerdeki aşiretlerin İslami Kadı hukuku yerine geleneksel hukuka daha bağlı olduklarını yazmaktadır. Kürtler'in bu özelliği, komşuları Türkler'in atasözleri ve türkülerine de yansımıştır: "*Kürt, gâvura göre Müslümandır*" (bkz. Nikitin, 374), ve 20'li yıllarda derlenen bir Tahtacı türküsünde şu sözler dikkat çekicidir: "*Hacılar Hacca gider hacı olur/Demirciler demir döğer tunç olur/Kürt'ten İslam olmak güç olur...*"; Bayrak (1994): 301.; Ayrıca olgunun genel geçerliliği için bkz. Trimmingham: 218.

20 Burada Kürtler arasında varolan Alevi, Yezidi, Ehl'i Haq, Sarlı ve kırsal Sünni gruplarında karşılaşılan inançlardan bahsedilmektedir. Bois (s. 98-109), bu grupların hepsinde güneş, ateş, kaynak ve ağaç tapınması ve cin-peri gibi motiflerle karşılaştığını belirtir; Ayrıca bkz. Nikitin: Bölüm XI, ve Kreyenbroek; Bu inançlar, Kürtler'in komşuları Ermeniler arasında da ve düşük oranda Anadolu'daki Hristiyan ve Müslüman toplumlarda da yaşatılmaktaydı. Bkz. White(1918) ve Hasluck.

önemli bir kesimini bu grup oluşturmaktaydı- bu türden inançların daha canlı olduğuna dair gezginlerin ilginç izlenimleri vardır.

1890'larda bölgede bulunmuş olan Lynch²¹, onların Bingöl-Erzurum arası dağlık alanda yaşayan bir topluluk olduğunu belirttikten sonra, liberal bir dine sahip olduklarını ve Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında bir grup sayılabileceklerini yazar. Lynch'den on yıl sonra bu yerleri gezen Sykes, Zazalar'ın Müslüman olsalar da, gerçekte bu konuda hiçbir bilgiye sahip olmadıklarını, onların kısa dönem önce kendi inançlarını terk ettiklerini, Mutki Zazaları'nın ne Hıristiyan ne de Müslüman olarak görülebileceklerini ve Elazığ güneyindekilerinin de dinsiz olduklarını yazar. Sykes, ayrıca, askerlik döneminde Müslümanlaştırılan Zazalar'ın geçmişlerinden utançla bahsettiklerini de aktarır²². Zazalar hakkında bu türden bilgileri, dönemin İstanbul Ermeni Patriarki'nin bölgedeki dinsel gruplar hakkında verdiği tabloda da görmek mümkündür. Burada Kızılbaş, Hıristiyan, Müslüman toplulukları yanısıra Zazalar da ayrı bir dinsel grup olarak verilir²³. Keza erken Cumhuriyet döneminde bölgede devlet adına yaptığı araştırmalarıyla tanınan Tankut da, Zazaları üç gruba ayırır: Kızılbaşlar, Şafiiler ve ne oldukları bilinmeyenler²⁴.

Dinin Kürtler üzerindeki etkisinin zayıflığını gösteren başka bir olgu da, kadımların, diğer İslami topluluklarla karşılaştırıldığında sahip oldukları özgür konumdur. İslam dininin bu konuda oldukça belirgin şartları olmasına rağmen, Kürt kadınlarının, en azından kırsal bölgedekilerinin, yüzlerini kapamadıkları, yabancılarla rahat diyalog kurduk-

21 Lynch: 393,430.

22 Sykes: 366, 569-70; Bu yalnızca Zazalar için geçerli değildir: "*Kürtler'in eski-den majusi -ateşe tapan- olmaları tüm Kürtler'in utanarak bilincinde oldukları gerçektir.*": Sykes, 425.

23 Bkz. The Treatment of Armenians in the Ottoman empire: Documents presented to Viscount Grey of Fallodon (1916), Londra, 661.

24 Tankut (1932): 416; Keza aynı dönemin resmi belgelerinde de bu türden saptamalar bulmak mümkündür. 1928 yılında Türk Ocakları Şark Mıntıka Müfettişliği'nin raporundan: "*Ahlak kavaidine karşı laubali, din amelinde fevkalade mukassidirler*": Bayrak (1993): 514; Yine de Tankut, konu ile uğraşmış en ileri kişilerden birisidir: "*İddia edebilir ki Zaza, fık ile taassubu kolayca ve hoşça birleştirebilen Müslümanlar'ın başında gelir. Şafiisi Kuran'dan yalnız içkiyi meneden ayeti okumuş ve Müslümanlık işareti olarak da sakal ve bıyık şeklini öğrenmiştir.*": bkz. Bayrak (1994): 424.

ları, savaşlara katıldıkları ve eşleriyle eşit durumda oldukları, tüm gözlemcilerin dikkatini çekmiştir²⁵. Yine bu gözlemciler, bu olgunun, yerleşik hayata geçen ve Türk idaresiyle ilişkide olanlarda geçerliliğini yitirdiğini, bu kesimlerde kadınların daha çok kapandıklarını da vurgularlar. Sykes, bu konuda, Zaza kadınlarının diğer Kürt kadınlarından daha fazla özgür olduklarını da belirtir²⁶.

Kürtler'in kendi dinlerine karşı takındıkları rahat tutumları, onların değişik dinlere karşı sergiledikleri hoşgörünün de nedeni olarak verilir. Buna rağmen geçen yüzyılın ikinci yarısından itibaren onların katı Müslüman olarak tanınmalarının nedenini, bu grubun İslami tarikatlar ve bunlara bağlı Şeyhler ile artan ilişkisinde aramak gerekiyor. Hay'ın da belirttiği bu üçüncü karakter, başka birçok gözlemci tarafından da aktarılmıştır. 1900'lere doğru bölgede bulunan Cuinet, konu hakkında şunları yazar: "*Aslında Kürt, büyük oranda yaratılışından kaynaklanan bir dinsel hoşgörü taşısa da, bilgisizliği (cahilliği) ve basitliğinden ötürü rahatlıkla fanatizme kayar; bu olęu doğaüstü şeylere olan güçlü inancıyla desteklenir.*" Keza bu dönemden bir İngiliz idareci, Kürd'ün genelde dindar olmadığını, fakat onun "*basitliği ve batıl inançlara olan eğilimi, onu, iyi veya kötü olsun, kutsal bildiği Şeyhler'in etkisine açık kılar*" diye yazar²⁷.

Kendilerini, Peygamberin yakınlarına ya da ünlü Arap tasavvufçularına bağlayan bu Şeyhler, varlıklarının tehdit altında olduğuna inanan ya da inandırılan Kürtler'in yaşamında önemli bir boşluğu doldurdular. Şeyhler'le başlayan İslamlaşma, yarı-göçebe, geleneksel doğal inançlarını kolay kolay terk etmeyen Kürd'e rahat bir politik kimlik kazanma zemini sunduğu kadar, onun yaşam koşullarına uygun, kolay ve basit bir dindarlığın gelişmesini de sağladı: Yılda en az bir kez Şeyh'e yaptığı ziyaretlerle ve ona bildirdiği bağlılıkla birçok

25 Birçok kaynakta bu yönde bilgi bulunabilir. Değişik tarihlerden birkaç örnek; 1836 yılından: "*Kürdistan kadınlarının durumu Türkiye ve İran'dakinden çok daha iyidir; onlar eşleri tarafından eşit muamele görüyorlar...*", Rich: 320; 1856'dan: "*Kürt kadınları erkeklerinden geri değildirler.*", Kock:164; 1912'de: "*Kürt kadınları diğer hiçbir Müslüman ırkta görülmeyen bir mevkiye sahiptirler.*", Soane: 395-7; Soane bu yıllarda büyük bir aşiret olan Caflar'ın liderliğini yapan Avdela Hanım ile tanışma fırsatı da bulmuştu. Konu ile ilgili ayrıca bkz. Nikitin, Christoff, Jwaideh, Hay.

26 Sykes: 364, 369 ve 342, 404-5.

27 Her iki alıntı için bkz. Jwaideh: 138-9.

dini sorumlulukları gerçekleştirmiş oluyordu²⁸.

Şeyhler'i yaratan koşullar geçerliliklerini korudukça, onlar ve Kürt taraftarları arasındaki ilişkiler de gelişti. Bu sık sık, formel İslam'ın kabul etmediği bir tarzla, Şeyhler'e atfedilen kutsallık ve kerametliğe dayanan bir tapınmayla kendisini göstermekteydi²⁹. Güçlü aşiretlerüstü konfederasyonların dönemlerini tamamladıkları 19. yüzyılda bu bağlılık, Şeyhler'in politik bir öncü olarak öne çıkmalarının da zeminini oluşturdu. Başlangıçta, yalnız Hıristiyan tehdidine karşı yönelecek bu Osmanlı destekli girişim, kısa zamanda yine aynı Şeyhler'in öncülüğünde Osmanlı'ya karşı etnik bir temele dayanarak kendisinden söz ettirecekti.

Peki, bu İslamlaşma süreci Sünni Kürtler ile doğrudan komşuları olan Alevi Kürtler arasındaki ilişkileri ne düzeyde etkilemişti? Ya da, bu gelişmeler karşısında bölgedeki Alevi aşiretler seyirci veya kurban olmanın ötesinde bir varlık gösterebilmişler miydi?

ALEVİLER

Kürtler'de batıl (ve Batını) inançların etkinliğini destekleyen verileri, bu grubun batı ve kuzey-batı komşuları olan Türkler arasından bulunmuş gözlemcilerin çalışmalarında da bulmak mümkündür. Maraş, Malatya, Sivas, Erzincan ve Erzurum gibi Kürtler'le Türkler'in yan yana yaşadıkları yerlerde etnik ve dinsel ayırım iç içe geçmiştir. Bu bölgelerde yaşayan Kürtler'in büyük bir bölümü Alevi olduğundan, Alevi kelimesi Kürt olmakla özdeşleştirilirken, Türk kelimesi de Müslüman olmakla eşanlam taşımaktadır. Buralarda küçümsenmeyecek bir Alevi Türk ve kısmen Sünni Kürt nüfusunun varlığı, Kürt Aleviliğinin gölgesinde kalmıştır³⁰.

28 Jwaideh (s. 130): Şeyhler'e bağlılığı ve onların hızlı yükselişlerini Kürt karakterinde arar: "*Sürekliliği, oruç ve sergiledikleri alçak gönüllülükler ile tanınan bu dindar kişilerin, kanunsuz ve zevklerine düşkün yaşayan dağlı Kürtler'i etkileyemeyecekleri düşünilmez.*"

29 Formel İslam açısından bir eleştiri için bkz. Bozarlan, M. E. (1964), *İslamiyet Açısından Şeyhlik ve Ağalık*, Ankara.

30 Olgı, yakın zamana kadar geçerliliğini korudu. Melikoff (s. 26, 104), bu Özdeşleştirmeye Sivas yöresinde karşılaşmıştı. Ona göre, ilkönce Kızılbaz ve sonra Alevi kelimesinin 'Kürt' ile eş kullanılması, 'Kürt' kelimesinin taşıdığı 'asi ve dinsiz' anlamıyla açıklanmalıydı. Melikoff, Koçgirililer'e bu yüzden Kürt denildiği sonucunu çıkartmıştı. Aynı özdeşleştirmenin bazı bölgelerde halen geçerli olduğuna dair bkz. Türkdoğan: 65.

Bu bölgelerde bulunmuş Batılı gezginciler, bundan yola çıkararak Alevilerin, Kürtler içerisinde oldukça kabarık bir sayıları olduğu tahminini yapmışlardır³¹. Diğer yandan, yirmili ve otuzlu yıllarda bölgede görev yapan Türk idarecileri de, Erzincan gibi yerlerde önlem alınmadığı takdirde, kısa zamanda tüm Türk Aleviler'in Kürtleşeceği uyarısını yapıyorlardı³². Çünkü onlara göre, bölgedeki Kürtler, Aleviliğin Kürtler'e has bir inanç olduğu propagandasıyla Türk Aleviler'ini hızla Kürtleştirmektedirler. Başka birçok kaynakta da, bölgedeki Aleviler arasında da bu görüşün yaygın olduğu ve onlar için Müslüman kavramının yalnızca Türk veya Osmanlı'yı içerdiğini okumak mümkündür³³.

Bu bölgelerde Alevi Kürtler'in kurdukları etkinliğin geçmişi, onların en yoğun yaşadıkları ve yirminci yüzyılın otuzlu yıllarına kadar devlet otoritesinin etkisinin aşgari düzeyde olduğu Dersim bölgesinde ve buranın diğer yerlerle olan ilişkisinde yatıyor. Dersim tarihi, yalnızca bu bölge Alevileri'nin konumlanışları hakkında bilgi vermez, aynı zamanda şimdiye kadar Anadolu Alevileri'nin tarih yazımını belirleyen '400 yıl boyunca ezilen bir topluluk' yaklaşımının her yerde ve her zaman geçerli olmadığını da gösteriyor.

DERSİM: AKTİF BİR ALEVİ MERKEZİ

Tıpkı Sünni Kürtler'de olduğu gibi, Alevi Kürtler'in de dinsel kökenleri, Ortaçağ'ın ikinci yarısının başlangıcından itibaren şekillenen

31 Bkz. White (1918a): 243; Tozer: 260; Trowbridge: 266; Grothe: 148; Chater: 489.

32 Genelkurmay Başkanı Fevzi Çakmak'ın 1930 yılı raporundan: "*Erzincan merkez ilçesinde 10 bin Kürt vardır. Bunlar Alevilikten faydalanarak mevcut Türk köylerini Kürtleştirmeye ve Kürt dilini yaymaya çalışmaktadırlar. Birkaç sene sonra Kürtlüğün bütün Erzincan'ı istila edeceğinden endişe edilebilir. Örfen Türk, fakat Alevi olan birçok Türk köyleri Aleviliğin Kürtlüğü ifade ettiği zihniyeti ile ana lisanlarını terk ederek Kürtçe konuşmaktadırlar.*" : Hallı, 351; Ayrıca bkz. Kemali: 76, 298.

33 1928 Türk Ocakları Şark Mıntuka Müfettişliği raporundan: "*Ve Ali-İlahi'nin [Dersim Alevileri kastedilmekte (y.n.)] karşısına bazen zalimle ve fakat daima hakimane bir tür halile dikilen Müslüman Türk olduğu için Türk'ün hem kendisinden hem isminden nefret eylemiştir. Bilhassa bir vakitler Türkler'e Osmanlı denilmesi bu düşmanlığı kuvvetlice canlandırmış, alevlendirmiş ve bir sönmez hale getirmiştir.*" : Bayrak (1993): 515; "*Bir Ermeniye, Yezit dedikleri Sunni Türklere tercihe kadar varmuşlardır.*" : Ağar: 44; "*Kızılbaşlar 'İslam' kelimesini nefret ettikleri Türklere bağdaştırırlar.*" : Molyneux-Seel: 64; "*Kızılbaş, Türk ile Sunni ve Kürt ile Kızılbaş kelimesini aynı telakki eder.*" : JUK: 39 .

tasavvufi akımlar ve onların 12. ve 15. yüzyıllar arasında popülerize olan kollarında yatar³⁴. Sünni İslam'a muhalif bir akım olarak gelişen ve İslam'ın ne ölçüde bir mezhebi sayılabileceği tartışma konusu olan bu dinin bölgede yayılımı, tarikatçılıkta yaygın olan tekke örgütlenmesinin aksine, başından itibaren kutsal aileler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Kendilerini, Peygamberin kuzeni Ali soyuna bağlayan bu ailelerin (Seyitler) bölgeyi etkilerine alabilmeleri, burada etkin olan aşiret yapısıyla uyum içinde ve geleneksel inançları kabullenerek mümkün olmuştur. Bu yüzden, özellikle dağlık Dersim'de, yakın bir zamana kadar en az Alevi kavramlar ve merasimler kadar, geleneksel inançlar ve motiflerle de karşılaşmak mümkündür³⁵.

Seyit ailelerin ne zaman burada çalışmaya başladıkları tam olarak bilinmiyor fakat, onlar, süreç içerisinde bölgedeki tüm Alevi Kürt aşiretlerini karmaşık bir organizasyonla kendilerine bağlamakta başarılı oldular. Bu ailelerin en önemlilerinden Baba Mansur, Kureyşan, Derviş Cemal ve Ağuçan Seyitleri, aşiretlerle kurdukları seyit-talip ilişkileri yanı sıra, kendi aralarında ve içlerinde de bu temelde bir örgütsel ağ oluşturmuşlardı. Ayrıca, dinin yalnız doğuştan üyesi olunabilir kuralıyla, dışarıya karşı göreceli olarak aşılması güç bir bütünlük yaratılmıştı.

Bu halk tarikatçılığı, şartlarını gereken şekilde yerine getirmediği

34 Heretik Şii akımların Kürtler arasında ne zaman yaygınlaştığı konusunda herhangi bir çalışma yoktur. Burada aktarılan zamanlama Trimmingham'ın verdiği Sufiliğin tarihsel aşamalarına dayanmaktadır. Olgunun, Kürtler arasında yaygınlığı çok daha eskilere dayanır. Örneğin, 7. ve 13. yüzyıllar arası Kürdistan'da aykırı dinlerin faaliyetleri ve isyanları için bkz. Poladyan, A. (1991), 7-10 yüzyıllarında Kürtler, Ankara; Ortaçağ'ın ikinci yarısında da Kürdistan, Şii, Sufi ve Gulat gruplarının önemli bir bölgesi oluyor: bkz. Mazzaouzi: 5 ve 63.

35 Kimi gezginler, Dersimliler'de fazlasıyla görülen doğal inançlardan yola çıkarak onların, özde putperest olduklarını belirtirler. Örnek için bkz. Sykes: 251; Charter: 497; Nuri Dersimi'nin (1988: 22) konu hakkında yorumu farklıdır: "...seyitlerin bütün mesailerine rağmen, Dersimlilerin esas Ari dini kültürü tahrip ve tebdil edilememiştir."; Konu aynı zamanda bir başka tartışmanın nedenini oluşturur: "...eski dinlere ait kuralların oldukça canlı biçimde korunup uygulanması, ister istemez Aleviliğin İslam'ın bir mezhebi olmadığı, onun, islamiyetten de esinlenen ayrı bir inanç sistemi olduğu görüşüne güç kazandırıyor.": Cem: 11; "Bilindiği gibi Alevilik tek tanrılı, Dersim inancı ise çok tanrılıdır. Ama, yine de Dersimliler Aleviliği Dersim inancına ustaca uygulamışlardır.": Comerd: 71; Ayrıca bkz. Düzgün (1988): 39.

ama kabul ettiği Kuran dışında, bizzat kendi dinsel uygulamalarını kapsayan kutsal bir kitap yaratamadı³⁶. İnançlarındaki temel prensipler, Ortaçağ boyunca gelişen tasavvuf öğretilerinin basit ve sadeleştirilmiş türemeleriydi. İyilik ve hakikat temelinde algılanan Tanrı'ya sevginin mümkün olabileceği ve O'nun tüm kullarında kendisini yansıttığı fikri temel alınmaktaydı. Birbiriyle doğrudan ilişkili bu iki ana öğretiye sadık kalmak, yalnızca mensubu oldukları tarikatlara ve bunun temsilcilerine bağlılıkla mümkündü. Bu bağlılık, üçlü bir sisteme dayanmaktaydı. Her üyenin en altta, yakınında oturan ve sık sık danışabileceği bir "Rehber"i, bunun üstünde, yılda en az bir kez görebileceği ve inançta en merkezi konumda olan "Pir"i ve bunun üstünde, denetleyici konumu olan "Murşid"i vardı. Tüm Kürt Aleviler'i, tıpkı kendileri gibi Dersim'den geldiklerine inandıkları böylesi bir üçlü'ye bağlıydılar³⁷.

Bu üç kutsal kişinin hangi Seyit ailesinden geleceği, kişinin özgür seçimine bırakılmamıştı. Tıpkı kendisinin doğuştan aldığı dini gibi, yaşamı boyunca bağlı olacağı Seyit aileleri de atalarından ona aktarılan bir bağlılıktı. İstisnai durumlar dışında, bu ilişki, kolay kolay terk etmedikleri inançlarının temel bir unsuruydu.

Başlangıçta, Dersim bölgesiyle sınırlı görünen Seyit aileleri ile taraftar aşiretler arasındaki ilişki ağı, aşiretlerin değişik nedenlerden dolayı çevre bölgelere yayılmalarıyla genişlemeye başladı. Mesafe, zaman ve siyasal gelişmeler uzun bir süre bu aşiretlerin en azından dinsel anlamda merkezleri saydıkları Dersim ile ilişkilerini koparamadı. Merkezleri ile ilişkiler yalnızca varsaydıkları aşiretsel köken veya dinsel temsilcilerinin buradan gelmesiyle sınırlı değildi. En az bunun kadar önemli olan bir başka neden de bu çevre aşiretlerin Dersim bölgesinde, onbinlerle ifade edilen savaştı aşiret güçlerinden aldıkları koru-

36 1870'lerde bölgede bulunan Schweiger-Lerchefeld (s. 113), Kürdistan'ın en haydut kesimi olarak nitelendirdiği Dersimli Kızılbaşları, "kendilerine ait kitaplarının olmayışı, Müslümanlar gibi Kuran'ı saymaları onları Yezidilerin uğradığı katliamdan" koruduğunu yazar; Riggs de (s. 365), Dersimliler'in tüm farklılıklarının bilinmesine rağmen çevredeki İslami nüfus tarafından Müslüman olarak görüldüklerini bildirir.

37 Dersim'in merkezi konumu için bkz. Trowbridge: 345; Oberhummer: 394-5; Hasluck: 147; Dersimi (1988): 46-71; Bumke: 513.

yucu destek idi³⁸. Bölgenin bu gücü oluşturabilmesi ve bunu tüm Osmanlı dönemi boyunca koruyabilmesinin 16. yüzyıla kadar uzanan bir geçmişi vardır.

Osmanlı-Safevi sürtüşmesinde, Çemişgezek merkezli Dersim bölgesi de aktif oyunculardan birisiydi. Şerefhan'ın aktardığına göre, Çemişgezek Beyliği, Kürt beylikleri içerisinde en ünlü olanlarındandı. Öyle ki, bu dönemde '*Kürdistan*' denilince, akla ilk gelen Çemişgezek Beyliği oluyordu. Beylik bu ününü uzun dönem bağımsızlığını koruyabilmiş olmasından almaktaydı. Çemişgezekliler, Şah İsmail'den önceki tüm istilalara karşı başarılı bir şekilde ülkelerini savunmuşlardı. Şah İsmail, Doğu Anadolu'yu denetimine geçirdiğinde, Çemişgezekliler, ona karşı besledikleri dinsel sempatiden dolayı, bölgelerini sorunsuz bir şekilde onun halifelerinden Nur Ali'ye açtılar³⁹. Tıpkı diğer Kürt beyleri gibi, Çemişgezek Beyi Hacı Rüstem de, bağlılığını bildirmek için Şah İsmail'in yanına gitti. Şah İsmail, yöresel beylikleri uzaklaştırma politikasını Hacı Rüstem'e karşı da uyguladı ve onu Irak'ta bir bölgeye yönetici olarak atadı.

Nur Ali, bölge idaresini devraldıktan sonra baskıcı bir politika izledi. Uygulamalarının ilk kurbanları, Hacı Rüstem ailesi ve diğer aşiret reislerinden birçok kişi oldu. Baskılara karşı bölge halkı kısa süre sonra ayaklanıp, Hacı Rüstem'i geri istedi. Bu dönemde Hacı Rüstem, Çaldıran Savaşı'nda Şah İsmail'in birlikleri içindeydi. Yenilgiden sonra Rüstem, Selim'den affını istedi. Fakat o, Rüstem'i, Kemah kalesini kendisine karşı savunduğu ama Şah İsmail'e direnç göstermeden açtığı için, kırk kişilik ailesiyle birlikte ölümle cezalandırdı. Rüstem'in oğlu Pir Hüseyin, kısa bir zaman sonra yeniden Selim'den af istediğinde, onun isteği kabul edildi. Hüseyin, bölge aşiretlerini örgütleyip, halen Safevi ordusunca işgal altında tutulan ülkesini Osmanlı askerleri

38 Rus yetkililer 1911 yılında Dersim'in en az 15 bin silahlı gücü olduğunu tahmin ediyorlardı: bkz. Dersim Kızılbaşları: 357; Türk yetkili Şükrü Kaya, 1931 yılında bu gücü 18-20 bin arasında verir: Bulut, 151; Dersim'de varolan silahlı güçler uzun dönem idarenin bölgeyi denetleme çabalarını da boşa çıkartabilmişlerdi. Bu yüzden bölge Kürt yazımında '*yiğit*', '*boyun eğmeyen*' ve '*bağımsızlığına düşkün*' gibi terimlerle çizilir. Örnekler için bkz. Zeki: 21; Dersimi (1988): 75; Silopi: 152.

39 Buna rağmen Şerefhan Çemişgezekliler'i suçlayıcı kelimeler kullanmaz. Yazıdiller için '*iğrenç*' nitelemesinde bulunan bu yazar (s. 148), Kızılbaş Şah İsmail'e Beyliği'ni devreden Hacı Rüstem için '*en doğru yolda olan*' tanımını yapar: Şerefhan: 210.

gelmeden kurtardı. Hüseyin, Çemişgezek'i otuz yıl boyunca yönettik-
ten sonra, oğullarına devretti⁴⁰.

Selim'in bu dönem boyunca; Çaldıran seferi öncesi ve sonrası da-
ha çok İç ve Güney-Anadolu bölgesinde yaptığı Alevi katliamı ve sür-
günleri, Dersim bölgesinde de uyguladığını belirten kaynak yoktur⁴¹.
Pir Hüseyin'in, Selim'in onayını alarak, kendi beyliğini Kızılbaş Safa-
viler'den kurtarması, bölgenin savaş sonrasında bu türden uygulama-
lardan uzak tutulmasında etkili olmuştu. Ayrıca, bir Kürt beyliği ola-
rak Çemişgezek beyliği de, İdris-i Bitlisi'nin yaptığı anlaşma doğrul-
tusunda, Diyarbakır eyaletine bağlı sancak statüsüyle, resmi düzeyde
bir özerklik kazanmıştı. Saray'dan istenilen sembolik bağlılığı Çemiş-
gezek beyleri gösterdikleri sürece, kendi içişlerine karışılmadı. Böyle-
likle, beylik sınırları içinde yaşayan Alevi aşiretler, faaliyetlerini ayrı-
calıklı konumları sayesinde sürdürdüler⁴².

16. yüzyıl ve sonrasında, Anadolu Alevileri'nde yenilgi sonrası gö-
rülen geri çekilme ve pasifleşmenin aksine, Dersimli Aleviler farklı bir
gelişim gösterdiler. 17. yüzyıldan itibaren buraya bağlı aşiretler yeni-
den çevre bölgelere yayılmaya başladılar⁴³. Büyük olasılıkla bu göçe,
bölgenin 16. yüzyıl boyunca bir kaçış yeri olarak, bir çok aşireti çek-
miş olmasından kaynaklanan nüfus artışı neden olmuştu. Yaşam alan-
larının genişlemesi yalnızca göçlerle sınırlı kalmadı. En azından 18. ve
19. yüzyıllarda Dersimli aşiretlerin, çevre bölgelerdeki Sünni ve Erme-
ni köylerine, Osmanlı ile işbirliği yaptıklarından dolayı baskınlar yap-

40 Bölge tarihi için bkz. Ünal; Şerêfhan: 207-222; Özoğlu: 19-20.

41 Sohrweide'nin konu ile ilgili çalışmasında, Çemişgezek bölgesinin adı geçmez;
Imber (s. 258), 1565-1585 arasında Anadolu Kızılbaşları'na yönelik baskıları araştırdı-
ğı yazısında da Çemişgezek yöresinden gelen şikayetlere rastlanmıyor. Yalnız bir kez,
Kürt Kızılbaşları'ndan, Şarki-Karahisar'dan gelen bir şikayetten bahsediliyor. Burada
da doğrudan müdahale edilemiyor, çünkü onlar serbest topraklarda oturuyorlar. Keza,
Evliya Çelebi de (s. 1115), Selim'in Çaldıran seferine giderken, Diyarbakır halkının yol
kesip Müslüman askerlerine Tercan, Bayburd, Harice yollarında hayli zarar verdikleri-
ni ve bu yüzden Selim'in [bizzat kendisi değil de, y.n.], Diyarbakır hükümdarından bu
"zararlı Kürtleri" yola getirmesini istediğini yazıyor.

42 Bkz. Safrastian: 41.

43 17. yüzyıldan itibaren Doğu bölgesine (Bingöl ve Muş) yayılım için bkz. Fırat:
102; Şeyh Hasanlılar'a bağlı Koçgirililer'in 18. yüzyıldan itibaren Sivas'a akımları için
bkz. Sakaoğlu: 37-41.

tıkları ve bundan dolayı yerleşik nüfusun göçe zorlandığını bildiren kaynaklar da vardır⁴⁴.

19. yüzyılda, bölgedeki Mirler'in özel statülerine şiddetle son verilmesi, geç de olsa Dersim'de de kendisini gösterdi. Bölgenin beyi Şah Hüseyin'in, 1860'ların başında Osmanlı'nın kendisini tamamen bağlı kılma çabalarına karşı direnci, yenilgiyle sonuçlandı. Onun 1863'te ölümü, İstanbul'un istediği idareyi oluşturabilmesini olanaklı kılmadı. Şah Hüseyin sonrası Dersim içinde liderliğe oynayan ve Osmanlı idaresini tanımaya yanaşmayan birden fazla aşiret reisi çıktı. Bunlar, İstanbul'a muhalefetleri kadar, kendi aralarındaki sürtüşmeleriyle de bölgenin hızla derin bir anarşiye sürüklenmesine sebep olacaklardı.

Sünni Kürtler'de, Mirler sonrası yaşanan ve onlarda Şeyhler'in öne çıkmasını sağlayan aşiretler arası kaos Dersim'de de yaşanmasına rağmen, bu, yöredeki Seyitler'in bir aracı tabaka olarak konumlarını güçlendirmeleri yerine, tersi bir süreci başlattı. Seyitler'in bu yüzyılda sürekli artan aşiret sürtüşmelerinden kendilerini uzak tutamayıp, tarafsız bir güç olarak bir üst grup oluşturamamalarının arkasında birden fazla neden yatıyordu.

Her şeyden önce Seyitler, sürekli bölgesel büyüme ve artan kabile ve aşiret sayısı karşısında kendi içlerinde ve aralarında bunları denetleyecek sınırlı sayıyı koruyamadılar. Aşiret sayıları arttıkça ve bunlar içinde bölünmeler çoğaldıkça, Seyit aileleri de kendi içlerinde bunlar üzerindeki hakimiyeti bölüştüler⁴⁵. Bölüşüm, ruhani ailelerin kendi

44 1755'lerde Dersimliler'in baskınlarından dolayı Keban Madeni'nin işleyişi durma noktasına geliyor. Bkz. Sakaoğlu, 38; 1875 Erzurum Rus konsolosu: "*Şimdi Dersim Kürtleri, büyük gruplar halinde kendilerine hem hudut olan Eğin, Arguvan, Divrik şehirlerine gelerek halktan geçen on-onbeş yıla ait vergiyi talep ediyorlar. Türk hükümet memurları böyle bir zulme karşı hiçbir önlem almamışlardır.*": aktaran Avyarov: 206; Tozer (s. 255), 1881'de Dersimlilerin, tüm bölgenin korkusu olduğunu yazıyor; Grenard (s. 513): "*Kızılbaşlar arasında yalnızca Dersim'in liderleri kendilerine baskı yapılmasını engellediklerinden önemli sosyal pozisyonlarını koruyorlar.*"; Sykes (s. 366), "[Ela-zığ/Palu yöresinde, y.n.] Kürtler ile Ermeniler arasında sorunlar yok. Her ikisi de zaptedilmiş insanlardır ve anlaşıldığı kadar büyük kıskançlıkla, bağımsız durumda olan Dersimliler'e bakmaktadırlar.": Dersimliler'in tüm çevre ilçeleri baskı altında tuttuklarını ve buralarda sık sık talanlar yaptıklarını, Türk idarecilerin raporlarında da okumak mümkündür. Bkz. Bulut: 119-162.

45 Düzgün (1992: 28), kaynak vermeden Dersim'de Pir ve Rehberlerin sayısının 1000 civarında olduğunu yazar.

aralarında ve içlerindeki uyumsuzluğu derinleştirdi. Süreklileşen aşiret sürtüşmeleri karşısında, Seyitler'in kendilerine doğrudan bağlı olan aşiretlerin ötesinde bir yaptırım gücü kalmamıştı. Ayrıca, devlet denetimi çevre illerde geliştikçe, merkez Dersim'in buralardaki Alevi aşiretlerle varolan dinsel ve aşiretsel ilişkisinde sıkça aksamalar görülme-ye başlandı.

Böylesi bir sürecin yaşanmasında Seyitler'in ekonomik olarak bağımsız bir yapıda olmamaları ve bizzat aşiretlere bağlı olmalarının büyük payı vardı. Seyitler'in aşiretlerle ilişkilerinin temelinde, onlardan aldıkları maddi katkıların da önemli bir yeri vardı. Aşiretlerin ekonomik zorluklar çektikleri dönemlerde ise bu, doğrudan Seyitler'e yansımaktaydı. 1908 sonrası Dersim çevresinde devlet kontrolü geliştikçe, aşiretlerin eskiden, ekonomik kriz dönemlerinde bu çevre yerlerde yaptıkları talanları tekrarlamaları kolay olmamaktaydı. Kendi geçimlerinde zorlanan aşiretlerin ise, bundan sonra ruhani liderlerine aktaracakları katkıları daha düşük oldu⁴⁶. Bunun yanı sıra, çevre illerde devlet otoritesinin gelişmesi, Dersim'de oturan Seyitler'in bu yerlerdeki taliplerinin maddi katkılarını alabilmelerini de engelliyordu.

Konumlarının gerilemesine neden olan bir başka etken de, Seyitler'in, gelişen politik ve toplumsal olaylar karşısında kalıcı çözümler üretmemeleriydi. Doğuştan sahip oldukları statülerini olağan durumlarda özel bir çaba sarfetmeksizin gelecek kuşaklara aktarıırken, bölgelerinin kendi dışındaki sorunların içine çekilmesi ve bunlardan etkilenmesiyle başlayacak süreç karşısında bilgileri ve tecrübeleri yetersiz kaldı⁴⁷. Böylece, sistem içerisinde beliren genel gerileme, kendi içlerinden dinsel motivasyonları yenileyerek taraftarları harekete geçirecek, politik liderliğe oynayan ruhani liderlerin çıkmasını da olanaklı kılıyordu.

46 Dönemin tanığı Nuri Dersimi (1992: 1) Seyitlerin bağımlılaşması hakkında şunları yazmaktadır: "...seyitler Dersim silahlı aşiretlerinden korktukları için bu silahlı aşiretin keyfine mutabık ifadeler beyan etmekle beraber vaaz ve nasihatta bulunmakla iktifa ederler. Ve hem de herhangi silahlı bir aşiret efradının ve hatta zalim gaddar bir aşiret reisinin vereceği 'Çiruluk' denilen hediye de almaktan geri kalmazlar."; Kureyşan Seyit ailesinin yanı sıra silahlı bir aşirete dönüşmesi arkasında aynı ekonomik sorunlar yatar. Bkz. Dersimi (1992): 144. Ayrıca bkz. Birdoğan (1995): 161.

47 Böylesi bir dönemin tanığı olan Nuri Dersimi de, Seyitlerin büyük bölümünün en temel dini konularda bile bilgisiz olduklarını sık sık vurgular. Bkz. Dersimi: (1992:124-150)

Kendi dayanak ve gelişimini içinde bulunduğu aşiretlerin gücünden alan bu dinsel yapı, bu gücün parçalanıp yıpranmasıyla paralel gelişen kendi çözülüşünün önüne geçemedi. Bu süreç, önceden de belirtildiği gibi, 1908 sonrası devlet otoritesinin artan şekilde kendisini hissettirmesiyle hızlanacak ve sonucunda genel olarak Dersim'in çevre bölgelerdeki Alevi ve Sünni kesim üzerindeki etkisinin azalmasına neden olacaktır.

Çözülme sürecinde Dersimli aşiretler merkezi otoritenin denetim girişimlerine karşı her zaman düzenli bir muhalif tavır içerisinde oldular. Onlar, bu kaygan politik dönemde, otorite müdahalesine karşı geleneksel tepkicilikle, bu otoritenin sunduğu yeni olanaklar arasında sürekli seçim yapmak zorunda kaldılar. Bu nedenle, bütünsel bir direnişten veya bir aşiretin sabit bir tutumundan söz edilemez. Örneğin, bölge aşiretleri 1877-78 arası Rus-Osmanlı Savaşı'nda, Osmanlı'ya asker vermezken, 1890'larda kurulan Hamidiye birliklerine ilgi gösterdiler. Bu birliklere kendilerinin de dahil edilmesi için başvurular yaptılar. Başlangıçta, Osmanlı yönetimi buna olumlu yaklaştı. Bu yüzden aşiret alaylarına yönetici yetiştirmek için kurulan Aşiret Mektebi'nin ilk öğrenim devresine Dersimli gençler de alındı⁴⁸. Fakat zaman içerisinde idare içinde bu bölge aşiretlerine güvenilemeyeceği fikri ağır bastığı için onlar uzak tutuldu. Dersimli aşiretlerden kimilerinin bu tutuma karşı ayaklanmalarla cevap vermeleri, istemlerinde ne kadar ısrarlı olduklarını gösteriyor⁴⁹.

Osmanlı yönetimi Dersim Alevileri'ne karşı doğrudan bir dini tavır içerisinde olmadı⁵⁰. Saray'ın bölgeye yönelik politikası uzun vadede dinsel bağlılığı yaratmaya yönelikti fakat, politik-askeri gelişmeler kimi dönemler her şeyden daha fazla aşiretleri kendisinden soğutmamayı

48 Rogan: 90.

49 Aksoy: 203; Aytar: 55.

50 Sohrweide (s. 163), 16. yüzyılda yapılan Alevi katliamlarının, inancın kendisinden çok, grubun doğrudan politik tehdit oluşturmasından dolayı yapıldığını yazıyor; Lewis de (1953: 62) sekte grupların ancak politik otoriteye yönelediklerinde bastırıldıklarını, aksi takdirde bu grupların aykırı inançları da olsa, tolere edildikleri ve kendileri için Müslüman statüsü kullanma haklarının olduğunu belirtir. Yine bu tür grupların dinlerini gizli tutmaları, birçok yazar tarafından korku ile açıklanır. Gramlich (s. 145), bunun yalnızca korkudan değil, tarikatçılıkta yaygın olan gizlilik ve 'sır' ilişkisini hesaba katmak gerektiğini bildirir. Ayrıca bkz. Mokri: 677; Bruinessen (1992): 263-4 ve Laçiner: 238.

mecbur kılmaktaydı. Yönetim, tüm 19. yüzyıl boyunca varolan Rusya tehdidi ve bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişen Ermeni ulusalcılığına karşı Kürt aşiretlerini kullanmayı veya onlardan kaynaklanabilecek cephe arkası saldırıları önlemeyi esas almak zorunda kaldı.

Aşiretler, 1908 sonrası İttihatçılar ile başlayan Türkçülük politikasına ve bunların I. Dünya Savaşı boyunca bölgedeki yıkıcı faaliyetlerine rağmen, tutumlarını değiştirmediler. Nitekim yeni rejim, 1915 Ermeni katliamında ve Büyük Savaş'ta, Aleviler ve Sünniler arasında kendisiyle işbirliği yapacak aşiretleri bulmakta zorluk çekmedi⁵¹. Yönetimin her iki grubu kendi politikaları için kullanabilmesi, bizzat bu grupların bağlı oldukları dinsel yapılar üstündeki etkisi aracılığıyla gerçekleşmekteydi.

Bu, Aleviler içerisinde Bektaşî Babaları ve Bektaşî tekkesiyle ilişkide olan Ağuçan Seyitleri aracılığıyla oldu. Bektaşî tarikatı, kimi dönemler hariç, Osmanlı yönetimiyle uyumlu ilişkiler içindeydi⁵². Babalar, bu sayede Anadolu Alevileri'nin bir kısmını kendi tarikatlarına bağlayabilmişlerdi. Batı Kürt Aleviler'i (Malatya, Sivas, Maraş) içinde etkili olan Ağuçanlı Seyitler'in⁵³ bu politikada rol almaları, onların Bektaşî merkezine en yakın oturan Seyit ailesi olmalarından kaynaklanıyordu. Ayrıca, Dersim'in bu bölgeler üzerindeki hakimiyetinin 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren azalması, Bektaşîler'in Ağuçanlar üzerindeki etkisine de derinlik kazandırdı. Bu yüzden, Bektaşîler ile 1908 sonrası yönetimler arası ilişkiler arttıkça⁵⁴, bunun Kürt Aleviler'ine yansımaları, ileride göreceğimiz gibi Ağuçanlılar aracılığıyla olacaktı.

Kürtler'e yönelik Osmanlı politikasının, onları dış tehditlerin yansı-

51 Varto yöresi için bkz. Şerif Fırat: 151-4 ve Kocadağ (1987): 150; Dersim için bkz. Dersimi (1992): 49-53, Kalman (1994): 135 ve Allen: 459.

52 Bkz. Melikoff: 216-234.

53 Ağuçanların aynı zamanda kendi aralarında bir halka örgütlenmesine sahip Kürt Seyit aileleri içinde de '*Murşid*' konumları vardı. Bu da onların tüm bölge Alevileri içinde saygın bir konumlarının olmasını sağlıyordu.

54 Tekke, 1826'da Yeniçeriler'le birlikte Saray tarafından dağıtıldı. Hiç bir zaman yönetim içinde sahip olduğu etkinliği tam anlamıyla kırlamadığından, 1850'ler de tarikat eski gücünü onardı. Genç Türkler'le birlikte üyeleri yeniden politik faaliyetlerine başladılar. Bu yüzden, 1908 sonrası Genç Türkler'in Cumhuriyet'le sonuçlanacak başarısı, aynı zamanda Bektaşîler tarafından kendi başarıları olarak görülür. Bkz. Birge: 80-84 ve Ramsaur.

ra, içten gelecek ayrılıkçı akımlara karşı da kullanabilme fikrine dayan-
dığı belirtildi. Ermeni ulusalcılığının eliminasyonu sırasında bu politika
başarıyla uygulandı. Kürtleri bir bütün olarak İslam dünyası içinde gör-
mek ve böylelikle kendisine bağlamak, aykırı bir dini grup olarak görü-
len Aleviler için de geçerliydi. Belki Aleviler de, 'kâfir' nitelemesiyle
rahatlıkla Sünni Kürtler'in hedefi haline getirilebilirdi, fakat dönemin
politik hesapları, bu nitelemeyi yalnız Hıristiyan nüfus ile sınırlı tuttu.
Kürt İslamcılığı'nın okları, bu yüzden bu yöne çevrildi. Kurulan büyük
dinsel ittifak, bir o kadar da, Kürtler'in ileride tüm dinsel farklılıkların
üstünde yaratabilecekleri olası bir ulusalcı örgütlenmenin önüne geçme-
yi hedefliyordu. 1908 sonrası gelişen Kürt ulusalcılığının amaçlarından
birisi de, bu ittifakı aşır bizzat Kürtler içinde bir birlikteliği yaratmaktı.
Dolayısıyla ulusalcı politikanın başarısı, her şeyden önce otorite ile de-
ğişik Kürt grupları arasındaki bağları koparmaktan geçiyordu.

'KÜRTLÜK' Ve 'KÜRDİSTAN':

ALEVİ Ve SÜNNİ KÜRTLER'İN ORTAK KAVGASI (?)

Şüphesiz, Aleviler ve Sünniler arası ilişkilere yalnızca bu grupları
ayırarak veya ortak kılan dinsel faktörler açısından bakılamaz. Tüm Or-
tadoğu'da, dinin, geleneksel kimliği belirleyen en önemli faktörlerden
birisi olduğu bilinir. Genel hatlarıyla Kürtler, bu kuralın dışında değil-
dirler. Fakat önceki sayfalarda izah edildiği gibi, dinin, Kürtler'in gün-
lük yaşamlarında o kadar da mutlak algılanılmadığını görmek de
mümkündü. Alevi ve Sünni gruplararası saptarılan muğlak sınırların
yanısına, onlarda geleneksel örgütlenmelerinin temel yapısı olan aşiret
oluşumlarında da, kimi yerlerde iki grubun iç içe geçtiği durumlara ta-
nıklık edinebiliyordu.

Birçok aşiretin bir araya gelmesi ile oluşan konfederasyonların so-
nuncularından birisi, Kuzeybatı Kürdistan'da, Viranşehir merkezli
Milli (Milan) konfederasyonu idi. Hamidiye Alaylarına alınması saye-
sinde kendisini yeniden örgütleyebilmiş olan Milan, bu dönemde İbra-
him Paşa'nın liderliği altındaydı. Kendisini tüm Kuzeybatı Kürtle-
ri'nin lideri olarak gören bu ünlü Hamidiye Paşası, bölgedeki Dersim-
li Kızılbaşlar'dan güneydeki Sincar Yezidileri'ne kadar herkesin özde

birbirlerinden o kadar farklı olmadıklarını ve hepsinin Milan'a bağlı olduğu, 1906 ve 1907 yıllarında bölgede bulunmuş İngiliz Sykes'a anlatır⁵⁵. Sykes, gerçekten de bu bölgedeki aşiretler arasında İbrahim Paşa'nın saygın bir yeri olduğunu gördüğünü ve hatta isyancı Dersim'de silahsız gezebilecek tek kişinin de İbrahim olduğunu yazar. Sykes, ayrıca İbrahim Paşa'nın Milan'ın geçmişi ile anlattığı hikâyeyi Dersim'de de dinlediğini belirtir⁵⁶.

İbrahim Paşa, yakın geçmişi ile ilgili Sykes'a aktardığı başka bir anısında, iki gruparası ilişkileri dolaylı olarak örnekendirir. 1870'lerde Osmanlı tarafından arandığında, Maraş bölgesinde yaşayan büyük bir Alevi aşireti olan Sinemelliler -bunlar da kendilerini Milan'a bağlamaktaydılar- arasında saklandığını ve onların yardımıyla kendi bölgesine geçtiğini anlatır⁵⁷. Buna benzer bir başka örnek de Şerif Fırat tarafından verilir. Hormek liderlerinden Zeynel Bey, 1906 yılında bir başka Hamidiye birliği olan Cibranlılar'la girdiği çatışmalardan dolayı aranmaya başlandığında, yakınlarının oturduğu Dersim yerine, İbrahim Paşa'nın yanına sığınır. İbrahim Paşa, Zeynel'i bir yıl boyunca yanında korur. 1907 yılında Sultan'dan onun affını ister, kabul edilmezince Zeynel, Dersim bölgesine geçmek zorunda kalır⁵⁸.

Bu grupların 1900'lerde liderliğini bir Hamidiye paşasının yaptığı bir örgütlenme altında birarada bulunmaları, bize dinsel farklılıkların yanı sıra henüz kaybolmamış bir ortak geçmiş inancının var olduğunu gösteriyor⁵⁹. Doğruluğunun derecesini ya da etkisinin diğer faktörler yanında ne boyutta olduğunu tam olarak bilmediğimiz bu olgu, 1908 sonrası kendisinden daha fazla söz ettirecek Kürt ulusalcılığının da çıkış noktası oldu.

İlk Kürt derneklerinin kurulmaya başlandığı 1908 yılından itibaren, kurucular arasında, büyük çoğunluğu oluşturan Sünni kökenli Kürt seçkin ve aydınları dışında, sayıları sürekli artacak Alevi kökenden ki-

55 Sykes: 319.

56 Sykes: 368 ve 574-5; Milan için ayrıca bkz. Dersimi (1992): 14; Kemali: 157-8.

57 Sykes: 323.

58 Şerif Fırat: 140.

59 Bir aşiret federasyonunda buluşabilen farklı inançlara bağlı aşiretlerin yanı sıra, bir çok aşiretin -en azından aynı adı taşıyan- hem Sünni, hem de Alevi kolu da olabiliyordu; örneğin Haydaran, İzoli, Alan, Şadilli, Atma gibi. Noel (V603: 6-7), 1919'da karşılaştığı Atmalılar'da bu farklılığın sorun yaratmadığını yazıyor.

şileri de görmekteyiz. 1914'e kadarki ilk dönemde, bu tür faaliyetler içinde kimi Alevi kökenli isimlerle Nuri Dersimi'de karşılaşırız. O ilk olarak böyle bir çalışmaya Elazığ'da, 1908'de '*Kürt Talebe Birliği*'ni kurarak başladıklarını yazıyor. Birliğin öncülüğünü yapan Dersimli Necip ile sonradan İstanbul'a taşındıklarında, burada 1910 yılında kurulan '*Kürt Teali ve Terraki Cemiyeti*' (KTTC) ve 1912'de kurulan '*Kürt Talebe Birliği*'nin de aktif üyeleri olduklarını aktarıyor. İstanbul'da bu türden faaliyetler içinde olan başka Dersimlileri de yine Dersimi'den öğreniyoruz: Sarı Saltık aşiretine mensup Molla Hıdır'ın 1912 yılında kurduğu '*Kürdistan Muhiban Cemiyeti*'; İstanbul Kürt örgütlenmeleri içinde adıyla sürekli karşılaştığımız İstanbul polis şefi Dersimli Miralay Halit Bey ve bu dönemin ünlü düşünürlerinden birisi olan Atma aşireti kökenli Abdullah Cevdet⁶⁰.

Önemli ve etkin ilk Kürt politik örgütlenmesi 1918 Aralık ayında kurulan Kürdistan Teali Cemiyeti (KTC) oldu. Bu hareket içinde de bildiğimiz kadarı ile Sünni Kürtler'in yanında, tek önemli ayrı grubu Alevi Kürtler oluşturuyorlardı. Göldaş'ın KTC üzerine yaptığı çalışmasında tespit ettiği KTC üyeleri arasında, büyük çoğunluğu Dersimli olan 12 Alevi kökenli kişi yer alıyor⁶¹. Yine KTC'nin Kürt bölgelerinde örgütlenme yapabildiği yerler arasında da Koçgiri (Ümraniye), Hozat⁶² ve Dersimliler'in etkili olduğu Elazığ gibi Alevi bölgeleri bulunuyordu.

KTC'nin bu bölgelerdeki örgütlülüğüne rağmen, Kürtler içindeki Alevi-Sünni olgusuna ve bunlar arasındaki sorunlara yönelik özel ilgisi olmadı. Dersimi'nin aktardığına göre, bizzat kendisinin bu yönde bir delegasyon oluşturma fikri Cemiyet tarafından kabul görmemişti. KTC yöneticileri, bu hususun önemli bir sorun yaratmayacağı kanısındaydılar⁶³.

60 Dersimi (1988): 60; Dersimi (1992): 32-34.

61 Göldaş: 39-45.

62 İstiklal Arşivi'nde KTC'nin Dersim şubesinin 25 Haziran 1919'da kurulduğu belirtiliyor. Bkz. Özkaya: 177.

63 Bu bilgileri Dersimi, '*Hatıratım*'da da (s. 104) aktarıyor, oysa o, '*Kürdistan Tarihinde Dersim*' adlı çalışmasında (s. 26) Kürt hocaların Aleviler aleyhindeki konuşmalarının "*Sünni Kürt aydınları arasında bile şüphe ve tereddüt meydana getirmeğe, Alevi Kürt kardeşlerine kötü gözle baktırmağa muvaffak*" olduklarını da belirtmişti. Dersimi, bunun Kürtler arasında ayrılığa yol açmamış olmasını, her iki grubun anadilleri Kürtçeyi korumuş olmalarına bağlıyordu.

KTC içinde Kürtler'in geleceği konusunda farklı fikirler temsil edilmekteydi⁶⁴. Sonunda Cemiyet içinde bölünmeye neden olacak bu görüşlerin temsilcileri, Kürt kültürünün korunup geliştirilmesinin gerekliliği ve asgari düzeyde bunun bir politik statüye ulaşması konusunda hemfikir sayılabilirlerdi. Cemiyetin bu yönde Kürt bölgelerindeki örgütlenmeleri, başından itibaren bölgede yeniden denetimi ele geçiren ve Kürtler'i dinsel temelde arkasına almaya çalışan Türk idarecileri tarafından engellendi. 1922'de, derneğin varlığına bilfiil son verilmeden önce, 1920 yılında Kürt bölgelerindeki tüm şubeleri kapatıldı. Toplam iki yıla varmayan bir çalışması olan Cemiyetin, kısa zamanda, ulusal bağımsızlıkçı fikirlere yabancı olan⁶⁵ bir topluluk üstünde küçümsenemeyecek etkisi oldu.

Kürt toprağında gelişen milliyetçilik, ağırlıklı olarak kültürel motiflerle şekillenen İstanbul merkezli ulusalcılığın aksine, bir zorunluluk izi taşır. 1918 sonrası politik otoritenin belirsizliği, uluslararası sınır değişiklikleri ve büyük güçlerin azınlıklar lehine beyan ve kararları, Kürtler arasında kimi aşiret reislerini bu akımlara yöneltti. Tüm toplumsal iç çelişkilerin ve derin bölgesel bağların hakimiyetini yansıtan bu hareketlenmelerde ulusalcılık derecesini ve katılımcıların hangi ölçüde bundan etkilendiklerini saptamak kolay değildir. 1918 ve 1925 arasında en önemli isyanı örgütleyen Alevi Koçgiri, buna örnek olarak verilebilir. Bir KTC dönemi isyanı sayılabilecek Koçgiri'de, ulusal bütünlüğün boyutunu tespit edebilmek için, modern tarihte ilk Kürt motifleri taşıyan Ubeydullah hareketini hatırlamak gerekiyor.

Bir Nakşibendi Şeyhi olan Ubeydullah⁶⁶ yönetimi altındaki ayaklanma, 1880 yılında Hakkari bölgesinde yaşandı. Şeyh, kendisine bağ-

64 Geniş bilgi için bak. Göldaş: 189-208.

65 Bu, Kürdün kendi kimliğine ilgisiz olduğu anlamına gelmemeli. Burada sözkonusu olan onun güçlü lokal kimliğini aşabilecek milli fikirlere mesafeli duruşudur: "*Kürt, kuralını en yüksek yasa olarak gördüğü aşiret potasında yoğrulmuştur. O, kişiliğini, dilini, örf ve adetlerini aşirete borçludur; aşiretten aynı zaniinde dar bir zihniyet almıştır. Aşiret sınırları içine çakılı olan bu zihniyet, onun devamlı bir ulusal devlet tasarlamasına ve gerçekleştirilmesine engel olur.*", Nikitin: 307.

66 İlk ulusalcı isyanın bir Şeyh'in önderliğinde yapılmış olması tesadüf değildir. İki erken Kürt ulusalcı ideoloğu, Kurmanci'de Ahmedi Xani (1650-1706) ve Soranca'da Qadir Koyi (1817-1897), dini kökenli insanlardı. Bkz. Hassanpour: 24; Yine Zaza dilini de ilk kaleme alan Ahmedi Xasi'nin de bir melle olduğunu unutmamak gerekiyor. Bkz. Mal-misanij: 53.

lı aşiretlerden oluşturduğu ordusunu. İlk önce zayıf bulunduğu İran'a yöneltti. Kürt bölgelerinde hızlı başarılar sağladı. Amacı, burayı ele geçirdikten sonra Osmanlı topraklarına yönelip, Osmanlı-İran arasında bir Kürdistan yaratmaktı. Onun, İran'daki başarısı kısa sürdü. Bölgesine geri çekildiğinde ise, Osmanlı tarafından yakalanıp sürgüne gönderildi. Şeyh, bağımsızlık hedefini açıkça deklare etmedi. Çalışmalarının bu yönde olduğu, İngilizler ve diğer yabancılarla yaptığı yazışma ve görüşmelerinden çıkıyor. İsyanın yayıldığı alanlar Alevi Kürtler'in yaşadığı yerlere uzak kaldı ve Şeyh'in hayal ettiği bağımsız Kürdistan'a bunları ne derecede dahil ettiği açık değildir⁶⁷. 1880 yılında İngilizler'e gönderdiği bir mektubunda, Kürtlerin kendilerine ait farklı gelenek, yasa ve dinleri olduğunu yazmıştı. Şeyh'in farklı dinden kastı, Şii İran ve Hanefi Osmanlı'nın aksine, Kürtler'in Şafii mezhebine bağlı olmalarıydı. Şeyh, etkili olduğu bölgede varlıkları bilinen Yezidiler ve muhakkak ki tanıdığını varsayabileceğimiz Alevi Kürtleri kendi Kürdistanı'nda belirtmeyi uygun görmemiş, yalnızca tarikatı ve mezhebi ile sınırlı bir Kürdistan'la yetinmişti⁶⁸.

Çıkışında Ubeydullah'tan daha geniş bir Kürtlüğe ön ayak olmaya çalışan Koçgiri, aynı zamanda, 1908 sonrası gelişen Kürt ulusalcılığının kendisini Kürt topraklarında eyleme dönüştürdüğü ilk alandır. Bunun da ötesinde Koçgiri, Alevi Kürtler'in modern tarihte politik eylemliklerinin ilkidir⁶⁹. Ve bu yanı sıra da 1925 Said İsyanı'nda konu

67 Yalnız Izady (s. 57), kaynak belirtmeden, Ubeydullah'ın Müslüman olmayan Kürtler'e karşı baskılar yaptığını ve Aleviler'in de bundan pay aldığını yazıyor.

68 Jwaideh (s. 228), Ubeydullah'ın farklı dinsel grupları gözardı etmesinde dış dünyaya karşı Kürtler'in bir bütün olarak Türkler ve Persler'den ayrı olduklarını vurgulamak istediğini yazıyor; Olson (1989: 17) ise, Ubeydullah'ın bununla Yunan ulusalcılarınca vurgulanan Ortadoks kimliklerini, Kürtler için de sağlamayı amaçladığını belirtir; Ubeydullah, tüm çabalarına rağmen Sünni Kürtler'i örgütlemeye de pek başarılı sayılmazdı. Avyarov (s. 128), Ubeydullah gibi birinci derecede mukaddes bir kişinin bile Kürtlere milliyetçiliği kabul ettiremediğini aktarır; isyan sırasında Sünni Celali aşireti, Şii İranla birleşip Ubeydullah'ın askerlerine karşı savaşmışlardı.

69 Aleviler'in başından itibaren bir bütün olarak Cumhuriyeti destekledikleri fikri Kehl-Bedrogi (56-58), Öz, ve Bruinessen (YY: 366) -ayrıca bkz. dipnot 3 ve 5-, gibi araştırmacılarca belirtilir. Bu saptamanın Kürt Alevileri'ni kapsamadığını Kieser (1994) ve Çem'de okumak mümkündür; Ayrıca dönemle ilgili varolan resmi kaynaklarda da bölge Alevileri'ne güvenilmediği ve bunlardan gelebilecek saldırılara karşı her zaman birlikler tutulduğu aktarılır. Örnek için bkz. Karabekir (1951): 117.

olan Alevi-Sünni ilişkilerinin tersten bir örneğini oluşturmaktadır. Koçgirililer, henüz Kürtler'in önemli bir bölümünün Türkler'den ayrılmayı düşünmedikleri bir dönemde, kendi bölgelerinde Kürdistan adına ayaklanmışlardı. Bölge, KTC ile ilk tanışan ve Cemiyetin İmranlı'da açılan şubesiyle, Kürtlük fikrinin ilk yayıldığı yerlerden biriydi. Bir aşiretler federasyonu olan Koçgirililer'in başında Alişan ve Haydar Bey adlı iki kardeş bulunmaktaydı. Bunlar, Osmanlı'nın Kürtler'le ilişki geliştirmek için ünvanlar dağıttığı 1890'larda paşa statüsüne yükselen Koçgiri reisi Mustafa'nın eğitilmiş çocuklarıydılar⁷⁰.

Koçgirililer ilk örgütlenmelerine 1919 yılında başladılar. Bölgelerinde şubelerini açtıkları KTC'nin merkezi ile 1920'ye kadar ilişki halindeydiler. Ayaklanmanın hazırlık aşamasında ilk görüştüğü kesim Dersim bölgesi aşiretleri oldu. Bunlardan güvence alındı ve 1920 Kasım ayında Ankara'ya, bağımsız Kürdistan istemini belirten ilk uyarı niteliğindeki telgraf Hozat'tan çekildi. İlk çatışmalar, 1920'nin son aylarında başladı. 1921 ilkbaharında kısa süren başarıdan sonra, isyancılar hızla geri adım attılar. İsyan başarısızlığa gittikçe, isyancılar hem politik istemlerinde hem de bunu kapsayan bölgelerde sınırlamalar yaptılar. Başlangıçta istemler tüm Kürt vilayetlerini kapsarken, bu, kısa zamanda Dersim ve çevresindeki Alevi bölgelerini aşmayan bir daralmaya gitti⁷¹.

Liderliğini aşiret reislerinin yaptığı Koçgiri başkaldırısında din, istemlere kendisini doğrudan yansıtmadı, fakat hareketin altyapısının hazırlanmasında önemli bir rol oynadı. İsyan öncesi hazırlık süresince yapılan en önemli toplantı, bir dini merkez olan Hüseyin Abdal Tekkesi'nde yapılmıştı. Burada değişik aşiretler arasında bağımsız Kürdistan için varılan ittifakta, Dersimi'ye göre, Tekke'nin ve buna bakan ailenin katılımının önemli etkisi olmuştu⁷². Yine ne derecede başarılı olduğunu bilmese de, isyanın liderleri eylemlerine, Türk Aleviler'in de

70 Ertuna: 53; Önderliğini Koçgiri federasyonu'nun yaptığı bu isyana, ona bağlı olmayan Canbegan, Şadan ve Kurmeşan gibi aşiretler de başından itibaren katıldılar. Bkz. Dersimi (1988): 126.

71 İsyarla ilgili genel bilgi için bkz. Kemali, Dersimi (1988, 1992), Ertuna, Olson (1989b) ve Müslüm, E. (1991), *La Revolte de Koçgiri, Memoire de Diplome de l'HEX*, Paris.

72 Bkz. Dersimi (1988): 126

katılımını sağlamaya çalıştılar⁷³. İsyancıların Dersim ile olan ilişkisinde dinin yanısıra aşiretsel bağlar da belirleyiciydi. Dersim içerisinde ilişkiler, daha çok aşiret bazında bağlı oldukları Batı Dersim Şıx Hesen aşiretleri ile oldu. Başlangıçta bunların hepsinden söz alınırken, isyan sırasında yardım daha çok Ovacık yöresi aşiretlerinden geldi⁷⁴. Doğu Dersim, isyana tamamen uzak kaldı. İsyancılar yenildiklerinde Doğu Dersim'e kaçmak istediler, fakat bölgede etkili olan Seyit ailesi Kureyşliler tarafından Dersim'e girmeleri engellendi⁷⁵. Bunun üzerine isyancılar, Sivas'a geri döndüler ve burada önemli bir bölümü ordu birliklerine teslim olmak zorunda kaldı.

İsyancıların doğrudan Sünni Kürt aşiretleri ile ilişki aramaları, Arapgir Drejan aşireti ile sınırlı kaldı. İsyanın etkili olduğu alanda bundan başka Sünni aşireti yoktu. Drejanlar, isyana katılma sözünde bulundular, fakat tıpkı bölgedeki nüfuzlu Alevi Atmalılar gibi, isyan sırasında bunu yerine getirmediler. Koçgirililer'in, Sünni Kürtlerle olan politik ilişkileri daha çok KTC aracılığı ile gelişti. İsyancılar, eylemlerini başlattıklarında tüm Kürtlerin, KTC'nin girişimleri ile kavgalarına destek verip, kendileri gibi ayaklanacaklarına inanıyorlardı⁷⁶. Onların bu yöndeki beklentileri gerçekleşmedi⁷⁷. Tam aksine, henüz isyan hazırlıklarının yapıldığı 1920 yılında, Ankara, Dersimliler de dahil; tüm Kürtler'le ilişkilerine, kurulan Meclis aracılığıyla yeni bir boyut kazandırmıştı.

Ubeydullah ile karşılaştırıldığında, Koçgiri'de ulusalcılık daha ileri bir seviyede temsil edilir. Buna rağmen burada da isyanın harekete geçirebildiği toplumsal tabanı geleneksel bağlar belirlemiştir. Bu yüzden, yenilgisine sebep olan etkenler, kendisinden önceki ve sonraki isyanlardan farklı değildir. İsyanların görünürde yansıttıkları dinsel homojenlik, pratikte bölgesel aşiretsel bağlar ve bunlar arası sürtüşmeler-

73 Dersimi (1988: 126), onlardan da katılanların olduğunu sayı vermeksizin belirtir; Kemali (s. 127), yalnızca, isyancıların Alevi Türkleri dahil etme çabalarının da olduğunu akatarır.

74 Ovacık, aynı zamanda isyancıların Dersim'deki merkezleriydi. Bkz. Dersimi (1988): 128, 143.

75 Dersimi (1988): 154; Oysa isyanın liderleri bir bütün olarak Dersim'den 45 bin kişilik yardımın geleceği planlarını yapmışlardı: Dersimi, 126. (Dersim'e olan bu güven, aynı zamanda önceki paragrafta belirttiğim bölgenin çevresindeki Aleviler üzerinde sahip olduğu yüksek itibarını gösteren bir başka kanıt olarak değerlendirilmelidir.)

76 Dersimi (1988): 130.

77 Bruinessen'e göre (YY: 346), Sünni Kürtler isyanı bir Alevi ayaklanması olarak gör-düklerinden desteklememişlerdi.

le ve aşiretlerin otorite merkezleri ile olan ilişkilerinden dolayı görece bir değer kazanır. Hiçbir isyana ne Aleviler, ne de Sünniler bir bütün olarak katılım göstermediler. Çoğu kez, isyanın önderliğini yapan kişilerin tabanla varolan ilişkilerinin boyutu, katılım sınırlarını belirledi. Yine 1925'e kadar olan isyanlarda Aleviler ve Sünniler birarada olmadılar ama, onların bir isyan anında dinsel temelde karşı karşıya geldiklerini gösteren herhangi bir örnek de yoktur. İsyanların başarısız sonuçlarında da bu yüzden, gruplar arasındaki uyuşmazlıktan çok, grup içi çelişkiler her zaman daha önemli yer edindi.

Bu, 1925 öncesi gelişen 'Kürtlük' ve 'Kürdistan' fikirlerinin, toplum içerisinde varolan aşiret ve tarikat bağlılıklarını aşan, birleştirici üst fikirler olarak yeterli derecede gelişmemiş olmasından kaynaklanıyordu. Ulusalçılık, yalnızca göreceli olarak her ikisinin yanına eklenen, onlar kadar belirgin ve güçlü zemini olmayan bir olgu olarak kaldı. Bu nedenle ulusalçı fikirler, Kürtler arasında ancak bu yapıların öncülerini etkileyebildiği ya da onların çıkarlarıyla birleştiği oranda kendisinden bir toplumsal hareket gücü olarak sözettirdi. Bundan dolayı aşiret ve tarikat yapılarında varolan çoğulculuk, doğrudan bu isyanlarda da yansımaları buldu; isyanların başarısızlığı bu sosyal olguların ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir.

Kürt toplumsal yapısında süreklileşen iç çelişkiler, Osmanlı ve Cumhuriyet yöneticilerinin çoğu kez özel bir çaba sarfetmeksizin bu topluluk içerisinde dayanaklar bulmasını kolaylaştırmaktaydı. Bu da yalnızca bir isyan sırasında devletle işbirliği yapan (arayan) gruplar aracılığıyla değil, bunlar kadar isyanı örgütleyen kişi ve grupların (aşiretlerin) taşıdıkları geçmişleriyle de mümkün olabiliyordu.

CİBRAN, HORMEK Ve ŞEYH SAİD: YAKINLAŞMA Ve ÇATIŞMA

Yukarıda belirtilen dönemi tüm özellikleriyle yansıtan kişilerden birisi de, Said İsyanı'nın temelini atanlardan Cibran aşiret reisi Halit Bey'di. Halit'in 1919'a kadar bildiğimiz hayatı, Sultan Hamid'in yaratmak istediği Kürt tipine tamamen uygundur⁷⁸. Cibranlılar, Varto-Hınıs böl-

78 Zınar Silopi (Kadri Cemil Paşa), 1. Dünya Savaşı'nda, Erzurum Cephesi'nde Cibran ve Hasenan aşiretleri arasında bulunmuştu. 1925 Said İsyanı'nda rol oynayan her iki aşiretin bu dönemki durumları hakkında şunları aktarır: "Bu aşiret subayı arkadaşlar İslam Halifesine büyük bir sadakarla bağlı olduklarından Kürtlerin milli meselelerine ait hiç bir şey dinlemek istemiyorlardı.": Silopi: 45.

gesinde seçilen Hamidiye Alaylarından birisidir. Halit, sonradan miralay ünvanıyla Cibran Alayının başına geçmesi için, aşiret mektebinde yetiştirilen çocuklardandır. I. Dünya Savaşı'nda o, Osmanlı'nın sadık bir askeri olduğunu Doğu Cephesi'nde yaptığı kahramanlıklar ile gösterir.

Cibranlılar ve Halit bölgede bu yanları kadar, aşiretler üstünde hegemonya oluşturmak için yaptıkları baskınlarla da tanınırlar. Bu baskınlar onları, Varto yöresinde nüfusun önemli bir bölümünü oluşturan Alevi aşiretlerle de (Hormek, Lolan, Çarek ve Abdalan gibi) karşı karşıya getirdi. Alevi aşiretler içinde etkili konumda olan Hormekliler ile çatışmaya girmesi de bu yüzden çok gecikmedi⁷⁹.

Hamidiye alayları ile birlikte bölgenin genelinde aşiretlerarası gerginlik ve çatışmaların arttığı bilinir. Hormek ve Cibran çatışmaları da bunun bir parçasıdır. Alayların kuruluşuna kadar birkaç kez karşı karşıya gelen iki aşiret, bundan sonra sürekli çatışma halinde oldular⁸⁰. Burada iki aşiret arası sürtüşmeyi derinleştiren dini ayrım dışındaki bir nedenden daha sözetmek gerekiyor. İki grup arasında kısa bir zaman öncesine kadar sosyo-ekonomik farklılıktan kaynaklanan bir sürtüşme de vardı. Alevi aşiretler daha fazla yerleşik ve tarımcıyken, Cibranlılar 19. yüzyılın ortalarına kadar göçebe hayatı yaşayan bir aşiretti. Göçebe aşiretlerin vurguncu karakteri ve tarımcı köylüleri hakimiyetleri altında tutma çabaları Varto'da, Cibran-Hormek çatışması nezdinde kendini ortaya koymaktadır. Bu da iki grup arasında dönem dönem gerginlikler yaşanmasına neden olmaktadır⁸¹.

79 Varto yöresindeki sürtüşmeler her iki gruptan öne çıkan aşiretlerin lider aileleri olan Ferrolar (Hormek) ve Mola Suer-Xalid (Cibran) adıyla anılır. Hem Halit Fırat hem de Şerif Fırat, baskınların daha çok Hormek üzerinde toplandığını aktarırlar. Varto dışında Hamidiye Alayları ve Alevi aşiretlerarası sürtüşmelerden bahsetmezler.

80 "...bilhassa eskiden düşman ve Kızılbaş bildikleri ve kendisinden çekindikleri Hormek aşiretini yoketmeye yönelerek...": Şerif Fırat: 128-9.

81 Hormeklilerin Varto liderleri Ferrolar, 1786 yılında diğer Dersim aşiretleri ile girdikleri çatışmadan sonra Nazmiye'den Kiğı'ye taşınmak zorunda kalıyorlar. 1794 yılında Varto'da Cibran, Lolan ve Hormekliler İran ordusuna karşı savaşa katılıyorlar. Ferro reisi Mustafa, 1826'da Varto Hormekliler'in istekleri üzerine Varto'ya yerleşiyor. Aynı yıl Cibran ve Hormekliler birlikte Erzurum'da başgösteren Yeniçeri İsyanını bastırmada Osmanlı'ya yardım ediyorlar. Cibranlılar'ın kış aylarında Hormek köylerinden faydalanma istemleri yeni ve güçlü lider Mustafa tarafından kabul edilmediğinde, ilk çatışmayı yaşıyorlar. Şeyhlerin araya girmesiyle barış sağlanıyor ve Cibranlılar'ın yerleşik hayata geçmeleri bu yıl başlıyor. İki aşiretin 19. yüzyıl boyunca değişken ilişkileri için bkz. Şerif Fırat: 103-122.

Cıbranlılar, önceden kuramadıkları hakimiyetlerini, şimdi İmparatorluk'tan aldıkları güvence ve silahlarla gerçekleştirmeye çalışıyorlardı. Onların bu yöndeki saldırılarına karşı Alevi aşiretler güçlü muhalefet gösterdiler. Alayların konumlarının sarsılacağı 1908 yılına kadar bu çatışmalar, kısa aralıklarla, artarak devam etti. Sultan Hamid'in politik etkisinin kırıldığı bu yıldan sonra, iki grup arasında daha az kanlı çatışmalar yaşandı. Karşılıklı güvensizlik devam etse de, her iki grubun üyeleri, I. Dünya Savaşı sırasında aynı cephede Ruslar ve Ermeniler'e karşı savaştılar. Bölgede bu iki tehdit unsuru yok olduğunda, aşiretler eski sürtüşmelerini devam ettiremediler. 1918 yılında, bunlarla birlikte, iç çatışmaları besleyen ve bir ölçüde belirleyen Osmanlı İmparatorluğu'nun bir güç olarak ortadan kalkması, yeni arayışları da başlatmış oldu.

Bölge nüfusunun büyük çoğunluğu gibi, Hormekliler de henüz savaşın yaralarını sarmakla meşgulken, tecrübeli ve başarılı bir asker olan Halit, KTC'nin bir temsilcisi olarak⁸², 1919 yılından itibaren bölgede Kürtçülük faaliyetlerine başladı. İlk kez 1919 yılında, Kürt kıyafetleri ile Varto köylerinde gezip, Kürt dilinin ve tarihinin görkemliliğini anlattı. O, böylelikle bölgede örgütlenmeye başlayan Mustafa Kemal'e karşı Kürt cevabını oluşturmaya çalıştı. Halit, daha çalışmalarının ilk aşamasında planladığı isyanı için Alevi aşiretlerin kapısını da çalmayı gerekli bulmuştu. Şerif Fırat'ın 1920, Halit Fırat'ın ise 1919 yılı olarak verdiği tarihte, Varto'nun Karaç (Qerraç) köyünde bir toplantı yapıldı. Amaç, yaşanan tüm olumsuz geçmişe rağmen iki grubu 'Kürt' ve 'Kürdistan' fikri altında birleştirebilmektir.

Toplantı ile ilgili Şerif Fırat ve Halit Fırat farklı anılar aktarırlar. Şerif Fırat, toplantının bir Lolan köyü olan Karaç'ta Cıbranlı Halit, binbaşı Kasım, Lolan ve Hormek ileri gelenlerinin katılımıyla gerçekleştiğini yazar. Halit, burada yaptığı konuşmada bölgedeki Alevi ve Sünnilerin aynı soydan geldiklerini, şimdiye kadar sebepsiz yere birbirlerine düşman olduklarını ve artık buna son vererek birleşip, Sevr gereğince vaat edilen Kürt haklarını Türkler'den alma zamanının geldiğini belirtir. Alevi temsilcilerin öneri hakkındaki cevapları hazırdır:

82 Göldaş: 42; Dersimi (1992): 53; Ekrem Cemil ise (s. 40), Cıbranlı Halit'in ismini 1919 yılında Mustafa Kemal'e destek veren Kürtler arasında verir.

“...Biz Kürt değiliz... Bizim size itimadımız yoktur. Siz Hamidiye alayı oldunuz, yıllarca birbirimizi kırdık. Bu defa Sultan olmak isterseniz, biz de size kul olamayız.”⁸³

Halit Fırat’a göre, kendisinin de hazır bulunduğu bu toplantıya, Cibranlılar adına Kasım Bey dışında kimse katılmamıştır. Yukarıda Cibranlı Halit’in konuşması olarak verilen özet, Halit Fırat’a göre, Kasım Bey tarafından, Cibranlı Halit adına olduğu belirtildikten sonra yapılmıştır. Ayrıca Kasım Bey, Alevi temsilcilerinden, İstanbul’a telgraf çekerek, bölgedeki kimi reislerin Mustafa Kemal’in tesiri ile Türk-Kürt birlikteliğini onaylayan beyannamelerin geçersiz olduğunu bildirmelerini ve bunu Dersim’deki aşiretlere yaptırmak için onlarla da ilişkiye geçilmesini istemiştir. Halit Fırat, bu tekliflere, kendi aralarında yaptıkları kısa bir toplantıdan sonra, şu cevabı verdiklerini yazar: “Bizler öteden beri sizlerden ayrı bir zihniyetle yaşamış ve bu uğurda da hesapsız kurban vermiş kimseleriz. Bu işte sizinle birleşmeyiz ve Mustafa Kemal’in doğru yolda olduğunu da Hacı Bektaş Veli önderimizden gelen Delil’ler bizlere anlatmışlardır.”⁸⁴

İki Fırat aktarımı arasındaki farklılıklar bir yana, Cibranlı Halit’in böylesine erken bir süreçte, henüz KTC içerisinde bile Alevi-Sünni sorununu dikkate alınmazken, Aleviler ile ilişki araması ve Alevi aşiretlerin de ilk etapta buna cevap vererek buluşmayı kabul etmeleri, savaş sonrası Varto bölgesinde iki grup arası ilişkilerin yumuşak bir seyirde olduğunu gösteriyor. Halit’in, kendi aşiretinin yakın zaman öncesine kadar Alevi aşiretlerle yaşadığı çatışmalara değinmeksizin, herkesin ortak geçmişini öne çıkarma çabası, yalnızca isyan sırasında Alevi aşiretler ile yaşayabileceği sorunların önünü almak niyetine bağlanamaz. Son yıllarda bizzat kendisinin de içinde yer aldığı olaylar ve genel gelişmeler, onun bu adımı attığında olumlu sonuç alacağına dair beklentilere sahip olduğunu göstermektedir.

Önceden de vurgulandığı gibi, her iki grup da 1914-18 savaşının yıkıcılığını eşit ölçüde yaşamış ve saldırılara karşı ortak cephede savaşmıştı⁸⁵. Bu savaşın bölgeden çıkarttığı en büyük kahramanlardan

83 Şerif Fırat: 157.

84 Halit Fırat: 18.

85 Örnekler için bkz. Kocadağ (1992): 150-2.

birisi de Halit olmuş ve o, bu yanıyla Alevi aşiretlerinin de saygısını kazanmıştı⁸⁶. 1918 yılında Ovacık bölgesinde sorunlar yaşandığında devlet, Cibranlı Halit'in bu saygın konumunu kullanarak, idarenin yeniden inşası için bölgeye onu göndermişti⁸⁷. Nuri Dersimi, Ovacık aşiretlerinin Halit'i saygıyla karşıladıklarını ve onun politik ağırlığını ve tavsiyelerini dikkate aldıklarını yazar⁸⁸. Yine 1918 sonrası, İstanbul'da gelişen KTC -ki Halit de bu cemiyetle ilişki halindeydi- her iki grubun içerisinde taraftar bulmuş ve yaşadıkları bölgelerde örgütlenebilmişti. Bu olgular, yaşanmış tüm olumsuzluklara rağmen, Halit'i Alevi aşiretlerle ittifak oluşturma çabalarında cesaretlendirmiş gözükmektedir.

Onun girişimlerinin ilk etapta tamamen sonuçsuz kaldığı söylenebilir. Olumsuz geçen toplantı sonrası yalnızca bir kez silahlı bir sürtüşme yaşanır. Halit Fırat, Cibranlı Halit'in Alevi köylerinde propaganda-sına devam ettiğini ve Alevi Abdalanlı Çavuş Bey ile iyi ilişkiler geliştirdiğini aktarır⁸⁹. Ayrıca ilişkileri yumuşatma yönündeki girişimlere örnek olarak, 1922 veya 1923 yılında Cibranlı Halit'in kuzeni ve Hörmek liderlerinden Haydar Bey arasındaki evlilik de verilebilir⁹⁰.

İsyan hazırlıklarının hızlanacağı 1924 yılına kadar, iki grup arasındaki ilişkilerde özel bir sorun yaşanmaz. Aleviler'de etkili olan ihtiyatlı yaklaşım, bu dönem boyunca devam eder. Onların 1925 Said İsyanı'na karşı alacakları tutum, isyanı hazırlayan ve Cibranlı Halit'in kurucularından birisi olduğu Azadi örgütü içinde, 1924 yılında yaşanan ve isyanda Sünni kimliği doğrudan temsil eden kişilerin öne çıkmasını sağlayan iki gelişmeden kaynaklandı. Birincisi, Halit'in Kürt ba-

86 Halit'e övgüler Fıratlar tarafından da yapılır. Halit Fırat (s. 17), Cibranlı Halit'in bilgi ve temiz ahlak açısından "*çağımızda emsali olmadığını*" yazmaktadır; Ayrıca bkz. Şerif Fırat: 143-151.

87 Sünni kökenli Kürtlerin, Alevi Kürtler arasında görevlendirilmeleri ilk değildi. 1912'de Dersim mutassarıflığına Bedirhanlar'dan Mithat Bey atanmıştı. Dersimi, bununla bir Kürt başkaldırısının önünü almanın hedeflendiğini yazıyor. Yine, 1916 yılında Dersim'de isyan sırasında yaşanan olayları yatıştırmak için Hozat mutassarıflığına Diyarbakırlı Cemil Paşa oğlu Ziya atanıyor. Ayrıca 1921 Koçgiri'de de aracı olarak Bitlisli Şefik (Temiziye Mahkemesi Başkanı) görevlendirilmişti. Bkz. Dersimi (1988): 93, 104, 144.

88 Dersimi: 120; Oysa, Cibranlı Hamidiye Alayı 1908'de Dersim'de başgösteren ayaklanmayı bastırmada da görevlendirilmişti. Bkz. Kemali, 115; Dersimi (1988): 84.

89 Halit Fırat: 27.

90 Bilgi özel bir kaynaktan alınmıştır. Her iki Fırat kitaplarında bundan bahsetmezler.

ğimsizliği için aşiretleri arkasına alma çabalarında yalnız kendi saygınlığının yetmediğini gördüğünde, tıpkı kendisinden önce Mustafa Kemal'in başarıyla gerçekleştirdiği gibi, dinsel liderlere yönelmesiydi. Bu yönde ilk ilişkide aranan kişi, kendisi ile ailesel bağı ve bölgedeki aşiretler üzerinde etkinliği bilinen Şeyh Said oldu.

Şeyh Said, yörenin Nakşibendi tarikatına üye en ünlü şeyhlerindedi. Tarikat, geçen yüzyılın ortalarında dedesi Şeyh Ali tarafından bölgeye getirilmiş ve burada, Palu merkez alınarak, halifeler aracılığıyla bilhassa Zazalar arasında yayılması sağlanmıştı. Azadi'nin Said ile ilk ilişkisi, 1923 yılında gerçekleşir⁹¹. O, 1924'te örgütün ilk kongresine katıldığında ateşli bir Kürt milliyetçisi izlenimi bırakır. Said'in örgüt ile ilişkisinin gelişmesinde, Ankara'nın Kürt kimliğinin yanısıra, özellikle dinsel kurum ve kişilerin gücünü kırmaya yönelik, 1924 yılında aldığı bir dizi karar da etkili oldu.

1924 yılında yaşanan ikinci olay ise, Azadi'nin kurucularını ve askeri kadrosunu saf dışı bıraktı. 1924 Eylül ayında Beytüşşebap'ta Azadi üyesi subayların yanlış anlaşılardan kaynaklanan erken başkaldırıları, örgütün askeri öncüsünün önemli bir bölümünün Irak'a kaçmasına neden oldu. Ayaklanma sonrası yapılan ihbarlar, Ankara'nın dikkatini Azadi'ye yöneltti ve Aralık ayında iki üst sorumlusunun; Cibran'lı Halit ve Yusuf Ziya'nın tutuklanmalarına yol açtı. Böylelikle, 1924 yılının son ayında Azadi örgütünden geriye, bölgedeki tüm aşiretler üzerinde otorite sahibi sayılabilecek tek kişi olarak Şeyh Said kaldı⁹².

1924 yılında Azadi'nin yönetici kadrosunun niteliğini değiştirecek bu gelişmelerin, bölge Alevileri'ni de hareketlendirdiği anlaşılıyor. Şerif Fırat, ilk defa bu yıl olayların kendileri tarafından Ankara'ya ihbar edildiğini yazıyor. Halit Fırat böyle bir ihbardan bahsetmiyor fakat, olası bir isyana karşı 1924 yılında örgütlenmeye başladıklarını bildiriyor⁹³. Alevi aşiretler, 1925 Ocak ayında, Said'in isyan öncesi son

91 Buna rağmen Şeyh Said'in adı Beytüşşebap İsyanı'ndan kaçan subaylarca verilen Azadi üyeleri listesinde geçmemektedir. Ayrıca bu, Said'in Kürtçülük düşünceleriyle ilk kez 1923 yılında ilgilendiği anlamına gelmemeli. 1925 isyanının önemli bir örgütleyicisi olan Said'in büyük oğlu Ali Rıza'nın KTC üyeleri arasında ismi geçmektedir. Bkz. Gölbaş: 44; Yine isyanın Elazığ cephe komutanı Şeyh Şerif de, 1919 yılında Diyarbakır'da kurulan Kürt derneği üyelerinden birisidir. Bkz. Ekrem Cemil Paşa: 33.

92 Kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Gündoğan:169-178.

93 Halit Fırat: 21: Halit, ihbarcılığın Binbaşı Kasım tarafından yapıldığını tekrarlıyor.

kez onlarla yapmak istediği anlaşma çağrısına da cevap vermiyorlar⁹⁴. İsyân Şubat'ın ikinci haftası başladığında, çarpışmaların olduğu 5 cep-heden dördünde sorumluluk Şeyhler'in elinde bulunuyordu.

Alevi aşiretler ile çatışmalar, Mazgirt-Peri ve Varto-Kiğı-Hınıs bölgesini kapsayan cephele içerisinde yaşandı. Şerif Fırat ikinci bölgedeki olayları aktarırken, daha çok Hormekliler'in isyancılara karşı faaliyetlerini öne çıkartmaktadır. Özellikle Kiğı'da yaşayan birçok Alevi aşiretin tutumları hakkında bilgi vermemektedir. Kiğı'da 20 Şubat ve 28 Mart arasında kısa aralıklarla çatışmalar yaşanır ve Fırat, isyancıların bu bölgede zorlanmalarında Hormekli lider Mehmet'in önemli rolü olduğunu belirtir. Bizzat kendisinin de içinde olduğu Varto-Hınıs cephesinde ise Hormek, Lolan ve Çarekanlar'ın adı geçmektedir. Burada Abdalanlar, isyancılar ile birlikte çalışan tek Alevi aşiretidir. Abdalan reislerinden Çavuş Bey ve kırk adamı Cibranlılar'ın yanında çatışmalara katılırlar. Varto'ya saldırı, 11 Mart gecesi başlar ve 12 Mart'ta kasaba isyancıların eline geçer. Halit Fırat, isyancıların Varto'yu kısa zamanda almalarında Abdalanlar'ın rolü olduğunu belirtir⁹⁵. Şerif Fırat, Varto kasabasının savunmasında Aleviler'in büyük direniş gösterdiklerini ve kasaba ele geçtikten sonra, isyancıların bölgedeki lideri Şeyh Abdullah'ın Aleviler'le yeniden diyalog aradığını yazmaktadır. Fırat, konu hakkında, yalnızca, Lolan ve Abdalanlar'ın buna cevap verdiklerini aktarmakla yetinir⁹⁶.

Alevi aşiretlerin isyancılara karşı, Şerif Fırat tarafından izah edilen muhalefetlerini, yayınlanmış Genelkurmay kaynaklarında bulmak mümkün değildir⁹⁷. Bunlarda, yalnız, detaya inmezsizin, Kiğı savunmasında yer alan milislerden bahsedilmektedir. Şerif Fırat'ın Varto savunmasında çizdiği büyük direnişin aksine, askeri kaynaklar, kasaba halkının asilere katılmasından dolayı Varto'nun birkaç saatte isyancıların eline geçtiğini aktarırlar. Ordu kaynakları ayrıca, ancak yenilgi-

94 Böyle bir çağrının yapıldığını yalnız Şerif Fırat (s. 171) aktarıyor. O, oldukça fazla dini motifler içeren bu mektubun kendisini kitabında veriyor; Aydın (s. 68) ise, böyle bir mektup olayının gerçek olamayacağını, bunun Fırat tarafından yapılmış bir düzmece olduğunu yazıyor.

95 Halit Fırat: 27.

96 Şerif Fırat: 186.

97 Burada kullanılan kaynak Hallı (Reşat) tarafından kaleme alınmış çalışmadır.; Ay-nca, Cemal ve Toker gibi kişiler de böylesi bir Alevi muhalefetinden sözletmezler.

nin kesinleştiği Nisan ayında, 'asiler arasında Sünnilik ve Şiilik kav-
galarının baş gösterdiğini' belirtmektedirler⁹⁸.

DERSİM Ve ŞEYH SAİD

İsyanın Elazığ cephesinde olan gelişmeler, Dersim bölgesini-
de içine almaktadır. Ankara'nın politikası, her şeyden önce Dersim'i
isyandan uzak tutmaya yöneliktir. Her ne kadar 21 Şubat 1925 tarihinde
ilan edilen sıkıyönetim bölgesi Dersim'i kapsasa da, bölge aşiretle-
rinin yumuşak yöntemlerle kazanılması esas alınır⁹⁹. Buna karşılık,
isyancıların da bu bölgeyi hareketlerine dahil etme yönünde çaba içe-
risinde olduklarına dair sınırlı bilgiler var¹⁰⁰. Onlar, bu sayede hareke-
tlerini kuzeye yayabilmenin yanısıra, isyancı Dersim'in katılımıyla,
bölgelerindeki Alevi aşiretlerin kendilerine karşı olumsuz tutumlarını
da değiştirebileceklerini hedeflemiş olmalıdır.

Azadi örgütünün Dersimliler'le ilişkide olduğuna dair ilk haberler,
1920 yılında çıkar. Ermeni Troşnak gazetesinin Ağustos sayısında ya-
yınlanmış bir yazıda, Azadi'nin Dersim ile ilişkide olduğu bildirilir¹⁰¹.
Örgütün Dersim ilişkisini destekleyen ikinci bir veri de, 1924 Beytüş-
şebap olaylarından sonra Irak'a kaçan Kürt subaylardan gelmektedir.
Onların örgüt hakkında İngilizler'e verdikleri bilgilerde, Azadi'nin
Dersim temsilcisi olarak Kangozade Ali Haydar adında bir kişinin adı
geçmektedir¹⁰². Bu kişinin ne düzeyde Dersim'i temsil ettiği ve Azadi
çalışmalarını Dersim'e aktarabildiği yönünde başka bir kaynak yok-

98 Hallı: 135; Konu ile ilgili dolaylı bir veride Şerif Fırat'ın yayınlanmamış anıla-
rında bulunabilir. Şerif Fırat, 1926 yılında ailesinin de bir iftira nedeniyle devlete mu-
alif olmak suçlanmasıyla sürgüne tabi tutulduğunu aktarıyor. Bkz. Fırat, A.: 13.

99 Kısmen başarılı olacak olan bu yöntem, yalnız Dersim bölgesi ile sınırlı tutulma-
mıştır. İsyana katılmayan Beyazıt, Mardin, Midyat, Savur, Nusaybin, Cizre, Bitlis, Siirt
bölgesindeki önemli Sünni aşiretler üzerinde de uygulanmıştı. Bkz. Hallı: ü; Ayrıca, bir-
çok Şeyh ailesi de Said'e karşı devletle işbirliği yapmaktaydılar. Bkz. Abdül Melik Fı-
rat ile röportaj, 4 Kasım 1996, Özgür Politika.

100 18. 02. 1925 tarihli Ordu Müfettişliği raporundan: "...asilerin büyük ümitleri-
nin Dersim'de olduğu ve ilk evvel Dersim'in isyanının kararlaştırıldığı...": Bkz. Bayrak
(1993): 261.

101 Sasuni: 171.

102 Olson (1989a): 171.

tur¹⁰³. Onun adının verilmesi, Azadi üyelerinin örgütlerinin tüm Kürtler arasında taraftar sahibi olduğunu gösterme çabasına bağlanabilir.

Azadi ve Dersim arasında böyle bir ilişkinin varlığı gerçek varsayılrsa bile, Beytüşşebap olayları sonrası gelişmeler, bu ilişkinin örgütün yeni sorumlularına aktarılmadığını gösteriyor. Şeyh Said'in yakalanmasından sonra ele geçen yazışmalar da, bu tespiti destekler bilgiler içeriyor. Said, Elazığ cephesi komutanı Şeyh Şerif'e yazdığı bir mektubunda, Dersim ile ilişkinin kurulup kurulmadığını ve Dersim'in durumunun ne olduğunu soruyor¹⁰⁴. Bu, 1925 yılının başında isyancıların Dersim ile ilişkilerinin henüz kesinlik kazanmış olmadığını gösteriyor.

Dönem boyunca Dersim'de bulunan Nuri Dersimi de böyle bir ilişkinin 1925 yılından önce varolduğundan bahsetmez. İlk ilişki, Şerif kuvvetleri Elazığ'ı ele geçirdikten sonra, bu şehirde oturan eski Dersim milletvekili Hasan Hayri aracılığıyla kurulur¹⁰⁵. Dersimi, Şeyh Şerif'in Hayri'nin evinde kaldığını ve onun aracılığıyla Hozat'a, Batı-Dersim aşiretlerine telgraf çekildiğini ve telgrafta yakın zamanda bir heyetin Dersim'e geleceğinin yazıldığını aktarmaktadır. Elazığ'da isyancılar aleyhine gelişen olaylar, böyle bir görüşmenin gerçekleşmesini engeller. Dersimi ayrıca, Şerif kuvvetlerinin Elazığ'dan sonra Malatya'ya saldırıya geçtiklerinde, Seyit Rıza'nın da Erzincan ve Koçgiri üzerine yürüyeceğine dair planlarının olduğunu yazmaktadır¹⁰⁶.

103 Varolan diğer iki kaynak da polise yapılan ihbarlardan ibarettir. Dönemin Genç Mebusu Hamdi Bey 9 Haziran 1923 tarihli bir ihbarında Cibranlı Halit'in ilişkide olduğu iller arasında Dersim'i de saymaktadır. Bkz. Bayrak (1993): 216; Ayrıca İstanbul Emniyetine üye Celal kod adlı kişinin 4 Ekim 1924 tarihinde, Azadi'nin İstanbul ilişkilerini sağlayan Kör Sadi ile yaptığı görüşmede, Sadi'nin ona Dersim'le de ilişkilerinin olduğunu aktardığını belirtiyor. Bayrak (1993): 131.

104 Mumcu (1993): 139; Hallı da Şeyh Said'in özellikle Dersim ve Muş Beyleri'ni kendi tarafına çekmeye çalıştığını ve bu maksatla adam gönderdiğini yazıyor. Hallı'ya göre, eğer Şeyh Said isyana sadece Kürdistan Bağımsızlığı adına ve daha önce girişmiş olsaydı, bu bölgeleri kazanabilirdi: Hallı, 119; Aynı yorum için bkz. Cemal: 63.

105 Genç Mebusu Hamdi Bey, 28 Mayıs 1924 tarihli bir ihbarında Hasan Hayri'nin adını Azadi propagandacıları arasında veriyor: Bayrak (1993): 218; Hayri'nin adı askeri kaynaklarda da geçiyor: Bayrak (1993): 280; Şeyh Sait mahkemedeki ifadesinde, Şeyh Şerif'in Dersimliler'le haberleşmesini, Harput'u aldıktan sonra, posta teşkilatı olmadığından giden gelenler aracılığıyla mektuplarla yapıldığını söylüyor: Bayrak (1993): 301.

106 Dersimi (1988): 186-7; Kemali (s. 302), Kiğı'de de bu tür söylentilerin olduğunu; ilçe aşiretlerinin isyana katıldıkları takdirde, isyanın Dersim ve Erzincan ve hatta Zazara'ya kadar yayılabileceği korkusunun olduğunu ve bunu engellemek için özel tedbirler alındığını aktarıyor.

Aslında, isyan süresi boyunca Dersim'deki gelişmeleri Doğu ve Batı Dersim olarak ikiye ayırmak gerekiyor. Kısıtlı bilgiler, bu iki bölgede isyana yönelik farklı tutumlar sergilendiğini göstermektedir.

Doğu Dersim'deki gelişmeler, Şeyh Şerif'in Elazığ yenilgisi sonrası geri çekilişinde, Peri bölgesinde Alevi aşiretler¹⁰⁷ ile girdiği çatışmayla biliniyor. Yenilen isyancıların bölgelerine girmelerini engellemenin ötesinde, olayların bizzat silahlı sürtüşmeye varmasında farklı nedenler de vardır. Her şeyden önce Doğu Dersim, Sünni bölgelere sınırlı bir bölge olduğundan, yöredeki Sünni Kürtler'le daha fazla karşı karşıya gelmekteydi. Önceki sayfalarda kısaca belirtildiği gibi, yakın zaman öncesine kadar Dersimli aşiretler bölgedeki Sünni halk üzerinde baskı uyguluyor ve talanlar yapıyorlardı¹⁰⁸. 1916 yılında Dersimli aşiretler ayaklandıklarında, Osmanlı bu durumdan faydalanarak, bölgedeki Sünniler'i, bilhassa Zazalar'ı, ayaklanmayı bastırmak için milis olarak kullandı¹⁰⁹. Bumke, bundan yola çıkarak, 1925'te Alevi aşiretlerin bunun intikamını aldıkları yorumunu yapıyor¹¹⁰.

İkinci bir neden olarak, Ankara'nın varolan dinsel farklılıkları isyancılar aleyhine kullanmasından söz edilebilir. Ankara, bu yöreyi bir bütün olarak isyandan uzak tutmaya ve mümkün olan yerlerde isyancılar karşı milis olarak örgütlemeye çalıştı. Aşiret reislerini vaat ve hediyeler ile kazanmak ve dinsel ayrılıkları aktifleştirmek, uygulanan politikanın temelini oluşturuyordu¹¹¹. Bunun uzantısında 1924'te

107 Halit Fırat (s. 25), bunları Hıran, İzol, Demen ve sair Dersim aşiretleri olarak veriyor; Şerif Fırat (178), yalnız Hıran ve İzol aşiretlerinden bahsediyor; Nuri Dersimi (1988: 187), Şadan, Hıran, Lolan, İzol, Suran adlarını veriyor; Bumke (s. 177), baskıncıların Hıran, İzol ve Şadan olduklarını yazıyor; Hallı ise (s. 107), Doğu Dersim ve Mazgirt'in gönüllü aşiretleri olarak veriyor; Lolan ve Demen dışındaki verilen aşiretlerin hepsi, bugünkü Mazgirt aşiretleridir.

108 Örneğin, 1900'lerin başlarında bölgede bulunan Ermeni Atranik, Dersimliler'in Sünni Kürtler'e ve Ermeniler'e Osmanlı ile ilişkide oldukları için baskılar yaptıklarına tanıklık etmişti. Aktaran: Kalman (1995): 62.

109 Özkök: 48.

110 Bumke: 177.

111 Bu yönde çabalar için bkz. Çcm: 28-47; Sasuni: 187; Hasretyan (1995): 102; Dersimi(1988): 192; Uluğ (141), 25 isyanı boyunca Dersim ağalarının 'okşandığını' belirtiyor; Bu tür yöntemlere ilk kez başvurulmadığını Kazım Karabekir Kurtuluş Savaşı ile ilgili anılarında yazmaktadır: "Bu işin temini için [Dersim bölgesindeki isyanları önlemek kastediliyor, y.y.] yüksek münevverlerimizden bir miktarını, iyi Kürtçe öğreterek ve dini mahiyette isim ve kışve vererek ve namlarına Seyyid'i ekleyerek halk arasına karıştırmalıdır..." Karabekir. Eğin yöresinde bir askerin bu yöntemle sağladığı başarıları da aktarmaktadır: bkz. Karabekir (1990): 91.

bölgede Ağuçanlı Hüseyin Dede, başarıyla sonuçlanacak çalışmalar yürüttü. Hüseyin, isyanın Şeriat lehine ve Aleviler'e karşı olduğunu ve Alevilerin bu yüzden Cumhuriyet'i desteklemeleri gerektiği propagandasını yaptı. 1925'te isyancılara karşı saldırılarda, bu bölgedeki Alevi aşiretlerin başında bizzat kendisi de yer aldı¹¹². Bu türden çalışmalar yalnızca Doğu Dersim'le sınırlı değildi. İsyanın devam ettiği dönemde Bektaşî dedesi Seyit Mehmet, Sivas'tan gelerek, Varto'da Alevi aşiretler arasında isyancılar aleyhinde faaliyetlerde bulundu¹¹³. Halit Fırat, o'nun isyancıların yanında yer alan Alevi Abdalanlar aleyhine şiirler yazdığını ve ordu birliklerine yardım eden aşiretlere moral verdiğini aktarmaktadır¹¹⁴.

Son olarak Varto-Hınıs bölgesi ile Doğu Dersim'deki aşiretler arası ilişkilere göz atmak gerekiyor. Bu yöredeki büyük Alevi aşiretlerin hepsi (Hormek, Lolan, Çarekan ve Abdalan), 17. yüzyıldan itibaren Doğu Dersim'den (Nazmiye-Pülümür) bu yerlere göç etmiş aşiretlerden oluşmaktaydı. Göç sonrası dinsel ilişkilerin yanı sıra, Dersim'le olan aşiretsel bağlar da canlı tutuldu. Bundan dolayı, Varto'daki gelişmelerin bu yöreye de aktarılması olasılığı daha da yüksekti. İsyan öncesi dönemde de bu tür girişimlerin olduğunu Halit Fırat aktarır. O, kendisinin de yer aldığı bir Hormek grubu ile 1924 yılında Doğu Dersim, Kiğı ve Karlıova'da çalışmalar yaptıklarını, Alevi aşiretlerin Gazi'ye ve onun prensiplerine bağlı olduklarını tespit ettiklerini yazmaktadır¹¹⁵. Bu girişimlerin etkisinin 1925 İsyanı'nda ne düzeyde olduğunu tespit etmek kolay değildir. Mazgirt dışında, Nazmiye ve Pülümür gibi yerlerdeki aşiretlerin hangi oranda aktif milis olarak isyancılara karşı hareket ettikleri tam olarak bilinmiyor. Örneğin, Hormekliiler'in Nazmiye kolu, Halit Fırat'ın 1924 gezisinde uğradığı ailelerden birisi olmasına rağmen, Said'e karşı herhangi bir çalışma içinde yer almadı.

112 Seyit Hüseyin'in yanı sıra burada, Dersim kökenli Subay Hıdır önemli rol oynuyor. Bkz. Halit Fırat: 25 ve Dersimi (1988): 187; Öztürk (s. 28) bunların komutanlığı altında 3 bin kişilik bir Dersimli kuvvet olduğunu aktarıyor.

113 Bektaşîler'in Mustafa Kemal'in desteklenmesi yönünde Varto Alevileri'ne gönderdikleri ilk mektupları, 25 Nisan 1923 tarihlidir. Bkz. Halit Fırat: 25.

114 Halit Fırat (s. 30) onun tarafından yazılan bir şiiri de aktarır: "*Hormekli döğüşür merdi merdana/Lolanlı yalvarır şahı merdana/ Kör olasin Abdalanlı nankör/Nasıl uydu melun Yezit mervana.*".

115 Halit Fırat: 21.

Doğu Dersim'deki anti-Said koalisyonunun en fazla Mazgirt yöresi aşiretlerini içermesi, Bumke'nin konu ile ilgili yorumunu desteklemektedir. Gerçekten de, 1916 isyanına aktif katılan bölgelerden birisi olan Mazgirt yöresi¹¹⁶, yenilgi sonrasındaki tahribattan da en fazla etkilenen bölge oldu¹¹⁷. Bu da bölge aşiretlerinin, kendilerine karşı 1916'da yapılan bastırma hareketinde milis olarak yer alan Sünni Zazalar'a karşı, 1925 yılında daha rahat örgütlenebilmelerini sağladı.

İsyan bölgesine uzak olan ve tamamen Alevi aşiretlerin yaşadığı Batı Dersim'de, isyan aleyhine herhangi bir somut tavır gelişmedi. Tam aksine, Ordu Müfettişliği'ne gelen raporlarda, Batı-Dersim aşiretleri arasında isyan ile ilişkili devlet karşıtı gelişmelerden söz edilmektedir. Bu raporların ilkinde, 10 Şubat 1925'te, yani Piran olayından üç gün önce, Batı-Dersim aşiretlerinin Diyar Ağa öncülüğünde toplandıkları bildiriliyor. Yine 28 Şubat ve 1 Mart tarihinde de aşiretlerin şüpheli hareketler içinde olduklarına dair daha geniş bilgiler verilmektedir¹¹⁸. Mart ayında alınan hızlı yenilgilerle ilk defa Batı-Dersim aşiretlerinde tutum farklılığı görülür¹¹⁹. 16 Mart tarihinde Seyit Rıza hariç tüm reisler, Diyarbakır'a giderek hükümete bağlılıklarını bildirdiler¹²⁰.

Bundan sonra sürpriz sayılabilecek tek gelişme, 20 Martta Qozu (Koç Uşağı) aşiretinin Çemişgezek'e yaptığı baskın oldu. Seyit Rıza ile yakın ilişkileri olduğu bilinen bu aşiretin¹²¹ yaptığı baskın için, isyanı desteklemek amacıyla yapılan veya varolan kargaşalı durumdan faydalanan bir aşiret davranışı olduğu yorumları yapılabilir. İsyanın genel olarak yenilgiye gittiği ve diğer Batı-Dersim aşiretlerinin hükümete bağlılıklarını bildirdikleri bir dönemde, Koç Uşağı aşiretinin

116 Bkz. Özkök: 35-69.

117 İç Anadolu'nun Çorum ve Amasya yörelerinde oturan Alevi Kürtler'in büyük bölümü 1916 yılında Mazgirt yöresinden sürülmüşlerdir.

118 Bu raporlarda Batı Dersim aşiretlerinden Karabal, Ferhat ve Abbasların Hozat ve Pertek'i basmak niyetinde oldukları bildiriliyor. Bkz. Bayrak (1993): 264, 280.

119 Cemal (s. 63), Dersim beylerinin isyana katılmamaları hakkında Hallı'nın verdiği nedenin yanısıra, iki neden daha veriyor: isyancıların Diyarbakır'daki başarısızlıkları ve hükümetin aldığı katı tedbirler; Hasretyan (1985: 33), Dersim Kürtleri'nin büyük bir bölümünün isyanın başarısına inanmadıkları ve yenilgi sonrası ezilme riskini göze almak istemediklerinden dolayı uzak durdukları açıklamasını veriyor; Konu için ayrıca bkz. Bayrak (1993): 287.

120 Hakkı Ulugü: 50.

121 Koç Uşağı aşiretinin, tıpkı Seyit Rıza gibi, Koçgirili isyancıları barındıran aşiretlerden olduğu da unutulmamalıdır. Dersimi (1992): 119.

böyle bir baskına girişmesi, ilk yorumu destekler niteliktedir¹²². Ayrıca, 1926 sonbaharında Koç Uşağı aşiretine karşı yapılan hareket ile Said İsyanı arası bağlantılar, resmi yetkililerce de kurulmaktaydı. Hareket sonrası İstiklal Mahkemeleri'nde yargılanan 96 Dersimli'ye, Said İsyanı'na katıldıkları suçlaması da yapıldı ve bunlardan içlerinde Hasan Hayri'nin de olduğu 7 kişi idam edildi¹²³. Rışvanoğlu, 1926 olaylarına Said İsyanından kaçıp Koç Uşağı ile birleşenlerin sebep olduğunu yazmaktadır¹²⁴.

Erken Cumhuriyet tarihinde 1938'de yaşanan son Kürt olaylarına kadar, Alevi ve Sünni Kürtler arasında iki önemli ilişki daha görünüyor. 1930'un Ekim ve Kasım ayları Pülümür yöresinde yaşanan olayları, Ağrı İsyanı'nın uzantısı olarak yorumlayanlar vardır. Ağrı İsyanı'nın örgütlenmesinde rolü olan, 1927 yılında Türkiye dışında kurulmuş Kürt Hoybun teşkilatının Dersim'de de bu isyana paralel çalışmalar içinde olduğu söylenmektedir¹²⁵. Hoybun'un Dersim yöresinde çalışmaları veya ilişkileri olduğunu destekleyen kaynak yoktur. Nuri Dersimi, Hoybun adını vermeden, kendi girişimleri sonucu Pülümür ve Erzincan yöresinde yaşanan aşiret saldırılarının Ağrı'yı desteklemek için yapıldığını yazmaktadır¹²⁶. Dönemin Erzincan Valisi Kemali

122 7 Nisan 1925'te Başbakan İnönü de Parlamento'da yaptığı konuşmasında, 20 Mart Çemişgezek ve Siverek baskınlarıyla olayların ilk defa genişleme tehlikesi gösterdiğini ve bu ilçelerin düşmemesi için özel birlikler gönderildiğini söylüyor. Bkz. Hallı: 134; Said İsyanı sonrası Dersim'de yapılan sürgünler de bunu desteklemektedir. Bkz. Özkan: 71.

123 Hasretyan (1995): 172; Bunu Dersim üzerine bu yıllarda hazırlanmış resmi raporlarda da görmek mümkündür: 02.02.1926 tarihli Mülkiye Müfettişi Hamdi Bey raporundan: "*Cehaletin, maişet darlığının, dahili ve harici tesvilatin, Kürtlük eğiliminin son irtica hareketinin tedipten doğmuş intikam hissiyatının...*": Bulut, 126; yine 1926 senesinden Vali Cemal Bey'in raporundan: "... gerçekten de o sırada azgınca hareketlerinden dolayı ve bilhassa Şeyh Said isyanı sırasında aldıkları vaziyet dolayısı ile Koç Uşaklılar üzerine 1926 senesinde bir hareket tertip olundu.": Bulut: 130; Birinci Umumi Müfettiş İbrahim Tali'nin 21.12.1931 raporundan: "*Şeyh Said kıyamının bastırılmasından sonra halkta büyük bir yulgnluk vardır.*": Bulut: 132; Ayrıca, İngiliz Elçisi Lindsay'ın 6 Ekim 1926 yılında gönderdiği raporunda da bu yönde bilgiler vardır: "*Şeyh Said yenilgisi sonrası uygulanan baskılar Dersimlilere tesir etmedi fakat, onlar da bu son isyancıların tüm duygularını paylaşıyorlar ve bu yüzden kuşku ve güvensizlik içindedir*": bkz. Şimşir: 78.

124 Rışvanoğlu: 737.

125 Bu tür iddialar, yalnızca Türk yazarlarında bulunmaktadır. Bkz. Akgül: 85.

126 Dersimi (1988): 256.

ise, Ağrı İsyanı sırasında Dersimliler'in, tüm zor dönemlerde olduğu gibi, fırsattan yararlanıp küçük gruplar halinde eşkıyalık yaptıklarını ve 1930 Pülümür hareketinin bundan dolayı yapıldığını bildirir¹²⁷.

İki grup arası ilişkilere, dolaylı da olsa, 1937 yılında Dersim'de Seyit Rıza önderliğinde dört aşiretin katılım gösterdiği direniş sırasında da karşılaşmaktayız. Yoğun çatışmaların yaşandığı 1937 yazında, Şeyh Said'in Suriye'de bulunan kardeşi Şeyh Abdurrahim'in bölgeye yardım etmek için başarısız bir girişimi olur. Abdurrahim, Dersim'e ulaşmadan, Batman yakınlarında girdiği bir çatışmada öldürülür. Şeyh'in üzerinde Dersim ile ilgili notlar bulunur¹²⁸. Yine bu yıl, Dersim'e karşı girişilen hareketin durdurulması için yalnızca Iraklı Kürtler girişimlerde bulunurlar. İranlı General Arfa'nın yazdığına göre, Dersim'e karşı yürütülen bastırma hareketi sırasında Irak Kürtleri uluslararası kurumlara başvurarak, Dersim'deki soydaşlarına yönelik kırımın son bulmasını ve yöreye bir heyet gönderilmesini isterler¹²⁹.

SONUÇ

Alevi ve Sünni Kürtlerin birbirleriyle olan ilişkilerine statik ve klişe periyodizasyonlar ve kavramlar aracılığıyla bakmak, 1925 yılında dil, aşiret ve dinsel boyutta çoğulcu özellikleri olan kompleks bir toplum içinde yaşanan olayların anlaşılmasını olanak tanımamaktadır. Bundan dolayı, çalışmada iki grup arası uyuşmazlığın tarihsel nedenleri, dini öğretilerin temellerinin atıldıkları dönemlerde değil, bizzat bu öğretilerin gerçek anlamda konu ile ilgili olan toplulukların kimliklerinde belirleyici bir faktör olarak görülmeye başlandıkları zaman sürecinde arandı. Aynı zamanda Kürt kimliğinin şekillenişini karakterize eden heterojen ve dinamik özellikler, ilk bakışta homojen yapı olarak

127. Kemali: 177

128. Bilgi, Diyarbakır valisi Cihat Ökmen'in 1943 yılında yazdığı bir rapordan gelmektedir: bkz. Mumcu: 203; Ayrıca Dersimi (1988): 318.

129. Arfa (s. 44), bu bilgileri 11 Ağustos tarihli Irak gazetesi '*Rabilah-el-Arabi-yah*'dan almaktadır. Başvuruyu yapan İmam Qasem ve İsmail Hakkı, Dersim'de kimyasal gaz kullanıldığını iddia etmektedirler. Arfa ayrıca Suriye'de yayınlanan *Al-Akhbar* gazetesine dayanarak, Şam Kürtleri'nin de 19 Kasım 1937'de Kürt Camisi'nde ölen Dersimli önderler ve insanlar için ayinler okuttuklarını aktarır; Suriye'de Dersim'e yönelik yapılan çalışmalara Nureddin Zaza da değinir: Zaza (1994), *Bir Kürt Olarak Yaşamım*, 122-4.

algılanan dinsel oluşumları da etkisiz kılamamıştır. Şeyh Said İsyanı sırasında iki grup arasında kimi bölgelerde çatışmaya varan olaylarla ilgili, giriş bölümünde sıralanan üç soruya bu açıdan bakılarak cevaplar verilmeye çalışıldı.

Alevi ve Sünni Kürtler arası dinsel kutuplaşmanın tarihsel zemini ve yayılımı, şimdiye kadar sanılanın aksine, o denli mutlak ve geneli kapsayacak seviyede değildi. İki olgu, bu tespiti desteklemektedir. Birincisi, dinsel farklılıkları pratikte muğlaklaştıran Kürt Batıniliği'nin güçlü etkisiydi. Formel dini uygulamaların ötesinde doğal inançlar ya da Kürt Batıniliğinin etki alanı Alevi, Yezidi ve Ehl-i Haq gibi heretik inançları aşmakta; en az bu gruplar kadar Sünni olarak bilinen kırsal Kürt aşiret nüfusunu da kapsamaktaydı. Bu yüzden, gelişmelere damgasını vuran farklılık dinsel karakterlerden çok, dini grupların temsilcilerinin otorite merkezleri ile olan güç ilişkisinde aranmalıdır.

İkincisi, bu yüzyılın başlarında yaşanan Alevi ve Sünni Kürtlerin katılım gösterdiği politik eylemliliklere dayanmaktadır. Kürt ulusalcılığının her iki grup arasında taraftar bulması ve onlarda toplumsal hareketlenmelere yol açması, ilişkilerin dinsel kutuplaşmanın ötesinde bir boyutunun varlığına da işaret etmektedir. Her ne kadar dinsel bağlılıkların sınırlarını aşmayı başarmamış olsalar da, Alevi Koçgiri ve Sünni Şeyh Said, aynı milliyet kavramlarının farklı inanç zemininde kullanıldığı iki örnektir. Her ikisinde de, (bu 1930 Ağrı ve 1937 Dersim için de geçerlidir) dini motiflerin belirgin olması, toplumsal yapılarının doğal bir yansımasıdır. Bunun ötesinde yapılabilecek dinsel ağırlıklı yorumların, iyimser bir yaklaşımla, olayların yalnızca bir boyutunun anlaşılmasından öteye bir işlevi yoktur.

Yine Kürt Alevilerin kendilerini koruyabilmelerinin ardında Dersim'in onu çevreleyen bölgelerde sahip olduğu etkili rolünü de görmek gerekiyor. Tüm Alevi Kürtlerin Dersim ve bunu çevreleyen yerlerde toplu şekilde oturmaları, yalnızca onların merkezleri ile olan ruhani ilişkilerini kolaylaştırmıyor, aynı zamanda merkezdeki güçlü aşiret birliklerinin bunları efektif bir şekilde sahiplenmesini de sağlıyordu. Dersim'deki savaşçı aşiret güçlerinin gelebilecek saldırılara karşı caydırıcı gücünün olduğuna ve aşiretlerin sık sık bunun da ötesinde çevreyi kendi çıkarları için baskı altında tuttuklarına ve yayılmacı özelliklerle

rine tanık olunabiliyordu. Bölgenin, onu güçten düşürülmüş Anadolu Alevi topluluklarından farklı bir yapı oluşturup ve koruyabilmesinin arkasında, 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu içinde tüm diğer Kürt bölgeleriyle paylaştığı, kendisine özerklik sağlayan idari tarihin yattığı da unutulmamalıdır.

Dinsel ayrılıkların Said İsyanı sırasında iç çatışmalara yolaçabilecek noktalara varmasının nedenleri, bu yüzden, 19. yüzyıldan geriye gitmeyen bir zaman dilimi içerisinde aramak gerekiyor. Bu yüzyıldaki gelişmeler Sünni Kürtler içerisinde, o zamana kadar politik bir rol oynamayan ruhani grubu ve bunların temsilcileri olan Şeyhler'i, hızla toplum içinde en büyük ittifakları yaratabilecek liderler konumuna getirmişti. İktidarla ilişkili gelişen bu yükselme, yüzyılın başlarına gelindiğinde, dağlı Kürtler'de o zamana kadar rastlanmayan belirgin bir Sünni kimliğin yaratılmasını sağlamıştı. Bu, belki onun günlük yaşamındaki dinsel dünyasını o denli etkilememişti ama, onun politik eylemliliği de artık Şeyhlersiz düşünülemezdi. Sünni Kürtler'de yaşanan bu sürecin aksine, Alevi Kürtler içinde bu dönem, artan şekilde parçalanın ve etki alanı daralan Dersim aşiret gücü ve bununla paralel güç kaybına uğrayan Seyitler'le karşılaşılır.

Varto bölgesinde Hormek ve Cibranlılar'ın sembolize ettiği ve 1925 yılında da kendisini tekrarlayan çatışma, 19. yüzyılda başlayan gelişmelerin bölgesel yansımasının son örneğini temsil eder. Burada Hormek ve Cibran arasında geçmişte varolan aşiretsel ve sosyal sürtüşmelerin, yeni gelişmeleri ve olanakları da içine alarak kendisini uzun süre ayakta tuttuğu görülür: Hamidiye Alayları ile Osmanlı'ya bağımlılaşmış ve bu sayede gücünü yenilemiş ve bir o kadar da Sün-nileşmiş Cibran ve bunun karşısında, bağlı ve korumasında olduğu Dersim'in bir bütün olarak güçten düşmesini yaşadığı bir dönemde, hızla yeni Cumhuriyet'te koruma bulan bir Alevi aşireti olarak Hormek durmaktadır.

Çatışmaların Mazgirt-Peri halkası, dinsel sürtüşmeden çok bölgesellelikle sınırlı geleneksel aşiret reflekslerinin kendisini tekrarlaması olarak yorumlanabilir. Burada, yenilgi sonrası Dersim'e sığınmak isteyen Yado ve Şeyh Şerif kuvvetlerine saldıran Mazgirt aşiretleri, 1916 yılında yaşanan olayların '*intikamını*' aldıkları gibi, isyancıları koru-

arak devletın hedefi durumuna düşmekten kurtulmuşlardır. Olaylar, bu yönüyle, 1921'de Dersim'e sığınmak isteyen Koçgirililer'e, Pülümür aşiretlerince verilen reddin daha belirgin bir tekrarıdır.

Mazgirt ve daha sınırlı bir anlamda Varto bölgesindeki çatışmaların dinsel boyut kazanması, bir o kadar da Ankara'nın isyanı bastırma ve yayılmasını engellemek için bölge halkının katılımını sağlamaya yönelik politikalarıyla doğrudan ilişkilidir. Varto bölgesinin aksine, Mazgirt'te isyana karşı Alevi aşiretlerinin mobilizasyonu kendiliğinden değil, resmi idareciler ve bunlarla çalışan Alevi liderlerin doğrudan isyancılar aleyhine etkili çalışmaları ile mümkün olmuştur. Ankara'nın başarısında, İmparatorluk'tan bu yönde aldığı miras kadar, Kürt ulusalcılarının devlet ile Kürtler arası geleneksel motiflere dayanan bağları aşmada yetersiz kalmalarının da rolü vardı.

1925 isyanında iki grup arası çatışmalar bu iki bölge ile sınırlıdır. Diğer bölgelerde Aleviler ve Sünniler arasında ne önceki dönemde, ne de '25 yılında herhangi bir sürtüşme ile karşılaşmıyoruz. Tam aksine, Batı Dersim'de isyan süresince yaşanan kimi olaylar bölge Alevileri'nin isyancılar lehine takındıkları duruma işaret ediyor. Yine Varto bölgesi içinde Alevi Abdalanlar'ın Cibranlılar ile birlikte isyana katılmaları, ilişkilerde böylesi dönemlerde bile görülebilen ilginç bir örnektir.

Bir bütün olarak yakın tarih çerçevesinde bakıldığında, Alevi ve Sünni Kürtler arası ilişkiler, dağlı Zazalar'ın şehir merkezlerini ele geçirmeye yönelik ilk büyük politik isyanları sırasında bir paradoksunu yansıtır. Aslında, ulusalcılık boyutuyla ele alındığında, ilk defa iki grubu aynı politik amaç doğrultusunda bir araya getirme çalışmaları yoğun ve en somut şekliyle Said İsyanı öncesinde yapılıyor. Ama bir isyan sürecinde Aleviler'le Sünniler'in çatışması da ilk defa 1925'de oluyor. Bizzat Cibranlı Halit Bey'in 1919 yılından itibaren Hormekliler'le sembolize edilen Alevi aşiretlerine yönelik ittifak girişimlerinin sonuçsuz kalması ve bunun isyan üzerinde yarattığı olumsuz etkiye neden aranacaksa, bunun için Hormekliler'in Cumhuriyet ilişkilerine değil, Halit'in unutturamadığı Osmanlı-Hamidiye geçmişine bakmak gerekiyor. Yakınlaşma ve çatışmanın bu kadar iç içe gelişmesi, geleneksel Kürt toplumunun sürekli taşıdığı bir iç karakter oluyor. Bu da yal-

nızca değişik dinsel gruplar arası ilişkilerde değil, aynı zamanda her grubun kendi iç ilişkilerinde de sürekli kendisini gösteriyor.

Bizzat Şeyh Said'in Dersim'e yönelik işbirliği girişimlerini kanıtlayan hiç bir belge yoktur. Said'in, bu görevi Elazığ cephesi komutanı Şeyh Şerif'e verdiği ele geçen yazışmalardan anlaşılıyor. Buna rağmen Şeyh Said ve Seyit Rıza arasında meydana geldiği varsayılan bir buluşmayı aktaran hikayenin Dersimliler tarafından sıkça tekrarlanması neye bağlanabilir? Cevabı, Osmanlı döneminden çok, Cumhuriyet'le gelişen tek ulusçu sistem altında Alevi ve Sünni Kürtler'in kendilerini, onlara yönelik baskı nedeni olabilecek etnik kökenlerinden uzaklaştırmak için seçtikleri farklı entegrasyon yollarında aramak gerekiyor.

Asimilasyon ve şehirleşme ile Kürt gruplarının geleneksel etnik değerlerinden uzaklaşmaları, onları birbirlerine yakın kılan faktörlerin de ortadan kalkmasına neden oldu. Dağlarını terk eden Kürtler, şehirlerde kendilerini hızla sistemle barışık hale getirme çabasına girdiler. Alevi Kürtler'in seçimleri burada daha çok Kemalist CHP 'yle ilişkili laikçilik olurken, Sünni Kürtler yönlerini aşırı Sünni dindarlığına çevirdiler. Her iki grubun artan şekilde anadilleri Kürtçe'den uzaklaşması, onlara ortak duygu verebilecek önemli bir faktörü de işlevsiz kılıyordu. Böylesi bir süreç içerisinde birbirleriyle karşılaşan bu gruplara mensup kişiler, iki aşırı ucu temsil etmenin verdiği doğallıkla, birbirlerine karşı oluşturdukları önyargıların haklılığından başka bir sonuç çıkartmıyorlardı.

İşte Mehmet Şerif Fırat'ın '*Varto Tarihi*' çalışması, bu sürecin başlangıcında yapılmış müdahaleler dizisinden biri ve girişte alıntı yaptığım aktarım da, kanımca, bunun toplumsal hafızada yarattığı bir ürün olarak görülmelidir. Fırat'ın kitabının her şeyden önce bir misyoner özelliği vardır: onun tarafından konu ile ilgili verilen tüm bilgiler, mensubu olduğu grubun Ankara'yla ilişkilerini derinleştirmeye yöneliktir. Bu yanıla, '*Varto Tarihi*', yukarıda çizilen entegrasyon dönemine ait muhafazakar Alevi tarihçiliğinin önemli bir örneğidir. Konu ile ilgili araştırmalar için birincil derecede bir kaynak olarak kullanıldığında, çalışmanın bu özelliğinden kaynaklanan göreceli değeri göz ardı edilemez. '*Varto Tarihi*'nin 1925 isyanı ile ilgili aktardığı bilgilerin yalnızca Halit Fırat'ın verdiği bilgilerle karşılaştırılması bile, olay-

ların daha farklı bir yorumunun olabileceğini gösteriyor.

Dersimli yaşlıların aktarımı ise, özünde karşılıklı önyargıları haklı çıkartmayı hedeflese de, dolaylı bir şekilde, ilişkilerin bu makalede çizilen boyutunu da yansıtır. Said ve Rıza'nın buluşmaları ya da bu yöndeki çabaları, en azından 1925 öncesi ilişkilerin o kadar da düşmanca olmadığını göstermektedir. Ama, buluşmanın dinsel önyargılara kurban gitmesi, aynı zamanda, son yüzyılda derinleşen toplumsal önyargıların ne kadar güçlü olduğuna da işaret ediyor. Bu da Kürt grupların, dayanağı ve çerçevesi ne olursa olsun, birbirlerine karşı oluşturdukları yargıları korumayı toplumsal politik yenilgilerden daha fazla önemsediklerinin kanıtını oluşturuyor; - ki Şeyh Said isyanında yaşananlar, bu saptama için, Kürtler'in yenilgilerle dolu tarihlerinden verilebilecek yüzlerce örnekten yalnızca birisidir.

III. BÖLÜM

BİR KATLIAM:

KOLLEKTİF HAFIZA, TARİH YAZIMI

Ve KİMLİK ÇATIŞMALARI

(Alevi Kürtler'de Köken Arayışları)

C. kardeşlerle 1995 yılında Batı-Avrupa'nın bir şehrinde karşılaştım. Onlar çok az Türkçe konuşabilen bir Dersimli anne ve babanın, 33 ila 45 yaşları arasında olan dört erkek çocuğu idiler. Kardeşlerden en büyüğü, hararetle bir şekilde asıllarının Türk olduğunu söylemekteydi. Sonradan tanıştığım çocukları ise, 10 yıl öncesine kadar Kürt gecelerine ilk kez babaları tarafından götürüldüklerini ve şimdi de kendileri bu tür etkinliklere katılmaya devam ettikleri için, onunla büyük sorunlar yaşadıklarını anlatmaktaydılar. İkinci kardeş, kendisini her hangi bir etnik kökene bağlamayı tercih etmiyordu. O, anne ve babasının Kürt olduğunu belirtiyor, ama bunun kendisi için bir şey ifade etmediğini söylüyordu. İkinci C., başkalarının kendisini '*solcu bir dünyalı*' olarak tanımalarını istiyordu. Kardeşlerden üçüncüsü, Kürt olduklarını savunuyor ve diğer kardeşlerini inkarcılıkla suçluyordu. En küçük C. ise, '*Alevi*' olduğunu belirtiyor ve bunun kendisine bir millete bağlı olmanın ötesinde bir bütün olarak yeterli '*yaşam felsefesi*' sunduğunu söylüyordu.

C. kardeşler, aynı anne ve babadan dört farklı kimliğin doğabileceğinin mümkün olabileceğini gösteren çarpıcı bir örnektir. Dört kardeş de savundukları kimlikler arasında nitel farklılıklar görmüyordu. Her birisi kendi seçimini diğerlerinden üstün tutmakta, bunu öteki kardeşlere dayatmakta ve bu da onlar arasında sonsuz tartışma ve kavgalara yol açmaktaydı. Aslında tablo bu yanı ile Alevi Kürt' topluluğuna tanıdık olan birisi için o kadar da yabancı değildir. Bu grup içerisinde, bölgeler, kuşaklar, cinsiyetler ve hatta örnekte görüldüğü gibi kimi za-

1 '*Alevi Kürt*' olarak nitelendirdiğim grup içerisinde, birçok kişinin kendisini '*Kürt*' olarak görmediğini belirtmeliyim. Burada işlenen sorunları kapsayan daha uygun bir sıfat bulunmadığı için, bu kullanılmıştır. Konu, makalenin akışı içerisinde açıklığa kavuşacaktır.

man da kardeşler arasında farklı kimlik oluşumlarına tanık olunabilir. Yine buna paralel olarak bu gruba mensup birçok kişide, kısa sayılabilecek zaman dilimleri içerisinde kimlik değiştirme gibi bir olguyla da karşılaşılır. Yakın bir zaman öncesine kadar 'solcu' veya 'Alevi' olarak tanıdığımız kişi, kısa bir zaman sonra ateşli bir 'Kürt ulusalcısı' veya bir 'halis Türk' olarak karşınıza çıkabilir. Ya da geçmişte etnik ve dinsel olguları gözardı eden 'sol' kimlikli kişiler, şimdi 'Alevici', 'Kürtçü' veya son etapta 'Dersimci-Zazacı' olabilir ve beklentinizin üstünde bir kararlılıkla yeni kimliklerini savunabilirler.

Burada, en az kimlik seçimindeki çeşitlilik ve değişkenlik kadar, kişilerin yeni kimliklerini destekleyecek, birbirinden farklı tarihsel verilere başvurmaları ve bunları kullanmakta gösterdikleri katı tutum da ilgiye değerdir. Konunun izahı için yeniden C. kardeşlere dönelim.

En büyük kardeş, Türklüğünü kanıtlayabilmek için sürekli 16. yüzyıla atıfta bulunmaktaydı. Ona göre kendileri, bu yüzyılda Yavuz Sultan Selim'in baskılarından kurtulmak için dağlık Dersim bölgesine sığınan, Horasan kökenli Alevi Türkmen aşiretlerinden gelmekteydiler. Aradan geçen dört yüzyıl içerisinde, dilden sosyal yapıya kadar değişen hiçbir şey onun öz kimliğine kayda değer bir şey katmamıştı. İkinci kardeş için geçmiş, lokal düzeyde yaşanan olaylardan çok, bölgesel ve evrensel sosyal isyanlar ve devrimci kişilikleri tanımakla başlamaktaydı. Örneğin, Şeyh Bedrettin, Pir Sultan, Fransız Devrimi ve yirminci yüzyılın sosyalist devrimler tarihi, her şeyden önce bilinmesi ve aktarılması gereken konulardı. Bu aktarımın hangi dille yapıldığı da o kadar önemli değildi. Kürt olan C.'nin tarih kuramının merkezini, 1938 yılında ailesinin ve tüm Dersim bölgesinin toplumsal yapısını derinden etkilemiş olan olaylar oluşturuyordu. Sözü edilen yıl bölgede yaşanan kanlı gelişmeler, kendilerinin Türk veya yalnız Alevi olduklarını ispatlamak için yeterliydi. Ayrıca, atalarının Kürtçe'den başka bir dil bilmemeleri de, o'nun Kürt olduklarını kanıtlamak için sıkça vurguladığı bir başka olguydu. Alevi olmakla yetinen dördüncü kardeş ise, tarihini, 680 yılında Kerbela'da yapılan katliam ile başlatmaktaydı. O, bu tarihten itibaren, mensubu olduğu Şii-Alevi topluluğun egemen Sünni İslam ile girdiği sürtüşmede aldığı şekil ve bunun tekrarlanan tarihsel çatışmalarını bilmek ve anlamakla yetinmekteydi.

Kendisini Kürt olarak adlandıran C. hariç, diğer kardeşlerin 'seçtikleri' kimlik için aktardıkları tarihsel veriler içerisinde, onlara en yakın olan ve doğal olarak en fazla etkilenmeleri gereken Dersim tarihinin anılmaması ve yine her üç kardeşin anadillerine karşı gösterdikleri ilgisizlik şaşırtıcıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi bu ilginç tutum, C. kardeşlerle sınırlı değildir. Özgeçmişlerine ve kültürlerine karşı aynı davranış biçimlerine, değişik varyantları ile tüm Alevi Kürtler'de rastlanılabilir. Bu çalışmada da, Dersimliler bazında bu grup içerisinde kimlik gelişiminde tarihin ve toplumsal hafızanın rolü ve bunların oluşum biçimleri ele alınacaktır. Burada, 1938 yılında Dersim'de yaşanan olaylar ve bölge halkının bu olaylara yaklaşımı, çalışmanın kritik noktasını oluşturacaktır. 1938 yılı, bu topluluğun yakın geçmişinde yaşadığı bir çok yönüyle sarsıcı ve sorunlarla eş anlam ifade etmesinden dolayı seçilmiştir. Çalışma, kendi tarihlerini kimlik seçiminde düşünce dışına iten Dersimliler'in geçmişleriyle olan ilişkilerinin evrimi ve bu evrimi etkileyen faktörler üzerinde durmaktadır². Aynı zamanda, C. kardeşlerde somutlaştırdığımız, bir topluluk ve aile içinde zıt kimliklerin nasıl ve neden mümkün olduğuna en azından tarihsel ve hafıza boyutuyla açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Kimlikte tanıklık ettiğimiz dinamizmin, gelişim ve algılanma noktasında uğradığı değişimleri anlayabilmek için, her şeyden önce bu grubun son yüzyıllık süreçte yaşadığı toplumsal değişimlerin politik ve sosyo-kültürel boyutu, bu değişimlerde rol oynayan olguları ve bunların tarihi yorumlama üzerindeki etkileri işlenmesi gerekecektir. Şunu da belirtmem gerekiyor ki, burada irdelenmeye çalışılan olgular, oldukça az yazılı geçmişi olan bir toplumun mentalitesi ile alakalı olduğundan, sorularımız hakkında kabul edilenebilir sonuçlara varabilmemiz için, dolaylı ve farklı nitelikler taşıyan kaynaklara başvurulacaktır. Değişik başlıklar altında verilecek bilgilerin birbirleriyle kopuk görünümü, okuru şaşırtmamalıdır. Aktarılan tüm bilgiler ve yapılan saptamalar, sonuç bölümünde yeniden toparlanacak ve bir model aracılığıyla

2 Öncelikle bu çalışma kendisini 'Kürt', 'Dersimli' veya 'Zaza' olarak gören, tarihlerini bu çerçevede sahiplenen ve biçimlendirmeye çalışan kesimleri kapsamamaktadır. Bu çevrelerin geçmişleriyle uğraşma tarzları ayrı bir yazının konusudur. Buna rağmen, bu makalede yapılacak tespitlerin bir kısmının, bu kesimler için de geçerli olduğunu belirtmek gerekiyor.

la kavramlaştırılmaya çalışılacaktır. Çalışmanın akışını bundan sonra üç konu belirleyecektir: 1) 1938 olaylarının resmi (yazılı) ve resmi olmayan (sözlü) aktarımı; 2) 1938 bağlamında tarihyazımının yazıda ve hafızada şekillenışı ve bunların birbirlerini doğrudan ve dolaylı etkileyişleri; 3) Tarihyazımı ve sözlü hafızanın yapısı ile sosyo-kültürel olgular arası ilişkiler. Her üç konu, kendilerine ayrılmış paragraflarda işleneceği kadar, tüm diğer paragraflarda da yansımaları bulacaktır.

OLAYLARIN KISA BİR TEKRARI

1938 yılında Dersim bölgesinde yaşanan 'tedip ve tenkil' operasyonlarının ilk tasarımı, 1925 Şeyh Sait İsyanı sırasında yapılır. 1925 isyanı, Cumhuriyet'in kurulmasından iki yıl sonra patlak vermiş ve beklenmedik hızla yayılım göstermişti. Şeyh Sait liderliğindeki Kürtler, Ankara'daki yöneticilerin bölgelerinde sosyo-kültürel (dinsel) ve etnik değişiklikler yaratmaya yönelik girişimlerini kabul etmediklerini ilan etmekteydiler. Politikalarında ısrarlı olan Mustafa Kemal ve yandaşları, Şeyh Sait İsyanı'nı bir uyarı olarak algılamış ve bundan sonra da bölgeden gelebilecek tepkilere karşı özel tedbirlerin alınmasını kararlaştırmışlardı. Bu doğrultuda, 26 Mayıs 1925 tarihinde bölgede genel temizlik yapılmasına karar verildi. Şeyh Sait İsyanı'na doğrudan katılmamış olmasına karşın, Dersim de, temizlik yapılması gereken bölgeler arasında yer almaktaydı³. Buraya yönelik yapılan planlama gereğince ilkönce Koç Uşağı aşireti, sonra sırasıyla Hozat, Ovacık ve Doğu Dersim'de muhtemel muhalefet odakları ortadan kaldırılacaktı.

Böylelikle, Cumhuriyet sonrasında Dersim bölgesi ile ilgilenme 1925 yılından itibaren resmen başlamış oluyordu. Geleneksel isyancı aşiret yapısının kendisini koruduğu ve etkin bir Alevi-Kürt (Kırmanc)⁴ kimliği ile tanınan bu bölgede, politikaları uygulamaya koymanın so-

3 Halli: 145,147. Halli'nin, Genelkurmay yayınları arasında çıkan çalışması bizzat olayların gelişimi ve resmi düzeyde algılanışı hakkında iyi bir kaynaktır. Bu paragrafta, büyük oranda bu çalışmadan yararlanılacaktır.

4 Dersim ve çevresinde Kırmanc (Zazaca) ve Kırdışki (Kurmanci) konuşan Aleviler kendilerine Kırmanc/Kurmanc derler. Bu terimin, onları çevreleyen Sunni topluluklar bağlamında ele alındığında, hem etnik hem de dinsel anlam taşıdığı açıktır. 'Kı(u)rmanc' kelimesinin 'Kürt' olarak Türkçe'ye çevirilmesi tartışma konusudur. Farklı görüşler için bkz. Selcan, Çiya (1996), Çem (Deng), Malmisanij (Deng).

runsuz olmayacağı ve bölgenin isyancı karakterinin başlı başına bir tehlike oluşturacağı tahmin ediliyordu. Bu konuda Dersim üzerine Osmanlı'nın son elli yılında yapılan, yarım kalan veya başarısız hareketlerin doğurduğu sonuçlar bilinmekteydi. 1925 yılında Mülkiye Müfettişi Hamdi Bey tarafından hazırlanan, Cumhuriyet döneminin ilk resmi raporunda, bundan çıkarak öneriler yapıyordu.

Hamdi Bey, Dersim'i, '*Cumhuriyet Hükümeti için bir çıban*' olarak niteliyor ve tedbirler alınmadığı takdirde, Kürtçülüğün hızla yayılacağı uyarısında bulunuyordu. O, geçmiş tecrübelerden çıkarak, köklü bir askeri temizlik yapılmadan, bölgenin iktisadi, eğitim, sağlık ve idari açıdan '*medenileştirilmesini*' imkansız görüyordu: "*Silah toplamak, her türlü karşı koyma araçları ve savunmadan tecrit etmek, bunun için en uygun olan mayıs ve haziran aylarında sevk edilecek düzenli askeri kuvvetle ötekilerle temas kaybetmeyecek bir suretle bir kuşatma ve tarama hareketi yapmak, görecekları baskı üzerine dağlara çekilecek silahlı halkı da, kara ve hava kuvvetleriyle yok etmek hareketinde dikkat edilecek en mühim esastır.*"⁵ Hamdi Bey, ancak böyle bir işlemin gerçekleştirilmesi ve bölgedeki ağa, reis ve seyitlerin uzak vilayetlere sürülmesinden sonra "*25 sene devam etmek şartıyla idealist unsurları memur göndermek ve bunlara misyonerlik yaptırarak bölgedeki Kürtleri Türkleştirmek*" gerektiğini öneriyordu⁶.

Dersim hakkında hazırlanan 1925 tarihli ilk rapordan, dönemin Başbakanı İsmet İnönü'nün Dersim hareketına başlama kararını aldığı 1935 yılına kadar, bölge hakkında başka idareciler tarafından da detaylı çalışmalar yapıldı. Bunlardan 1926 yılında Diyarbakır valisi Ali Cermal'in Ankara'ya verdiği rapor, Koç Uşağı aşireti üzerine bir hareketin yapılmasında etkili olacaktı. 1928 yılında, Genel Müfettiş Dr. Tali Öngören'in raporu, özellikle Dersim içinde Kürtlük faaliyetleri ve aşiretlerin toparlanmasına yönelik çalışmalar yapan kişiler hakkında bilgiler vermekteydi. Genel Müfettişlik, Kürt illerine yönelik politikaları

5 Jandarmanın Umum Kumandanlığı (JUK), Dersim, 200; Dersim üzerine bu yıllarda yazılan raporlar Bulut (s. 124-162) ve Kalman'm (s. 125-169) çalışmalarında da bulunabilir. Raporların orijinaleri 1932 yılında yayınlanan '*Dersim*' kitabından alınmıştır. Burada yapılan alıntılar için '*JUK*' kaynak gösterilecektir. Alıntuların bugünkü Türkçeye çevirilişi Bulut ve Kalman'a (1995) dayanarak verilmiştir.

6 JUK: 201.

belirlemek ve bunları koordineli bir şekilde yürütebilmek için 1927 yılı Kasım ayında kurulmuştu⁷.

1930 yılında yaşanan Ağrı İsyanı'nda, Dersim hakkında yapılan çalışmaların hızlandırıldığı görülür. 1930 yılının Eylül ayında Genelkurmay Başkanı Fevzi Çakmak tarafından, Dersimliler'le ilgili uyarılarla dolu rapor, aynı yıl içerisinde Pülümür yöresinde birtakım aşiretlere yönelik askeri hareketin yapılmasına neden oldu. 1930 ve 1931 yılında İbrahim Tali Öngören ve Fevzi Çakmak bölgeyle ilgili ikinci raporlarını verdiler. Çakmak, bu raporunda, Dersim'i, 'bir koloni olarak ele almayı' önerirken⁸; İbrahim Tali, yeni bir hareketin öncekiler gibi yarım kalmaması konusunda uyardı: "1926 da Koç uşakları üzerine yapılan tedip neticesinde bu aşiretin tamamen imha edildiğini işitmiştim. Fakat bir sene sonra yine üç kazada bu aşiretten takriben 500 hane halkının mevcudiyetini gördüm."⁹ Yine 1931 yılında Halis Paşa tarafından hazırlanan raporda –kendisi Pülümür hareketini yöneten kişiydi-, halkın kolaylıkla kazanılabileceğini, asıl hedefin olaylara sebep olan Seyit ve ağalar olduğunu belirtiyordu: "Seyit ve ağaların çok zalimane olan tesallut ve tecavüzünden kurtarılabilse en muti ve çalışkan bir halk kazanılmış olacaktır."¹⁰

Raporlardan sonuncu ve en kapsamlısı, 1931 yılında bölgeye yaptığı bir ziyaret sonrasında dönemin İçişleri Bakanı Yardımcısı Şükrü Kaya tarafından verildi. Şükrü Kaya'nın raporu, kendisinden önce yazılmış raporların sistemleştirilmiş ve genişletilmiş bir özetidir. Kaya, Dersim'in talancı yanı ile yalnızca kendisine değil onu çevreleyen bölgedeki iktisaden faal diğer topluluklar üzerinde de yıkıcı bir etkide bulunduğunu vurguluyor ve durumun böyle devam edemeyeceğini belirtiyordu. O, tüm olayların sebebi olarak Dersim'deki silahlı aşiret yapısını görmekteydi. Eğer Dersim'in bir daha rahatsızlık yaratması istenmiyorsa, bura-

7 Resmi söylemde Genel Müfettişliğin kuruluş nedeni olarak şu verilir: "...sorunları birbirine benzeyen vilayetlerde, fikir, düşünce, idare ve işbirliği tesis etmek... Emniyet, asayiş ve idare amirleri arasında çalışma birliğini sağlamak..."; Beşikçi (1991), Genel Müfettişlik hakkında şu değerlendirmeyi yapar: "...Genel Müfettişliklerin kurulmasının nedeni tamamen siyasiydir. Kürt ulusal varlığını yoketmek, Kürt kişiliğini ortadan kaldırmak için girişilecek, ideolojik, politik ve askeri eylemleri koordine etmek için teşkil edilmiştir."; s. 34.

8 JUK: 219.

9 JUK: 211.

10 JUK: 219.

da hakim olan toplumsal yapı tümüyle çözülmeliydi. Bu da askeri bir hareket yapılmadan gerçekleştirilemezdi. Kaya, 3 yıl sürecek askeri uygulamaların yanısıra, idari, iktisadi ve sosyal tedbirlerin de yürürlüğe konulması gerektiğini vurgulamaktaydı. O, ancak böyle bir girişimle Dersim'in bir daha sorun yaratamayacağını, bu yüzden zaman kaybetmeden 1932 yılında uygulamaların başlatılmasını önermekteydi.¹¹

Tüm istemlere rağmen Dersim'e yönelik yapılması istenen hareketin sürekli ertelenmesinin ana nedeni, Ankara'nın, Dersim dışında tehlike oluşturan Kürt bölgelerine öncelik vermesiydi. İbrahim Tali, 1931 tarihli raporunda bu politikayı şöyle ifade ediyordu: *'İçte genel isyan beklenemez. Tehlike, hudut dışından gelen silahlı saldırılarla evvela hudut halkı ayaklandırılarak kendilerine katıp, yakın hükümet merkezlerini işgal etmek ve genel bir isyan ortaya koymaktır...hudut bölgesinde silah-tan arındırmak işi Dersim'in islahından önce yapılmalıdır... Dersim hakkında kati bir tedbir alınmak lüzumu var ise evvelki işarlarında teklif ettikleri esaslar dahilinde Dersim işini kökünden halledecek kuvvet ve kudrette bir harekete taraftar olduklarına ve mamafih müfettiş umumilik muntakası dahilinde Dersim işinden evvel temizlenmesi lazım gelen Sasun ve Mutki gibi mühim muntakalar olduğu mütalaa olarak bildirilir.'*¹²

Dersim hareketi için nihai karar, dönemin Başbakanı İsmet İnönü tarafından, 1935 yılında, Doğu illerine yaptığı bir ziyaret sonrasında alındı¹³. İnönü, Dersim hareketinin artık ertelenemeyeceğini, aksi takdirde kısa sürede Erzincan gibi Türk yerleşim alanlarının 'Kürt merkezleri' haline dönüşebileceği uyarısını yapıyordu. O, 3 yıllık bir dönem zarfında bölgenin tüm yetkiler ile donatılmış bir vali tarafından idare edileceği özel bir yönetimin inşasını ve o ana kadar yapılmamış Türkçe eğitimin gerçekleştirilmesini istemektedir.¹⁴ Bu öneriler aynı

11 JUK: 233.

12 JUK: 215.

13 İnönü'nün ziyareti 1934 yılının Haziran ayında çıkartılan 'İskan Kanunu' sonrası gerçekleşmişti. 29 maddelik 'İskan Kanunu', Türk kültürüne bağlı olmayan grupların, Türkler'in yoğun olarak yaşadığı bölgeler içerisinde dağıtarak Türkleştirilmesini hedeflemektedir. Bkz. Beşikçi (1977): 132-154.

14 Gelişmeleri detaylı bir şekilde aktaran ve bizzat İnönü ile gezilere katılmış kişi N. Hakkı Uluğ'dur. Uluğ 1925 yılından itibaren Dersim'le gazeteci ve milletvekili sıfatıyla ilgilenmiştir. Bkz. Uluğ (1939). Ayrıca bkz. Mumcu (1993): 118-9.

yılın son ayında 'Tunceli Vilayetine İdaresi Hakkında Kanun' adı altında resmileştirildi. 2 Ocak 1936 yılından itibaren yürürlüğe giren kanun, 1 Ocak 1940'a kadar geçerli kaldı. Dersim, yeni adıyla Tunceli, 6 Ocak 1936 tarihinde kurulan ve sorumluluğuna General Abdullah Alpdoğan'ın getirildiği 4. Genel Müfettişlik (Bingöl, Erzincan ve Elazığ'ı da kapsayan) bölgesine dahil edildi¹⁵.

'Tunceli Kanunu'nun arz ettiği uygulamalar hızla gerçekleştirilmeye başlandı. Askeri abluka altında 1936 yılı boyunca silah toplama, aşiret nüfuslarının tespiti, istihbarat, askere alma ve vergilendirme gibi faaliyetlerin yanı sıra, bölgenin denetimini kolaylaştıracak yol ve karakol yapma işlerine de başlandı. 1936 yılında Dersim'in dağlık iç bölgeleri hariç her yerde, özellikle silah toplama, yol ve karakol yapma işleri başarı ile gerçekleştirildi. Dağlık alanlarda yürütülmesi gereken çalışmalar, 1937 yılına bırakıldı. Devlet otoritesinin en az etkili ve silahlı aşiretlerin en yoğun olduğu bu bölgelerde, aynı işlemlerin yapılmasının sorunsuz olmayacağı tahmin ediliyordu¹⁶. Nitekim, aşiret geleneklerinin halen tüm gücünü koruduğu bu bölgedeki liderler, kendi etnik ve sosyal varlıklarını hedef alan bu 'temizlik' hareketine karşı 1936 yılında çalışmalarını başlatmışlardı.

Yukarı Abbasan aşiretinin reisi Seyit Rıza'nın öncülük yaptığı bu çalışmalar, aşiretler arasında geniş ittifak yaratmayı ve gerekirse silahlı bir direnişi başlatmayı hedeflemekteydi. Aşiretler arasında yaşanan sorunlar, büyük bir koalisyonun yaratılmasını olanaklı kılmadı. Altmışın üzerinde aşiretin yaşadığı Dersim'de, Seyit Rıza ve yandaşları yalnız iç-Dersim'in Haydaran, Demenan ve Bahtiyaran aşiretleriyle ile bir direniş cephesi kurabildiler¹⁷. Başlangıçta bu güce dahil olan Yusuf ve nüfuzlu Kureyşanlar, 1937 yılında içlerindeki küçük gruplar dışında tarafsız kalmayı tercih edeceklerdi. Seyit Rıza'ya yakınlığı ile

15 'Tunceli Kanunu' nun yapılış ve uygulanışı ile ilgili gelişmeler için bkz. Beşikçi (1991).

16 Bkz. Hallı: 377; Bu bölgelerdeki aşiretler hakkındaki uyarılar yirmili ve otuzlu yıllarda başlanılan hazırlanan raporlarda da yapılmaktaydı. Örnekler için bkz. JUK: 193, 206, 240.

17 Dersim'deki gelişmeleri, duygusal ve kimi yerde abartılı bir tarzla yazsa da, en iyi aktaran kişi Dersimi'dir (Bkz. Dersimi (1988): 259-321). Kendisi, 1926'dan itibaren bizzat Dersim içinde yaşamamış olması ve 1937 Eylülünde yurtdışına çıkmasına rağmen, gelişmeleri yakından takip etmiştir. Dersimi'nin çalışmaları özellikle Batı-Dersim hakkında detaylı bilgiler içerir. Doğu-Dersim'deki gelişmeler için şu çalışmalara bakılabilir: Dr. Şıvan (Kırmızıtoprak: 89-100); TKSP; Çem (1995: 160-186); Kalman (1995: 245-342).

bilinen Hozat ve Çemişgezek yöresinde yaşayan isyancı Qozu (Koçan) aşiretinin, 1926 yılı hareketinden aldığı darbeler ve nüfus kaybından dolayı ciddi bir katkısı olmadı. Ovacık yöresinde bu cepheye katılabilecek Kalan aşireti ise, Seyit Rıza ile olan sorunlarından dolayı 1936 yılında önemli ölçüde silahlarını teslim etti ve 1937 yılı hareketi karşısında tepkisiz kaldı.

Ordu birlikleri, 1937 ilkbaharında yeniden çalışmalarına başladıklarında; Demenan ve Haydaran aşiretine mensup kişiler, 20-21 Mart akşamı kendi bölgelerine girişi sağlayan Harçık köprüsünü yıkıp, telefon hatlarını tahrip ettiler¹⁸. Ordunun ulaşım ve iletişim araçlarını hedefleyen eylemler, kısa süre sonra başka yerlerde de gerçekleştirildi. Bizzat askeri hedeflere yönelik ilk eylem, 26 Nisan günü Sin bucağında bir ara karakolun tahribiyle başladı. Mayıs ve Haziran ayı boyunca direnişçiler askeri hedeflere yönelik saldırılarını sürdürdüler. Mazgirt gibi ilçelerin ele geçirilmesi, ancak yoğun askeri önlemlerle engellenebildi.

İlk olaylardan sonra bölgeye, sürekli yeni askeri birlik ve araçlar gönderildi. Yapılan geniş çaplı hazırlıklar sonucu, 22 Haziranda ilk askeri hareket başlatıldı. 1937 yılında yapılan operasyonlar, bizzat saldırıları yapan 4 aşiret ve bunların sorumlularını ele geçirmeye yönelikti. Seyit Rıza'nın yakalandığı 10 Eylül'e kadar sürecek operasyonlar, bölgedeki direnişçi aşiretlerin silahlı gücünü ve liderlerini önemli ölçüde etkisiz hale getirdi. Şon olarak Seyit Rıza'nın ele geçmesiyle, 12 Eylül'den itibaren merkezi hareketin durdurulması, takviye edilen birliklerin geri çekilmesi ve meselenin bölge valiliğine ve onun komutanlığı dahilindeki askeri güçlere bırakılması kararı alındı.¹⁹

Büyük çaplı operasyonlar yerini, lokal düzeyde rutin tarama işlerine bıraktı. 1937 sonbaharı boyunca bu tür faaliyetler devam etti. Askerlerin keyfi uygulamaları ve genel tedirginlik, Ocak 1938'de Ovacık'ın Mansur köyünde, Kalan aşiretine mensup kişilerin saldırısına neden oldu. Bu olayda 9 askerin ölmesi, Genelkurmay'ın ilkbahardan itibaren Dersim geneline yönelik yeni bir hareketin yapılması kararını almasına yol açtı. Mart ayından itibaren asker takviyeleri yapıldı ve 12 Haziran'da ilk harekate başlandı. Harekatın birinci hedefi isyana

18 Halhı: 379.

19 Halhı: 407-8.

yeni katılan Kalan bölgesi aşiretleri ve '*Haydaran ve Demenan aşiretlerinden geri kalanları temizlemek*' olarak belirlenmişti²⁰.

Harekat yoğun uçak saldırıları ve köy yakmalarla başladı. Hedefteki aşiretlerin kırım korkusundan teslim olmaya yanaşmamaları, korunmak için saklandıkları vadileri terketmemeleri ve az sayıdaki silahlı mensuplarıyla askeri saldırılara cevap vermeleri, bölgede istenilen '*temizliğin*' gerçekleşmesini engellemekteydi. Bunun üzerine, 30 Haziran'da Başbakan Celal Bayar, '*Dersim meselesini kökünden halletmek için orduya görev verileceğini*' Meclis'e bildirdi²¹. 14 Temmuz'da Genel Müfettişlik, '*Demenan ve Kalan haydutlarının imhasını*' istemesinden sonra²², ilk toplu katliamlar yapılmaya başlandı. Buna rağmen, hedef halinde olan aşiretler –ki bunlara Qozu aşireti de katılmıştı– teslim olmak yerine, 1938 yılında ilk kez karşı tarafa artan sayıda kayıplara neden olacak saldırılara başladılar.

27 Temmuz 1938'de Genelkurmay Başkanlığı, bütün Tunceli yöresini kapsayacak iki hareketin daha yapılmasına karar verdi. 10-17 Ağustos ve 6-16 Eylül arası yapılması planlanan bu hareketlerin dış bölgelere kaçışları engellemek için bütün Tunceli ilinde aynı anda başlaması, kısa zamanda ve kesin bir şekilde yapılması isteniyordu. Temizlik hareketinin tespit edilen iki yasak mıntıkada (birincisi Kalan-Demenan, ikincisi Qozu bölgesi) derinlemesine ve diğer bölgelerde genel yapılması emrediliyordu. Yine önceki hareketler süresince Tunceli il sınırları dışına çıkmış veya kaçmış Dersimliler'in de toplanması ve geldikleri bölgelerdeki sorumlu komutanlara teslim edilmesi istenmekteydi. Ayrıca operasyon bölgesindeki, özellikle ağa ve seyit ailelerini içeren 5 ila 7 bin insanın batıya sürülmesi kararlaştırılmıştı.²³

Toplam 17 gün sürecek bu operasyonlarda, bölge, hiç bir zaman tahnık olmadığı katliamları görecekti. Yasak mıntika olarak ilan edilen yerlerde, bu zaman içerisinde tespit edilen ve ele geçen insan kabileleri neredeyse tümünden yok edildi. Yine hedef halinde olan aşiretleri barındıran veya saklayan köyler ve aileler de aynı akıbete uğradılar. Bu-

20 Hallı: 417.

21 Hallı: 431.

22 Hallı: 434.

23 Hallı: 438.

nun dışında, olaylara karışmayan bölgelerde de beklenmedik bir şekilde bir veya bir kaç aile olmak üzere; genelde bölgenin ileri gelen seyit ve ağa aileleri-tümden yokedildiler

Genelkurmay'ın 19 Eylül'de yayınladığı bir bildirmede, son iki hareketin başarı ile sonuçlandığı, artık tüm Tunceli yöresinde bir daha genel isyan tertipleyecek aile, kişi ve böyle bir cesaretin kalmadığı ilan edilmekteydi. Genelkurmay kaynakları, yalnız 17 gün süren son iki operasyonda, 7905 kişinin ölü ve sağ ele geçtiğini bildirmekteydi²⁴. Toplam iki yıl süren askeri hareket sırasında öldürülen ve yine hareket sonrası sürgüne gönderilen insan sayısı hakkında güvenebilir bir kaynak ve belge yoktur. Askeri kaynakların, yalnızca, 'arama ve taramada buralarda saklanan haydutlarla yapılan müsademelerde 300 kadar imha edildi', ya da, 'haydutlara öteden beri yataklık ve şerirlik eden Zumbık, Hiç, Kırnak ve Bornak köylerinde 395 haydudu ölü olarak ele geçirildi' olarak aktardığı²⁵ sayıların arkasında yaşananlar, ancak olayların tanıklarının hafızalarına başvurularak daha fazla aydınlatılabilir.

HATIRLAMAK:

YA DA MUTSUZ TARİH'E BİR İLK BAKIŞ²⁶

1. "Biz Sarı Saltıklar'danız. Hozat'ın Karaca köyünde kalırsınız. Derim'de küçük bir aileyiz ve burada sayılı ailelere pirlük yaparsınız. Asıl taliplerimiz Erzincan, Sivas ve Erzurum'dadır...Bizim olaylarla hiç bir alakamız yoktu. Zaten dini vasıflarımız ve inançlarımız, bizlerin silah bulundurmasını da yasaklıyordu. Aşiretler arasında sorunlarda bize başvurulur ve biz de bunları kanlı çatışmalara dönüşmeden çözmeye çalışırdık... Ailemizin Seyit Rıza ile arası iyidi. Seyit Rıza bir kaç kez köyümüze gelmiş ve ben de onu görmüştüm. Oldukça güzel bir soydandı... 1938'de askerin köyümüze doğru geldiğini duyduğumuzda, ailemin de içinde yer aldığı bir bölüm, köyü terketme kararı aldı. Bir bölüm ise, köyde kalmayı tercih etti. Onlar, olaylarla ilişkileri olmadığından askerlerin kendilerine bir şey yapmayacaklarına inanıyorlardı.

24 Hallı: 478.

25 Bu ve bu türden diğer örnekler için bkz. Hallı: 429-477.

26 Bu paragrafta yapılan aktarımlar, eğer kaynak verilmemişse, özel kayıtlara dayanmaktadır.

Köyümüzün insanları Türkçe de bildiklerinden, kendilerine inanılacağını zannediyorlardı. Biz köye yakın bir ormanda saklanıyorduk. Aradan bir gün geçtikten sonra büyüklerden birisi gizlice köye gitti. Geldiğinde üzücü haberi getirdi. Köyde kalan 33 kişi süngülenerek öldürülmüş ve köyün aşağısında bir tarlaya bırakılmışlardı. Süngüyle öldürmelerinin sebebi ise, çevredeki köylerin ve dağdakilerin duymamasıydı. Ağlamalar sızlamalar günlerce sürdü. Yanımızda ekmek de yoktu. Aşağıımızdan askerler geçtiğinde çocukların ağlama sesleri duyulmasın diye, ağızları sıkıca tutulurdu. Dağlarda 10 güne yakın aç-susuz kaldık. Sonra aşağı köylülere birisi geldi ve operasyonların durduğunu, askerlerin geri çekildiğini ve af çıktığını söyledi. Köyümüze geri döndük. Öldürülen kişiler, o tarlada toplu bir şekilde gömülmüşlerdi. Söylenildiğine göre, onlar bir ihbardan dolayı öldürülmüşlerdi. Köyümüzün Seyitleri, bölgenin ileri gelen aşiretlerine devlete karşı gelmeyin dememişler diye bu kırım yapılmıştı. Aynı şeyler, Hozat'ta Ağuçan ve Kureşan seyitlerine karşı da yapıldı. Ağuçanlardan bir kısım evlerinde yakılarak öldürülürken, Kureşanlıları ise Hozat Deresi'nde vurdular... Sonra sürgünler başladı. Bizden amcalarım için Eskişehir'e sürgün kararı çıkmıştı. Onlar daha Elazığ Kesiri'de beklerken –tren buraya kadar geliyordu-, kendilerine bir takım eşya vermek için yanlarına gitmiştik. Orada çok insan bekletilmekteydi. Tüm kadınlar traş edilmişlerdi; kendilerine, bitlenmeye karşı yapıldığı söylenmişti. Saçlar kenarda bir yerde toplanmıştı; kadınlar ise utançlarından yüzlerini kapatıyorlardı.”

2. “Yaz ayı idi; 300-400 kişilik bir Haydaranlı erkek grubunu bizim köyümüzün önünden Mazgirt'e doğru götürdüler. Biz, Nazmiye'nin Qıl köyünde otururduk. Aradan kısa bir zaman geçtikten sonra bir o kadar büyük kadın ve çocuktan oluşan grubu bizim köyümüze yerleştirdiler. Qıl'da her aileye bir kaç Haydaranlı düşmüştü. Bunlar eşya ve davaları ile gelmişlerdi. Sürgüne gideceklerini söylüyorlardı. Dediklerine göre, erkekler yerleşmek ve aileleri için hazırlık yapmaları için önceden götürülmüşlerdi. En güzel elbiselerini giyinip gelmişlerdi; herhalde gerçekten de inanıyorlardı. Yedi veya sekiz gün bizim köyde kaldılar. Normal hayatlarını sürdürdüler. Sonra başka yerlerden de birkaç kafile insan getirip, bizim köydeki Haydaranlılarla birlikte alıp götürdüler. Çok zaman geçmedi; Qıl'ın aşağısındaki tepenin

arkasında bulunan dere ağzında hepsini kurşuna dizdiler. Onların bağırmaları gökyüzünü çatlatıyordu. Havada yalnızca insan ve elbise parçaları gözüküyordu...Ölüleri orada bıraktılar. Kimse yanaşmaya cesaret etmiyordu. Bir ay kadar orada kaldılar ve kokudan kimse oradan geçemiyordu. Haydaranlılar'ın çoğunu böyle sürgüne gideceksiniz diye teslim alıp kırdılar. Dediklerine göre, önce götürülen erkekler de Mazgirt tarafında kuşunlanmışlardı.”²⁷

3. “1937 yılında Mercan bölgesinde bir tek silah bile patlamadı. Olaylar bizim aşağımızda, Seyit Rıza gillerin tarafında oldu. Biz yalnızca çatışmaları duyuyorduk. Kış geldiğinde bizim yöredeki insanlar arasında bir tedirginlik başladı. Silah toplama ve askere alınma işleri her bölgede beş-on kişilik jandarma birlikleri ile devam ediyordu. Kimileri ilkbahar geldiğinde bu yörede de kırım yapılacağını söylüyordu. İşte böyle biran da, herhalde Ocak ayında idi, Keçel Uşağı'na ait Mansur köyünde, askere alma işini yapan 9 askerin öldürüldüğü haberi geldi. Askerler köyde bir evde yemek yerken, köylülerin saldırısına uğruyorlar. Bu saldırıyı da köylüler silahları olmadığından balta ve kazma gibi şeylerle yapıyorlar. Keçeller buradan aldıkları silahlarla başka olaylar da gerçekleştirdiler. Birkaç yerde devriye gezen jandarmaları durdurup soydular. Sonra daha fazla silah ele geçirebilmek için Diz Karakolu'na baskın düzenlediler. Askerlerden bir onbaşı hariç, hepsi teslim oluyor. Yalnız o onbaşı korkusundan kendi üzerinde bir el bombası patlatıyor. Karakol denen şeyi de zaten beş-on jandarma bekliyordu. Sonra Diz Karakolu'nu kurtarmak için Ovacık'tan gelen bir bölük asker Haremi Deresi'nde pusuya düşürüldü. Bunlardan da altı tanesi öldürüldü. Diz'de teslim olan askerler bölgedeki Pirlerin araya girmeşiyle öldürülmeyip, Ovacık'ta hükümete teslim edildiler. Bu arada aşiretler de birbirleriyle görüşüp ittifaklar yapıyorlardı... Ovacık'ın en büyük karakolu Zeranik'te idi. Bütün silahların orada toplandığını söylüyorlardı. Nisan ayının ortalarındaydı, karlar erimeden orayı da basma kararı aldılar. Yüze yakın adamla, çoğunluk Keçel Uşağı'ndan, gidip orayı bastılar. Ellerinde en fazla 20 silah vardı. Başarısız oldular ve Kürtlerden önemli bir silahşör burada vuruldu. Askerin gelmesi an meselesiydi...Mayısın on biriydi. Askerler birden Mercan Bo-

27 Hollanda Dersim Vakfı arşivinden alınmıştır.

ğazı'nın girişinde olan Hopik köyünde göründüler. Artık kaçmanın zamanı gelmişti. Aslında babam ve bana kalsaydı biz bölgeyi çok öncelerden terkedecektik. Fakat ne annem, ne de bizden şüphelenen isyancı aşiretler buna müsaade ediyorlardı. Annem dizlerine vurup, malını, evini ve akrabalarını bırakamayacağını söylüyordu. Aşiretler ise, bizim gidip teslim olacağımızı ve askerın önüne düşüp yer göstereceğımızden şüpheleniyorlardı. Ama asker artık Hopik'teydi. Böyle durumlarda aşiretlerin savaşçuları, aileleri ve malvarlıklarını korumaya almak için dağlardaki vadilere gönderiyorlardı. Olayları yapanlar Axfanoz Vadisi'ne çekiliyorlardı. Bizler de Munzur Dağları'na çekilmeye başladık. Asker gözümüzle görebileceğimiz bir mesafeden bizi izliyordu. Henüz bir metreyi aşkın kar vardı ve onlar pusulardan korktukları için ağır tempoyla, bölgeyi tarayarak ilerliyorlardı. Bizler yola düştüğümüzde yanımızda elliye yakın hane vardı. İlk yaylaya vardığımızda beş yüzün üzerinde insan olmuştuk. Çoğunluk kadın ve çocuk. Günde de ancak 3 veya 4 kilometre yürüyebiliyoruz... Üçüncü gündü ve biz Erzincan yaylalarına gelmiştik. Munzur Dağlarının tam ortasındaydık. Grup iki kafiye ayrıldı. Küçük bir bölüm Koçgiri dağlarına doğru yola çıktı. Biz ise, Erzincan'ın Munzur eteğindeki Sürbahan, Ergen gibi köylere gidecektik. Henüz sabahtı ve bizim durduğumuz yere bir elçi geldi. Bizim kafiye kalan İsmail Ağa göndermişti. İsmail Ağa, babamı istiyordu. Bir grup oluşturup, bizi izleyen askerlerle görüşmeye gitmek istediğini ve babamın da bu gruba katılmasını istiyordu. Babam kabul etmedi ve çok kızdı. Buranın artık Mercan olmadığını ve İsmail Ağa'nın ağalığının da burada geçerli olmadığını söyledi. Elçi geri döndü. İsmail Ağa 12 kişilik bir grup oluşturdu. Grubunda biraz Türkçe bilen birisi de vardı. Bu kişi, zamanında Erzincan'da çobanlık yapmış ve Türkçeyi burada öğrenmişti. Bir de, nereden bulmuşsa(?), İsmail Ağa'nın elinde bir Türk bayrağı vardı. Askerlerin önünde yol gösteren Dile Xele İsmail, Ağa'nın kivrısı oluyordu. Herhalde Ağa ona da güveniyordu. İsmail Ağa, kivrısı ve elindeki Türk bayrağı aracılığıyla askerlere, kendisinin olaylara karışmadığını ve ehl-i muti olduğunu söyleyip, köyünde kalan eşyalarını almasına izin verilmesini isteyecekti. O zamanlar devlete karşı gelmeyenlere 'ehl-i muti' diyorlardı. Babam, 'kendisinin bayrağı ve askerın önünde gezen kivrısı var, bizim neyimiz var?!' diye kızıp durdu... O gün fazla yol alamadık. Sabah olduğunda aşağımız-

dan gelen silah sesleriyle uyandık. İsmail Ağa ve adamlarını kursuna dizmişlerdi. Babam, hızla toparlanmamız ve hemen yola çıkmamızı söyledi. Eğer asker bizi bu dağlarda yakalarsa, hepimizi öldürür diyor-du. Bir an önce Erzincan köylerine ulaşmak için yola çıktık... İlk köy- lere ulaştığımızda, oraların da askerler tarafından tutulduğunu gör- dük. Veli Dede vardı, ağlamaya başladı. 'Bizi kıracaklar' diyordu. Ka- dınlar da ağlıyordu. Askerler, bizim çıkacağımız tepeyi tartıyorlardı. Çaresizdik. Hızla bir karar alındı: İlk önce genişlemesine davarları te- peye sürecektik. Böylelikle bizim sıradan köylü olduğumuza inanabilir- lerdik. Biz malı sürdük. Tepeye ulaştığımızda gerçekten de ateş kesildi. Hayvanlar dereye indiler. Babam da küçük kardeşimi kucasına alarak dereye indi. O, kafilemizde Türkçe bilen iki kişiden birisiydi. Bir süva- ri birliği ile buluştular. Onu arkalarına alıp götürdüler. Bizi de toplay-ıp Ağbaba köyü önüne getirdiler. Bir saat sonra babam ve askerler yanlarında ekmek ve yemekle geldiler. Günlerin açlığını çekiyorduk. Babam askerlere, bizim sıradan köylü olduğumuzu, olaylarla alakamız olmadığını ve bizim de eşkiyadan kaçtığımızı söylemişti... Bizleri civar köylere dağıttılar. Üç-dört ay kadar orada yaşadık. Büyükle, Erzincan'da yapılmakta olan demiryolunda çalışıyorlardı. Sonra, herhalde Eylül ayı idi, askerler gelip bizi toplamaya başladılar. Geldiğimiz köy- lere geri gitmemiz gerektiğini söylüyorlardı. Babam şüphelenmiş ola- cak ki, beni sakladı; herhalde neslimiz tükenmesin diye yapmıştı. Fakat dayanamadım, ben de peşlerine takıldım. Değişik yerlerdeki insanları Sürbahan'da topladılar. Zini Gediği'nden köylerinize gideceksiniz di- yorlardı. Bizden sorumlu yüzbaşı merhametli bir adamdı. Herhalde bir bildiği vardı. Her 10 dakikada bir mola verdiriyordu. Son molada Sürbahan Karakolu'ndan atlı askerler bize ulaştı ve müjde istediler. Kimi- leri şaşırmışlardı. Kırum bitmiş, bizlere af çıkmıştı. Sonradan bizden önce götürülen grupların Zini Gediği önünde öldürüldüklerini duya- caktık. Bizi doğrudan Erzincan'a getirdiler. Buradan da trenin geldiği Iliç'e. Oradan da sürgüne; biz ve bir başka Mercanlı aile Çankırı'ya gidecektik."

4. "Xormekliler (Hormekliler), Nazmiye'nin Cıwrak öyünde otu- rurlar. Aşiret tarihi, Varto, Bingöl ve diğer yörelerdeki Xormekliler'in hepsinin Cıwrak'tan dağıldığını söyler. Dersim içerisinde küçük bir topluluk geriye kalmıştır. Aşiret üyelerinden Süleyman, bu yüzyılın

başlarında bölgenin güçlü ağalarından Muhammed ve Çarekanlı Mustafa Ağa'nın haraç alma girişimlerine karşı duruşu ile ün yapar. Aşiret içerisinde styrılması da buna bağlanır. Ailenin ekonomik gücü de bundan sonra oluşur. Artık 'Ağa' olarak adlandırılan Süleyman'nın kardeşlerinden Hasan ve Bertal, ticaretle uğraşmaya başlarlar. Cıvrak tarıma elverişli olmadığından, hayvancılık temel geçim kaynağıdır. Hasan Ağa ticarete, fazla ürünlerini Elazığ'da satmakla başlar. Onun ölümünden sonra, Bertal bu faaliyetleri genişletir. O, katırlarla Mazgirt, Malatya ve Diyarbakır gibi yerlere tuz, yağ, peynir götürür ve buralardan da buğday, arpa gibi ürünler getirip Dersim ve Bingöl'de satar. Bertal Ağa'nın Elazığ'da orta-okul okumuş olması onun bu çalışmalarını kolaylaştırır. Yirmili ve otuzlu yıllarda bölge genelinde artan isyanların ve ekonomik zorlukların yarattığı güvensizlik ve soygunculuk, ticaretin de önemli ölçüde gerilemesine sebep olur... Bertal Ağa ve Nazmiye Hormekleri bölgedeki politik faaliyetlerden hep uzak durmalarına rağmen, 1937 yılı ve sonrası gelişmeler onları da içine çekecektir. Cıvraklı aileler de diğer köylüler gibi, yol ve köprü işlerinde mecburi çalışmak zorundadırlar. 1937'nin yaz başlangıcından kışın düşmesine kadar, baskı altında sürdürülen bu zorunlu çalışmaya her aileden bir kişi katılır. Bu dönemde bölgedeki askeri birlikler, ihtiyaç duydukları kimi şeyleri, Bertal Ağa'dan kiralar veya satın alırlar. 1938 yılının Ağustos ayında, yoğun askeri faaliyetlerin olduğu bir dönemde, Bertal Ağa, Nazmiye merkezine gider. Burada janadarmalar tarafından alınıp kışlaya götürülür. Sorumlu binbaşı, Bertal'a, tüm sülalesi ile sürgüne gönderileceklerini söyler ve kendisinden, köydeki ailesine, hazırlık yapmaları yönünde mektup yazmasını ister. Bertal Ağa, istemi yerine getirir: 'Kimse kalmasın. Bir annem kalsın. Herşeyi toplayıp gelin... Bizi sürgün ediyorlar. Konya'da yer vermişler...'. Aynı zamanda Nazmiye'ye çağrılan muhtarlar aracılığıyla da, 'tüm köylülerin 24 saatte yaylalardan inip, köylerinde sürgün için hazır olmaları' istenmiştir. Askerler mektupla köye geldiklerinde herkes hazırdır. Askerler hemen köye girmezler. Üç gün boyunca köyün etrafını sarar ve beklerler. Dördüncü günün akşamı yüzbaşı ve beraberinde bir tabur köye girip Bertal Ağa'nın evine giderler. Bertal Ağa'nın evinde tüm ailesi ve yakınlarını toplar ve onlara mektubu verirler. İnsanlar tereddüt ve şüphe içerisinde, ama yazı Bertal'ın

yazısı olduğundan karşı koymadan uyarlar. Hızla son hazırlıklarını yaparlar. Yalnız Bertal Ağa'nın 100 yaşını aşkın annesi Dakoye, geride kalacaktır. Sabah erken Bertal Ağa ve erkek kardeşlerinin aileleri, yanlarına alabildikleri eşyaları ile, janadarmalar eşliğinde yola çıkarlar. Nazmiye-Cıwrak arasında Deré Remedani'de ilk önce insanların üzerindeki değerli eşyalar alınır: 'Babamın evini götürüp kırdıklarında ben kocadaydım. Silemané Çe Api, öldürülen Sileman, bizim kapının önünde ihtiyar kayınbabamın yanına oturdu. Dedi ki, 'Bertal Efendi'nin ailesinin hepsini kökten götürdüler.' Tabii onlar biliyorlardı, zaten bana söylememişlerdi. Ben ağladım, yola çıktım. Dediler ki, 'Götürdüler, gitti, tew!'... Cexi'deki bu Hesoda birlikte gitmişti. O ve Memé Kuriçi birlikte gitmişlerdi, çevirmişlerdi. Demişlerdi ki, 'Çekip gidin! Siz bunlardan değilsiniz, sizi beraber götürmeyiz.' Mela Qali bana anlattı. Dedi ki, 'Erkeklerin hepsini halatlarla bağladılar. Kadınları-kızları öne sürdüler. Onların hepsi mallarını, eşyalarını attılar. Çocuklarla birlikte o derenin içine saktular. Artık ben gitmedim. Tüfek, silah sesleri gelince ben korktum, ödiüm koştum. Çılgınlık atarak yere yuvarlandım.' Diyorlardı ki, Süleyman Ağa Oniki İmamların Dusası'nı okumuş. Demiş ki, 'Hepimizi götürüp İmamlar gibi şehit edecekler.' Onları götürüp kırdıkları dereye 'Deré Remedani' diyorlar. Onları kırdıklarında kimse oraya gitmedi. Yok, yok, yok...Kimse gitmedi kardeş! Her yer karakollarla doluydu. Bırakmıyorlardı ki kimse Kimsor'a gitsin...' Deré Remedani'de, Xormekliler'in iki ileri gelen ailesinden, büyük çoğunluğu çocuk olmak üzere, toplam 53 kişi öldürülür ve cesetler üzerlerine gaz dökülerek yakılır. Bertal Ağa'nın kendisi Nazmiye'de öldürülür. Olayları duyan anne Dakoye, aynı akşam intihar eder. 'Hemé Suri diyordu ki, 'Getirip üstüste atmışlar, iki kişi de hala yaşıyordu. Yaralıydılar, daha ölmemişlerdi. Bir kadın ile bir erkekti. Erkek yaralıydı, topallıyordu.' Bir de esmer bir kadın, o da yaralıymış, daha sağlamış. Üst üste atmışlar, gazlamışlar, ateşe vermiş ve çekip gitmişler... Artık kimse gitmedi. Sel mi götürdü, ne oldu kimse bilmiyor.'²⁸

28 Hormekliler'in Nazmiye'de yaşadıklarının detaylı bir aktarımı Bertal Şiwan'ın 'Xormek Aşireti ve Bertal Ağa' adlı yayınlanmamış çalışmasında vardır. Burada verilen özet ve doğrudan yapılan alıntılar tamamen bu çalışmaya dayanmaktadır.

TÜRK ULUSAL TARİHİ Ve 'KÜRT' HAYALETİ

Nazmi Sevgen 1937 ve 1938 yılında Dersim'de görevli askeri yetkililerden birisiydi. Sevgen, 1937 yılında yapılan hareket sırasında da daha çok istihbarat ve kontra faaliyetleriyle tanınır. En önemli başarısını, o dönemde Dersim'de yaşayan, sayılı bilgeç kişilerden birisi ve direnişin lideri Seyit Rıza'nın yakın danışmanı olarak bilinen Ališir Efendi'yi (ve eşi Zarife Hanım'ı), yine Seyit Rıza'nın kuzeni olanı Rayber aracılığıyla öldürtmesiyle sağladı. Rayber, işi gerçekleştirdiğinin kanıtı olarak Ališir'in başını Nazmi Sevgen'e götürdü. Kanlar içindeki başın fotoğrafını da büyük olasılıkla yine Sevgen çekti.

Sevgen, bu fotoğrafı ilk kez 1950 ve 1951 yıllarında '*Tarih Dünyası*' adlı dergide Dersimliler ile ilgili yazdığı makalelerinde yayınladı. '*Yakın Tarihin Esrarla Örtülü Hadiseleri ve Koçgiri'li Ališir*', '*Yaşayışları Şimdiye Kadar Gizli Kalmış Bir Aşiret: Zazalar*' gibi başlıklar altında yazdığı makalelerinden, onun Dersim'de o'lduğu süre boyunca askeri faaliyetler dışında, yoğun etnografik ve tarihî çalışmalar ile meşgul olduğu anlaşılıyor²⁹. Sevgen, Dersim'de topladığı bilgi ve belgeleri, yazılarında, Kürtler'in Türk ırkına mensup olduklarını kanıtlamak için kullandı.

Kürt bölgelerinde görev yaptıktan sonra tarih alanında çalışma yapan ilk asker Sevgen değildir. Kendisinden önce aynı çizgide, 1932 yılında Tuğgeneral Süleyman Sabri Paşa, '*Van Tarihi ve Kürt Türkleri Hakkında İncelemeler*'; 1933 yılında Albay M. Rıza '*Benlik ve Dillirliğimiz*'; 1937'de Kurmay Binbaşı Burhan Özkök '*Osmanlı Devrinde Dersim İsyanları*'; keza askeri okul mezunu Kadri Kemal Kop 1938 yılında '*Araştırma ve Düşüncelerim*' adlı kitapları yazmışlardır. Tüm bu çalışmalarda bölgenin genelinde yirmili ve otuzlu yıllarda yapılan ve bizzat kendilerinin de tanık oldukları askeri hareketler ve sonuçları

29 Sevgen'in konu ile ilgili adı geçen ve diğer yazıları için bkz. *Tarih Dünyası* 8-13, 21; Sevgen görüşlerinin toplamını 1945 yılında '*Zazalar ve Kızılbaşlar*' başlığıyla sunduğu raporunda da bulmak mümkündür (bkz. *Alevi Araştırmaları*, 1); Sevgen hakkında verilen bilgiler, kısmen Mehmet Bayrak'ın Dersim'i'nin '*Hatıratım*' adlı kitabına hazırladığı notlardan (s. 257) alınmıştır.

hakkında her hangi bir bilgi bulmak mümkün değildir. Bunun yerine bu çalışmalar, Kürt olarak bilinen topluluğun aslen Türk olduğunu iddia eden ve bunu halka benimsetmek için uygulanması gereken yöntemler hakkında fikirler içermektedir.

Bu yazarlar, Kürtleri, Zaza ve Kurmanc olarak iki kola ayırmak gereğine inanıyorlardı. Onlara göre, dil ve kültür düzeyinde birbirinden önemli farklılıklar gösteren bu iki grup ya dolaylı olarak Türk kökenlilikleri kanıtlanmış olan Sümer, Urartu, Haldi, Hitit, Gutı ve Part-Sasanilerden, ya da doğrudan 11. Yüzyıl sonrası Horasan'dan göçeden Türkmen aşiretlerinden gelmekteydiler. Dilleri ve geleneklerinde barındırdıkları eski Türkçe kelimeler ve halen yaşattıkları Şamanist inanç ve gelenekler bunun en önemli kanıtlarını oluşturmaktaydı. *“Zazalar, Lo Türklerinden Dumbeli Yezidi soyundan ve Hati-Halti ülküsünü yaşatan eski Türkler'dendirler. Dilleri de aslını değiştirmemiş çok eski bir Türkçe, birbirinden çeşitli lehçeleri vardır.”*³⁰

Zaza ve Kurmanclar'ın Türklükten uzaklaşmaları Osmanlı'nın politikaları sonucuydu. Osmanlılar'ın baskıcı ve bölgeye yönelik yanlış politikaları onların dağlara çekilmeleri ve burada inançlarından ötürü İran ve Arap kültürünün etkisine girmelerine ve Türkçe'den uzaklaşmalarına sebep olmuştu. Bilhassa onaltıncı yüzyılda Yavuz Sultan Selim'in Alevi Türkmenler'e karşı politikası, onları dağlara ve İran'a yakınlaştırmıştı. Yine 19. yüzyılda imparatorluğun bölgede ayrılıkçılığı teşvik eden politikaları Hamidiye Alayları olgusu gibi- onların bu politikadan pay almak için kendilerine Kürt demelerini sağlamıştı: *“Sonraları tedbir olarak 'Ne Türkiüz, ne Türkmeniz, ne Osmanlıyız' demek zorunda kalmışlar; 'Kürdüz' deyip bir yana çekilmişlerdir. Gerçi böylelikle hayatlarını kurtarmışlarsa da, buna karşı benliklerini kısmen de olsa kaybetmişlerdir.”*³¹

Her ne kadar bu topluluklar, Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte Türklüklerini hatırlamaya başlamışlarsa da, Türk kültüründen yüzlerce yıl ayrı kalmış olmalarının getirdiği sorunları aşabilmek için kültürel ve sosyal alanlarda daha sıkı çalışmak ve halkı bu konularda sü-

30 Rıza: 13.

31 Süleyman Sabri: 29.

rekli aydınlatmak gerekiyordu. Bunun için onlara Türkçe öğrettikten sonra, tarihlerini de yeniden öğretilmeliydi. Bunu da gerçekleştirebilmek için ilk önce onları Türk kültüründen uzak tutan aşiret yaşamları ve ağa ve seyitlerin hükmünden kurtarmak şarttı.³²

Askerlerin otuzlu ve sonrası yıllarda yaptıkları bu tür çalışmalar, aynı zamanda Cumhuriyet ideolojisinin temellerini de oluşturacak, yüzyılın başlarından itibaren kendisini toplum üzerinde artan etkisiyle gösterecek iki gelişmenin ürünüdür. Bunlardan ilki; İttihat ve Terakki ile birlikte batıcı(reformcu) ordu mensuplarının kendilerini devletin varlığının tek teminatı olarak görmeleri ve doğrudan imparatorluğun geleceğini yönlendirme çabaları; ikincisi ise, bu çabaların artan şekilde gelişen Türk milliyetçiliği fikirlerinin etkisine girmesidir. 1911 yılında kurulan ve Türk milliyetçiliğinin gelişiminde önemli düşünsel ve politik rol oynayacak 'Türk Ocakları' adlı derneğin Mekteb-i Tıbbiye Askeriye öğrencileri tarafından kurulması, bu karşılıklı etkileşimin henüz başlangıç döneminde somutlaşan bir örneğidir.³³

İmparatorluğun dağılmasından sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına öncülük yapan Mustafa Kemal, bu süreci bizzat kendisinde temsil etmekteydi. Kemal, henüz genç bir subayken, İttihat ve Terakki'nin en aktif taraftar kitlesini bulduğu ordu içinde, Türk milliyetçi fikirleri savunan radikal kanada mensuptu³⁴. O, 1918 sonrası süreçte politik gücünü sağlamlaştırdıkça, bu yönlü fikirlerini de somutlaştıracaktı. Cumhuriyet içinde tek otorite olduğunda, tarih çalışmalarına da el atarak, Türk Ocakları bünyesinde uzun zamandır dile getirilen fikirlerin sistemleştirilmesi için başlangıç yapılmasını isteyecekti. Bizzat kendisinin yönlendirmesiyle oluşturulan 'Türk Tarihi Tetkik Heyeti' (1935'den itibaren 'Türk Tarih Kurumu' adını alacak), 1930 yılının

32 Bir örnek için bkz. Rıza (s. 28): "Sünnilerde tarikat şeyhleri, Kızılbaşlar'da da dede denilen bir sürü bilgisiz ve müteassıp topluluk asırlarca ahiret ve cennet vaatleriyle halkı soymuş, hükümet içinde ruhani birer gizli hükümet kurmuşlardı."

33 Bkz. Zürcher (1987): 142; Hanoğlu, Türkçülük fikirlerinin subay-ordu içinde taraftar bulmasını 1906'ya kadar götürür. Ona göre, Türkçülük akımındaki devrimci (müdahaleci) karakter, reformcu asker ve entellektüellerin buluşmasıyla oluşmuştu (s. 212).

34 Zürcher (1987): 98.

sonlarında 'Türk Tarihinin Ana Hatları' adlı ürünü yaratacağı³⁵. 'Türk Tarih Tezi' olarak tanınan bu tezle, tarihte bilinen tüm geçmiş medeniyetler ve bunları yaratan halklar Türkler'e (Orta Asya'ya) bağlanacaktı. 'Tarih Tezi'nden kısa bir süre sonra buna paralel olarak geliştirilen 'Güneş-Dil Teorisi' ile de medeniyet dillerinin hepsinin, özellikle Hint-Avrupa dilleri olarak adlandırılan Ari dillerinin kökenlerinin Türkçe olduğu ispatlanacaktı.³⁶

Kökenleri 1910'lara kadar giden bu teorilerin yirmili yılların sonunda sistemeleştirilmesindeki amaç, din yerine dil üzerine kurulmuş bir kimliği benimseyen, kökenini, o sıralarda kendisiyle çok yönlü bir hesaplaşmanın yapılmakta olduğu islami-Osmanlı geçmiş yerine Batı medeniyetiyle irksal ve tarihsel köken birliğinin bilincine varmış ve bu yüzden Batılılaşmaya açık, kendi medeniyet kökenlerinden gurur duyabilecek bir Türk vatandaş tipini yaratmaya yönelikti: "*Bununla, milletimizin yaratıcı kabiliyetinin derinliklerine giden yolu açmak, Türk deha ve karakterinin esrarını ortaya çıkarmak, Türkün özellik ve kuvvetini kendine göstermek ve milli gelişmemizin derin ırki köklere bağlı olduğunu anlatmak istiyoruz.*"³⁷

"Türk Tarih Tezi" bu çabaların bir ürünü olarak oluşturuldu ve dışarıdan bakıldığında gerçek dışı niteliği rahatça görülebilecek bu anlayış, basit algılamalara müsait bir sunumla ve sürekli tekrar yoluyla, eğitim alanı başta olmak üzere çok yönlü çabalarla topluma aktarılmaya başlandı³⁸.

Çıkış olarak doğrudan Kürtleri hedeflememesine rağmen³⁹, pratik-

35 Bkz. Üstel: 336-7; Mustafa Kemal'in tarihe olan ilgisi ve bu çalışmalarda belirleyici rolünü Afet İnan anılarında aktarır. Bkz. Berktaş (s. 51) ve Alıcı (222).

36 Her iki tezin oluşumu ve uygulanışı hakkında ilk eleştirisel çalışma Beşikçi'ye (1986) aittir. Daha pozitif yaklaşımlar için bkz. Alıcı (s. 221): "...insanlara ortak ve tarihsel bir kültür inancı vermek için bir çaba."; ve Berktaş (s. 50, 53): "... Türklerin geçmişini Anadolu ile bağlantılı yapabilmek için bir 'savunma tezi olarak ve Türklerin Anadolu öncesi yaşamlarının barbar olmadığını kanıtlamak için geliştiriliyor."

37 Türk Tarihinin Ana Hatları: 25.

38 Bu tür teoriler, bilhassa eğitim aracılığıyla genç nüfusa değişik biçimleriyle akatılmaktadır. Tezlerin bunun yanısıra Türkiye'deki politika ve Türk kimliği üzerinde de derin etkisi vardır. Bu konular hakkında detaylı bir çalışma için bkz. Copeaux; ayrıca bkz. Beşikçi (1986): 237-249; Alıcı: 230; ve Berktaş: 60.

39 Beşikçi (1986), bu teorilerin Kürtlerin adlarının resmen silinmesinden sonra ortaya çıktığını belirtir ve amaçlarının da, "Kürtleri kendi tarihlerinden utandırıp Kürtlüğü reddetmeleri ve Türkleşmeleri" olduğu yorumunu yapar. Beşikçi'ye göre, Güneş-dil tezleri de aynı amacı Kürt diline karşı taşımaktaydılar. (s. 82-4)

te bu tezlerin en büyük kurbanı, Türkiye sınırları içerisinde yaşayan ama, Türk olmayan yerli nüfusun çoğunluğunu oluşturan Kürtler oldu. Bunu olanaklı kılan ve kolaylaştıran birbirleriyle ilişkili üç önemli neden vardır. Birincisi, Kürtlerin Osmanlı ve Cumhuriyet'in onları değişik açıdan biçimlendirme girişimlerine karşı, muhalefetlerinde hep başarısızlığa uğramış olmalarıydı. Kürtler, 1800'lerden bu yana sürekli ayaklanmalarına rağmen hiçbir zaman İmparatorluğu veya Cumhuriyeti ciddi tehdit edecek askeri ve siyasi örgütlenmeyi yaratamamışlardı. İkinci neden, geleneksel Kürt kimliğinin aşiret olgusuyla olan derin birlikteliği idi. Kürt kimliği aşiret ortamı dışında etkisini yitirmekte, kısa zaman içerisinde dış olguların etkisine girmekte ve onlarla uyumu çoğu kez geçmiş kimliği kendisine yabancılaştırmakla sağlamaktaydı. Bu olgu, geleneksel Kürt yapısı içerisinde yükselen veya ayrıcalıklı olan ağa ve seyit-şeyh gibi tabakaların kendi geçmişlerini farklı ırksal kökenlere bağlamalarında sık sık görülmekteydi⁴⁰. Her iki olgu ile ilişkili son neden ise, Cumhuriyet yönetimi ve düşünürlerinin, daha fazla toprak kaybetmemek için, misak-i milli sınırları içerisinde yaşayan Müslüman olmakla birlikte Türk olmayan toplulukları, özellikle Kürtleri, Türkleştirilebileceklerine olan güçlü inançlarıydı.

'Türkleştirme' fikirlerinin filizlendiği İttihat ve Terakki döneminden, bunların resmi devlet politikası haline gelecekleri Cumhuriyet dönemine geçişte, bu yönde çalışmalarını tanıyan iki düşünürü anmak gerekiyor. Bunlardan ilki, Kürt kökenli olmasına rağmen, Türkçülük düşüncesine önemli katkılar yapacak Ziya Gökalp idi. Gökalp, bizzat kendi şahsında, bir ulusa bağlı olma hissinin terbiye ve yetiştirmeyle geliştirilebileceği örneğini vermektedir. O, 1923 yılında yazdığı bir makalesinde bu durumu şöyle ifade etmekteydi: "...atalarımın Kürt veya Arap bölgelerinden geldiğini keşfetseydim bile, Türk olduğuma olan inancım sarsılmazdı. Çünkü sosyolojik eğitimim bana, ulus olgusunun yalnızca terbiyeden (yetiştirmeden) ibaret olduğunu öğretmiştir."⁴¹ Düşünsel boyutta Gökalp kadar olmasa da, Kürtler üzerine yazdığı bir kitapla anılacak insanlardan birisi de, İTC sonrası ilk Türkçü-

40 Daha çok kendini Arap soylarına bağlamakla gösteren bu olguya örnekler için bkz. Şerefname; Nikitin (s. 262); Christoff (s. 18); Djewad (s. 326-7).

41 Gökalp (1959): 44.

lerden olan Naci İsmail Pelisten idi. Pelisten, 1918 yılında Dr. Friç (Fritz) adı altında çıkan '*Kürtlerin Tarihi ve İçtimai Tetkikat*' adlı kitabın yazarıydı⁴². Pelisten, kitabında Kürtçe denilen dilin ne kadar karma bir dil olduğunu, kelimelerin çoğunun başta Türkçe olmak üzere Arapça ve Farsçadan alındığını iddia etmekteydi. Pelisten, tezlerinin etkisini arttırmak için bir Batılı adıyla yazma yöntemine başvurmuştu. Onun Dr. Friç adı altında yazdıkları, kendisinden sonra konu ile ilgilenmiş aynı akımın takipçileri tarafından tartışılmaksızın sürekli alıntı yapılan bir kaynak olacaktı.⁴³

Gökalp ve Pelisten'in fikirleri, 1920'li yıllarda milliyetçi politikacılar, düşünürler ve askerler tarafından mutlaklaştırıldı. Said İsyanı sonrası, 1925 yılında hazırlanan Şark İslahat Planı etrafında yapılan tartışmalar ve sunulan raporlar da bu fikirlerin politikalar üzerinde ne kadar etkili olduğu görülmektedir. Dönemin Meclis Başkanı Abdülhaluk Renda raporunda, yürütülecek politikayı şöyle ifade etmekteydi: "*Elimizde kalan Türkiye arazisinde iki milletin aynı ırktan ve selahiyetle hakim bulunması imkanını katiyyen görmüyorum. Binaenaleyh bütün memlekette Türk nüfuz ve nüfusunu hakim kılmağı farz ve zaruri görüyorum.*"⁴⁴ Benzeri görüşler Türk Ocakları'nın 1926 kurultayında İshak Rıfat tarafından da tekrarlanacaktı: "*Kürdün tarihi yoktur. Kürdün tarihi Türk tarihi ile karışmıştır. Kürtçe denilen lisan yoktur... Kürdün lisani, tarihi, ananesi olmadıktan sonra ve yalnız bol bol vahşeti olduktan sonra Kürdü temsil etmenin ne ehemmiyeti var. Kürtler gayet kolay temsil edilebilirler.*"⁴⁵

Dönem boyunca, Türk Ocakları bu misyonu gerçekleştirebilmenin yöntemi üzerine fikir üreten ana merkezlerden birisi oldu. 1928 yılında Yahudi asıllı Mois Kohen'nin (Tekin Alp), Türk Ocaklarına sunduğu '*Türkleştirme*' adını taşıyan raporu, '*gayr-i Türk unsurların asimilasyonu*' konusunda geliştirilmiş saptamalar içermektedir. Kohen, vatandaşların millileştirilmesi başka ülkelerde gerçekleştirildiğine göre, Türkiye'de de gerçekleştirilebileceğine inanmaktadır. O'na göre, Türk

42 Yazar hakkında bilgiler için bkz. Bayrak (1997): 10.

43 Bir örnek için bkz. Süleyman Sabri (s. 61): "*Dr. Fritz esasına uygun olan bu hükmüne göre, mevcut Kürtçe kelimelerin üçte ikisi eski Türkçe ile Osmanlıcaya aittir.*"

44 Renda: 458.

45 Üstel: 202.

olmayan toplulukların türkleştirilebileceklerinin en iyi örneğini yakın zaman önce Türkiye'ye gelen Balkan kökenli göçmenler oluşturmaktaydı. Türklerle müslümanlıktan başka paylaştıkları hiç bir ortak yanları olmayan bu grupların, kısa zaman içerisinde kendilerini Türk olarak nitelendirmeleri, Türkiye'de yaşayan Kürtler, Araplar, Çerkezler ve Lazlar gibi topluluklar içinde geçerli olmalıydı. Kohen, kişinin milliyet değiştirmesinin ancak eskisinin cehalet ve geri olduğu fikrini benimsemesi ile mümkün olduğunu ve bunu geliştirecek zihniyetin de derin bir terbiye ile gerçekleştirilebileceğini belirtmekteydi. O'na göre, dile burada önemli bir görev düşmekteydi. Türkçe'nin resmi dil olmanın ötesinde, onu bu gruplarda anadil haline getirmek gerekmekteydi.⁴⁶

Kürt bölgeleri, Türk Ocakları'nın özellikle ilgilendikleri alanlar arasındaydılar. Ocaklar, bu vilayetlerde 1927 yılında kurulan Umumi Müfettişlik bünyesinde çalışmalar yaptılar. Türk Ocakları'nın 1927'den 1931 yılına kadar bölgedeki çalışmaları, Aleviler, Kürtler ve bilhassa Dersim ile ilgili yazıları ile tanınacak Prof. Hasan Reşit Tankut sorumluluğunda yapıldı. 1891 Elbistan doğumlu Tankut, Türk Ocakları Bölge Müfettişi sıfatıyla bu görevi sürdürdü. O, 1931 yılından itibaren milletvekilliği yanısıra Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi'ni yaratan ekip içerisinde Kürtler konusunda uzman sayılabilecek az sayıda kişiden birisiydi.

Tankut, Şark Mıntakası Türk Ocakları Müfettişliği adına Umumi Müfettişliğe ilk raporunu temmuz 1928'de '*Türkleştirme*' adı altında sundu. İlk kez resmi bir raporda, Kürtler'i oluşturan Zaza ve Kurmanc toplulukların karakterleri, bunlar arasında ve içindeki farklılıklar sistemli bir şekilde işlendi. Kürtler'in yaşadıkları bölgelerin yapılarına göre kategorize edildikleri bu çalışmada, onların farklı kesimlerinin nasıl türkleştirilebilecekleri üzerine de fikirler verilmektedir. Daha ilk raporunda bile, Tankut'un, '*Zazalar*' adı altında işlediği Dersimliler'e olan özel ilgisi dikkati çekmektedir. Konu ile ilgili genel fikirlerini bir çok kez tekrarlayacak olan Tankut'un, Dersimliler hakkındaki düşüncelerini 1932 yılında Jandarma Umum Kumandanlığı tarafından yayınlanan '*Dersim*' adlı kitapta ve 1935 yılında İsmet İnönü'nün böl-

46 Kohen'in ve dönemin diğer bir takım önde gelen düşünürlerin konu hakkında görüşleri için bkz. Bayrak (1993): 524-574.

geyle ilgilenmesi üzerine, o'na gönderdiği 'Zazalar Hakkında Sosyolojik Tetkikler' adlı çalışmasında bulmak mümkündür⁴⁷.

Tüm yazılarında, Tankut, ısrarla Zazalar'ın Kurmanclar'dan tamamen farklı oldukları ve Kurmanclardan çok daha erken Türkleştirilebilecekleri fikrini savundu. Tankut'a göre, Zazalar'ın kullandıkları 'kırma dillerinde' Türkçenin belirgin etkisi; dinsel ve sosyal geleneklerinde eski Türkler'in değerlerinin halen korunması, onların, özellikle dinsel ayinlerinde halen Türkçeyi kullanan Alevi Zazalar'ın, Türklük'ten çok uzak bir zaman önce ayrılmadıklarını göstermekteydi⁴⁸. Görüşlerini detaylı tarihi ve folklorik bilgilerle destekleyen Tankut, son yüzyılda artan şekilde Kürtlüğe kayan bu topluluğu, yemiden 'ilmen ve harsen feth etmek gerektiğini'⁴⁹ savunuyordu: "*Cumhuriyetin feyzi ile bunların vicdanlarında azçok bir milliyet heyecanı başladığına şüphe yoktur. Gençleri biraz samimi, yaşlıcalar sahtekar, kendilerinin Horasanlı Türk olduklarını Cumhuriyet idaresi sayesinde bu hakikata erdiklerini sık sık söylerler.*"⁵⁰ Bu 'dağlı Türklere' tarih bilincinin verilmesinin önemine değinen Tankut, onlara, ilerliyen bir medeniyete bağlı olmak ile kendi geri durumları arasındaki farkın da sürekli hatırlatılması gerektiğini öneriyordu: "*Maksada hadim ilmi tarihi eserler için ikramiyeli müسابakalar tertüp edilmelidir. Mesela Zazaların veya Oğuz Türkmenlerinin seyr-i tarihlerini, yaşanmış medeniyetlerini, isticalelerinin sebeplerini bilmek, Kızılbaş Zazalar'ın ruhunu terennüm etmek elbette ki çok faydalı şeylerdir...Türk Ordusunun kudretini, Türk memurlarının hüsnüni daha doğrusu Türkiye'nin bu dağlıklardan ibaret olmadığını gösterir milli kalemleriyle mücehhez seyyar sinama aletleri kullanmak ve sonra bir de kendi hayatlarını filme çekerek kıyase ettirmek.*"⁵¹

47 'Dersim' adlı çalışma dışındaki yazılar için bkz. Bayrak (1993 ve 1994).

48 Örneğin bkz. Tankut (1961): "*Okul tamamıyla layık olmalıdır. Dersimli çabuk uygarlaşır, tab'an medenidir, çabuk Türkleşir çünkü dili Türk fonetiğine uyar.*" s. 229; Buna yakın görüşleri, aynı dönemlerde Dersim üzerine başkaları tarafından hazırlanmış raporlarda da görmek mümkündür. Bunun için bkz. Renda (s. 457, 461), Vali Cernal ve İbrahim Tali'nin raporları (Dersim: 202 ve 213). Genelde Zazalar hakkında bu tür fikirleri öne süren ilk kişi, bildiğimiz kadarıyla Ziya Gökalp'di. Gökalp, Cumhuriyet öncesi dönemde Kürtler hakkında yazdığı kitabında, Zazaların '*milli harslarının zayıf olmasından*' dil ve kültür alanında yeni ortamlara kolay uyum sağladıklarını belirtiyordu. Bkz. Gökalp (1975): 27.

49 Tankut (1928): 521.

50 Tankut (1928): 517.

51 Tankut (1928): 521-2.

Tankut, bu fikirlerini hazırladığı raporların yanısıra, Türk Ocakları'nda yapılan konferanslar aracılığıyla da yaydı. Onun düşünceleri, otuzlu yıllarda Dersim ve Zazalar hakkında askerler tarafından yazılan kitaplarda tekrarlandı. Bu yıllarda genel Kürt politikasını belirleyen ve uygulayan Ordu olduğundan, Kürtler'in tarihlerini yazmak da askerlere düşmekteydi. Nazmi Sevgen de, bu tarihçilerin ikinci kuşak grubunda yer almaktaydı. 'Üstadi' olarak andığı Tankut'un, onu ne kadar etkilediğini 1950 ve 51 yıllarında Dersimliler hakkında yazdığı yazılarında görmek mümkündür.⁵²

Hem Sevgen, hem de kendisinden önceki askeri yazarlar tarih yazmayı, Schieder'in saptamasıyla, bir ulusal görev olarak algıladıklarından ulusal çıkarları korumak için kullandılar⁵³. Bu yüzden, bizzat içinde yer aldıkları operasyonların toplu kırım boyutları hakkında hiç bir şey yazmadılar. Onlar için bu hareketlerin amacı, Cumhuriyetin olanaklarından yararlanmak ve medenileşmek isteyen bölge halkını bunlardan uzak tutan, onu korku ve şiddet aracılığıyla kendi çıkarları için kullanan ağa ve seyitlerden kurtarmaktı. Çalışmalarında sıkça tekrarladıkları bu fikirlerin etki alanı yalnızca ordu elemanları ve yöneticilerle sınırlı kalmadı.

'KÜRT' HAYALETİN YANSIMASI: MEHMET ŞERİF FIRAT Ve EKOLÜ

Sait Kırmızıtoprak 1938 yılında Dere Remedani'de öldürülen Hormekli Bertal Ağa'nın ailesinden kurtulan sayılı insanlardan birisiydi. Annesi (Bertal Ağa'nın kızı) bir başka köyde evli olduğundan, öldürülen grubun içinde yer almamaktaydı. Dedesi Bertal Ağa ve ailesi öldürüldüğünde Sait Kırmızıtoprak üç yaşındaydı. Hormekli Sait, öğrencilik döneminde Kürt ulusalcılığı ve sol düşüncelerle tanıştı. 1959 yılında 49'lar adı ile anılan grupla birlikte tutuklandığında, değişik sosyal ve siyasal kökenli insanlardan oluşan grup içerisinde, şol kanatta yer almaktaydı. Hapisten çıktıktan sonra 49'lar grubuna mensup kişilerin büyük bölümünün yaptığı gibi, ulusalcı çalışmaları terketmedi, hekim-

52 Bkz. Sevgen, Tarih Dünyası, n. 11: 466.

53 Schieder: 7.

liğinin yanısıra politik çalışmalarına devam etti ve Mustafa Barzani tarafından yürütülen isyana destek için Irak'a geçti. Burada Barzani hareketinin başarısının etkisiyle, Türkiye'de de silahlı bir Kürt direnişini örgütleyebilecek bir parti yaratmaya çalıştı. Öldürüldüğü 1971 yılından bir yıl önce Dr. Şivan adıyla, '*Kürt Millet Meselesi ve Irak Kürdistanı İhtilali*' adlı bir kitabı çıktı. Kitabında, Cumhuriyet'in Kürt politikasını sert bir dille eleştiren Kırmızıtoprak, genişçe işlediği Dersim 37'yi '*Kürt milli direnme hareketi*', 38'i ise bir '*jenosid*' olarak nitelendirmekteydi.⁵⁴

Yakın Kürt tarihinin önemli kişilerinden birisi olmasına rağmen, Dr. Şivan'ın bir Hormek aşireti üyesi olduğu ve Hormeklilerin Nazmiye'de 1938 yılında yaşadıkları kırım fazla kişi tarafından bilinmez. İlk baskısı 1948 yılında yapılan, Hormek aşiretinin ve bölgenin Alevi aşiretlerinin tarihinin işlendiği '*Doğu Illeri ve Varto Tarihi*' adlı çalışmada da, Hormekliler'in Nazmiye kolunun 1938'de yaşadıklarından bahsedilmez. Oysa '*Varto Tarihi*'nin yazarı Mehmet Şerif Fırat'ın aşiretinin bu kesimiyle yakın ilişkileri olduğu bilinmektedir⁵⁵. Kısa zamanda üne kavuşan ve şimdiye kadar beş baskı yapan bu kitapta, aynı şekilde 1921 Koçgiri, 1926 Koç Uşağı, 1930'da Pülümür'e yapılan hareketlere da hiçbir şekilde değinilmemiştir. 1937-38 yılında Dersim'de yaşanan olaylar hakkında ise bir kaç cümlelerin ötesinde her hangi bir bilgi bulmak mümkün değildir. Buna rağmen kitabın ününün kaynağı nedir?

Mehmet Şerif Fırat, 1930'lı yıllarda sistemleştirilen Türk Tarih Tezi'ni bölge kökenli bir Alevi olarak '*Varto Tarihi*' çalışmasıyla tekrarlayan ilk kişidir⁵⁶. Fırat, kitabının önsözünde bu etkileşimi açıkça yan-

54 Kırmızıtoprak (1975): 89, 98; Dr. Şivan'ın yaşamı hakkında bilgiler için bkz. Bertal Şivan ve Dr. Şivan'ın kitabının 1997 Stockholm baskısı.

55 Fırat, Bertal Ağa'ları 1925 yılı Şeyh Said İsyanı'na karşı örgütlemeye çalışmıştı. Bkz. Halit Fırat: 21.

56 Mehmet Şerif Fırat'tan önce, bu tezlerin etkisini yansıtacak ilk Kürt Dr. Şükrü Mehmed Sekban'dır. 1908-1923 arası faal olan Kürt ulusalcı örgütlenmelerde adı sıkça duyulan Sekban, Cumhuriyet sonrası bu faaliyetlerinden uzaklaştığında, bu yalnızca bir siyasi fikir değiştirme olarak kalmayacaktı. Sekban, 1933 yılında yazdığı bir broşüründe, bu değişimin eski bir Kürt aydınında ne kadar köklü olabileceğini de gösteriyordu. Artık Kürtler'in ve Türkler'in aynı ırktan olduğuna inandığını aktaran Sekban, kendi amaçlarının da Kürtler'i cehaletten kurtarmak olduğunu ve bunun ise şimdi kardeş bir dil olan Türkçe ile yapıldığını ve bu yüzden bunun desteklenmesi gerektiğini savunmaktaydı. İleride, başka Kürt kökenlilerce sıkça tekrarlanacak bu fikirlerin, geniş bir işlenişi için bkz. Sekban.

sıtmaktadır: ‘‘Tarihin ilk devirlerinden başlayarak, en çok Selçukiler çağından 1928 yılına kadar doğu illerimizde cereyan eden tarihi olayları içine alan bu kitabı yazmağa beni zorlayan biricik ülkü, gerçekte asil Türk kanını taşıyan ve Türk oğlu Türk olan Varto halkıyla doğu illerimizin çeşitli bölgelerinde oturan Türk ve Türkmen boylarına mensup halkın, bu çiftçi köylümüzün halen Kormanca ve Zaza dil hamurlarıyla konuşmaları derdi olmuştur. Ben bu eserimle, bu yurttaş ve arkadaşlarımla fikirlerini daha fazla aydınlatacak ve onlara gerçek soy ve dilleri hakkında geniş bilgiler sunmaya çalışacağım...arslanlar yatağı doğu illerimizin, dünyanın kuruluşundan beri Türk’ün özyurdu olduğunu tarihi kaynaklara ve gerçekliğe dayanarak ispat etmiş bulunmaktayım.’’⁵⁷

Fırat’ın kitabında bölge insanının Türklüğüne dair verilen teoriler, 1930’lı yıllarda konu hakkında yazılmış kitapların özetinden ibarettir. Bunun için ‘Varto Tarihi’ adlı çalışmada kullanılan kaynaklar ve yapılan alıntılara bakmak yeterlidir. Mehmet Şerif Fırat kitabında bölge halkının tarihini yoğun şekilde Kadri Kemal Kop ve M. Rıza gibi asker kökenli kişilere; Besim Atalay, Ahmet Refik gibi Türk Tarih Tezi’ni yaratan grup içinde yer alan araştırmacılara ve ‘Türk Tarihinin Ana Hatları’ adlı çalışmaya başvurarak vermektedir. ‘Varto Tarihi’nde, Türk Tarih Tezi’nin katıksız bir şekilde tekrarlanmış olması, onun en önemli özelliğidir. Bu bağlamda, kitapta ilk önce bölge halkının Türklüğü kanıtlanmıştır: ‘‘Milattan yarım asır önce, Bahteriyân ve Belh havalisinden akan Part Türkleri, bugün Zaza-dümbeli dediğimiz dağlı Türklerin atalarıdır. Zazaların bir kısmı da ‘Eti’ Türklerinden İran hudutlarına çıkan boylara mensuptur’’⁵⁸. Sonra sırasıyla, bu Türkmen aşiretlerinin İslam kolları içerisinde Aleviliğe yönelmelerinin sebebi; Yavuz Sultan Selim döneminde uygulanan dini baskılardan dolayı dağlara sığınmaları; ve nihayet Sultan Abdulhamit döneminde Kürt adını neden benimsedikleri aktarılır: ‘‘Sultan Hamid devrine kadar Kürtlük bu aşiretlerin hatır ve hayalinden geçmemiş, ancak Sultan Hamit, doğudaki Kormanca şubesine Hamidiye alayları, kaymakamlık ve paşalık rütbelerini dağıtırken, Aleviler de bu payelere imrenerek Erzincan

57 Şerif Fırat: XVIII.

58 Şerif Fırat: 6.

*can'a yakın olan birtakım aşiretler, 'biz de Kürdüz' demişlerdir."*⁵⁹

Bu toplulukların milli benliklerinden uzaklaşmalarının suçunun tamamen Osmanlı yönetimine verilmesi, '*Varto Tarihi*'nin, yukarıda verilen çalışmalarla paylaştığı ikinci önemli özelliğidir. Burada da Cumhuriyetçilerin sürekli vurguladıkları bir ikililik uygulanmaya çalışılmıştır. Osmanlı, gerilik ve Arap kültürünün etkisini taşıyan ummetçiliği temsil ederken, Cumhuriyet, ilerlemeyi ve Türk kültürünün ve insanının yeniden değer kazanması ve doğuşunu temsil etmektedir. Türk milliyetçilerinin Aleviler ile buluşması da, bu anlayışın uzantısında gerçekleşmiştir. Türk kültürünün toplumsal ve tarihsel dayanaklarının aranmasına yönelik çalışmalarda, Fuad Köprülü, Besim Atalay, Ahmet Refik ve Hasan Reşit Tankut gibi kişiler, Türk tasavvufu ve bunun temsilcilerinden birisi olan Bektaşiler ve bunlara yakın Kızılbaş-Alevi topluluklarıyla karşılaşmışlardır. Bu grupların, Arapça ve Farsça yerine Türkçe'yi din ve edebiyat dili olarak yaygınca kullanmaları, Osmanlı ile olan politik sorunları ve yaşam tarzı olarak Cumhuriyetçilerin yaratmak istedikleri vatandaş tipine açık olmaları, onları idareciler ve araştırmacılar nezdinde birçok yönden çekici kılmıştır⁶⁰.

Şerif Fırat, bölgesindeki Alevileri tamamen bu bilinç uzantısında işlemiştir. O, Bektaşiler ve Doğu Alevileri arasında bilinen sorunlu ilişkiler ve önemli farklılıklara rağmen⁶¹, her iki grubu bir tutmaktadır. Fırat, bir yandan kendi bölgesindeki Alevilerin ibadet ve geleneklerini eski Türk gelenekleri ile ilişkilendirirken; bölge insanı tarafından kullanılan Zazaca ve Kurmanci'nin de yerini, en aza indirmeye çalışmaktadır: '*Varto'daki Aleviler Zazaca konuştukları son çağlarda bile kurdıkları ayin-cem meydanlarında Türkçe sözleşir, bu meydanlarla Türkçe şiir, nefes, mersiye, koşma, deyiş gülbenkler birbirini kovalar, ayin-cemin manzarasında; eski Türk atalarının birçok adet ve inanış-*

59 Şerif Fırat: 25.

60 Aleviler ile ilgili günümüzde yapılan çalışmalar da bu anlayışın etkisinden kurtulamamışlardır. Örnekler için bkz. Fuat Bozkurt (1990), *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, İstanbul; Rıza Zelyut (1992), *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul; Irene Melikoff (1994), *Uyur İdik Uyardılar*, İstanbul; K. Kehl-Bedrogi (1988), *Die Kızılbaş-Alevieten: Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Berlin; Bu tarza eleştiriler için bkz. Yaşar Ocak (1996), *Türkiye'de tarihin saptırılması sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul; Çem (1995); ve Çiya(1995)

61 Konu hakkında kimi bilgiler için bkz. Çem (1995) ve Gülsün Fırat.

ları göze çarpardı. Ayin-cemde ince sazların ötüşü ve çeşitli makamlarla okunan Türkçe deyiş nefes ve gülbenklerin bir Türk edeb-erkanı içinde gönüllere verdiği ruh sevgisi, insanları vecde sürükler, ilahi ve insani sevgiler milli ve ruhani birlik burada kendini gösterir... ”⁶² Fırat, daha da ileri giderek, bu dillere karşı tutumunda aşığılayıcı terimler kullanmaktan da sakınmaz. ‘Bugün hiç bir kıymet ve mana ifade etmeyen bu söz yığını diller’ olarak gördüğü Zazaca ve Kurmanci’yi, ‘dağlı Türk kardeşlerinin ulu soylarına’ yakıştıramadığını ve onlardan bir an önce bu dilleri ‘kendilerinden söküp atmalarını’ ister.⁶³

‘Varto Tarihi’ nin son önemli özelliği ise, bir bütün olarak Ankara ile politik düzeyde barışık bir Alevi tarihi verme çabasıdır. Kitapda işlenen ana konulardan birisi olan Şeyh Said İsyanı, tamamen bu çizgi uzantısında yazılmıştır. Şerif Fırat, isyan sırasında Muş bölgesindeki gelişmeleri aktarıken, Hormek ve diğer Alevi aşiretlerin isyana karşı tutumlarını, onlarla Cumhuriyeti kuranlar arasında başından itibaren var olduğunu ileri sürdüğü derin birlikteliğin doğal sonucuna bağlamıştır⁶⁴. Bu yüzden, bu tabloyu bozacak bölge Alevileri ile Cumhuriyet arasında çatışmaların yaşandığı Koçgiri, Koç Uşağı ve Pülümür olayları ‘Varto Tarihi’ nde işlenmemiştir. 1937 ve ’38 Dersim olayları hakkındaki yorumu da bir cümleden ibarettir ve gelişmelerin nedeni açıktır: ‘Aşiret ağaları ve babalar müşterek menfaatlerini korumak için daima birlik olmuşlar, genel durumda aşiret eratını, halkı hükümetten, Türklükten ürkütürek onları şekavet ve soygunculuğa sevk ederek son milli hükümete karşı ayaklanmaya ve felaketlerine sebep olmuşlardır.’⁶⁵

‘Varto Tarihi’ nde görülen bu üç özellik, sonradan bölge kökenli birçok yazarın çalışmalarında tekrarlanmıştır. Bunlardan bir bölümü, bölgenin farklı kültürü ve 1937-38 Dersim olayları hakkında hiç bir şey yazmamışlardır. Mehmet Şerif Fırat’ın kardeşi, Mehmet Halit Fırat’ın 1968 yılında çıkarttığı ‘75 Senelik Derbeder Bir Hayat Hikayesi’ adlı biyografik çalışması; 1972 yılında Süleyman Öztürk’ün ‘Tun-

62 Şerif Fırat: 200.

63 Şerif Fırat: 17.

64 Detaylı bilgi için bkz. ‘Şeyh Said İsyanı Gölgesinde...’ başlıklı bölüme.

65 Şerif Fırat: 27.

celi'de Alevilik' adlı tezi ve 1995 yılında 'Tunceli Kültürü' adlı Ali Kaya'nın imzasını taşıyan çalışma bu tarzın örneklerindedirler.

İkinci bir grup, Mehmet Şerif Fırat gibi yalnızca Dersim olayları hakkında kısa açıklamalar vermekle yetinen kişilerden oluşmaktadır. Hıdır Öztürk, 1984'te yayınladığı 'Tarihimizde Tunceli ve Ermeni Mezalimi' adlı çalışmasında, Cumhuriyet'in, bölge insanının geriliğini aşma ve çok yönlü gelişimini sağlama yönünde sarfettiği çabaların önemini vurgular, ve Dersim olaylarını bölgesel sorumluların tutumlarına bağlar: '*Tuncelililer'i bu elim akıbete uğratan Tunceli aşiret reisleri ile bazı mülkiye amirinin insaf dışı raporları olmuştur.*'⁶⁶ 1940'larda kaleme alındığı belirtilen, ancak ilk basımı 1994'te gerçekleştirilen Mehmet Zülfü Yolga'nın 'Dersim (Tunceli) Tarihi' kitabında, Dersimli ağalar ve seyitler olayların suçlusu olarak verilmektedir⁶⁷. Burhan Kocadağ ise, 1987 yılında yayınladığı 'Lolan Oymağı ve Yakın Çevre Tarihi' adlı çalışmasında, 37 ve 38 yıllarındaki olayları işleymesine rağmen, olayların yorumu konusunda dikkat etmek gerektiğini vurgulama ihtiyacı duymuştur: '*Alevi kesimindeki tek ayaklanma olan Dersim hareketi ise ideolojik olmayıp sadece jandarma zulmüne karşı olan ve aynı zamanda kimi çevrelerce yanlış anlaşılan, mevzii iken toplumsal hüviyete hüründürülen bir başkaldırmadır*'.⁶⁸

Bu yazarlar dışında bölgede Cumhuriyetle birlikte başgösteren olaylar hakkında bir kaç cümleden daha fazla yer ayıran araştırmacılar da vardır. Bunlar, askeri hareketlerin insani sınırları aşan boyutunu kabul etmekle birlikte, olayların asıl sorumlularını Cumhuriyet'in yöneticileri dışında aranması gerektiğini belirtmektedirler. Baki Öz, 'Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler' adlı çalışmasında Dersim olaylarının nedeni için, Şeyh Said İsyanı'ndan kaçıp Dersim'e sığınanları gösterir: '*Sığınmalar sonucu zaman zaman olaylar yaratıldı. Bunları kovuşturmak ve yakalamak için bölgeye jandarma girdi ve baskı yaptı.*

66 Öztürk (H): 38.

67 Yolga: 74-5; Yolga'nın çalışması 'Türk Tarih Kurumu' tarafından yayına hazırlanmıştır ve okuyucuya bölge kökenli bir otantik çalışma olarak sunulmaktadır. Kitapta öne sürülen tezler bir çok yerde, kaynak verilmemiş olsa da, otuzlu yıllarda konu ile ilgili resmi çalışmaların kopyasıdır.

68 Kocadağ: 31.

Özgür yaratılıştı, belli kurallara gelemeyen Dersim Alevileri jandarmaya tepki duydu. Bölgedeki feodal yapının korunması, aşiretler arası çekişmeler, çağdaş olanakların ve kalkınmanın bölgeye girmeyişi Dersim olayını doğurdu." Yazar, yapılan tüm kırımlara rağmen bölge halkının, asıl suçluları bildiğini de belirtmektedir: "Alevi halk ayaklanmanın şiddet kullanılarak bastırılmasında ve kıyımlardan dolayı Atatürk'e dargın ve kırgın değildir. Bu olayla Atatürk'ün ilgisi olmadığı kanısındalar. Olayı baskı, zulüm ve kıyım biçimine dönemin başbakanı Celal Bayar'ın dönüştürdüğünü düşünmektedirler. Bu ara Atatürk hastaydı ve devlet işleriyle ilgilenmiyordu. Olayın bir kıyımaya dönüştüğünde Atatürk'ün haberi olmamıştır, demektedirler ki doğruluk payı büyüktür. Bu anlayışları Atatürk'e karşı sınırsız bir sevgi, bağlılık ve tutkularından kaynaklanıyordu."⁶⁹

Konu hakkında, bir Bektaşî-Alevi dergisi olan 'Cem'de, Süleyman Cem adlı yazarın da Baki Öz'e yakın görüşler içeren bir yazı dizisi yayınlamıştır. 'Dersim Tarihi' adı altında 1994 ve '95 yılında yayınlanan makaleler, 1935 'Tunceli Kanunu'na kadarki gelişmeleri içermektedir. Yazar, 1937 ve 38 yılındaki olayların askeri sonuçlarını işlememesine rağmen, bu yıllara ilişkin aşiretler arası iç çatışmaları vermeye gereği duymuştur. Cem, Dersim olaylarının geçmişini üniversiteli Kürt gençlerinin 1908 sonrası ulusalcı örgütlerle girdikleri abartılı ve sorumsuz davranışlarına kadar götürür⁷⁰. Ayrıca ona göre, Dersim'de Diyar Ağa gibi başından itibaren doğrudan Atatürk ile ilişkili ve Dersim aşiretleri ile Ankara arasında uzlaştırıcı rol oynayan bir kişinin, 1932'de ölmesi ve yerinin doldurulamaması, politikaların 'beceriksiz, sorumsuz, ferasetsiz, oldukça ön yargılı asker, sivil yetkililer tarafından sürdürülmesine' neden olmuş ve olayların olumsuz gelişiminde etkili olmuştu⁷¹. Cem, bu yıllarda Dersim üzerine hazırlanan raporların bu tip idarecilerin ürünleri olduğunu ve olayların büyümesinde önemli rol oynadıklarını belirtmektedir: "Oysa daha yurtsever, daha demokrat ve uygar davranış aksi halde, Dersim'de çok şeyi değiştirir. Ve mutlaka sömürü büyük ölçüde sona ererdi. Aşiret ağalarının eline ve insafına tes-

69 Her iki alıntı için bkz. Öz. (1989): 22.

70 Cem (42): 43.

71 Cem (43): 48.

lim edilen mazlum halk, biraz da kendisi için üretmenin, tüketmenin ve her bakımdan özgürlüğün mutluluğuna varabilirdi.”⁷² Yazar, yazısının son bölümünde bizzat ‘38 olaylarını işlemeyişini şu şekilde açıklamaktadır: “Bugün bile son derece büyük ızdırıp duyduğumuz, sorumlularını hiçbir zaman asla ve asla affetmeyeceğimiz 38 olayını, başka amaçlar için kullanmak isteyenlere de daha fazla hoşgörülü davranmanın kimseye bir yararı ve hele hele Dersim’e en küçük bir yararı olmadığı düşüncesinden yola çıktım. Ayrıca, 100 yılı aşkın Dersim olayını 38 olayı ile sınırlamak ve o noktada yoğunlaşmak isteyenlerin asıl amaçlarında adres yanılığısı olup olmadığının tartışılmasını amaçladım. Olayı bilerek veya bilmeden çarpıtanların önünü kesmekten çok, karanlık ve tehlikeli yolun yolcularına bir mum ışığı ile naçizane yardımcı olmak istedim.”⁷³

1938 olayları ile ilgili bir Cumhuriyetçi sol yorumu da Vecihi Timuroğlu, ‘Dersim Tarihi’ adlı çalışmasında vermektedir. Timuroğlu, gelişmeleri, yaşanan kırımların bilinci ve Cumhuriyet’in öncülerinin laik ve anti-feodal eğilimlerine duyduğu sempati arasında yorumlamaya çalışmış ve olayların gelişimi için bu yönde bir dizi neden vermeye çalışmıştır: Seyit ve ağalara dayanan Dersim’deki az gelişmiş feodal yapı ve bu grupların çıkarları; varolan hoşnutsuzluktan yararlanmaya çalışan emperyalist güçler ve onların Dersim’e gönderdiği ajanlar; koyu bir şoven olan Fevzi Çakmak’ın etkisi; 1934’ten sonra CHP’nin içinde Celal Bayar aracılığıyla burjuvazinin gücünü arttırması ve bu grubun 1937 sonbaharında yönetime geçmesi; Dersim müfettişliğine ‘demokratik olmaktan uzak’ Abdullah Alpdoğan’ın getirilmesi; ve nihayet hükümet kararlarını uygulamayan askerler 1938’in kanlı bir biçime dönüşmesine sebep olmuşlardır: “Hükümet Dersim’deki feodal yapıyı kırmayı amaçlıyor. Ama, uygulamadaki görüntüler, hiç de umulanı vermiyor.”⁷⁴

. Bu çalışmalarda, Mehmet Şerif Fırat’ın ‘Varto Tarihi’nde sergilediği yaklaşımların, eleştirilmeksizin, değişik düzey ve dozajda yeniden tekrarlandıkları görülmektedir. Buna rağmen, ‘Varto Tarihi’ adlı kita-

72 Cem (47): 50.

73 Cem (54): 24.

74 Timuroğlu: 82.

ba ve yazara, yine aynı aileden olan iki kişi tarafından ciddi tepkiler gösterilmiştir. 1961 yılında 'Varto Tarihi' kitabının, dönemin Devlet Başkanı ve Başbakanı Orgeneral Cemal Gürsel'in önsözü ile ikinci baskısının yapılması üzerine, Sait Kırmızıtoprak, Yön dergisinde kitabın hangi ortamda yazıldığı ve yazarının geçmişi hakkında bilgi içeren bir yazı yazdı. Mehmet Şerif Fırat'ı bir 'aşiret ağası ve mezhep düşmanı' olarak nitelediği yazısında, Kırmızıtoprak, 'Varto Tarihi'ni de 'tarihi delil diye sunulan uydurmasyonlarla' dolu bir kitap olarak görmekteydi.⁷⁵ Kitaba ikinci eleştiri, Şerif Fırat'ın yeğeni Mehmet Selim Fırat tarafından 1986 yılında Kürdistan Press adlı dergide, 'Bir hain: M. Şerif Fırat ve İhanetin Ortaya Çıkardığı Bir Kitap' adı altında yayınlanan iki bölümlük makalede yapılmıştır. Selim Fırat, amcası Şerif Fırat'ı 'Türkiye Cumhuriyeti'nin sadık bir kölesi', 'Varto Tarihi' ni ise, 'Kürdistan'ın sömürgeleştirme tarihinin bir parçası' olarak nitelemekteydi.⁷⁶

Her iki eleştiriye cevap, Mehmet Şerif Fırat'ın oğlu Atilla Fırat tarafından 'Açık Mektup (Hormek'den Notlar)' adlı broşürle verilmektedir. Atilla Fırat, babasına ve eserine yapılan saldırıları 'bölücülük yaralarına yapılan çalışmalar' olarak görmekte ve asıl hainlerin Türk olan Hormek aşiretinin üyesi olupda, 'aslını inkar edenler' olduğunu belirtmektedir.⁷⁷ 'Açık Mektup (Hormek'den Notlar)' adlı broşür 1987 yılında 'Türk Tarih Kurumu' tarafından yayınlanmıştır.

ÖFKE: YA DA HATIRLANANA DAİR YORUMLAR⁷⁸

1. "Oğul, bu işleri yazıp ne yapacaksın. Hepsi cehalet, cahil...Bilgili insan yoktu. Yazılı bir şey de yoktu ki millet okusun. Zaten dinin kitabı da yok. 'Buyruk' var diyorlardı ama, Buyruk piyasada yoktu. Kimse görmemişti. Pir, Rayber demek, yol göstermek demek. Nerede? Öğrenim, eğitim yok, nereden bilsinler... Adam gözünü açmış, o derede büyümüş. Gökyüzünü görmüş. Onu da bu dağların arkasında bittiğini

75 Kırmızıtoprak (1962): 14-5.

76 Fırat (3-4): 12.

77 Fırat (A): 27.

78 Burada verilen yorumlar, 1938'i yaşayan veya arifesinde doğmuş olan Dersimliler'le yapılan özel röportajlardan alınmıştır.

zannediıyor. Hayatı bu! Tek yaptığı iş iyi silah kullanmak. O da mavzer. Gerilla hesabı. Askere karşı cephe yok. Gecedен pusu kuruyor, vurup kaçıyor. Mermiler de dışardan....”

2. “Otuzsekizin çıbanı Keçelanlardır. Dersim meselesinin tüm kahahatı onlardadır. Rahat durmadılar. Devlet yaza kadar hep mektup gönderdi. Yapmayın, dedi. Rahat durun, dedi. Eğer bir defa ordu gelirse kırım yapar, dedi. Gelen mektupları biz kendi gözlerimizle gördük. Dünyanın her tarafında öyledir. Ordu gelirse, kırım yapar. Böyle de oldu. Ağustos ayında ordu geldi, kırdığını kırdı, kaçan da kurtuldu. Sonradan yakaladıklarını da sürgüne gönderdi.”

3. “En büyük haksızlık yine fakir fukaraya oldu. O eşkiyalık-talanlık yapanlar saklanabildiler. Onların cezasını fakir halk çekti. Vurgunculuk yapanlar ise bir sene sonra gelip teslim oldular. Onlara Bursa, Aydın, Adana gibi en iyi yerleri verdiler. Biz ise muhacir gittik, muhacir geldik.”

4. “Demenanlar ve Haydaranlar rahat durmadılar. Devlet işlerin bu hale gelmemesi için çok çaba sarfetti. Sonunda çare kalmadı, vurdu. Askerler gelmeden yaşamından, malından emin değildin. Gelip çalıyorlardı. Demenan ve Haydaranlar qol yapıyorlardı. Yani beş-on kişi birleşip talana çıkıyorlardı. Çok yazık oldu ama, ne yapacaksın bizimkiler rahat durmuyorlardı.”

5. “Dersim’i en çok devlete karşı getirenler Koçgirililer’di. Koçgirili Dulo, Nuri vardı. Qozoların yanında kalıyorlardı. Bizimkiler cahildi. Tek Erzincan yollarını biliyorlardı, ara sıra orada talan yapıyorlardı. Bu Koçgirililer onları Sivas, Gümüşhane’ye kadar götürüyorlardı. Onlar Türkçe de biliyorlardı. Sonra bir de Koçgirili Alışir vardı. Alışir Efendi diyorlardı. Bilgili adamdı. Onlar ta yirmilerde isyan edip Kürt hükümeti kurmak istemişler. Alışir, Dersim’de; Seyit Rıza’nın yanında kalıyordu. Demeler söylüyordu: ‘Seyit Rıza der ki ağalar durunuz/ Deyneklerinizi yere vurunuz/ Hasan Hayri gelende gözünüzle görünüz.’ Yani burada Alışir aşiretleri uyarıyordu; Sizi de Hasan Hayri gibi asacaklar diye. Bir sözü daha vardı. Babam Türkçe biliyordu. Uzun bir şiirdi. Sonraları bize hep okurdu. 34 veya 35 senesinde yazmış: ‘Ol Yezidin fikri Dersimi vura/ Silahlar toplanıp çölle-re süre/ Zalimler zannetme bu size kala/ İnşallah bir eroğlu meydana

gele/ Hak yolunda intikam ala.' İşte Alişir Efendi zamanında olacakları görmüş ama, milleti kıskırtmaktan da geri durmamış. Yani siz pes etmeyin, intikamınız alınacak demiş."

6. "Aslında Dersim olaylarını hep Celal Bayar planlamış. O kafir, Alevileri hiç sevmiyormuş. Atatürk ise kırım olduğunda hastaymış. Onu da yanlış bilgilendirmişler. Fevzi Çakmak işe el atmayıp, kırımı durdurmasaymış, Celal Bayar bizim soyumuzu kurutmaya niyetliymiş"

7. "Hasan Ağalar vardı. Çuxur Ağaları da diyorlardı. Hasan Ağa ve 35 kişilik ailesini 38'de sürgüne gideceksiniz diye götürüp, Mazgirt'te öldürdüler. Kimileri anlatırdı: Komutan daha yoldayken Hasan Ağa'ya, 'senin kızın bana helal olsun mu?' diye sormuş. Hasan Ağa da, 'eğer senin karın bana helal olursa, benim de kızım sana helal olsun' diye cevaplamış. Komutan da kızmış, hepsini öldürme emrini vermiş. Başkalarına göre ise, Hasan Ağa'nın ailesinin başına gelenler, Cé Qurré Meveliye Bodinlerin bedduasından dolayı imiş. Hasan Ağa bu aileye yıllar önce çok haksızlıklar yapmış. Hatta kimileri kırımından önce rüyalarında Hasan Ağa gillerin başlarına kötü şeyler geleceğini görmüşler."

8. "Bir bayrak altında yaşıyoruz. Sen asker vermiyorsun, vergi ödemiyorsun, hükümeti tanımıyorsun, kanunu bilmıyorsun; peki bu halde devlet sana ne yapabilir?"

9. "Jandarmanın keyfine kalmıştı. Bir gelip asker topluyordu, bir gelip vergi istiyordu. Zaten insanlar korkuyorlardı, ortam gergindi. Askere giden, ne zaman geri döner belli değil. İnsanlar dil bilmezdi, hayatında köyü dışına çıkmamış, nereyi tanırdu ki. Ne yapsınlar, çekememezlik vardı, kıskançlık vardı. Bir defa adın çıkmışsa, kimse seni kurtaramazdı. Asker gelir silah isterdi. Verirdin. Aradan bir hafta geçtikten sonra, ihbar gitmiş diye yine gelir silah isterdi. Sana zaman verirdi. Sen de yoksa, gidip başkasından parayla alacaksın. Maksat başka kişilerdeki silahları da çekmek. Paran da yoksa, artık kimse seni kurataramazdı. Derdini kime anlatacağsın. Asker hem hakim, hem savcı. Köylere geliyorlardı, hep baskı. Kadınlara, kızlara sarkıntılık yapıyorlardı. Zaten olaylar da bu sarkıntılık meselesinden başladı. Namus var. Mansur'daki öldürme bu sebepten oldu. Sonra da işler kızıştı."

10. “Şimdiki gençler Seyit Rıza diyip duruyorlar. Seyit Rıza dedikleri kim miş? Cahilin birisiymiş. Babam anlatırdı. 37’de bizim köye uğradığında aç susuzmuş. Babam kendisine yemek vermiş. O da diğerleri gibi Dersim’in ağası olmak istemiş. Maksat herkes ona çalışsın.”

11. “Dersim halkı en çok birbirini kırmış. Dışarda yalnız talancılık, hırsızlık yapmış. Hep aşiret kavgası, birbirini kirma. Dersimin 12 aşireti birleşseydi bu başlarına gelmezdi. O dağlarda bir kişi bir maverle, orduları günlerce oyaltıyabiliyordu. Ama birleşemediler. Bunun yerine, hep birbirlerini şikayet ediyorlardı, ihbarlıyorlardı. Şunda silah var, şu eşkıyaya yardım ediyor diye yalancı şahitlik yapıyorlardı. En ufak güven yok. Ama ne dersin. Bu toplumda okul yok, kitap, yazı yok. Hepsi aşiret, hepsi ağa, hepsi kendi başına kral. Birlik yok, din yok. Hiç akıllanmadılar; garptan döndüklerinde, yine eski düşmanlıklarını devam ettirdiler. Ne yaptılarsa kendilerine yaptılar.”

12. “Bir dede olarak barıştan yana işler yapmak zorundayım. Eğer bu olaylar düşmanca yazılırsa, gelecek nesil hep kinle kalır, hep düşmanlık besler.”

UNUTABİLMENİN TOPLUMSAL DAYANAKLARI

Tüm yaşanan olaylara rağmen, Dersimliler için barışçıl tarih yazmak mümkün müdür? Bütün zorlamalar ve istemlere karşın, bunun o kadar da kolay olmadığını yine Dersimli yaşlıların –ve dördüncü altbaşlıkta işlenen Dersimli yazarların- olaylarla ilgili anlatımları ve yorumları arasında kolaylıkla saptanabilecek çelişkilerde görülebilir. Her şeyden önce, biçim ve boyutu ne olursa olsun, 1938 yılında yaşanan katliamın olayların bir şekliyle bölge insanını uğraştırdığı görülmektedir. Burada bireylerin bizzat olayların tanığı olmaları gerekmektedir. Yaşanılan katliam ve ardından gelen sürgünler, kurbanlarıyla doğrudan ilişkili olan ve olmayan tüm Dersimliler’in üzerinde derin bir iz bırakmıştır. Yapılan toplu kıyımlar, bölge insanının sohbetlerinde sürekli anarak canlı tuttuğu konulardandır. Katliamın büyüklüğü ve acımasızlığını vurgulayabilmek için, yöre insanı tarafından kırk binden yüz bine kadar varan ölü sayısı verilmektedir. Yine Dersimli yaşlıların kullandıkları tarihi çizelgede de, bu yılın doğal bir şekilde miladi bir

işlev görmesi, bu tespiti desteklemektedir.⁷⁹

Aynı kişilerin olaylar ile ilgili yorumları ise kendileri tarafından çizilen acılı tablo ile ilk bakışta pek uyuşmamaktadır. Belirttikleri, öldürülen on binlerce insanın büyük bölümünün kurban olmanın ötesinde gelişmeler içerisinde hiç bir rolleri yokken, sosyal, bilgisel gerilikleri ve yanlış davranışlarıyla suçlu olarak yine onlar gösterilmektedir. Ankara'daki politik merkezin rolü, bölge insanının etnik farklılığını ortadan kaldırmaya yönelik kapsamlı politikası, hemen hemen hiç anılmaktadır. Anıldığı yerde de bir ikircimlik sergilenir: Bir bütün olarak suçlama yerine, yönetim içerisindeki –Atatürk hariç– kimi kişilerin adları verilir. Olaylarda rol oynayan 'kötü' yöneticilerin adları verildiğinde, buna, katliamın daha korkunç boyutlara erişmemesini yine bazı 'merhametli' yöneticilerin engellediği ilave edilir. Sıradan insanların bu yaklaşımları ile beşinci paragrafta verilen bölge kökenli yazarların yorumları arasında büyük ölçüde benzerlik vardır. Aralarında görülebilen tek farklılık ise göreceli bir değer taşır. Yaşlılar, yalnızca tanıdıkları insanlarla yaptıkları sözlü sohbetlerde, yapılan katliamlar hakkında daha açık bir tutum gösterirler.

Onların geçmişlerine yönelik yaptıkları yorumlarda görülen bu paradoksal duruş, içinde yaşadıkları politik sistemle uyum mecburiyetinin bir yansıması yanısıra, bölge insanının, 1938 yılını yalnızca bir katliam yılı olarak algılamamasından da kaynaklanmaktadır. Bu yıl içerisinde bir kırımın yaşandığı, hiç kimsenin bir bütün olarak inkar edemeyeceği –her ne kadar boyutları ve nedenleri tartışmaya açık olsa da– bir tarihsel olgudur. Sorun burada değildir. 1938 yılının, bu insanlar için, kırımın ötesine geçen ve istisnasız herkesi kapsayan ikinci bir yanı daha vardır; o da bir bütün olarak bu yılın, bölgenin toplumsal ve bununla doğrudan ilişkili etnik farklılığına son verildiği, her iki düzeyde de her yönüyle yeni bir yaşamın başladığı tarihi içermesindedir.

Her şeyden önce 1938 yılı toplumsal örgütlülük düzeyinde geleneksel yapının sonu olmuştur. Cumhuriyet'in kendi yasalarını bölge

79 En fazla yaşlılarla konuştuğunuzda bu yaklaşımla karşılaşsınız. Onlar çoğu kez olayların tarihlerini yalnızca '38 öncesi' ve '38 sonrası' diye zamanlamaya çalışırlar. Anlatılan olayların tam tarihlerini öğrenmek istediğinizde bu türden genel cevaplar alırsınız. Konu hakkında ayrıca bkz. 'Dersim '38 ...' adlı bölüm.

üzerinde hakim kılma çabası ve tek uluslu devlet yaratma hedefi doğrultusunda yürüttüğü 'Türkleştirme' politikaları, bölgede, bizzat etnik farklılığın temelini oluşturan iki olguyu, aşiret yapısı ve bununla uyumlu dinsel örgütlülüğü etkisizleştirmeye yönelmiştir⁸⁰. Toplumsal yapının ve aynı zamanda kimliğin iki belirleyici direk taşı, Ankara'nın bilinçli yönelimleri sonucu bir bütünüyle güçten düşürülmüş ve bir daha onarımı mümkün olmayacak parçalanmaya tabi tutulmuştur. Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren yürütülen bu politikanın, diğer bölgelerde olduğu gibi burada da başarıyla sonuçlanması, ancak, yoğun şiddet ve yaptırımlarla mümkün olmuştur. 1938 sonrası Dersim, yeni adıyla Tunceli, artık Ankara'da alınan kararların uygulanabileceği bir bölgeye dönüştürülmüştür⁸¹. Bu yüzden, bundan sonra toplumsal yapının değişimine neden olacak politik ve sosyal faktörlerin, bütün karmaşık ve çarpık özellikleriyle etnik yapının değişiminin zeminini yarattıkları ve ona derinlemesine biçim vermeye çalıştıkları gözden kaçırılmamalıdır.

En az politik faktörler kadar, etnik değişimin temposunu ve biçimini belirleyen diğer bir olgu da, Dersim toplumunun genel yapısı ve 1938'den önceki 30 yıllık dönem içerisinde bu yapının beliren sorunlar karşısında, artan şekilde ortaya çıkan yetmezliği olmuştur. Onları

80 Dönemle ilgili resmi yazılarda daha çok öne çıkan yan, Dersim'deki sosyo-dinsel örgütlenme yapısı olmuştur. Resmi yetkililer, bu yapıyı etnik farklılığın ana nedeni ve koruyucusu olarak görmüş ve saldırılarını ilk etapta bunun temsilcileri olan ağalar ve seyitlere karşı yöneltmişlerdir. Aynı zamanda, kendi 'ilerleme' fikirlerini haklı çıkartmak için kullanılan bu olgu, yirmili ve otuzlu yıllarda hazırlanan tüm raporlar ve yazılarda da tekrarlanmıştır. Örneğin, gazeteci ve CHP milletvekili Naşit Hakkı Uluğ'un bu konuda ilginç saptamaları vardır: "Toprağa bir ot gibi bağlı adam 'kürt' derler. 'Kürt' toprakla alınıp satılır, toprağa sahip olanın malıdır...Bir Türk köyünün üzerine çökebilme için onu önce 'kürtleştirmek' şarttır...asırlarca evvel kurdukları köylere Türk atlarını koyan ve Türk töresiyle yaşayan bu insanlara, şeyh ve derebeyi elele vererek 'Kürt' damgasını vurmuşlardır.", Hakkı Uluğ (1932): 17; Elazığ'da bir ortaokul öğretmeni olan Ağar'ın da yazdıkları, bir siyasetçiden farklı değil: "Türk olan Alevi Dersim, Türk Sünnilerle neden birleşmiyor? Bunu Seyyidin, Reis ve Ağanın mel'aneğinde armalıdır. Bu zamanda Türk'ün Türk'ü eritmesi bir facia, milli istikbalimiz için, elim bir kayıptır." Ağar: 4.

81 Nikitin. 1940'larda bunun nereye gidebileceğini görmüştür: "Aşiret yapısı yavaş yavaş çözülmekte ve bir sonraki aşama olan yerleşmede Kürt, eğer dilini ve folklorunu korumazsa, gerçekten, şimdi Türkiye'de nitelendirildiği gibi, 'dağlı Türk' haline ya da İran'daki basit rayet haline dönüşebilir.", Nikitin: 258.

çevreleyen sünni Osmanlı-Türk gücü karşısında Alevi-Kırmanc kimliklerini koruyabilen Dersimliler, 1908 sonrası kendilerinin dışında gelişen olayların etkisine girdikçe, bu, Kırmanc kimliğinin bütünselleştirici gücünün zayıflamasını ve yerine aşiret kimliğinin öne çıkmasını sağladı⁸². Cumhuriyet'le birlikte bu toplumsal yapı üzerindeki dış gücün etkisi, onu doğrudan yönlendirmeye kadar vardığında, dışarıyla ilişkilerini asgari düzeyde tutarak yaratılmış yapı, gelişmeler karşısında iç harmoniyi koruyabilme ve toplu muhalefet yapabilme yeteneğini kaybetmişti. Ayrıca, artan ekonomik sıkıntılar ve aşiretlerin resmi yöneticiler tarafından sistemli bir şekilde birbirlerine karşı kullanılması, dışa karşı bütünlüğü koruma yerine, kendilerine karşı çalışan bir aşiretler ve liderler yığını ortaya çıkarmıştı. Geleneksel yapı içerisinde toplumsal barışı ve sürekliliği sağlayan kutsal aileler de, dünyevi liderler karşısında kaybettikleri konumları ve gelişmeler karşısında geleneksel bilgilerinin işlevsizliği yüzünden, bu bölünmelerin üstesinden gelme konusunda etkili olamamışlardı.⁸³

Toplumsal bütünlüğün parçalanmasındaki son evre ise, 1938 yılı ve sonrası gelişmelerin zorlaması ve kısmen doğal sonucu olarak, aşiret bütünlüğünden ailenin ve bireyin esas alındığı sosyal yapıya geçmeyle gerçekleşmiştir. Her iki değişimin de 1938 olayları ile ilgili yapılan yorumlarda etkisi olmuştur. 1938 öncesinde büyük oranda statik ve egaliter bir köylü toplumu üyesi olabilecek bölge insanı için, geçiş yıllarında yaşanan tüm acılara rağmen, yeni dönemde, etnik geçmişinden uzaklaştığı oranda, hiç bir zaman tanımadığı yükselme, zenginleşme ve bilinçlenme olanakları doğmuştur. Sosyal mobilite ile Türkiye toplumuyla tanışma ve uyum iç içe geliştiğinden, kişinin bu toplumla buluşma ortamı ve bunun derinliği, onun öz kimliğinden uzaklaşmasının boyutunu da belirlemiştir.

Bu buluşmanın ilk ve en önemli durak noktalarından birisi eğitim olmuştur. Ticari ve ekonomik faaliyetlerin sınırlı olduğu bu bölgede,

82 Gülsün Fırat, doksanlı yıllarda Dersimliler'de kimlik şekillenmesi üzerine yaptığı araştırmasında, yaşlılarla sohbetlerine dayanarak, 1938'e kadar yalnız aşiret kimliğinin hakim olduğunu ileri sürmektedir. Fırat'a göre, ancak bu tarihten sonra bölge insanın dünyasına dinsel ve etnik kimlik kavramları girmişti. Bkz. Fırat (G): 141, 145.

83 Dersim içi gelişmelerin en güvenilir tanığı olan Nuri Dersimi de, bu tür sorunları çalışmalarında sıkça işlemiştir. Örnek için bkz. Dersimi (1992): 125-6.

doğal olarak köylü çocukları için tek yükselme olanağı okul idi. Kısa zamanda yaygın kullanılan bir yöntem haline dönüşen bu araç, devlete bağımlı değişik kategorilerde memurlar (eğitimciler başta olmak üzere) tabakası yarattı. Böylelikle, küçük ama, her yönüyle örnek alınması gereken ve toplum tarafından da kabul gören yeni bir 'üst' grup, ellili yılların ortalarından itibaren yaratılmaya başlandı⁸⁴. Bu gruba üye bir kişinin, ilk bakışta göze çarpan birtakım özellikleri vardı: O, anadili yerine Türkçe konuşmayı tercih etmektedir; kendisine öğretilen aydınlanmayı hayatın her alanında uygulamaya çalışmaktadır; geleneksel her şeye ve kendi tarihine karşı akıl aracılığıyla mesafe yaratmasını bilecektir; ve, bütün bu özellikleri ve sahip olduğu maddi olanaklar arasındaki ilişkinin bilincini sürekli vurgulayacaktır.⁸⁵

Tarihsel kader olarak algılanan köylülükten (ve ezilmişlikten) bu araçla kurtulan bireyin başarısında, kişisel çaba ve yeteneği dışında, yalnızca ailesinin yardımı ve devletin sunduğu olanaklar yatmaktadır. Toplumsal geçmişinin hiç bir özelliği ve devraldığı miras bu gelişimde rol oynamamıştır. Burada yazılan tarih, artık bireysel bir tarihtir; ve burada ne aşireti, ne atalarının dili ve ne de bağlı olduğu seyit ailelerinin bir rol oynamaktadırlar. Tam aksine, onlardan uzaklaşıldıkça başarıya yakınlaşmıştır. Yeni tabakada görülen özellikler, kısa bir dönem içerisinde zorunlu değişimler yaşayan bir toplumun, bu değişimleri al-

84 Süleyman Ceviz, uygulanan eğitim sistemini Osmanlı'da uygulanan 'Devşirme' sistemiyle eş tutmaktadır. Ceviz'e göre, çocuk yaşta uygulanmaya başlayan bu eğitim sistemi aracılığıyla Türkleşme ve Kemalizm kısa zamanda Dersim'de kök salmıştı. Bkz. Ceviz: 179; Rothkopf, Dersim'de öğretmenlerin eskiden Seyitlerin sahip oldukları saygın konumu devraldıkları tespitini yapıyor. Rothkopf: 134; Ayrıca bkz. Ferber-Grasslin: 134; Konu hakkında genel bilgiler için bkz. Rohat: 32-45; Rumpf.

85 Bu süreçle ilgili ilgiye değer bir biyografik çalışma, 1939'dan itibaren Elazığ'da kız çocukları için yatılı bir okulda görev yapmış Sıdika Avar'dan gelmektedir. Avar, isyan sonrası Dersim, Elazığ ve Bingöl bölgesinde, okul için hangi şartlarda, bizzat kendisinin, kız çocuklarını topladığını ve bunların kısa bir eğitim aldıktan sonra geldikleri bölgede gördükleri işlevi, kitabında birçok örnekleriyle anlatmaktadır. Kendisini bu bölgede bir 'Türk misyoneri' olarak gören Avar, bütün olanaksızlıklara rağmen yürüttüğü çabalarının kaynağı olarak şunu aktarmaktadır: "Atatürk, bu dağ köylerinde bütün yoksunlukların Türkçe bilmemekten ileri geldiğini söylemiş, bunu isyan sebeplerinden biri olarak görmüştü. Onun için Türkçe'nin bu köylere 'ana' ile sokulmasını arzu etmişti. Bu en köklü öğretimdi. Tarihte örneği vardı. Rumeli vilayetlerinden ilk kız sultanisenin açıldığı bir ilden pek çok siyaset adamı yetişmişti. 'Buraya da Türkçeyi 'ana' ile sokmalıyız' diyorlardı." Avar: 32.

gılayıp, onlarla uyum içerisinde yaşamak mecburiyetinin bilinçte yaptığı değişikliklerle doğrudan ilişkilidir.⁸⁶

1938'e kadarki kolektif bilinç tamamen geçmişten esinlenen, onu kutsamayı esas alan bir özelliğe sahiptir. Birey her şeyden önce ancak doğuştan üyesi olabileceği bir aşiretin ve bununla iç içe olan bir tarihatın üyesidir. Üyelik ve bunun mecbur kıldığı töreler, ne onun kişisel seçimi ne de onun değiştirebileceği şeylerdir. Kendisine, yalnızca, atalarından devredilen bu kutsal değerlere bağlı kalmak ve gelecek kuşaklara aktarmak sorumluluğu düşmektedir. O, bunları gerçekleştirdiği ölçüde hayatına bir anlam verebilir ve topluluk içerisinde bir değer kazanabilirdi. Soyut değerlerin ancak kolektif hareketle oluşturulduğu bu toplumda, bireyin geçmiş ile olan ilişkisindeki süreklilik de yılın belirli zamanları yine grup halinde gerçekleştirilen dinsel ritüeller ve bunları çevreleyen sözlü mitsel anlatılarla sağlanırdı. Grup halinde yapılan cemler, bağlı olduğu tarikatın ve seyit ailesinin geçmişini ona hatırlatırdı. Onun için, yaşamın '*kutsal bir yol*' olarak algılandığı bu anlayışa ömrünün sonuna kadar bağlı kalmak, aynı zamanda kendi atalarına bağlılığın bir parçası sayılmaktadır. İnanca göre, insan ruhu, bir vucutta 1001 kez şekil almaktadır. O, her ilkbaharda andığı ölülerinin kendi bedeninde yeniden şekillenen ruhlarının, yaşamında, tanrısal kökenli olarak gördüğü insana ve doğaya göstereceği sevgiyle olgunlaştığına ve böylelikle her neslin hakikata, yani geldiği mutlak doğruya, daha yakınlaşacağına inanırdı.

Geçmiş ve bugünün iç içe yaşandığı bu toplumda, Şii inancında varolan gelecek Mehdi anlayışı arka plana itilmişti. Toplumsal yapının durağanlığı ile açıklanabilecek bu durum, geleceği, tarikatın varsayılan

86 Burada, makalenin çerçevesini aşsa da, bilinç değişimi ile maddi değişim arasındaki tempo farkını yaratacağı sorunlara işaret etmek gerekiyor. Genel olarak kolektif bilinç değişimi, toplumsal (maddi) dönüşümleri geriden izleyen ve onunla uyumu arayan bir çizgiye sahip iken, bu toplulukta 1938 sonrası bilinç değişimi hemen hemen hep toplumsal değişimlerin temposunu aşan ve çoğu kez bunlarla sorunlu (zıt, çatışmalı) bir ilişki çizgisi göstermiştir. Kuşaklar ve sosyal gruplar arası çarpık ve toplumsal değeri çoğu kez sıfır olan bu çatışmaların, bilincin ve kişiliklerin deforme olmasında önemli rolü olmuştur. Bu tür özellikler gösteren kişi ve grupların geçmişlerine ilgisizliğinde, sürekli bir hal kazanan bu dengesiz gelişimin rolü de, üzerine daha fazla düşünülmesi gereken konulardandır.

dört kapısı arasında parçalayarak, kutsal geleneklerin bir tekrarı haline dönüştürmüştür⁸⁷. Böyle bir anlayışın ancak kendi sınırlarını korudukça yaşayabileceği açıktır. Bu sınırlar, 1908'den sonra zayıfladığında, toplumsal sorunlarla birlikte geçmişi kutsayan anlayış da zayıflamaya başlamıştır. 1938'de bunun dayandığı sosyal yapının parçalanmasıyla başlayan dışa açılım ve eğitimle hızlı bir '*akılcılılaşma*' (rasyonalleşme) yaşanmıştır. Rasyonelleşme ile geleneksel toplumsal yapıdan uzaklaşma ve böylelikle, geçmişin kutsallığı üstünde gelişen geleneksel bilince karşı çeşitli açılardan düşünsel bir saldırı başlamıştır. Artık kolektif hafıza, sürekli ivme kazanan yeni mantığın (akılcılığın) kurbanı olmaktan kendisini kurtaramayacaktır.

Dinin toplum üzerinde etkisini yitirdiği süreçte, hafıza da buna denk bir tempoyla dünyalılaştırılmıştır⁸⁸. 1938 öncesi hakim olan bilinç, böylelikle, düşünsel ve yaşamsal düzeyde toplumsal yapıyla da zıt bir konuma düşmüştür. Sosyal mobilite ile geleneksel toplumsal yapı arasında varolan ters ilişki, rasyonalleşme ile geçmişin bilinci⁸⁹ arasında da ters bir ilişki yaratmıştır. Gelecek düşüncesinden yoksun eski yapı içerisinde birey, geçmiş bütünlüklerin yalnızca kulu olabilirken, yeni yaşam, ona, yükselme, değişme ve değiştirme fikrini ve olanağını vermiştir. Bunu büyük oranda bireysel çabalarıyla gerçekleştiren ki-

87 Tasavvuf anlayışını temel alan formel tarikatlarda birey ve tanrı arası mesafe, ancak bireyin bütünsel çabaları ve yoğunlaşması ile aşamalı bir halde giderilebilirken, bu, bir halk tarikatı özelliği taşıyan Kürt Aleviliğinde kalıtsal bağlılıklarla sağlanmaktadır. Birey burada kendi girişimlerinden çok, dinsel aşamaları temsil eden Rayber, Pir ve Murşid'ine bağlılığını süreklileştirerek, bu görevi yerine getirdiğine inanmaktadır. Bu kişiler aynı zamanda '*tarikât*', '*marifet*' ve '*hakikat*' olarak adlandırılan aşamaları (kapıları) da temsil etmektedirler. İlk aşamayı temsil eden '*şeriat*' kapısının bu topluluklarda pratik bir etkisi yoktur.

88 Le Goff, böylesi geçişleri hafızanın sekülerleşmesi olarak nitelendirmektedir. O, hafızanın tanrının güdümünden kurtulmasının tarihin çözülmesi açısından önemli olduğunu, fakat bu tür geçişler yapan toplulukların manipulasyona, hafızalarının yönlendirilmesi tehlikesine açık olduklarını da belirtmektedir. Le Goff: 65, 98.

89 Bu terim, Schieder'in, '*geçmiş*' ve '*tarih*' kavramları arasında koyduğu farka (ilkinin mistik bir anlayışla ikincisinin rasyonalleşme ile ilişkili olması) dayanır. Schieder'e göre, bilimsel tarih yazımının görevi tarih üzerinde varolan mistik perdeyi kaldırmak (demystification), olguların anonimite ve komplekslikten kurtarmakta yatıyor. Schieder: 2-3.

şinin aktardığı tarih de, büyük oranda ailesi ve kendisini merkez alan⁹⁰ ve onu etkileyen düşüncelerin ve politik yapının derin izlerini taşıyan ve bunlarla zıt olmamaya özen gösteren bir tarihtir.

Toplumsal yapının ve hafızanın bir bütün olarak kolektifliveden subjektivizme kaydığı bu süreç, politik gelişmeler üzerine somut ve çarpıcı ilk etkisini 1937 yılında direnişin örgütlenmesi sırasında göstermiştir. Kendilerine ait dinsel ve sosyal sistemin sonu olacak gelişmelere karşı, bütün çabaların aksine, ancak dört aşiret muhalefet yapma kararı almış ve çatışmalar boyunca hemen hemen hiç bir çevre bölgeden ve aşiretlerden destek almamışlardı. 1937 direnişi ve yenilgisi bütünüyle bu dört aşiretin tarihi olmuştur. Bu yüzden, yalnız direnişe katılan aşiretlerin yaşamda kalan üyeleri, 1937 tarihini bir kimliği korumaya çerçevesinde gerçekleştirilmiş bir 'eylem' olarak görür ve sahiplenirler.

Aşiretlerin ezici çoğunluğu ise, aşiret çıkarlarını öne çıkarmış ve olaylara karışmamakla en az zararla bu dönemi atlatacakları hesabıyla hareket etmişlerdi. Bundan dolayı, direnen aşiretlerin ailelerine, gözleri önünde yapılan toplu kırımlar karşısında bir çok yerde seyirci kaldılar. Direnişe katılmayan büyük çoğunluk için 1937 özel bir anlam taşımaz. Tam aksine, eğer 1938 yılında yapılan askeri operasyonların kurbanları içinde aileleri ve yakınları varsa, bunun suçlusu olarak önemli oranda, 1937 olaylarına sebep olan aşiretleri görmektedirler. Bir kısmı bunu açıkça ifade ederken, bir kısmı da bunu dolaylı yöntemlerle yapmaktadır. Bu kesimler, olaylarla ilgili anılarını aktarırken, sürekli olarak direnişi örgütleyen aşiretlerden kaynaklanan iç çatışma-

90 Bu tespit, iki açıdan izlenebilir. Birincisi, kişilerin küçülen hafızalarında: sözlü geleneğin yakın bir zamana kadar korunduğu bu toplumda, şaşılacak derecede kişiler geçmiş kuşaklardan uzaklaşmışlardır. Konuştuğum insanların ancak küçük bir bölümü kendilerinden iki nesil önceki kuşakların (dede ve nenelerinin) hakkında doyurucu bilgi ve ilgiye sahiptiler. Büyük çoğunluğunun yaşlılardan geri kalan izlenimleri sıradan ve muğlak bir değer taşımaktadır. İkincisi, -ki birinci tespitte görülen yetmezliğe karşın- istisnasız herkesin geçmiş hakkında kendi bilgilerini esas alması ve mutlaklaştırmasıdır. Kişiler, kendilerine aktarılan basit aile ve aşiret tarihlerini, size, bölge genelinin tarihi olarak sunar ve bunda da tahmin edilmeyecek kadar ısrarlı bir tutuma girerler. Oysa bir çoğu kişisel bilgileri aşmak için özel bir çaba sarfetmezler. Bu sorunlar kısmen 'Dersim '38...' adlı bölümde de işlenmiştir.

lara ve talanlara vurgu yaparlar.⁹¹

Bu topluluk içerisinde kendi tarihlerine karşı oluşan ve temeli çok kritik bir dönemde atılmış olan derin düşünsel farklılaşmanın en önemli kanıtlarından birisi de, 1937 ve 38 olayları üzerine yazılmış bölgeye ait ağıtlarda da görülmektedir. Direnişi örgütleyen 'kahramanlar' üzerine söylenenlerde, şimdiye kadarki yorumlarda göremediğimiz bir tarih anlayışı, toprak bilinci ve bu bilince ters düşen 'ihanet' olgusuna değinilmektedir⁹². Kırmancı yapılan bu ağıtsal yorumların, Dersimi yalnız katliam ve sürgün boyutuyla yaşayan aşiret üyelerinin ve 1938 sonrası Dersimli kuşakların üzerinde minimum etkisinin oluşu, hafızanın kırılmasında anadilin üstlendiği rol üzerine kimi saptamaların yapılmasını zorunlu kılmaktadır.

91 Bunun bir başka kanıtı da anılan insanların niteliğinde görmek mümkündür. Bu gruba mensup olanlar, 1938 ve yakın sonrası döneme ait şahsiyetleri andıklarında genelde devlet düzeyinde itibarlı olan kişileri öne çıkarır, onlardan saygı ile bahsederler. Bu kişiler, çocuklar için her zaman başarının örneği olarak gösterilir. Collard, 'sosyal hafıza'nın işlevini Yunan tarihi örneğinde araştırdığı yazısında, Yunanlılar'da tersi bir davranışı tespit eder. O, günümüz Yunanlıların kendi statü ve prestijleri için aile kökenlerini Osmanlıya karşı 1821 tarihinde başlatılan bağımsızlık savaşının öncülerine kadar götürdüklerini belirtir. Collard'a göre, bu tarz tarih anlayışı, aktüel hafızanın, her şeyden önce günün ihtiyaçlarını karşılamak dürtüsünden kaynaklanır. Collard: 96.

92 Örneğin, Dersim Direnişi'nin lideri Seyit Rıza'nın aşılmasından sonra yazıldığı tahmin edilen bir ağıtta, son yirmi yıllık tarihin ve yenilgilerin hesabı yapılmaktadır: 'Ey vah, ey vah, ey vah bakın şu başa gelene/ Aşiretler, evi yanasıcalar!! Gelin birlikte direnin devlete/ Zalim Gazi Paşa'ya/ Bu zalim suçlusudur ölenlerinizin/ Otuz iki padişahı yıktıktan sonra/ döndü Koçan ve Koçgirililere/ Ey vah Koçan ve Seyit Rıza'nın başına gelenler!.../Dersim Dağı'nın büyükleri ve Seyidlerini/ Zalim Hüseyin Abdullah Paşa yoketti/ Bunlardan bazılarının başını da/ Armağan diye gönderdi Mustafa Kemal Paşa'ya/ Aşiretler, evi yanasıcalar!!.../ Allah kimsenin kapısına komasın/ Bu kez Ermeniler'in kisası gibi bizimki de/ Hayır kazanı, bir top kefen, bir kalıp sabun/ Kimseye nasip olmadı/ Ah, Ah, hiç kimsenin ölüleri getirilmez oldu evinin önüne/ Teneşire uzatılıp yıkanmaz oldu bundan böyle/ Cenabı Hak dileğimizi kabul ederse/ On yedi düvel birleşip bir günde basarak Ankara'yu/ Ezerler bu zalimin başını!' Yine aşiretler arası ilişkilerin ne kadar bozuk olduğu ve direnişi desteklemeyenlerle ilgili bir yorumun en çarpıcı örneği Haydaran ve Demenan hatında yaşananlarla verilmektedir: 'Halimiz yamandır yaman/ Asker sökün etmiş etrafımız çevrili/ Kimse kem söyleyemez Demenan ve Haydaran yiğitliğine/ Lakin fazladır, geçit vermiyor Türk askeri/ Dövüşüyoruz alın altına /.../ Yansın Laç Deresi/ Yıvıs'ım geçittir/ Dövüşün kardeşler dövüşün/ Bu aşiret kavgası değil/ Kırmancılarla Türklerin savaşı/ Çekingenlik göstermeyin sakın/ El bize kötü söylemesin /.../ Bu zalimin askeri çok/ Dünyayı kızgın bir saca çevirmiş tepemizde

BİR DİLİN TARİH KARŞISINDA YENİLGİSİ

Sosyal ve dinsel yapılanmalar, kişi ile geçmiş arasındaki ilişkinin sürekliliğini sağlayan olguların bir bölümünü kapsar. Geçmişin gündemleşmesini sağlayabilecek ikinci önemli bir olgu da, kişinin geçmişiyle kurduğu ilişkide, anadilin üstlenebileceği roldür. Bireyin doğal şartlar altında kendisine en yakın ve en sadık hissedebileceği ortamda öğrendiği anadili, ona yalnızca kendi geçmişini hatırlatmakla kalmaz, aynı zamanda içinde taşıdığı özel terimler ve değerlerle bireysel olduğu kadar, kolektif geçmiş ile bugün arasında duygusal boyutlu bir ilişki de kurar. Hafızanın büyük oranda sözlü aktarımla inşa edildiği geleneksel toplumlarda, dilin bu özellikleri daha fazla öne çıkmaktadır. Bu yüzden geçmişe karşı tutumla, anadile karşı tutum arasında doğrudan bir ilişki olduğu görülmektedir.

Hem Dersimliler hem de tüm Alevi Kürtler'in anadilleri, bölge ve aşiretlere göre Kırmancı (Zazaca) ve Kırdışki'den (Kurmanci) oluşur. Sadece Dersim esas alındığında, toplumun yüzde yetmişlik gibi büyük bölümünün anadili Kırmancı'dir. Bundan dolayı Kırmancı, Dersim adıyla özdeşleşmiş bir dildir. Dersim de yaşayanlar dahil bütün Alevi Kürtlerin toplamı temel alındığında, Kırdışki konuşanların oranı yüzde elliye yaklaşır. Malatya, Maraş, Sivas ve kısmen Elazığ ve Erzincan gibi yörelerde yaşayan ve dinsel açıdan kendilerini Der-

/ Ocağı sönesi aşiretler/ Ölümümüzü tevîl eylemişler paraya pula/ Unutmayın/ Düşman bizim işimizi bitirince/ Yarın sıra gelecek size/ Sizin de haliniz dönecek tıpkı Ermenilerinkine/ Gözümüz açık gitmez bizim/ nasıl olsa aldık intikamını atalarımızın/ Bu dağda ölmenin mutluluğu ise cabası. ' Son olarak 1937 direnişini örgütleyenlerin kendilerini, topraklarını savunan kişiler olarak gördüklerine dair bilgiyi, direnişin bir başka lideri olan Şahan üzerine yazılan bir ağıtta edinmek mümkündür. 'Hozat'ı sorarsan otomobil caddesi/ Ocağı sönsün Abdullah Paşa'nın/ Kökünü kazıyor yiğit adamların/ Şahan diyor 'Canınızın kıymetini bilin, başımızda dolaşan kafirin kanunu/.../Şahan bir grup almış yanına/ Geçmiş Munzur'un yakasına/ 'Arkadaşlar döneklik etmeyin' diyor/ 'Birlikte yedik Hızır kurbanını/.../Hozat'ı sorarsan Qerexlan'dan beridedir/ Miste Kor'un (Mustafa Kemal) kanunlarını sorarsan/ Aman ne berbat şeylerdir/.../Şahan'ım sana efkar olmasın/ Hasan intikamını aldı/ Ah oldu, olan Şahan'ıma oldu Şahan'ım öldü öleli/ Söndü yıldızı Kırmanc ülkesinin/ Vur Şahan'ım vur/ Miste Kor'un askeri gelmiş bizi kırmaya/ Vur yiğidim vur!'. Kırmancı dilinde söylenen bu ağıtlar (ve çevirileri) için bkz. Düzgün (1992): 69, 80, 86; Konu hakkında bir başka çalışma için de bkz. Çem (1995): 223-247. Çem, halk türkülerini kişilerin yorumlarından daha objektif-gerçekçi bir değer taşıdıklarını iddia ediyor.

sim'e bağılı gören yoğun Kürt Alevi kitlesinin dili Kırdışki'dir. Dinsel ve kültürel bütünlük, Alevi Kürtlerin kullandığı Kırdışki'yi Kırmanc-ki'ye yakınlaştırmıştır. Bu yakınlaşma, ikisi arasında ortak kullanılan kelimelerin çokluğu ve Kırdışki'nin, Kurmanci'nin aksine, Kırmanc-ki'ye daha yakın olan foneteği ile kendisini gösterir.

İki dillilik, bildiğimiz kadarıyla, kendisini Kırmanc(Kurmanc) olarak adlandıran Alevi topluluk içerisinde herhangi bir soruna neden olmamıştır⁹³. Farklılık, tarihsel süreç içerisinde doğal çözümünü yaratmıştır. Birbirlerine sınır oldukları yerde, bu, birbirlerinin dillerini öğrenmelerini getirmiştir. Bundan dolayı, bu bölgelerde, onlar içerisinde her iki dili kullanan aşiretler bulmak mümkündür. Dil etkileşimini en iyi şekilde aşiretlerin dinsel sorumluları olan seyit ailelerinde görebiliriz. Burada da seyitler kendilerini taraftarlarının dillerine göre şekillendirmişlerdir. Taraftarları arasında iki dil konuşuluyorsa, bu seyit ailelerine de yansımıştır. Bunun, kimi zaman bir seyitin her iki dili konuşmasını getirdiği gibi, kimi zaman da aynı seyit ailesinin kolları arasında yalnızca Kırmanc-ki ve Kırdışki konuşulmasını da yaratmıştır.⁹⁴

Kırdışki ve Kırmanc-ki konuşan Aleviler'in dilleri açısından sergiledikleri en büyük benzerlik, dillerini, yalnızca sözlü olarak kullanmaları ve yazıya dökmemiş olmalarıdır. Bildiğimiz kadarıyla, bu topluluk, soy ağaçlarını veren Arapça yazılmış secereler dışında, Kırmanc-ki ve Kırdışki dilinde sahip oldukları dinsel ayinler, ağıtlar ve söylenmelerini yakın bir zamana kadar yazıya geçirmemişlerdir. 1938 sonrası kimlik zayıflığının önemli nedenlerinden birisi sayılabilecek bu durum, yalnızca, Cumhuriyet'le başlayan 'Türkleştirme' politikası çerçevesinde, Türkçe dışındaki bölgesel dillere karşı sürdürülen bilinçli eliminasyon çabalarının sonucu olarak açıklanamaz⁹⁵. Bu dillerin bağılı

93 Bkz. Fırat (G): 143-5.

94 Bkz. 'Dersim '38..' adlı bölüme.

95 Kürt diline resmi düzeyde uygulanan yasaklar dışında (bkz. Rumpf), yirmili ve otuzlu yıllarda dilin tarihsel mirasını yoketmeye yönelik bir takım çalışmalar yapıldığını Tankut ve Sevgen gibi kişilerden öğreniyoruz.. Tankut, Türk Ocakları'nın 1930 yılında yapılan kurultayında sorumluluğu altında olan Doğu bölgesinde 'ecnebi lisanlarla yazılı birçok kitabı topladıklarını' bildiriyor (Bkz. Üstel: 333). Sevgen ise, Alişir'in öldürüldüğü yerde kendisine ait birçok belge ve yazının(destanların) ele geçirildiğini yazıyor. Sevgen (n. 9): 395; (Bundan, her şeye rağmen bu dilde varolabilecek yazılı kaynakların hepsinin bu yönelimlerin kurbanı oldukları sonucu da çıkmıyor.)

oldukları topluluğun sahip olduğu özellikler, onların yirminci yüzyıldaki gelişmeler karşısında zayıf düşmelerinde, en az Ankara'nın çabaları kadar belirleyici rolü olmuştur.

Dilin gelişiminde, ait olduğu toplumun özellikleri ile politik kararların etkisinin birleşik sonuçlarını, Türkiye Kürtleri arasında kullanılan Kırmancki'nin durumuna bakılarak daha rahat izah edilebilir.⁹⁶

Ağırlıklı olarak Yukarı Fırat havzasında konuşulan ve Türkçe'de Zazaca olarak tanınan Kırmancki'nin yakın dönem tarihi, dilin yaşam bölgesi ve kullanımı açısından sürekli bir sınırlama (izolasyon) ve marjinalleşme ile ifade edilebilir. Kollektif bilincin(hafızanın) dil düzeyinde aktarımının salt sözle gerçekleştirildiği bir toplumda, dilin marjinalleşme süreci, bilincin sürekliliğini kıran toplumsal ve politik değişimlerin etkisini de derinleştirmiştir. Kırmancki'nin bir yazı dili olarak 1938'den önce kendisini güncelleştirememesi bu sürecin önemli bir nedeni olmuştur⁹⁷. Dilin gösterdiği bu yetmezlik, onun dayandığı topluluğun sosyal ve dinsel coğrafyasının sınırları ve iç parçalanmışlığı ile doğrudan ilişkilidir⁹⁸. Dağlık bir bölgede yaşayan, yarı göçebe köylü topluluğu tarafından kullanılan Kırmancki'nin, kendisini yazıya aktaramaması, ortak bilincin oluşumunu sözün ve eylemin etki alanı ile sınırlamıştır. Hem dinsel, hem de tarihsel düzeyde yazılmamışlık, topluluğu oluşturan kişilerin düşünsel dayanaklarını kendilerine aktarılan dışında bir bilinç merkezinin olmadığı inancını pekiştirmiştir.

Yine dilin egaliter ve homojen bir köylü topluluğuna dayanması, kendi içerisinde sosyal sınıfların ve bununla birlikte gelişebilecek bir

96 Burada Kırmancki için verilen özelliklerin büyük bir bölümünün Kırdışki konuşan Aleviler için de geçerli olduğunu sanıyorum. İkisi arasındaki gelişim farklılığı dayandıkları toplumsal yapıdan çok yaşam buldukları devletlerin farklılığından kaynaklanmaktadır. Kırdışki'nin Türkiye dışındaki Kürtler tarafından kullanılması ve böylelikle gelişimini sürekli kılması, onu Kırmancki'nin Türkiye içinde yaşadığı olanaksızlıklardan ayıran en önemli yanındır.

97 İki ayrıcalıklı çalışmayı bu tespitin dışında tutmak gerekiyor. 1938 yılından önce iki Zazaca eser, Xasi ve Osman Efendi tarafından yazılmıştır. Xasi'nin '*Mewlid*' adlı eseri 1900 yılında Diyarbakır'da; Osman Efendi'nin '*Biyışa Pêxember (Mewluda Nebi-Bi Kurdiya Dımli, Zaravayê Sévrêke)*' adlı eseri 1933 yılında Şam'da basılmıştır. (Bkz. Malmisanij (hevi): Ş) Her iki çalışma da günümüzde hem Sünni hem de Alevi Zazaların büyük bölümü tarafından halen tanınmamaktadır.

98 Değişim sürecinde olan etnik grupların dil düzeyinde yaşadıkları sorunlar hakkında genel bir analiz için bkz. Ross.

'üst' dilin oluşumunu da olanaklı kılmamıştır. Kırmancki, birbirleriyle yarışmayacak kadar mesafeli ve birbirlerine soğuk lokal varyantlarıyla⁹⁹, ikinci ve üçüncü bir dil öğrenen sahipleri tarafından, yazısı olmayan ve girilen 'yeni' toplumsal ilişkilerin ifade edilemeyeceği bir 'altı' köylü dili olarak algılanmıştır¹⁰⁰.

Durum, bu yüzyılın başlarında gelişen ulusalcılık ile de değişmiştir. Kürt ulusalcılığı, Kurmanclar'da dilin gelişimine zemin sunarken, aynı ulusalcılığa katılım göstermiş Zazalar'da, Zazaca'yı geliştirme yönünde çabalara rastlanmamaktadır. Bunu ne 1908 sonrası Kürt örgütlerinde yer alan Zaza aydınlarında, ne de Koçgiri, Şeyh Said ve Dersim'de somutlaşan, büyük oranda Zazaların katıldığı isyanların öncülüğünü yapanlarda görmekteyiz. Bu isyanlarda varolan aşiretsel ve dinsel parçalanmışlık, adeta kendisini dilsel düzeyde de göstermiştir. İletişim eksikliği ve dinsel ayrılıklar, Zaza topluluklarının birbirlerine olan ilgisizliğini geliştirmiş, bu yüzden bir bölgede dilde sağlanan olası gelişme diğer bölgeleri etkileyememiştir¹⁰¹. Dil bir çok yerde orijin bölgesini aşamamış, ki bu bazen aşiretlerle de sınırlı olabiliyordu, kendisini sürekli bir sınırlamaya tabi tutmuştur.

Kırmancki'nin bir dil olarak kimlik oluşumunda öne çıkmamasında önemli etkenlerden birisi de, toplulukta soyut bilinç şekillenmesinin bü-

99 Belki varyanttan çok bunlara Zazaca veya Kırmancki'nin şiveleri demek daha doğru olacaktır. Bölgeler arasında varolan önemli fonolojik ve morfolojik (bilhassa fiil çekimleri ve eklemelerde) farklılıklar için bkz. Todd (1985), Agrammer of Dımılı (Siverek şivesi), Michigan; Turgut(1998), Türkçe Açıklamalı Zazaca Dilbilgisi (Palu-Bingöl şivesi), Bremen; Çeko, Razeare Dımılkiç Türkçe açıklamalı Zazaca Gramer (Varto şivesi), Berlin; ve Selcan (1998), Grammatik der Zaza-Sprache (Doğu-Dersim şivesi), Berlin.

100 Dilin değişik sosyal tabakalar tarafından kullanılması onun gelişimine katkı sağladığı kadar, yabancı dillere karşı direncini arttırıcı rol oynar. Bkz. Edwards: 54-5.

101 Bölgeler arasında derin dilsel farklılaşma ve birbirlerine karşı ilgisizliğin bir yansımaları da, Zazaca konuşan değişik grupların kendilerini adlandırmalarında da görmek mümkündür. Kırmanç, Zaza, Dımılı ve Kırdki terimleri, birbirlerine sınır olan bölgelerde konuşulan aynı dilin değişik ağızları olmanın ötesinde özellik taşırlar. Örneğin, Dersimliler kendileri için 'Zaza' terimini kullanmayı kabul etmezler. Bu tanımlamayı son yüzyılda ilişkileri artan düzeyde sorunlulaşan komşuları Palu Zazaları için kullanırlar. (Gülsün Fırat (s. 145) ise, karşılaştığı Dersimli yaşlıların bir çoğunun halen Zazaca konuşan Sunnilerin varlığından bile haberdar olmadıklarını belirtiyor.) Kendilerini genelde 'Dımılı' olarak adlandıran Siverek Zazaları ise, 'Kırmanç' kelimesini, kendilerinden düşük gördükleri köylü Kurmanç tabakası için kullanırlar.

yük oranda mistik halk tarikatları tarafından belirlenmesiydi. İnancın yalnız ritüeller ile algılandığı ve bunun sürekliliğinin, kalıtsal bilgiye dayanarak çalışan seyitlerle ilişkinin canlı tutulmasıyla teminat altına alınabilen ve bununla yetinilen bir toplumda, dinsel yazımın oluşturulmasına ihtiyaç duyulmamıştır. Politik gelişmelerin, seyitlerin çalışma alanını sınırlaması, seyitlerle ilişkileri kesilen taraftarların da din düzeyinde dış etkilenmelere açık olmalarını kolaylaştırmıştır. Dinsel ayinlerin sözlü aktarımın ötesine geçememeleri ve seyit ailelerinin kendi içlerindeki bölünmüşlük inancın genel prensiplerinin yaratılmasında da engelleyici olmuştur. Kişi için, özel tecrübeleriyle kazandığı dinsel bilgisinin ötesinde başvurabileceği tanınmış ve topluluğun her kesimi tarafından kabul edilen bir 'otorite' –kutsal kitap- yaratılamamıştır¹⁰². Dinsel inançların yazıya aktarılmamasıyla dilin gelişimi açısından önemli bir etken olabilecek bu araç, böylelikle kullanılamamıştır.

Tüm faktörler, Kırmancki'nin, bu yüzyılda, bağlı olduğu toplumsal yapı ile önceki paragrafta verilen evrimi içinde, yaşam bulduğu ortamın dışında olan dillere karşı, sürekli zemin kaybına uğraması yönünde etkide bulunmuşlardır. Toplumsal yapının köylülükten şehirliliğe kayması, Kırmancki'nin hep önceki 'geri' yaşamla algılanılması fikrini yaratmıştır: Dağ köyleri ova köyleri karşısında, köyler kasabaların, kasabalar bölgesel merkezlerin, bunlar da batı şehirleri karşısında kullandıkları dilde hep yenik düşmüşlerdir. Değişimin ve gelişimin yönü tarafından belirlenen bu süreç kuşaklar için de geçerlidir. Her yeni kuşakla birlikte, bir önceki arasındaki iletişim kopukluğu artmıştır: dede ve torunun veya anne ile çocuğun birbirlerine dil düzeyinde anlayamaması kuşakların birbirlerine yabancılaşmasını tamamlamıştır.

Sosyal yükselişini Türkçe'yle sağlayan birey için, anadilin, kendi gelişimi önünde engel olarak görülmesi ve onun rahatlıkla sahipsizliğe itilmesi, Kırmancki'nin yetmezlikleriyle kolaylaşmıştır. Dayandığı toplumsal yapının dağıtılmasıyla güncel etkisini yitiren sözlü hafıza,

102 Tankut, bir yazısında Alişir'in bu yönde bilinçli bir çaba içerisinde olduğunu yazıyor. Bkz. Tankut (1946): 298; Bu eksiklik günümüzde de kendisini sürekli hissettirmektedir. Seksenli yılların ikinci yarısından itibaren, özellikle Batı-Avrupa'da, geleneklerini yeniden canlandırmaya çalışan Alevilerin, dinsel inançlar ve bunların uygulamalarında neyi (veya hangi yöreyi) esas almaları gerektiğine yönelik sonu gelmeyen tartışmaların kaynağında, bu giderilmemiş eksiklik yatmaktadır.

rasyonalleşme ile birlikte düşünsel ilham kaynağı olabilme durumunu da kaybetmiştir¹⁰³. Kişinin gelişiminde, eğitim, politik ve dini örgütlenmelerin ne kadar yeri varsa, bu, onun dünyasında Türkçe'nin de o düzeyde yer almasını sağlamıştır¹⁰⁴. Hafızanın bireyselleşmesi ve Türkçeleşmesi birbirini destekleyen ve ayrı düşünülemeyecek bir sürecin iki önemli dayanağıdır. Aynı zamanda, her iki olgunun gelişim derecesi, bireyin kollektif geçmişinden ve kimliğinden uzaklaşması için belirleyici iki temel faktör olmuştur.

SONUÇ

Buraya kadar aktarılan tüm bilgiler, belirli saptamalar yapmamız için yeterli bir zemin sunmaktadır. Her şeyden önce şunu bilmek gerekiyor ki, kimlik ile tarih arasında varolan ve sıkça vurgulanan güçlü ilişki, Alevi Kürtler bazında canlı ve yalnızca kimi özellikleriyle orijinal olan bir örneğini bulmaktadır. Bu toplulukta tespit edilen kimlik farklılaşması, yaygınca yapılan sosyal-antropolojik yöntem yerine¹⁰⁵, tarih veya geçmiş ile kurduğu ilişki düzeyinde gösterdiği dinamizm ile ele alınmış ve zaman içerisinde uğradığı kırılmalarla tespit edilmeye

103 Bu yaklaşımın sahipleri, tutumlarını, dilin ekonomik işlevsizliği ile açıklamaya çalışırlar. Köy ortamında büyüyen çocuk genelde okula başladıktan sonra Türkçeyle tanışırken, bazı köylü ailelerin çocuklarına başından itibaren Türkçe öğrettiklerine ve onunla yalnız Türkçe konuştuklarına tanık olunur. Bu aileler davranışlarını geleceğe yönelik akıllı bir yatırım olarak görmektedirler. Onlara göre, çocuk zaten ilerde Kirmancki'yi kullanmayacağından, ne kadar erken Türkçe öğrenirse, onun okul ve iş hayatında başarısı o kadar yüksek olacaktır. Yetmişli yıllarda Dersim'de bulunan Rothkopf da bir yaşlı Dersimli'nin dil hakkındaki şu görüşlerini aktarır: "*Kürtçe kirtli bir dildir. Bunu öğrenmen işine yaramaz. Pazarda, okulda, resmi yerlerde, fabrikada iyi Türkçe konuşmak gerekiyor. Çocuklarımızın okulda Türkçe öğrenmeleri iyidir.*" Rothkopf: 129.

104 Altmışlı yıllardan itibaren bu bölgeden bir çok insan yüksek eğitim görmüş olmasına rağmen, bu kalabalık grup içerisinde bilgilerini dillerinin gelişimi için kullanan insan sayısı 4 veya 5 kişiyi geçmemektedir (Bkz. Malmisanij (hevi)). Yine yetmişli yıllardaki bir çok sol örgütün ve seksenli yıllarda kurulan Alevi oluşumlarında da bu gruba mensup kişiler sorumluluk (ve taban) düzeyinde önemli yerler edinmelerine rağmen, hiç birisi sahip oldukları örgütsel gücü dilleri için kullanmadılar. Örneğin kimi sol örgütlerin ayrıntılı bölümü Kirmancki konuşan insanlardan oluşurken, hiç birisinin örgütsel yayınları veya programları bu dilde yazılmamıştır.

105 Bu açıdan yapılmış iki çalışma için bkz. Mandel ve Bumke.

çalışılmıştır. Makalede, kimlik değişikliği ile birey tarafından bunu destekleyecek 'yeni' bir geçmişin 'yaratılması', tarih yazımının ve doğal hafızanın hem bizzat kişiler tarafından hem de dışarıdan (devlet merkezli kurumsal ve düşünsel) müdahalelerle birden fazla açıdan şekil değişimine uğrayabileceği bir çok örnekle gösterilmiştir. Konunun işlenişi, yalnız tarihsel yazım ve hafızanın sözlü aktarımının dışı yansıyan yanıyla sınırlandırılmaya çalışılsa da, kimlik şekillenişinin yalnız bir köken arayışı olmadığı, onun, bireyin içinde bulunduğu politik, sosyal ve piskolojik faktörler ve bunlarla ilişkili sorunlardan izole edilerek ele alınamayacağı açıktır. Ayrıca işlenen grup açısından ele alındığında, bütün bunların devlet tarafından uygulanan şiddetin karmaşık ve ağır etkisi altında gerçekleştiği de vurgulanmıştır. Makalede bu yan daha çok resmi kaynaklara dayanarak ilk paragrafta verilen olayların gelişimi ve Dersimlilerin 38 kırımları ile ilgili anılarıyla işlenmiştir. Her iki paragrafta oldukça az yorumun yapılması, bu faktörün tartışmasız genel kabul gördüğü ve bu gruptaki kimlik şekillenmesini belirleyen nedenlerin, belki ana kaynaklarından birisi olarak da sayılabileceğinden ötürüdür. Ama yine de kimlik üzerinde uygulanan şiddet veya zor, karşımıza çıkan bütün tiplerini açıklamak için sihirli bir değnek işlevi görmeye yetmemektedir. Bu gruba mensup kişilerin, politik, etnik veya dinsel tercihleri ne olursa olsun, hem seçimlerinde hem de tarih ve kolektif hafızaya başvurmada gösterdikleri farklılık, dışardan müdahalelerin yanısıra grubun kendi sosyo-kültürel dinamikleriyle değişimleri nasıl karşıladığına da bakmamızı zorunlu kılmaktadır.

George De Vos, *'Etnik Çoğulculuk: Çatışma ve Uyum. Sosyal Tarih'te Etnizmin Yeri'* adlı çalışmasında, kimlik değişikliği fenomeninin pisko-kültürel açıdan genel bir analizini vermektedir. Değişken kimlikleri üç boyutlu bir modelle açıklayan De Vos, bu fenomenle karşılaşılan durumlarda, kişinin, geçmişe yönelik etnik kimlik, bugünü esas alan 'yurttaş kimliği' ve geleceğe yönelik ideolojik veya dini kimliklerden birisini seçebileceğini belirtir. Her üç kimliğin birbirleriyle çatışma potansiyeline sahip olduğunu aktaran De Vos, bu yüzden, kimlik 'seçme' olasılığının ancak gelişmiş ve rahat toplumlarda mümkün olduğunu, aksi durumlarda yeni kimliğin kişilere dayatıldığını ve bu-

nun da karmaşık sorunlar yaratabileceğini vurgular. Böylesi durumlarda geçmiş ile bugün arasında varolabilecek derin boşluk, 'tarih'e başvurularak doldurulmaya çalışılır. Tarih, kişinin ihtiyaç duyduğu 'hayali bir geçmişi' yaratabildiğinden, onun seçtiği kimlik ve bununla uyumsuz durumdaki geçmişi arasında, varolabilecek sorunları aşabilmesi ve rahatlaması için başvurulan bir araçtan ibarettir. İstenilen yeni tarihin birey tarafından yaratılması mümkün değilse, onun başkaları tarafından üretilmesi çok da zor olmayacaktır.¹⁰⁶

Türkiye'de yaşayan Alevi-Kürt topluluğunun Cumhuriyet'le birlikte farklı düzeylerde yaşadığı kimlik sorunu ve bu bağlamda tarihin kullanılma biçimleri, De Vos'un tarihin işlevi konusunda yaptığı tespit için uç bir örnek oluşturur. Bu grupta rahatlıkla saptanabilen kimlik karmaşıklığı ve bunun değişik şekillerde kendisini tekrarlıyarak hissettirmesi, büyük oranda Türkiye'nin farklı kimliklere karşı yürüttüğü kökten red politikasının yanısıra, bu topluluğun, kısmen bu politikaların ürünü ve kısmen de sosyo-dinsel bütünlük olarak geçirdiği değişikliklerin sonucu olarak görülmelidir. Her iki faktörün tarih yorumu ve etnik kimliği de kapsayan öz geçmişin sahiplenilmesi üzerinde bütünsel etkileri, hem hafıza düzeyinde, hem de yazım dünyasında işlenmiştir. Makalede Türk Tarih Tezi ve bunun Kürtlerle ilgili teorilerde yansması ve bunların kırklı yıllardan itibaren bölge kökenli yazarlar tarafından tekrarlanması, bölgesel kollektif hafıza ve dayandığı geleneksel toplumsal yapı ile yabancı ve ideolojik bir tarihyazımının ve dayandığı gelişime yönelik toplumsal yapı arasında çok boyutlu çatışmanın yaratabileceği düşünsel sonuçları kavrayabilmek için işlenilmiştir.

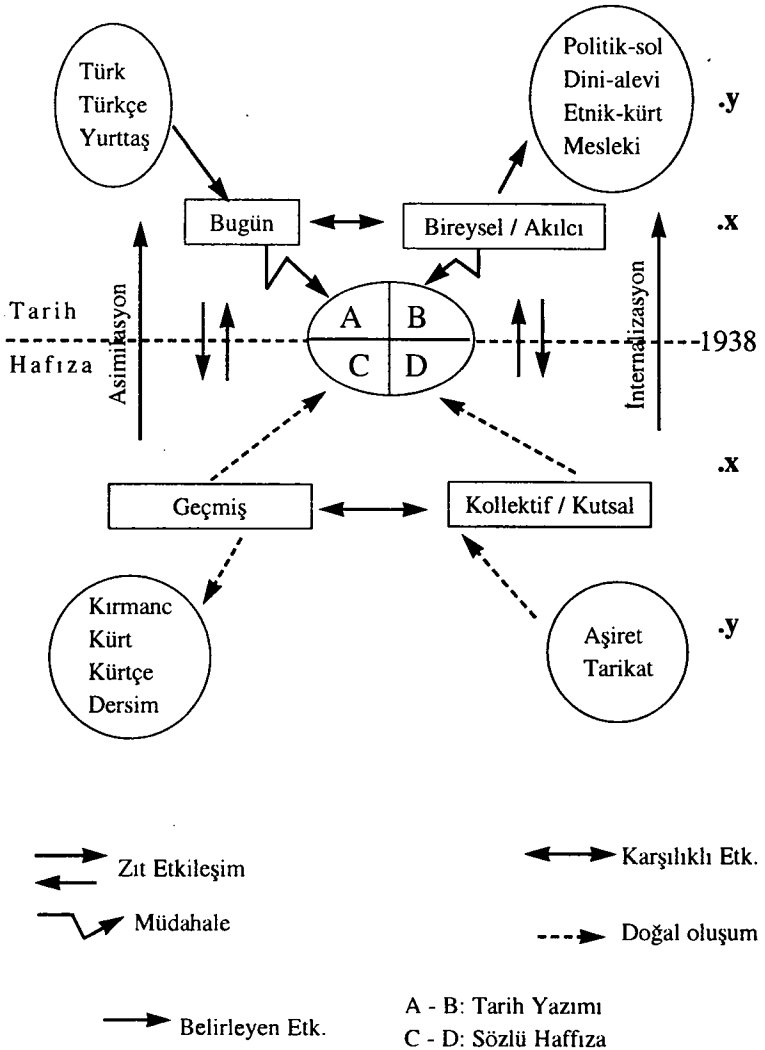
Hafıza düzeyinde etkileşimin iyi bir sınamasını yapabilmek için ele alınan 1938 yılı olayları ve bunların bölge insanı tarafından yorumlanması, sözlü tarih ile dış müdahalelerin gölgesinde gelişen tarihyazımının benzerlikleri ve sorunsal noktalarını çarpıcı bir şekilde yansıttığından seçilmiş ve ele alınmaya çalışılmıştır. Hafızayı ve sosyal yaşamı derinden etkileyen 1938 olaylarının konuya dahil edilmesi, makalenin ana sorununun irdelenmesi için verilebilecek aşırı örneklerden birisini teşkil etse dahi, onun irdelenmesini bir o kadar da çekici kıldığı açıktır.

106 Bu özet De Vos'un iki makelesinden alınmıştır. Bkz. De Vos ve De Vos / Lola Romanucci-Ross.

Konunun daha rahat takip edilebilmesi için, dünden bugüne kimlik değişimini yönlendiren sosyal ve politik olgular; sosyal dönüşümler ve geçmiş bilincinin birey düzeyinde algılanılışının dinamikleri ve bunların kimliğin oluşumuna etkisi; geçmişin şekillendirilmesinde öne çıkan araçlar; ve bütün bu faktörlerin birbirleriyle olumlu ve olumsuz etkileşimleri şemalaştırılmaya çalışılmıştır. Şema -1, makalede değişik paragraflarda işlenen kimlik farklılaşması ve tarihin işlevini belirleyen kavramları esas almaktadır. Burada amaç, C. kardeşlerde bizzat bir aile içinde karşılaşılan zıt kimliklerin; Hormek aşireti üyeleri içinde yazılı düzeyde sürdürülen köken tartışmasının ve Dersimli yaşlıların 1938 yılı ile olan paradoksal ilişkilerinin hepsinin aynı eksen etrafında rol oynayan faktörler tarafından belirlendiği ve karşılaşılan kişilerin etnik açıdan kendilerini tanımlamaları ne kadar farklı olsa da, hepsini birleştiren kollektif geçmişleriyle yaşadıkları sorunları aşmada, birbirlerinden o kadar da farklı araçlara sahip olmadıklarını göstermektedir.

Şema-1'in ağırlık noktasını, kimlik seçimi bağlamında geçmişin şekillenilişini belirleyen A-B-C-D bütünlüğü (komponentleri) oluşturmaktadır. Burada her komponent, ileride açıklanacağı gibi, Alevi Kürtler'de kimlik yapısını belirleyen dört ana yapı ve müdahale gücünü temsil etmektedir. Şema, bugünden çıkılarak algılanmalıdır. Bireyin 1938 öncesi yapıyı, belirli komponentleri hariç (dil gibi), bir bütün olarak yeniden canlandırması veya yaşaması mümkün değildir. Ama bu onların etkilerinin tamamen yok olduğu anlamına da gelmemelidir. Bu komponentler, hafızada yer alan öğeleri veya halen canlı tanık ve cisimler aracılığıyla birey ile geçmiş arasında hatırlatma işlevi görmekte ve bu da bugün ile geçmiş arasındaki sürtüşmenin bir şekliyle süreklilişmesine neden olmaktadır. 1938 yılında yaşanan olaylar da geçmişin travmatik hatıraları arasında halen yer edindiğinden, böylesi bir hatırlatma işlevi görmektedirler.

Şema-1: Alevi Kürtler'de Kimlik Farklılaşması ve Hafıza (Tarih) Arası İlişkiler.



Bu yüzden, bireyin geçmişi ile ilişkisinde belirleyici faktörleri simgeleyen A-B-C-D dairesi, 1938 öncesi ve sonrası olarak ikiye ayrılmıştır. Geleneksel toplumun bütünsel ve alt kimliğinin oluşturduğu bilinç, C ve D komponentleri ile temsil edilmektedir. C ve D'yi belirleyen ve birbirlerini etkileyen C.y ve D.y'e bağlı (Tarih-Dil ve Toplum paragraflarında işlenen) parametreler, soyut bilince dönüşümü sözlü aktarımla sağladıklarından, (geleneksel) 'Hafıza' olarak adlandırılmışlardır. 1938 sonrası toplumu belirleyen politik ve sosyal yapının yarattığı bilinç de A ve B olarak ikiye ayrılmıştır. A ve B'nin oluşumuna neden olan yeni kimliği dayatan politik güç, sosyal yapıda görülen küçülme ve bilinç niteliğinin farklılaşması, A ve B'nin bu olguların kaçınılmaz müdahalesinde¹⁰⁷ olma durumunu getirmiştir. Müdahalenin önemli ölçüde yazılı düzeyde gelişmesinden dolayı, A ve B 'Tarih' (yazımı) adıyla verilmiştir. Makalede, A ve B'yi kapsayan örnekler, Türk Tarih Tezi'nin Kürtler'e uygulanışı ve bunun bölge kökenli değişik politik, etnik ve dinsel iddialarda bulunan yazarlarda yansımasıyla örneklendirilmiştir¹⁰⁸.

Farklı bölüm ve komponentlerin yönünü belirleyen, ve şemada 'Asimilasyon' (özümseme) ve 'Internalizasyon' (içselleştirme) başlık-

107 Burada nitelikleri farklı olan iki müdahalenin sözkonusu olduğunu vurgulamayım. A.x'den kaynaklanan müdahale içerisinde devlet şiddeti barındırırken, B.x'den kaynaklanan müdahale biryesel ve akılcı araçların ötesinde bir güce sahip değildir. Burada her ikisinin de 'müdahale' altında işlenilmiş olması, birey açısından bakıldığında geçmişin eşit yoğunluklu bir yeniden şekillendirmeye tabi tutulmasında nitel bir farklılık görmediğindedir.

108 Yazıda bu müdahaleci tezlerin yalnızca köken arayışı düzeyindeki etkileri irdendiğinden, konu ile ilişkili bir takım önemli hususlara değinilmemiştir. Türk Tarih Tezi ile ortaya çıkan ve Türk kimliğinin oluşumu ve kendini algılayışı düzeyinde karşılaştığımız bakış açısı, bu teorilerin etkisinde kalan bölge kökenli yazarlarda da görülmektedir. Örneğin, 'Tunceli Kültürü' adlı çalışmasında Ali Kaya, Alevi tanımlaması şöyle yapmaktadır: '...Alevilik çağdaş bir yaşam biçimidir, ilericidir. Kadın ve erkek eşitliğinden yanadır, eşitlikçidir. Tek eşli evliliği benimser. Her türlü güzel sanatlara değer verir. Sömürücüye, her türden baskıya karşı çıkan toplum içinde üretken, eşitlikçi, bölüşümcü, paylaşımcı bir ekonomik düzene inanır. Hakka, adalete, birliğe, kardeşliğe ve insan sevgisine inanır. Adaleti halk mahkemelerinde dağıtır. Düşünce-fikir-görüş ve inanç özgürlüğüne inanır, yaşlıların korunmasını, çocukların, yoksulların toplumsal bir sorumluluk içinde bakılmasını savunur. Doğudaki tüm canlıların beslenmesini ve korunmasını savunur.' (s. 34) Bu abartılı Alevi tanımlaması ile Türk tarihçilerininince yaratılan Türk tanımlaması arasındaki benzerlikler için bkz. Copeaux:70-1 ve 144-6. Ayrıca konu hakkında bir eleştirel yazı için bkz. Ocak (1996): 191-223.

larıyla verilen, birey tarafından değişik düzeyde algılanabilen, fakat birbirlerinin dolaylı ve doğrudan etkisi altında olan iki önemli dinamik süreç yaşanmıştır. Asimilasyon süreci yeni kimliğin kabullenişini zorunlu bir olgu olarak dayatırken; bu, toplumsal-sosyal yapının değişimi ile grubun üyeleri için oluşan yeni olanaklarla paralel gerçekleştirildiğinden, değişimlerin genelde pozitif algılanılmasına yol açmıştır. İnternalizasyon süreci, böylelikle, asimilasyon sürecinin kabullenişini kolaylaştırmıştır. A ve B'yi belirleyen parametlerin karşılıklı ilişkileri bu yüzden çift yönlü halkalarla verilmiştir. Fakat, bütün değişimlerin ana nedeni '*Türk-Türkçe-Yurttaş*' birleşimi olduğundan, 1938 sonrası güncel değişimlerin nedensel yönü bu grupla başlayan okla verilmiştir [ya da $(A.y > A.x) \geq (B.x > B.y)$; sembolü B.x ve B.y'nin belirli bir olgunluğa eriştikten sonra A.y ve A.x'i biçimsel düzeyde etkileyebilecekleri anlamını taşımaktadır]. Tıpkı 1938 öncesi toplumsal yapının çıkış noktası '*Aşiret-Tarikat*'¹⁰⁹ birleşiminde olduğu gibi $[(D.y > D.x) \geq (C.x > C.y)]$.

Her iki sürecin dönüşü mümkün görünmeyen yönü, C.x ile A.x ve D.x ile B.x arasında derin bir zıtlığı yaratmıştır. Zıtlık da birinci etapta yapılabilecek kimlik değişimlerinin yönünü ve karışık geçişli kimliklerin birleşimlerini sınırlamaktadır. Her şeyden önce kişi hem Türk ve hem de Kürt olamamaktadır; veya kişinin hem '*bireysel/akılcı*' ve hem de '*Kollektif/kutsal*' davranış ve düşünce yöntemiyle hareket etmesi mümkün görünmemektedir. Bu durum aynı zamanda bireylerin geçmiş yapı ve hafıza ile olan ilişkilerini de belirlemektedir. Örneğin, eğer kimliğin etkilendiği, belirlendiği bölüm A ise, -bu mutlak manada algılanmamalı, çünkü şemanın da gösterdiği gibi A her zaman B ile karşılıklı etkileşim halindedir-, kişi, kimlik dünyasındaki C ile bağlantılı değerleri ya yok etmeye çalışacak (çoğu kez bu değerlere saldırgan bir tutumla) ya da onları yansıtılmaya özen gösterecektir. A ve C arasındaki ilişki, B ve D için de geçerlidir. Yalnızca B'nin belirlediği birey, geçmiş değerlere karşı A gibi belirgin zıt tutumdan önce, akılcı yöntemlerle onları anlamsızlaştırmayı tercih edecektir.

Yatay birleşimin yanısıra, çapraz birleşim olarak adlandırılabilir

109 Burada '*Tarikat*' adı altında verilen şey, geleneksel tekke tarikatçılığı değil, 1938 öncesi Dersim'de dinsel ilişkiler bütünlüğü içinde toplumsal bir nitelik kazanmış halk tarikatçılığıdır.

ikinci bir birleşim tipiyle de karşılaşmak mümkündür. Bu oluşumlar, A-D ve B-C türüne bağlı komponentlerle (A.y ve D.y) karakterize olmaktadır. Bu birleşimi yansıtan birey, kendisini Türk olarak gördüğü kadar, etnik kimlikten arındırılmış aşiret ve tarikat değerlerini de taşıyabilir. Böylesi durumlardaki kişi, asimilasyonu kabul etmiş ama, internalizasyon sürecini tamamlamamış haldedir. Bu grubun en büyük temsilcilerini, 1938 arifesinde doğan Dersimli kuşakta, bunlardan da özellikle 1937 direnişine katılmayan aşiretlere mensup olanlarda, bulmaktadır. Bunun tersini yansıtan durum ise, B-C birleşiminin taşıyan tiptir. Asimilasyonun etkisi henüz tamamen kendisini göstermediğinden, bireysel kimliklerden, 'Kürt', 'Dersim' veya 'Zaza' gibi grupsal kimlikler kişi için çekiciliklerini halen yitirmemişlerdir.¹¹⁰

Uç kimlikler ve birleşik kimliklerin tarih yorumlarının öz-geçmişle ilgili öne çıkabilecek motifleri de Şema-1'de gösterilmektedir. Örneğin kişi A.y grubundan ise, onun -kısmen C. kardeşlerde ve bölge kökenli yazarlarda da gördüğümüz gibi- 1938 ile uğraşmasının söz konusu olmama ihtimali oldukça yüksektir. Kişi, böylesi durumlarda geçmiş hafızayı kendi dünyasında mutlak etkisizleştirmeye yönelecektir; onun esas alacağı Tarihyazını olacak ve bu da genelde Türk Tarih Tezi'nin izlerini taşıyacaktır. Bunun en iyi örneğini Mehmet Şerif Fırat ve onun takipçilerinde görmek mümkündür. Eğer birey A-D tiplemesine giriyorsa, onun size dönemle ilgili aktaracağı tarih içerisinde D.y komponentleri de yer alacak fakat, bunlar A.x'e uygun olarak verilecektir. Makalede bölge kökenli kimi yazarlar ve Dersimli yaşlıların 1938 olaylarını yorumlamalarında değişik örnekleri işlenen bu varyantın, 1938'i tamamen yadsıma yerine onu aşiretlerin yanlış tutumlarının bir sonucu

110 Bu birleşim için ayrı bir hatırlatma yapmak gerekiyor: asimilasyonun kişi üzerindeki etkisinin derecesini yalnızca devletin yaptırımlarıyla gerçekleştiği fikri gerçeği yansıtmamaktadır. Kişiler kimi zaman yönelebilecekleri bireysel kimliklerin etkisiyle de asimilasyona maruz kalabilirler. Örneğin, Türkiye'de, İdeolojik-sol ve Dini-alevi oluşumların önemli bir bölümü tarihsel olarak Cumhuriyet Halk Partisi gibi Cumhuriyet rejimi ile doğrudan bağlı bir siyasi oluşum zantısında çıkmış ve bunların derin izlerinden kendilerini arındıramamışlardır. Bu yüzden bu türden hareketlerin üyelerinde, B-C tipi kimlik oluşumunun gerçekleşmesi biraz daha zorlaşmaktadır. Böylesi bir durum söz konusu olmasa bile, B-C tipi kimliğin Etnik-kürt formunun kendisini mutlak kılacağı da düşünülmemelidir; Çünkü o, geçmişin D.x haliyle zıtlaştığı kadar, A.y'nin arzu etmediği izlerini de taşımaktadır.

olarak aktarması buna örnektir. Eğer A-D tipi kısmen B etkisini de taşıyorsa, açıklmaya, aşiretlerin tutumları yanına bir de onların 'cahillikleri' veya 'geri kalmışlıkları' neden olarak eklenecektir.

Sıkça karşılaşılan bir başka grup ise, B.y'nin değişik tipleridir. Bu grubun en önemli özelliği, kimliğin, büyük oranda subjektif gelişimin bir parçası olarak şekillenmesi olmaktadır. Bu yüzden, farklı nitelikte olan politik, dini, ve etnik kimlikler, bu grupta nitel ayrıcalık taşımamaktadırlar. Kişilerin burada kimlikleri için aldıkları en önemli kıstas akılcılık, kişisel geçmiş ve yazılı tarihtir. Her iki ortak özellik onları anlayışta birbirlerine yakın kıldığı için en çok kimlik değişimi bu grup içerisinde yaşanmaktadır; her ne kadar bu grup içerisinde bağlı olunan sub-gruba denk tarihsel anlayışlar bir birinden oldukça farklılık gösterebilirler de. Burada 1938 ve öncesine yönelik özel bir inkar veya yadsıma söz konusu olmamaktadır. Hafıza, kısmen Etnik-kürt¹¹¹ hariç, diğerleri için ilham kaynağı olma özelliğini yitirmiştir.

Birleşimler arası saptanan bütün ayrışımara rağmen, onların hepsinin paylaştıkları ortak geçmişlerinin olduğunu da unutmamak gerekiyor. Alevi Kürt topluluğu, yansıttığı tüm özellikler ve yaşadığı sorunlarla 20. yüzyılın ulus-devlet ve modernizasyon anlayışları çerçevesindeki politikaların, farklı etnik birleşimler üzerinde yaratabileceği sonuçları göstermesi açısından iyi bir örnek oluşturmaktadır. Topluluğun, etnik kimliğini terketmesi için uygulanan katliamın etkisi ile, ona dayatılan yeni kimlik ve geçirdiği sosyal değişimler arasında, kendisine kimlik düzeyinde stabil bir yaşam alanı bulmakta ne kadar zorlandığına tanıklık etmekteyiz. Kollektif hafızanın düşünsel ve sosyal dayanağının dağıtılması ile kimlikte başlayan parçalanma, bu grupta kollektif kimlik denilen olgunun ne derecede varolduğu sorusunu da gündeme getirmektedir.

Bunu cevaplayabilmek için C. kardeşlerle başlattığımız örneğimize geri dönelim: C. kardeşlerde görülen hafıza ve kimlik ile ilgili kullanılan zıt referanslar, bize kollektif kimliğin temel birimi olan ailenin de, yani anne ve babanın, işlevini yerine getiremediğini gösteriyor. Demek ki, bu topluluk içerisinde büyüyen çocuk, büyüklerinden alma-

¹¹¹ Burada 'Etnik-kürt' olarak işlenenler, son yıllarda kendisini 'Zaza' veya 'Derimli' olarak tanımlamayı tercih eden gruplar için de geçerlidir.

sı gereken geçmiş değerlerden yoksundur veya onları aldığı yerde de bilincin bir parçası haline getirmesini öğrenememektedir. Böyle bir ortamda (öz) etnik kimlik, belirleyici ve kapsayıcı özelliklerini yitirmekte ve kişinin gelişim sürecini etkileyen çok sayıdaki karmaşık faktörden yalnızca biri statüsüne düşürülmektedir; yeniden sahiplenilmesi de bireyin akılcı seçimleri yanı sıra, biraz da vijdanına terkedilmiştir. Kişi, ancak özel girişimleri sayesinde geçmişle ilgili değerleri keşfedebilir, onları gelişiminin bir parçası haline getirebilir ve böylelikle öz kimliğini bir dereceye kadar kendisinde yansıtabilir. Bunun da yalnızca, bireyin, güçlü ulus-devlet karşısında sürekli kendi kültürel bütünlüğü lehine gelişen farklı ortamlarda sosyal ve psikolojik düzeyde yalnızlaşmayı aşması, dışarıya karşı her şeye rağmen kendi sınırlarını koruyabilmesiyle mümkün olacağını unutmamak gerekiyor. Böylesine dinamik ve çatışmalı bir ortamda şekillenmek zorunda olan kimliğin, bu dinamizmi, değişken bir özellik kazanarak cevaplaması, onu, birey açısından kullanabilir en çekici araçlardan biri haline getirmektedir.

Kimlik arayışlarını riskli ortamda sürdürmek zorunda olan birey, öz geçmişine yöneldiği takdirde ise, tarihsel dayanaklarının ne kadar zayıf olduğunu kısa zaman içerisinde keşfetmekte gecikmeyecektir. Kendisi için geçmiş ile ilgili ne tarihsel olayların, ne de kültürel(dilsel) ve dinsel değerlerin başvurulacak ve toplumun büyük bölümü tarafından kabul edilen mutlak bir doğrusu kalmamıştır. Bundan dolayı bu toplulukta bireyler, kişisel, aile veya aşiret tarihleri ile hepsini kapsayacak kolektif tarihleri arasında ayırım yapmakta zorlanmaktadırlar. Onlar, aile ve aşiret geçmişleri ile Dersim tarihi; veya kendi lokal değerleri ile toplumsal değerler arasında önemli farklılıklar görmediklerinden, aktardıkları bilgi ve değerlerin mutlak ve genel doğrular olduğu inancını taşırlar. Bu yüzden, bu topluluğa mensup bireylerin kimlik savunmalarında, savundukları şeyin '*etnik kimlikleri mi*' yoksa '*bireysel gelişimleri mi*' olduğu arasında ayırım yapmak her zaman kolay değildir.

Bu kompleks ortamda büyük çoğunluğun, yakın tarihlerinin en önemli dönemini işaret eden 1937 ve 1938 yıllarını, parçalanmış hafıza ve '*yurttaş kimliğinin*' gerekleriyle zıtlaşmama ihtiyacı arasında değerlendirmeler yapmaları anlaşılır olmaktadır. Bu bağlamda, 1937 yerine 1938 tarihinin öne çıkması, ulus-devlet ile çatışmanın nelere yol açabi-

leceği yönünde bir uyarı niteliği işlevini görmektedir. 1937 yılının terk edilmişliği de yine aynı anlayışın bir ürünü olabileceği gibi, tanıklık ettikleri kırımlar karşısında sergiledikleri çaresiz tutumun yarattığı suçluluk duygusunu örtmenin bir sonucu olarak da değerlendirilmelidir.

Mutsuz bir tarih devralmış bireylerin, her şeye rağmen bugünkü seçimleriyle zıtlaşmayan bir geçmiş yaratma ve yazma çabalarının ne kadar zor ve sorunlarla dolu olduğu görülmektedir; tıpkı, bu sorunları aşmak için başvurulan '*hayali tarihçiliğin*' de, grup açısından bakıldığında, sorunları karmaşıklaştırmanın ötesinde fazla bir işe yaramadığı gibi.

IV. BÖLÜM

HACI BEKTAŞ-I VELİ Ve KÜRT MESLEKTAŞLARI

GİRİŞ

Politik kargaşa ve toplumsal istikrarsızlığın her geçen gün daha da derinleştiği Türkiye’de, son on yılın en gözde isimleri arasında bir seçim yapılsaydı, şüphesiz ilk sıralarda yer alacak isimlerden birisi Hacı Bektaş-ı Veli olurdu. Geçen dönemde onun adına, Türkiye içerisinde ve dışında, kurulan dinsel merkez ve derneklerle, çıkarılan dergilerin ve yapılan araştırmaların ardı arkası gelmemektedir. Ve yakın bir zaman sonrası için de, yıldızı her geçen gün daha fazla parlayan bu şahsın, yükselişini durduracak önemli bir engel görünmüyor. Bu ülkede hakim olan tüm güvensiz ortama rağmen, onun adının ve beraberinde dinsel ve politik gücünün bu kadar yayılmasındaki başarının sırrı nerede yatmaktadır?

Bunu, ne sıradan ve tesadüfi lokal gelişmelerde, ne de ideolojik akımların etkisini yitirmesiyle, küresel düzeyde dinsel eğilimlerin artması bağlamında aramak, tatmin edici cevabı vermeye yetmeyecektir. Bunun için tıpkı Hacı Bektaş-ı Veli gibi geç Ortaçağ’da ve kendisinden yalnızca birkaç yüz kilometre doğuda yaşamış Dersimli Seyitler’e bakmak yeterlidir. Bu yüzyılın ilk çeyreğine kadar etkin güçleri olmuş Dersimli ruhanilerin şimdilerde yokolmaya terkedilmiş adları, sorunun o kadar da rahat anlaşılacak cinsten olmadığını gösteriyor. Tam aksine var olan sorulara basit, ama can alıcı yeni bir soruyu daha eklememizi zorunlu kılıyor: Yirminci yüzyılın sonlarında adıyla bu kadar yaygın karşılaşmak zorunda olduğumuz kişi neden herhangi bir Dersimli evliya değil de, Hacı Bektaş-ı Veli’dir?

Çalışmanın ana temasını oluşturacak bu soru, her iki olgunun tarihsel gelişimi çevresinde işlenmeye çalışılacaktır. Fakat böylesi bir girişimden önce, bu makalenin dayandığı kaynaklara yönelik üç sorun

hakkında şimdiden ciddi hatırlatmalar yapmam gerekiyor. Birincisi, günümüzde Hacı Bektaş adını salt bir araştırma objesi olarak ele alınması mümkün değildir. Hacı Bektaş-ı Veli adı, bu yüzyılın başlarından itibaren oluşmaya başlayan Türk ulusal tarihyazımı güdümünde oldukça yüklü politik, etnik ve kültürel bir anlam almıştır. Bu yüzden, bu çalışmalarda karşımıza çıkan Hacı Bektaş fenomeni, özellikle konumuz açısından bakıldığında, pek de kolay aşılabilen sorunlar yaratmaktadır. Onun adı, gereğinden fazla 'Orta-Asya', 'Türk' ve 'Türklük' gibi sıfat ve coğrafi terimlerle alakalı kılındığından, bu çalışmalarda onun başka kültürlerle ilişkisinin izini takip etmek zorlaşmaktadır¹.

İkinci sorun ise, Hacı Bektaş'ın '*Kürt meslektaşları*' olarak nitelendirileceğim Dersimli Seyitlerin yaşamları ve onlar adına oluşan örgütlenmeler hakkında son derece az yazılı belgenin olmasından kaynaklanmaktadır. Onların faaliyetleri ve Anadolu'daki diğer Alevi grupları ile olan muhtemel ilişkileri hakkındaki en eski bilgiler geçen yüzyılın ortalarından itibaren bölgede bulunmuş Batılı araştırmacı, gezgin ve misyonerlerin yazılarında, çoğu kez bir kaç cümleyle aktardıkları verilerle sınırlıdır². Keza bu Seyitlerin taraftarlarının da oldukça geç bir süreçte kendilerine dönük araştırmalara başlamış olmaları, onların gelecekteki yapılarını korudukları 1930'lu yıllara dair bilgilerimizin hep ikinci ve üçüncü elden gelmesine neden olmuştur³. Ayrıca bu grubun toplumsal dayanaklarının 1938 yılında yok edilmiş olması ve Türki-

1 Örneğin, tanınmış bir Bektaşî olan Bedri Noyan'ın şu tespiti birçok kişi tarafından, itirazsız paylaşılmaktadır: "*Bektaşîlik ve Alevilik zaten Türklük demektir. Dinde, ahlakta, düşünüş ve inanışta Türklük demektir.*" Bkz. Türkdöğan: 94; Şu tespitler için de aynı şey geçerlidir: "*Aleviliğin edebiyatı Türkün öz edebiyatıdır. Alevilik, Türk halkının ruhuna, duygusuna, yaşayışına uygun bir yoldur, felsefeleri, ayinleri, yönelişleri ve tatbikatları, edebiyatı, vezni, dili herşeyi ile beraber Türküdüdür ve Türklükten doğmuştur. Türk, bu edebiyat karşısında derin bir vecd duymuş ve duymaktadır.*" Bkz. Çem (1): 23; Bu tür yaklaşımlara karşı değişik açılardan eleştiriler için bkz. Ocak (1996); Çiya (1995), Bayrak (1997).

2 Dersimliler veya Kızılbaz Kürtler hakkında görece fazla ve ciddiye alınabilecek bilgiler veren yazarlar şunlardır: Riggs, Trowbridge, Grenard, Molyneux-Seel, Taylor.

3 Nuri Dersimi, bu dönemle ilgili bilgileri aktaran bölge kökenli tek kişidir. Onun her iki çalışmasında Dersim'deki inanç hakkında kategorik bilgilerin yanısıra, özellikle Seyit aileleri hakkında politik tutumlarıyla ilgili de ilginç bilgiler bulmak mümkündür. Dersimi'nin kimi zaman Seyitler'e karşı sarfettiği sert yorumlar, onların politik pasif tutumlarına duyduğu kişisel kızgınlığın ifadesi olarak değerlendirilmelidir. Konu hakkında bu gruba mensup kişiler tarafından yapılan çalışmalar, 1980'li yılların sonlarından itibaren çıkmaya başlanmıştır. Örnekler için bkz. Düzgün, Çem (1995), Comerd, Bayrak (1997), Fırat (G.), Ceviz.

ye'de Kürt kimliğine yönelik alan çalışmalarının olanaksızlığı, konumuzla ilgili kimi bilgi eksikliklerini ancak dolaylı yöntemlerle aşmayı zorunlu kılmaktadır. Burada aktarılan tablonun sınırlı kaynakların biraraya getirilmesiyle çizilmiş olduğundan, yüksek tartışma özelliği taşıdığını belirtmek yerinde olacaktır.

Son olarak dikkat edilmesi gereken sorun, her iki konuyla ilgili verilerin efsane ve tarih özelliklerini iç içe taşımalarından kaynaklanmaktadır. Konumuz dahilinde adı geçen tüm evliyalar hakkında var olan bilgiler her iki özelliği kapsayarak günümüze aktarıldıklarından, onların gerçek yaşamları ile mitleşmiş yaşamları arasında ayırım yapmak zorlaşmaktadır. Başlıbaşına bir çalışmayı gerektiren bu olgu ile, özellikle makalenin dar sınırlarını dikkate alacak olursak, gereğinden fazla uğraşılmayacaktır⁴. Sanırım, konunun sahip olduğu spekülatif güncel boyutu açısından bakıldığında da, haklı görülebilecek bir tutumdur bu. Çünkü, bütün dinsel figürlerde olduğu gibi, gerçekten yaşadıklarına inandığımız bu şahsiyetlerin yaşamlarının anlamı ve tarihsel değerleri de ancak onları çevreleyen efsanelerle bütünsel bir anlam kazanmaktadır. Günlük olarak karşımıza çıkan Hacı Bektaş figürü de bu sorunu yansıtan ideal örneklerden biri sayılabilir.

HACI BEKTAŞ Ve ONUN GÖRMEDİĞİ ÇOCUĞU: BEKTAŞILIK

Eğer, 15. Yüzyılın sonlarında yazılmış ve bizzat Hacı Bektaş'ın yaşamını konu alan en eski eser olan '*Vilayetname*' esas alınacak olursa, bu ünlü evliya hakkında kısaca şunlar söylenebilir: O, soyu yedinci İmam Musa Kazım'a dayanan Horasan Sultanı İbrahim'in çocuğu olarak dünyaya geldi. Eğitimi için küçük yaşta dönemin ünlü bilgini Şeyh Lokman-ı Perende'nin yanına verildi. Henüz çocukluk yıllarında gösterdiği kerametlerden dolayı Şeyh Perende ona '*Hünkâr*' adını taktı. Kerametlerinin etkisi Horasan'ı aşip Türkistan'a ulaştığında, '*doksan-dokuz bin Türkistan pirinin ulu*' su olarak tanınan Şeyh Ahmedi Yesevi, onu tekkesine kabul etti. Çok geçmeden burada da ilahi güç ve bil-

⁴ Hacı Bektaş açısından bu sorun iki çalışmada ele alınmıştır: Melikoff (1998):93-100; Ocak (1996): 157-166.

gelikle donanımlı olduğunu kanıtlayan Bektaş, Ahmet Yesevi tarafından Rum Ülkesine halife olarak atandı. O, Anadolu'ya geldiği andan itibaren bu topraklarda yaşayan 'elliyedi bin Rum ereninin' rekabetiyle karşılaştı. Kısa zamanda hem bu erenleri ve hem de bunlar arasındaki en büyüklerden olan Tapduk Emre, Sarı Saltuk, Seyid Mahmud-ı Hayrani ve Karadonlu Can Baba gibi dervişleri, gösterdiği üstün kerametleri ile kendisine bağladı ve onlar tarafından tartışmasız baş pir olarak kabul edildi. Hünkar, yanısıra Anadolu'daki Türkmen ve Hıristiyan halkları arasında Müslümanlığı yaymak için de başarılı çalışmalarda bulundu. Bu arada yerleştiği Sulucakaraöyük'te tekkesini kurdu. 1270 yılında burada hayata gözlerini yummadan önce, geride bir tekke ve buna bağlı Anadolu ve Rum ülkesinin çeşitli yerlerinde faaliyet yürüten üçyüz altmışı baş olmak üzere, toplam otuz altı bin halife bıraktı⁵.

Vilayetname'de aktarılan bu bilgiler, Hacı Bektaş taraftarlarının genel olarak kabul ettikleri, tanrısal mucizelerle dolu bir yaşamın kısa bir özetidir. Tarihteki gerçek Hacı Bektaş'ın yaşamını çizebilmek için ise, bu tabloda bir hayli düzeltmeler yapmak gerekiyor.

Hacı Bektaş yaşadığı 13. yüzyılda Anadolu'da varolan yüzlerce Türkmen Babasından yalnızca birisiydi ve belki de yukarıda adı geçen ünlülerle kıyaslandığında, onların altında bir şöhrete sahipti. O, büyük olasılıkla 1239'da yaşanan Baba İlyas İsyanı'yla alakadar olmamak ve takibe uğramamak için, Selçuklu merkezinden uzak olan Sulucakaraöyük'e yerleşmiş ve burada dinsel çalışmalarını sessiz bir şekilde sürdürmüştü⁶.

Kendisinin doğrudan Ahmet Yesevi'nin halifesi olarak Anadolu'ya gelmiş olmasının doğruluk payı oldukça küçüktür; çünkü Ahmet Yesevi ile arasında bir asır gibi bir zaman dilimi bulunmaktadır. Ahmet Yesevi ile varsayılan ilişkisi, muhtemelen bu kişinin Türkler arasında saygın bir yere sahip olmasından kaynaklanıyordu⁷. Hacı Bektaş, büyük olasılıkla o dönemlerde Anadolu'da hakim olan ve kökenlerini

5 Burada aktarımlar yapılan Vilayetname (1990), Gölpınarlı tarafından basıma hazırlanmıştır.

6 Bkz. Melikoff (1994): 219; ve Ocak (1996):161.

7 İleride de göreceğimiz gibi, halk arasında tanınan evliyaların Hacı Bektaş ile alakalandırma, Bektaşî tarikatının etkisini yayabilmek için sürekli başvuracağı yönetmlerden birisi olacaktır. Bkz. Köprülü:58.

Horasan mistisizmi ile Ebu'l Vefa'dan alan Kalenderi dervişlerinden-
di⁸. Yaşattığı Müslümanlık, bu tür akımlarda yaygın olan ve şeriat ku-
rallarına pek sıkı bağlı olmayan, daha çok dinin batını yorumuna önem
veren bir eğilime sahipti. Bu özelliğinden dolayı, formel İslama uzak
olan ve henüz geleneksel inançlarını terketmemiş Türkmen aşiretleri
ile, tıpkı diğer Babalar gibi, sıcak ilişkiler kurmakta zorlanmadı.

Hacı Bektaş'ın, yaşamında bağlı olduğu varsayılan akımın düşün-
celerini ne derece sistematik bir şekilde işlediği ve bunları hangi ölçü-
de örgütlenme temeli olarak tasarladığı tartışmalıdır. Adına atfedilen
iki kitabın büyük olasılıkla onunla bir ilgisi yoktur⁹. Aynı şey, Bektaşî
edebiyatı içinde anılan ve bu tarikat tarafından sahiplenen 14 ve 15.
Yüzyılın ürünleri için de geçerlidir¹⁰. Buna rağmen Hacı Bektaş'ın di-
ğer Türkmen Babalarını geride bırakarak öne çıkması, hatta birçoğunu
kendi halifesi statüsüne düşürmesi, ölümünden sonra, kendisiyle doğ-
rudan alakası olmayan, 14. yüzyıldan itibaren birbirleriyle doğrudan
veya dolaylı biçimde ilişkili iki önemli gelişmenin sonucu olarak gö-
rülmalıdır.

Her iki gelişmede de, Hacı Bektaş ve onun adı altında gelişecek olan
tarikat, ilginç bir rol üstlenmiştir. İlk gelişme, yayılma aşamasında olan
Türk beylikleri için vazgeçilmez bir güç oluşturan savaşı Türkmen aşi-
retleri ve onlara bir çok yerde öncülük yapan 'gazi ruhlu' Babaların var-
lığıdır. 14. Yüzyılda yaşayan Abdal Musa bu buluşmanın en ileri temsil-
cisi sayılmaktadır. O'nun, ilk Osmanlı Beyleri ile birlikte Hristiyan böl-
gelerine yönelik olarak gerçekleştirdiği başarılı fetihler, yalnızca kendi
adının değil, aynı zamanda bağlı olduğu Hacı Bektaş ad ve efsanesinin
de büyük bir alana yayılmasını sağlamıştır. Abdal Musa, böylelikle ile-
ride büyük bir imparatorluğa dönüşecek Osmanlı ile -tarikat için yaşam-

8 Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Ocak (1992); Şunu da eklemek gerekir ki: Ha-
cı Bektaş'm dinsel kimliği de ciddi bir tartışma konusudur. Onun hakkındaki kaynaklar,
şeriat kurallarına bağlı bir mistikçiden heterodoks yakıştırması yapılabilecek bir derviş
tipine kadar bilgiler aktarırlar. Bu tartışmalar için bkz. Köprülü, Melikoff (1998), Ocak
(1992), ve Öz (1997)

9 Ocak (1996): 161-2.

10 Örneğin, Vilayetname'de onun muridleri olarak verilen Sarı Saltuk, Tapduk Em-
re ve Yunus Emre gibi kişilerin adları, ilk dönem şiirlerinde geçmesine rağmen, bu eser-
lerde Hacı Bektaş adına rastlanılmamaktadır. Bkz. Melikoff (1994): 208-9; Köprülü:
257, 340.

sal değeri olan- ilişkilerin temelini atmada ön ayak olmuştur¹¹.

İkinci gelişme ise, yönetimin, farklılaşan dinsel eğilimlerden kaynaklanan iç çatışmaları engelleme ve devleti tabandan tehdit edebilecek eğilimleri kontrol altında tutma çabasında, Bektaşî tekkesinin aracı bir rol oynayabileceğini görülmesiyle ilişkilidir. İmparatorluk niteliği aldığı belirgin bir şekilde Sunni İslam'ı sisteminin temeli haline getiren Osmanlı karşısında, 15. yüzyılın sonlarında büyüyen bir Kızılbaş nüfus durmaktadır. Tabandaki bu aykırılığın, sosyo-ekonomik nedenlerden başka dinsel nedenleri de vardı. Bunlardan ilki, İran'dan kaçıp Anadolu'ya sığınan aşırı Şii-Hurufî halifeleri ve 15. yüzyılda tüm Anadolu'da kendisini hissettiren Kızılbaş Safevî çalışmaları olmuştur¹². 16. yüzyılın başında bu genel kayış Safevî İran ile doğrudan bir savaş ortamında tehlikeli bir durum yarattığından; Saray, kendi içindeki Kızılbaş eğilimleri kontrol altında tutabilmek amacıyla Bektaşî oluşumuna doğrudan müdahale ederek tekkenin merkezine Balım Sultan adlı kişiyi atmıştır¹³. Balım Sultan (ölm. 1516), Hacı Bektaş sonrası tekkeye mensup ikinci ve son önemli ruhani şahsiyet olarak tarihe geçecek ve onun aracılığıyla Bektaşîlik, dinsel heterodoks özellikleri barındırdığı kadar politik konformizmle karakterize edilecek nihai biçimini alacaktır.

İmparatorluk içinde 1550'lere kadar sürecek Kızılbaş toplulukları üzerindeki katı baskılar, Bektaşî tarikatının bu toplulukları kendisine bağlamasını kolaylaştıracaktır. Kimi yerlerde, bizzat merkezi tekkenin girişimiyle bu toplulukları yönlendirecek alt-tekkeler kurulurken, kimi yerlerde de varolan ve şüphe altında bulunan dini merkezler baskılardan kurtulabilmek için Bektaşî tekkesine bağlanmakta tereddüt etmeyeceklerdi¹⁴. Bu süreç 17. Yüzyılın ortalarında önemli oranda bitmiş olacak ve Anadolu Alevileri, tıpkı Bektaşî tekkesi gibi, Sunni imparatorluğu tehdit eden faaliyetlere girişmedikçe, kendi inançlarını yaşadıkları

11 Abdal Musa'nın dışında, Hacı Bektaş'a bağlı olmayan, Şeyh Ebedali ve Geyikli Baba gibi başka ünlü dervişler de aynı özellikleri taşımaktadırlar. Bkz. Ocak (1992): 90-2.

12 Bkz. Melikoff (1994): 38-40; Safaviler'in bölgedeki etkisinin gelişimi için ayrıca bkz. Mazzaoui.

13 Bkz. Melikoff (1998): 207-211.

14 16. Yüzyılın akışı içerisinde Anadolu'daki Kızılbaşlar'ın İran ile ilişkilerinin kopması, onların Bektaşîler'e yakınlaşmasını etkileyen bir başka faktördü. İran'ın, 6. yüzyıldan başlayarak 12. İmamcı Şiiliğe kayması, Safaviler'le bağların gevşemesinde önemli bir dinsel nedendi. Bkz. Kehl-Bedrogi:42.

kırsal bölgelerde sürdürecektirdi¹⁵. 1826'da tekkenin yasaklanması ile başlayacak yeni bir döneme kadar Bektaşiler bu örgütsel yapılarını koruyacaklardı. 1826'dan sonra geçirilen kısa bir gizlilik dönemi sonrası, tarikat 1850'lerde yeniden eski gücünü onarmasını bilecekti¹⁶.

Masum bir 13. Yüzyıl dervişi olan Hacı Bektaş'ın ölümünden kısa bir süre sonra adına kurulan tekkenin değişimler karşısında gösterdiği esneklik ve bunun sonucu 16. Yüzyılda aldığı ikili karakter, onun günümüze kadar sürekliliğinin sağlamasının da temelini oluşturmuştur. İleride göreceğimiz gibi, bu özellikler, yaşamlarıyla Hacı Bektaş'la birçok benzerlikleri olan Dersimli Seyitlerin çocuklarının yarattığı dinsel organizasyon ile yakınlaşmaya katkı sunacakları kadar, onların yok olmalarını da belirleyecek nedenler arasında yer alacaklardır. Ama konunun bu boyutuna geçmeden önce Dersim'de varolan dinsel sistemin gelişim sürecinin kendisine bakalım.

DERSİMLİ SEYİTLER Ve AŞİRETÇİ TALİPLERİ

Dersimli Seyitler de, tıpkı Orta ve Batı-Anadolu'daki Türkmen Babaları gibi, 13 ve 16. yüzyıl arası Kürdistan'da faaliyet yürüten gezgin dervişlerden idiler¹⁷. Yaygın bir kanağe göre büyük bölümü Dersim'e, İran'ın kuzey-doğusunda yeralan Horasan¹⁸ bölgesinden gelmiştir. On-

15 Bkz. Lewis (1953): 62; Imber: 258.

16 Birge, 80.

17 Mazzaoui'ye göre (s. 5), 13-15. yüzyıllar arası Kürdistan, birçok özelliğinden dolayı, sufi tarikatçılık ve popüler dervişçiliğın en yaygın olduğu yerlerden birisidir.

18 Günümüz Türkiye'sindeki Alevi terminolojisinde 'Horasan' adı, genellikle 11.-13. Yüzyıllar arasından bu bölgeden Anadolu'ya gelen Türk Babaları ve göçleri ile özdeşleştirilmektedir. Bu anlayışa göre, Dersimliler arasında kullanılan Horasan adı bölgenin Türk kökenliliğini kanıtlayan bir veri olmuştur. Buna karşın bazı Kürt yazarlar da, Nuri Dersimi başta olmak üzere, Dersim'deki aşiret ve Seyitlerin bu bölgeden geldiğini kabul eder fakat onların daha Horasan'dayken Kürt olduklarını öne sürerler. Oysa tasavvuf tarihinde önemli bir yeri ve anlamı olan Horasan'ı, doğrudan herhangi bir etnik kökenle alakalı anmanın hiçbir zemini yoktur. Horasan adının yaygınca kullanılmasının üç nedeni vardır: 1- Belirtildiği gibi bu bölgenin, Eba Müslüm'den başlayarak tüm Şii-tasavvuf tarihinde önemli bir işlev görmüş olması ve Horasan 'okulunun' popüler mistizm açısından önemi (Bkz. Köprülü: 17,21; Ocak (1998): 123-5); 2- Özellikle Bektaşilerin değişik grupları kendileriyle kaynaşturmada bu yer adını köken ortaklığını sağlamak için yaygınlaştırmış olmaları; 3- Cumhuriyet'le birlikte Horasan'ın Dersim bölgesinde yetkililerce bölgenin Türklüğe geçişini sağlamak için kullanılması. Bkz. Tankut (1928: s. 517): 'Cumhuriyetin fevzi ile bunların vicdanlarında azçok bir millet heyecanı başladığına şüphe yoktur. Gençleri biraz samimi, yaşlıcalar sahteکار, kendilerinin Horasanlı Türk olduklarını Cumhuriyet idaresi sayesinde bu hakikate erdiklerini sık sık söylerler'.

ların ilk dönemleriyle ilgili hiçbir açık ve sınanmış yazılı belge olmaması¹⁹, genel kabul görebilecek bir takım tespitler yapmamızın önünde engel değildir.

Dersim ve çevresindeki Alevi Kürt aşiretlerinin Seyitleri olan Derviş Cemal, Sarı Saltık, Kureyş, Baba Mansur ve Ağuçanlılar, kendilerini değişik İmam soylarına bağlar – ki bu ruhani statü için şarttır- ve ellerinde bunu destekleyen secerelerin²⁰ olduğunu iddia ederler. Onların bu iddialarının kontrol edilemez oluşu bir yana, bu kişilerin ilk dönemleriyle ilgili şu belirleme rahatlıkla yapılabilir: Sarı Saltık hariç, diğerlerinin hangi tarihler ve şartlar altında Dersim ve çevresinde çalışmalarına başladıklarını bilmememize rağmen, dinsel uğraşlarını başından itibaren bu bölgede gerçekleştirdiklerini, kendileri hakkında anlatılan efsanelerin geçtiği mekanların hepsinin Dersim’de olması ve bu efsanelere dolaylı ve doğrudan tanıklık yapmış topluluğun yine yöre aşiretleri olmasından çıkartıyoruz. Yine onların Alevi Kürtler dışında taliplerinin olmayışı da bu tespit için bir başka dayanak oluşturuyor.

Bunlardan Nazımiye merkezli Kureyş, Muhundu merkezli Baba Mansur ve Hozat merkezli Derviş Cemal Seyitleri, kalabalık nüfuslarıyla, özellikle Dersim ve yakın çevresinde yaşayan aşiretlere Seyitlik yapmaktadırlar. Sarı Saltık ve Ağuçanlar’ın ise bizzat Dersim içinde yalnızca Hozat’ta bir merkez köyleri bulunmaktadır. Her ikisinin de talipleri -Sarı Saltıklar’ın Ağuçanlar’la karşılaştırmayacak kadar az olmak kaydıyla- Dersim çevresinde yaşayan Alevi Kürt aşiretleridir.

Belirtildiği gibi, Sarı Saltık hariç, bu Seyitler hakkında anlatılanlar

19 Bu Seyitler hakkında kendi soylarından gelen üyelerinin aktardıkları da bir o kadar sorunlarla doludur. Bu kişilerden ataları hakkında duyacağınız efsaneler sık sık birbirleriyle çelişmekte veya derin farklılıklar taşımaktadır. Bu konunun da daha fazla araştırılması ve derlenmesi gerekmektedir. Bu tür sorunlara Seyit-Ocak aileleri hakkında çalışmasında Birdoğan da değinmiştir. Bkz. Birdoğan (1995): 161.

20 Bu secerelerden hiçbirisi şimdiye kadar tam olarak herkese açık ve kontrol edilebilir bir şekilde yayınlanmamıştır. Mehmet Şerif Fırat (s. 76-81) ve Nazmi Sevgen gibi kimi tartışmalı kişilerin kısmen aktardıkları secerelerin, tarih çalışmaları açısından kullanılacak fazla bir değeri yoktur. Bu tür secerelerin kendi içlerinde taşıdığı bir yığın sorun ve kim tarafından, hangi amaçla verildikleri dikkatli araştırma konusudur. Haya-loğlu ve Çelker’in ‘*Derviş Beyaz Seceresi*’ hakkındaki yazıları bu sorunların alabileceği boyutu göstermesi açısından ilginç bir örnektir. Ayrıca Birdoğan’ın (1995) Kureyş ve Ağuçanlara ait olduğu iddia edilen secereler hakkında genel analizi, bu tür belgelere dayanarak yapılan aşırı iddiaların dayanaklarının ne kadar zayıf olabileceğini gösterir.

onların Dersim'e yerleştikleri andan itibaren yöre aşiretlerinin kendileriyle beraber olduğunu gösteriyor. Çünkü, Seyitlerin bu aşiretleri kendi inançlarına çekmek için herhangi bir özel çaba yürüttüklerine dair bir veri yoktur. İlk dönemlerinde gösterdikleri söylenen kerametler de zaten daha çok birbirleriyle ilişkilerindeki dinsel bağları belirlemek veya statülerinin yöneticiler tarafından tanınmasına yöneliktir. Öne sürülen secerele onların bölge aşiretleri ile bağlantılarını 13. yüzyıla kadar götürmektedir. Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubad'dan aldıklarını söyledikleri secerele, bölgedeki aşiretler üzerindeki dini yetkilerinin genel kabul gördüğünü ve Sultan tarafından da onaylandığını göstermektedir. Her iki iddia, aynı zamanda bu pirlerin çevresinde anlatılan keramet efsaneleri ile de destek bulmaktadır²¹.

Dersim'de çalışma yapan dervişleri, diğer Anadolu dervişlerinden ayıran ve onlara ayrı bir bütünlük veren en önemli özellikleri, onların tarih sahnesine çıkma biçimleri değil - ki bu en azından biçim olarak diğerlerinden pek farklılık taşımamaktaydı-, sonraki yüzyıllarda bölge aşiretleri ile kurdukları kendilerine has örgütsel yapılarıdır. Yakın bir zaman öncesine kadar korudukları bu örgütlülüğü tam olarak ne zaman yarattıklarını kesin olarak bilmememize rağmen, bunun zaman içerisinde herhangi bir merkezin kontrolü olmaksızın tabanla uyum içerisinde geliştiğini belirtmek yanlış olmayacaktır. Büyük ihtimalle de bu oluşum, bölgenin Alevi tarihinin ikinci dönemini başlatan 16. yüzyılda yaşanan gelişmelerin sunduğu beklenmedik olanaklarla ilişkiliydi.

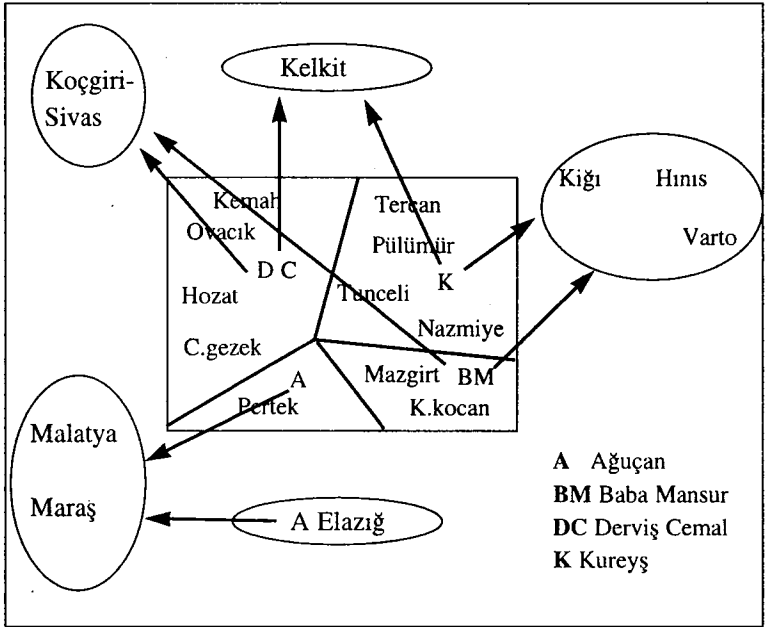
Bu yüzyılın başlarından itibaren başlayan Sünni Osmanlı ile Şii İran arasındaki sürtüşmeler, 1514 yılında ikincisinin lehine biten bir savaşla kapanması, Osmanlı'nın doğrudan yönetimi altında olan Alevi toplulukları üzerinde bilinen olumsuz sonuçları yaratırken, Dersimli Alevileri yeni bir dönem bekliyordu. Bitlis beyi Kürt İdris'in Osmanlı yönetimiyle girdiği ilişkilerin de yardımıyla kazanılan İran savaşı sonrasında Kürtler, beyliklerinin kabul edildiği geniş bir otonom yapı kazanmışlardı. Her ne kadar Dersimi kapsayan Çemişgezek Beyliği'nin İran'la ilişkileri olmuşsa da, Kürtlerin kazandığı bu statü onun için de geçerliydi. Bu ayrıcalıklı statü ve bölgede hakim olan silahlı aşiret ta-

21 Örnekler için bkz. : Çem (1995): 97-120; Özkan: 41; Kaya: 81-87; Öztürk (H): 47.

raftarları sayesinde, Dersimli Seyitler de kendi bölgelerinde çalışmalarını 1908 yılına kadar rahatlıkla sürdürdüler²².

Bu dönemden sonra başlayan ve 1938'de son bulan, çözülme süreci olarak nitelendirilebilecek üçüncü dönem öncesi, dört yüzyılı aşkın bir süreyi kapsayan ikinci dönemde yaratılan dinsel örgütlülükte, Dersimli Seyitler, tasavvuf anlayışını her yönüyle bağlı oldukları aşiret yapısı ve geleneksel inançlarla uyumlu bir toplumsal yapıya dönüştürdüler. Zaman içerisinde artan genel nüfusa paralel olarak kendi içlerinde bölünmeler ve işbölümü ile oldukça karmaşık bir yapı haline dönüşen bir sistemin yaratıcıları olan Seyitlerin, çalışma alanlarını, aşiretlerin çevre bölgelere göçmesiyle coğrafi olarak da alabildiğine genişlettikleri görülmektedir (bkz. Harita 1).

Kroki 1: Seyit Aileleri, Ana Merkezleri ve Etki Alanları



22 Daha fazla bilgi için bkz. 'Şeyh Said ..' adlı bölüme.

Bu yayılma birçok yerde onları Türk Alevileri ve bunlar içerisinde 16. yüzyıldan itibaren etkin bir merkezi güç olan Bektaşî örgütlenmesiyle komşu haline getirdi. Yine de ne bu coğrafi yakınlaşma, ne de onlar arasında varolan inanç yakınlığı iki grup arasında tam anlamıyla organik bir bütünlüğün oluşumuna yetmedi.

YOL KARDEŞLİĞİ'NDEN REKABETE: DERSİMLİ SEYİTLER VE BEKTAŞİLER

Önceki sayfalarda da belirtildiği gibi, Dersimli Seyitler ve Hacı Bektaş-ı Veli, 13. yüzyılda Anadolu ve Kürdistan'da yaygın faaliyetler yapan değişik derviş gruplarına mensuptular. Ayrıca onları, çıkış dönemi itibarı ile birbirlerine yakın kılan bir başka özellik de, faaliyetlerini (yarı) göçebe aşiretler arasında yoğunlaştırdıklarından, karmaşık ve yazısal mistizm yerine, sadeleştirilmiş ve özellikle dervişin tanrısal kerametlerine dayanan bir tasavvuf yöntemini seçmiş olmalarıydı²³. Genel sayılabilecek bu benzerliklerin ötesinde bizzat bu iki grubun birbirleriyle ilişkide olduğu izlenimi bırakan muğlak verilere dayanan kimi iddialar da vardır.

İki grup arası muhtemel bir ilişkinin varlığına işaret edebilecek ilk yazılı kaynak 'Vilayetname'dir. 15. yüzyılın sonlarında kaleme alınmış Vilayetname, Hacı Bektaş'ın ilk taraftarlarını Kürdistan'da yaratışını aktarır. O, Türkistan'da, Ahmed-i Yesevi tarafından görevlendirildiği Rum ülkesine gelmeden önce, Kürdistan'a uğramıştır:

*"Hünkar, Kürdistan'da, bir kavmin içinde bir müddet eğleşti. Orada bir hacının, doğan oğlanını oğul edindi. O ilde birçok kerametler gösterdi. Anlatılssa söz uzar. Birgün, o ilde, bir toplulukla giderken bir ırmağa yaklaştılar. İrmaktaki balıklar, baş çıkarıp Hünkara selam verdiler. Hünkar, selamlarını alıp sağ olun dedi, varın tespihinizde olun. Bu çeşit kerametlerle o ili kendisine muhip etti. Şimdi o kavme Hünkara derler."*²⁴

Vilayetneme'nin ne kadar güvenilir bir kaynak olduğu bir yana bı-

23 Tasavvuf tarihinin gelişimi ve evreleri hakkında genel bilgi için bkz. Trimmingham.

24 Vilayetname: 17.

rakılırsa, en azından bu aktarımdan çıkılarak, Hacı Bektaş'ın, Kürdistan'la ilişkide olduğu ve 'Hünkariler' adıyla anılan bir grubun var olduğu düşünülebilir. Bu grubun adına başka hiç bir kaynakta rastlanılmaması ve tarihte de bu ad altında hiç bir oluşumun bulunmaması, iyimser bir yaklaşımla, Hünkariler adı altında bir ilişkinin yalnızca yazıldığı dönemde var olmuş bir gerçekliği yansıtan bir veri olarak kalıyor. Yine Vilayetname'nin yazıldığı tarihte 'Kürdistan' ile tam olarak nerenin kastedildiğinin de açık olmadığını belirtmek gerekiyor. Eğer 13. yüzyıldan çıkarsak, 'Kürdistan' adının Selçuklular tarafından Hak-kari ve onu çevreleyen bölgeye verildiği; ama Vilayetname'nin yazıldığı tarihi temel alırsak, 'Kürdistan' denildiğinde akla gelen bölgenin Çemişgezek Beyliği olduğunu biliyoruz²⁵. Her iki ihtimal de, konumuz açısından belirtilmiş olmanın ötesinde bir anlam taşıyor.

Vilayetname'deki verilere dayandırılan ve sanırım ilkinden daha yaygınca öne sürülen ikinci bir ilişki iddiası daha vardır. Hacı Bektaş-ı Veli'nin Anadolu'ya geldikten sonra, kendisinden önce buralarda faaliyet gösteren Babalarla sürtüşmeler yaşadığı belirtilmişti. Sözkonusu ilişki, bu kişilerden Sarı Saltık, Seyid Mahmud-i Hayrani ve Karadonlu Can Baba üzerine kuruludur. Sarı Saltık dışında diğer iki kişinin ismiyle Dersim'de anılan herhangi bir Seyit topluluğu olmamasına karşın, Alevi Kürtler içerisinde etkin yerleri olan Ağuçan ve Kureyşliler hakkındaki kimi anlatılar, onların atalarını bu kişilere bağlamaktadır. Bu iddialara göre, Hacı Bektaş çevresinde olan Karadonlu Can Baba ile Ağuçan; Seyid Mahmud-i Hayrani ile de Hacı Kureyş aynı kişilerdir²⁶. Dersimli Seyitler hakkında sınınmış tarih çalışmaları olmamasına rağmen, bu iddiaların dayanağı var mıdır?

25 Şeref Han: 209.

26 Örneğin bkz. Gülensoy: 29; Kaya: 82, 87; Öztürk (H): 47; Şunu da belirtmem gerekiyorki, bu tür benzeştirmelerin bile birbirleriyle pek uyuşmayan değişik versiyonları vardır. Mesela Özkan'ın aktardıklarına bakılırsa, (s. 41) Baba Mansur, Kureyş ve Mahmud-i Hayrani birbirlerinin çağdaşlarıdır ve birlikte Keykubad tarafından davet edilmişlerdir. Yazar bir başka yerde ise (s. 186), Hayrani'nin kendisinin değil de, torunu Seyit Ali'nin gelip Dersim'e yerleştiğini ileri sürer. Öztürk (H: s. 47), Kureyş'in Dersim'e yerleşen bu Seyit Ali'nin (kendisi Derviş Ali olarak veriyor) soyundan olduğunu yazıyor; Birdoğan ise (1990: 213) Baba Mansur ve Kureyş'in Mahmud-i Hayrani'nin çocukları olduğunu yazıyor.

Bilindiği gibi Sarı Saltuk, Hacı Bektaş ile aynı dönemde yaşamış ve ondan çok daha faal ve adı yaygın olan gazi nitelikli bir Türkmen dervişiydi. Özellikle Batı-Anadolu ve Balkanlar'da katıldığı fetihler ve tekke faaliyetleriyle tanınmaktadır. Halen bu bölgelerde saygın bir adı olduğu bilinmektedir²⁷. Sarı Saltuk da, dönemin tüm diğer Babaları gibi -Hacı Bektaş da dahil-, özellikle adı verilen bölgelerin yanı sıra Orta-Anadolu'da faaliyet içerisinde olmuşlardır. Onların bu ilk dönemde Doğu Anadolu ile ilişkilerini belgeleyen hiçbir kaynak yoktur. Bu yüzden Hacı Bektaş dönemiyle ilişkili bir ad olan Sarı Saltuk'ın bu dönemde gelip Dersim'e yerleşmiş ve burada faaliyet yürütmüş olması ihtimali oldukça düşüktür. Bu Seyit ailesinin Dersim içindeki nüfuslarının Hozat'a bağlı Karaca köyü ile sınırlı olması bunu desteklemektedir. Ayrıca onların 1938 öncesinde Kürtçe'nin yanısıra bütün köy olarak halen Türkçe'yi de kullanıyor olmaları da, Dersim'e gelişlerinin büyük olasılıkla 19. yüzyıldan öncesi bir zamana gidemeyeceği görüşünü güçlendirmektedir²⁸.

Karadonlu Can Baba ve Seyid Mahmud-i Hayrani konusuna gelince; her iki kişinin Dersimli iki Seyite ait adlar olduğu yakıştırmasının dayanakları da sorunlarla doludur. Vilayetname'de ne M. Hayrani, ne de Karadonlu Can Baba'nın yaşadıkları bölge olarak Dersim adı zikredilir. Hayrani, Akşehir erenlerindedir, şehrin kadısı olduğu ve burada da öldüğü bilinir. Karadonlu Can Baba'nın yaşadığı bölgeler hakkında bilgi verilmez. Vilayetname, onun Hacı Bektaş'ın istemiyle Erzincan'da Moğol ordusunu durdurduğu ve onları Müslümanlığı kabul etmedikçe Rum ülkesine girmelerini engellediğini bildirir. Karadonlu Can Baba, Moğol Hanı Kavus'a burada üç keramet gösterir: üç gün bir kazanda kaynatılır, üç gün ateş içinde kalır ve sonunda kendisine bir kadeh zehir içirtilir. Her üçünde de Can Baba'ya bir şey olmaz. Kavus Han da onun büyüklüğüne inanır ve Müslümanlığı kabul ederek, Rum ülkesine girip yerleşmeyi hak eder²⁹. Karadonlu Can Baba'nın zehir (ağu) içmesinden dolayı onun 'Ağuiçen' lakabı aldığı söylenir (-bu lakab Vilayetname'de geçmemektedir). Dersim'de Ağuçan hakkında an-

27 Bkz. Birge: 51; detaylı bir çalışma için ayrıca bkz. Hasluck.

28 Kınağu ve Gündüz (s. 32) de aynı tahmini yapmaktadırlar.

29 Vilayetname: 39-42.

latılanlar ile Hacı Bektaş eri Can Baba'nın bu hikayesi arasında gösterilen kerametlerin benzerliği dışında hiç bir ortaklık yoktur. Gerçek adının Şeyh Mahmut³⁰ olduğu da söylenen Ağuçan'ın, bu kerametleri, tüm Dersimli Seyitlerin huzurunda, kimi anlatılara göre Keykubad, kimilerine göre ise IV. Murat karşısında Bağın'de gösterdiği ve Sultan'ın onu bölgenin baş-piri olarak tanıdığı rivayet edilir. Ağuçan ile Can Baba'nın özdeşleştirilmesi, sanırım, Bektaşî tekkesi ile Alevi Kürtler arası organik bağların kurulmaya çalışıldığı 19. yüzyıla başlayan geç bir döneme ait bir iddia olsa gerek. Bektaşî tarihinde yaygın olarak kullanılan entegrasyon yöntemi, yeni gruplarla kurulan ilişkilere tarihsel zemin sunma yöntemiyle burada da uygulanmışa benziyor.

Aynı şeyler, Mahmud-i Hayrani ile Kureyş'in eş kişileri temsil ettiği iddiası ile ilgili olarak da söylenebilir. Vilayetname'de Mahmud-i Hayrani'nin, Hacı Bektaşî elinde kamçı olarak kullandığı bir yılanla aslana binmiş bir halde karşılaşması, buna karşılık Hacı Bektaş'ın da duvar yürütmesi³¹ ile ilgili rivayet, Dersim'deki Kureyş ile Baba Mansur rivayetinin aynısıdır. Dersim versiyonunda duvar yürüten Baba Mansur ve elinde yılanla aslan üzerinde gelen kişi Kureyş'dir³². Burada da bundan başka ortak hiç bir özellik yoktur.

Hacı Bektaş ile ilişkili kılınan bir başka Dersimli Seyit de Derviş Cemal'dir. Bu iddialara göre, Derviş Cemal, Hacı Bektaş halifelerinden olan Cemal Seyyid'in kendisidir³³. Bu benzetme de hiç bir zemini olmayan bir ad benzerliğinden öteye gitmemektedir. Cemal Seyyid'in, Hacı Bektaş'ın ölümüne doğru atadığı ilk halifelerden biri olduğu ve kendisine Akdeniz yöresinde görev verildiğini, Vilayetname aktarmaktadır. Batı Dersim'de Şeyh Hasan aşiretlerine Pirlik yapan Derviş Cemaller'in, diğer örneklere benzer bir şekilde, 1938'e kadar Hacı Bektaş tekkesiyle

30 Bkz. Kemali: 155; Dersimi ise (1992: 124) onun asıl adının Seyit Hasan olduğunu belirtiyor; Ayrıca, Vilayetname'deki Karadonlu Can Baba'nın aksine, Ağuçanlıların kendilerinden, atalarının Horasan değil de Bağdat kökenli olduğunu duyabilirsiniz. Örnek için bkz. Türkdöğen: 272.

31 Bkz. Vilayetname: 49; Ağuçan gibi, Kureyş adı da Vilayetname'de geçmemektedir.

32 Kureyş hakkında Dersim'de anlatılan hikaye ve efsaneler için Munzur Comerd'in çalışmalarına bakılabilir. Yazar, dar bir bölgede yaptığı alan araştırmalarını aktardığı makalelerinde, Kureyş hakkında bölgede varolan renkli anlatımları vermektedir. Comerd de (1996: 37-8) Hayrani'nin Kureyş ile bir alakası olmadığı sonucuna varıyor.

33 Bkz. Birdoğan (1995): 148-52.

her hangi bir bağının olduğunu kanıtlayan bir belge bulunmamaktadır.

İlk dönemle ilgili olarak iki grup arası bağların varlığına yönelik başka bir iddia yoktur. Balım Sultan ile başlayan ikinci dönemde ise, varsa dahi birinci dönemdeki dinsel bağların bile tamamen ortadan kalktığını görmekteyiz³⁴. Her iki grubun ayrışımı ve kendi örgütlenmelerini bu dönemde şekillendirmiş olmaları ve Balım Sultan adının Dersim’de tanınmaması veya hiç anılmaması aradaki uzaklığın boyutunu gösteriyor.

Bektaşî tarikatı ile Alevi Kürtler arası ilişkilerle ilgili bilgilere yeniden 19. yüzyılda tanık oluyoruz. Tarikatın 1826’da merkezi tekkesi dahil, tümünden kapatılması sonrasına denk gelen bir döneme ait ilişkilerden ilk kez, bölgede bulunmuş olan Britanya’nın Diyarbakır konsolosu Taylor bahsetmektedir. Taylor, ‘Kızılbaşlar’a uygun (lehte) bir mezhep’ olarak tanımladığı Bektaşîlerin 1866’da Kızılbaş Kürtler’e yakın Arapgir’de bir tekke açtıklarını ve tekkeye bakan Şeyh Osman ile Kızılbaşlar’ın saygılı ilişkiler içinde olduğundan bahsetmektedir³⁵. Taylor’dan elli yıl sonra Dersim’i gezen İngiliz subayı Molyneux-Seel de, Dersimliler’in kendi bölgeleri dışında ziyaret ettikleri kutsal yerler arasında Kerbela, Küfe ve Bağdad’ın yanısıra Kırşehir’deki Hacı Bektaş tekkesinin de bulunduğunu yazmaktadır³⁶.

Bektaşîler’in bu dönemden itibaren bölgedeki aşiretlerle, onlar üzerinde etkin olan Ağuçanlar aracılığıyla ilk düzenli ilişkileri kurdukları anlaşılıyor³⁷. Ağuçanların Murşid konumlarından dolayı Alevi Kürtler

34 Faroqhi (1981: 27), 15. yüzyılın sonundan 1826 yılına kadar Anadolu’da varolan Bektaşî tekkeleri hakkında çalışmasında, Bektaşîler’in Doğu bölgelerinde tam anlamıyla hiç bir zaman taban bulamadıklarını yazıyor. Erzincan, Sivas ve Malatya gibi Kürtler’e yakın yerlerde varolan bazı tekkelerin de Bektaşîler’le ilişkisi muğlak görünüyor.

35 Taylor: 312.

36 Molyneux-Seel: 67.

37 Bu ilişkinin Ağuçanlar için bile genelleştirilmesi mümkün görünmüyor. En azından iki yakın dönem araştırmacısı bunu destekler veriler aktarmaktadır. Birdoğan (1995: 145, 177), Ağuçanlar içinde yalnız Malatya Ağuçanları’nın Hacı Bektaş’a bağlandıklarını ve bunun bir ‘dönme’ olarak nitelenebileceğini belirtiyor. Ayrıca o, Ağuçanların kendilerini bağladıkları İmam Zeynel Abidin’le çok daha eski bir yolu sürdürdüklerine inandıklarını da aktarıyor. Türkdöğen da (s. 270), önemli bir Ağuçan köyü olan Sün (Elazığ) sakinlerinin, kendilerini Bektaşîler’den ayrı ve üstün gördüklerine tanıklık edenlerdendir. Yalman da (s. 57) 1960’ların sonlarında Maraş yöresinde bir Alevi Kürt köyünde buna yakın tespitler yapmıştı. O, Ağuçanlılar’a bağlı bu köylülerin kendi Pirlerini Hacı Bektaş’tan hiç de aşağı görmediklerini ve bölgelerinde varolan bir Bektaşî köyü ile mesafeli ilişkileri –örneğin iki köy arasında hiç evlilik yaşanmamıştı- olduğunu aktarıyor.

arasında saygın bir yere sahip olmaları, onların tüm Alevi Kürtler içerisinde yayılmalarını kolaylaştırıcı bir olanak olarak ortaya çıkıyor. Ağuçanlar aracılığıyla Bektaşiler, Dersim'in iç bölgelerinde sınırlı olmak üzere, onu çevreleyen, özellikle Batı bölgelerinde oturan aşiretler arasında Hacı Bektaş adının tanınması ve Bektaşiler'e ait Türkçe ayinlerin kulanılmasını sağlayabildiler. Yine de bu yerlerde bile, geniş ve işlevi olan bir örgütsel bağın oluşturulduğundan söz etmek mümkün değildir.

Söz konusu mesafe İngiliz ruhbanı Trowbridge'nin, 1908 yılında Antep yöresinde bir Alevi dedesi ile yaptığı röportajda da ortaya çıkıyor. Trowbridge, Alevi Dedesi'ne kendi merkezlerinin neresi olduğunu sorduğunda, ondan 'Dersim' yanıtını alıyor. Dede, Trowbridge'e, kendi dinlerine birisi geçmek istediğinde o kişinin ilkönce kendileri tarafından eğitildiğini, sonra Dersim'den gelen Pirlerin huzuruna çıkarıldığını, eğer bu kişi Pirlerinin onayını alırsa tüm Aleviler tarafından kabul gördüğünü aktarıyor³⁸. Kürt Dede'nin bütün konuşma boyunca Hacı Bektaş adını vermemesi, Bektaşî tekkelerine yakın bu bölgelerde bile örgütsel düzeyde onun henüz yerinin olmadığını göstermektedir. Ayrıca ileriki sayfalarda göreceğimiz gibi, bu ilişkinin bütün Ağuçanlar üzerinde eşit etkisinin olmadığını, daha çok Malatya Ağuçanları aracılığıyla sürdürüldüğünü göreceğiz. Dersim içerisinde ise başlangıçta yalnız Seyitler ve ileri gelenler arasında tanınan Hacı Bektaş, genel nüfus tarafından tanınmak için bölgenin 1938'den sonra Türkiye toplumu ile girdiği yeni entegrasyon sürecini bekleyecekti³⁹.

Fakat bu dönemin de, yalnızca dinsel açıdan bakılsa bile sorunsuz olmadığını belirtmek gerekiyor. Örneğin Nuri Dersimi, Birinci Dünya Savaşı sırasında Bektaşiler ile Dersimliler arasında gelenekler konusunda varolan farklılıkların ne tür sorunlara yol açtığını ve iki grup arasında ne gibi gerginliklere neden olduğuna bizzat tanıklık etmiştir. O, inançlarına müdahale ettiği için Dersimliler'in Bektaşî temsilcisi Çelebi Cemalettin'e oldukça kızdıklarını ve bu yüzden onun bölgeyi

38 Trowbridge: 345.

39 Karşılaştığımız birçok Dersimli, Hacı Bektaş adı ile ya 1938 sonrası sürgünlerinde ya da 1960'lı yıllardan itibaren göçtükları Batı şehirlerinde tanışdıklarını aktarmaktaydılar. Onun adını ilk kez 1980'li yılların sonundan itibaren Avrupa'da yapılan Alevi çalışmaları aracılığı ile duyanlar bile vardı.

terketmek zorunda olduğunu aktarmaktadır⁴⁰.

Bektaşiler ile Doğulu dindaşları arasındaki yakınlaşmanın tempo-
sunu ağırlaştırıran ve hatta zaman zaman ciddi zıtlaşmalar doğuran bu
son dönemi daha iyi anlayabilmek için, iki grup arasında başından iti-
baren var olan veya zaman içerisinde gelişen kimi yapısal farklılıklar
üzerinde biraz daha ayrıntılı durulacaktır.

İNANÇSAL FARKLILIKLAR

Daha önce de belirtildiği gibi her iki grubun öncülüğünü yapan der-
vişler, aynı dönemin kişileri ve büyük olasılıkla da birbirine oldukça
yakın popüler tasavvuf kollarının üyeleri idi. Hepsinde etkili temel ta-
savvuf anlayışı Tanrı-insan ayrımının mutlak olmadığı (Vahdet-i Vü-
cud), kişinin aradaki mesafeyi aşabileceği ve bunun imkanlarının var-
lığı düşüncesi üzerine şekillenmişti⁴¹. Yanısıra, bu eğilimlerin içine,
1500'lere geldiğinde daha belirgin Şii motifleri girmişti. Bunlardan,
Ali'ye ayrılmış özel bir sevgi ve inanç ve onun soyundan gelen İmâm-
ların kutsallığı, Kerbela kültü, dinsel ayinlerin merkezi konumundaki
Cem merasimleri ve anti-Sünni tutum tümünde ortak sayılabilecek
özelliklerden birkaçıdır⁴².

Onlar arasındaki inançsal farklılıkları, bu yüzden, üst teolojik anla-
yış ve motiflerde değil, çalışma alanı olarak seçtikleri bölgelerin sakin-
lerinin lokal veya eski inançlarından devraldıkları motiflerin etki dü-
zeylerinde aramak daha doğru olacaktır. Bu bağlamda inanç düzeyin-

40 Dersimi (1988): 95-98.

41 Anadolu'da 13. yüzyıldan itibaren etkin olacak tarikatların hiçbirisinin, o zama-
na kadar oluşmuş tasavvuf fikirlerine düşünsel (felsefik) düzeyde her hangi bir katkı
yapmadıkları bilinmelidir. Bu oluşumların kullanacağı fikirler, 8 ve 13. yüzyıllar arasın-
da çoğunluğu İran ve Arap kökenli olan mistikler tarafından oluşturulmuştu. Zaten 13.
yüzyıldan itibaren Anadolu'da öne çıkacak adlar, Hacı Bektaş örneğinde olduğu gibi,
etkilerinin yayılmasını gösterdikleri kerametlerle sağıhyacaklardı. Bu akımların pratik
katkıları, popüler mistizmi geniş alana yaymaları ve kimi biçimsel özellikleri (kadınlı-
erkekli ortak merasimler gibi), tüm baskılara rağmen uygulamaya devam etmelerinden
ibaret kalmıştır.

42 Yalnızca konumuz açısından değil; Orta-Doğu'da varolan tüm önemli hetero-
doks (ghulat) grupların (Ehl-i Haq, Nusayriler, Dürzüler ve Yezidiler gibi) karşılaştırıl-
dığı bir çalışma için bkz. Moosa; karşılaştırmanın Kürt çerçevesindeki bir sunumu için
bkz. Kreyenbroek.

de ortaya çıkan farklılıklar iki gruba ayrılabilir⁴³: Birincisi, başından itibaren etnik ve bölgesel özelliklerden kaynaklanan geleneksel inançlardır. Hacı Bektaş'ın taraftarı olan Türkmen aşiretleri ile Dersimli aşiretlerin geleneksel inançları arasında başından itibaren farklar vardı. İlk grup, daha çok Ortaasya-İran ağırlıklı motifler taşıırken, ikinci grup Anadolu-İran-Mezopotamya kökenli motifler barındırmaktaydı. Bu motiflerin kendilerini başından itibaren geçerli kıldıkları ve zaten tasavvuf akımları da buna karşın hoşgörülü bir tutuma sahip oldukları için, bu akımlara bağlı dervişler ile dogmatik İslam'a uzak grupların yakınlaşması kolay olmaktadır.

Dersim de, arkaik inançlar ile Şii-tasavvufun hem toplumsal hem inançsal düzeyde bulunduğu ilginç bölgelerden birisiydi. Yakın zaman öncesine kadar Dersim'in köylerinde rahatlıkla tespit edilebilecek bu ayrımlar birçok gözlemcinin de dikkatini çekmişti. Mesela, güneş, ay ve ateşe ilişkin eski inançların Dersimliler'in günlük yaşamlarında halen canlı yerleri vardı. Aynı şekilde diğer Alevi gruplarıyla paylaşılan kimi motif ve ritüellere de, farklı anlam ve değer yüklenmektedir. Oldukça merkezi ve yüksek anlam taşıyan Ali ve Hızır kültü, doğal ziyaretlerinin vazgeçilmez önemleri veya cem-semah törenindeki biçimsel ve folklorik farklılıklar da bunlardan sayılabilir.

İnançsal farklılıkları oluşturan ikinci bir kategori zaman içerisinde, Şii-tasavvufuna dayanan aşamalı bir tarikatçılığın aldığı biçimle kendisini gösterdi. Bunlarda yaygın olarak kullanılan yöntem, '*dört kapı kırk makam*' anlayışına dayanmaktaydı. Bu anlayışın pratikte somutlanması Bektaşiler de geleneksel tekke tarikatçılığına yakın bir örgütsel biçim alırken, Alevi Kürtler de, varolan toplumsal yapıya entegre oldu.

Bektaşî tarikatında '*Şeriat-Tarikat-Marifet ve Hakikat*' kapıları sırasıyla ve eğitimle geçilmesi gereken aşamalar olurken, Alevi Kürt-

43 Benim burada vereceğim karşılaştırma yalnızca kısa bir özeti kapsıyor ve salt Alevi Kürtler ve Bektaşîleri içermemektedir. Alevi Kürtler için verdiğim kimi özellikler Anadolu'daki diğer Kızılbaş grupları için de geçerlidir. İki grup arası inanç düzeyinde varolan farklılıklar daha genişçe şu kişiler tarafından işlenilmiştir: Genel Kızılbaş-Bektaşî farklılıkları için bkz. Hasluck; Birge; Melikoff (1994); Kehl-Bedrogi; Türkdoğan; Özellikle Bektaşî-Dersim (Kürt Kızılbaşlar) için bkz. Özkan; Fırat (G.); Ceviz; Yalman; Bumke (1991).

ler’de bunlar statik ve dinsel kişilere bağlılıkla sınırlandırılan aşamalar olarak şekillendi. Bunun da ötesinde ilk kapı olan ve Sünni İslam’ın temel yapısını oluşturan Şeriat Kapısı, Bektaşiler’de tekkeye kabul edilen kişi için bilinmesi gereken bir aşama olarak kalırken, Kürtler, dinin tamamen batını yanını esas alarak Şeriat Kapısı’m ince bir yöntemle es geçiyorlardı. Her şeyden önce onlar, Bektaşiler’in aksine, kendilerini doğuştan itibaren tarikatlarının üyesi olduklarına inandıklarından, şeriat kurallarının kendileri için geçerli olmadıklarına inanıyorlardı. Yine kişinin doğuştan devraldığı ve Şeriat Kapısı’m temsil ettiğini savundukları ‘*Rehber*’ bağlantısının da, ilk kapının doğal bir aşımını sağladığına inanıyorlardı. Aynı yöntemi, diğer dinsel mecburiyetler için de uygulamaktaydılar. Onlara göre, ‘*Tarikat*’ Kapısı’m ‘*Pirler*’; ‘*Marifet*’ Kapısı’m bir sosyo-dinsel ilişki olan ‘*Musahiplik*’,-ki bu Bektaşilik’te varolmayan bir unsurdur; ‘*Hakikat*’ Kapısı’m ‘*Murşidler*’ temsil etmekte ve kendileri bu temsilcilere ömür boyu bağlanarak dinsel sorumluluklarını yerine getirmiş olmaktadır.

Bu yüzden, iki grup arası mesafenin, özellikle uzun süren ikinci dönemde, hem büyümesi hem de biçimlenmesini belirleyecek olan asıl etken, bu bölgelerde hakim olan politik, sosyal ve inanç yapılarında aranmalıdır. Seyitlerin, kökenleri ne olursa olsun, çalışma bölgelerinde hakim etnik-folklorik yapıya zaman içerisinde entegre olmaları; onlar arasında başlangıçta varolan temel teolojik anlayışların ötesindeki kimi ayrılıkların oluşumunun asıl sebebi olarak görülmelidir.

ÖRGÜTSEL FARKLILIKLAR

Önceki paragraflarda, iki grubun kendisini şekillendirdiği en önemli dönemin 1500’de başlayıp, Bektaşiler için 19. yüzyılın ilk çeyreğinde, Dersimliler için 1908 yılında biten ikinci dönemde oluştuğunu; bu dönemde Bektaşî tarikatının Anadolu Türkmenleri arasında (ve Balkanlar’da) yayılımını tamamlamış sayılabileceğini ve Alevi Kürtleri’n de, Dersim merkezli kapalı yapılarını oluşturduklarını belirtmiştim. Aslında bu ikinci dönemde oluşan ve birisinde ‘*yayılmacı*’, diğerinde ‘*kapalı-içe dönük*’ sıfatlarıyla nitelendirilebilecek özelliklerin daha ilk dönemki dervişlerde de görülebileceğini de belirtmek gerekiyor.

Vilayetname'de, Hacı Bektaş ve çevresindeki Babalar için anlatılan efsanelerin hedeflerinden birisinin de, Türkmenler'i, Moğollar'ı ve Hıristiyanlar'ı 'Müslümanlaştırmak' olduğu sık sık vurgulanır. Bektaşiler, başından itibaren yayılcı veya taraftarlarını çoğaltma çabası içinde olduklarından, yaygınca 'kolonizatör' deyimini ile tanımlanmaktadır⁴⁴. Kürtler arasında çalışma yapan dervişlerde ise, bu türden hikayelere rastlanmamaktadır. Onlar hakkında anlatılan keramet gösterilerinin iki amacı vardır: birincisi, ilk dervişlerin birbirleri arasındaki statülerini belirlemek; ikincisi ise, bölgeyi ele geçiren Selçuklu ve Osmanlı Sultanlarına karşı kendi statülerinin resmi düzeyde tanınmasını sağlamak. Önceden de belirtildiği gibi, bu Seyitlerin ne aşiretler arasında taraftar bulma, ne de kendi bölgelerinde yaşamış Hıristiyan Ermeni nüfusunu kendi dinlerine çevirme konusunda herhangi bir çabaları yoktur.

Bu pasif dervişçiliğe, herhalde 1514 yılından sonra kazanılan otonom statü, kapalı bir topluluğun nihai şeklini alması için yaratılmış ideal bir ortam sunmaktaydı. Dışarıyla minimum ilişkileri olan bir bölgede, Dersimli Seyitler tıpkı kendilerinin kalıtsal devrettikleri statüleri gibi taraftarlarını da ebediyen kendilerine bağlayacaklardı. Onlar, soyları aracılığıyla korumaya aldıkları ruhani yetkilerini, yüzyılları aşan süreye karşın aileleri içinde tutmasını bildiler. Her birisi çevresinde kabarcık bir aşiretler nüfusu olan bu Seyit aileleri, böylelikle Anadolu'da şimdiye kadar örgütsel yapısı tam olarak deşifre edilmemiş karmaşık bir organizasyon kurdular⁴⁵.

Aşağıdan yukarı '*Talip-Rehber (Delil)-Pir-Mürşid-Piri Piran*' iliş-

44 Bkz. Barkan (s. 17): '*Bunlar gücü pek ve azimkar kolonlar, bu memlekete yalnız bir fatih ve işgal ordusu olarak gelmeyen Türklerin memleket ve toprak açıcılarıdır... kurdukları merkezlerle Türk dili ve dinini yaymaya başlayacak misyonerlerle ve gönüllü göçmenlere sahip olmak ise; yeni kurulmakta olan Türk devletinin en büyük gücünü temsil etmekte olduğu meydandadır.*'

45 Maalesef şimdiye kadar bu yapıyı şemaya dönüştürecek çalışmalar yapılmamıştır. Bumke (1991), Mazgirt yöresinde Baba Mansur örgütlenmesi hakkında esas alınabilecek veriler vermektedir. Organizasyonun kısmi bir tablosu ilk kez Gülsün Fırat tarafından yapılmaya çalışılmıştır. Fırat'ın dayanabileceği verilerin azlığı, onun iddialarını sınırlamaktadır. Konu hakkında bazı bilgiler Dersimi, Kemali, Birdoğan (1995) ve Türkdoğan'da da bulunabilir.

kisiyle somutlaşan sistemleri, iki temel örgütsel halkadan oluşmaktaydı. Birincisi, her Seyit ailesinin aşiretler ile kurduğu, Pir merkezli Talip ilişkisine dayanmaktaydı. Burada var olan bağlılık geçmiş dönemde belirlendiğinden bu aşiretlere mensup kişiler, doğuştan itibaren tarikatlarının üyesi (talip) sayılıyor ve onlara bu üyeliğin en önemli zorunluluğu olan Pir ilişkisini sürdürme ve gelecek nesile devretmekten başka bir yükümlülük düşmüyordu. İkinci halka ise, Seyit ailelerinin aynı Pir-Talip ilişkisini kendi aralarında da uygulamaları ile ortaya çıkmıştı; kendi aralarındaki ilişkiler, bir alt tabaka olarak gördükleri aşiretlerle olan ilişkilerinden ayrı olarak, eşit düzeyde algılanan bir anlayışa dayanmaktaydı. Hiç birisinin diğerinden üstün sayılmaması gereken bu halka, Derviş Cemal ile başlayıp sırasıyla Sarı Saltık, Kureyş, Baba Mansür'a gidip, son olarak Ağuçan'da bitmekteydi. Seyitler, kendi aralarındaki ilişkileri '*Ser-Cemaat*' adı verdikleri bir '*Başların Toplantısı*' ile düzenlemekteydiler. Burada belirlenen bir üst Pir, '*Piri Piran*' (Pirlerin Piri) olarak adlandırılmaktaydı. Tam olarak yaptırım gücünün ne olduğunu bilmediğimiz bu makam, son dönemlerde Ağuçanlı Doğan Dede tarafından temsil edilmekteydi.

Beктаşiler tarafından kullanılan tekke sistemi, bilindiği kadarıyla Dersim Seyitleri tarafından kullanılmamıştır. Onlar; dayandıkları yarı göçebe topluluğun bu niteliğini korumasına denk olarak, gezginci ve sözlü aktarıma dayanan karakterlerini korumuşlardır. Pir ve Talip ilişkilerinin temel yapısı, Pirlerin taraftarlarına yaptıkları yıllık ziyaretlerde, düzenledikleri Cem merasimlerinde odaklaşmaktaydı. Seyitler, ihmal etmedikleri bu ziyaretler aracılığıyla, taraftarlarının kendilerine olan bağlılıklarını süreklileştirmenin yanısıra, onlar arasında varolan sosyal sorunlara getirdikleri çözümlerle toplumsal huzurun onarılmasını da sağlamaktaydılar. Görevleri karşılığında taraftarlar '*çıralıx*' denilen maddi desteklerini sunmaktaydılar.

Seyit ailelerinin, yaşamlarının tamamen bu desteklerle sürdürdüklerini söylemek mümkün değildir. Büyük bölümü, geçimlerini bölgede hakim olan yarı-göçebe köylü üretimiyle sürdürmekteydiler. Pir-talip ilişkilerindeki ekonomik boyut, özellikle farklı bölgelere göçen aşiretler ile başların diri tutulmasında küçümsenemez bir rol oynamışa benziyor. Pirlerin, kimi zaman aşmaları gereken tüm zorluklara rağmen

men ana bölgeden uzaklaşan taraftarlarına yönelik ziyaretlerine devam etmeleri, kendileri açısından getirdiği maddi gelir ile çekiciliğini korurken, bu, aynı zamanda uzaklaşan taraftarlar ile Dersim arasındaki bağların kopmamasında da belirleyici etken olmaktadır.

Dersimli Seyitlerin, bölgenin sosyo-ekonomik yapısıyla uyumlu bir şekilde yarattıkları bu sistemden farklı olarak, Bektaşî örgütlenmesi nihai biçimini alacağı ikinci döneminde, ikili bir örgütlenme yöntemiyle eski ve yeni taraftarlarını kendisine bağlayacaktı. Tarikatın, Kırşehir'deki merkezi dışındaki ilk örgütlenmeleri, değişik Babalar aracılığıyla kurulan tekkeler oldu. Bu tekkelerin hepsi resmen tanınmış zaviye veya vakıf statüleriyle çevredeki heterodoks Türkmen ve halen Hıristiyan olan yerli nüfusu kendilerine bağlamaya çalışıyorlardı⁴⁶. Bu tekkeleri ilk dönemde sahiplenen kişilerin mevkilerini, soya dayanarak mı yoksa seçilmiş olarak mı devrildikleri bilinmiyor. Fakat Balım Sultan sonrası tarikat içerisinde bu hususta çıkan ayrışma, Bektaşîler'in bundan sonra iki kolla temsil edilmelerine yol açtı. Birinci kol '*yol evlatları*' olarak da nitelenen Babaganlar oldu. Babaganlar, tarikatın temsilcilerinin ancak seçilmiş ve sınanmış Babalarca yönetileceğini iddia ediyor ve özellikle Trakya-Balkan bölgesi ve İstanbul ve Kahire gibi büyük merkezlerdeki tekkeleri denetliyorlardı. Bunlarda, yukarıdan aşağıya dinsel merciler sırasıyla '*Dedebaba-Babahalife- Baba-Derviş-Muhib-Talip*' olarak adlandırılmaktaydı. Bektaşîler'in Babagan kolu, geleneksel tekke tarikatçılığının prensiplerine, ikinci grubu oluşturan Çelebiler'den çok daha yakın idi⁴⁷.

Bektaşîliği temsil edecek ikinci kol olan Çelebiler ya da '*Belevlatları*', kendilerinin doğrudan Hacı Bektaş soyundan geldiklerini iddia etmekteydiler. Çelebiler, taraftarları olan Kızılbaş toplulukları ile dinsel bağlarını '*Halife-Dede-Rehber-Talip*' ilişkisi üzerine kurdular. Bunlar içerisinde en yüksek makam olan Halifelik makamı (Murşidlik), yalnız Çelebi ailesinden bir kişi tarafından işgal edilmekteydi. Halife, Kırşehir'deki merkezde ikamet etmekte ve buradan kendisine bağlı Alevi toplulukların içine gönderdiği '*Dedeler*' aracılığıyla taraf-

46 Aynı zamanda genel düzeyde sosyal ve ekonomik işlev gören bu örgütlenmeler için bkz. Faroqi (1981: 81, 92) ve Barkan.

47 Her iki Bektaşî kolu hakkında özet bilgi için bkz. Öz (1997): 232-240.

tarlarıyla bağlarını sürekli kılmaktaydı. Dedelik, genel olarak Çelebi ailesinin yanısıra, Tekke'de eğitilmiş kişiler veya talipler içerisinde var olan ocaklardan seçilen kişilerce yapılırdı. Bunlarda üçüncü makam olan 'Rehberler' (Dikmelik de denir), ulaşılması zor olan bölgelerde alt temsilci olarak seçilmiş kimselerden oluşmaktaydı.

Çelebiler, 16. yüzyıldan itibaren başlayan ve Anadolu'da Safevi taraftarlığından kuşkulanan Kızılbaş Türkmenleri, Hacı Bektaş tekkesine bağlamakta başarılı oldular. Bunda, onlarla taşıdıkları inanç yakınlığının yanısıra, Hacı Bektaş tekkesinin bu anti-Şii dönemlerde bile yönetim tarafından tolere edilmesinden kaynaklanıyordu⁴⁸.

Tekkenin içinde taşımayı başardığı tüm aykırı inanç yapısına rağmen, devlet şiddetinin hedefi olmaktan kendisini koruyabilmeyi nasıl sağlamıştı?

İKTİDARLA İLİŞKİLERDE FARKLILIKLAR

Bektaşiler ile Osmanlı yöneticiler arasındaki ilişkiler, 14. yüzyılın başlarına kadar gitmektedir. Bu ilişkilerin iki boyutu vardır: Birincisi, genişlemekte olan ve henüz katı Sünni karakteri almamış bir beyliğin taban bulma arayışlarının, onu savaşçı Türkmen aşiretlere ve bunlar içerisinde saygın yerleri olan Babalar'la iyi geçinmeye mecbur kılması; ikincisi ise, bu Türkmen aşiretleri ile Babalar'da hakim olan fetihçi karakterin onları sürekli yeni alanlara ve iktidar arayışlarına yöneltmesiyle biçimlenmekteydi⁴⁹.

Bizzat Hacı Bektaş'ın, ondan yakın zaman önce ve sonra yaşamış Babalar'da yaygınca görülebilen bu nitelikleri kendi şahsında da yansıttığını söylemek mümkün görünmüyor. Politik kargaşa ve iç isyanların gölgesinde yaşayan bu Veli'nin kendisini, ancak Sulucakaröyük'e geri çekerek yaşatabildiği görülmektedir. Fakat ondan yarım yüzyıl sonra tekkede yetişecek olan Abdal Musa, bu ilişkilerin ilk örneğini vererek hem kendi etkisini hem de bağlı olduğu Hacı Bektaş adını genişleyen

48 Bkz. Faroqhi (1995a: 16; 1995b: 170-3); Birge: 58.

49 Faroqhi (1981: 8), bilhassa kırsal alanlarda geniş tabanları olan aşırı dervişlerin bile, yönetim açısından oynayabilecekleri rollerinden dolayı tolere edildiğini belirtmektedir. Türkmen aşiretlerin oynadıkları roller için ayrıca bkz. Vryonis: 129,193,273; Cohen: 146; Hasluck: 281; Ocak (1992): 122.

Osmanlı Devleti içerisinde yaymasını bilecektir. Abdal Musa, Sultan Orhan'ın fetihlerine katılarak önemli askeri başarılarına adını yazdırmış ve karşılığında tekkesini kurabileceği topraklarla ödüllendirilmişti. Yine bu çalışmalar sayesinde, Yavuz'a kadar olan Osmanlı Sultanlarının, politik ve sosyal çıkarlar ötesinde Hacı Bektaş tekkesine karşı sıcak duygular beslemelerinin ve değişik yardımlar yapmalarının zeminini yaratılmıştır⁵⁰.

Bunun da ötesinde, 14. yüzyılda kurulan ve ileriki yüzyıllarda Osmanlı askeri teşkilatı içerisinde önemli bir yeri olacak Yeniçeriler, Abdal Musa gibi gazi mentaliteli dervişlerin mistik ruhlarıyla birleştirilmeye çalışılmıştır⁵¹. Hacı Bektaş'ın, bu devşirme ordusunun ruhani lideri olarak seçilmesi, tarikatın, iktidarın henüz yeni biçimlendiği bu dönemde yöneticiler nezdinde pek de aykırı bir topluluk olarak görülmediğini göstermektedir.

Bütün bunlar, Hacı Bektaş adına kurulan zaviyelerde çalışan Babaların sınırsız bir özgürlüğe sahip oldukları anlamına gelmemeli. Yönetim, başından itibaren kendisi tarafından tarikatın kabul edilebilir sınırları aşmamasına dikkat etmiştir. Aşırılıkları bilinen dervişler sürülmüş veya cezalandırılmış; ya da Hurufiler örneğinde olduğu gibi; tarikata dışardan gelen tehlikeli aşırı Şii sızmalara karşı sert tedbirler alınmıştır⁵². Yine, Balım Sultan'ın, II. Beyazıt tarafından merkez dergaha gönderilmesi, 15. yüzyılın ikinci yarısında artan Şii etkisinin kontrol dışına çıkması tehlikesi karşısında yapılan bir müdahale olsa gerekir.

I. Selim'in tahta geçtiği dönemde, İmparatorluk için tehdit haline dönüşen Kızılbaş eğilimli heterodoks merkezler ağır bir baskı altına alınmıştır. Kızılbaş gruplarıyla ilişkili bir çok derviş grubunun da aynı akıbete uğradığı biliniyor. Bizzat Kırşehir'deki Hacı Bektaş tekkesinin bu dönemdeki durumu hakkında net bilgiler yoktur. Ama 1550'lerden itibaren tekkenin çalışmalarını yeniden sürdürdüğü bilinmektedir⁵³ Yönetimin, bu tarihten sonra tarikata bağlı tekkeler üzerinde de dene-

50 Bkz. Melikoff (1994: 220); Ocak (1996:167).

51 Bkz. Goodwin: 28, 148-152; Bektaşiliğin yayılmasında Yeniçerilerle olan ilişkinin de etkisi unutulmamalıdır. Bkz. Ocak (1992): 212.

52 Melikoff (1994): 223.

53 Faroqhi (1995b): 171; Goodwin: 148; Imber: 261.

time resmi bir biçim verdiği görülmektedir. Artık tekkeye bakan kişinin ölümü sonrasında yerine geçecek takipçisi, merkezi Hacı Bektaş tekkesi aracılığıyla yetkililere bildiriliyor ve ancak bunlardan alınan onayla görevine başlayabiliyordu⁵⁴. Bu kuralın, tarikatın kapatıldığı 1826 yılına kadar geçerli kaldığı ve sağlanan kompromi aracılığıyla birçok bölgede varolan Hacı Bektaş tekkeleri, yalnızca dinsel çalışmalarını değil, aynı zamanda zaviyelerde yaptıkları üretim ve ticari faaliyetleri nedeniyle ekonomik alanda da fonksiyonel olabiliyordu.

Tarikatın 1826 yılında kapatılması, doğrudan kendisinden kaynaklanmıyordu. II. Mahmud'un reform politikaları uzantısında Yeniçeri Ocaklarını ortadan kaldırma girişimi, onların bağlı oldukları Bektaş tekkesini de olumsuz bir şekilde etkiledi. Kısa bir gizlilik dönemi geçirecek olan tarikat, büyük olasılıkla bu dönemden itibaren Kürt bölgelerindeki Aleviler'le ilişki arayışına çıktı⁵⁵. Bunun pek de kolay gelişmediği önceki sayfalarda belirtilmişti; nedenleri için iki konuya yeniden değinmek gerekiyor.

Bunlardan ilki ve sanırım en önemlisi, Dersim bölgesinde çalışma yapan Seyitlerin yalnızca bölgede etkin olan aşiret yaşamıyla değil, aynı zamanda onların mentalitesiyle de uyuşmalarıydı. Kürt aşiretlerinin kendi lokal bağımsızlıklarına düşkün oldukları ve bu yüzden sık sık otorite ile karşı karşıya geldikleri biliniyor. Özellikle 1514 sonrası sahip oldukları bölgesel otonom statüleri, onların bu özgürlükçü konumlarını güçlendirdi⁵⁶. Dersim aşiretleri, 19. yüzyılın ortalarında son

54 Bu dağınık zaviyeler üzerinde kontrolün daha iyi yapılabilmesi için, bizzat yönetimin onları bir merkezde toplanmasını teşvik ettiği biliniyor. Aynı zamanda Bektaşiler'in kendileri de, tekkelerin aşırı Kızılbaşlar'ın eline geçmemesine dikkat etmekteydiler: Bkz. Faroqhi (1981: 92; ve 1995a: 20)

55 Büyük olasılıkla bu arayışlar Çelebiler'le sınırlı kaldı. Çünkü, 1826'dan sonra Babalar kolunun eğilimlerinin şehirlere yönelik olduğu ve bu yüzden kırsal bölgelerdeki Kızılbaş gruplarıyla mesafelerinin açıldığı biliniyor. Bkz. Melikoff (1994: 26).

56 Seyitler hakkında anlatılan başlangıç hikayeleri, onlarda özgürlükçü anlayışın zaman içerisinde geliştiği yorumuna dolaylı bir veridir. Seyitlerin, bu dönemde secerelelerini Sultanlara onaylatma istemleri ve bunlardan kalan keramet hikayeleri, onların da başlangıçta yönetimle ilişkiler aradığını gösteriyor. Köprülü (s. 18-9), kimi dervişlerin tüm aykırılıklarına rağmen, İmam soyundan olduklarını kanıtlama çabalarını siyasi otorite tarafından tanınma ve destek görmelerini kolaylaştırdığını belirtiyor. (Acaba, Kürt dervişlerinin hepsinin İmam soyundan oluşları böyle bir çabanın ürünü olarak mı ortaya çıkıyor?)

Mirleri Şah Hüseyin'in yönetim tarafından tasfiye edilmesi sonrasında bu statülerini 1908 yılına kadar, kimi Osmanlı askeri girişimlerinin üstesinden de gelerek rahatlıkla sürdürecektlerdi. Bunun da ötesinde, çevrelerindeki Sünni oluşumlara karşı aktif bir aşiret muhalefeti yapmasını da bileceklerdi. Onların silahlı güçleriyle korudukları bu topraklar, aynı zamanda bölgedeki Seyitlere sınırsız bir çalışma ortamı sunmaktaydı. Anadolu Alevileri üzerinde varolan Osmanlı denetiminin onlar için fazlaca geçerli olmaması, zaman içerisinde Seyitlerde özgürlükçü anlayışın gelişimine olanak sundu. Bağımsız hareket eden Seyitler, Bektaşiler aracılığıyla ne devlet denetimine girmeyi ne de aşiretler üzerinde sahip oldukları mutlak etkilerini Bektaşiler'le paylaşmayı kabullenmemeleri anlaşılır olmaktadır⁵⁷.

Bu ilişkinin ilk aracısının, Malatya Ağuçanları olması tesadüf değildir. Malatya Alevileri, çok daha önceden Sünni toplumsal yapı ile ilişkiyi yaşadıkları için⁵⁸ kendilerine, Dersimli aşiret gücü dışında yeni bir ittifak daha aramaları ve burada diğer Anadolu Alevileri'nin birkaç asır önce izledikleri yola girerek Bektaşiler'e yanaşmaları sözkonusu olabilir. Ayrıca, genel yakınlaşmayı biraz daha kolaylaştıran ikinci bir unsur da, 19. yüzyılda Bektaşiler'in de muhalefete düşmelerinde aranmalıdır. Bektaşiler'in Osmanlı yönetimi ile özdeş bir tarikat olarak bu bölgelerde estirdiği soğukluk, bu vesileyle ortadan kalkmıştır.

Bektaşiler'le ilişkileri Alevi Kürtler açısından zorlaştıran ikinci bir neden de, bu tarikata bağlı Babaların Osmanlı yayılcılığı ve özellikle Yeniçeriler'le olan ilişkilerinde aranmalıdır. Yeniçeriler'in, 1826 öncesi Dersim bölgesi üzerindeki Osmanlı operasyonlarına ne derece katıldığını bilmememize rağmen, bu birliklerle anılan Babaların bölgede bıraktıkları intibalar o kadar da olumlu değildir. Ünlü Bektaşi dervişi Abdal Musa'nın bölge mitolojisine karanlığın ve kötülüklerin sorumlusu olarak girmiş olması, bu tespite ilginç bir dayanak oluşturur.

57 Süleyman Ceviz'e göre (s. 66) de iki grubun oluşum sürecinde gösterdikleri en önemli farklılık, Dersim Aleviliği'nin spontane ve muhalif; Bektaşiler'in ise Sünni hükümdarlarla iyi ilişkileri tercih etmesinden kaynaklanıyordu.

58 Örneğin Şahhüseyinoğlu (s. 28-9), Malatya'daki Alevi Balyan aşiretinin 1850 yılında böylesi bir baskı ile karşılaştığını aktarır. Bölgenin Osmanlı Beyinin, o yıl Şahinoğlu köyüne yapmak istediği bir cami, ancak Dersimli bir Dedenin araya girmesi ile engellenebilir.

yor. Dersim’de, adı kötü ruhların ve cinlerin başkomutanı olarak geçen Abdal Musa’nın tek amacının, denetimi altındaki askerleriyle Dersimliler’i yok etmek olduğuna inanılır. Abdal Musa’nın kötülüklerine karşı, Dersimliler’i koruyan iyilik melekleri ve güçleri vardır. Bunların başında ise ya ebedi kurtarıcı Hızır ya da bölgelerdeki kutsal kişiler bulunmaktadır. Doğu-Dersim aşiretleri arasında etkin olan Kureyşler arasında bu tür inançlar yaygındır. Onlara göre, Dersim’i Abdal Musa’nın kötülüklerinden koruyan kişi kutsal atalarından birisi olan Düzgün Baba’dır. Düzgün Baba, güdümündeki askerleriyle Abdal Musa ile sürekli bir savaş halindedir ve Dersimliler’in halen yaşaması onun büyüklüğüne bağlıdır⁵⁹.

Halk içerisinde yaygın olan bu inanç, iki grup arasındaki dinsel sürüşmenin yanısıra Dersimliler’de bir etnik kimlik koruma anlayışının varlığına da dehalet etmektedir. Bu durum, bölge Alevileri’nin Hacı Bektaş’a bağlı halifeleri neden zor kabul ettikleri sorusuna verilebilecek bir cevap olduğu gibi, 19. yüzyılın sonlarından itibaren daha fazla öne çıkacak son bir farklılaşmaya eğilmeyi de zorunlu kılmaktadır.

ETNİK FARKLILIK

19. yüzyılda, Bektaşiler’in gelişimini belirleyecek en önemli ilişkileri Doğu’daki dindaşlarıyla başlattıkları ilişkileri değil, üyelerinin bu yüzyılın son çeyreğinden itibaren ortaya çıkan Sultan karşıtı eğilimlerle kurdukları birliktelikler oldu. Osmanlı’nın son dönemindeki muhalif hareketlerin birçoğunu içinde barındıran İttihat ve Terraki oluşumu içerisinde, Bektaşî tarikatına mensup birçok kişinin bulunduğu biliniyor. Örneğin, 1908 yılında bu teşkilatın iktidarı devralmasından kısa bir zaman sonra öne çıkacak ve 1918’e kadar mutlak gücü elinde tutacak olan Enver-Talat ikilisinden Talat Paşa, Bektaşî kökenliydi⁶⁰. Bektaşiler’in, bu kişiler aracılığıyla politik iktidar üzerindeki etkisini

59 Dersim’de karşılaşılan Abdal Musa hikayelerinin değişik örnekleri için bkz. Co-merd (1997):95-101.

60 Bkz. Öz (1989): 12-3; Öz’e göre, İTC teşkilatının kendisi de dahil bu dönemde kurulan tüm örgütlenmeler içerisinde (Teşkilatı Mahsusa, Karakol, Mim-Mim Grubu) Bektaşî kökenli kişiler çoğunluktaydı; Bkz. Ayrıca Melikoff (1994): 231-2; ve Ramsour.

yeniden onarması kadar önemli bir gelişme de, İttihatçılar içerisinde 1912-13 Balkan Savaşları sonrası belirginleşen Türkçülük eğilimi ve keza bu eğilimin tarikatta kendisine toplumsal bir dayanak bulma anlayışının ortaya çıkmasıydı⁶¹. İttihatçıların içinden çıkan Kemalist akımın bu etnik-kültürel boyutu daha da öne çıkarması, Bektaşiler'de yeni bir eğilimin oluşması olarak mı, yoksa her zaman varolmuş ve belki de Alevi Kürtlerle ayrışımının bir nedeni olabilecek bir neden olarak mı görülmelidir?

Bektaşiler ve öteki fetihçi Babaların çalışmalarının başından itibaren faaliyetlerde buldukları bölgelerde Müslümanlaştırma ve Türkleştirme gibi bir etkilerinin olduğu genellikle kabul görülür⁶². Onların Anadolu ve Balkanlar'daki faaliyetlerinin Hıristiyan nüfus üzerinde böyle bir etki yaptığı açıktır. Burada Türkleştirmeyi bilinçli bir eğilimden çok Müslümanlaşmanın uzantısında gelişen doğal bir asimilasyon olarak görmek gerekiyor. Bektaşilerin edebiyat ve ibadet dili olarak Türkçeyi kullanmaları ve bunu bu kesimlerde buldukları taraftarlarına da aktarmış olmaları büyük olasılıktır.

Bunun karşısında Alevi Kürtler, yaşadıkları izole coğrafyanın da etkisiyle, Osmanlı-Türk kültürüne uzak kaldılar. Onlar için Osmanlı ve Türk deyiimi Sünni olmakla eş anlam taşımaktaydı. Yakın döneme kadar bu anlayış, Alevi Kürtler arasında yaygınlığını korudu. Karşı taraftan bakıldığında da çıkan sonuç aynıydı: Erzincan, Malatya, Maraş ve Sivas gibi yerlerde yaşayan Türkler veya Sünniler için de, Alevi ve Kürt terimi aynı topluluğu ifade etmekteydi⁶³. Bu, Alevi Kürtler ile Alevi Türkler veya Bektaşiler'in birbirlerinin varlığından pek de haberdar olmadıklarını göstermektedir. Sanırım, onlar arasında bu meşafeyi besleyen temel nedenlerden birisi, Alevi Kürtler'in kendi dillerini korumaları ve dinsel ibadetlerini kullandıkları Zazaca ve Kurmanci'de

61 ITC döneminde Aleviler ile ilgili ilk resmi araştırma 1914-5 yıllarında Baha Sait'e yaptırılıyor. O dönemde böylesi araştırmaların fikir babası Ziya Gökalp oluyor. (Bkz. Nejat Birdoğan'ın Baha Sait kitabına yazdığı Önsöz'e).

62 Örnekler için bkz. Melikoff (1994): 108; Birdoğan (1990): 205.

63 Buna ilk işaret eden kişi Amerikalı misyoner Dunmore idi. O, 1857 yılında yazdığı bir makalesinde (s. 294), Arapgir'de karşılaştığı Türkçe konuşan Alevilerin, asimile olmuş Kürtler olduğunu ve bu görüşün bölgede de hakim olduğunu belirtiyordu; Ayrıca bkz. Grothe: 148; Kemali: 275.

yapmalarından kaynaklanıyordu. Yakın bir zamana kadar özellikle Dersim içerisinde Türkçe'ye bir bütün olarak yabancı olan bu topluluk, Türkçe dinsel ayinlere ve böylelikle Bektaşiler'e karşı doğal bir uzaklıkta duruyordu⁶⁴. Bunu Dersim çevresindeki Alevi Kürtler'in tümü için söylemek mümkün değildir. Onların Türkçe ile olan ilişkileri 19. yüzyıldan itibaren başlayacak ve genel asimilasyonun bir parçası olarak dinsel merasimlerinde de Türkçe ayinleri daha erken kullanmaya başlayacaklardır. Alevi Kürtler'in dillerini yazıya aktarmamış olmaları, onların 20. yüzyılda artarak yaygınlaşan Türkçe kullanımı karşısında, kendi dillerindeki ayinlerini de hızla terketmelerinin nedenlerinden olmuştur. Genel olarak Kürt toplumunda varolmayan dil bilinci, bu eksikliğin ana sebeplerinden birisi olarak görülmelidir.

İki grup arasında var olan bu doğal farklılık, belirtildiği gibi, Türkçülüğün politik bir akım olarak öne çıkması ve Bektaşiler'in bu akımlar içerisinde faal olmalarıyla, kendilerinde 1908 sonrası tarihlerinde gözardı edilemeyecek bir karakter haline dönüşmüştür. Bunun somut örneklerini, Birinci Dünya Savaşı'ndan başlayarak görmekteyiz. Nuri Dersimi anılarında, Hacı Bektaş tekkesine bakan Çelebi Cemalettin'in 1916 yılında Dersim bölgesine gelip, İttihatçılar adına destek arayışlarında bulunduğunu aktarmaktadır. Bizzat Talat Paşa tarafından görevlendirilen Çelebi Efendi, Dersim aşiretlerini Ruslar'a karşı savaşa katılmaları için teşvik etmektedir. Onun Erzincan'dan yaptığı bu çabalar istenilen sonucu vermemiştir⁶⁵. Dersimli aşiretler tam aksine 1916 yılında, Ermeniler'e yapılan katliamın Dersimliler'e de yapılacağı korkusuyla İttihatçı yönetime karşı büyük bir isyan düzenlemişlerdir. İsyanın Doğu-Dersim'deki liderliğini Kureyşli Seyit Ali'nin yapması⁶⁶,

64 Bkz. Düzgün: 9; Alevi Kürtler'in ibadet dillerinin Türkçe olduğu görüşü birçok Türkiyeli ve Batılı yazar tarafından sık sık tekrarlanır. Hiç bir güvenilir araştırmaya dayanmayan bu görüş, tamamen 1920'li yıllardan itibaren bölgede görev yapmış Tankut, Rapörtörler ve Mehmet Şerif Fırat gibi kişilerin bilinçli saptırma teşebbüslerinin sonucu olarak görülmelidir. Ayrıca Alevi topluluğunun ne Zazaca ne de Kurmanci konuşan mensuplarının yazıyı kullanmamış olmaları, bu görüşün oluşumunu dolaylı da olsa desteklemiştir. Son dönemlerde yapılan sınırlı çalışmalar bile bu görüşün aksini kanıtlamak için yeterli veri sunmaktadır. Örneğin, Zazaca için bkz. Düzgün ve Comerd'in çalışmaları; Kurmanci için bkz. Bayrak (1997)

65 Bkz. Dersimi (1988): 100-3.

66 Bkz. Dersimi (1992): 103; Hallı: 373.

Çelebi Efendi ile somutlaşan Bektaşî tutumuyla tamamen bir zıtlık içermektedir. Yine 1908 yılı sonrası gelişen Kürt hareketleri içerisinde Sarı Saltuk gibi Seyit ailelerinden kişilerin olması da farklılaşan etnik eğilimlerin bir başka örneğidir⁶⁷.

İki grup arası politik-etnik kutuplaşma 1918 sonrası daha da kızışacaktır. Buna, henüz Cumhuriyet'in temelini atıldığı ilk yıllardan başlayarak birçok örnek vermek mümkündür. Bektaşîler, İttihatçılar'ın dağılmasından sonra bu akımın devamı olarak görülen Mustafa Kemal liderliğindeki savaşı yeni bir umut olarak başından itibaren desteklemişlerdi. Dönemin Bektaşî temsilcisi Çelebi ile Mustafa Kemal arasında samimi kişisel ilişkilerin olduğuna dair belgeler vardır⁶⁸. Mustafa Kemal'in 1919 yılında Çelebi ile görüştüğü bir sırada Sivas'ın doğusunda yaşayan Koçgirililer, henüz şekil almamış yeni devletin milliyetçi yapısına karşı olarak isyan hazırlıkları yapmaktadırlar. 1920 yılının sonlarında başlayacak isyanlarında Koçgirililer, Kürtler'in ulusal hakların tanınmasını isteyeceklerdir. İsyanın örgütlenmesinde kendi yörelerinde Ağuçanlılar'a bağlı Hüseyin Abdal tekkesinin önemli işlev görmesi çok daha çarpıcıdır⁶⁹.

Cumhuriyet'in kurulması sonrasında belirginleşen laik ve Türkçü politikalar her iki gruptaki farklı etnik eğilimleri değiştirmemiştir. Her ne kadar 1925 yılında çıkartılan bir kanunla tekke ve tarikat çalışmalarının yasaklanmasından Bektaşîler'in faaliyetleri de payını almışsa da, Bektaşî temsilcileri bunları Cumhuriyet'in genel politikaları çerçevesinde değerlendirmiş ve yapılanların Bektaşî inancına ters düşmediğini, yeni rejim tarafından gerçekleştirilen şeylerin aynı zamanda kendilerinin de arzuladıkları sistemi gerçekleştirmeye yönelik adımlar ol-

67 Bkz. Dersimi (1988: 60; 1992: 32-4).

68 Örneğin Kehl-Bedrogi (s. 60-1) ve Öz (1989: 25-6) gibi yazarlar Bektaşîler ve Mustafa Kemal arasındaki ilişkilerden çıkarak, tüm Aleviler'in başından itibaren Kemal'e kurtarıcı, hatta 'Mehdi' olarak baktığını ileri sürmüşlerdir. Bu genelleştirmenin en azından Kürt Aleviler için geçerli olmadığını Koçgiri olayları göstermiştir. Oysa Mehmet Halit Fırat anılarında (s. 18) Hacı Bektaş'tan gelen kişilerin Varto bölgesinde, 1919 yılından itibaren Mustafa Kemal lehine propaganda yaptıklarını yazmaktadır. Bu tür girişimlerin başka bölgelerde de olduğu hatırlanırsa Koçgiri'nin anlamı daha da büyümektedir. Kürt Aleviler'in tutumu hakkında geniş bilgileri için ayrıca bkz. Kieser (1994) ve Çem (1995).

69 Dersimi (1988): 126.

duğundan ve bu nedenle artık rollerinin bittiğini ileri sürmüşlerdir⁷⁰. Kemalist kadroların tutumu da bundan uzak olmamıştır. Tarikatın yasaklanması sonrası Bektaşiler'e ilgi azalmamıştır. Tam aksine onlarla ilgilenme özellikle etnik ve bilimsel araştırmalar çerçevesinde devam etmiştir. Bektaşilik, ilk dönem Türkçüler tarafından dikkatle incelenmiş ve tarikat bütün Osmanlı dönemi boyunca Türk kültürü ve ırkını koruyan en önemli merkezlerden birisi olarak görüldüğünden, onun tarihsel önemi sürekli vurgulanmıştır⁷¹.

Cumhuriyet kadrolarında Bektaşiler'e karşı beslenen bu olumlu yaklaşımın, onların Doğulu dindaşları için de geçerli olduğunu söylemek mümkün değildir. Tam aksi bir durumdan söz etmek daha da geçerlidir. 1916 yılı isyanı ve Koçgiri'de yaşanan olumsuz tecrübelerden sonra Alevi Kürtler'e ve özellikle otorite tanımayan Dersimliler'e yönelik ikili bir politika izlenmiştir. Birincisi, genel Türkleştirme politikaları çerçevesinde bölgenin Türk kültürüne entegrasyonu; ikinci olarak da, bizzat isyanlara sebep olan ve Türklük karşıtı olarak görülen odaklarının yok edilmesi. Bu odaklar içerisine aşiret sisteminin yanı sıra ikinci hedef grup olarak Seyitler alınmış ve yapılan değerlendirme ve raporlarda da bu konu sık sık işlenmiştir⁷². 1937 yılında Dersim'de askeri birliklerin kuşatmasına Dersimli az sayıda aşiret bir ruhani olan Seyit Rıza öncülüğünde silahlarıyla karşı koyduklarında, bu, Cumhu-

70 Birge: 85.

71 Mesela Türk Tarih Tezi'nin gelişiminde önemli rol oynamış kişilerden birisi olan Ahmet Refik 1932 yılında yazdığı kitabında (s. 7) şu yorumu yapıyordu: "*Binaenaleyh, Türkiye'de Halife Ali'ye perestîş eden iki zümre vardı: Biri, Türklüğünü benimseyerek, ve dergah ve ocak zihniyetiyle yaşayan ve Türk harsını seven Bektaşiler, diğeri de Şark eyaletlerinde ve İranın dini ve siyasi telkînlerine tabi olan, ve icabında Acemleri Türk toprağına, 'ancehlin' sokmayı ecrü mesubat bilen rafziler (Kızılbaşlar y.n.)*"

72 Dersimli Seyitler iki şeyden sorumlu tutulmaktaydılar: 1- Halkın üzerinde devletten daha fazla etkin olmaları ve bunu isyanlar organize ederek göstermeleri; 2- Bölgede Alevilik aracılığıyla Kürtlüğü yaymaları. Örneğin, Mülküye Müfettişi Hamdi bey 1926 yılında Dersim'le ilgili bir raporunda, Seyitler ve Ağaları, Kürtçülük ve Şakilik fikrinin sorumluları ve halkın bunların '*esir ve oyuncuğı*' olduğunu belirlemekteydi. (Bkz. Kalman:I-6) Veya Genel Kurmay başkanı Fevzi Çakmak 1930 yılında şunları yazmaktaydı: "*Erzincan merkez ilçesinde on bin Kürt vardır. Bunlar Alevilik'ten faydalanarak mevcut Türk köylerini Kürtleştirmeye ve Kürt dilini yaymaya çalışmaktadırlar. Birkaç sene sonra Kürtlüğün bütün Erzincan'ı kapsayacağından endişe edilebilir.*" (Bkz. Kalman:141-2)

riyetçiler'e karşı taşıdıkları şüphelerde ne kadar haklı oldukları inancını vermiştir. 1937 ve bir sonraki yıl bu Seyitlerin üzerine oldukça acımasız gidilerek –bir çoğunun olaylarla yakından veya uzaktan ilişkisi olmamasına rağmen- hem bizzat kendilerinin hem de onların toplumsal tabanını oluşturan aşiret örgütlenmesine bir daha onarılamayacak darbeler vurulmuştur⁷³.

Ne 1937-38 Dersim olaylarında, ne de ondan önce Qozu (Koç Uşağı-1926) ve Pülümür'de (1930) yapılan askeri operasyonlar sırasında bölgede yapılan katliamlara karşı Bektaşiler'den herhangi bir tepki gelmemesi, tarikat için Ankara'nın politikaları ile zıtlaşmamanın her şeyden daha öncelikli bir yere sahip olduğunu gösteriyor⁷⁴.

SONUÇ

G ünümüzün Bektaşi yükselişini anlamak için bu sınırlı çalışma içerisinde sürekli 13. yüzyıl ile bugün arasında yolculuklar yapmak zorunda kalındı. Başlangıçta birbirlerinden farklı olmayacaklarını saydığımız dervişlerin zaman içerisinde kendi adları altında kurulan sistemleriyle gösterdikleri farklı profillere tanıklık edildi. Şimdiye kadar genellikle bir ve aynı görülen '*Anadolu Alevileri*' içinde, yalnızca incelediğimiz Bektaşiler ile Dersimli Seyitlerin temsil ettikleri yapıların birbirleriyle yakın oldukları kadar, gözardı edilemeyecek farklılıklara da sahip oldukları kısa da olsa işlenmeye çalışıldı. Ayrıca, adı geçen Se-

73 Bu baskıların en çarpıcı olanını dönemin resmi kaynaklarında bile '*itaatkâr*' ve '*asılları Türk*' olarak geçen Hozat'a bağlı Sarı Saltuk köyü yaşadı. 1938 yılında ordu birlikleri köye geldiklerinde, kendilerine birşey yapılmayacağına inanan ve köyü terketmeyen 33 kişi süngülenerek öldürülmüştü. Kaçıp kurtulanlar içerisinde ise sonradan ileri gelenler sürgüne gönderildi. Aynı akıbete değişik biçimiyle Hozat'taki Ağuçan ve Kureyşan pirleri de uğradı. Yine olaylarla fazla bir ilgisi olmayan Mazgirt bölgesinde de Seyit ailelerine yönelik bu türden yoketmelere, Şükrü Laçın de (s. 22) anılarında değinir.

74 Bektaşiler'in bu bağlılığı ne kadar ileri düzeyde sürdürdüklerine dair ilk kanıtı dolaylı da olsa 1925 yılında Sünni Kürtler'in yaptıkları isyanda oynadıkları rolde görmek mümkündür. Şeyh Sait İsyanı'nda Varto ve Mazgirt yöresindeki Alevi aşiretlerin isyancılara karşı silahlarıyla karşı koymalarında, Bektaşiler ve bunlarla sıkı ilişkileri olan Malatya- Ağuçanlı Seyit Hüseyin'in önemli işlevleri olmuştur. Varto bölgesinde isyancılarla birlikte hareket eden Alevi Abdalanlılar'a karşı propagandayı bizzat Bektaşî dedesi buraya gelerek yapmıştır. Bkz. M.H. Fırat: 30

yitlerin etnik kökenleri ne olursa olsun, onların çalışma alanlarında hakim olan (ve olacak) sosyal, kültürel ve politik yapıların onlara asıl karakter veren etkenler olarak görülmesi gerektiği tekrar tekrar vurgulandı.

Burada hatırlatılması gereken en önemli hususlardan birisinin kaynak sorunu olduğunu yeniden belirtmeliyim. İki grup arasında geçmişten kalabilecek izleri ararken, sık sık öne sürülen iddiaların ne kadar zayıf dayanakları oldukları ve bu verilerden çıkararak şimdilik bu yönde ciddi bir tarih yazmanın ne kadar zor olduğu görüldü. Buna karşın, yine bu sınınamamış dinsel verilere dayandırılarak yaygınca yapılan etnik köken iddialarının da ciddiye alınamayacağı ve etnik kökenin de değişkenliğine işaret edildi. Dersim bölgesinde 19. yüzyılda çalışmalarına başlayan Sarı Saltık ailesi örneğinin gösterdiği gibi, böylesi geç bir dönemde gelmiş bir halifenin bile, 20. yüzyılın başlarında tamamen Dersimlileştiği ve bunun da ötesinde kimi üyelerinin bu dönemki Kürt hareketlerinin hararetiyle sempatanları olarak çalıştıklarına tanıklık edilebiliyordu.

Her şeye rağmen, sanırım iki grup arası yakınlaşma veya ayrılıklar yine de ancak bir tarihi evrim sürecinde bakıldığında anlaşılabilir. Bu çalışmada '*günümüzde Hacı Bektaş adının popüler olmasına karşın ondan aşağıda sayılmayacak Dersimli Seyitlerin neden unutulmaya terkedildiği*' sorusuna cevap arandığından, işlenen gruplar arasında bunun sebebini oluşturabilecek farklı gelişmeler ve yapılanmalar araştırmanın ağırlık noktasını oluşturdu. Burada değinilen çeşitli kategoriler içinde günümüz gelişmelerini belirleyen asıl farklılığın iki önemli olgudan kaynaklandığına işaret edildi. Bunlardan ilki, dinsel örgütlenmelerin iktidar ile girdikleri ilişkiler ve bunun sağladığı avantajlar; ikincisi, 19. yüzyılın sonunda başlayacak ve bölgede 20. yüzyılda kaçınılmaz bir iktidar ideolojisi haline gelecek ulus milliyetçiliği karşısında bu örgütlenmelerin '*doğal*' etnik yakınlığıdır.

Bektaşî tarikatının uzun ömrünün sırrı her iki anlamda avantajlı konumda olmasında saklıdır. İlk karakter, tarikatın, Osmanlı İmparatorluğu'nun kurulmasından itibaren yönetimle girdiği ilişkilerce belirlenmiştir. Tarikatı bu süreç içerisinde karakterize eden politik konfor-

mist tutumunu, iki ekstrem olan Sünni İmparatorluk ile aşırı Şii ve heterodoks inançlarla dolu bir köylü-göçebe topluluğu arasında yaptığı arabulucu rolünden almıştır. Dayandıkları zengin ve uzun politik deneyim Bektaşiler'e şunu öğretmiştir: heterodoks gruplar ile yönetimler arası uyumsuzluk varoldukça, kendilerine bir şekliyle ihtiyaç duyulacaktır – ki 16. yüzyılda yaşananlar tarikat için bu açıdan zengin derslerle doludur. Bektaşiliğin sahip olduğu ikinci karakter ise, her zaman kendisinde varolan '*Türk*' özelliği, yeni gelişmeler doğrultusunda politik açıdan kendi konumunu ekstra güçlendiren bir özellik olarak değerlendirilmelidir.

Bektaşiler'in aksine Kürt Seyitler, merkezi iktidardan çok lokal güçlere, aşiretlere dayanarak yaşam bulmaya çalışmışlardır. Onların politik refleksleri aşiret oyunları içinde gelişmiş ve önemli ölçüde bu sosyal yapının izlerini taşımaktadır. Aşiret düzeninin Dersim'de hakim olduğu dönem boyunca özel statülerini korumuşlardır. Dayandıkları toplumsal sistem, bu yüzyılın başından itibaren sallanmaya başladığında, merkezi devlet karşısında ne yarattıkları sosyodinsel örgütleri ne de politik deneyimleri onları korumaya yetmiştir. Aşiret bazlı toplumsal yapıları 1938 yılında etkisiz hale getirildiğinde, Seyitler ancak toplum üzerindeki özel konumlarını terketmeyi kabul ederek yıkım altında kalmaktan kendilerini kurtulabilmişlerdir. Yani, Cumhuriyet dönemi Bektaşiler için taşıdıkları '*Türk*' kimliği sayesinde beklenmedik bir avantaj oluşturmuşsa, Dersimli Seyitler için '*Kürt*' kimliği bir başağrısı olmaktan öteye gidememiştir.

Bütün bunlar 1980'li yıllara gelindiğinde, Dersimli Seyitlerin neden unutulduğunu anlatmak için yetse de, Bektaşilerin sıraladığımız özelliklerinin yeniden yükselişlerinde nasıl bir işlev gördüğünü anlayabilmek için yakın dönemle ilgili altı kısa belirleme daha yapmak gerekiyor. 1) 1970'li yıllarda Alevi toplulukların radikal solla olumsuz sonuçlanan politik deneyimleri onları iki arayışa sürükledi: devlet ile karşı karşıya gelmeden yaşama; materyalist sol ile kaybolmaya yüz tutan değerlerini yeniden keşfetmeye yönelik tedirgin arayışları; 2) Ankara'nın, 1984 yılında patlak veren Kürt başkaldırısından politize olmuş yoğun Türk ve Kürt Alevileri'ni uzak tutmak için, on-

larla sakıncalı olmayacak bir ortamda kompromi yapma ihtiyacı; 3) Dersimli Seyitlerin ve taraftarlarının 1938 katliamının korkunç anılarını halen etkisizleştiremediklerinden, 'Kürt' damgası yememek için yeni kimlik arayışları; 4) 1980'li yıllarda gelişen siyasal İslam karşısında Alevilerin hem kendilerini hem de Türkiye devleti içinde sınırları oldukça geniş olabilen laik cepheyi güçlendirmek için örgütlenme ihtiyaçları; 5) Batı-Avrupa ile yaşanan sorunlu ilişkiler Türkler'i kimlik formasyonlarının içeriği hakkında yeniden düşünmeye yöneltmesi; 6) 1991 sonrası başlayan Orta-Asya ilişkilerinde Ahmed-i Yesevi kültürünün önemini keşfi.

Birbirlerinden bağımlı veya bağımsız nitelenebilecek bu altı arayış ve ihtiyaca cevap verebilecek en iddialı adaylardan birisinin neden Bektaşilerin olduğu şimdi pek şaşırtıcı olmasa gerek⁷⁵. Tarikatın birçok karakteri iç içe taşınması, onu aşırı kutuplar arasında kabul edilebilir bir aracı yapmaktadır. Onun hem iktidar hem de heterodoks gruplarla sahip olduğu zengin tecrübeleri burada işini oldukça kolaylaştırıyor; çünkü yedi yüzyıllık tarihinde ne ilk kez bir 'dönüş' yapıyor ne de böylesi birbiriyle zıt gruplar tarafından ilk kez ona başvuruluyor. Tıpkı Yeniçeriler'in savaşlarını Hacı Bektaş'ın ruhani liderliğinde yapmaları gibi, tüm bu modern 'çıkarcı' arayışlarının da Hacı Bektaş gibi kutsal bir evliyanın adı altına sığdırılması, bu grupların amaçlarını kolaylıkla 'mistik' bir perdeyle örtmesini sağlıyor. İşte, Hacı Bektaş'ın 20. yüzyılın sonunda yeniden vazgeçilmez sihirli bir

75 İki örnek bu farklı grupların ve düşüncelerin nasıl ve hangi ortamda buluştuklarına dair istenilen veriyi yeterinden fazla içermektedir. Bunlardan ilki, Hacı Bektaş'ta yapılan anma törenleridir. Her yılın Ağustos ayında tekrarlanan törenlerde bütün bu grupları birarada görmek mümkündür. İkincisi ise, bir Alevi-Bektaşî dergisi olan 'Cem'in böylesi bir buluşmayı üstlenmiş bir yayın organı olarak her sayısında tekrarladığı profildir. Türkiye'de varolan önemli Alevi isimlerin toplandığı bu dergide, dini konular yanısıra sürekli işlenen temalar arasında şunlar vardır: Cumhuriyet-Atatürk ilkelerine Aleviler'in derin bağlılığı; Laik sistemin korunmasının önemi; Aleviler'in devletin tüm olanaklarından faydalanabilmeleri; Alevilerin Türk kültürünün korunması ve gelişimindeki rolleri. Derginin 1'den 50'ye kadar (1991-1996 yılları arası) izlediğim sayılarında, sık sık Anadolu'nun değişik yerlerinde tarih içerisinde yaşamış Alevi-Bektaşî evliyalara tanıtılırken, bir kez daha Dersimli Seyitleri ve bu bölgedeki kutsal yerlere değinilmemiş olması da bir o kadar çarpıcıdır.

ad olarak öne çıkması ve kısa sürede kabullenişinin arkasında bütün bu sosyal ve politik desteğin bulunduğu unutulmamalıdır.

Buna karşın Dersimli Seyitlerin, sayıları pek kabarık olmayan ve çoğu Türkiye içerisinde 'bölücü' olarak görüldüklerinden Avrupa'da faaliyet yapmak zorunda kalan, Anderson'un tabiriyle, uzaktan milliyetçi ada toplulukların güçlü hayal dünyalarının ötesinde dayanacak herhangi bir zeminleri yoktur. Eğer bu Dersimli gruplar, kendilerini Anadolu'da son Bektaşî kolonisi haline gelmekten son anda kurtarabilirlerse, uzak bir zamanda da olsa kendi Seyitlerinin adları ile bir 'geri dönüş' yapabilme ihtimali muhakkak olacaktır.

EK

**DERSİM '38 Ve ÖNCESİNDE TOPLUMSAL YAŞAM
ARAŞTIRMALAR İÇİN “SÖZLÜ TARİH” METODU
Ve GEÇİCİ BİR YARDIMCI RÖPORTAJ KLAVUZU**

I. BÖLÜM

SÖZLÜ TARİH METODU

GİRİŞ

Sözlü Tarih metodu şimdiye kadar Kürt toplumunun yakın tarihinin araştırılmasında yeterli ölçüde kullanılan bir yöntem olmadı. Araştırmacıların yalnızca küçük bir bölümünün 'kısmi' başvuru yaptığı bu araç, hızlı bir şekilde daha fazla sistematik kullanımı gerektirmektedir. Bu çalışma böylesi bir girişimin aciliyetini vurgulamak ve bu yöntemin belirli kıstaslara uyularak yapıldığı takdirde yalnızca yapan kişi için değil, tüm araştırmacılar için vazgeçilmez bir kaynak yığını oluşturabileceği inancıyla kaleme alındı.

Yöntemin pratikte kullanımı bu çalışmada 1938 öncesi Dersim ve bir ölçüde Alevi Kürt toplumunun araştırılmasına dayandırılarak verilmiştir. Bir klavuz niteliği taşıyan bu çalışma, röportajı yapacak kişi için bir 'el rehberi' olarak görülmelidir. Yalnızca röportaj öncesi hazırlıklarında değil, aynı zamanda röportaj esnasında da hesaba katılması gereken hususlar için bir hatırlatma işlevi görecektir.

Klavuz üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm kendi içinde iki ayrı konuyu kapsıyor. İlkinde, kısaca Dersim '38 öncesinin araştırılmasının önemi ve bunun genel çalışmalar içindeki yeri ve önemine değinilmiştir. İkinci bölümde ise, bizzat 'Sözlü Tarih' metodu üzerine teorik ve pratik düzeyde temel bilgiler verilmiştir. Buradaki teorik aktarımlar, yapılan röportajlardan edinilen kişisel tecrübelerle birlikte örneklendirilerek sunulmuştur.

İkinci bölüm değişik konular üzerine hazırlanan soruları ve bir röportaj örneğini içermektedir. Her ana konunun tespiti için bir dizi soru verilmiştir. Buradaki sorular daha çok 1938 öncesi toplumsal düzeni ve süreç içerisinde değişimini takip edebilmeye yönelik hazırlanmıştır. Bu temaların ve onlara bağlı soruların genişletilmesi ve çoğaltılması, kullanacak kişinin kendisine bırakılmıştır. (Burada sunulanlar örnek olarak algılanmalıdır.) Yanısıra eklenen bir röportaj bu soruların so-

mut ürününü göstermesi için verilmiştir.

Üçüncü bölümde; değişik kaynaklardan derlenerek biraraya getirilen aşiret listesi verilmiştir. Burada Dersim ve çevresindeki aşiretler, yaşadıkları bölgeler, konuştukları Kürtçe (Kırmancki-Kurmanci), dinsel fonksiyonları veya bağlı oldukları seyit ailelerine dair bilgiler mevcuttur. Bu bilgilerin birçok eksiklikler ve yanlışlıkları içerebileceğini belirtmek zorundayım. Bunun giderilmesi ise, ancak, bizzat yapılacak röportajlar aracılığıyla mümkün olabilir.

Son olarak iki noktada daha hatırlatma yapmam gerekiyor:

1) Bu klavuz her ne kadar '*Dersim '38*' olgusu ile sınırlı olsa da, bu türden araştırmalar, yakın tarihin daha iyi saptanabilmesi için, yazılı tarihten yoksun tüm gruplar içerisinde yapılabilir;

2) Başlığın da belirttiği gibi, bu klavuzun geçici bir işlev göreceğini umut ediyorum. Eğer pratikte kullanılabilirse, yeni soru ekleri ve bulgularla (aşiretler ve kaynaklara dair) kendisini yenileyip aşacaktır.

I. GEÇMİŞİN YENİDEN ÇİZİLEBİLMESİ VE 'SÖZLÜ TARİH'İN İŞLEVİ

I. A. 1. Araştırmanın Önemi ve Yeri

Son on yıldır Türkiye coğrafyası içerisinde, özellikle iki ana konu yoğun ilgi odağı haline geldi. İlki, genel anlamda bilinen nedenlerden ötürü Kürtler; ikincisi ise, nedenleri her zaman açık olmayan Aleviler oldu. Her iki tema da Batılı bilimcilerin ilgi alanını aşır, kaynağı ne olursa olsun, yoğun bir şekilde ilk defa bu gruplara mensup olan kişiler tarafından yapılan araştırmalara konu oldu.

Umut verici bir başlangıç yapılmış olsa da, ilk heyecan dönemi araştırmaları (kaba anlamda 1987-1994 arası), kendilerini uzun süre geçerli kılamayan, popülist ve aceleci yazılmış türden oldular. Bu ürünler, istisnalar dışında, yazıldıkları Türkiye ortamında etkili olan '*resmi*' tarihyazımının farklı 'kopyaları' olmaktan öteye gidemediler. Tek düzelilik her iki grup adına yapılan araştırmalarda kendisini en açıkça gösteren karakter oldu.

Bu yaklaşım Kürtler'de, antik Mezopotamya'da yaşamış tüm yerli ve Hint-Avrupa olarak ' *kabul*' edilen halkları, ciddi araştırmalar yap-

madan kendi ataları olarak ilan etmelerini getirdi. Yine bu çalışmalar bugünkü Kürtler'i oluşturan grupların geçmişlerine ilişkin ya da Kürt toplumunun oluşum sürecini açıklama yönünde de beklenen ürünleri yaratamadılar. Alevi çalışmalarında ise en çok göze çarpanlar köken aramaya yönelik '*milliyetçi*' söylemler oldu. Türkiye kökenli araştırmacıların, '*Aleviliği*', Orta-Asya orijinli bir din ilan etmeleri ve tüm Anadolu Alevilerini Türkmen boylarının uzantıları olarak öne sürmeleri, bu tür ürünlerde en fazla dikkat çeken iddialar oldular.

Her iki karakterin bulunduğu Dersim, Alevi-Kürt özelliklerini taşıyan bölgeler içerisinde yer almaktadır. Bu bölge, geçmiş yıllarda her iki konu üzerine yapılan, tek düze tartışmaların kendilerini en çok hissettirdikleri alanlardan da birisi olmuştur. Dersim, her şeyiyle en fazla tehdit edilen; taşıdığı özelliklerden ötürü üzerinde en çok konuşulan ve en fazla etiket yapılandırılan bir bölge olmasına rağmen, en az araştırılan yerlerden birisi olma özelliğini de taşımaktadır.

I. A. 2. 20. YY'da İki Ayrı Dünya

Hem sahip olduğu dinsel yapı, hem de jeo-stratejik ve ekonomik konumu açısından fazla önem sahip olmaması, Dersim'in, son yüzyıla kadar sınırları geniş Osmanlı İmparatorluğunun dikkatle üzerinde durduğu bölgeler arasına girmemesine neden oldu. 19. yüzyılda İmparatorluğun sınırları küçülmeyi yaşadığında, ilk defa yapısal düzenlemeler yürürlüğe konulmaya çalışıldı. 1850'lerden sonra Dersim de, bu düzenlemeler çerçevesinde Osmanlı tarafından izlenmeye başlandı. Bu ilgilenme, İmparatorluğun dar mirası üzerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçtiğinde, yürürlüğe konulan ikinci büyük düzenleme döneminde, Dersim artık yeni iktidar için biran önce sökülüp atılması gereken bir "*çıban*" dan başka bir şey ifade etmiyordu.

Uzun dönem merkezi otoritenin etkisi dışında kalan Dersim, aşiret hükümdarlıkları altında 1920'lere kadar, bildiğimiz kadarıyla, Osmanlı içerisinde kendi egemenliğini oluşturmuş tek Alevi bölgesi oldu. Kendi içerisinde sağladığı bu idare biçimi, kimi zaman kendisinden olmayan çevre gruplar üzerinde denetim ve düzensiz baskıya varan bir otorite sağlama teşebbüsleriyle de farklılık gösterdi. Ayrıca bu uzun dönemde şimdilerde ayrıntıları yeterli derecede bilinmeyen, ama titizlikle

tespit edilmesi gereken karmaşık dinsel organizasyonunu da yarattı.

1937 ve 1938'de, bölgenin ünik yapısına artık tahammül edilme-yip, statüsüne kanlı bir şekilde son verildiğinde, bölgeyi on yıllık ses-sizlik ve sürgün yaşamından sonra eskisiyle karşılaştırılamayacak ye-ni bir düzen bekliyordu. Kendisi için 'görkemli' ve 'özgürlükçü' olan yok edilmiş, yerine kapitalist gelişimin hedef seçildiği devlet yapısı içerisinde periferide, popüler deyimle 'Doğu'da, mahrumiyet, geri kal-mışlık ve utanılması gerekenin ötesine gidemeyen 'Tunceli' yaratıl-mıştı.

Bu dönüm noktası bugünkü yaşlı ve hatta genç kuşak Dersimli-ler'de de ilginç bir şekilde halen yaşamaktadır. Bölge halkı tarihsel dökümünü yaparken '38 öncesi ve sonrası' diye ayırdığı bir çizelge kullanır. Geçmişten kalan ya '38 öncesi' olmuştur, ya da '38 sonrası'. Miladi işlev gören bu sayı röportajlar esnasında da sorun yaratmak-tadır. Yaşlıların aktardıkları olayların tarihleri kendilerine soruldu-ğunda, çoğu zaman titiz olmayan bir şekilde, '38'den çok önceleri' gi-bi cevaplar alırsınız.

I. A. 3. Kahramanlık mı, Eşkiyalık mı?

Uzun yüzyılların kendi temposuyla yarattığı ve 1938'de son bulan bu toplumsal oluşumu bütünüyle yeniden çizebilmek mümkün mü? Eğer bu başarılabiliyorsa Dersim'in bağlı olduğu Alevi ve Kürt toplu-lukları içerisindeki yerinin ve genelde bu kimliklerin anlaşılmasının sağlanmasında da önemli bir eksiklik giderilmiş olunacaktır.

Dersim, uzun süre yaşadığı kapalılık sayesinde birçok arkaik kül-türel ve dinsel olguyu yakın bir döneme kadar barındırdığından, araşt-ırmacı için vazgeçilmeyecek bir hazine oluşturmaktadır. Bunların ye-niden tespiti, onlarla tarihteki ve şimdiki yakın gruplar arasında karşı-laştırma yapabilmemizi ve olası ilişkileri kurabilmemizi olanaklı kıla-caktır. Bu bağlamda İran-Mezopotamya-Anadolu hattında yaşayan 'ayrıklık' dinsel grupların (Ehl-i Haq, Yezidi, Kızılbaz, Bektaşî, Nu-sayri) ve Kürtler içerisindeki farklı dinsel/kültürel oluşumların (Kır-mancki-Zaza, Kurmanci-BabaKurdi, Sorani ve Hewraman-Gorani) en azından Dersim halkasını ve dolayısıyla kısmen bu grupları da daha iyi

anlamamıza yardımcı olacaktır.

Bu boyut ve kapsamda, ve bizler açısından özel değer taşıyan bir araştırma şimdiye kadar yapılmamıştır. Bunun yerine genelde iki ayrı yaklaşım öne çıkmıştır. Birincisi, Dersim 1938 olayının 'ilerleme' açısından gerekliliği ve zorunluluğunu vurgulayan ve '38 öncesi toplumu 'eşkıyalık' ve 'ağalık' gibi negatif anlam yüklenen terimler altında işleyenlerin yaklaşımıdır. Bu gruba daha çok Türkiye'deki devlet tarihçileri ve 'ilerleme' fikrini savunanlar girmektedir. İkinci büyük grup ise, Kürt ulusalcılığı ve son yıllarda Avrupa'da oluşan Dersim-Zaza olgusu etrafında birleşen kesimleri içermektedir. Bu grup ise, Dersim'i genelde aşırı kahramansı ve romantizme varan övücü terimlerle işler. 1938 olayları da, onlar tarafından daha çok 'Türk devletinin saldırganlığıyla' izah edilmeye çalışılır.

Bu çalışmalar içerisinde Nuri Dersimi'nin, yalnızca dönemle ilgili tek otantik kaynak olma özelliğiyle sınırlı kalmayan, ayrıcalıklı bir yeri olduğunu vurgulamak gerekiyor. Onun kaleme aldığı iki eseri başlı başına konumuza ait politik gelişmelerin yanısıra, tüm toplumu kapsayan bilgiler de içermektedir. Dersimi'nin olayların tanığı olarak bizlere aktarabildiği eserleri, üzerinde titizlikle çalışılması gereken kaynaklardır. Kenidisinin 1908 sonrası oluşan Kürt ulusalcı örgütlenmelerin içerisinde yer alması ve uzantısında ciddi bir Kürt ulusalcısı oluşu kitaplarında derin bir iz bırakmıştır. Bizzat içinde yer aldığı Koçgiri ve 1937'ye kadarki Dersim olayları, onun tarafından genelde Ankara'ya başvurularak açıklanmıştır. Kahramanlıklarını aktardığı Dersimlilerin 1938' de aldıkları yenilginin, o bölgenin, uzun bir çazülme süresi sonrası aldığı toplumsal yenilgisinin göstergesi olduğunu görmemiştir.

Buna rağmen Dersimi'nin çalışmaları, aradan elli yıl geçmiş olmasına rağmen halen aşılamamıştır. Dersim 1938 ve öncesinin toplumsal analizi, onun '38'e doğru geçirdiği değişimler ve nihayet 1937 ve 1938 yılları içerisinde çözülüşü, derinlemesine araştırılmamıştır. Aşiretler, iktisadi yapı, sosyal dinsel kurumlar, aşiret içi-arası ilişkiler, aşiretler ve seyit aileler arası karmaşık bütünlük ayrıntılarıyla irdelenmemiş

konulardır. Kimi çalışmalarda bu olgular hakkında kısa bilgiler ve yorumlar bulmak mümkün olsa da, bunlar da daha çok ya seçildikleri alanla ya da örnekleriyle sınırlı kalmışlardır. Yine bu çalışmaların büyük bir bölümü aynı kaynakları temel aldıklarından, birbirlerinin tekrarları olma durumunu geçememişlerdir. Bu kısır döngüyü aşabilmek için olayların ve geçmiş toplumun bizzat canlı tanıkları olan yaşlı kuşakların hafızalarına yeterli derecede başvurulmamıştır. Bunun gerçekleştiği yerlerde ise örnekler 'gazetecilik' türünü aşamayıp, çoğu kez yalnızca 1938 olayları ile sınırlı kalmışlardır.

Genelde bu darlığı ve özelde 1938 öncesine dair sınırlı yazılı kaynak sorununu aşabilmek için elimizdeki en önemli olanak, halen yaşayan ve geçmiş her yönüyle belleklerinde taşıyan yaşlı kuşaktan insanlarla yapılacak röportajlar olacaktır.

I.B. 1. Sözlü Tarih (Oral History)¹

'Oral History', ya da 'Sözlü Tarih' metodu, bizzat canlı tanıkların hafızalarına başvurma olgusu, sosyal bilimlerin değişik dallarında sıkça kullanılan yöntemdir. Bizler gibi tarihi yeterince belgelenmemiş ve yazım geleneğinden yoksun olan topluluklarda daha özel bir yere sahip olması gerekirken, şimdiye kadar istenilen boyutta kullanılmamıştır. Bu gruplarda geçmişle ilgili birçok konuda tanıklardan başka enformasyon kaynağı olmamasına rağmen, onlardan yararlanmak gözardı edilmiştir. Son yıllarda bu yönde harcanan çabalar ise henüz istenilenin çok gerisindedir.

Röportaj aracılığıyla toplanılan bilgiye, taşıdığı subjektif karakteri ve sürekli ikili manipülasyona açık olması nedeniyle, yazılı kaynakların esas alınması gerektiğini savunan tarihçiler tarafından, haklı olarak şüpheyle bakılmaktadır. Yöntemin taşıdığı bu 'tehlikeyi' en aza indirebilmek için, röportajların planmasından son aşaması olan yayınına kadar belirli kıstaslara uymak gerekmektedir.

¹ Burada aktarılan teorik bilgiler için şu kaynaklardan yararlanılmıştır: Garrett, A. Interviewing: It's principles and Methods, New York, 1957; Hoopes, J., Oral History: An Introduction for Students, N. Caroline, 1979; Thompson, P., The Voice of the Past: Oral History, Oxford, 1983; Humphries, S., The Handbook of Oral History, London, 1984.

Bu kıstaslar, Planlama/Ön hazırlık - Röportaj - Belgeleme - Sunuş başlıkları altında, aşağıda sırasıyla ele alınıp, örneklendirilerek verilecektir.

I. B. 2. Ön Hazırlık/Planlama

Kapsamlı ön-hazırlık, yapacağınız röportajların verimliliğini ve seviyesini büyük ölçüde belirleyecektir. Her zaman düzenli olarak önceden alınan randevularla röportaj yapmak mümkün olmayabilir. Beklenmedik ortamlarda karşılaştığınız yaşlılara soracağınız şeyler olabilir. Bu türden fırsatları muhakkak değerlendirmek gerekiyor. Fakat asıl amacınız bu yöntemi sistematik olarak kullanmak ve bu yönde yoğunlaşmak olmalıdır.

Röportaja başlamadan önce almak istediğiniz bilgiler için sınırsız zamana sahip olmadığınızı unutmamanız gerekiyor. Konuşacağınız kişiyle en fazla bir akşam birlikte geçirebileceğinizi ve onu bir daha görememe ihtimalini de hesaba katarak işe başlamalısınız. Bunun için de konunuzu önceden tespit etmeli, bu alanda yazılmış olanları bilmeli ve sorularınızı elinizin altında hazır bulundurmalısınız.

Bu doğrultuda yapılacak iyi bir ön-hazırlığın en azından aşağıdaki dört noktayı kapsamaması gerekiyor:

1) Yazılı kaynaklara hakim olmalısınız. Araştırdığınız konudaki çalışmaları, ön yargılı olmaksızın, tanımanız gerekiyor. Bu sizin, konu hakkında nelerin hangi düzeye kadar araştırıldığı, eksik kalan yanlarının neler olduğu ve öne sürülen tezlerin geçerliliğini sınavabilmeniz hakkında donanımlı olmanızı sağlayacaktır.

2) Sorularınızı mantıklı bir çizelge doğrultusunda hazırlamalısınız. Bu, röportajın amacınız doğrultusunda gitmesini sağlayabilmeniz için gereklidir. Konuşma anında, duruma göre bu sorulara uymayabilirsiniz, ya da özel bir durumdan dolayı tamamen farklı sorular oluşturabilirsiniz², fakat sürekli yenileyip, genişlettiğiniz bir soru dizisiyle unutkanlığa karşı da en iyi tedbirinizi almış olursunuz.

² Unutmamak gerekiyor ki, her birey '*kendisine ait*' bir geçmiş ve kişilikle karşınızdadır. Konumuzla ilgili araştırmaların azlığından dolayı bilgi birikimimiz henüz istenilen seviyede değildir. Bu yüzden tüm olguları ve her türden sosyal farklılıkları kapsayacak soru çizelgesini yaratmak mümkün değildir. Bu ancak zaman süreci içerisinde, bu yöndeki girişimlerin çoğalmasıyla mümkün olabilir.

3) Hafızasına başvuracağınız kişi (bundan sonra A. olarak geçecek) hakkında ön bilgi almalısınız. Bu bilgiler sizin önceden A. ile hangi konular hakkında röportaj yapabileceğiniz hakkında tespitinizi kolaylaştıracaktır. Farklı sosyal kökenli insanların (ağa- köylü, topraklı-topraksız köylü, merkezden uzak-yakın, pir- aşiret üyesi, büyük-küçük aşiret üyesi, kadın-erkek vs.) aynı konularda farklı bilgiler aktaracaklarını hesaba katmalısınız.

4) Teknik açıdan gerekli olan malzemeleri (teyip, kaset, pil vs.) hazır bulundurmalısınız. Kendi hafızanıza fazla güvenmemelisiniz. Mümkün olduğu kadar kayıt araçlarından birisini kullanmalısınız.

I.B. 3. Röportaj

Ürün alıcı röportajlar yapabilmek için her şeyden önce hafızasına baş vurduğunuz kişinin (A.) kendisini rahat hissedeceği ortamı yaratmalısınız. Bunu da seçtiğiniz lokalden, tavrınıza ve sorulardaki hassaslığınıza kadar önemli ölçüde siz belirleyebilirsiniz.

Burada, bu konu hakkında yapılacak açıklamalarla ilgili bir ayrımı şimdiden yapmak gerekiyor. Röportaj yapacağınız kişi yakın veya aile çevrenizden ise, önceden hazırlıklı olmanız gereken bir çok sorun kolayca çözülmüş olur. Bu durumlarda çoğu kez kısa açıklamalardan sonra, kendiliğinden oluşabilecek sohbetlere başlayabilirsiniz. Fakat söz konusu kişi (A.) yabancı birisi ise, araya birçok engelleyici faktör girebilir.

Güvensizlik, kuşkuculuk, korku ve bu tür çalışmalara alışık olmamak gibi karmaşık ve kısa zamanda aşılması zor şeyler önünüze çıkar.

Böyle durumlarda kesinlikle itici davranışlardan kaçınmalısınız. Kişiye sizi tanıması için zaman ayırmalısınız. Aracı olarak kullanabileceğiniz A.'ya yakın olan üçüncü kişi, veya kendiniz hakkında vereceğiniz ailevi bilgiler tıkanıklığı aşmak için yardımcı olabilirler. Güveni sağlayabilmeniz için bunun yanı sıra, başlangıçtan itibaren açık ve net konuşmak (soruları sormak), A.'ya saygılı davranmak, onun aktaracağı tüm şeylerle ilgili olduğunuzu hissettirmek de sizin 'gergin' durumu yumuşatmanızı sağlayabilir.

Konuştuğum yaşlılardan birçoğu, sohbetlerimizin sonunda, kendi

yaşadıklarına karşı genç kuşakların ilgisizliklerinden duydukları üzüntüyü dile getirdiler. Yeniden gösterilen ilgiye ise, her seferinde memnuniyetlerini ifade ettiler. Bana anlattıkları şeylerin bazılarını 30-40 yıldır ilk defa yeniden birisiyle konuştuklarını belirtiyorlardı.

Yine röportaj esnasında dayatıcı olmamak gerekiyor. Burada amaç kendi fikirlerinizi sunmanız ya da onları tasdik ettirmeniz değil, elden geldiğince A.'yı konuşturmaktır. Size ancak soru sormak, iyi dinlemek ve izlemek düşüyor. Kimi zaman A. tıkanıldığında, sorunuzu anlamakta güçlük çektiğinde vereceğiniz örnekler, veya yapacağınız alıntılarla (kitaplardan olabileceği gibi başka yaşlılardan duyduklarınızda olabilir) sohbetin devamını sağlayabilirsiniz.

Soyut sorular yaşlılar tarafından zor ve bazen de yanlış anlaşılabilir. Buna bir de A.'ya pek tanıdık olmadığınız eklenirse, hafızasını size tamamen kapatma durmuyla karşılaşabilirsiniz. Bu yüzden sohbetleri genel ve rahat konuşulabilen temalarla açmakta yarar var. Giriş yapıldıktan sonra A.'nın aktardıkları ve bizzat onun tarafından kullanılan kelimeleri seçerek formüle edeceğimiz sorularla röportajı istediğiniz şekilde yönlendirebilirsiniz.

Ancak bu tedbirci yaklaşımlarla olgun bir röportaj hedefine varabilirsiniz. Böylelikle hem rahatlıkla kendi sorularınıza göz gezdirebilir, hemde A.'nın davranışlarını izleyebilir ve önemli halkaların tespitini gözden kaçırma ihtimalini azaltabilirsiniz. A.'yı bu sayede ne kadar erken kategorileştirebilirsiniz, röportajın sonraki bölümünü yönlendirmeniz de o kadar kolaylaşır.

Bizde aktarımlar kadar kontrolde tutulamayan gizlenilmek istenen duygusal tepkiler de o denli önemli olabiliyor. Bir katliam yaşamış ve herşeyi rahatça ifade etmeye alışmamış bir toplumda, kimi zaman kişinin belirli bir konuda konuşmak isteyip istemediğini, sergilediği davranışlardan görebilirsiniz. Yine kimi grupların belirli konular üzerine daha rahat konuştuklarını bilmeniz gerekiyor. Örneğin, somut anlamda köy yaşantısı, kültürel-folklorik ve dinsel gelenekler kadınlar tara-

findan daha rahat ve detaylı aktarılır. Erkekler, genelde, yabancı kültürlerle daha fazla ilişkide olduklarından, bu türden olguları 'cahillik' olarak nitelendirip, ilgisizliklerini dile getirirler.

Burada aktarılanların tümünü ölçülü bir şekilde uygulamak gerekiyor. Kalıpcı, resmi ve mesafeli bir duruma düşmemeye dikkat etmelisiniz. Dinlemek, izlemek, düşünmek ve not almak, ilk röportajlarınızda A.'dan çok kendinizle uğraşmanıza neden olabilir. Bu tür sorunlar röportaj tecrübeleriniz arttıkça ve konunuza hakimiyetiniz geliştikçe kendiliğinden aşılabacaktır.

A.'nın kendisini rahat hissedeceği bir ortam yaratmak için uygun bir lokal seçmenin önemine değinmişti. Kalabalık ortamlar yerine, sessiz ve dinlendirici bir odada, en fazla

bir veya iki kişinin eşliğinde sohbetler yapmak tercih edilmelidir. Kişinin çevresinde fazla insan olduğunda, onların görüşlerini de hesaba katarak konuşacağını hesaba katmak gerekiyor.

Burada güncel sorunlar ve ilişkiler, geçmişe dair verilen cevaplar üzerinde doğrudan veya dolaylı etki yaparlar. Bu da hem A. için, hem de genel anlamda "Sözlü Tarih" yönteminin içinde taşıdığı bir sorundur. Bilginizin kaynağı olan 'şey' yazılı eserler gibi artık değiştirilemeyen, herkes için aynı kalacak türden değildir. Burada sözün tam anlamıyla 'canlı' tarih örneğiyle karşı karşıya bulunmaktasınız. A.'dan bugün alınacak cevabın, başka bir ortamda ve zamanda değişebileceği ihtimalini unutmamak gerekiyor.

Politik gelişmelerin/sınırların düşünce ve bilhassa geçmişi değerlendirme üzerinde konumuzla ilgili olan gruplarda küçümsenmeyecek derecede etkisi vardır. Kişiler sorularınıza cevap verirken bağlı oldukları düşünceler veya yaşadıkları devlet sınırları içerisinde geçerli olan yasalarla zıtlaşmamaya özen gösterirler. Röportajlar süresince bir çok kez bu türden sorunlarla karşılaştım. Örneğin, şimdilerde popüler ve az 'tehlikeli' olan Alevilik üzerine çok rahat konuşan yaşlıların, '38'deki devlet-aşiret ilişkileri sohbet konusu olduğunda aşırı bir temkinlilik gösterdiklerine tanık oldum. Bazıları bu türden sorularımı geçiştirirken, bir bölümü ise ancak teyibi kapatmam koşuluyla konuşa-

caklarını belirttiler. Bu türden tavırların Türkiye içerisinde kendilerini daha fazla gösterecekleri tahmin etmek zor olmasa gerekir.

Bu sorunların tespiti kimi zaman kolay olmayacağı gibi, genel olarak aşılması da size ayrılan röportaj zamanı boyunca mümkün olmayabilir. A.'nın aktardığı bilgileri aynı yöreden başka insanlara, değişik aşiret mensuplarına sunmak, veya elden geldiğince çok insanla önemli olduğuna inandığınız konularda konuşmak. A.mn cevaplarındaki subjektif yorumların üstesinden gelmenize yardımcı olabilir. Ayrıca A.'nın kişiliği ve geçmişi hakkında alabileceğiniz ön bilgiler, size bu türden sürtüşme yaratabilecek konularda dikkatli davranmanın ve önceden farklı yollara başvurma gereğinin sinyallerini de verebilirler.

I. B. 4. Kayıtlamak/Belgelemek

Sözlü Tarih'in savunulabilececek pozitif yanlarından birisi de, onun herkese açık oluşudur. A.'nın halen yaşıyor olması, size aktardığı bilgilerin başkası tarafından denetlenebileceğinin dayanağını oluşturur. Böyle bir olanak mümkün olmasa bile, siz bunu yaptığımız röportajları belgelemekle (kayıt etmekle) büyük oranda sağlayabilirsiniz. Kayıtlarınızı başkalarına açık tuttuğunuz sürece, iddialarınızın dayanaklarını da kontrole açık kılma olanağını sağlamış olursunuz.

Kayıt sistemlerinde en fazla kullanılan alet cep teyipleridir. Günümüzde video-kamera olgusu yavaş yavaş kullanılmaya başlansa da, buna alışkın olunmaması ve uyandırdığı kuşkuculuk nedeniyle herkes tarafından kabul görmeyebilir. Teyip kullanımı da bir ölçüye kadar bu türden sorunlar taşısa da, daha az dikkat çekmesi ve insanların bu alette tanıdık olmaları, bu tekniği genelde rahatlıkla kullanmamızı sağlar. Onun pratik yanı, küçük ve sizde olmasa da, birçok evde kullanılır olması ekstra kolaylıklar sağlar.

Teyip kullanımının çok önemli bir yanı da dil alanında kendisini gösterir. Mümkün olduğu kadar Kürtçe yapmayı denemeniz gereken bu röportajlar, kayıtlandığı takdirde yapılan dil çalışmalarına da büyük katkıda bulunacaktır. Bilhassa Dersim'de halkın yüzde 70'ine yakınının konuştuğu ve gelişimi için özel desteğe ihtiyaç olan Kırmancki için bu gereklidir.

Röportajlarda elden geldiğince kaliteli, uzun süre korunabilecek bantlar kullanmak gerekiyor. Her seferinde onları endekslemeyi de unutmamalısınız. Eskimeye ve yıpranmaya karşı yedekler yaparak önlem alabilirsiniz. Ayrıca tüm kayıtları yazıya geçerekde emniyetinizi genişletmiş olursunuz³.

Teyip kullanmak her zaman mümkün olmayabilir. Akatarılanları bu durumda yazarak not etmek zorunda olabilirsiniz. Bu yöntemle çalıştığınızda sürekli yazmak, dinlemek ve soru sormak işinizi bir hayli zorlaştırabilir. Bu yüzden elden geldiğince

kısa cümlelerle, A.'nın kullandığı kelimelere bağlı kalarak, çalışmalısınız. Röportaj sonrası bunları düzenli bir şekilde dokümanlaştırabilirsiniz⁴.

I. B. 5. Sunuş

Son aşama, tüm bulgularınızı sunmakla kapanıyor. Bu işe başlamadan önce en azından üç noktaya dikkat etmeniz gerekir:

- Aktarılan her bilginin değişen subjektif içeriği vardır. Şimdiye kadar belirtilenlerin yanısıra, bu, kişilerin kendi aileleri/aşiretleri hakkında genelde övücü bilgi ve karşıtları hakkında ise küçültücü bilgi akatarımlarını da kendisini sıkça gösterir. Bu yüzden her bilgiye karşı eleştirel tutuma sahip olmak faydalı olabilir.

- Sizin bulgularınızın başka kaynaklarda var olup olmadığını, veya ilk defa tarafınızdan mı öne sürüldüğünü bilmek önemlidir. İkinci sonuca erken varmamak gerekir. Titizce yürütülen araştırmalardan sonra bunu iddia etmek mümkünse, elinizdeki destekleyici tüm bilgileri aktarmalısınız. Eğer bu bilgiler yaptığınız röportajlarla sağlanmışsa, bun-

3 Şu ana kadar bu türden kayıtları korumaya alabilecek ve düzenli olarak başkalarının kullanımına da açacak merkezler olmadığı için, yapacağınız yedekleri her ihtimale karşı farklı, daha sabit ve emniyetli bulduğunuz yerlerde korumaya alabilirsiniz.

4 Dokümanlaştırmada başka bir husus da, ailelerin sahip oldukları fotoğrafları, mektupları ve dönemi yansıtabilecek diğer değerleri tespit etmeye, korumaya almaya dikkat etmektir. İnsanlar size bu türden aile miraslarını teslim etmeseler de, mümkün olduğu kadar onların fotokopilerini veya fotoğraflarını çekerek belgelemeye çalışmalısınız. Ailelere ellerindeki bu değerleri korumaları gerektiğinin önemini de aktarmayı unutmamalısınız.

ları başka araştırmacılara açık tutma olanağını yaratmak zorundasınız.

- Biraraya getirdiğiniz bilgilerin birbirleriyle elişmemelerine dikkat etmeniz gerekiyor. Yine, ne süreceğiniz Şeyleri genelleştirmede temkinli olmak gerekiyor. A.'dan aldığınız, ya da X. bölgesi üzerine topladığınız bilgiler, her kesimde ve yerde geçerli olmayabilir. Bu konuda da ölçülü olmak gerekiyor. İddia ettiğiniz Şeylerin sınırlarını belirtmeniz ve bilginizin ötesinde iddialarda bulunmamak sizin sorumluluğunuzdur.

Bu oto-kontrolü aştıktan sonra tartişma ve eleştiriye sunmanız gereken bulgularınızı bir makale aracılığıyla ilgili kişilere ulaştırabilirsiniz. Aşağıda bu yönde kullanabileceğiniz  yöntem verilmiştir.

1) Mono-biyografik yöntem: Kimi aile (aşiret) veya bireyin geçmişiyle ilgili topladığınız bilgiler toplumun bütün bir gelişimini ve çelişkilerini yansıtabilir. Bu tür istisnai durumları en iyi Şekilde kendi başlarına, biyografik Şekilde aktarabilirsiniz. Her aşiret yesi geçmişi hakkında birçok hikayeler/efsaneler bilir. Yalnızca bunları toplayıp sunmak bile başlı başına bu çalışmalara büyük katkıdır.

2) Genel yöntem: Biriktirdiğiniz tüm örnekleri bir bütün olarak, sentezci yaklaşımla verme tarzıdır. Burada ortak ve farklı aktarımları ayrı biçimde sunabilirsiniz. Bunun için değişik sosyal katmanlarla ve değişik yörelerden yeterli sayıda insanla röportaj yapmış olmanız gerekiyor.

3) Analitik yöntem: Bu varabileceğimiz ve hedefimiz olması gereken en st aşamadır. Tüm bilgileri soyut kavramlara dönüştürmek, ve bunların geçmiş dönemler ve Şimdiki farklı gruplarla ilişkilerini bulma seviyesine ulaşmak gerekiyor. Bu aşamayı sorumluluklarıyla gerçekleştirebilmemiz için henüz yeterli bilgilere sahip değiliz. Daha fazla araştırma ve tartişma gerektirdiğinden, tespit ettiğimiz Şeyleri kavramlaştırmada aceleci davranmaktan kaçınmalıyız.

Araştırmalarınızı tartişmaya sunmak için en iyi yol bu tür çalışmaları yansıtacak bir branş dergisinde yayınlatabilmektir. Fakat henüz yalnızca Sözlü Tarih ile ilgilenen yayınlar olmadığından, son dönemlerde sayıları çoğalan ve bu türden konularla da ilgili olan dergi ve gazetelerden yararlanabilirsiniz. Bu da mümkün olmadığında, ürünlerinizi kişisel olanaklarla korumaya almak için zen göstermelisiniz (ya da

uygun bulduğunuz bir kuruma devretmelisiniz). Unutmamak gerekiyor ki, yaşlı kuşaklardan aldığımız hiç bir bilgi 'geri' veya 'anlamsız' değildir. Sizin için doğrudan bir kullanım değeri olmasa da, başka araştırmacılar için hiç bir şeye değiştirilmeyecek değer taşıyabilirler.

SONUÇ

Bu kısa girişte Dersim 1938 ve öncesi toplumsal araştırmaların önemi vurgulanmaya çalışıldı. Bu konuda yazılı kaynakların yetersizliğinden ötürü, olaylar ve olguların canlı tanıklarına başvurmanın zorunluluğu savunuldu. Sistematik röportajların,

ölçüleri dikkate alarak yapıldıkları takdirde, güvenilir bir köprü işlevi göreceklere savunulmaya çalışıldı. Bu ölçüler kısa olarak yeniden şöyle formüle edilebilir:

- 1) Röportaja başlamadan önce konuya hakim olmak;
- 2) Röportajlar için mümkün olduğu kadar farklı sosyal gruplardan ve bölgelerden insanlar seçmek;
- 3) Röportaj esnasında karşıdaki kişiyi tüm yönleriyle hesaba katarak soru sormada titizlik göstermek;
- 4) Röportajları düzenli olarak belgelemek, mümkün olduğu kadar kayıt etmek;
- 5) Bulgularınız doğrultusunda yapacağınız tespitler konusunda aceleci olmamak;
- 6) Bu tespitlerinizin kaynağını (kayıtlarınızı) başka araştırmacılara da açık tutmak.

II. BÖLÜM: RÖPORTAJ SORULARI

A. Tanım

- Röportajın yapıldığı tarih:
- Önadı:
- Yaş;
- Cinsiyet:
- Ana dili (Kırmancki/Kurmanci):
- Geldiği bölge (Köy, mezra, kasaba..):
- Eğitimi:
- Kaç yaşına kadar o bölgede yaşadığı;

B. Aşiret

- Aşireti (Kendisini adlandırdığı şekli);
- Aşiretin yayıldığı alan(lar) (Dağlık-Ova; Merkez-Çevre) - Kürtçe isimleriyle;
- Aşiretin ayrıldığı kollar (Pere);
- Gelenekleri doğrultusunda aşiretin geçmişi hakkında bilgi (geldiği ana bölge ve kollara ayrılma tarihleri ve nedeniyle ilgili aktarılanlar);
- Aşiretin reisliğini üstlenen aileler, kişiler;
- Reisin seçilme yolları (ya da bu kişinin öne çıkmasında etkin olan faktörler);
- Aşiretin başka öne çıkan kimseleri var mı?
- Dış dünya ile ilişkiler kim aracılığıyla yürüyor?
- Kollar arası sürtüşmeler var mı?
- Komşu aşiretler kimler?
- Bunlar ile olan dostluk/düşmanlık ilişkileri?
- Yaşanılan sürtüşmelerin sebepleri ve tarihleri?
- Hangi aşiretlerle ittifaklar kuruluyor (hangi aşiretlere karşı)?

- Bu ittifakların temel nedenleri (ekonomik, aynı düşman, aynı Pir..);

- Sürtüşmelerin sona ermesi nasıl sağlanıyor (Kirvelik, musahiplik, evlilikler..); Kimler aracılık yapıyor; Sağlanan barış ortamı aynı aşiretler arası ne kadar sürüyor?⁵

C. İktisadi Yaşam

- Temel geçim kaynakları(Çiftçilik, Hayvancılık vs.);
- Yanısıra iktisadi uğraşlar:
- Aşiret içi iş bölümü var mı?
- Reisin ayrıcalıklı ekonomik pozisyonu (haraç alma, toprak ağası, devlet memuru..)?
- Kullanılan malların (türleriyle) ne kadarı dışardan?
- Ya da üretimin ne kadarını (türleriyle) dışarı ile değiştiriliyor?
- Kimler aracılığıyla ve hangi bölgelerle bu değişimler yapılıyor?
- Bu ilişkiler para aracılığıyla mı; yoksa doğal değişim yolu ile mi oluyor?
- Topraksız köylüler var mı (Ortakçılık veya marabacılık yapan; varsa ürün sonrası bölüşümün oranı)?
- Açlık çekilen dönemler:
- Böylesi durumlarda neler yapılıyor (sosyal dayanışma, talan..)
- Talan olayı ile karşılaşmış mı (aktif ya da kurban)?;
- Evet ise, talan olayı nasıl ve nerelerde gerçekleştiriliyor ve kimler tarafından (kişiler [ağalar, kaçaklar], aşiretler) yapılıyor; talan sonrası bölüşüm?
- Toprağın kullanımı (hangi ürünler ekiliyor, ekin için kullanılan teknik araçlar)?
- Ortak kullanılan mezralar, yaylalar nasıl tespit ediliyor?
- Yaylaların sahipliği aşiret mi, yoksa köy temeliyle mi yapılıyor?
- Uzun süre saklama (konserve metodları) yollarından hangisi tanınıyor?
- Kış ayları besin kaynakları?

⁵ Aşiret kavgaları hakkındaki sorular ayrı ayrı sorulmayı gerektirmeyebilir. Yaşlılar bu türden yaşamış sürtüşmeler üzerine detaylı bütünsel hikayeler anlatırlar. Buradaki soruların birçoğunun cevabı bu anlatımlarda kendiliğinden verilir.

- Çevrenin en varlıklı kesimleri; onların kendilerini ayıran yanları:
- Sahip olunan mülk (ev, hayvan, altın, vs.):

D. Din

1. Kutsal Aileler ve Talip Aşiretler

- Bağlı oldukları Rayber: Pir: Mursid:

- Aşiretin tüm kolları aynı pir/rayber/murşid ailesine mi bağlı?
- Pir, rayber ve murşidin oturdukları yerler:
- Onların ruhsal değeri ve önemi (saygınlıkları ve dinsel etkileri

hakkında anlatımlar):

- Hangisi ile daha sık ilişki var:
- Varolan sorunlarda onlardan birisinin aracılığına veya çözüm gücüne başvurulmuş mu (hangi tarihlerde): (Bir dizi örnekler: sorunun kimler arasında (aşiret-aşiret; birey-birey; birey-aşiret vs..));

- Hangi türden sorunlarda hangi ruhani gruba başvuruluyor;
- Pir ailelerine genel bakış (aşiretlerle aynı düzeyde mi görülüyor-

lar):

- Ruhani guruplara verilen haraçların (Çıralıx) hacmi, içeriği ve gösterdikleri farklılıklar:

- Alevi, Kızılbaş gibi terimlerden hangisini tanınıyor (İlk bu kelimelerle ne zaman karşılaşıyor)?

- Dinsel bilgiler kimden alınıyor (aile içinden mi, yoksa dinsel merasimler sırası ruhani guruptan mı)?

- Cemler'de cezalar ve uygulamalar; bizzat yaşanan örnekler:

- Oturulan yerde birden fazla Pir'e bağlı aileler varsa, cem gibi temel dinsel merasimler hangi pir tarafından yapılıyor?

- Taliplerin Pir değiştirmesi ile karşılaşılmış mı?

- Taliplerin herhangi bir rayber veya pir'i bir üst kişiye şikayetleri ile karşılaşılmış mı?

- Kadınların dünyevi ve ruhani düzeyde yeri, onlara nasıl bakıldığı?

2. İnanç ve Günlük Yaşam

- Cem yılda kaç kez ve hangi aylar yapılıyor?
- Kim(ler) tarafından yönetiliyor (Rayber, Pir, Murşid); Bunlar arası farklılıklar var mı?:
 - Cem'in tarifi?
 - Cem'de kullanılan dil(Kırmancki/Kurmanci): Türkçe ne ölçüde:
 - Bilinen Kürtçe (Kırmancki/Kurmanci) dualar, ve hangi merasimlerde kullanıldıkları:
 - İlk Türkçe beyit'e ne zaman tanık olunuyor; kim tarafından okunuyor:
 - Cem'e kimler katılabiliyor; ne zaman ve nerelerde yapılıyor (cem evleri var mı)?
 - Semah biliniyor mu (hangi adlar altında): en son ne zaman bölgede yapılmış?
 - Kuran hangi merasimlerde okunuyor; kim tarafından?
 - "*Pir*", "*Seyit*" ve "*Dede*" kelimelerinden hangisi kullanılıyor, aralarında fark var mı?
 - Tanrı'nın, Ali'nin ve ruhun yeniden şekillenmesi üzerine ne düşünüyor:
 - Şeytan olgusunun yeri (sembolize edilmiş şekli);
 - "*Şeriat*", "*Tarikat*", "*Hakikat*" ve "*Marifet*" kapıları ne ifade ediyor?
 - "*Düzgün Baba*", "*Hacı Kureyş*", "*Munzur Baba*" (vd.) neler ifade ediyor (onlara dair anlatımlar); hangisi daha yakın:
 - "*Şah İsmayil*", "*Hacı Bektaş*", ve "*Buyruk Kitabı*" neler çağırıyor; Hangisi daha tanıdık?
 - Türk Alevileri hakkında bilgileri ilk ne zaman ediniyorlar?
 - Melek Taus, Mar (yılan), Beyaz-Horoz ve Kirpi gibi hayvanların günlük ve dinsel dünya içinde yerleri?
 - Güneşe ve Aya karşı olan inanç?
 - "*Dilsiz olmak*", "*Dar'a durmak*", "*Görülmek*", "*el ele el Hakka*" kelimelerinin Kürtçesi:
 - "*Ali*" kimdir, kimi temsil ediyor?
 - Cem dışında ki merasimlerin izahı; katılımcılar; ne zaman gerçekleştirildikleri ve hangi döneme kadar?

- “Teute Dewreş” olgusu biliniyor mu (izahı):
- “Cem mi”, yoksa “Teute Dewreş mi” daha tanıdık?
- “Hızır mı”, yoksa “Hak mı” daha yakın:
- Yakın çevredeki ziyaretler ve hikayeleri:

E. Pirlar (Seyit Aileleri Üyelerine Yönelik)

- Pirlarin ilk takdimi her hangi bir seremoniye, merasime bağlı mı?
- Genç pir -babayı takip edecek olan-, eğer ailede birden fazla oğul varsa, nasıl belirleniyor (eğitim sürecinden geçiyor mu?)
- Birden fazla oğul aynı görevi üstleniyorlarsa, talip ailelerin (aşiretlerin) bölüşümü nasıl oluyor?
- Pir-i piran(murşid) ile pir ailesi arasındaki ilişki talip-pir ilişkisinin aynısı mı; yoksa pasif ve formel bir ilişki mi söz konusu?
- Seyit ailelerinin kendi içlerindeki işbölümü: pir olmayanların durumu ve onların kendi pirlarına karşı tutumları aşiret üyeleri gibi mi?
- Farklı Ocaklar/Seyitler arası işbölümü var mı (Kanlı Ocaklar gibi), Hangi aileler ne görevle yükümlüler?
- Değişik Pir aileleri arası bir üst organ/ görüşme olgusu var mı?
- Pirlarin dış dünya ile ilişkileri ne derecede (hem göç etmiş taliplerini ziyaret açısından, hem de dinsel geziler/ziyaretler):
- Seyit ve aşiretlere bağlı kişiler arası evlilikler var mı?
- Rayber veya pir her hangi bir olayda suç ortağı ise, bağlı oldukları pirlar tarafından yetkileri ellerinden alınmış mı (örnekler)?
- Varlık: pir ailesi içinde de iş bölümü var mı (Tüccar, memur vs.)?
- Pir de çalışmak zorunda ise, dinsel eğitim ve ziyaretlerini nasıl ve ne zaman gerçekleştiriyor?
- Temel ahlak ve temel hukuk: cezalandırma hangi anlayışla uygulanıyor:
- Aşiretlere genel bakış?

F. Tarih

1. Cumhuriyet Öncesi

- 1908-1914 arası isyanlara dair bilgileri var mı?

- Birinci Dünya Savaşı ile ilgili Dersimliler'in konumları hakkında bilgileri var mı?

- Çevrelerinden Osmanlı ordusuyla savaşa katılanlar var mı?

- Ermeniler ile ilişkiler: onların bölgedeki durumları, uğraşları vs.

- Ermeni katliam'ında aşiretlerin tutumu: katliam'a katılanlar var mı (ya da Ermeniler'i devlet'e ihbar edenler);

- Katliam'a yardımcı olanların sonraki durumları;

- 1918-1923 arası bölge liderlerinin Kemalistlerle ilişkileri geliştirilmiş mi?

- Ankara'da kurulan İlk meclis'te, 1920, Dersim'i temsil eden mebuslar tanınıyor mu?

- Koçgiri isyanı hakkında bildikleri/duydukları;

- İsyân önderlerinin Dersim'le ilişkileri, öncesi ve sonrası, biliniyor mu?

- İsyân sonrası Dersim'e kaçan Koçgirililer'le ilişkiler var mı (Onların Dersim'deki konumlarına dair);

2. 1923 - 1937

- 1923 sonrası Dersim'e gelen her düzeyde Hükümet yetkilileri hakkında bilgileri var mı: onların kimlerle hangi konular hakkında görüştükları;

- 1924 sonrası tekke ve tarikatların kapatılması bölged etkili olmuş mu?

- 1925 Şeyh Sait isyanı hakkında bölgede anlatılanlar: isyancılarla ilişkiler var mı, bastırma hareketinde yer alan aşiretler/ Dersim'li milisler var mı?

- Qozulara (1926-7 Koç Uşağı) karşı girişilen harekete dair bilgiler; bastırmaya katılan Dersim'li milisler, Qozulara yardım eden aşiretler?

- Aynı soru 1930 Pülümür hareketi içinde;

- 1935 'Tunceli Kanunu' bölgede yankı yapıyor mu? Aşiretler arası tartışmalar, tedbirler vs?

3. 1937-1938

- 1937 ve 1938 olaylarına bizzat kendisi tanık olmuş mu, yoksa çevresinde ki konuşmalardan mı alınmış?

- Aktarım ise, olaylar en çok kimler tarafından anlatılmış (dede, nene, vs.)

- Ailenin (aşiret, ezbet) olaylar öncesi ve sırasında tutumu: aktif, pasif, karşı ve nedenleri?

- Direnenler kimler (sosyal konumları) ve neden direndikleri?

- Bu kesimlerin aldığı tedbirler;

- Seyit Rıza, Alişer, Nuri Dersimi kimleri hatırlatıyor; bu isimler biliniyor mu? Ya da çevrede direniş döneminde önde gelenler kimler?

- Bu kişilerle bizzat karşılaşmış mı; evet ise motifleri hakkında bilgiler var mı?

- Silah gücü, savaş yöntemleri hakkında bilgi?

- Devletin halkla ilişkileri ve tutumu (silah toplama)?

- 37 mi, yoksa 38 yılını kişi tarafından katliam için anılan yıl?

- Yakın çevresinden ölenler var mı?

- Yakın çevresinde toplu katliam yapılmış mı? (Yeri ve zamanı)

- Tüm bu olayları nasıl değerlendiriliyor:

4. 1938-1947

- Sürgüne gönderilenler var mı?

- Nereye Sürgün, ve hangi yollarla?

- Sürgün yerinde yerli halkla ilişkiler: Ayrımcılıkla karşılaşmış mı?

- Türkçe nerede ve nasıl öğreniliyor? (Okul mu, ev çevresi mi?)

- Geçim kaynakları; devletin yardımı oluyor mu?

- Sürgüne gitmeyenlerin (hangi aileler, aşiretler) yaşamları; ekonomik sosyal durum:

- Neden sürgüne gönderilmemişler?

- Bu kesim için devletin yaklaşım yöntemleri, kazanma çabaları?

5. 1947 -..

- Neden 1947'de geri dönülüyor?
- Geri dönmiyenler kimler (Eski durmları,Dersim'deki, ve sürgün bölgesinde ulaştıkları konum arasında farklılıklar var mı?
- Geri dönüldüğünde Dersim'deki durum?
- Yeniden yaşamın inşası (ev ve ekonomi)?
- Geri dönüldüğünde bölgedeki sosyal ve politik denge ne ölçüde değişmiş? (Hangi aileler varlıklı veya etkin);
- Karşılaşılan zorluklarda kimlerden yardım almıyor?
- 'İşlerinin' olması için aracı olarak kimlere başvuruluyor?
- İlk politik partilerin yerel temsilciliklerini kimler yapıyor?
- Belediye başkanlığı ve milletvekilleri adayları hangi ailelerden/aşiretlerden ve hangi partilerden?

III. BÖLÜM RÖPORTAJ ÖRNEĞİ

Aşağıda Alan aşiretine (Alu) mensup, altmış yaşlarında olan H. Teyze ile Kırmancı dilinde yapılan röportajın bir bölümünün Türkçe çevirisi verilmektedir. Çeviride mümkün olduğu kadar, H.'nin cümlelerine sadık kalınmaya çalışılmıştır. H. ile çocukluk döneminde tanıştığı dinsel yaşam üzerine konuşuldu. Verdiği bilgiler inançlarının sosyal ve ritüel yanları hakkında ilginç motifler içermektedir. H., Kırmancı dışında bir dil bilmiyor. Yaşamındaki değerler ve kavramlar bu yüzden dış dünyanın etkisini fazla yansıtmamakta. Röportajda da okuyacağınız gibi, H., uzun süredir Batı Avrupa'da yaşamasına karşın, halen geleneklerinin mecbur kıldığı güneş duasını eksiksiz sürdüren ender kişilerden birisidir. H. geçmiş değerlerine karşı derin bir saygı ve sevgi besliyordu. Kendisinin aksine, röportaj esnasında yanımızda bulunan eşi daha farklı bir profil sergiliyordu. O, sık sık sohbetimize müdahale edip, H.'dan daha doğru bilgilere sahip olduğunu göstermeye çalışıyordu. Yine H.'nin aksine eşi aktarımlarını Türkçe ile yapmaktaydı. Bu özetle bazı yerlerde bunlar, dış etkileşime açık bir kişinin yaklaşımlarını örneklediği için verilmiştir.

- Pir ve rayberin sonbaharda geldiklerini söylediniz; yalnızca yılda bir defa mı geliyorlardı?

Senede bir kere, bir pir bir de rayber geliyordu. İkisi de sonbahar geliyordu. Mesala pir ve rayber niçin, hangi amaçla bize geliyorlardı? Diyelim ki, 12 tane Dersim aşireti var. Diyelim ki, iki kişi kendi aralarında döğüştüler, onları çağırıyorlar. Gelin buraya diyorlardı. Bu olayı 12 Dersim aşireti duydu. Bunlara soralım. On iki Dersim aşireti tam değildi, ama köylüler bunu kendi aralarında diyorlardı. O aşiretleri pirler kendi aralarında parça parça bölüşüyorlardı. Her birkaç ezbet ev bi-

rine düşüyordu. Her birine onbeş ev, on ev; on tane Alucu, on ev Lolu, on ev Arezu. Yani her aşiretin içinde Kureyşlerin eli vardı. Önce pir geliyordu, sonra rayber geliyordu. Bir senede, bir buçuk senede. Diyelim ki iki senede. Fakat kimse belli etmemiş, ne zaman geldiylerse merhaba, merhaba. Bizim murşidler (MUSIR) geliyordu. Rayberler yukarıda, Erzincan da oturuyorlardı. Oradan geliyorlardı.

- Murşidler Erzincan'dan kaç yılda bir geliyorlardı?

Belki bir senede, belki de birbuçuk senede. Yani ben sana şimdi diyorum, kimse o zaman ne zaman geleceğini belli etmiyordu. Erken geliyorlardı, geç geliyorlardı. Ama sonunda geliyorlardı. İki tane geliyorlardı, dört tane geliyorlardı...

- Peki rayber ve pirlere geldikleri zaman siz onlara neler veriyordunuz? Çok şey alıp götürebiliyorlar mıydı?

Evet, bizim pirlere gelip oturuyorlardı. Bizim durumumuz, genelde hepimizin (pirlere de) durumu iyi değildi. Eğer bir şey yoksa, gidip borç almak gerekiyordu. Birinden borç alınacaktı; bir komşudan alıp getirip, pirine verecektin ki, pir de gitsin. Günahtır, bizim pirimizdir, kendisini dara sokar! [XU KENU TENGE]. Mesela bazen oluyordu ki, pir taş indiriyordu [KEMERE RONAENE]. Kapıma taş indiriyordu. Bunun anlamı neydi? Yani talibine kızdığında, pir diyordu ki, bu kişinin adını kaldırmayın, onun yüzünü traş etmeyin, saçını kesmeyin, onun çocuklarını kendi çocuklarınız yanına bırakmayın, yani bunun sınırı yoktu. Gerek ki kimse pirini kızdırmamalı. Rayberini kızdırmamalı. Belki bir suç vardı. Komşular kendi aralarında suç işlemişlerdi. Pirlere gelip, cemaat yapıyorlardı. Birini haklı, birini de haksız yapıyorlardı. Tedbir alıyorlardı. Yani karmakarışık bir inançtı.

- Siz gençlik dönemizden böyle bir şey hatırlıyor musunuz?. Pirlere cem veya başka merasim yapmalarını...

Yalnız pirlere yoktu, bir de dervişler [DEUWRES] olayı vardı. Bu

farklıydı. Bizde TEUT [Transa girmek] vardı. Derviş geliyordu. Bu pirimiz değildi. Yine Kureyşlerden, ama başka bir aileden geliyordu. Hepsisi de Kureyşliydi. Yüz binde bir aşiretlerden de oluyordu, onun da pirlığı olduğu söyleniyordu; o Kureyşli değil, ama Alevidir ya da peridir. O Kureşli ip bağıyordu. İpe bakıyordu. O artık dervişti. Nasıl birisine doktor diyorsa, o da dervişti. O derviş geliyordu, evde oturuyordu. Tamburu da yanındaydı. Heybesi ve tüfeği beraberindeydi. Yanında Koçek geliyordu, ki o bunu arkadaş olarak nitelendiriyordu. Koçek de onunla beraber evde oturuyordu. Ev sahibi gidip komşularını getiriyordu. Ona ya bir hayvan kesiyorlardı, ya zorfét pişiriyorlardı, ya da başka şeyler pişiriyorlardı. Komşular da geliyordu. Yemeğini yedikten sonra, komşular pişirdikleri Niyazlar ile beraber fitil [ÇİLE] getiriyorlardı. Kuru meyve de getiriyorlardı, veya başka bir şey. Herkes çile ile beraber geliyordu. Herkes niyazını alıp geliyordu. O komşular kaç kişi ise, hepsi getirdiklerini bir tasa koyup, yanmada fitilleri koyuyorlardı. Sonra sohbete başlıyorlardı; ne zaman ki derviş kendisine geldi, o zaman derviş transa başlıyordu. Bu teut pirin değildir. Bu kişi bir budala, bir derviş, yani her şeyleriyle Allaha daha yakın insandı.

- *Bu Teuta siz de katulabiliyor muydunuz?*

Ben size dedim. Derviş bizim eve geldiğinde, biz dervişe yemeklerimizi sunup, gidip dört beş evi çağırıyorduk. Komşuların hepsini getiriyorduk. Kadınlar, erkeklerden sonra, niyazlar ve fitillerle geliyorlardı. Dervişin yanına geliyorlardı. Dervişin teutu böyledir; dur sana anlatayım. Derviş şominenin [LOCIN] önüne gidiyordu. Ateş yanıyor; zaten soba yoktu, locin vardı. Gidip locinin önünde tamburunu çalıyordu. Kapının önünde oturan kimselere, orada durmamalarını söylüyordu. Kapının önü açık tutulmalıydı ki, sahibi [WAYİR- tanrısal ruh anlamında] gelecek. Diyordu ki, kapıyı açık bırakın. Bazıları locinin sol diğerleri de sağ tarafında otursun, kimse kapının önünü işgal etmesin. Burada ibadet ediyorlardı: Hak'ı çağırıyorlardı, ziyaretleri [JAEİR] çağırıyorlardı, Kureyşi, Düzgün'ü, Hızır'ı çağırıyorlardı; yani ağır ağır sureler [DÉMEY] söylüyorlardı. Tamamen bizim dilimizde. Türkçe değil. Bir örnek vereyim. Biri vardı ki, biz ona Baba Sosi di-

yorduk. Baba Sosi çok ünlu bir dervişti. Dervis ipi eline alıp, ki bu ip Sosi'nin ipi idi, konuşmaya başlıyordu. Tamburunu eline alıp, söylemeye başlıyordu:

Hey gi, Hey gi, Hey gi [yakınma]

Kuresé dewe; Hey gi, hey gi [Köyün Kuresi]

Bütün millet ağlıyordu. Bir iki demey ziyaretler üzerine söylüyordu, fazla değil. Bu teut da semah yoktu. Saz çalıyordu; ibadetlerinde ziyaretleri çağırıyordu.

- *Peki dinleyenler ne yapıyordu, kendilerinden geçiyorlar mıydı? Mesela, Huda, Huda diyerek..*

Yok, bizde öyle bir şey yoktu. O Çorum, Maras, Hacı Bektaş tarafında var. Herhalde o Türklere gelen bir gelenek. Hiç duymadım bizde. Ciğerime söyliyeyim ki, insanlar dervişin etrafında duruyorlardı. Oturdukları yerde kendilerini yere uzatıyorlardı, başları yere dayanıyordu. Hak'a, ziyaretlere sesleniyorlardı. Öyle, öyle derviş tamburunu alıp, locine doğru gidiyordu. Bir kaç sefer ateşin içinde oturuyordu. Onun kerameti de zaten ateşte belli oluyordu. Tamburu elinde yeniden söylenmeye başlıyordu: Hey be , hey be, Duzgun, Kureş... Öylece locinin içine giriyordu. Bir parça ateş alıp ağzına koyuyordu. Ondan sonra ağzından ateşi çıkarıyordu. Bu odunu insanlara veriyordu. Komşular alıyordu. Közünü süte attıklarında, süt mayalanıyordu. Çocukların yarasına sürdüklerinde, o yara iyileşiyordu. Birisinin ağzı ağrıyorsa, suyla karıştırıp içtiğinde iyileşiyordu. Ben kendi gözümle görmüşüm. Bizim eve geliyordu...

- *Pirler size hiç Aleviliği anlatıyorlar mıydı; yoksa yalnız çıralıklarını alıp gidiyorlar mıydı?*

Hayır, onlar bize bir şey anlatmıyorlardı, çünkü onlar biliyorlardı ki, Aleviliğin merkezi Dersim idi. Biz çok iyi Aleviler'dik. Yukarıdan Keko gilin rayberi geliyordu; bize diyordu ki, eğer talip [TOLIP] varsa Erzincan'dadır, Tercan'dadır, yani yukarıda. Ama sonradan bizim bir yaşlı vardı, adını söylemiyorum, araştırdı ki yukardan ne kadar

Rayber gelmiş ise bizi kandırmış. Aslında yukarıda hiç inanç yokmuş. İnancın merkezi Dersim'miş. Dersim milleti fakire, dervişe, pirine, rayberine çok daha başka, iyi davranıyordu. Nasıl olursa olsun, kötüsü, fıkarası, delisi, herşeyiyle gerçek insanlardı. Ben bunu iyi biliyorum, her tarafta söylüyorum. Herkes bunu soylüyor. Alevilerin merkezi Dersim'di. Hem de çok iyi idi, çok da tatlıydı.

....

- *Ben şimdi bazı adlar ve kelimeler sıralayacağım, onlar sizin için ne ifade ediyorlar? Hacı Bektaş.*

Ben biliyorum, fakat bizden uzaktı. Onların adetleri neydi, bilmiyorum. Sadece duymuşum. Onların adetlerini bana sorma. Çünkü, Hacı Bektaş benden uzak. Ben kimden duymuşum, benim babam hocaydı. Kuran okumuştı. Bize anlatıyordu: diyordu ki, bizimki gidiyor Kureyşlerin eline, Kureyşliler Seyitlerin eline gidiyor, Seyitler de Doğan Dede gile gidiyor. Dedi ki, Doğan Dede de topluyor sonunda Hacı Bektaş'a götürüyor. Babam anlattı. Biz kendisine soruyorduk. Bu sonradan ben köydeydim. Babam gilin yanındaydım. Daha da yaşlı ve kamil idim. Babama 'apo' diyordum. Zaten o bizim memleket hep öyle diyordu. Dedim ki, 'apo, şimdi Doğan dede gile gidiyor, ondan sonra ne oluyor?' O da dedi ki, 'kızım, kızım, sonra Hacı Bektaş Veli'ye gidiyor'. Niye oraya gidiyor? Diyordu ki, birinci post orda. On iki tane post üst üste asılı. En birinci post Kureyş'in. Ne bileyim. Hacı Bektaş Veli'yi duymuşum. Adetleri ne bilmem. Kültürü, doğası nedir bilmem. Bizimki böyle idi.

- *Ali; O kimdir?*

Ben ne bileyim. Bana göre, ne diyeyim, ben babamdan duyduğum zaman ne gazeteden, ne radyodan duymuştum. Babamızdan bu ismi duyduğumuzda, biz hep beraber kalkıyorduk, lamba gibi Ali'nin ismine ağılıyorduk. Yanıyorduk, ibadet ediyorduk. Oruç tutuyorduk. Yazın sıcağında biz 12 gün oruç [ROCE] tutuyorduk. Ama şimdi ben değiştim. Ben gerçekten değiştim. Ben bu dünyanın savaşını görünce değiştim. O savaşta kiler de insan. Bana öyle geliyor ki, o Ali de öyle bir sa-

vaş yapmış; o da insanmış. Aleviler duysa, benim mahkememi yaparlar. Derler ki, sen nasıl Ali'yi şikayet edersin. Ben ne bileyim. Sır mı olmuş, aslan mı olmuş. Öyle diyorlar, ama ben görmemişim. Ben de yalnızca duymuşum. Ne bileyim; Pirim kapıdan gelmiş, ben de görmüşüm; Rayberim gelmiş, ben görmüşüm; Murşidim gelmiş, ben görmüşüm. Ali'yi görmemişim. Ne diyeyim ona. Bu millet ne diyorsa, ben de öyle biliyorum.

- *Kızılbaş kelimesini duymuş muydunuz. Kendinize Kızılbaş, ya da Alevi diyor muydunuz?*

Kızılbaş biz küçükken duymadık. Ne kadardım o zaman bilmiyorum, bir seyit ile babam konuştu. Babam sordu, bize niye Kızılbaş diyorlar diye(?). Ben bilmiyorum, Kızılbaş nedir. Kırmızı bir şey başına koymuşlar. Tam o meseleyi bilmiyorum.

- *Alevi (?)*

Biz gözlerimizi açtık Aleviyiz, Aleviyiz. Biz Aleviliğimizi biliyoruz.

- *Ehl-i Beyt (?)*

Bize diyorlar ama, aslında seyitlere diyorlar. Kureyşlere diyorlar. Biz onların talipleri oluyoruz.

...

- *Şimdi ise belirli hayvanların isimlerini söyleyeceğim; onlar size ne çağrıştırıyorlar? Mesela horoz; onun için bir şeyler söyleniyor muydu?*

Horozun kurban edilişi var. Nasıl var, onu anlatacağım. Zülfikar adında bir ziyaret vardı, bize çok uzaktı. Kadının çocuğu erken yaşta öldüğünde gidiliyordu. Kadının yine çocuğu olduğunda, bir horozunu, ki olay da burdadır, niyazım ve küçük çocuğu alıp gidiyorlardı. İster kız olsun, ister erkek olsun alıp gidiyorlardı. Horozu orada Cebrail için

kurban ediliyordu. Onu götürüp Zülfikar'da kesiyorlardı. Kanını devamlı işaretli yere koyuyorlardı. Ve belli olsun diye taş koyuyorlardı ve diyorlardı ki, "Ya Hızır" bu kurban senin içindir. Çocuğun ismini de "Zülfü" koyuyorlardı. İster kız, ister erkek olsun. Horozun doğallığı budur işte. Diyelim ki, benim çocuğum sürekli hastaydı, hiç kendine gelemedi; onun için de siyah tavuk kesiliyordu. Gidip bir Kudu'lardan [Kureyşlere bağlı bir alt kol] derviş getiriyorlardı.

(Amca araya giriyor: Ali'den sonra iki gurup var: Azeri ve Farsî. Azeriler Türkler. Onlar Sünniler. Biz Farsız. Fars demek, Kerbela soyundan demektir. Ondan sonra asıl keramet Kureyşandadır. Hacı Bektaş Türktür, ama Alevidir. Asıl dünyanın, cihanın, hayatın ve hayalatin piri Kureyştir. Onun asıl adı Haydari Hewrani'dir. Kureyş'in babası Düzgün'dür. O ismi ona o taktı. Haydari Hewrani dünyanın diğer ismidir. Kureyş onun süt ismidir. Hacı Bektaş'ta 12 post koyuyorlardı. Kureyş'inkini en alta koyuyorlarmış. Ama iki defa da her sabah geldiklerinde onun postu en üste çıkıyordu. O dünyadır. Biz Farsız. Kerbalada mahrum kalanlarıdır. Haydari Hewrani oradan gelmektedir.)

- *Melek Taus?*

Bilmiyorum.

- *Yılan?*

Mesela iki yılan birleşirse, ona Musayip diyorlardı. Diyorlardı ki, yılan cimridir, çünkü tartı ile toprak yiyormuş ki toprak bitmesin. Yılanın dervişlerin toprağı bitmesin diye de böyle davrandığını söyleyenler de vardı. Mesela köyde bir cimri adam vardı, onu hep yılanla özdeşleştiriyorlardı. Yılan gibi cimri, bir şeyini kimseye vermiyor. Bu bir. Birde, iki yılan yanyana gidince, birbirlerine sarıldıklarında birbirlerini çok yoruyorlardı. Birbirlerini bırakınca yine beraber gidiyorlardı. Diyorlardı ki, bunlar Musayıptir. Kim ki o yılanları gördüğünde, başörtüsünü, puşisini, peştamalını üstüne atıp dilekte bulunursa, o zaman dileği yerine geliyordu. Yani korkmayıp atabilirse, dileği yerine

gelir. Bize öyle diyorlardı.

- *Peki yılanı neden evliya diyorlar?*

O bir sırdır. Allah da gelse onu bilemez. Biz hiçbir zaman evliya meselelerini anlayamayız. Ama vardı. Bizim bir kıvra vardı, Nazmiye'de. Yaylaya gitmişti. Dedi ki, ben gittimimde, Hatun'un oğlunun çağırında millet doluydu. Düğün gibi kalabalıktı. Hızır orucumuymuş. [ROCE XIZIRI]. Ben gittimimde dedim ki, nedir bu? Dediler ki, Ziyareti çıkaracaklar. Senede bir sefer oluyor. Nasıl tam olarak bunu yapıyorlar, ben bilmiyorum. Tarama olduğu zaman, Haydaranları kırdıklarında, bir ziyaret kalmış amcam gilde. Daha halen göç ordayken, bir kadın geldi ve anneme dedi ki, bizim ziyaretimiz burada kalabilir mi?. Annem getirip bana verdi. Ben de bilmiyorum, nedir bu?. Bir ağaçmış. Annem buna gölün ziyareti diyordu. Annem dedi ki, 'O kadın bana bir parça ağaç verdi. Bu onların ziyareti ve evliyasıdır, sana veriyorum, götür sakla.' Amcam gilde kalmış, ama görmüşler mi bilmiyoruz. Bir gün komşunun kızı orada sabaha karşı susamış ve kalkmış ki su içsin. Tencerenin yanında, bembeyaz örgü ipleri gibi bir şey içeriyi aydınlatıyormuş. Bu karanlıkta burada ışık veren nedir diye sormuş. Bir bakmış ki, bir şey uzanıp gitmiş. Aynen yılan gibiymiş, kaybolup gitmiş. Ondan sonra kızın annesi bana demişti ki, o burada kalan ziyarettir. Ondan başka biz bir kerametini görmedik. Dedikleri o ziyaretti, o da sahibinin evinde yılan oluyormuş.

- *Ama çocukken yilandan korkuyorduk, böyle bir hayvan neden evliya oluyor?*

Ben sana dedim, ben hiçbir zaman bunu bilmiyorum. Ziyaret yılının biçimini alıyor. Bildiğimiz bu. Haydaranlarda Tewraçı adında bir ziyaret varmış. Oradaki ağaçlardan kopartılan dal, zata yerinde olana evliya görünüyormuş. Bu da yılan oluyormuş.

...
- *Güneş...*

Sabah güneş çıktığında selam verdiğiinde. Abbasi Kursi gilin evin-

den -onlar seyit idiler ve bizim kivrallardı- geliyorlardı bizim eve ve diyorlardı ki:

Sodirki/ Kam evladu xora haskeno/ Düsüne inance Heqıyo/ Roc ke selam da/ Mılcık vanené/ İ milcik qey vanené/ Yi Heqı ra minneti kené/ Werte a dua milcuku de/ Minneta xu bivéni/ Hurdi hurdi qey vanéne/ İ roci ra, tij ra minneti kené/ Wurcera / Des riyo xo bışéri/ Şeri wera roj/ İ mircuke de minneti bikeré/ Minneta werte sodır/ Mercike maxbule Heq.

(Sabah olduğunda/ Kim evladını seviyorsa/ Allahın inancına düşününse/ Güneş selam verdiğiğinde/ Kuşlar ötüyor/ Onlar otüşmelerinde/ Allaha minnet ediyorlar/ O kuşların duasının içinde/ Kendi minnetinizi bulun/ Yavaş yavaş niye ötüyorlar?/ Güneşe, aydınlığa dua ediyorlar/ Kalkın/ Elinizi yüzünüzü yıkayın/ Gidin güneşin önüne/ O kuşlarla beraber/ Dua edin/ Sabah duasının ortasında/ Kuşlar Allahın makbülleridirler.)

Ben halen bu duayı sabahları yapıyorum. Kuşlar öttüğünde ruhum canlanıyor. Yeniden oraları hatırlıyorum...

Başka bir dua da, zor durumda olanlar için söylenir. Kapının önüne gidiyorum orada alana bakarak dua başlatıyorum:

Çeberi Rebini Alemi/Ya Heq Ya Heq/To ra dua kon/ To ra minneto kon/ Minneta mina ki tora qabul bena/ Dile xo ki/ Ez to ra wazon/ Kam ki tenge döwru/ Na tenge da na xortu/ na hometi weci yemiki pa bixelesne.

(Rabbin alemin kapisi/ ya Hak, ya Hak/ Sana dua ediyorum/ sana minnet ediyorum/ benim minnetim ki sende/ kabul olsun/ Dileğim ki/ senden bir istektir/ kim sıkıntıda/ bu sıkıntıdan/ bu gençleri/ bu kederden kurtar/ benimkini de bitir.)

Bu dualar bize büyüklerimizden kalanlardır.

Kam ki imradu verdero/ Kam ki evladu xora düşküno/ Heq ri minneti keno/ Ye diy qâbul ke/ Ye mi ki xatiri disané/

(Kim murad bekliyorsa/ kim evladına düşkünse/ Allaha minnet ediyorsa/ Onunkini kabul et/ Benimkini de onun hatırına say)

Bizim insanımız budur. Sen Haq'tan birşey istiyorsan 3 gün üstüste dua yapman lazım. Bizim dualarımız çok makbuldur; çünkü bizde ilkönce başkası için istenir, sonra kendin için. Babam yaşlı iken, elini yüzünü yıkarken 3 saat güneşe karşı duruyordu. Duasına başlıyordu:

Cirane mı, feqire mı/ Gome mı, qebile mı/ Insone mı/ Heqo/ Navé inörü/ Cebere xér raki/ dı miki miri raki/

(Komşularım, fakirlerim/ benim çevremdekiler, kabilem/ insanlarım/ Tanrım/ ilkonce onlara/ hayırlı kapı aç/ arkasından da bana)

...

- *Iblis, şeytan nedir?*

Ben hiç o meseleyi bilmiyorum. Bizi yaramazlık yaptığımız zaman, Şeytan çarpar diye korkutmuyorlardı. Şeytan yalnızca kandırır. Şeytan senin bedenine giriyor. Dünya ile o kelime birlikte kurulmuş. İnsan geçimsiz olduğunda, hırsızlık yaptığında vs. ona şeytan girmiş diyorlardı.

(Amca: Cennette baş oymuş. Tanrı Ademi yarattığında o tanıma-
mış. Şeytan zatın kendisidir. Varsa insanda vardır.)

- *İnsan öldüğünde ne oluyor?*

Bir insan hayatında kötülük yapmış ise, her türden, onun ruhu kötüdür. O kişi kötü hayvan olarak geliyor (köpek gibi). İyi insan ise, tekrar o evde geziyor, bölgesini terketmiyor. Bir çocuk da geri geliyor. Mesela bize yakın bir köyde iki köpek vardı. Bunlar çok saldırgan köpeklerdi. Seyit Abbas bunu anlatmıştı. O köpekler kimseyi köye bırak-

mıyorlarmış. Diyorlar ki, Seyit Abbas'ın iki talibi varmış. Onlar pirlere-
rinden gülbang(dua) almamışlar. O talipler öldükten sonra, o köyde bi-
risi iki tane köpeğin sahibi oluyor. Bu köpekler hiçbir canlıyı köye bı-
rakmıyorlar. Birgün Pir ata binip, o köye gidiyor. Köy düz bir alanda
kurulmuş. Köy yoldan görünüyormuş. Köpekler piri gördüklerinde
ona doğru koşuyorlar. Bunun üzerine köyden birkaç adam köpeklerin
peşine gidiyor. Diyorlar ki, biz gidene kadar köpekler Piri yerler.
Adamlar umudu kesiyorlar. Ulaştıklarında bakıyorlar ki, köpekler atın
önünde yatıyorlar. Donup kalıyorlar. Diyorlar ki, acaba bu işte ne var?
Bir hikmet vardı. Herkese yasak ettikleri köyü... Piri alıp köye getiri-
yorlar. Bütün köy eve toplanıyor. Adamlar köpeklere bakıyorlar. Bu
meseleyi bir kamil Seyit amcam gilde konuşmuştu. Ben ondan duy-
dum. Köy soruyor: Pir nedir bu, neyin nesidir? Sen Allahı tanıyorsan,
bize anlat. Bunlar kaç senedir köyümüzü herkese yasak etmişler. Pir
diyor ki, siz karışmayın hiç. Onlar benim iki talibimdi. Onlar zalimdi.
Onlar zalim olduğundan, ruhları iki köpeğe girdi. Çubuğunu köpekle-
re vurarak diyor ki, 'Sizin cezanız bitti artık.' Köpekler kaybolup gidi-
yor. Onlar gidip, pirin ayağının önüne düştüklerinde, pir onları af ett-
miş ve ruhları köpekleri terk etmişler. Yani ruhları özgürleşmiş.

Bizim inancımıza göre ruh asla ölmez. Onlar sürekli bizi görüyor-
lar. Biz öldüğümüzde ruhumuz dünya üzerinde geziyor. Öyle ki co-
çuklarının darlığında yetişiyorlar. Temiz ruh her zaman temiz kalıyor.

IV. BÖLÜM AŞİRETLER

Bu bölümde, haklarında bilgi verilecek olan aşiretler, Dersim ve çevresinde yaşayan Alevi aşiretlerdir. Dersim kökenli olup da, artık bizzat Dersim’de yaşamayan aşiretlere küçük bir ekle yer verilmiştir. Bahsedilen son grup hakkında daha detaylı bilgilere ihtiyaç olduğundan, bu bölgelerde yaşayan büyük aşiretlere yerverilmiştir.

Alevi Kürt aşiretler hakkında değişik kaynaklarda bilgiler bulmak mümkündür. Bu kaynaklardan en detaylısı Nuri Dersimi’nin ‘*Kürdistan Tarihinde Dersim*’ çalışmasıdır. Dersimi’nin verdiği bilgiler burada esas alınmış ve kimi düzeltmeler ve katkılar için şu kitaplara başvurulmuştur: Kemali’nin ‘*Erzincan*’, Sykes’in ‘*The Caliphs Last Heritage*’, Birinci Umumi Müfettişliği tarafından hazırlatılan ‘*Dersim Yöresi Aşiret Yerleşim Listesi*’ (Bak.: Bayrak, Kürdoloji Belgeleri), Jandarma Komutanlığınca çıkartılan ‘*Dersim*’, Mehmet Şerif Fırat’ın ‘*Varto Tarihi*’, Gülsün Fırat’ın ‘*Sozioökonomischer Wandel...*’, seksenli yıllarda Ankara tarafından tüm Kürt aşiretleri hakkında hazırlatılan rapor ve Mustafa Düzgün’ün “‘*Kürdistan Tarihinde Dersim*’ Adlı Eserde Geçen Bazı Sözcüklerin Yerel Karşılıkları-I” adlı makalesi.

Dersimli aşiretler içerisinde, Şıx Hesenerler ayrı olarak ele alınmışlardır. Geleneksel olarak Dersimliler arasında yapılan ‘*Dersimli-Şıx Hesenerli*’ ayırımı ve Şıx Hesenerliler’in bu bölgede tek olan aşiret konfederasyonunu yaratmış olmaları, ayrı olarak ele alınmalarının nedeni olmuştur. Şıx Hesenerler hakkında verilen bilgiler, genelde Kemali’nin ‘*Erzincan*’, Dersimi’nin ‘*Kürdistan Tarihinde Dersim*’ ve ‘*Hatıratım*’ kitaplarına dayanmaktadır.

Aşiretler hakkında verilen tüm bilgiler, röportajlar aracılığıyla alınan bilgilerle ayrıca denetlenmiş ve bu yönde birçok düzenlemeler yapılmıştır.

Listede, ilk olarak alfabe sıralamasına göre aşiret adları verilmiştir. Aşiret isimleri, bizzat adı geçen aşiret üyeleri tarafından söylenildiği biçimiyle yazıya geçirilmiştir. Bunun her zaman mümkün olmadığı durumlarda, aşiretin konuştuğu Kürtçe'den yola çıkılarak ismi verilmeye çalışılmıştır. Aşiretlerin çift dilli (Kırmancki-Kurmanci) olduğu durumlarda, asıl ana dilleri tespit edilebilmişse, öncelikle o dil verilmiştir. Eğer aşiretin küçük bir bölümü ikinci bir dil konuşuyorsa, bu küçük harflerle belirtmiştir.

Parantez içerisindeki kısaltmalar, aşiretin oturduğu yerlere dair bölge adlarını vermektedir. Bu konuda yararlanılan kaynakların önemli bölümü, eski idari dönemi esas aldıklarından, şimdiki idari sınırlara göre aşiretlerin yayıldıkları alanları tespit etmek, her zaman kolay olmamaktadır. 1935 '*Tunceli Kanunu*' sonrası oluşturulan Mameki-Kalan'daki merkez, ondan önce Mazgirt ve Nazmiye'ye bağlı olan aşiretleri Merkez sınırlarına dahil etmiştir. Tespit edebildiklerimden Alucu, Arezu, Butkan, Demenu, Heyderu, Kuresu, Usufu gibi aşiretler bugünkü Tunceli-Mameki'ye bağlanmışlardır. Yer sıralamasında aşiretlerin Dersim'deki merkezleri temel alınmıştır. Bunun yanı sıra, bölge sıralamasında mümkün olduğu kadar aşiretin yoğunlukla oturduğu yerler, ilk sıralarda verilmeye çalışılmıştır. Aşiretlerin yerleşim alanları Dersim'den uzaklaştıkça, bölgenin genel adı verilmiştir. Bu genel adların tam olarak nereyi kapsadıklarını eklenen Haritalarda bulmak mümkündür. Ayrıca Dersim kökenli aşiretlerin sonradan yerleştikleri Sarız ve Çorum gibi toplu sürgün yerleri de vardır. Bu tür bölgeler aşiretlerin yayılma alanı kapsamında verilmemiştir.

Son olarak, belirli adların arkasına dinsel fonksiyonları (Pir, Rayber) belirtilmiştir. Asıl amaç, her aşiretin bağlı olduğu rayber, pir ve murşid ailelerinin adlarının verilmesi olmasına rağmen, bu konudaki bilgilerin yetersizliğinden dolayı, şimdilik bundan kaçınılmıştır. Bu konuda genel bir ayırım yapılacak olunursa, kısaca şunlar aktarılabilir:

- Batı-Dersim'deki Şıx Hesen'lı aşiretlerin Pirleri, birkaç istisna dışında, Dewrıs Cemallardır. Şıx Hesenler'de Rayberlik görevi, kendi içlerinden belirli aileler tarafından yapılır. Gelenekler, bu statünün onlara, yine Dewrıs Cemaller tarafından verildiğini aktarır. Şıx Hesen

konfederasyonunun bir bütün olarak sergilediği bu özelliğinden dolayı da, Dersim’de ayrıcalıklı yeri vardır. Dewrıs Cemaller’in Dersim dışında Sivas ve Maraş yöresinde de talipleri bulunmaktadır.

- Doğu Dersim’in Nazmiye’den başlayarak tüm Kuzey-doğusu, Erzincan’da dahil, bütünüyle Kuresuların çalışma alanına girmektedir. Kuresuların ayrıca Elazığ-Karakoçan ve Muş-Varto’da da talipleri vardır. Mazgirt’teki aşiretler ise Bamasoranlar’a bağlıdırlar. Bamasoranlar Sivas, Malatya, Maraş ve Bingöl bölgesindeki Alevi-Kürt aşiretleri arasında da kalabalık sayıda taliplere sahiptirler. Bamasoranların yanı sıra bu bölgelerde Ağuçan pirleri de o derece etkindirler. Ağuçanlar Dersim içerisinde doğrudan yalnızca Kurmeşanlar’a pirlük yaparlar. Bu üç seyid ailesi, rayberleri Dewrıs Cemaller’in aksine, kendi içlerinden seçerler.

Tüm pir aileleri genelde Kırmancki ve Kurmaci’yi konuşurlar. Taliplerinin arasında ve oturdukları bölgedeki etkin dilin yansımaları olabilecek bu durum, kendisini farklı şekillerde gösterir. Örneğin, Kuresular ağırlıklı olarak Kırmancki konuşurlar. Fakat onların Hozat, Karakoçan, Muş ve Bingöl kolları her iki Kürtçe’yi de rahatlıkla kullanabilirler. Bamasoranlar’ın adilleri genelde Kurmanci’dir. Ama Çemişgezek, Ovacık ve Erzincan’daki Bamasoranlar genelde yalnızca Kırmancki bilirler. Bu türden dilsel dağılımlar diğer Seyit aileleri ve birçok aşiret içinde geçerlidir.

Kısaca belirtmek gerekirse, ‘Aşiretler Listesi’ adı altında aşiretler hakkında verilen bilgiler, şimdiye kadar bu konuda yazılmış olanların yanı sıra kişisel olanaklarla toplanmış bilgileri içermektedir. Önsözde belirtildiği gibi, eksiklikler ve yanlışlıklar içermesi muhtemeldir. Bunların giderilmesi için, daha fazla bölgesel ve aile içi röportajlara ihtiyaç vardır.

KISALTMALAR:

KI> Kırmancki, KU> Kurmanci

A>Adıyaman; Bi> Bingöl; Çe>Çemişgezek; E>Erzincan; El>Elazığ; Er>Erzurum; G>Gümüşhane; H> Hozat; K> Kığı; Ke> Kemah; M> Mazgirt; Ma> Malatya; Mam> Mameki; Mar> Maraş; Mu>Muş; N> Nazmiye; O> Ovacık; P> Pertek; Pü> Pülümür; Re> Refahiye; Si> Sivas

Cer> Aşağı; Cor> Yukarı

(SEYİD) ŞIX HESEN KONFEDARASYONU

A - Seydoni

B- Şix Heseni

A-SEYDONİ (Seyit Kalemamsor)

QALU - Keçelu : KI [O, Pü, E]
(Kalan) - Balyoni: KI [O, Pü, E]>Rayber:Seyit Kemalü[O]
- Brizu : KI [O]
- Abbasu Kor: KI [O, H, Pü]
- Kulikanu: KI [O, M(ku)]

QOZU - Qozu : KI [O, Çe, H]
(Koçan) - Şemku : KI [O, Çe, H]
- Resku : KI [O, Çe]
- Nenku : KI [O, Çe] > Rayber

GEWU - Arslanu : KI [O, Ke]
- Maksudu : KI [O, Ke, K(?)] > Rayber?

- Beytu : KI [O]
- Pezgeuvru : KI [O, Ke]

- DEM-ASUR - Demu : KI [O, E]
 - Asuru : KI [O, E] > Rayber

II-ŞIX HESENİ

- Abbasu Cer : KI/ku [H, O, Pü, E, P, G]
- Abbasu Cor : KI/ku [H, O, Pü, E, P] >Rayber
- Ferhadu Cer : KU/kı [H, O, Çe, P]
- Ferhadu Cor: KU/kı [H, O, P]
- Karabalu Cer: KI/ku [H, O, Si]
- Karabalu Cor: KI/ku [H, O, Si]
- Kıriganu : KI/ku [H, O]
- Zenganu : KI/ku [H]
- Laçinu : KI/ku [H, O]
- Findanu : KI [H]?

DERSİMLİ AŞİRETLER

- Abdalan : KI/KU [Pü, K, Mu, Er, E, G, Mar]
- Ağuçan : KU/kı [H, Ma, Si, Mar, E, El] > PİR
- Alu : KI/ku [N, Mam, E, M]
- Arezu : KI [N, K, Pü, Mam, E, G]
- Bahtiyaru : KI/KU [H, O]
- Balabanu : KI [E, Pü, Er]
- Balanu : KU [M, Ma, Mar]
- Bamasoran : KU/ kı [M, K, Pü, N, E, Si, Mar, Mu] > PİR
- Bamiran : KU [M]
- Beyhan : KU [Er]
- Bilikan : KU/kı [M, K, Bi]
- Botan : KU [M]
- Butkan : KU/KI [Mam, N, Pü, K, Mu, Bi, E, G, Er]
- Canbegan : KU [K, Si]
- Çareku : KU [Pü, E, Er, Si, K]
- Çekanu : KI [K]
- Demenu : KI [Mam, N, Pü]
- Derikanu : KI/ku [H]
- Dewres Cemalu: KI/ku [H, O, P, E, Si, Mar] >PİR
- Gevranu : KI/ku [M]
- Girtanu : KI/ku [M]
- Gulan : KU [M, K]
- Gulap : KU [Ke, E]
- Gutan : KU [M]
- Halifan : KU [P]
- Hemanu : KI [M]
- Hemikan : KU/KI [K, O, E]
- Heyderu : KI [Mam, N, Pü]
- Hıran : KU [M, N]

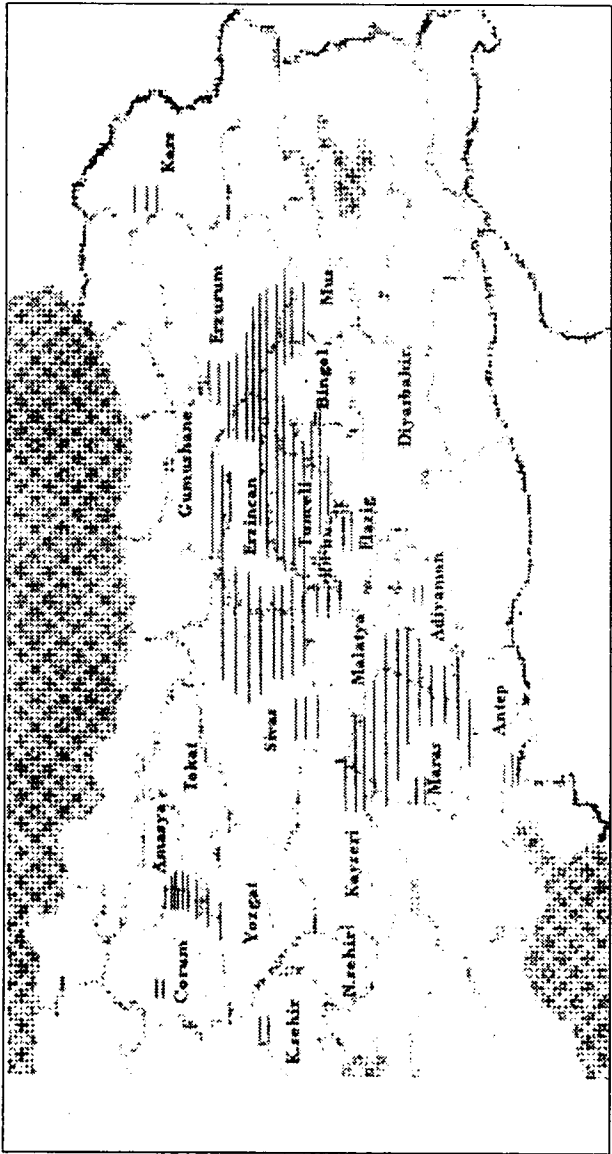
- Holikanu : KI [P]
- Hormeku : KI/ku [N, M, K, Re, E, Mu, Bi, G]
- Izolan : KU [M, K, Çe, Ma]
- Karikan : KU [E]
- Karsanan : KU/ki [M, N, Pü, E]
- Kemanu : KI [Pü, K]
- Keriman : KU [M]
- Keşkohoran : KU [P]
- Ketan : KU [M]
- Kimsuran : KU/KI [K]
- Kubelan : KU [K]
- Kudu : KI [Pü, Mam] > Rayber (Kuresu'ya bağlı)
- Kulikan : KU [M]
- Kuresu : KI/ku [Mam, N, H, Pü, K, E, El, Bi, Mu, G] > PİR
- Kurmeşan : KU/ki [H, P, O, Si, Çe, E]
- Lertigu : KI/ku [K]
- Lolu : KI/ku [Pü, N, E, Mu, K, Bi, G]
- Masku : KI [K, N, E]
- Menku : KI [E]
- Mıstanu : KI/ku [H, M]
- Mırzan : KU [P]
- Milan : KU [M]
- Muranu : KI/ku [M]
- Pilvankan : KU [P, H, M, E]
- Piran : KU [P, Ma]
- Porciku : KI [N, K, E]
- Pulu : KI [Er]
- Rutan : KU/ki [H, Pü, E]
- Sadikan : KU [K]
- Sandalan : KU [M]
- Sarı Saltıkan: KU/ki [H] > PİR
- Seyhanu : KI [M]
- Sisanu : KI [Pü, E]
- Surkican : KU [P]
- Suru : KI/KU [M, K, Si]

- Şadan : KU [M, Pü, Si, Re, Er, Mar]
- Şakakan : KU [M, P, Çe]
- Şavakan : KU [K, Çe]
- Şemdinuzu : KI/KU [N]
- Şerekan : KU [K]
- Şeteran : KU [K]
- Şırtıkan : KI/ku [H]
- Şıx Bazan : KU [K]
- Şıx Mehmedu: KI [Pü, Mam, H, M, E]
- Tahsuran : KU [Ke]
- Titku : KI/KU [H, O]
- Usufu : KI [Mam, N]
- Xoşanu : KI/ku [H]
- Xurşidu : KI [N]
- Zerku : KI [Çe]
- Zılan : KU [E]
- Zülfan : KU [M]

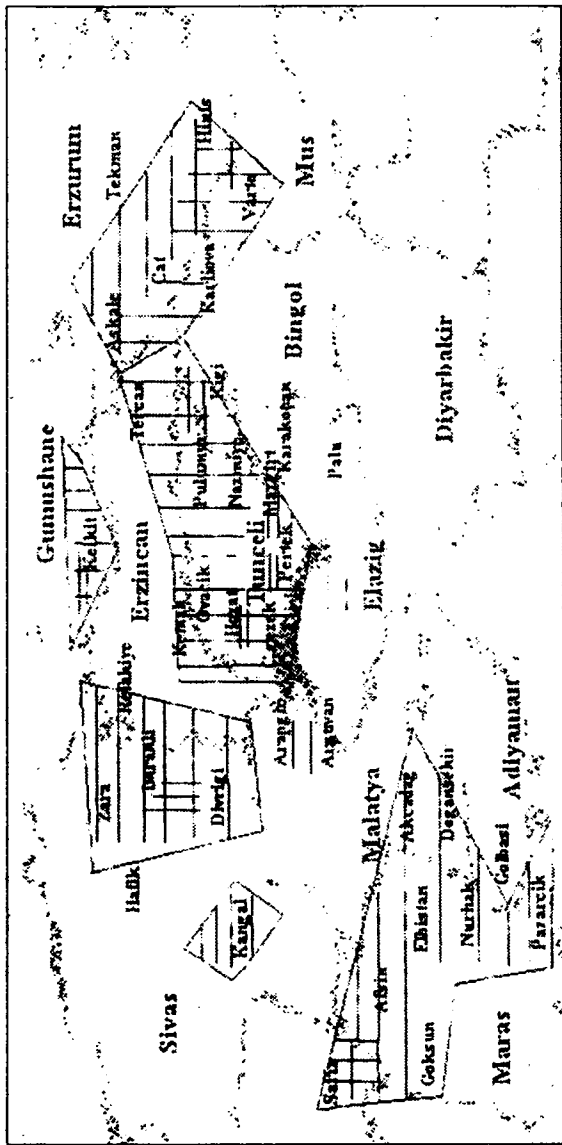
DERSİM DIŞINDAKİ ALEVİ AŞİRETLER

- Atma : KU [Ma, Mar]
- Balyan : KU [Ma, Mar]
- Ciniyu : KI [Kars]
- Çığrasan : KU [Mar]
- Elxas : KU [Ma, Mar]
- Ginian : KU [Si]
- Hıdısor : KU [A]
- Kavan : KU [A]
- Kılan : KU [Mar]
- Koçgiran : KU/kı [Si, Re, Ku, O, Pü, E, Mar]
- Mahkan : KU [Mar]
- Semsikan : KU [Mar]
- Sinemelliyan: KU [Ma, Mar, Sa]
- Zerikan : KU [Mar, Si]

Harita 1: Alevi Kürtler'in Yaşadıkları Bölgeler



Harita 2: Yoğunluk Bölgelerinde Kullanılan Dil: Kurmancki (1). Kurmancki (-)



KAYNAKLAR

- Abeghian, M (1899), *Der Armenische Volksglaube*, Leipzig.
- Ağar, Ö. K. (1940), *Tunceli-Dersim Coğrafyası*, İstanbul.
- Akgül, S. (1992), *Yakın Tarihimizde Dersim İsyanları ve Gerçekler*, İstanbul.
- Aksoy, B. (1985), *Tarihsel Değişim Süreci İçerisinde Tunceli: Tunç Çağından Cumhuriyete dek*, Ankara.
- Aksoy, G. (1996), *Tarihi Yazılmayan Halk Kürtler*, İstanbul.
- Algar, H. (1976), 'The Naqshibandi Order: a preliminary survey of its History and Significance', *Studia Islamica*, no 44.
- Algar, H. (1985), 'Der Nakşibendi -Orden in der Republikanischen Türkei', Balschke, J/ Bruinessen, M.van(ed.), *Islam und Politik in der Türkei*, Berlin.
- Alıcı, D. M. (1996), 'The Role of Culture, history and language in Turkish National Identity building: an overemphasis on Central Asian roots', *Central Asian Survey*, 15.
- Allen, W.E.D. (1953), *Caucasian Battlefields: a History of the Wars on the Turco-Caucasian Border 1828-1921*, London.
- Alp, T. (1928), 'Türkleştirme', Bayrak (1993).
- Amoretti, B. S. (1975), 'Sects and Heresies', Frye N. (ed.), *History of Iran*, v. 4, Cambridge.

- Arfa, H. (1966), *The Kurds: an Historical and Political Study*, London.
- Arslan, A. (1991), *Samsun'dan Lozan'a Mustafa Kemal ve Kürtler (1919-1923)*, İstanbul.
- Atalay, B. (1991), *Bektaşılık ve Edebiyatı*, İstanbul.
- Avar, S. (1986), *Dağ Çiçeklerim*, İstanbul.
- Avyarov (1995), *Osmanlı-Rus ve İran Savaşları'nda Kürtler: 1801-1900*, İstanbul.
- Aydın, O. (1998), *Kürt Ulusal Hareketi 1925*, yy.
- Aytar, O. (1992), *Hamidiye Alaylarından Köy Koruculuğa*, İstanbul.
- Babinger, F. (1922), 'Der Islam in Kleinasien', *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*-76.
- Banse, E. (1919), *Die Türkei: eine moderne geographie*, Berlin.
- Barkan, Ö. L., 'Kolonizatör Dervişler ve Zaviyeler', *Cem*, s. 54-56. ..
- Barth, F. (1953), *Principles of Social Organization in Southern Kurdistan*, Oslo.
- Bayrak, M. (1993), *Kürtler ve Ulusal Demokratik Mücadeleleri*, Ankara.
- Bayrak, M. (1994), *Açık-Gizli/Resmi-Gayriresmi Kürdoloji Belgeleri*, Ankara.
- Bayrak, M. (1997), *Aleviler ve Kürtler (İnceleme-Araştırma-Belgeler)*, Wuppertal.
- Behrendt, G. (1993), *Nationalismus in Kurdistan: Vorgeschichte, entstehungsbedingungen und erste Manifestationen bis 1925*, Hamburg.
- Bender, C. (1991), *Kürt Uygarlığında Alevilik*, İstanbul.
- Berktaş, H. (1983), *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, İstanbul.

- Beşikçi, İ. (1977), *Kürtlerin 'Mechuri İskanı'*, İstanbul.
- Beşikçi, İ. (1986), *Türk-Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi ve Kürt Sorunu*, Stockholm.
- Beşikçi, İ. (1991), *Tunceli Kanunu (1935) ve Dersim Jenosidi*, Bonn.
- Birdoğan, N. (1990), *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*, İstanbul.
- Birdoğan, N. (1995), *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi: Ocaklar-Dedeler-Soy ağaçları*, İstanbul.
- Birge, J. K. (1937), *The Bektashi Order*, London.
- Blau, O. (1862), 'Nachrichten über die Kurdische Stamme-W: Mitteilungen über die Dusik-Kurden', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, no 16.
- Bois, T. (1966), *The Kurds*, Beirut.
- Bruinessen, M. van (YY), *Ağa-Şeyh ve Devlet: Kürdistan'ın Sosyal ve Politik Örgütlenmesi*, Ankara.
- Bruinessen, M van (1991), 'Haci Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina and various avatars of a running wall', *Turcica*.
- Bruinessen, M van (1992), *Kürdistan Üzerine Yazılar*, İstanbul.
- Bruinessen, M. van (1995), 'When Haci Bektash still bore the name of Sultan Sahak', *Bektaschiyya: etudes sur l'ordre mystique des bektaschis et les groups relevant de Hadci Bektach*, Paris.
- Bulut, F. (1992), *Belgelerle Dersim Raporları*, 2b., İstanbul.
- Bumke, P. J. (1991), 'Dersim'deki Kızılbaş Kürtler: Marjinalite ve Rafizilik', *Kürtler Üzerine Yazılar*, Ankara.
- Bumke, P.J. (1995), 'The Kurdish Alevis Boundaries and perceptions', Popovic

- A./Veinstein G.(ed.), *Bektasçılıya: etudes sur l'ordre mystique des bektaschis et les groups relevant de Hadci Bektach*, Paris.
- Butyka, D. (1892), 'Das ehemalige Vilayet Dersim', *Mitteilungen de Kaiserlich-Königlichen geographischen Gesellschaft*, 35-A.
- Cem, S., 'Dersim Tarihi', *Cem*, s. 41-
- Cemal, B. (1955), *Şeyh Sait İsyanı*, İstanbul.
- Ceviz, S. (yy), *Einführung in die kurdische Bevölkerungsgeographie: Fallheispiel Dersim*, Bochum.
- Chater, M. (1928), 'The Kızılbaş Clans of Kurdistan', *National Geographic Magazine*, no 54.
- Christoff, H. (1935), *Kurden und Armenien:eine Untersuchung über die Abhängigkeit ihrer Lebensformen und Charakterentwicklung von der Landschaft*, Hamburg.
- Cohen, C. (1968), *Pre-Ottoman Turkey*, London.
- Collard, A. (1989), 'Investigating 'Social Memory' in a Greek Context', Tonkin E. (ed.), *History and Memory*, London.
- Comerd, M., 'Dersim İnancında Ev ve Aile Tanrısı', *Ware*, s. 9.
- Comerd, M. (1996), 'Dersim İnancı'nda Kures', *Pir*, s. 5.
- Comerd, M. (1997), 'Dersim İnancı'nda Duzgm', *Ware*, s. 11.
- Comerd, M. (1998), 'Dersim İnancı'nda Hızır', *Ware*, s. 12.
- Crowfoot, J.W. (1900), 'Survivals among the Kappodokian Kizilbaş', *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain-Ireland*, n. 30.
- Cuinet, V. (1892), *La Turqui Asia-2*, Paris.
- Çelker, X. (1998), 'Derviş Beyaz Seceresi', *Röp.*, *Ware*, s.12.

- Çem, M. (1995), *Alevilik Sorunu ve Dersim Ayaklanması Üzerine*, Stockholm.
- Çem, M. (Deng), 'Alevilik, Kurmanci-Kırmancki (Zazaki) ve Dersim Üzerine Kimi Yalnız Düşünceler', *Deng*, s. 4.
- Çiya, S. (1995), 'Alevilik Araştırmaları: Yöntem ve Gerçek', *Pir*, s. 4.
- Çiya, S. (1996), 'Gerici Statükoya Devrimci Reddiye', *Ware*, 10.
- Danık, E. (1996), *Dersim (Tunceli) Bibliyografyası*, Ankara.
- De Vos, G. (1995), 'Ethnic Pluralism: conflict and accomodation. The role of ethnicity in Social History', De Vos/Lola Romanucci (ed.) *Ethnic Identity:creation, conflict and accomadation*, London.
- De Vos/Lola Romanucci (1995), 'Ethnic Identity: A Pschocultural Perspective', De Vos/Lola Romanucci (ed.)
- Dersimi, M. N. (1988), *Kürdistan Tarihinde Dersim*, Köln.
- Dersimi, M. N. (1992), *Hatıratım: Dersim ve Kürt Milli Mücadelesine Dair*, Ankara.
- "Dersimli Kızılbaşlar", Bayrak, M.(1997), *Alevilik ve Kürtler: İnceleme-Araştırma-Belgeler*, Wuppertal.
- Djewad, M.M., 'Studien aus dem Rechtsleben im Kurdistan', *Zeitschrift für Vergleichende Rechtswissenschaft*, n. 22.
- Doğan, M. (1994), 'Alevi-Kızılbaş ve Dersim Sorunu', *Desmale Sure*, n.12-2.
- Driver, G. R. (1922), 'The Religion of the Kurds', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, n. 2.
- Duguid, S. (1973), 'The Politics of Unity: Hamidian Policy in eastern Anatolia', *Middle Eastern Studies*, n. 9.

- Dunmore, G. W. (1857), 'Kürt Papazları Arasında Belirgin Hareketler', Bayrak (1997).
- Düzgün, M. (1992), *Dersim Türküleri/Tayé Lawiké Dérsimi*, Ankara.
- Düzgün, M., 'Torey Adete Dersim', *Berhem*, s. 1-4.
- Düzgün, M./v.d. (1992b), *Dersim de Diwayi, Qee Pi-Kalikan, Erf u Mecazi, Çibenoki, Xeletnayeni*, Ankara.
- Düzgün, M. (1995), 'Halkların Eşitlik ve Kardeşlik Ülküsünün Savunucusuyum', Röp., *Jiyana Nu-Mart*.
- Edwards, A.D.E. (1979), *Language in Culture and Class*, London.
- Ekrem Cemil Paşa (1991), *Muhtasar Hayatım*, Brüksel.
- Ertuna, H. (1974), *Türk İstiklal Harbi*, cilt 6, Ankara:bkz. Piya s. 11-ç.
- Evliya, Ç. (1976), *Seyhatnamesi*, İstanbul.
- Faroqhi, S. (1981), *Der Bektaschi-Orden in Anatolien(von spaten 15. Jahrhundert bis 1826)*, Wien.
- Faroqhi, S. (1995a), 'The Bektashis: a Report an Current Research', Popovic A./Veinstein G.(ed.), *Bektaschuyya: etudes sur l'ordre mystique des bektaschis et les groups relevant de Hadci Bektach*, Paris.
- Faroqhi, S. (1995b), 'Conflict, Accomadation and Long-term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State (Sixteenth-Seventeenth century)', Popovic A/Veinstein (ed).
- Ferber, G./Grasslin, D. (1988), *Die Herrenlosen: Leben in einem kurdischen Dorf*, Bremen.
- Fırat, A. (1987), *Açık Mektup (Hormekten Notlar)*, Ankara.
- Fırat, G. (1997), *Sozioökonomischer Wandel und Ethnische Identität in der Kurdische Alevitische region Dersim*, Saarbrücken.

- Fırat, M. H. (1968), *75 Senelik Derbeder Bir Hayat Hikayesi*, Ankara.
- Fırat, M. S. (1986), 'Bir Hain: M. Şerif Fırat ve İhanetin Ortaya Çıkardığı Bir Kitap', *Kürdistan Press*, 3-4.
- Fırat, M. Ş. (1983), *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Ankara.
- Garsoian, N.G. (1967), *The Paulician Heresy*, Paris.
- Gilbert, T. (1873), 'Notes sur les Sectes dans le Kurdistan', *Journal Asiatique*, n. 2.
- Goodwin, G. (1997), *The Janissaries*, London.
- Gökalp, Z. (1975), *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik İncelemeler*, Ankara.
- Gökalp, Z. (1959), *Turkism, Nationalism and Western Civilization*, London.
- Göldaş, İ. (1991), *Kürdistan Teali Cemiyeti*, İstanbul.
- Gölpınarlı, A.(haz.) (1990), *Vilayetname Manakıb-ı Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli*, İstanbul.
- Gramlich, R. (1976), *Die Schiitische Derwischordens Persiens-II: Glaube und lehre*, Wiesbaden
- Grenard, M. F. (1904), 'Une Secte Religieuse d'Asie Mineure: Les Kyzylbashs', *Journal Asiatique*, n. 3.
- Grothe, H. (1911), *Meine Vorderasien Expedition 1906 u 1907*, Leipzig.
- Gündoğan, C. (1994), *1924 Beytüşşebap İsyanı ve Şeyh Sait A' lanmasına Etkileri*, İstanbul.
- Hakkı, N. (1932), *Derebeyi ve Dersim*, Ankara.
- Hallı, R. (1972), *Türkiye Cumhuriyetinde Ayaklanmalar (1924-1938)*, Ankara.

- Hamzeh'ce, M. R. (1990), *The Yaresan: a sociological, historical and religio-historical study of a Kurdish community*, Berlin.
- Hançerlioğlu, O. (1975), *İnanç Sözlüğü*, İstanbul.
- Hanioğlu, M. Ş. (1995), *The Young Turks in Opposition*, Oxford.
- Hasluck, F.W. (1929), *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford.
- Hasretyan, M. A.(1995), *Türkiye'de Kürt Sorunu, 1918-1940*, Berlin.
- Hasretyan, M.A, v.d. (1985), *1925 Kürt Ayaklanması (Şeyh Sait Hareketi)*, Uppsala.
- Hassanpour, A. (1992), *Nationalism and Language in Kurdistan: 1918-1985*, San Fransisco.
- Hay, W.R. (1921), *Two Years in Kurdistan: Experiences of a Political Officer 1918-1920*, London.
- Hayaloğlu, M., 'Dersim Aşiretlerinden Tarihsel Kesitler ve Bazı Tarihi Belgeler', *Ware*, s. 11.
- Hourani, A. (1971), 'Shaikh Khalid and the Naqshibendi Order', Stern, S.M/Brown, V, *Islamic Philosophy and the Classical Tradition*, Oxford.
- Imber, C. H. (1979), 'The Persecution of the Ottoman Shi'ites According to the Mühimme Defterler: 1565-1585', *Der Islam*, n. 56.
- Ivanow, W. (1953), *The Truth-Worshippers of Kurdistan: Ahl-i Haqq Texts*, Leiden.
- Izady, M. R. (1992), *The Kurds: a Concise Handbook*, Washington.
- Jacob, G. (1909), *Die Bektaschiye in ihrem Verhältnisse zu verwandten Erscheinungen*, München.
- Jandarma Umum Komutanlığı [JUK] (1932), *Dersim*, yy.

- Jwaideh, W. (1960), *The Kurdish Nationalist Movement: its Origins and Development*, New York.
- Kalman, M. (1994), *Batı-Ermenistan (Kürt İlişkileri) ve Jenosid*, İstanbul.
- Kalman, M. (1995), *Belge ve Tanıklarıyla Dersim Direnişleri*, İstanbul.
- Karabekir, K (1951), *İstiklal Harbinin Esasları*, yy.
- Karabekir, K. (1990), *Doğu'nun Kurtuluşu: Erzincan ve Erzurum'un Kurtuluşu, Sarıkamış ve Ötesi*, Erzurum.
- Kaya, A. (1995), *Tunceli Kültürü*, İstanbul.
- Kehl-Bedrogi, K. (1988), *Die Kızılbaş/Alevieten: Untersuchungen über eine Esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Berlin.
- Kemali, A. (1991), *Erzincan*, 2b., İstanbul.
- Kınağu, H./Gündüz, H. (1999), 'Kürt Alevi Ocakların Oluşumu', *Dersim*, s. 9.
- Kırmızıtoprak, S.(1962), 'Kimler İçin Çan Çalıyor', *Yön*, 19 Eylül.
- Kırmızıtoprak S. (Şivan, S.A). (1975), *Kürt Millet Hareketi ve Irak'ta Kürdistan İhtilali*, Stockholm.
- Kieser, H. L. (1994), *Les Kurdes Alevi Face au Nationalism Turc Kemalisme*, Amsterdam.
- Kieser, H. L. (1997), 'Kürt Aleviliği', Bayrak, M., *Alevilik ve Kürtler: İnceleme-Araştırma-Belgeler*, Wuppertal.
- Kocadağ, B. (1987), *Lolan Oymağı ve Yakın Çevre Tarihi*, Yalova.
- Kock, K. (1856), *Het Toneel van een Oorlog in Azie, De Caucasische Landen en Armenie*, Groningen.
- Komal (1992), *Koçgiri Halk Hareketi (1919-1921)*, İstanbul.

- Kop, K. K. (1982), *Araştırma ve Düşüncelerim*, 2.b., Ankara.
- Köprülü, F. (1993), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara.
- Kreyenbroek, P. G. (1996), 'Religion and Religions in Kurdistan', Kreyenbroek, P.G.(ed.), *Kurdish Culture and Identity*, London.
- Kutlay, N. (1991), *İttihat ve Terakki ve Kürtler*, İstanbul.
- Laçın, Ş. (1992), *Dersim İsyanından Diyarbakıra*, İstanbul.
- Laçiner, Ö. (1985), 'Der Konflikt zwischen Sunniten und Aleviten in der Türkei', Blaschke J.(ed.), *Islam und Politik in der Türkei*, Berlin.
- Lerch, P. (1857-1858), *Forschungen über die Kurden I*, Petersburg.
- Le Goff, J. (1992), *History and Memory*, Columbia.
- Lewis, B. (1953), 'Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam', *Studia Islamica-I*, London.
- Lewis, B. (1961), *The Emergence of Modern Turkey*, London.
- Luschan, F. von (1911), 'The early inhabitants of Western Asia', *Journal of the Royal Anthropology Institute*, n. 41.
- Lynch, H. F. R. (1967), *Armenia: Travels and Studies I*, Beirut.
- Madelung, W. (1960), 'Khurramiyya', *The Encyclopedia of Islam*, Leiden.
- Malmisanij (Deng), 'Kırd, Kırmanc, Dımılı veya Zaza Kürtleri', *Deng*, s. 21.
- Malmisanij (Hevi), 'Bibliyografya Dımılı', *Hevi*, s. 3-7.
- Mandel, R. (1995), 'The Alevi-Bektashi Identity in a Foreign Context; The Example of Berlin', Popovic A./Veinstein G.(ed.), *Bektaschiyya: etudes sur l'ordre mystique des bektaschis et les groups relevant de Hadci Bektach*, Paris.

- Mazzaoui, M. M. (1972), *The Origins of the Safawids: Şi'ism, Sufism and the Ghulat*, Wiesbaden.
- Melikoff, I. (1994), *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, İstanbul.
- Melikoff, I. (1998), *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, İstanbul.
- Minorsky, V. (1943), 'The Guran', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*.
- Minorsky (1960), 'Ahl-i Haq', *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden.
- Mokri, M. (1966), 'Kürt Batıniliği', Bayrak, M. (1997).
- Molyneux-Seel, L. (1914), 'A Journay in Dersim', *The Geographical Journal*, n. 44.
- Moosa, M. (1992), *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, London.
- Mumcu, U. (1993), *Kürt İslam Ayaklanması 1919-1925*, 7. b., İstanbul.
- Mumcu, U. (1993), *Kürt Dosyası*, İstanbul.
- Müller, K.E. (1967), *Kulturhistorische Studien zur Genese Pseudo-Islamische Sektenbegilde in Vorderasien*, Wiesbaden.
- Müslüm, E. (1991), *La Revolte de Koçgiri*, Memoire de Diplome de l'E-HESS, Paris.
- Nikitin, B. (1994), *Kürtler: Sosyolojik ve Tarihi İnceleme*, 4b., İstanbul.
- Noel, E. W. C., *Diary of Major E. M. Noel on Special Duty in Kurdistan*, British Library, London.
- Oberhummer, R. (1899), *Durch Syrien und Kleinasien*, Berlin.
- Ocak, A. Y. (1992), *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara.

- Ocak, A. Y. (1996), *Türkiye’de tarihin saptırılması sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul.
- Ocak, A.Y. (1998), *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul.
- Olson, R. (1989a), *The Emergence of Kurdish Nationalism and the Sheikh Said Rebellion 1880-1925*, Austin.
- Olson, R. (1989b), ‘The Koçgiri Rebellion in 1921 and the Draft Law for a Proposed Autonomy of Kurdistan’, *Oriente Moderno*, n. 8.
- Öz, B. (1989), *Kurtuluş Savaşında Alevi-Bektaşiler*, İstanbul.
- Öz, B. (1997), *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi)*, İstanbul.
- Özkan, H. (1992), *Völker und Kulturen in Ostanatolien: Beitrage zur Geschichte und Ethnographie des Dorfes Muhundu in Ostanatolien(Regierungsbezirk Tunceli -ehemalige Dersim, Wuppertal.*
- Özkaya, Y. (1987), ‘Ulusal Bağımsızlık Savaşı Boyunca Yararlı ve Zararlı Dernekler’, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, n. 10.
- Özök, B. (1937), *Osmanlılar Devrinde Dersim İsyanları*, İstanbul.
- Özoğlu, H. (1996), ‘State-Tribe Relations:Kurdish Tribalism in the 16th and 17th Century Ottoman Empire’, *British Journal of Middle Eastern studies*, n. 23.
- Öztürk, H. (1984), *Tarihimizde Tunceli ve Ermeni Mezalimi*, Ankara.
- Öztürk, S. (1972), *Tunceli’de Alevilik*, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Bitirme Tezi, İstanbul.
- Poladyan, A. (1991), *VII-X Yüzyıllarında Kürtler*, Ankara.
- Rambout, L. (1992), *Çağdaş Kürdistan tarihi*, 2b., İstanbul.
- Ramsay, W. M. (1917), ‘The Intermixture of Races in Asia Minore: Some of its Causes and Effects’, *Proceedings of the British Academey*, n. 7.

- Ramsour, E. (1939), 'The Bektashi Dervishes and the Young Turks', *The Moslem World*, n. 29.
- Randa, A. (1925), 'Şark İslahat Planı'na dair Rapor', Bayrak (1993).
- Refik, A. (1932), *On Altıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, İstanbul.
- Rıza, M. (1982), *Benlik ve Dilbirliğimiz*, Ankara.
- Rich, C.J.R. (1836), *Narrative of a Residence in Koordistan-I*, London.
- Riggs, H.H. (1911), 'The Religion of Dersim Kurds', *Missionary Review of the World*, n. 24.
- Rısvanoğlu, M. (1994), *Saklanan Gerçek: Kurmanclar ve Zazalar'ın Kimliği*, Ankara.
- Rogan, E. L. (1996), 'Aşiret Mektebi:Abdulhamid II's School for Tribes (1892-1907)', *International Journal of Middle Eastern Studies*, n. 28.
- Ross, J.A. (1979), 'Language and the Mobilization of Ethnic Identity', Giles, H. (ed.), *Language and Ethnic Relations*, London.
- Rothkopf, P. (1978), 'Beobachtungen und Bemerkungen über eine kurdische Bevölkerungsgruppe', Roth, J.(ed.), *Geographie der Unterdrückten*, Hamburg.
- Rumpf, C. (1989), 'Das Türkische Sprachenverbotgesetz', *Internationale Konferenz :Menschenrechte in Kurdistan*, Bremen.
- Safrastian, A. (1948), *Kurds and Kurdistan*, London.
- Sait, B. (1995), *İttihat-Terraki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması (haz. Birdoğan, N.)*, 2b., İstanbul.
- Sakaoğlu, N. (1984), *Anadolu Derebeyi Ocaklarından Köse Paşa Hanedanı*, Ankara.
- Sasuni, G. (1986), *Kürt Ulusal Hareketleri ve Ermeni-Kürt İlişkileri*, Stockholm.

- Schieder, T. (1978), 'The Role of Historical Consciousness in Political Action', *History and Theory -Studies in the Philosophy of History*, XVII-17.
- Schweiger-Lerchenfeld, A. von (1878), *Armenien*, Yena.
- Sekban, Ş.M. (1981), *Kürt Sorunu*, Ankara.
- Selcan, Z. (1994), *Zaza Milli Meselesi Hakkında*, Berlin.
- Sevgen, N. (1951), 'Efsaneden Hakikate', *Tarih Dünyası*, s. 21.
- Sevgen, N., 'Koçgirili Alişir', *Tarih Dünyası*, s. 9.
- Sevgen, N. (1950), 'Yaşayışlarıyla Şimdiye Kadar Gizli Kalmış Bir Aşiret: Zazalar', *Tarih Dünyası*, s. 10-13.
- Silopi, Z. (1991), *Doza Kürdistan (Kürdistan Davası): Kürt Milletinin 60 Yıllık Esaretten Kurtuluş Savaşı Hatıraları*, Ankara.
- Soane, F. B. (1912), *To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise*, London.
- Sohrweide, H. (1965), 'Der Sieg der Safawiden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert', *Der Islam*, n. 41.
- Süleyman Sabri P. (1982), *Van Tarihi ve Kürt Türkleri Hakkında İncelemeler*, Ankara.
- Sykes, M. (1915), *The Caliphs Last Heritage: a Short History of Ottoman Empire*, London.
- Şahhüseynoğlu, H. N. (1991), *Malatya Balyan Aşireti*, İstanbul.
- Şeref Han (1975), *Şerefname: Kürt Tarihi*, 2b., İstanbul.
- Şimşir, B. N. (1991), *İngiliz Belgelriyle Türkiye'de "Kürt Sorunu" (1924-1938)*, 2b., Ankara.
- Tankut, H.R. (1928), 'Türkleştirme', Bayrak, M. (1993).

- Tankut, H.R. (1932-5), 'Zazalar', Bayrak (1994).
- Tankut, H.R. (1946), 'Aleviler', Bayrak (1994).
- Taylor, J. G. (1868), 'Journal of a Tour in Armenia, Kurdistan and Upper-Mesopotamia, with notes of Researches in the Dersim Dagh in 1866', *Journal of the Royal Geographical Society*, n. 38-A.
- Timuroğlu, V. (1991), *Dersim Tarihi*, Ankara.
- TKSP-yay. (1987), *50. Yılında Dersim Ayaklanması*, Köln.
- Toker, M. (1968), *Şeyh Sait ve İsyanı*, Ankara.
- Tozer, H. F. (1881), *Turkish Armenia and Eastern Asia Minor*, London.
- Trimingham, J. S. (1971), *The Sufi Orders in Islam*, Oxford.
- Trowbridge S. von R. (1921), 'The Alevis or Deifiers of Ali', *Moslem World*, n. 11.
- Türkdoğan, O. (1995), *Alevi Bektaşî Kimliği-Sosyolojik Antropolojik Araştırma*, İstanbul.
- Türk Tarihinin Ana Hatları (1996), İstanbul.
- Uluğ, N. H. (1932), *Derebeyi ve Dersim*, Ankara.
- Uluğ, N. H. (1939), *Tunceli Medeniyete Açılıyor*, İstanbul.
- Ünal, M.A. (1991), 'XVI. Yüzyılda Mazgird, Pertek ve Sağman Sancakbeyleri-Pir Hüseyin Bey Oğulları', *OTAM Dergisi*, s. 2.
- Üstel, F. (1997), *Türk Ocakları: İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği (1912-1931)*, İstanbul.
- Vollard, Dr. (1907), 'Aberglauben in Armenien und Kurdistan', *Globus*, n. 22.

- Vryonis, S. (1971), *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, London.
- White, G.E. (1918), 'Some Non-Conforming Turks', *The Moslem World*, n. 3.
- White, G.E. (1919), 'Saint worship in Turkey', *The Moslem World*, n. 9.
- Xemgin, E. (1995), *Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnancı ve Zerdüşt Öğretisi*, İstanbul.
- Yalman, N., 'Islamic Reform and the Mystic Tradition in Eastern Turkey', *Archives Europeenes de Sociologie*, n. 10.
- Yann, R. (1995), *Shi'ite Islam*, Oxford.
- Yolga, M. Z. (1994), *Dersim (Tunceli) Tarihi*, Ankara.
- Zeki, M.E. (1977), *Kürdistan Tarihi*, İstanbul.
- Zürcher, E.J. (1987), *Milli Mücadelede İttihatçılık*, İstanbul.
- Zürcher, E. J. (1994a), *Turkey: A Modern History*, New York.
- Zürcher E. J. (1994b), 'Gelukkig is hij die zich Turk noemt' *Nationale Identiteit en Persoonlijkheidscultus in Turkije*, Amsterdam.



KALAN YAYINLARI

İzmir-1. Cad. Öztuğ Apt. No: 13/11, Kızılay/ANKARA
Tel - Faks: (0 312) 230 49 01

ZAZALAR VE KIZILBAŞLAR / Nazmi SEVGEN
Coğrafya-Tarih-Hukuk-Folklor-Teogoni

DERSİM'DEN PORTELER / Hüseyin AKAR

ZAZALAR ÜZERİNE
SOSYOLOJİK TETKİKLER / Hasan Reşit TANKUT

FOLKLOR DEFTERLERİ-I (1907-1945) / İbrahim OLCAYTU
*Malatya, Akçadağ-Arga, Arguvan, Darende,
Adıyaman, Kâhta, Samsat, Kayseri, Antakya*

Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında
KÜRT ALEVİLER / Erdal GEZİK

BİR SÜRGÜNÜN EZGİLERİ (Şiir) / Vecihi TİMUROĞLU

BÜYÜ (Şiir) / Vecihi TİMUROĞLU

KEMENT ATTIM GÜNEŞE (Şiir) / Abbas TURAN

KAR YAĞIYOR
YERYÜZÜNÜN KALBİNE (Şiir) / M. Mahzun DOĞAN

YAKINDA ÇIKACAK OLANLAR

FOLKLOR DEFTERLERİ-II (1907-1945) / İbrahim OLCAYTU
*Dersim, Pertek, Çemişgezek,
Elaziz, Erzincan, Sivas*

Tarihsel Değişim Sürecinde TUNCELİ-II (1900-1940) / Bilal AKSOY



Erdal Gezik

Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında

Alevi Kürtler

Yaşanan güncel sorunların tarihsel nedenlerini bulmak için ne kadar geçmişe gitmeliyiz? Ya da: bizden önce yaşanmış olayların günlük yaşantımızdaki etkileri nelerdir? Neden bazı tarihi rakamları hafızamızdan uzaklaştıramıyoruz? Neyin ne zaman ve neden hatırlanıldığı sorusuna cevabı nerede aramamız gerekiyor: bireysel geçmişimizde mi, bağlı olduğumuz grubun kolektif hafızasında mı, yoksa daha uzaklarda mı?

Elinizdeki kitapta bu sorularla soyut ve genel değil, somut ve lokal düzeyde uğraşılmıştır.

Farzedin ki, 20. yüzyılın ikinci yarısında Dersim, Erzurum, Sivas, Maraş veya Malatya gibi bir şehirde, kendisini Alevi ve Kürt olarak adlandıran, Kırmancı veya Kurmanji konuşan ve tarihi belgelerden yoksun bir topluluğun üyesi olarak dünyaya geldiniz. O zaman, bu sorulara cevap vermeniz mümkün olabilir mi?

Eğer “*Evet*” diyorsanız, bu çalışmada, geçmişin (ve dolayısıyla bugünün) düşünsel sınırlarının sınındığı, gerektiği yerde zorlandığı ve yeniden çizildiğini okuduğunuzda şaşırmanızdır.

Eğer yanıtınız “*Hayır*” yönünde ise, bu kitapta, düşüncelerinizi yeniden sorgulamak için birçok neden bulabileceksiniz.

ISBN 975-8424-10-6



9 789758 424108