

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKBİLİM ANABİLİM DALI**

**AWAZÉ TAWUS: AŞK VE YAS
BATMAN EZİDİLERİNİN SÖZLÜ KÜLTÜRÜ ÜZERİNE
ETNOGRAFİK YAKLAŞIMLAR**

Doktora Tezi

Berivan CAN EMMEZ

Ankara – 2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKBİLİM ANABİLİM DALI**

**AWAZÉ TAWUS: AŞK VE YAS
BATMAN EZİDİLERİNİN SÖZLÜ KÜLTÜRÜ ÜZERİNE
ETNOGRAFİK YAKLAŞIMLAR**

Doktora Tezi

Berivan CAN EMMEZ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. M. Muhtar KUTLU

Ankara – 2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKBİLİM ANABİLİM DALI**

Berivan CAN EMMEZ

**AWAZÉ TAWUS: AŞK VE YAS
BATMAN EZİDİLERİNİN SÖZLÜ KÜLTÜRÜ ÜZERİNE
ETNOGRAFİK YAKLAŞIMLAR**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. M. Muhtar KUTLU

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi.....

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (25/06/2018)

Berivan CAN EMMER

ÖNSÖZ

Bu tür çalışmalarda Önsöz bölümünü yazmak genellikle en sona bırakılır; ancak bu çalışmada belki de en son söylenmesi gereken en başta söylenmektedir: kültürün, başka kültürlerle birlikte tamamlanan bir bütün olarak görüldüğü ve kültürel çeşitliliğin özümsemiği bir ülke ve dünyada yaşama isteği. Her ne kadar tarihe yapılan referanslarla bir zamanlar aksi olduğu iddia edilse de, günümüz Türkiye toplumu başka kültürleri benzersiz bir bütün olarak görmenin çok uzağında durmaktadır. Bu çalışma, “insanın kendi ördüğü anlamlılık ağı” olarak görülen kültürün önünde engel olarak duran yüzeysel anlaşılmalıkları anlamlı kılmak yolunda atılan küçük bir adım olarak görülebilir.

Bu adımı atmaya çabalarken, birçok değerli insanın desteğine sahiptim. Bu insanların en başında, beklenmedik bir zamanda yitirdiğimiz hocamız Prof. Dr. Gürbüz ERGİNER’i anmayı borç bilirim. Yüksek Lisans ve Doktora çalışmalarım boyunca desteği ve ilgisi ile yolumu aydınlatan, kıymetli hocam ve danışmanım Prof. Dr. M. Muhtar KUTLU’ya sonsuz teşekkür eder, saygılarımı sunarım. Ayrıca, her dara düştüğümde bilgisinden ve tespitlerinden faydalandığım değerli hocam Doç. Dr. Çiğdem KARA’ya ve her konuda yardımını ve dostluğunu sunan sevgili Doç. Dr. Melike KAPLAN’a içtenlikle teşekkür ederim. Yüksek Lisans ve Doktora eğitimim boyunca katıldığım derslerde sağladıkları tüm katkılar için Prof. Dr. Tayfun ATAY ve Prof. Dr. Suavi AYDIN’a teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım.

Doktora eğitimim boyunca derslere ve araştırmam süresince alana gidip geldiğim dönemlerde gösterdikleri toleranstan ötürü Batman Üniversitesi yöneticileri ile Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü’nde birlikte çalıştığım değerli meslektaşlarıma da çok teşekkür ederim. Araştırma alanında bana yol gösteren değerli arkadaşım Reşit UĞRAN ile araştırmamın ilk zamanlarında bana mihmandarlık eden Mesut ÖNEL ve ailesine, sundukları bütün katkılardan ötürü ayrıca teşekkür ederim. Kürtçe metinlerin çevirilerine sunduğu katkılardan ötürü sevgili

Orhan ÖRS'e de teşekkür borçluyum. Tez çalışmalarım boyunca çeşitli yayınlara ulaşmamı sağladığı için sevgili arkadaşım Hande UÇARTÜRK olmasa bu çalışma eksik kalırdı.

Doktora dersleri boyunca bir şehirden diğerine yetiştirmeye çalışırken kendisini çoğu zaman geceleri de annesiz bırakmak zorunda kaldığım kızım Defne'ye ise hem büyük bir özür hem de kocaman bir teşekkür borçluyum. Beni anlayacağını umuyorum. Hayatımın uzunca bir dönemini kapsayan doktora çalışmalarım boyunca desteklerini hep hissettiğim sevgili aileme ve eşime içten teşekkürler...

Son olarak, alan araştırması boyunca gittiğim köylerde bana kapılarını açan; esasında gönül kapıları da hiç kimseye kapalı olmayan, önce hayatlarına konuk olduğum sonra ise görünmez bağlarla birbirimize bağlandığımız, dürüst ve cömert insanlar olan Batman Ezidilerine beni aralarına kabul ettikleri için gönülden teşekkür ederim. Onları, onların gözüyle anlamaya, anlatmaya çalıştım. Hatalarımın bütün sorumluluğu bana aittir.

İÇİNDEKİLER

I. BÖLÜM: GİRİŞ	1
1. Konu ve Kapsam	6
2. Sorun	7
3. Amaç ve Önem.....	8
4. Yöntem.....	10
5. Kavram ve Terimler	13
II. BÖLÜM: EZİDİLİK	16
I. KISIM- İnanç-Ritüel	16
1. Ezidi İnanıcı ve Kimliği	16
1.1. Ezidi İnanıcında Kutsal Üçlü: <i>Sultan Êzî, Şeyh Adi ve Tawusî Melek</i>	17
II. KISIM-Ezidiliğe Yeniden Bakmak.....	48
1. Antropolojinin Sundukları	48
1.1. Simgesel Antropoloji	48
1.2. Senkretizm (Bağdaştırmacılık).....	54
2. Ezidi İnanıcının Diğer Simgeleri	56
2.1. Gök ('Ezman).....	56
2.2. Yer ('Erd)	61
2.3. İlksel Çift Olarak Gök ve Yer	65
2.4. Melekler ve Kutsal Varlıklar (Milyaket û Xas).....	71
2.5. Güneş (<i>Roj/Şems</i>)	74
2.6. Ay (<i>Heyv/Sîn</i>)	76
3. Ezidi Sözlü Kültürü	83
III. BÖLÜM: ALAN ARAŞTIRMASI	90
I. KISIM: Alana Dair Bilgiler.....	90
1. Alan Çalışması Yapılan Bölgenin Seçimi.....	90
2. Alanda Karşılaşılan Zorluklar ve Araştırmacının Kimliğinin Alan Araştırmasına Etkileri.....	101
II. KISIM: Batman Ezidilerinin Sözlü Kültürü: Aşk ve Yas	112
1. Ezidi Sözlü Kültüründe Aşk ve Yas	112
1.1. Aşk ve Evlilik:.....	115
Öykü 1- <i>Yılın gelini</i>	127
1.2. Yas ve Ölüm.....	142
Öykü 2- " <i>Hol holê Sultan Êzî Sorê</i> "	154
IV. BÖLÜM: SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	186
KAYNAKÇA	195
Haritalar ve Şekiller	211

Fotoğraflar	214
Fotoğraf 1: <i>Teberik</i>	214
Fotoğraf 2: <i>Tawusî Melek</i> tasviri.....	215
Fotoğraf 3: <i>Qub'il Dor</i> (Döner Kubbe).....	215
Fotoğraf 4: <i>Berat</i>	216
Fotoğraf 5: Gelin alma.....	216
Fotoğraf 6: Kına halayı.....	217
Fotoğraf 7: Kına yakılıyor.....	218
Fotoğraf 8: Geleneksel kıyafetleriyle kadınlar.....	219
Fotoğraf 9: Modern kıyafetleriyle gelin, damat ve konuklar.....	219
Fotoğraf 10: <i>Qub'il Şeyh Hasan</i>	220
Fotoğraf 11: Üzerinde güneş simgesi bulunan mezar taşları.....	221
Fotoğraf 12: Üzerinde ölenin fotoğrafı bulunan ve " <i>Tawusî Melek</i> 'in kuzusu" yazan mezar taşı.....	221
Fotoğraf 13: Mezar taşını öpen kadın.....	222
Fotoğraf 14: <i>Kolbaba</i>	222
Fotoğraf 15: <i>Pîr</i> su döküyor, <i>şêx</i> harç hazırlıyor.....	223
Fotoğraf 16: <i>Qewlê Seremergê</i> okunuyor.....	223
Fotoğraf 17: Mezar başında ağlayan kadınlar.....	224
Fotoğraf 18: Cenazeye katılanlara su dağıtılıyor.....	224
Fotoğraf 19: Mezarlığın bulunduğu tepeden iniliyor.....	225
Fotoğraf 20: Kırk yemeği.....	225
ÖZET	226
ABSTRACT	227

AWAZÉ TAWUS: AŞK VE YAS
BATMAN EZİDİLERİNİN SÖZLÜ KÜLTÜRÜ ÜZERİNE
ETNOGRAFİK YAKLAŞIMLAR

I. BÖLÜM: GİRİŞ

Oldukça uzun ve zengin bir tarihçesi olsa da bu çalışma bağlamında, sosyal bir süreçle oluşturulan ve aktarılan anlam haritaları içerisinde birbirlerine sistemli bir şekilde bağlanmış şifrelerden meydana gelen bir “simgeler dizgesi” olarak tanımlanabilecek olan kültür, Halkbilim çalışmalarının temel konusudur. On dokuzuncu yüzyılda antropologlar, kültürün en can alıcı unsurlarından birinin dil olduğundan yola çıkarak toplumları hiyerarşik bir yaklaşımla “yazı öncesi ve sonrası” olarak ayırmış ve sözlü kültürü yazı ve matbaa kavramlarını tanımayan toplumlara ait bir ilkellik¹ belirtisi olarak görmüş olsalar da insan toplulukları arasında iletişimi sağlayan temel araç olarak dilin temelden sözlü oluşunun algılanması, yazının açtığı bütün olanaklara rağmen sözün önemini teslim edilmesini sağlamıştır.

Günümüzde sözlü kültür çalışmalarında en yaygın olarak benimsenen yaklaşımlardan biri, yazı ile hiçbir ilişkisi bulunmayan ve iletişimi sadece konuşma dili ile sağlayan insan topluluklarına ait sözlü kültürü “birincil sözlü kültür”, günümüzün gelişmiş teknolojisi ile

¹ “Eski” ve “ilkel” kültür tanımlamaları ile iki düşünce biçimi arasındaki bir ayrıma işaret edilmektedir. Bunlardan biri yanlış bir şekilde yalnızca yazısız topluluklarla ilişkilendirilen ve hatalı bir şekilde “ilkel” olarak etiketlenen; mit, ritüel ve simgesel sınıflamalarda yansımaları bulan büyüsel ve mit-yapıcı düşüncedir. Diğeri ise genellikle Batı kültürüyle ilişkilendirilen bilimsel düşünce biçimidir (Morris, 2004: 490). Bu çalışma bağlamında kültürel birikimlerinin önemli bir bölümünü sözlü olarak aktarmaları sebebiyle sözlü ifadeye daha fazla meyilli oldukları düşünülen kültürleri “sözlü kültür” ve bu kültürlerin düşünce biçimini “mito-dinsel düşünce biçimi” olarak adlandırmak tercih edilmektedir.

hayatımıza giren görsel-elektronik araçların sözlü niteliklerini ise yazı ve metinden konuşma diline aktarıldıkları için “ikincil sözlü kültür” olarak nitelendirmektedir.

Folk kültürden popüler kültüre ve kitle kültürüne ilerleyen çağımızda yazı ve yazının şekillendirdiği düşünce tarzının ulaşmadığı toplum kalmadığı düşünülebilir. Bununla birlikte, sözlü kalıplarla düşünme ve anlatım biçiminin tamamen ortadan kaybolduğunu söylemek de doğru değildir.

Araştırmacılar, sözlü kültürün “yüz yüze temasın olduğu durumlarda hala etkin olan iletişimsel bir süreç” (Goody, 2009) olduğuna dikkat çekmektedirler. İletişime hâkim olan dil ve düşünce seslerle bağlantılıdır. Birincil sözlü kültürde kelimeler, gözle görünen nesnelere temsil ediyor olsa da yazıya bağımlılıkları olmadığı için görsel bir varlıkları da yoktur. Kelimeler başlı başına bir eylemdir. Bu sebeptendir ki kültürel aktarım çoğunlukla sosyal olarak gerçekleşmektedir. Sesli söz ile aktarılan bilgi, anımsamayı kolaylaştıracak şekilde biçimlenerek, belirli izleklere yerleştirilerek kültürel bellekte depolanmaktadır.

Walter J. Ong (2003), (birincil) sözlü kültürün ekleme, kümeleme, tekrar gibi düşünme ve anlatım yolları olduğunu belirtmektedir. Sözlü toplumların bir başka özelliğinin de yaşanılan anın dengesinin kolaylıkla bozulmaması olduğunu söyler. Birincil sözlü kültür ortamında kelimelerin anlamları kullandıkları gerçek yaşam ortamından kaynaklanmakta ve toplumun güncel kültür değerlerini yansıtmaktadır. Her toplum kullandığı kelimeleri kendi algısına göre şekillendirir, onlara kendine özgü anlamlar yükler. Bu anlamlar kuşkusuz ki o toplumun kendi kültürel birikimi ile bağlantılıdır.

Sözlü kültürün düşünme ve aktarma biçimlerinden biri de simgelerdir. Sözlü toplumlar öncelikle simgeler aracılığıyla düşünür. Simgesel düşünme sadece insana ve kültüre özgüdür (Kottak, 2008: 50). Analoji yoluyla kendinden başka bir şeyi temsil eden simgeler, birer bilgi aktarma aracı olmalarının yanı sıra, insan pratiklerini de düzenlerler. Toplumlar kendi simgelerini² hatırlama kültürü ile kuşaktan kuşağa iletirler (Assmann, 2018: 25). Asman'ın (2018: 65) belirttiği gibi, yazılı kayıt imkânı olmayınca grubun kimlik koruyucu bilgisi için insan belleğinden başka bir yer bulunmamaktadır.

Yazısız kültürlerde kültürel belleğe hazır bulunmaktan başka katılım da mümkün olamamaktadır. Grup kimliğini oluşturan ve sürdüren bilginin katılım yoluyla iletimi ve yeniden üretimi, doğum, düğün ve ölüm gibi geçiş törenleri, bayramlar gibi düzenli tekrarlar içeren ritüellerde gerçekleşir. Ritüel tekrar, topluluğun zaman ve mekânsal birlikteliğini böylelikle garanti etmektedir. Ritüeli icra eden kültür taşıyıcılarının kendi simgelerini nasıl yorumladıklarını anlamak, ritüelin yüklü olduğu ideaların yapısını anlayabilmek adına da önemlidir.

Ezidiliğe dair çalışmalarda, Ezidi kültürünün yazısız bir kültür olduğu konusunda yaygın bir kanı oluşmuş olsa da bu, tartışmalı bir konudur. Ezidi toplumu yakın bir tarihe kadar yazılı bilgiye ulaşma yolunda sınırlamaların olduğu bir toplum olma özelliğini korumuştur. Okuma yazmanın sadece bir sınıfa ait bir ayrıcalık olarak görülmesi ve inancın “metin” olarak sabitleyen bir kitabının bulunmaması, geleneğin aktarımı yolundaki bütün yükü sözlü geleneğe bindirmiştir.

² Assmann, eserinde “öz imge” kavramını kullanmış olsa da kavramın takip edilebilirliği açısından bu çalışmada “simge” kelimesi tercih edilmiştir.

Ne var ki günümüzde Ezidi toplumu kapalı bir toplum olma özelliğini çoğunlukla devam ettirmemektedir. Ayrıcalıklı sınıf dışındaki toplumsal sınıflar da okur-yazar oldukları gibi yazılı ve elektronik kültürün içindedirler. Özellikle diasporada yaşayan gençler arasında üniversite eğitimi yaygındır.

Bununla birlikte Ezidi toplumunun, özellikle kimliğin şekillendirilmesinde belirleyici olan simgelerin aktarımında hala sözlü kültürün önemli ölçüde egemen olduğu bir toplum olduğu söylenebilir. Bu açıdan, Ezidi sözlü kültürünün içerdiği kolektif bilincin simgesel bileşenlerini tanımak, bu toplumun kendini nasıl yapılandırıldığını ve ne şekilde yeniden üretmeye devam ettiğini anlamak açısından önem taşımaktadır.

Bu çalışma, inancın merkezinden ve diasporada yaşayan sayıca daha kalabalık Ezidi cemaatinden kısmen ayrı düşmüş, anavatanları olarak kabul ettikleri toprakların Türkiye sınırları içerisinde kalan bölümündeki diğer Ezidi topluluklarından uzakta, Batman'ın köylerinde yaşayan Ezidileri konu edinmektedir. Bir simgeler dizgesi olarak ele alınan Ezidi sözlü kültürünün, Ezidi inancı çerçevesinde nasıl şekillendiği ve Batman Ezidilerinin toplumsal yaşantısına ne ölçüde yön vermeye devam ettiği incelenmektedir.

Bu çalışmada ele alınan sadece edebi metin sözlülüğü değildir. Sözün hem düşüncüyü hem de eylemi ifade ettiği düşüncesinden hareketle *verbomotor* (sözlü geleneğin büyük oranda korunduğu ve kişiler arası etkileşim dolayısıyla insan eylemi bağlamında nesneden ziyade kelimenin öneminin ağır bastığı) yaşam biçimi (Ong, 2003: 86) de kastedilmektedir.

Her kültürün hem sosyal boyutta hem de zaman boyutunda birleştirici ve bağlayıcı bir yapısı vardır. Kültür; ortak deneyim, beklenti ve eylem mekânlarından oluşan sembolik anlam

dünyası ile birleştirici ve bağlayıcı gücü sayesinde güven ve dayanak olanağı sağlayarak toplumu meydana getiren insanları birbirine bağlar (Assmann, 2018: 23). Politik imgelemeyi (kimlik) sağlayan da “gelenek” olarak adlandırılan bu kültürel süreklilik halidir. Bu çalışma sözlü kültürün anlatsal yönü ile ilgilendiği gibi, aynı zamanda bireyleri ortak bir kimlikte birleştiren algılayış biçimiyle bir kurallar ve değerler bütünü olan sözlü geleneklere de dikkat çekmektedir.

Çalışma, “*Awazê Tawus* (Tavus’un Sesi): Aşk ve Yas-Batman Ezidilerinin Sözlü Kültürü” başlığını taşımaktadır. *Awaz* sözcüğü, Kürtçede “1. ses; 2. ezgi, melodi, beste” (Farqînî, 2011) anlamlarıyla kullanılmaktadır. Ezidi kutsal ilahilerinde inancın önemli simgelerinden olan meleklerin sesi *awaz* sözcüğü ile karşılanmaktadır³. Bu çalışmada bu sözcüğün seçiminde, sözlü kültür bağlamında sesin ve müziğin kullanımının önemine gönderme yapılmakla beraber Ezidi sözlü kültürünün icrası ve aktarımında birlikte söylenen formlar da işaret edilmektedir. Toplumsal bilginin aktarımı ve yeniden üretimi açısından katılımın önemli olduğu düğün ve defin gibi ritüellerde aşk ve yas temalı ilahiler ve şarkılar hep bir ağızdan (hemavaz) söylenmektedir. Bu türlerin, kültürün kendine özgü simgelerini de içinde barındırmaları kaçınılmazdır. Ezidi inancının en temel simgelerinden biri olarak kabul edilen *Tawusî Melek*’in “ses”i, bu bağlamda “kültürel bir dizge” (Geertz, 2010: 109) ve “özgün bir beşeri eylem ve inanç alanı” (Asad, 2007) olarak dinin söylemini aktaran sözlü geleneği ifade etmektedir. Söylemlerin otoriterlik statüsü elde etmeleri, başka söylemlerin ona uygun bir şekilde üretilmesine bağlı ise; bir söylem olarak Ezidi dininin otoritesinin devamı, sözlü geleneğin ve insan eylemlerinin dini söyleme uygun bir şekilde sürdürülüp yeniden üretilmesine bağlıdır. Bu çalışmada bireysel deneyimlerin dini söylemden kaynaklanan ideal kültürü ne şekilde devam ettirdiği gözler önüne serilmeye çalışılmaktadır.

³ bkz. *Qewlê Erd û Ezman* (Yer ve Gök İlahisi): “*Ev qewle, qewlekî xase/Ezman bi erdê ra diket behse/Ezman dibêjite erdî/Ferîs û mîlyaket ser min xweş awaze* (Bu, özel bir ilahidir/Gök, yerle tartışır/Gök yere der ki/Bende güzel sesli süvariler ve melekler var) (Kreyenbroek ve Reşow: 2011: 670).

Çalışmanın birinci bölümünde araştırmanın konusu, temel soru(n)ları, amacı ve önemi ile araştırma yöntemi gibi konular üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Ezidi inancı ele alınmış, inanca dair bilimsel literatür tartışılarak temel yaklaşımlar irdelenmiş, literatür çalışmasından elde edilen ve alan araştırması ile de desteklenen inanca dair veriler antropolojik bir yaklaşımla çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu çözümlene ışığında Ezidi sözlü kültürü üzerine bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü ise alan araştırması üzerinde temellenmektedir. İkinci bölümde analiz edilen simgelerin Ezidi toplumsal hayatının iki önemli aşaması olan evlilik ve ölümden nasıl yer buldukları, nasıl sürdürüldükleri, sözlü kültür ürünleri olan aşk ve yas temalı ilahiler ve şarkılar yoluyla da aktarılan bu simgelerin gündelik hayatı ne şekilde biçimlendirdiği gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Aşk ve Evlilik, Yas ve Ölüm başlıkları altında yerel seslerin susturulmamasına özen gösterilerek kaleme alınan etnografik öykülerin önceki bölümde bahsi edilen simgesel analiz bağlamında okunmasının, yaşayan bir topluluk olarak Batman Ezidilerinin gündelik hayatına ışık tutması beklenmektedir.

1. Konu ve Kapsam

Bu çalışmanın konusu, Ezidi inancının evlilik ve ölüme dair algılarını irdelemek, aşk ve yas ile ilgili sözlü kültür aracılığı ile de aktarılan bu inançların Türkiye'nin güney doğusunda bulunan Batman iline bağlı köylerde yaşayan küçük bir Ezidi topluluğunun gündelik yaşantısını nasıl şekillendirdiğini incelemektir.

Bu çalışmada birbiriyle ilişkili üç bağlama işaret edilmektedir. Birinci bağlam, Ezidi dini söylemidir. İkinci bağlam, dini söyleme uygun olarak şekillenen sözlü anlatı geleneği,

üçüncü bağlam ise dini söylem ve sözlü geleneğin yeniden üretim alanı olarak gündelik deneyimlerdir. Bu üç bağlam içerisinde aşk ve yas olmak üzere iki farklı geçiş dönemi ele alınmaktadır. Evlilik ve ölüme dair var olan inancın aşk ve yasa dair sözlü gelenekte nasıl aktarıldığı ve gündelik hayatta yeni formlarla kadim bilgiyi/kültürel belleği yeniden üretip üretmediği üzerine odaklanılmaktadır.

Araştırmanın alan çalışması Batman'ın Beşiri ilçesine bağlı köylerde yaşayan Ezidilerle sınırlıdır. Batman Ezidileri, her birinde en fazla birkaç ailenin bulunduğu sekiz yerleşim yerinde yaşayan yirmi beş aileden oluşan bir topluluktur. Bu topluluk içerisinde sözlü geleneği icra edebilen kişilerin sayısının azlığı bu çalışmanın sınırlılıklarından biridir.

Bununla birlikte bu çalışmanın öncelikli amacının edebi türler derlemesi yapmak olduğu söylenemez. Çalışma, Batman Ezidilerinin, sözlü aktarım yolu ile devraldıkları aşk ve yas ile ilgili geleneklerinin evlilik ve ölümlle ilgili deneyimlerini nasıl biçimlendirdiğini anlamaya çalışmaktadır.

2. Sorun

Bu çalışmanın temel sorunu, Ezidi sözlü kültürünün sürdürülme mekanizmasının nasıl işlediğidir. Başka bir ifade ile mito-dinsel düşünce biçiminin Batmanlı Ezidilerin toplumsal yaşamını ne kadar ve ne şekilde etkilediğidir.

Hızla gelişen teknoloji ve modern yaşamın kıyısında, geleneği sürdüren ve kuşaklar arasında aktaran topluluk, geleneksel yaşamı ne koşullarda ve ne kadar sürdürebilmektedir? İnsan eylemleri dini söyleme ve sözlü geleneğe ne şekilde ve ne kadar uyum sağlamaktadır? Toplumsal ihtiyaca göre değişen, dönüşen ve yeniden üretilen gelenek, toplumsal hayatta ne

kadar karşılık bulmaktadır? Ezidi sözlü kültürü kuşaklar arasında nasıl aktarılmakta ve nasıl yeniden üretilmektedir?

Bu sorular ışığında, Ezidi kültürünün kendine özgü geleneğinin modern hayatın içerisinde var olmaya devam edip etmediği, aşk ve yasa dair hangi bilgi ve uygulamaların nasıl kullanılarak hangilerinin unutulduğuna dair bir değerlendirme yapılmaya çalışılmaktadır.

3. Amaç ve Önem

Türkiye toplumunda Ezidilik, her ne kadar yakın bir tarihe kadar gizemini koruyan bir inanç olarak kalmış olsa da esasında üzerine epeyce söz söylenmiş bir konudur, öyle ki bu konuda hipertrof bir literatür oluşmuştur. Özellikle son yıllarda Ortadoğu'daki karışıklıktan nasibini alarak gerçekleşen kitlesel göçler, Ezidilerin maruz kaldıkları muamele ve yaşadıkları acıyı ne yazık ki daha fazla görünür kılmıştır. Bu gelişmelerden sonra Ezidiler ve Ezidilik üzerine ülkemizde de birçok şey yazılıp çizilmiştir.

Ezidilik üzerine geçmişte yapılan çalışmaların çoğu, inancın teolojisi üzerinedir. İslam âlimlerinin, eserlerinde sapkın bir mezhep olarak yer verdikleri Ezidiliğe, Batılı seyyahların eserlerinde de merak uyandırıcı egzotik bir inanç olarak yaklaşılırsa da yaşadığımız yüzyılda yapılmış çalışmalar konuyu bilimsel bir çerçeveye oturtmayı başarmıştır. Bu çalışmalar arasında Phillip G. Kreyenbroek, Christine Allison, Xanna Omerxali, Viktoria Arakelova, Nelida Fuccaro; ülkemizden de Sabiha Banu Yalkut, Birgül Açıkyıldız, Çakır Ceyhan Süvari, Fahriye Adsay, Amed Gökçen gibi bilim insanlarının yaptıkları çalışmalar büyük öneme sahiptir. Bu çalışmalar, bugün birbirinden oldukça farklı coğrafyalarda yaşayan ama içinde yaşadıkları toplum içerisinde inançlarından ötürü ötekileştirilmiş bir topluluğun

tarihini, inancını, kültürünü, metinsel geleneğini, kimliğini, diğer etnik ve dinsel topluluklarla arasındaki sınırları çeşitli bağlamlarda ele alan değerli araştırmalardır.

Bu çalışma ise konuya tarihsel bir yaklaşım getirmekten öte, antropolojik bir perspektiften bakmayı amaçlamaktadır. Bu çalışmanın araştırma problemi Ezidi kültürünün kendine özgü geleneğinin modern hayatın içerisinde var olmaya devam edip etmediği, aşk ve yasa dair dini söylemin gündelik pratikleri şekillendirmede belirleyici olup olmadığıdır. Araştırmanın alanı, bugüne kadar yapılan çalışmalarda ya kısaca değinilmiş ya da hiç yer verilmemiş bir coğrafyadan oluşmaktadır. Bununla birlikte, araştırma Batmanlı Ezidilerin gündelik yaşamına odaklanmaktadır. Böylece, daha önce yapılan çalışmalarda tarihi bağlamı çizilen Ezidi inancı ve kültürüne güncel bir yaklaşım sunulmaktadır. Bilimsel disiplinlerin kendi perspektiflerinden gerçekleştirdikleri tematik analizleri, gündelik hayat bağlamına oturtmaktadır.

Ezidiler, kitle kültürünün sunduğu modern teknolojik yaşam içerisinde geleneksel kültürlerinin ne kadarını ne şekilde devam ettirmektedirler? Ezidi sözlü kültürü aşk ve yas konularında onlara nasıl bir dünya görüşü sunmaktadır ve gittikçe modernleşen ve kentlileşen köy hayatı içerisinde bu dünya görüşüne ait geleneklerin ne kadarını devam ettirmeleri mümkün olmaktadır? Bu çalışmanın öncelikli amacı, aşk ve yas başlıkları altında sınıflandırılan sözlü kültürün Batmanlı Ezidiler için anlamı ve aktarımının anlaşılmasıdır.

Sonuç olarak,

- Ezidi kültürünün şekillenmesinde önemli rol oynayan temel simgelerin belirlenmesi,
- Bu simgelerden oluşan kültürel bir dizge olarak ele alınan sözlü geleneğin, evlilik ve ölüm hakkındaki söyleminin tespit edilmesi,

- Batman Ezidileri arasında geleneğin ne ölçüde aktarıldığının incelenmesi,
- Sözlü kültürün toplumsal hayattaki değişme ve farklılaşma yollarının anlaşılması,
- Sözlü kültürün gündelik yaşamda ne şekilde ve ne kadar sürdürüldüğünün, aşk ve yas deneyimlerini nasıl şekillendirdiğinin saptanması,
- Sözlü geleneklerin Ezidi toplumunu oluşturan bireylerin yaşamlarındaki işlevlerinin şekillenme tarzlarının anlaşılması

bu çalışmanın temel amaçları olarak sayılabilir.

Bu çalışma, Ezidi kültürünü meydana getiren simgelerin ortaya çıkarılmasıyla kültürün bağlayıcı yapısını gözler önüne sermektedir. Simgelerin gündelik deneyimlerde sürdürülüş şekilleri ise bugüne özgü karakteristik farklılıkları göstermektedir. Böylelikle, yok olmaya yüz tutmuş olduğu söylenen bir kültüre ait geleneğin dönüşümleri incelenmekte, kültürel anlamı koruyan mekanizmaları araştırılmaktadır. Başka bir ifade ile Batman Ezidilerinin kimlik ve kültürel süreklilik oluşturma biçimleri arasındaki bağlantıyı incelemektedir. Toplumların, kültürlerini koruyup sürdürebildikleri ölçüde var olmaya devam ettikleri fikrinden yola çıkarak Batman Ezidilerinin kültürlerini ne ölçüde sürdürdükleri ve bir topluluk olarak nasıl var olabildikleri/olabileceklerini de incelemesi açısından bu çalışma önemlidir. Ne Batman Ezidileri üzerine ne de aşk ve yas algılarının gündelik yaşamdaki karşılıkları üzerine yapılmış benzer bir çalışma bulunmaktadır.

4. Yöntem

Bütün bilimler doğal olguları betimleme ve açıklama çabasından ibaretken, Yunanca “insan” anlamına gelen anthropos ve “açıklama” anlamına gelen logos sözcüklerinden oluşan antropoloji disiplini, “toplumun oluşturucusu olarak insan”ı (Benedict, 2011: 31) incelemektedir. İnsan toplumuyla daha geniş yaşam arasındaki ilişkileri vurgulayarak

süregiden kültür biçimlerini –ortak inanç, davranış ve teknolojileri araştırmaktadır (Bates, 2009: 3-6).

Araştırmacıların ilgilendiği konular ve sorduğu sorular, büyük ölçüde eğitildikleri kuramsal bakış açısına dayanmaktadır. Bilimsel bir araştırmanın omurgasını oluşturan kuram, olgular arasındaki ilişkileri varsayan ve onları bazı yönleriyle ele alan önermelerdir. Bilimsel araştırmalarda seçilen kuramsal model, araştırmayı belirli tarzda sorular sormaya yönelttiğinden, araştırmalarda kullanılan yöntem de ona uygun olarak belirlenmektedir.

Bir halka, kültüre dair yazmayı ifade eden bir terim olan etnografik yöntemin antropolojide önemli bir yeri vardır. Bu önem, araştırılan topluluğun kendi bakış açısını kavramanın ancak katılarak gözlem yoluyla sağlanabileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır (Altuntek, 2009: 10). Katılarak gözlem, araştırmacının kendi yaşam alanından incelediği topluluğun yaşadığı yere düzenli gidip gelmekten topluluk yaşantısına tamamıyla dâhil olmaya kadar değişkenlik gösterebilir (Bates, 2009: 37). İlgi yöneltilen toplumun günlük yaşantısına uzunca bir süre katılan araştırmacı, bütün katılımı boyunca gözlem yapar, sorular sorar, o topluluktan biri olmayı deneyimler. Katılarak gözlem, araştırılan insan topluluğunun bakış açısını kavramanın başlıca yöntemidir. Birinci elden gözlemlerle elde edilen veriler betimlenir ve özenle kaydedilir. Bu açıdan etnografik faaliyet kültürel çeşitliliğe dair geniş bir bilgi deposu oluşturmaktadır.

Bununla birlikte betimlemenin ötesine geçerek alandan ve diğer bilgi kaynaklarından toplanan verilerin “yorumlanması” gerekmektedir. Beşeri bilimlerin pozitivist yaklaşıma karşı önerdiği bir kavram olan yorumsamacı (hermenötik) yaklaşıma göre insan varlığı onu kuşatan anlam ağı olan kültür tarafından belirlenir (Geertz, 2010). İnsan eylemlerini belirleyen bu

anlam ağını ortaya çıkarmak ancak içeriden bir bakışla mümkündür. Başka bir deyişle incelenen topluma dair doğru bilgi edinmenin yolu, alanda olarak, deneyimleyerek ve gözleyerek o toplumdaki biri olmaktır.

Bu çalışmada etnografik alan araştırmasının başta katılarak gözlem olmak üzere, derinlemesine görüşme, yaşam öyküleri gibi teknikleri bir arada kullanılmıştır. 4 Nisan 2013'te başlayıp 1 Haziran 2015'e kadar yaklaşık olarak iki yıl sürmüş olan alan araştırması boyunca günlük yaşantıda önem arz eden birçok ritüele katılma fırsatı bulunmuştur. Katılım süresince araştırmacının hafızasına destek olması bakımından çalışma açısından önemli olduğu düşünülen anlarda, önceden izin alınmak suretiyle fotoğraf makinesi, kamera ve kayıt cihazı gibi görüntü ve ses kaydetmeye yarayan cihazlar kullanılmış, bazen de bu cihazların kullanımı Ezidiler tarafından talep edilmiştir.

Alan araştırmasından oluşan üçüncü bölümde, alanda elde edilen veriler belirli bir bağlam içerisinde yoğun betimleme yoluyla aktarılmaya çalışılmış, mümkün olduğunca kaynak kişiye gönderme yapmaya zen gösterilmiştir. Araştırmacının ve araştırılan topluluğun ortak katılımıyla biçimlenmiş olan alan deneyimi, aşk ve yas alt başlıkları altında yer verilen akademik biçimde yazılan alışıldık bölümlerden sonra, "kültür analizinin anlamın izini süren yorumcu bir yaklaşımla mümkün olabileceği" (Geertz, 2010) düşüncesinden hareketle etnografik öykü tarzında kaleme alınmaya çalışılmış bölümlerden oluşmaktadır. Etnografik yk/roman tarzının en başarılı örneklerini vermiş olan L. Abu-Lughod (2004), M. Shostak (2003) ve N. Lindisfarne (2002)'den esinlenerek oluşturulan bu bölümlerde, betimlemeler araştırmacının gözlemlerine, olaylar ise kaynak kişilerin aktarımlarına ve eylemlerine dayanarak kurgulanmıştır. Kaynak kişilerin aktarımları kimi zaman tırnak işareti ile belirtilerek doğrudan verilmiştir. Aşk ve Yas başlıkları altındaki etnografik öykülerin

içerisinde yer alan Kürtçe (Kurmancî) metinlerin Türkçeye çevirileri araştırmacı tarafından yapılmış, Kürtçeye daha hâkim kişilere ve kimi zaman da bizzat Ezidilere teyit ettirilmiştir.

5. Kavram ve Terimler

Alana özgü kavram ve terimler, okuyucuya kolaylık sağlaması açısından aşağıda sıralanmıştır.

Awaz: 1. ses; 2. ezgi, melodi, beste anlamına gelmektedir.

Basimbar: Yeşil, beyaz, kırmızı, sarı gibi renklerden oluşan ince ipler kullanarak yıl içinde sadece özel bir günde yapılan, evlerin kapılarına, arabalara, anahtarlara, el ve ayak bileklerine, buğday başaklarına takılan kutsal örgü. Ezidiler birbirlerini bu örgüden tanırlar.

Berat: Laleş'teki Şeyh Adi tapınağından getirilen kutsal kil toprakları, Laleş'in kadın hizmetkârları tarafından kutsal su ve topraktan yoğrulur. Her Ezidi üzerinde *berat* taşımak ve evinde bulundurmamak zorundadır. Ayrıca ölülerin gözlerine ve ağızına da *berat* konulmaktadır.

Çar qismet: Kâinattaki her şeyin yaratıldığı dört element: toprak (*ax/xak*), su (*av*), rüzgar (*ba*) ve ateş (*agir*). Dört sayısı hem ilahi özden yaratılan dört büyük melek, hem de dört elementin dört kutsal kişide (*xas*) tecellisine vurgu yapar.

Çarşema Sor: Kızıl Çarşamba. Rumi takvime göre Nisan ayının ilk Çarşambası kutlanan, yeniden yeşeren bitkiler ve canlanan doğayla birlikte baharın geldiğine ve dünyanın yenilediğine, dünyanın ve insanların bir sonraki yıla kadarki akıbetinin belirlenmesi amacıyla meleklerin bir araya gelmeleriyle yeni bir yılın başladığına inanılan Ezidi bayramıdır.

Çînen Civak: Toplumsal tabakalar. Ezidi toplumsal yapısı katı kurallarla belirlenmiş sınıflardan oluşur. Ezidilikte *mîr* (mir), *şêx* (şeyh), *pîr* (pir), *murîd* (mürit) olmak üzere dört büyük kast vardır. Ayrıca *feqîr* (kadınlarda *feqrîyat*), *qewwal*, *koçek*, *ferraş*, *micêwîr* olarak

adlandırılan dini hizmet grupları bulunmaktadır. Ezidiler toplumsal organizasyonu belirleyen yasaları *sed û had* (kurallar ve sınırlar) olarak adlandırırlar.

Dengbej: Güçlü bir sese ve hafızaya sahip olmanın yanı sıra, kültür aktarımında önemli işlevler yüklenmiş halk ozanlarıdır. *Stran* (şarkı, türkü), *kilam* (müzikli hikâye), *çîrok* (masal) gibi türleri ezberden okuyan, sesleri ve kullandıkları metaforlarla onlara hayat veren kişilerdir.

Feqîr: Kutsal mekânların hizmetkârları olarak bilinen ve ibadet etmekle yükümlü olan dini sınıf. Kadın *feqîrlere feqriyat* denir.

Heftan: Yediler. Ezidi inancında “*heft melek*” (yedi melek), Ezidi inancına dair literatürde “*Heptad*” (Yedili) olarak geçen, yaratılış mitolojisinde tanrının kendi özünden yarattığı ve her biri farklı işlerden sorumlu olan, farklı dönemlere (*bedîl*) hükmetmek için kutsal kişilerin bedeninde dünyaya indiklerine inanılan yedi melek: Tawûsî Melek (aynı zamanda *Sultan Êzî* ve Şeyh Adi), Melek Dirdayîl (Melik *Şêxsîn* yani Şeyh Hasan), Melek Îsrafil (*Şêşims* yani Şeyh Şemseddin), Melek Mîkayîl (*Şêxubekir* yani Şeyh Ebubekir), Melek Cebraîl (aynı zamanda Şeyh Nasredîn), Melek *Şimxayîl* (aynı zamanda Şeyh *Şerfedîn*), Melek Nûrayîl (yani Şeyh *Fexredîn*). Melek vasıfları taşıyan bu kutsal kişilere *xas*, *mêr* ya da *Xudan* denir.

Libas/kiras guherîn: Elbise/gömlek değiştirmek, ölmek. *Mirin* ve *emrê Xweda kir* da ölmek anlamına gelen sözlere.

Mara Reş: Ezidilerin kutsal mekânı olan Laleş'teki tapınakların girişlerinde bulunan Kara Yılan simgesi.

Micêwîr: Mezarlığın veya ziyaretlerin yakınında ikamet eden, bakımını üstlenen ve buraları ziyarete gelenlere ev sahipliği yapan kişilere verilen isimdir.

Mor kirin: Ezidi çocukların Laleş'te bulunan kutsal su *Kaniya Spî* ile mühürlenmesidir.

Qewl: Arap harfleriyle kaf, vav, lam; kavil, söz, antlaşma. Ezidi geleneğinde kutsal ilahilere verilen addır. *Qewleri* okuyan kişilere *qewwal* denir.

Qub'il Dor: *Dor*; sıra, sefer, bir şeye ayrılan zaman anlamına gelmektedir. Gökyüzü, nihai gerçekliğin, döngüsel sıralamanın defalarca kez gerçekleştiği büyük bir kubbe olarak görülmektedir. Aynı isim bazı Ezidi kutsal mekânlarına da verilmektedir.

Sur/sırr: Sır, ilahi ışık ve gizemli güç. Ezidi geleneğinde kutsal varlıkların gizemli doğası için kullanılır.

Sancaq: *Zozan, Welatê Xalta* (Anadolu), Sincar, Şeyhan, Tebriz ve Moskova olmak üzere farklı bölgelerdeki Ezidi toplulukları arasında dolaştırılan bronzdan yapılan *Tawusî Melek* heykeli.

Şîn: 1. Mavi, 2. Yas.

Şînî: Ağıt.

Tawus geran: Yöreye ait *Tawusî Melek* sancağının Ezidi köylerini dolaştırılması ritüelidir.

Teberik: Kutsal mekândan alınan toprakla yapılan sağaltma yöntemi. Toprağın ağza ve burna alınması, suyla çözülerek içilmesi, cep ve yastık altı gibi kişisel mekânlara konulması gibi uygulamaları içerir.

Xerîb: “Sürgün, yabancı” anlamına gelmekle beraber hem evlilik hem de ölüm bağlamında bir diyardan başka bir diyara göçenlerin içinde buldukları ruhsal durumu ifade eden bir kavramdır.

Xwedê/ Ezda: Kendi kendinin ve diğer her şeyin yaratıcısı olma özelliğini taşıyan, Tanrı kelimesinin karşılığı olarak Ezidilerin kullandıkları isimlerdir.

Xirqe: Din adamlarının giydiği bir çeşit siyah, uzun giysi.

II. BÖLÜM: EZİDİLİK

I. KISIM- İnanç-Ritüel

1. Ezidi İnanıcı ve Kimliği

Ezidiler, günümüzde farklı ülkelerin sınırları içerisinde kalmış olan topraklarında (Kuzeybatı ve Kuzeydoğu Suriye, Irak ve Suriye sınırındaki Cebel-Sincar tepeleri ve Musul'un kuzeyindeki bölgelerde, Türkiye'nin Güneydoğusunda bulunan Mardin, Batman, Diyarbakır ve Urfa gibi şehirlere bağlı ilçe ve köylerde) ve Rusya, Ermenistan, Gürcistan'da ve özellikle Almanya, Belçika, Fransa, İsviçre gibi Avrupa ülkelerinde yaşayan etnokültürel ve etnodinsel⁴ bir topluluk olarak tanımlanırlar. Eski bir Kürt⁵ dini grubu olarak bilinip adilleri çoğunlukla Kürtçe olmakla birlikte kimi zaman kendilerinin Asuri ya da Emevi olduklarını da ifade ederler (Sever, 2006: 142). Yezidi, İzadi, Jeziden, Yazata gibi "tanrıya tapanlar" anlamına gelen sözcüklerle (Menzel, 1997: 415-21) ya da Xalîfî, Dasnî (Şeref Han, 1997: 307), Dasnayo (Iraklı Papaz İshok, 2001: 19) gibi aşiret isimleriyle bilinirler. Sıklıkla Yezid bin Muaviye ile karıştırılmalarından (Ahmed Teymur Paşa, 2008: 9; Evliya Çelebi IV, 2006: 267; Okçu, 2007: 12-15 vd) ve bunun sebep olduğu olumsuz algıdan dolayı (Gökçen, 2012: 7; Guest, 2012: 68; Izady, 2004: 277; Süvari vd, 2006: 60) kendilerini Ezidi olarak adlandırmayı tercih ederler (Can Emmez, 2015).

⁴ bkz. bu çalışmada dipnot 12.

⁵ Bu çalışmada Kürt terimi ile Zaza, Şafii, Hanefi, Alevi, Yakubi, Ezidi, Yaresan gibi dini ve kültürel açıdan çeşitlilik gösteren bir etnik grup kastedilmektedir. Başka bir ifadeyle, (Kurmançî, Goranî, Soranî, Dimilî vb.) bütün lehçeleri ile "Kurdish Complex" olarak nitelenen (bkz. Hennerbichler 2012: 65) Kürtçeyi anadili olarak konuşan halk ve adilleri (asimilasyon, entegrasyon gibi sebeplerden ötürü, bu konuda bkz. Izady, 2004: 209-14) farklı olmakla beraber Kürt olduklarını ifade eden birey ve topluluklar bu çalışma kapsamında Kürt olarak tanımlanmaktadır. Buna paralel olarak "Kürt coğrafyası" nitelemesi de Kürtçe konuşan insanların yaşadıkları yerleri belirtmek için kullanılmıştır. Kürt etnik teriminin kullanımının çok eskilere dayanmakla birlikte 12. yüzyılda Selçuklular tarafından Zagros sıradağlarının doğusundaki Hemedan, Dinavar ve Kirmanşah vilayetleri ile batısındaki Şehrîzor ve Sincar vilayetlerini kapsayan bölgenin Kürtlerin yaşadıkları coğrafya olarak belirtildiği söylenebilir, bkz. Bois, 2004: 11; Jwaideh, 1999: 11-8; Nikitin, 1991: 56-87. Günümüzde ise Kuzeybatı İran, Kuzey Irak, Suriye'nin Kuzeyi ve Türkiye'nin Güneydoğusu belirgin bir Kürt nüfusa sahip bölgeler olarak tanımlanmaktadır (King, 2015: 22).

1. 1. Ezidi İnancında Kutsal Üçlü: *Sultan Êzî*, Şeyh Adi ve *Tawusî Melek*

Yukarıda aktarılan bu genel tanım, Ezidi kimliğine dair günümüze dek süregelen kafa karışıklığına ve tartışmalara neden olan soru(n)ları içinde barındırmaktadır. Ezidilerle ilgili yapılmış teolojik, antropolojik ve tarihi çalışmalar Ezidi inancı ve mitolojisi, Ezidilerin etnik kökeni ve Kürt tarihi içerisindeki yeri gibi konularda büyük bir çeşitlilik içeren görüşler beyan etmektedir. Bu tartışmalar, genel olarak Ezidi adının anlamı, Şeyh Adi'nin kişilik(ler)i ile Melek Tavus ve *Şeytan*(a tapanlar) imajı çerçevesinde yürütülmektedir.

Tek ve kusursuz, her şeyi bilen ve gören, ezeli ve ebedi bir yaratıcının en tepede olduğu Ezidi inancı, tanrının kutsal özünün (kimi zaman melek, kimi zaman insan olarak) çeşitli şekillerdeki tezahürleri oldukları kabul edilen ve tanrı ile olduğu kadar birbirleri ile de eş görülen üç kutsal varlık⁶ ve tanrının yine kendi özünden yarattığı yedi kutsal melek⁷ üzerine temellenir. Ezidilerin kendilerini ve kimliklerini tanımlarken vurguladıkları üç önemli figür, *Tawusî Melek*, *Sultan Êzî*, ve Şeyh Adi'dir.

1. 1. 1. Ezidi Adının Kökeni, *Sultan Êzî* ve Yezid (bin Muaviye)

Ezidi adının kökeni ile ilgili -belki de en yanlış ama- en yaygın kanı, İslam halifesi Yezid bin Muaviye'nin soyundan gelenler anlamında olduğudur. Ezidiler tarafından ilahi ruhun bedenlenmiş hali⁸ olduğuna inanılan Şeyh Adi'nin kurucusu olduğu Adeviyye tarikatının, Kербela hadisesi olarak bilinen olaydan ötürü Ortodoks İslam tarafından lanetlenen Yezid bin Muaviye ile bağlantısından dolayı onun tarafını tutanlar anlamında

⁶ Ezidi inancına dair literatürde “*Holy Triad*” (Kutsal Üçlü) olarak geçen *Tawusî Melek*, *Sultan Êzî*, Şeyh Adi.

⁷ Yine Ezidi inancına dair literatürde “*Heptad*” (Yedili), Ezidi inancında “*heft melek*” (yedi melek) veya “*Heftan*” (Yediler) olarak geçen, yaradılış mitolojisinde tanrının kendi özünden yarattığı ve her biri farklı işlerden sorumlu olan, farklı dönemlere (*bedil*) hükmetmek için kutsal kişilerin bedeninde dünyaya indiklerine inanılan yedi melek.

⁸ Ezidiler, bütün evreni var eden tek bir yaratıcıya, bu yaratıcının kendi ilahi ruhundan yarattığı yedi meleğe, bu özü taşıyan meleklerin (kutsal bir ağaç, taş, insan gibi) çeşitli şekillerde vücut bulabileceğine ve birden çok defa dünyaya gelebileceğine, dolayısıyla ruh göçüne (tenasüh/reenkarnasyon) inanırlar.

Yezidî denmekte olduğudur. Günümüzde dahi bolca taraftarı olan bu yaklaşım, Ezidilerle ilgili bilinen en eski yazılı kaynaklardan beslenmektedir.

Ezidilikle ilgili çalışmalarda bu doğrultuda en sık referans gösterilen kaynaklardan bir tanesi, Mustafa Nuri Paşa'nın Ezidi inanç ve geleneklerini, Ezidilerle ilgili yönetsel ve askeri sıkıntıları tipik bir Osmanlı devlet adamı gözüyle kaleme aldığı *Abede-i İblis: Yezidi Taifesinin İtikadâtı, A'datı, Evsafı*⁹ (H. 1328) başlıklı eseridir. Eserde, Ezidi inancına göre her şeyin yaratıcısı olan tanrının gök ve yer yaratılmadan önce denizler üzerinde seyretmekteyken bir kuş yaratıp ona kırk yıl hükmettikten sonra onu yok ederek dağları, vadileri, gök ve yeri yaratması, kendi nur ve cevherinden güneş, ay, tan, şafak ve sabahyıldızını ve bunların vücuda bürünmüş halleri olan ilahi varlıkları yarattığı anlatılır. Toplamda yedi tane olan kutsal varlıkların ilkinin *Şeytan*¹⁰ olup yedi bin sene cehennem ateşinde yanarak gözyaşlarıyla yedi büyük küp doldurduğu, Tanrı'nın ona acıyarak onu Melek Tavus adıyla şereflendirdiği, gözyaşlarının cehennem ateşini söndürmek için Şeyh Adi'nin yeryüzünden dönüşüne kadar cehennemde muhafaza edildiği söylenir. Bu yedi ilahın yarattıkları Âdem ve Havva'nın soyu, on bin sene devam ettikten sonra tükenmiş, aynı şekilde beş defa daha Âdem ve Havva'dan yaratılan soyların da sonu gelmiştir. Nihayetinde, günümüzde yaşamaya devam eden insan soyunun atası olarak kabul edilen Âdem yaratılıp cennete gönderilir. Melek Tavus Âdem'in dünyaya gönderilmesine sebep olur ve Havva ona dünyada refakat eder. Her ne kadar Âdem ve Havva'nın yüz kırk dört çocuğu olsa da Ezidi kavminin Âdem ve Havva'nın çocukları

⁹ Eserin, Amed Gökçen (2013) tarafından transkripsiyonu ve tıpkıbasımı yapılmıştır. Bu çalışmada, kolaylık sağlaması açısından bu baskı esas alınmıştır.

¹⁰ Ezidiler, bu çalışmanın daha sonraki bölümlerinde bahsedilecek olan çeşitli sebeplerden ötürü bu kelimeyi kullanmazlar, bu kavramı anlatmanın zorunlu olduğu hallerde bunun yerine İngilizcedeki *devil* kelimesini tercih ettikleri çeşitli kaynaklarda belirtilmektedir. Batman Ezidileri ise bu kelimenin Kürtçe karşılığının *xinêsik* olduğunu belirtmişlerdir (16.06.2013 tarihinde ŞM'den alınan bilgidir). Ayrıca "başkalarının o olduğunu söylediği, ama aslında o olmayan, şimdi adını söyleyemediğim şey" benzeri ifadeler kullanırlar, bkz. bu çalışmada s. 37-47.

olmayıp, Âdem'in kanı¹¹ bir testi içerisine konularak yaratılan Şehid bin Ceyyar'ın (Testinin/Küpün Tanığı)¹² dışı bir cinle¹³ evlenmesinden oluşan bir soy olduğu belirtilir. Şehid bin Ceyyar'ın ilk oğlu olan Yezdan'ın torunu Nuh'tur, Nuh'un oğlunun Ezidilerin atası olan mirler soyundan olduğu aktarılır. Eserde, Ezidiliğin batıl inançlardan ve hayali şahsiyetlerden oluştuğu görüşü savunulur ve Ezidilerin Şeyh Abdülkadir Geylani, Hasan Basri ve hatta Şeyh Adi'ye gelinceye kadar evliyalari tek vücut addederek Yezid bin Muaviye'yi Mesih olarak kabul ettikleri ve Yezid bin Muaviye'den sonra Yezidi unvanını aldıkları vurgulanır.

Ezidileri, Yezid bin Muaviye taraftarları olarak gören bir bakış açısına sahip başka bir kaynak Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'sidir. Çelebi, eserinin birinci cildinde ilk defa bahsettiği Ezidiler hakkında, “İblis cennetden dünyaya ayak bastığında sol ayağının bastığı yerden sarımsak, sağ ayağının bastığı yerden soğan hâsıl olduğunu onun için Ezidilerin koyunlarında daima soğan ve sarımsak taşıdıklarını; eğer gözleri önünde soğanı yumrukla parçalayan olursa onu hemen öldürdüklerini” söyler (Evliya Çelebi I. Kitap, 2006: 279). Çelebi, Ezidilerden “Yezîdî Ekrâdları” (Ezidi Kürtleri), saçlarındaki örgüler ve uzun sakallarından ötürü “Saçlı Yezidîsi,” köpeğe verdikleri değer dolayısıyla “Karabaş” gibi

¹¹ Bu eserde Adem'in kanının bir testi içerisinde bekletildiği söylene de testiye Adem'in özsuğu/tohumunun (Asatrian ve Arakelova, 2004: 244; Jwaideh, 1999: 40) yada terinin (Spät, 2002: 28) konulduğunu belirten kaynaklar da vardır.

¹² Kimi kaynaklarda Şehit bin Carr (Spät, 2002), Said bin Cer (Okçu, 2007: 118), Chahîd-ibn-el-jarra (Siouffi, 1882: 260), Şehar bn Jebr (Joseph, 1919: 38) ya da Cebbar bin Şehid (Jwaideh, 1999: 40) olarak geçen Ezidilerin atası olduğuna inanılan kişi. Dünyaya gelen Ezidi çocuklarının kutsal mekân Lales'te şeyhler tarafından kutsal su (*Kaniya Spî*: Beyaz Pınar) ile vaftiz edilmesi (*mor kirin*: mühürlemek) geleneğinin sürdürüldüğü göz önüne alındığında, Ezidiliğin bu ilk atasının adının Şehit/Şahit olması dikkate değer bir konudur. Aziz (Saint) kavramının Doğu Hıristiyanlığında karşılığı olarak kullanılan Mor (*martyr*), Eski Roma kiliselerinde şahit anlamında kullanılmaktaydı. Hıristiyan kiliselerinde vaftiz işlemini yapan ve vaftiz ettikleri kişilerin korunduklarına inanılan bu insanlar özel olarak onurlandırılmış tanıklar/şahitler olarak dinlerinin takipçilerine önderlik etmekteydi (Kaplan, 2003: 114). Benzer şekilde Ezidiler tarafından seçilmiş ve mühürle korunmuş olduğuna inanılan ve evlilik sınırlamaları (Ezidi toplumsal sınıfları arasındaki evlilik sınırlamaları ve farklı dinlerin mensupları ile evliliğe getirilen yasak) ile karşılaşması engellenen soylarının, Tanrı'nın kendi ruhuyla can verdiği Âdem'in onurlandırılmış olan oğlundan devam ettiği tasavvur edilmektedir. Seçilmişlik inancı ve dışarıdan katılıma izin vermeyen soy gibi toplumsal aidiyeti belirleyici dinsel doktrinlerin kültürün her alanına işlediği Ezidilik, bir etnodin ve etnokültür olarak tanımlanmayı da gerektirmektedir.

¹³ Şahit'in, ikiz kız kardeşi ile evlendiğinin anlatıldığı versiyon için bkz. Spät, 2002. Ahmed Teymur Paşa'nın eserinde de (2008: 4) aynı bilgi verilmektedir.

yakıştırılmalar kullanarak bahsetmekte, Ezidileri kimi zaman *Dasnî*, *Hâlitî*, *Çekvânî*, gibi aşiret ve emirlik, Bapîrî gibi makam adları ile anmaktadır. Evliya Çelebi, bî-mezheb kavim olarak nitelediği Ezidilerin ibadet nedir bilmediklerini, köpeğe, keçiye, horoza, *Şeytan* timsaline taptıklarını (Evliya Çelebi III. Kitap, 2006: 64) belirtir. Evliya Çelebi Ezidilerin, İmam Hüseyin ve diğer Kербela şehitlerinin kanı ile Kербela toprağını karıştırarak birbirlerine hediye ettiklerini, buhur yerine İmam Hüseyin'in kanını yaktıklarını, atalarının Kербela'da katlettikleri Hüseyinilerin sayısı ile övündüklerini belirtir. Çelebi, bu mertebeye Kürt dilinde “gazilerin son kavmi” anlamında *Dasnî*¹⁴ adı verildiğini söyler (Evliya Çelebi V. Kitap, 2006: 3). Eserin dördüncü cildinde ise (2006: 47-51) Diyarbakır valisi Melik Ahmet Paşa'nın Sincar Dağı'na Ezidilerden Kербela şehitlerinin ve Hazreti Hüseyin'in öcünü almak ve mal ve ganimetlerine, çocuk ve kadınlarına el koymak amacıyla düzenlediği saldırı anlatılır. Evliya Çelebi'ye göre, Kербela hadisesinden ötürü Yezid bin Muaviye'ye lanet edilmemelidir; zira Muaviye ve Yezid, Muhammed Peygamber ile aynı soydandır. Onların başına geleceklerden Melek Cebrail daha önce haber vermiş, Hazreti Hasan'ın zehirleneceğini, İmam Hüseyin'in Yezid tarafından şehit edileceğini bildirmiştir. Hatta vahiy kâtibi olan Cebrail bu haberi Muhammed Peygambere getirdiğinde Muaviye kendi evlatlarından Muahmed'in soyuna bir zarar gelmeyeceğine dair yemin etmiş; ancak bir gün Muaviye'yi akrep sokunca doktorlar bu hastalığın tek çaresinin evlenmesi olduğunu Muaviye'ye bildirmiştir. Böylelikle son çare olarak yüz yirmi yaşında ve evlat veremeyecek durumda olan bir kadınla evlendirilen Muaviye'nin oğlu, Kербela'da elli bin sahabenin ölümüne sebep olan Yezid, mucizevî bir şekilde doğar. Bununla birlikte, Yezid'in soyundan gelen “Yezidî” Kürtlerin Osmanlı topraklarında barınmalarına müsaade ettiği için Acem diyarında yaşayan Haricî ve Rafizî gibi mezheplerin, hanedana dargın oldukları belirtilir (Evliya Çelebi IV. Kitap, 2006: 267).

¹⁴ bkz. Bu çalışmada s. 24 ve dipnot 20.

Ezidi soyunun yaratılışına dair Çelebi'nin aktardıklarına benzer bir anlatıya, Bitlis Beyi Şeref Han'ın Kürt tarihini kaleme aldığı eserinde de yer verilmiştir. Şeref Han Bitlisî'ye göre Kürtler, Allah'ın üzerinden perdeyi kaldırdığı bir cin topluluğudur, Havva'nın kızlarıyla evlenen cinlerin çocuklarıdır (Şeref Han Bitlisî, 1990: 19). Şeref Han Bitlisî, Kürt topluluklarının çoğunun Sünni olduğunu ve İmam-ı Şafii mezhebine bağlı olduklarını; yalnız Musul ve Şam dolaylarında dolaşan *Tasnî*, *Xaldî*, *Besyanî*, *Bohtî* (bir kısmı), *Mahmudî*, *Dınbılı* gibi Kürt aşiretlerinin Mervanî (Emevi) halifelerine ve zincirine bağlı olan Şeyh Adi bin Müsafir'in müritlerinden olduklarını iddia eden Ezidilik mezhebine bağlı olduklarını aktarır. Söylentiye göre, Musul dolaylarındaki Laleş dağında gömülü olan Şeyh Adi bin Müsafir, Ezidilerin namaz ve orucunu yerine getirmeyi kendi üzerine almış ve kendilerini bu yükümlülükten kurtarmıştır (Şeref Han, 1990: 21).

Ahmed Teymûr Paşa'nın İbn Teymiyye, Suhreverdi, Ebu'l-Hadîd gibi İslam kaynaklarına dayanarak yazdığı eserinde ise başlangıçta mistik bir oluşum olarak ortaya çıkan Ezidiliğin, Müslümanların çoğunluğuna rağmen halife olan Yezid bin Muaviye konusunda aşırıya kaçarak onu ilah mertebesine yükseltmesinin sonucu olarak İslam'dan çıkması ile son şeklini aldığı görüşü savunulmaktadır (Ahmed Teymûr Paşa, 2008: 58).

Batılı çalışmaların da bir kısmı İslam kaynaklarının vurguladığı düşünce etrafında şekillenmiştir. Ezidiliğin, İslam'dan sapmış ve oldukça aşırıya kaçmış bir mezhep olduğu görüşünü benimseyen bu eserlerden biri Lescot'a (2009) aittir. Cebel-Sincar ve Suriye Ezidilerinin hayat tarzı, geçim kaynakları, dini ve toplumsal örgütlenmeleri hakkında önemli bilgiler veren eserde Şeyh Adi'nin müritlerinden olan Adeviye tarikatına mensup bir grup olan Ezidilerin Şeyh Adi'nin ölümünden sonra Yezid sevdasında oldukça aşırıya kaçarak ve aynı coğrafyada yaşayan diğer halklardan soyutlanarak özündeki İslami geleneği unuttukları,

kendi yerel batıl inançlarını sürdürmeye devam ettikleri ileri sürülmektedir. Yazarın Cebel-Sincar ve Suriye’de yaptığı kendi gözlemlerine dayanarak hazırladığı ikinci kısmı saymazsak, eserin birinci kısmında yazarın kullandığı ikincil kaynakların çoğunun Abbas el ‘Azzavi, İbn Teymiyye, Ahmed Teymur Paşa gibi, Ezidiliğin Yezid bin Muaviye’ye dayandığını ve İslam’ın heretik bir mezhebi olduğunu savunan Ortodoks İslam taraftarlarının çalışmaları olduğu göze çarpmaktadır. Lescot eserinde Ezidi dininin temelini Yezid’in imametini olan inanç olduğunu savunmaktadır (Lescot, 2009: 19, 33). Benzer şekilde Bois, *The Encyclopedia of Islam* adlı ansiklopedinin ilgili bölümünde yaptığı açıklamada Ezidi inancının Adi bin Musafir’in Adeviye’sinden kaynaklandığını; ancak zamanla kökenlerini unutacak kadar ruhani bakımdan Sünnilikten ayrıldığını belirtir (Bois vd, 2004: 151). Ülkemizde de bu görüş çevresinde gerçekleştirilen çalışmaların sayısı oldukça fazladır. Ezidiliği büyük semavi dinlerine dâhil etme amacı güderken küçümseyici bir tavırla Ezidiliğin İslam’dan sapma bir mezhep olduğunu savunarak esasında Ezidiliği ötekileştiren bu tür çalışmalar, üniversitelerin din bilimleri gibi bölümlerinde yoğunlaşmaktadır¹⁵.

Ezidilerin de içinde bulunduğu Kürt toplumunu, Kürt Türkmenleri/Kurmanç Türkleri olarak tasavvur eden başka bir çalışma ise Ezidilerin eski Türk inançlarını günümüze kadar muhafaza ettiklerini iddia etmektedir (Başbuğ, 1987). Bu iddialarını *Yezidilik İnancı* adlı kitabında Türklerin Gök Tanrı inancı ve Ezidi dininin unsurları ve ritüellerini karşılaştırarak ispat etmeye çalışan Başbuğ, Şeyh Adi’nin çoğunlukla kabul gördüğü şekilde Hakkârili olmayıp Akar adlı Türk aşiretinin mensubu olduğunu savunmaktadır (Başbuğ, 1987: 25). Yazar, Adeviye tarikatının Yezidiye adıyla sahneye çıkışının Şeyh Adi’nin ölümünden yüz yıl sonra olduğunun altını çizdikten sonra, Ezidi adının Yezid bin Muaviye’den kaynaklanmadığını, kapalı bir topluluk olarak varlıklarını ve inançlarını günümüze dek

¹⁵ Örneğin bkz. Bilge, 2002: 30; Işık, 2008: 6,10,12; Kaplan, 2013: 35, 131-4; Okçu, 2007: 7-8, vd.

koruyabilen cemaatin örf, adet, yaşayış ve inançlarının İslamiyet'ten önceki eski Türk inançlarıyla olan benzerlikleri göz önüne alınırsa, bu adın bir ruh veya melek timsali olan “Ayzıt, Ayızıt” kelimesinden çıkmış olabileceğini ileri sürer (Başbuğ, 1987: 53,4). Başbuğ, Ezidilerin Allah kelimesinin yerine kullandıkları Hüda¹⁶ kelimesinin, günümüzde Kazak Türkleri tarafından Kuday¹⁷ olarak kullanıldığını ileri sürer. Ezidilerin kutsal kitaplarından biri olarak bilinen *Mishef-a Reş*'te¹⁸ bulunan yaratılış inancı ise on dokuzuncu yüzyılda W. Radloff tarafından derlenen Altay Türklerinin Şamanik yaratılış destanının bir varyantıdır (Başbuğ, 1987: 66-8). Hatta Melek Tavus esasında Hz. Muhammed'in ruhunu temsil etmektedir (Başbuğ, 1987: 99). Ne var ki Başbuğ, bir taraftan bin beş yüz yıl önceki Türk dini inançlarının asırlar süren Arap ve Fars kültürlerinin etkilerine rağmen günümüzde bile “Yezidi-Kurmanç Türkleri”nde yaşatılıyor olması durumunu yücelterek, bu soydaşlarının Türk milli kültür ürünlerine olan aşırı derecedeki bağlılıklarını överken (Başbuğ, 1987: 106) diğer taraftan bu tip inançların cahiliye devrinin kalıntıları olan hurafeler olduğunu, dinler tarihi araştırmalarından da anlaşıldığına göre İslam için her devirde bulaşıcı bir hastalık olduğunu savunmaktadır (Başbuğ, 1987: 59).

¹⁶ Ezidiler, Tanrı kelimesinin karşılığı olarak Yeni Farsçadaki *Xudây* sözcüğünden türetilmiş olan (Açıkyıldız, 2010: 234) ve (Müslüman ve gayrı-Müslim) Kürtlerin de kullandığı *Xwedê* (yerel söyleyişlere göre *Xodê*, *Xodî*, *Xweda* olarak değişmektedir) ya da *Ezda/Ezdan* kelimelerini kullanmaktadırlar. bkz. bu çalışmada s. 29-30.

¹⁷ Eski Türk inançları ve Ayzıt ve Kuday gibi kavramların bu inançlar içerisindeki yeri için bkz. Hassan, 2009. Hassan, Altaylar'da sürmüş çağdaş şamanlıkta en büyük tanrı olan Ülgen'in Güney Altaylar'da Kuday olarak da adlandırıldığını; ancak Kayrakhan'ın Ülgen'den de önce geldiğini, nitekim Ülgen'in Kayrakhan'ın oğlu olduğunu belirtir. Yine aynı eserinde, Ayısıt'ın da yaratıcı dışı ruhlar arasında yer aldığını, bazı Ayısıt'ların insanın çocuklarını ve kadınları, bazılarının ise hayvan yavrularını ve dişilerini koruduklarını, Yakut inancına göre Ayısıt'ların kısırak suretinde indiklerini aktarır.

¹⁸ Ezidilerin, *Mishef-a Reş* (*Kara Kitap*) ve *Kitab-el Cilwe* adlı iki kutsal kitabının olduğu söylenmekte ve bu kitapların çeşitli elyazması ve baskı nüshaları (Ezidi kutsal kitaplarının yayımlanması konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Guest, 2007: 251, Kreyenbroek, 2014: 14-22) bulunmakta ise de Batman Ezidileri, çeşitli araştırmacıların ortaya koyduğu bu nüshalara pek de itibar etmemekte, ceylan derisi üzerine yazıldığını belirttikleri gerçek kitaplarının din adamları tarafından toprağın altına gömülmek suretiyle muhafaza edildiğini söylemektedirler. Yine de sözü edilen nüshalar, ortaya koydukları Ezidi inancına dair malzeme bakımından önemlidir. Yalkut (2002: 32), *Şéxsîn* (Şeyh Hasan) soyundan olan Şeyh Cengizhan ile yaptığı bir görüşmeye dayanarak sözü geçen iki kitabın aslında Ezidilere ait olamayacağını; çünkü Ezidilerin kendi kitaplarını yabancı bir dilde veya kullanmadıkları bir Kürt lehçesinde yazmış olamayacaklarını, bu kitapların kimi tacirlerin ve komşu köylerde yaşayanların gözlemleri sonucu kaleme alındıklarını belirtir. Kreyenbroek (2014: 19) ise Şeyhan'daki bir köyde muhafaza edilen *Meşûra Xetib Pisê Kurê Pîr Butar* isimli kutsal bir kitabın mevcut olduğunu; ancak kitabın içindeki metni gören kişinin kör olacağına inanıldığı için kitabın yılda sadece bir kez çözülerek inananları tarafından öpüldüğü bilgisini vermektedir.

Bununla birlikte Kreyenbroek'un (2014: 47) da belirttiği gibi Türkî halkların İslamiyet öncesi inançları ile Ezidilik arasındaki benzerlik azımsanmamalıdır. Ezidi inancının senkretik yapısı gereği, Türkiye'de yaşayan Alevi inancı ile arasındaki benzerlikler araştırmacıların dikkatlerini çeken konulardan biridir. Bu ikisinin birden Ehl-i Hak¹⁹ (Yaresan) inancı ile de çok güçlü ortak özellikleri bulunmaktadır.

Ezidi adının kökenine ilişkin diğer bir görüş Ezi kelimesinin kaynağının Kürtçe ve Farsçada aranması gerektiğini savunur. Halife Yezid kültürünün ve onun mucizelerine dair anlatıların, Şiiilerin yaşadıkları yerlere komşu olan Dicle'nin doğu bölgelerinde yaşayan Ezidilerin kültüründe daha az yer tuttuğuna dikkat çeken bazı çalışmalar bu durumun bilimcileri bu dinin adı için daha akılcı bir köken bulmaya yönelttiğini aktarmaktadır (Guest, 2012: 68). Fuccaro'ya göre (2010: 220) Ezidi isminin Kürtçe karşılığı *Ezidîti*'dir ve bu kelimenin kökeni Farsça tanrı, doğaüstü varlık anlamına gelen *yazd* kelimesidir. Ezidiliğin İslam'dan ayrılan bir mezhep olduğunu savunan İslam teologlarından farklı olarak bilim insanları tarafından bu görüş daha fazla kabul görür olmuş, Yezidi adının Müslümanlar tarafından –tıpkı Süryaniler tarafından “istenmeyenler, nefret edilenler” anlamıyla kullanılan *Dasnayo*²⁰ nitelemesinin kullanıldığı gibi- bu inancı aşağılamak, ötekileştirmek amacıyla

¹⁹ Arapça “Gerçeğin halkı” anlamında olup Kuzey Irak'taki Kerkük ve Süleymaniye'de yaşayan Şii İslam'ın bir mezhebi olarak bilinir. Kutsal olduklarını düşündükleri Ali ve onun soyundan olan imamlara fazlasıyla saygı gösterirler. Ayrıca, mezarı bir ziyaret haline dönüşmüş olan Baba Yedigâr'a da hürmet ederler (Açıkyıldız, 2010: 218). Ayrıntılı bilgi için bkz. Hamzeh'ee, 2008; ayrıca bkz. bu çalışmada s. 41.

²⁰ Adlandırmanın, Aryanların kendilerinden olmayan yerli halklar için kullandıkları *Das* ya da *Dasyu* adlandırmaları (Lorenzen, 2006: 144) ile ilişkili olması mümkün gözükmektedir. *Dâsin* aynı zamanda Kuzey Irak'ta bir bölgenin adıdır. Layard (2000: 213), bu ismin büyük olasılıkla eski bir şehrin adından türemiş olabileceğini söylemektedir. Bazı kaynaklarda aktarıldığına göre Yezd şehrinden gelip Dâsin'e yerleşmiş olan halka Yezd şehrinden olan anlamında Yezdi denmekte olup (Ahmed Teymûr Paşa, 2008: 10) *Daseni* ya da *Dasni* adında bir Ezidi emirliği olduğu bilinmektedir (Reşid, 2010: 123-4). Joseph (1919: 99)'in aktardığına göre Ezidiler, çoğulu *Dawasin* olan bu sözcüğün, kendi ırklarının tarih öncesi ismi olduğunu belirtmişlerdir. Joseph, *Daseni* ve *Daseniyat* adlarının aynı zamanda, Ezidiliğin ortaya çıkışı ile eşzamanlı olarak ortadan kaybolduğu belirtilen Nesturi psikoposluk bölgesinin adı olduğunu aktarır. Günümüzde ise Ezidiler tarafından soyadı şeklinde kullanılmaktadır. *Dasin/Tasin* adını anımsatan başka bir kelime ise Ezidi kutsal metinlerinde sözü edilen ve Ezidilikle ilişkisi bulunduğu belirtilen İslam mistiği Hallac-ı Mansur'un eseri *Kitabü't-Tavâsin*'de bulunmaktadır. Hallac, eserinin her bölümünü bir “tasin” olarak adlandırmıştır. *Tavasin* kelimesinin ışık, nur anlamındaki tasin sözcüğünün çoğulu olduğu belirtilmektedir. (Hallac ve eseri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.

kullanılmış olduğu konusunda neredeyse uzlaşmıştır. Açıkyıldız (2010: 35), Ezidilerin kendileri için kullandıkları *Êzîd*, *Êzî* veya *Îzîd* kelimesinin Orta Farça (Pehlevi) ve Kürtçedeki *Yazad*, *Yazd*, *Yazdan* (Tanrı) veya Yeni Farsçadaki *Îzîd/Îzed* (Melek) kelimesinden türemiş olabileceği, yaz- fiil kökünün “tapmak, onurlandırmak” anlamında olup *yazata*²¹ şekliyle “tapınılan ve kurban sunulan kutsal varlık” manasında kullanıldığı görüşündedir. Söz konusu olan Fars ve Kürt kültürü olunca, bu kültürün şekillendiği ve dinlerin beşiği olarak bilinen Mezopotamya coğrafyasını akılda tutmak gerekir. Bu coğrafyada yer alan Yezd şehrini Ezidi isminin kaynağı olarak gören çalışmalar Sümer, Akad ve Babil ülkelerinde *Ezîdâ* adına ateş tapınağı da dâhil olmak üzere çeşitli tapınaklar yapıldığını, bu coğrafyanın kadim dinlerinin mirasçısı olarak Ezidiliğin günümüze ulaştığını savunur. Bu düşünceyi savunanlar, Zerdüş’tün bilinen diğer bir adının da Yezdan olduğunu ve bu sözcüğün eski Zerdüştlere “hayır ilahı” veya “iyilik tanrısı” olarak algılanmakta olduğunu belirtirler. Zerdüş’tün adını taşıyan Yezd şehri İran’da Kebir ve Lut çölleri kenarında kurulmuştur (Öztemir, 1988: 18-9). Bender (1992: 82), Ezidilerin *Sultan Êzî* olarak bildikleri, Ezidi olmayanların ise Yezid (bin Muaviye) olduğunu sandıkları kişinin, dünyaya insanlara doğru yolu göstermek için gönderilen meleklerden biri olan Zerdüş’ten başkası olmadığını söylemektedir. Bu nedenle Ezidilerin Yezdan adını verdikleri Zerdüş’e melek gözüyle baktıklarını belirtmektedir.²² Bu bağlamda Mehrdad R. Izady, *Kürtler* adlı el kitabında Ezidiliği, Yaresanilik ve Alevilikle birlikte evrensel ruh inancı ile ruhun yeniden dirilişi ilkesi üzerinde temellenen Yezdaniliğin bir mezhebi olarak benimser (Izady, 2004: 119). Kürt tarihçisi Şeref Han Bitlisi’nin, eserinde

Massignon, 2006; Öztürk, 2012.) Batman Ezidileri ne *Dasnayo* adlandırmasından ne de Hallac’ın eserinden haberdar gözükmektedirler. Dasni soyadına dair ise kısmen aşınadılar.

²¹ Zerdüştlükte “tapılacak birileri” olarak adlandırılan ve tanrısal varlığın en önemli üyeleri olan *Yazatalara* melekler de denilebilir. Zerdüş, yalnızca bir üstün varlığa tapınmayı kabul etmiş, ayrıca Tanrının altı niteliğinin de sevgimize değer olduğunu ilan etmiş ve birçok yerde onlardan tanrısal, kutsal ölümsüzler diye bahsetmiştir (Taraporewala, 2011: 67).

²² Batman Ezidileri, alan araştırmaları sırasında *Sultan Êzî*’nin aynı zamanda bir melek olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca, Zerdüştlüğün en çok bilinen simgelerinden biri olan *Faravahar*’ı Batman Ezidilerinin *Zerdeşte kal* (Zerdüş ata) olarak adlandırdıklarını da eklemek gerekir. Bu simgeyi *Mala Ezdiyan* (Ezidilerin Evi) olarak bilinen modern sosyal mekânlardan süs eşyalarına kadar çeşitli formlarda ve ortamlarda görmek mümkündür. Ayrıca bkz bu çalışmada s. 43-4.

Yezidi olarak tanımladığı klanların aslında Kürtlerin yerel dini olan ve Aleviliği de kapsayan Yezdaniliği ima ettiğini belirtir (Izady, 2004: 39). Kürt nüfusunun yüzde beşinden azını oluşturduğunu söylediği Ezidilerin meleklerle verdiği öneme işaret eden Izady'e göre, Ezidi adı Eski ve Orta İran dilinin bir terimi olan ve melek anlamına gelen *yazata* veya *yezad* sözcüklerinden türemiş ve bu sıfatı "meleğe tapanlar" haline getirmiştir. Ezidi kutsal kişiliklerinden biri olan Yezid'i²³, Yezid bin Muaviye ile ilişkilendirenlerin aksine Izady, Yezid'in Melek Tavus'tan sonra ruhun en önemli avatarı²⁴, kimilerine göre Melek Tavus'un ta kendisi olduğunu belirtir. Yezid'i, Şii Müslümanlar arasında baş düşman olarak kabul edilen Yezid bin Muaviye ile özdeşleştiren yanlış görüşün, Suriye ve Irak hükümetleri tarafından Ezidileri diğer Kürtlerden koparmak ve Ümeyyelere, yani Araplara bağlamak umuduyla sürekli olarak teşvik edildiğini iddia eder. Bu durumun önde gelen Yezidi ailelerinin Arap gibi giyinmelerine ve Ümeyye halife adları almalarına yol açtığını ekler²⁵. Izady'e göre bu komik karışıklık Yezidi önderliğini kendi etnik kimlikleri konusunda şüpheye düşürecek kadar etkilemiştir (Izady, 2004: 277-8). Bunun yanında, Ezidilerin yoğunluklu olarak yaşadığı yerler olan Şeyhan ve Cebel Sincar, Nasturiler ve Keldaniler gibi büyük Hıristiyan topluluklarının da yerleştiği yerler olduğundan, bu inançların etkisi altında olup özellikle Türkiye'nin doğusunda yer alan bölgede Kürt nüfusu içinde Doğu Hıristiyanlığının temsil edilmekte; Başkenti Erbil olan Kuzey Irak'taki Adiabene Kürt Emirliğinin 5. yüzyılda Hıristiyan bir aile tarafından yönetilmekte olduğu eklenebilir (Fuccaro, 2010: 67). Ezidi adının Müslümanlığın ortaya çıkışından önce de Adiabene'de kullanıldığı bilinmektedir

²³ Ezidi geleneğinde bu ad *Sultan Êzî*, *Êzîd*, *Êzdîd* ve *Êzîdê Sor* olarak geçmektedir.

²⁴ Hint mitolojisine göre tanrıların yeryüzüne indiklerinde büründükleri şekil, TDK 2014.

²⁵ Kürtler arasında sadece Yezid bin Muaviye için değil, tüm Emevi hanedanı için aşırı bir ibadet vazeden dini bir hareketin varlığı araştırmacılar tarafından kabul gören bir olgudur. Emevi hanedanının bazı üyelerinin bu bölgenin Sufi şeyhleri olarak tanındıklarını da bu bilgiye eklemek gerekir, bkz. Guidi, 1932 ve Lescot, 1938: 21'den akt. Kreyenbroek, 2014: 30. Açıkyıldız (2010: 85), Şeyh Adi'nin de Kürt topraklarının hükümdarı II. Mervan'ın Kürt bir anneden olan torunu olduğunu belirtir. Emevi hanedanlığının çöküşünden sonra Kürtler arasında yaşamaya devam eden hanedan ailesine mensup kişiler aracılığı ile Kürtler siyasi ve dini olarak Emevi taraftarı olmuşlardır. Şeyh Adi de, babası Kürt olan ve aşırı mistik fikirleri yüzünden Abbasiler tarafından infaz edilen Hallac gibi, Kürtler arasında İslam'ı yaymaya çalışan bir Sufidir. Allison (2008: 16) da 1970'lerde Baasçı hükümetin, Kuzey Irak'taki Araplaştırma politikalarının bir parçası olarak Ezidilerin Emevi soyundan olduğu bilgisini yayan girişimleri desteklediği bilgisini vermektedir.

(Layard, 2000: 209). Yine Hıristiyan Başpiskoposu Barbhebraeus tarafından tutulan kayıtlara göre, Hulvan yakınlarındaki Maddai dağlarında kendi geleneksel inançlarını muhafaza eden, büyük bir nüfusa sahip olan ve Tayrahidler adı verilen Kürt aşiretleri vardır (Nau ve Tfinkdji, 1915-1917'den akt. Kreyenbroek, 2014: 30). Beşinci yüzyıldan başlayarak farklı zamanlarda yapılan eklentilerle günümüze ulaştığı bilinen ve Ezidilerin Süryaniler, Araplar, Yahudiler, Türkler, Ermeniler gibi birçok farklı din ve etnisiteye mensup halkla birlikte paylaştıkları coğrafyanın ünlü manastırlarından biri olan Deyrû'l-Zafaran, yine bu bağlamda değerlendirilebilir. Bir güneş tapınağının üzerine kurulu olan manastır, Ezidiler tarafından da belirli zamanlarda ziyaret edilmektedir. Bu manastır, bölgede bulunan ve üzerlerinde güneş kabartmaları olan Mor Gabriel (Deyrû'l-Umur) ve Mor Yohanna ile beraber düşünüldüğünde Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında yaşamını devam ettiren köklü bir güneş kültürünün varlığını gözler önüne sermektedir²⁶.

Ezidi adının kökeni konusunda bir adım daha öteye giden ve Kürtçeyi Hint-Avrupa²⁷ dillerine bağlamakta aceleci davranıldığını savunan bilim adamı N. Marr'ın *Yafetik Kafkasya*²⁸ (Liepzig 1923) adlı eserinden alınan ve Japonya ve Çin'den Atlantik'e tarihöncesi kültürün temel terminolojisinin aynı olduğu düşüncesi (Matthews, 1948: 174) etrafında şekillenen görüşlerine, Rusya'nın İran konsolosluğunu yapmış olan Bazil Nikitin'in *Kürtler-Sosyolojik ve Tarihi İnceleme* adlı eserinde yer verilmiştir. Nikitin Ezidiliğin, Kürtlerin İslamiyet'i kabul etmeden önce çoğunlukla benimsedikleri din olduğunu belirtir ve bütün çevresiyle olan ilişkileriyle birlikte incelenmesi gerektiğini vurgular. Çağdaş Ezidi inancında

²⁶ Ezidilikte Şeyh Şems ile temsil edilen güneş kültürünün Yahudilik ve Hıristiyanlıkta da önemli bir yere sahip olduğunu belirten bir Ezidi ilahisi şöyle der: “*Yahudiler, Yahudi'dir/Tefeciydiler, işleri güçleri bühantan/Onlar da Şeyh Şems'i takip ettiler/Hıristiyanlar Hıristiyan'dır/Rahip ve keşişleri vardır/Onlar da Şeyh Şems'i aramaya gittiler*”, bkz. *Qewlê Şêşimsê Tewrêzî* (Tebrizli Şeyh Şems İlahisi), Kreyenbroek, 2014: 250-5.

²⁷ İçinde İran, Hint, Slav, Germen ve Latin dilleri ailelerinin yer aldığı, ayrıca bu aileler içine sokulamayan Arnavutça, Ermenice, Yunanca gibi dillerle, Eski Anadolu dilleri ve Hititçe gibi antik dillerin bulunduğu büyük dil grubu (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 385).

²⁸ Bu eserin orijinaline bu çalışma kapsamında ne yazık ki ulaşamamıştır; ancak, Marr'ın dillerin kaynağı, gelişimi ve birbirleriyle ilişkisi üzerine yaptığı, Yafetik Teori olarak bilinen, dilbilimsel olduğu kadar sosyo-kültürel çalışması ile ilgili olarak bkz. Cherchi ve Manning, 2002; Leezenberg, 2014; Matthews, 1948.

yedi melekten biri olarak görülen Müslüman mutasavvıfların adlarına rastlanmasının Ezidilerle Müslüman mistikler arasındaki bir temastan kaynaklanabileceğinin altını çizer. Kendisinin, Ezidi Kürtlerin hiçbir zaman Müslüman olmadığı kanısında olduğunu ekler (Nikitin, 1991: 398). Nikitin, Marr'ın incelemesinde “çelebi” sözcüğü üzerinde durmasına dikkat çeker. Marr'a göre, çelebi ve Ezidi sözcükleri eş anlamlı sözcüklerdir. Çelebi sözcüğü ilk kez on dördüncü yüzyıl Selçuklu tarihi kaynaklarında ortaya çıkmış olmakla beraber, onlar da bu sözcüğü Kürtlerden almışlardır. Sözcük, Kürtçeye ise Aramlardan geçmiştir ve “çelem-çalma, resim-put” anlamına gelmektedir. Yafetik²⁹ kökenli olduğunu belirttiği çeleb (çalab, tanrı) sözcüğü ve ondan türeyen çelebi sözcüğü sadece tanrısal anlamına gelmeyip aynı zamanda iyi soydan gelme, soylu, aile reisi, müzisyen, şair, okumuş, bilgili gibi anlamlar içermekte ve o sözcüğü yaratmış olan halkın tarihinin önemli bir bölümünü bünyesinde taşımaktadır. Marr, çelebi sözcüğü üzerinden, onu yaratan halk ile ilgili olarak şu saptamaları yapar: Yafetik dünyanın güney sınırlarında oluşmuş bir dine bağlı olan bu halk iyice belirgin bir toplumsal örgütlenme içinde olup kan soyluları ve sıradan halk olmak üzere en az iki sınıftan meydana gelmektedir. Soylular sınıfı içinde eskiden tanrının Yafetik adı ile çağrılan ve önemini bundan alan bir klan bulunmakta ve soylulara inanç, bu kutsal klanın içinde yoğunlaşmaktadır. Bu inançla birlikte okumuşluk niteliği, türkü ve müzik de yine o önceliği olan klanı temsil etmektedir. Bu klanı her yönden ayrıcalıklı kılan bu durum ona, toplumsal örgütlenişe sahip olan o halk içinde, özel bir soyluluk ünü sağlamakta ve onun dinsel adlandırılışına toplumsal bir öz taşıyan bir anlam katmaktadır (Marr, 1923'ten akt. Nikitin, 1991: 402). Marr'a göre, bu Yafetik Sami³⁰ din Aramen toprağında en iyi şekilde hayatta kalmayı başarmıştır. Günümüzdeki teolojik terminolojisinin İran kökenli olduğu bu dinde Ezidi sözcüğü, daha sonra çelebi sözcüğünü tasfiye etmiştir. Bu terminolojiden günümüze

²⁹ Nuh'un, Hami ve Sami ile birlikte üç oğlundan biri olan Yafes'in adını taşıyan ve Mengrelce, Lazca, Gürcüce ve Ermenicenin ilksel biçimlerini içine alan dil grubu (Matthews, 1948: 178).

³⁰ Arapça, İbranice ve Aramicenin yanında Akad ve Asur dilleri gibi birçok tarihsel Ortadoğu dilinin de içinde bulunduğu dil grubu (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 722).

yalnızca çeleb (tanrı) sözcüğü, o sözcüğün Kürtçede /i/ sesi eklenmiş haliyle, tanrısal, tanrıya ilişkin, tanrıya bağlanmak dileğinde olan anlamlarıyla çelebi kalmıştır. Sabîilerde³¹ ise ay sözcüğü ile birlikte *selem-sin*³² (tanrı-ay, ay putu) birleşik sözcüğü biçiminde kullanılmıştır (Marr, 1923'ten akt. Nikitin, 1991: 417). Ezid sözcüğünün Yezid bin Muaviye ile ilgisi olmayıp sonuna /i/ sesi gelerek Kürtçeye geçen Ezidi sözcüğünde, Yafetik çelebi sözcüğünü kullanımdan kaldıran Modern Farsçada *İzed* (Melek Tanrı) anlamına gelen İran kökenli bir terim bulunmaktadır. Ezidi sözcüğüne genellikle bağlanan anlam ise onun dıştan yapılan yorumundan kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte, gerçekte söz konusu olan bütünüyle tarikat değil de içinden o dinsel topluluğun reislerini, şeyhlerini çıkararak klandır. Kürtlerde bu ayrıcalıklı klan eskiden Ezidi adını değil de Çelebi adını taşımış olmalıdır (Marr, 1923'ten akt. Nikitin, 1991: 420). Nikitin'e göre, Marr'ın bu görüşü, Ezidi Kürtleri gerçek ortamlarına yerleştirmektedir. Adi'nin öğretisi, Kürt müritlerinin kendi istedikleri gibi çeşitli durumlara uyarlanarak hiç de Müslüman olmayan o aykırı biçimiyle yayılmıştır; çünkü Kürt ortamı bu koşula oldukça hazır durumdadır. Şeyh Adi'nin ortaya çıkmasından önce de, Kürtlerin kendi öz inançlarından çıkardıkları dinsel görüşlerden ve uygulamalardan meydana gelen zengin ve olgunlaşmış bir Kürt ortamı vardır (Nikitin, 1991: 400).

Bu çalışmanın, Ezidi adının ve Ezidiliğin kökenini ortaya çıkarmak gibi bir amacı olmamakla birlikte yapılan görüşmelerde Batmanlı Ezidilerin kendilerini Êzdî/ Êzîdî olarak tanımladığı, bu sözcüğün Kürtçede (Kurmancî) kendi kendinin yaratıcısı olan tanrı

³¹ Harran'ın, kadim Ay Tanrısı *Sin* kültü üzerinde temellenen senkretistik dini (Özbdun, 2004: 197). Gölpınarlı'nın (1969: 131) aktardığına göre, Sabîî'ye Mandeens de denilmekte olup bu söz Yunanca ilim, irfan anlamına gelen *Gnosis* (selamete ayinsel pratikler değil, bilgi/irfan aracılığı ile erişmenin mümkün olduğu düşüncesine dayanan inanç sistemi, Özbdun, 2004: 142. özel bir elit grup için rezerve edilmiş ilahi sırların bilgisi, Bianchi, 1967'den akt. Floramo, 2005: 269) sözünün müradifidir ve *Manda* sözünden alınmıştır. Sabîiler melekleri ve yıldızları kutsarlar. Müslümanlığın zuhurunda merkezleri, Urfa'nın güneyindeki eski Harran şehri olup Hıyre civarlarında hâlâ bu mezhebe bağlı olanlar vardır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Arakelova, 2010: 4.

³² Sümerce *Suen*'den türetilen *Sin* (Eliade, 2012: 89), Babil-Asur geleneğinin Sümerlerden devraldığı ay tanrısı *Nanna*'ya verilen Semitik addır. Babil-Asur panteonunun ikinci tanrı üçlemesini oluşturan *Sin* (ay)-*Şamaş* (güneş)- *İştâr* (Venüs) üçlüsünün en önemli tanrısıdır. Mezopotamyalılar, ayı eril kabul eden ender halklardan biri olup ayın eril cinsiyeti, eril döl bereketi ile eril siyasal erk arasında kutsal bir köprü görevi görmektedir (Hooke, 1981: 38 ve Contenau, 1954: 249'dan akt. Özbdun, 2004: 209).

Ezda/Ezdan (*Ez*: ben; *da*: yaratmak, anne; *dan*: vermek) ya da diğerk adıyla *Xwedê* (*xwe*: kendi, öz; *dê*: anne) tarafından yaratılanlar ve ona inananlar anlamında olduğunu ısrarla belirttikleri³³ vurgulanmalıdır. Ayrıca, Ezidi kelimesinin Kürtçede (Kurmancî) *Êzîdî*³⁴ şeklinde yazılmakta, sözcüğün başındaki /e/ sesinin önünde /y/ varmış gibi ve kapalı okunması sebebiyle /ye/ veya /yi/ şeklinde telaffuz edilmekte olduğu belirtilmelidir. Kürtçe'nin bu fonetik özelliği Türkçede karşılık bulamadığından Ezidi ve (Yezid bin Muaviye taraftarları anlamında) Yezidi sözcüklerinin anlamdaş olarak kullanılmasına olanak yaratmakta ve bu da Ortodoks İslam tarafından dışlanmış ve hatta lanetlenmiş bir karakter olan Yezid adının Ezidilerle birlikte anılması ve dolayısıyla çoğunluğu İslam dinine mensup olan Ortadoğu coğrafyasında Ezidilerin toplumdan dışlanmaları, ötekileştirilmeleri sonucunu doğurmaktadır. Mensuplarının kendilerinin Ezidi olarak adlandırılmaları yönündeki ısrarı, Yezid karakterinin Müslüman toplumda taşıdığı olumsuz algı ile yakından ilgilidir.

1. 1. 2. Şeyh Adi

Ezidiliğın İslam bağlamında ve heretik bir mezhep olarak düşünülmesinin temel sebeplerinden bir tanesi de Ezidiler için kutsal bir şahsiyet olan ve esasen Müslüman bir tarikatın liderliğini yürüten Şeyh Adi'nin³⁵ dini kişiliği ve çağdaşı olan İslam âlimlerinin eserlerinde onun hakkındaki görüşlerine ve mucizelerine ayırdıkları bölümlerdir. Ezidilerle ilgili olarak yapılan çalışmalarda -günümüzde birçoğu yazıya geçirilmiş olan- Ezidi dini metinleri, kültürü, ritüelleri ve toplumsal yaşamı ile birlikte elde bulunan çeşitli kaynaklardan biri olan tarihi belgeler, Şeyh Adi'nin İslam inancına mensup bir dini lider olduğunu, çevresinde topladığı müritlerinden oluşan Adeviyye³⁶ tarikatıyla birlikte Ezidi kutsal mekânı

³³ Bu konuda, kendileri Ezidi olan araştırmacıların çalışmaları özellikle dikkate alınmalıdır; örneğın Omerxali 2007, Tolan 2012, Reşid 2010.

³⁴ Yazımda kolaylık sağlaması açısından bu çalışmada Türkçeye uygun şekliyle, Ezidi olarak yazılmaktadır.

³⁵ Şeyh Adi'nin, Adeviyye tarikatının kurucusu Adi bin Musafir olduğunu tarihi belgelere dayanarak ilk kez 1885'te ortaya koyan Fransız konsolos Siouffi'dir (Allison, 2008: 12, Kreyenbroek, 2014: 9).

³⁶ Sohbetiyye (dostlar toplantısı) olarak da geçmektedir bkz. Kreyenbroek, 2014: 40; Frank, 1911: 90.

olan Laleş'te yerleştiğini ve burada bulunan çeşitli inançlara mensup halkları etkisi altına aldığını belirtmektedir.

Evliya Çelebi, “Dâsnî Yezîdîleri”nin, yüksek bir kubbe ve bir binadan oluşan dergâhında gömülü olan şeyh Adi'nin Kербela'da İmam Hüseyin'e yüz çevirerek kendileri ile birlikte Hüseyinlere kılıç vurduğuna inandıklarını belirtmektedir. Bununla birlikte Çelebi, Şeyh Adi'nin seçkin bir sahabe olduğunu, Hazreti Ömer'in oğlu Hazreti Abdullah ile Musul savaşında bulunup yaralanarak şehit olduğunu ve burada gömüldüğünü yazar. Çelebi'ye göre dergâhını Şam Sultanı Nüreddînü's-şehîd hazretleri yaptırmış ve bu azizin vefatından sonra Muaviye ve Yezid'in hilafetleri gerçekleşmiş, daha sonra da Küfe hadisesi vuku bulmuştur. Bu sebeple Şeyh Adi Kербela'da bulunmuş olamaz. Çelebi, Ezidilerin “şeyh Hâdî bizimidir” diyerek dergâhını ziyaret ettiklerini, yeminlerinde “Sırrı şâhı Hâdîni” dediklerini, eğer Şeyh Adi'nin Hüseyinî olduğunu bilselerdi Musul'da metfun olan Circîs Nebî gibi bu azizin külünü göğe savuracak olduklarını ekler (Evliya Çelebi V. Kitap, 2006: 3).

İslam kaynaklarında Şeyh Adi bin Musafir³⁷ olarak bilinen mutasavvıf, Baalbek'e bağlı bir köy olan Beytfar'da doğmuş³⁸, medrese eğitimi almış, Akîl el-Menbicî, Abdülkadir es-Sühreverdi, Abdülkadir el-Geylanî gibi ünlü isimlerle dostluk kurmuş, Hakkâri dağında inzivaya çekilmiş ve ölünceye kadar orada kalmıştır. Doğuda insanların ziyaretine gittiği, samimi müritlerin eğitim için başvurduğu ve diğer memleketlerden insanların ziyaretine geldiği ilk isim olarak bilinmektedir (Ahmed Teymûr Paşa, 2008: 15-7). Kazandığı ünü ve müritleri üzerindeki üstünlüğü, tebliğ ettiği alışılagelen inançlardan ziyade sahip olduğu

³⁷ Şeyh Adi bin Musafir bin İsmail bin Musa Bin Mervan bin el-Hasen bin Mervan el-Emevî (Ahmed Teymûr Paşa, 2008: 14; Gölpinarlı, 1969: 137, Omerxalî, 2007: 18), Adi bin Musafir'in soy ağacı için ayrıca bkz. Lescot, 1999: 221-34; Şeyh Adi, ölümünden sonra onun yerine geçen yeğeni Sahr Abu'l-Barakat ve oğlu Adi bin Abu'l-Barakat (İkinci Adi) ve ayrıca Şeyh Adi'nin diğer halefleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Kreyenbroek, 2014: 29-37.

³⁸ Kendisine ait olduğu öne sürülen bir kasidede, Şeyh Adi'nin annesinin adının Yezda olduğu bilgisi verilmektedir (Frank, 1911: 33).

olağanüstü güçleri ve uygulamalarındaki katılığı sayesinde elde etmiştir. Biyografisini yazanların onun hakkında yazdıkları övgülü sözler, ününün yerel olmaktan ziyade Irak ve Suriye topraklarına yayıldığını göstermektedir (Lescot 1999: 25-6). İnziva hayatı ve mucizeleri³⁹ birçok kaynakta anlatılır. 557/1161 yılında doksanlı yaşlarındayken öldüğü bilinmektedir (Ahmed Teymûr Paşa, 2008: 18). *İtikad ehl es-Sunne, Kitab Fihi Zikr Edeb en-Nefs, Waşaya eş-Şeyh Adi bin Musafir ila-l-Halife ve Waşaya li-Müridihi eş-Şeyh Qaid we li-Sair el-Muriddin* adlı eserleri ve iki *Kaside* yazdığı düşünülmektedir (Frank, 1911: 10-29).

Şeyh Adi'nin kimliği hakkında ortaya atılan diğer bir görüş ise Nasturi kilisesinin kaynaklarına dayanarak Şeyh Adi'nin, Laleş yakınında bulunan El-Koş Manastırı'ndan ayrılan ve eskiden bir Nasturi manastırı olan Laleş'e yerleşen Aziz Adi/Edda adlı bir rahip olduğunu söylemektedir (Ahmed Teymûr Paşa, 2008: 14; Gökçen, 2013: 52; Fuccaro, 2010: 67). Ezidi dini ve toplumsal yaşantısında varlığını kuvvetli bir şekilde hissettiren Sufi tarikat tipi yapılanma, Ezidilerin Şeyh Adi'sinin Adi bin Musafir olduğu görüşünü kuvvetlendirmekte ise de Ezidi dini metinlerinde sıklıkla adı geçen Şeyh Adi ile Müslüman mutasavvif Adi bin Musafir arasında birbiriyle tam olarak örtüşmeyen durumlar bulunmaktadır.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, Şeyh Adi'nin hangi dine mensup olduğu konusunda farklı görüşleri savunan araştırmacılar tarafından hemfikir olunan nokta, Şeyh Adi'nin bir aziz/ermiş⁴⁰ olduğudur. Kalender, pir, fakir, derviş gibi mistik terimlerden olan aziz kavramı ile Ezidi kutsal metinlerinde de sıklıkla karşılaşılmaktadır.⁴¹ Tanrı'ya yakın

³⁹ Mucizeleri ve olağanüstü güçleri için bkz. Frank, 1911 ve Yahya, 1972; ayrıca bu kaynaklardan akt. Açıkyıldız, 2010: 86; Başbuğ, 1987: 32-50 ve Lescot, 2009: 25; *qewl*lerde geçen mucizeleri için bkz. Kreyenbroek, 2014: 97.

⁴⁰ Örneğin Frank, 1911: 6 ve muhtelif yerler.

⁴¹ Örneğin bkz. *Qewlê Şêxe Heseni Siltane* (Sultan Şeyh Hasan İlahisi): “*Feqîr Şeyh Hasan/ Babamın evinin azizi, mirin kalbinin babası/ Kalenderlerin miri*” (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 611-21); ya da *Qewlê Hezar û*

olduğu düşünülen ve bu amaçla evlilik, para, yemek gibi insani ve dünyevi meselelerden vazgeçen azizler (Kaplan, 2003: 114) –İslami yorumuyla büyük tarikatların kurucuları olarak zahitlikleri ve sahip oldukları marifetle örnek alınması gereken (Fenton, 2007: 371) kişiler olan evliya/ermişler- Hint mistisizmi ve fakirleri ile ortak yönleri sahiptir (Emiroğlu, 2003: 269). Şeyh Adi ile ilgili kaynaklarda, kendisinin yılın neredeyse tamamını oruç tutarak ve çileye girerek geçirdiği belirtilir. Hiç evlenmediği ve çocuk sahibi olmadığı da verilen bilgiler arasındadır. Mucizevî bir takım güçlerinden birçok kaynak bahsetmektedir. Ayrıca, Ezidi olanların oruç tutmak gibi yükümlülüklerini üzerine alarak, onları cennete göndermeye aracı olacağına da inanılmaktadır. Aziz/evliya kültürünün yoğun olarak var olduğu, farklı durumlara ve olaylara karşı farklı kutsal kişilerden⁴² –ki bu kişiler çoğunlukla şeyh ve pirdirler- yardım istendiği Ezidîlikte en büyük evliya Şeyh Adi'dir. O, evliyaların lideridir.⁴³ Ezidilerin Şeyh Adi'si, tanrının ve *Tawusî Melek*'in bedene bürünmüş halidir. Tıpkı diğer melekler gibi, Tanrı ve insan arasında bir aracıdır. Batmanlı Ezidiler, efsanevi bir geleneğe dönüşmüş olan Şeyh Adi'nin bütün dinlerin şeyhi olduğunu, kendisinin din ayrımı gözetmeden tüm insanlara yardım etmekte tereddüt etmediğini, farklı dinlere mensup kişilerin ona inanarak şifa bulunduğunu belirtmişlerdir. Ezidi *qew*lerinde⁴⁴ şeyhlerin sultanı olarak tanımlanan Şeyh Adi'nin, Beyfar'dan Hakkâri'ye gelip bölgedeki Araplar ve Arap olmayan halkı ve onların ruhani liderlerini etrafında topladığı, Ezidi şeyhlerinin soyunun Şeyh Adi'den yürüdüğü

Yek Nav (Binbir Adım İlahisi): “Yedi meleğin hepsi de azizi ve kalenderidir padişahın” (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 141).

⁴² Örneğin, *Bazîvan* (Kumgeçit) köyünde bulunan bir kadın ermişin mezarından alınan toprağın yutulması halinde sarılık hastalığına iyi geleceğine inanılmaktadır. Bu şekilde kutsal mekândan alınan toprağın suda eritilip içilerek yapılan sağaltma yöntemi *teberik* olarak adlandırılmaktadır. bkz. Fotoğraf 1. *Şahsim* (Onbaşı) mezarı yakınlarında bulunan *Kolbaba*, *Olamenda* ve *Qub'il Dor* adlı, kutsal kişilere ait olduğu tasavvur edilen mekânlara bazı hastalıklara iyi geleceği düşünüldüğünden yılın farklı zamanlarında ziyaretler gerçekleştirilmektedir.

⁴³ Örneğin *Qewlê Bê Elif*'te (B ve A'nın İlahisi) “Evliyaların lideri ortaya çıktı/ O, Şeyh Adi ibn Musafir'dı” (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 132) şeklinde belirtilir.

⁴⁴ Arap harfleriyle *kaf*, *vav*, *lam*; kabil, Türkçede de söz, antlaşma (TDK, 2014) anlamında kullanılıyor olup Ezidi geleneğinde kutsal ilahiler kategorisinde bulunmaktadır. *Qewl*, dua ve beyit gibi geleneksel türler Ezidi dinsel geleneğinde ustadan çırağa aktarılarak devam eder. Ritüellerin yöneticileri olan şeyhler, kutsal mekânların hizmetkârları olarak bilinen ve ibadet etmekle yükümlü olan *feqîr*ler ve kutsal enstrümanlar olan def ve şibab eşliğinde okuyan *qewwallar qew*leri ezbere bilirler.

aktarılmaktadır.⁴⁵ Yazılı kaynaklar da kendisinin etki alanının oldukça geniş olduğu, geniş bir coğrafyadan müritlerinin bulunduğu bilgisini doğrularlar.

Bununla birlikte, Ezidi *qew*lerinde Şeyh Adi, dünyayı yaratan, yeryüzü ve gökyüzünün on dört katmanını ortaya çıkaran, kendisi için ibadet edilen, yaratılan insandan farklı olarak Tanrı gibi kusursuz olan, merhamet sahibi, sığınma yeri ve yardım kaynağı şeklinde tanımlanır. İsmi ile birlikte çoğu zaman *Pedşa* (padişah) ve Sultan nitelemeleri kullanılmaktadır. Bu özellikleri ile Şeyh Adi, tanrısal ruhun tecellisidir. *Qew*lerde geçen ve hangi harfler olduğu açıkça belirtilmeyen üç harf⁴⁶, büyük olasılıkla Adi'nin Arap harfleri ile 'ayn (ile birlikte *elif*), *dal* ve *ye* şeklinde yazılan ismine⁴⁷ atıf vermek için kullanılmaktadır. İsmi ebet ve ezel öncesi kelimedir.⁴⁸ Ayrıca *Qewlê Zebûnî Meksûr* (Kalbi Kırılmış Zavallının Kavli) isimli kutsal ilahide (Kreyenbroek, 2014: 173-4) Şeyh Adi'nin ismindeki 'ayn ve *dal* harflerine "êk 'eyne êk çave (biri göz, diğeri gözdür)" şeklinde atıf yapılmakta, göz sözcüğünün hem Arapça hem Kürtçe karşılıkları kullanılmaktadır. Göz, tanrının gören gözleri olarak kabul edilen ve altın ve gümüş olarak nitelenen güneş ve aydır⁴⁹. Bu üç harf (veya ses) insanın ve tanrının aynı ilahi düzlem üzerinde bütünleşmesi anlamında birer simge rolü görmekte ve insanüstü düzlemlere geçişi olanaklı kılmaktadır.

Bir insanın tanrı ile bir tutulması inancı İslam düşüncesine uymasa da, insanın özünün Tanrı ile aynı olduğu düşüncesinden hareket eden mistisizmde karşılık bulabilir. Mistik

⁴⁵ bkz. *Qewlê Şêxadî û Mêra* (Şeyh Adi ve Kutsal Adamların İlahisi) Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 310-21; Kreyenbroek, 2014: 280-91, Ezdaname I, 1999: 183-8.

⁴⁶ Örneğin *Qewlê Behra* (Denizler İlahisi): "Onun adı üç harflidir" (Kreyenbroek, 2014: 203); *Qewlê Şêx 'Erebege Entûşî* (Şeyh 'Erebege Entuşî İlahisi): "Tanrının denizi derindir, kıyısına kimse ulaşamaz, biz orada üç harf gördük", "Her üç harf ki görüldü" (Kreyenbroek, 2014: 269, 271).

⁴⁷ Eski kaynaklarda ve Ezidi kutsal kitaplarında bu şekilde yazılmaktadır, bkz. Ahmed Teymûr Paşa, 2008: 13, Çakar, 2007: 318. Ayrıca Şeyh Adi, Ezi/Ezdi/Ezid, Azazil ve aziz kelimelerindeki ses ve (Arap harfleri ile) yazılış benzerlikleri dikkat çekicidir.

⁴⁸ *Qewlê Îmanê* (İman İlahisi): "İmanın rengi nedir? Ezeli bir kelimedir, Şeyh Adi'nin adıdır" (Kreyenbroek, 2014: 193).

⁴⁹ bkz. *Qewlê Melek Şêxsîn* (Melek Şeyh Hasan İlahisi): "...tu zêrî ez zîv, /...tu rojî ez heyv/ tu şemsî ez qemerim (sen altınsın ben gümüş, /...sen güneşsin ben ay/sen güneşsin ben ay)" (Kreyenbroek, 2014: 244-5).

düşüncede isim; tanrı, insan ve doğa ya da başka bir deyişle yaratıcı, yaratılan ve yaratılış arasında bir semboldür (çoklukta teklik). Örneğin Yahudi geleneğinde bir kabul ritü, Tanrının adının ustadan çırağa aktarılması ile ilintilidir. Kabalist⁵⁰ Yahudilere göre, Tanrının yüce ismi Âdem'dir ve Adam Kadmon'un⁵¹ rolü, mükemmel kozmik insana, bir mikro-kozmos olarak insana karşılık gelir. Mükemmel insan, ilahi isimlerin bütünüdür ve ilahi özü gösterir. Bu, ikilikte teklik anlamında, bir çeşit olmayan-ikiliktir, ismin sahibinin ve ismin hizmetkârının karşılıklılık ve diyalogudur: böylece Tanrı, insan aracılığıyla ve insan da Tanrı aracılığıyla çoklukta tekliğini fark eder; çünkü yaradılışın çokluğu Tanrı'dan dünyaya doğru akar ve insan olarak Tanrı'ya geri döner (Uberoi, 2004: 4-5). Rabbinik⁵² literatür de velilik özellikleri taşıyan olağanüstü kişiler hakkındaki rivayetlerle doludur. Zor zamanlarda onlara tevessül edilir, onlar uzun bir ömür sürerler, keramet gösterirler, zaman ve mekân sınırlarını aşarlar. Peygamber'in şahsî karizmasına ya da din adamının azizliğine sahip bu olağandışı kutsal kişilerin diğer velilerle olan ilişkisinde o, dairenin merkezinde yer alan nokta ile kıyaslanabilir. Doğumundan itibaren eşsiz bir şahsa, kutsal ve ilahî özelliklere sahip bir kahraman olan bu kişiler, *axis mundi* (kutub)⁵³ olarak tasvir edilmektedir (Fenton, 2007). Bu düşünce, tasavvuf felsefesinde vahdet-i vücud anlayışında karşılık bulur. Kelime anlamıyla varlığın birliğini ifade eden bu düşünceye göre âlemin ruhu ve her şeyin kaynağı olan ilahi nur vücudun Batını, bu nurdan derece derece varlık bulan görüntüler ise Zahiri anlamlarını taşımaktadır. Tasavvuf düşüncesine göre bütün varlıklar, her birinin ve birliğin kaynağı olan, tanrının birlik sıfatından meydana gelmiştir ve bu meydana geliş, tecelli olarak

⁵⁰ Yahudiliğin mistik zahitlik kolu (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 880).

⁵¹ Kabala metinlerinde orijinal insan anlamında kullanılan bir ifadedir. Aden Cenneti'nde yaratılan Âdem'i ifade eder. Mistisizmde ise manevi deneyim (marifet) yoluyla belirli bir ruhani gelişim sonucunda mükemmel veya ideal insan mertebesine varmış olan "insan-ı kâmil"e karşılık gelir.

⁵² Yahudi din adamlarını ifade eden ve "üstadım" anlamında kullanılan "rabi" kelimesinden türemiştir. Rabbinler Talmud metinlerini ezberlemekle ünlenmişlerdir. Yahudilerin en uzun yaşayan ve en etkili kolu, Yahudi toplulukları arasında misyonerlik faaliyeti ile hahamlara olağanüstü yetkiler tanıyan Rabbaniliktir (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 880).

⁵³ Zamanın sahibi olan veli. Şeyh Âdi, *Qewlê Pîr Dawûd* (Pîr Davud İlahisi)'da "yeryüzünün kutbu" (Kreyenbroek, 2014: 227); *Qewlê Şêxadî û Mêra* (Şeyh Âdi ve Kutsal Adamlar İlahisi)'da "zamanın kutbu" (Kreyenbroek, 2014: 283) olarak nitelendirilmektedir.

adlandırılmaktadır. Mistik bakış açısında azizler/evliyalar (ve diğer ruhaniler) mükemmel insanın kişileşmesi ya da evrenin küçük ve özgün örnekleri (mikro-kozmos) olarak kabul edilir. Üzerinde yaşanılan dünya ve kâinatın varlığından önceki modelin tezahürüyle uygunluk içinde, Tanrının özünden, onun benzeri olarak yaratılan mükemmel insan (ve artık yarı-tanrı), “Ben Tanrıyım ve benden başka Tanrı yoktur” şeklinde bir iddiada bulunabilmektedir. Bu, mistikler tarafından kendi ilhamlarının ışığında açıklanacak (ya da gizli tutulacak) olan *sır*⁵⁴dır (Floramo, 2005: 164-5).

Benzer şekilde Ezidilikte de ilk yaratılan olarak Âdem’in ruhu, ilahi özün kendisidir. Kâinatın ve varlıkların yaratılışını⁵⁵ anlatan ilahiye göre Tanrı, dünyayı yoktan var etmiş, kutsal adamları ve Âdem’i yaratmış ve kendi ışığını onlarda ortaya çıkararak⁵⁶ onlara ruh vermiştir. “İlahi aşkın ışığı akla ulaşmış ve gelip Âdem’in bedeninde can bulmuştur”⁵⁷. Tanrının, diğer kutsal varlıkları yaratması da birinin lambayı bir başka lambanın ateşi ile yakmasına benzetilmektedir. Başka bir *qewlde*⁵⁸ Tanrı, temeli dört esas üzerine kurulmuş devasa bir deniz olarak betimlenmiştir. Bu dört esas, kutsal varlıklar⁵⁹ için köşe taşı olarak nitelendirilmiştir. Aynı ilahide, dört çıranın bir fitili, bir fitilin dört çırası ya da Tanrı’nın okyanusundan dört nehir olarak belirtilirler. Dört sayısı hem ilahi özden yaratılan dört büyük melek⁶⁰, hem de dört elementin⁶¹ dört kutsal kişide tecellisine vurgu yapar. Kuşkusuz ki

⁵⁴ bkz. bu çalışmada s. 38, 83, 84, 164 ve ayrıca Kreyenbroek, 2014: 55.

⁵⁵ Ezidi yaratılış mitinin, sözlü olarak aktarılan türlerin bir özelliği olarak, birkaç versiyonu aktarılmaktadır, krş. Çakar, 2007: 320; Kreyenbroek, 2014: 59, 189; Omerxali, 2007: 17; Spät, 2008.

⁵⁶ Örneğin *Qewlê Afirîna Dinyayê* (Dünyanın Yaratılış İlahisi): “Onda kendi ışığını görünür kıydın,” (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 122).

⁵⁷ Tamı tamına böyle, bkz. *Qewlê Afirîna Dinyayê* (Dünyanın Yaratılış İlahisi), krş. *Qewlê Zebûnî Meksûr* (Kalbi Kırılmış Zavallının Kavli) Kreyenbroek, 2014: 180-91, 168-79.

⁵⁸ *Qewlê Behra* (Denizler İlahisi), Kreyenbroek, 2014:198.

⁵⁹ Kutsal varlıklar “*xas*” ya da “*mêr*” olarak adlandırılmaktadır ve çoğunlukla mekânlarla ilişkilendirilmektedir. Örneğin Laleş’te *Çil Mêran*’a (Kırk Kutsal Adam) adanmış bir yapının bulunduğu bilinmektedir. Ezidi inancında Tanrı’ya ulaşmanın yolu veya aracı bir *xas* ya da meleği temsil eden şeyhlerdir. Daha genel bir ifadeyle, kutsal varlıklar ilahi olanın temsilcileri olarak kabul edilir (Kreyenbroek, 2014).

⁶⁰ *Çar Melek/Çar Surr* (Dört Melek/Dört Gizem), Tanrının dünyevi işlerle görevlendirdiği yedi melekten (*Heft Melek/Heftan*) dördü, aynı zamanda *Êzdinê Mir*’in Şemsani Şeyhlerinin ataları olduğu kabul edilen ve her biri birer meleğin kişiliğinde beliren dört oğludur. Bunlar, Şeyh Şems (Melek İsrail), Şeyh Fahreddin (Melek Nurail/Turail), Şeyh Sıccaddin (Melek Azrail) ve Şeyh Nasreddin (Melek Şemrail)’dir.

kutsal kişilerin en önemlileri bir kutup ve insan-ı kâmil (mikro-kozmos) olarak beliren Şeyh Adi ve *Sultan Êzî*’dir.

Qewllerde Şeyh Adi gibi *Sultan Êzî* ve *Tawusî Melek* de ilahi öz taşıyıcısı olarak Tanrı (*Xwedê, Ezda*) ile eş tutulmakta, kutsal varlıkların biri diğ erinin yerine kullanılabilmektedir. Tanrının üç temel şekilde tecelli ettiğine inanılır: birincisi, onun esas temsilcisi olan *Tawusî Melek* adlı bir kuş biçiminde; ikinci olarak *Sultan Êzî* adında genç bir adam biçiminde ve son olarak da Ezidi dininde çeşitli reformlar⁶² yaptığına inanılan Şeyh Adi’nin kişiliğinde (Açıkyıldız, 2010: 71). *Qewlê Keniye Mara* (Yılanların Gülme İlahisi) açıkça “Şeyh Adi, *Tawusî Melek* ve *Sultan Êzî*; hepsi birdir/Onları birbirinden ayrı görmeyin” (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 678) der. Ayrıca, genellikle Tanrı’yı işaret eden Padişah, Sultan gibi unvanların da Şeyh Adi, *Sultan Êzî* gibi Yüce Varlıklar için kullanılmakta olduğu görülmektedir (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 52).

1. 1. 3. *Tawusî Melek*

Mishefa Reş’te anlatıldığına göre Tanrı, ilk önce beyaz bir inci yaratmış, ardından kırk bin yıl boyunca onu Anfar adlı bir kuşun sırtında tutmuş, ondan sonra da yedi melek yaratarak diğ er adı Azazil olan *Tawusî Melek*’i bütün meleklerin sorumlusu yapmıştır. Ezidilerin diğ er kutsal kitabı olarak bilinen *Kitab-ı Cilwe de Tawusî Melek*’in Ezidi dininin sembolü olduğ una işaret eder. Bu inanca göre *Tawusî Melek* ve diğ er altı melek, gelecek yılların kaderini

⁶¹ Toprak, su, rüzgar, ateş. *Qewlê Zebûnî Meksûr* (Düşmüş Zavallının İlahisi)’a göre (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 112) Âdem’in bedeni bu dört elementten yaratılmıştır. Kâinat, bu elementleri içeren küçük ve yuvarlak bir obje olan inciden yaratılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Kreyenbroek, 2014: 60, 62.

⁶²Ezidiler, Şeyh Adi’den önce de var olduklarını belirtmektedirler. Şeyh Adi gelmeden önce de şimdi buldukları dağlarda yaşamakta olduklarını, Şeyh Adi’nin gelip kendilerini bulduğunu ve dinlerini izlediğini, kendini halka kabul ettirdiğini, halk onu lider olarak kabul ettikten sonra bir dizi reform gerçekleştirdiğini belirtirler (Guest, 2012: 370), ki bu reformların belki de en önemlisi *sed û hed* (kurallar ve sınırlar) olarak adlandırılan evlilik kuralları ve sınırlamalarıdır, bkz. *Qewlê Zebûnî Meksûr* (Kalbi Kırılmış Zavallının Kavli), “*Pedşê min hedd-û-sedd li we çekirin/Padişahım örf ve adetleri orada var etti*” (Kreyenbroek, 2014: 171). Çoğu modern Ezidi, Şeyh Adi’nin bu konuda yaptığı düzenlemenin soylarının devamı ve dinlerinin aktarımının lehinde mi aleyhinde mi olduğu konusunda kararsızdır. Batmanlı Ezidilerden birçoğu bu konudaki endişelerini birçok defa dile getirmiştir. krş. Omerxali, 2007: 18.

belirlemekle sorumlu oldukları gibi, insanlara yeni kurallar bildirerek hükmetmek üzere her bin yılda bir (bir kutsal kişinin bedeninde) dünyaya iner, görevleri tamamlanınca da tekrar cennete yükselirler. Melekler ve onların ruhlarının kendilerinde vücut bulduğuna inanılan şeyhler, Ezidiler için Tanrıya yakınlaşmalarını sağlayan birer aracıdırlar; ancak kuşkusuz ki bu inancın en önemli figürlerinden birisi *Tawusî Melek*'tir; çünkü o diğer meleklerin başı, yeryüzündeki her şeyin sorumlusudur (Açıkyıldız, 2010: 73). *Qewlê Tawusî Melek (Tawusî Melek İlahisi)* (Kreyenbroek, 2014: 237-241), onun “ebedi yaratan, ezelden beri kadim olan, ışığın kaynağında duran, kendisine dua edilerek şefaata dilenen; gök ve yerin, insan ve cinin, ayın ve güneşin, kâinattaki bütün güçlerin meleği” olduğunu söyler. *Tawusî Melek*, yaratılıştan ve Âdem'in dünyaya gönderilmesinde aktif rol almıştır. Anlatıya göre, Âdem yaratıldıktan sonra dünyaya gönderilmesi görevi büyük yaratıcı olan Tanrı tarafından *Tawusî Melek*'e verilir; *Tawusî Melek*'e, gidip Âdem'i yeryüzüne indirmesi emredilir. *Tawusî Melek* Âdem'e, kendisine daha önceden yasaklanmış olan tahılı yemesini söyler. Âdem buğdayı yer; ancak yediklerinin çıkacağı herhangi bir yer olmadığı için karnı şişer. Tanrı tarafından gönderilen bir kuş Âdem'i galayarak bir çıkış açar ve böylece onu rahatlatır (Joseph, 1919: 38-9); fakat Âdem artık cennetten kovulmuştur, çünkü dışkılamak gibi kişisel ihtiyaçları yüzünden cenneti kirletmemelidir. *Tawusî Melek* onun üzerindeki hırkayı⁶³ ve alnındaki Melek Şeyh Sin'in ruhundan olan ilahi ışığı, yani sırrı⁶⁴ alır. Gizem ve hırka gidince Âdem insan olur (Spät, 2009: 95-6).

Ezidi mitolojisinde Âdem'i cennetten yeryüzüne indirmesi ile sonuçlanan faaliyeti *Tawusî Melek*'in, üç büyük Semavi dinde Âdem'e secde etmeyerek Tanrı'ya karşı gelen ve

⁶³ *Xırqe*, din adamlarının giydiği bir çeşit siyah, uzun giysi. *Qewlê Şêxubekir* (Şeyh Ebubekir İlahisi): “Hırka, padişahın kelimadan gelir” (Kreyenbroek, 2014: 205). Âdem yaratılıp ona ilahi öz verildikten sonra, hırka giydirilmiştir. *Qewlê İmanê* (İman İlahisi): “*Sultan Êzî*'nin yeryüzünde kalan sembolü hırkadır” (Kreyenbroek, 2014: 197).

⁶⁴ *Sur*: sır, ilahi ışık ve gizemli güç. Ezidi geleneğinde kutsal varlıkların gizemli doğası için kullanılır, bkz. Kreyenbroek, 2014: 55.

sonunda yasak meyveyi türlü hilelerle yedirerek onun cennetten kovulmasına sebep olan *Şeytan* olarak algılanmasına neden olmuştur. Kimi süsleme sanatları ve yazı resimlerinde cennetten kovuluş temasını temsilen bir horoz veya tavus kuşu figürünün bulunması⁶⁵; bunun yanında İslam geleneğinde eski adı Azazil olan *Şeytan* için “O, meleklerin tavusudur” (Ahmed Teymûr Paşa, 2008: 67) şeklinde bazı kıssa ve tefsirlerin bilinmesi de araştırmacılar tarafından bu fikri destekler bir kanıt olarak görülmektedir. Şeyh Adi bin Musafir’in Hallac⁶⁶ ve diğer bazı İslam mistikleri gibi, *Şeytan* Allah’tan başkasına secde etmediği için takdire layık olduğu (Ahmed Teymûr Paşa, 2008: 64-5) ve Yezid bin Muaviye de imam oğlu imam olduğu için (Ahmed Teymûr Paşa, 2008: 61) her ikisinin de lanetlenmemeleri konusundaki bilinen görüşleri eklendiğinde tablo tamamlanmakta, Şeyh Adi’nin ölümünden sonra şeyhlerine aşırı bağlılıkları ile ün yapan tarikat mensuplarının bölgedeki pagan inançların da etkisiyle İslam’dan koparak dinden saptıkları savunulmaktadır. Örneğin Frank (1911: 105), Ezidi inancında, Gnostik bir karakter sergileyen İran düalizminin Hıristiyan kefareti⁶⁷ düşüncesi ile birleştiğini; Şeyh Adi’nin ilahi kudretin olumlu, yapıcı gücünü temsil ettiğini, *Tawusî Melek*’in ise Yahudi ve eski Hıristiyan inançlarındaki düşmüş melek imajı ile aynı rolü oynayan kötülük prensibini temsil ettiğini savunmaktadır. *Tawusî Melek* ve Şeyh Adi’nin Ezidi dininin farklı unsurları olduğunu, ikisinin aynı kişi olduğunu söylemenin yapay bir ilişki yaratmak olduğunu vurgulamaktadır. Daha da ötesi, bu önemli melek *Şeytan*’la eşdeğer tutulduğu için, *Tawusî Melek*’in, iyiliğin temsilcisi Ahura Mazda/Hürmüz’ün karşıtı olan kötülük timsali Angra Mainyu/Ahriman olduğu görüşü öne sürülmüştür. Ahura Mazda ışık, hayat ve doğru ve güzel olan bütün şeyleri simgelerken Angra Mainyu karanlık, kötülük,

⁶⁵ bkz. Açıkyıldız, 2014b: 15-6; Harman, 2014.

⁶⁶ Hallac, *Kitabü't-Tavasın* adlı eserinin on birinci bölümünde İblis’in gökte meleklerle, yerde insanlara dâilik (Allah’a ve Allah’ın yoluna davet eden) yapmakta olduğunu; meleklerle iyilik ve güzellikleri, insanlara çirkinlik ve kötülükleri gösterdiğini; adının sonradan Azazil olarak değiştirildiğini söylemektedir. Hallac, Azazil kelimesindeki ayn harfinin iblisin gayesinin ululuğuna, za harfinin himmetindeki değer artışının fazlalığına, elif harfinin ülfetinin büyüklüğüne, ikinci za harfinin makamı için gösterdiği zühde, ya harfinin kendi ululuk ve yüksekliğine sığınmasına, lam harfinin ise ıstırap ve imtihanındaki mücadelesine işaret olduğunu savunmaktadır (Öztürk, 2012: 235).

⁶⁷ İşlediği günahın bedelini ödeyerek kurtuluşa erme.

ölüm ve bütün diğer kötü, düzensiz ve aldatici olanı temsil etmektedir (Açıkyıldız, 2010: 74). Ne var ki, Ezidi inancında diğer dinlerdeki gibi düşmüş bir melek anlayışı olmadığı; *Tawusî Melek*, dünyanın yaratılışı ve Âdem'in cennetten kovulması ile ilgili Ezidi anlatılarının ise iyi ve kötünün savaşını barındıran düalist bir yapıya sahip olmadığı, hele hele Âdem ve onun soyuna karşı kötülük yapmak şöyle dursun, *Tawusî Melek*'in Ezidilerin koruyucusu olduğu ve dahi Âdem'in cennetten kovuluşunun, ilahi bir emrin parçası olduğu gözden kaçırılmaktadır. *Mishaf*'ta⁶⁸, yabancıların kutsal kitaplarının ancak Ezidi yasalarına uygun olduğu sürece kabul görebileceği açıkça belirtilmiştir. Ayrıca, dinin takipçilerine, yabancıların yakıştırdığı adların ağza alınmaması gerektiği vurgulanır. Bu sebeple Ezidiler için *Şeytan* kelimesini kullanmak büyük bir yasaktır. Bu, onların gözünde büyük koruyucuları *Tawusî Melek*'i aşağılayan bir kelimedir. Onların yanında *Şeytandan* bahsetmek de aşağılayıcı bir durumdur (Yalkut, 2002: 46-7). Ezidiler, onun harika bir adı varken ona kötü bir adla hitap etmenin adilane bir davranış olmadığını vurgularlar (Guest, 2012: 375). Onlar, *Tawusî Melek*'e atfedilen bu onursuz olduğunu düşündükleri ismi kullanmaz kendi dinlerini *Şerfedîn*⁶⁹ olarak tanımlarlar.

Izady ise modern adıyla Anzu olan Tavus kuşu Meleği heykelinin antik kuş tanrı Anzul/Anzal olduğunu, Sümer ve Asur geleneklerinde yaşadığı yer olarak Kürt dağlarının verildiğini, Tawûs geran (Tawus'un dolaştırılması) denilen ritüelde Suriye, Zozan (Sason/Anadolu), Sincar, Şeyhan, Tebriz ve Moskova bölgelerinde olmak üzere, *qewwallar* eşliğinde köy köy dolaştırılan *sancaq* (sancak) olarak bilinen heykellerin farklı Ezidi topluluklarını temsil ettiğini⁷⁰ belirtir. Ezidiler tarafından, tanrının bir kuş şeklindeki temsilinin kutsanması ve horozun kutsal sayılmasının iyi bilinen örneklerden yalnızca ikisi

⁶⁸ krş. Çakar, 2007: 258-9; Guest, 2012: 352; Joseph, 1919: 35.

⁶⁹ Şerefe'd-din: dinlerin şereflişi

⁷⁰ Akbaş (2009: 29) sancakları şu şekilde sıralamaktadır: 1. *Tawisa Enzel* 2. *Tawisa Welatê Xalta* 3. *Tawisa Şengalê* 4. *Tawisa Halebê* 5. *Tawisa Tebrêzê* 6. *Tawisa Moskovayê* 7. *Tawisa Zozanan*. Günümüzde var olan sancakların üç tane olduğu (Şeyhan, Şengal ve Halep), diğer dört sancağın kaybolduğu belirtilmektedir (Açıkyıldız, 2014b: 15).

olduğunu, daha az bilinenin ise Laleş türbesine elli km mesafede bulunan Şanidar-Zawi Çemi arkeolojik bölgesinde türbe kalıntıları ile yaklaşık olarak on bin sekiz yüz yaşında büyük toy kuşu kanatlarının bulunması olduğunu vurgular. Izady'e göre kanat benzeri süslemelerin din adamı kostümlerinde kullanılması birçok kültürde oldukça sık rastlanan bir durum olmakla beraber tanrının kanatlı bir kuşa temsili, Ezidiliğe özgü bir durumdur. Ne var ki Melek Tawus veya Tavus kuşu Meleği, Laleş'teki ikonun her zaman tavus kuşu olarak tanımlanmasından kaynaklanan yanlış bir yorumun sonucudur⁷¹. Tavus kuşu, Mezopotamya'da doğal olarak bulunan bir kuş olmadığından⁷², mantıksal olarak toy kuşu Ezidiliğin bu antik geleneğine daha uygun düşmektedir. Hatta Izady'e göre meleğin adı olan Tawus, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde Alevilik ve Yaresanilikte (Ehl-i Hak) korunan Nawus⁷³, yani Nuh isminin bozulmuş halidir. Ezidilikte Nuh, birinci avatardır. Nawus ise, Ezidiliğin baş meleği antik Anzu ikonunu özdeşleştirmek ve her ikisine de kuş karakteri vermek amacıyla Tawus'a dönüştürülmüştür (Izady 2004: 276-8).

⁷¹ Esasında, sancaklarda bulunan heykelin tavus kuşundan çok horoza, güvercine veya ördeğe benzediği başka araştırmacılar tarafından da ifade edilmiştir, örneğin bkz. Açıkyıldız, 2010: 234 dipnot 192; Bender, 1992: 87; Lescot, 2009: 66; Sever, 2006: 103. Ayrıca *Beyta Cindî* (Cindinin Beyti)'de (Kreyenbroek, 2014: 227) Ezidi halkını uyanmaya, çalışmaya, divana çağıran horozun arş-ı ala'daki ebedi meleğin yanından öttüğü belirtilmektedir. Anter (2013: 22), köy köy gezen Kürt ozanlarının yılbaşında güzel bir horozu bağlayarak köy ağalarının odalarına gelip ağanın kucığına o horozu bıraktıktan sonra ağanın horozları güzel bir bahşişle iade ettiği eski bir gelenekten bahseder. Bu geleneğin *Tawusî Melek* inancından kaynaklandığını; ancak gariban ozanlar tavus kuşu bulamadıkları için Kürtlerce yine makbul bir hayvan olan horozun vekâleten gezdirildiğini anlatır.

⁷² Nitekim *Beyta Bilbila* (Bülbüllerin Beyti), "*Bilbil ço hizreta Hindî Tawuse* (Bülbül gitti Hindistan Tavus kuşunu aramaya)" (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 448-58) sözleriyle tavus kuşunun Hindistan kökenli olduğuna işaret etmektedir.

⁷³ Yaresanî (Ehl-i Hak) *Melek Tawus* inancının, şeytanla (olmayan) özdeşlikleri bağlamında Ezidilikte olduğundan daha açık bir hal aldığı söylenebilir. Bruinessen (2014), çoğunlukla dünya üzerinde erk sahibi olan kişiler olarak tecelli eden bu kutsal güce yüklenen pozitif anlamın, başka araştırmacılar tarafından ifade edildiği şekilde, Ezidilerle girilen bir etkileşime isnat edilecek kadar basit olmadığını savunur. Ezidiliğin aksine Yaresanilikte Şeytan daha rahat telaffuz edilmektedir ve sözlü gelenekleri ve kutsal metinlerinde, Ezidilerin *Tawusî Melek*'inden oldukça farklıdır. Yaresanların çok azının Şeytan'ı Melek Tawus adıyla bilmesi de dikkat çekicidir. Kutsal metinlerinde Şeytan, Melek Tawus adıyla yer almamaktadır. Bruinessen'in aktardığı metinde Nuh ve Melek Tawus ise şu şekilde geçmektedir: "*Nâwaş Nâwûs bî, Zâta Şâh Xôşîn nâwaş Nâwûs bî; `Alî Mortazâ ham Kay Kâwûs bî, Xâja `Alâ`adîn Malak Tâwûs bî* (Ona Nawus adı verildi, Şah Hoşin'in özü Nawus olarak adlandırıldı; İmam Ali aynı zamanda Keykavus oldu, ve Hoca Alaaddin Melek Tavus oldu). Bruinessen, sözlü ve yazılı anlatımlardan, *Dokkân-e Dâwûd* (Davut'un dükkânı) adlı hala kutsal sayılan bir mekân olan arkeolojik kalıntılardan, domuzun Davut'la olan ilişkisinden (Yaresanlar için domuz eti yemek yasak değildir ve domuzla "*barra-y Dâwûd*" yani Davut'un [kurbanlık] kuzusu demektirler) yola çıkarak Yaresan inancında izini sürdüğü Melek Tawus'un, yedi kutsal meleksi varlığın tecelli ettiği kişilerden biri olan Dawud olduğu sonucuna varmaktadır.

Mezopotamya ikonografisinde tavus kuşu ile simgelenen ve adındaki benzerlikten dolayı *Tawusî Melek*'le ilişkilendirilen bir başka Ortadoğu ilahı Temmuz'dur. *Tawusî Melek*'in, Enki/Ea'nın oğlu ve İnanna/İştar'ın sevgilisi bereket Tanrısı Temmuz olabileceği ileri sürülmüştür (Lidzbarski, 1897: 598'den akt. Joseph, 1919: 149; Kreyenbroek, 2014: 8). Bu düşüncenin çıkış noktası Arapça olan Ta'us kelimesini Kürtlerin yanlış telaffuz etmiş (!) olabileceğidir.⁷⁴ Böylece bu ada benzer bir adı olan eski Babil tanrısı Temmuz'un, Tawus olabileceği sonucuna varılır. Buna Tawus onuruna Temmuz ayı ortalarında kutlanan bir bayramın olduğu bilgisini de eklemek gerekir. Ortadoğu kültürlerinin neredeyse tamamına yayılmış olduğu bilinen Temmuz, Sümer dilinde Dumuzı veya Damuzı şeklinde yer almakta (Bender, 2007: 193) ve oğul, güvenilir anlamlarına gelmekte, bereket tanrısı veya çoban tanrı olarak bilinmektedir (Karakurt, 2012: 700). Bruinessen, Ehl-i Hak inananlarınca domuzun Kürtçe (Guranî) karşılığı olan *warâz* değil de Türkî bir kelime olan *dungiz*⁷⁵ kelimesinin kullanılmasına dikkat çeker. Eski Ehl-i Hak metinlerinin İslam öncesi Türk dinlerindeki sembol ve inanışlarla belirgin özellikler gösterdiğini, bunun da Aleviliğin öncülleri olan Türk(leşmiş) senkretistik topluluklarla girilen karşılıklı ilişkilere işaret edebileceğini vurgular.⁷⁶ Joseph (1919: 149-50), esasında bir güneş tanrı olan Temmuz'un Babil efsanelerinde sivri dişli bir domuz tarafından bir kış mevsiminde öldürüldükten sonra Tanrıça İştar tarafından uzun süre yası tutulan bir çoban olduğunu aktarır. Filistin, Kıbrıs ve

⁷⁴Oryantalist olarak yorumlanabilecek benzer bir yaklaşım Lescot tarafından da dile getirilmiştir. Lescot (2009: 66), sancaklardaki kuş figürünün tavus kuşu olması gerekirken daha çok bir ördeğe veya horoza benzemesinin sanatçının beceriksizliği (!) olduğunu ileri sürmüştür.

⁷⁵ bkz. "toğuz" (Clouston, 1972: 527). Clouston, Eski Türkçede "lağzın" olarak geçen sözcüğün, on ikinci yüzyıl çevrelerinde yerini "toğuz"a bıraktığını söylemektedir.

⁷⁶ Temmuz, Davut ve Tavus arasındaki ilişki hiç de hafife alınmaması gereken bir konudur. Ehl-i Hak inancında "Davut'un kuzusu" tabirinin kullanıldığı aktarılmıştı, bkz. bu çalışmada dipnot 73. Benzer şekilde, Ezidiler de kendilerini *Tawusî Melek*'in kuzusu (*Berxê Tawusî Melek*) olarak görürler. Ezidi çocukları sünnet edilirken "*Ez berxê Siltan Êzîd im (ben Sultan Êzî'nin kuzusuyum)*" der. Mezar taşlarının çoğunda da "*Berxê Tawusî Melek (Tawusî Melek'in kuzusu)*" sözleri bulunmaktadır. Bu, *Tawusî Melek*'in halkını ve ona inananları ifade ettiği kadar, aynı zamanda onun yolunda kurban olmayı da ifade etmektedir. Her iki inançta da değişik şekillerde İbrahim peygamberin oğul kurbanına gönderme yapıyor olması muhtemeldir. Batman Ezidilerinin evlerinde bulunan ve iki kısımdan oluşan bir ikonografinin üst kısmında İbrahim oğlunu kurban etmek üzere iken kanatlı bir meleğin bir kuzu ile gökten inmesi tasvir edilmektedir. İkonografinin alttaki kısmında ise gövdesi at, kanatları ve kuyruğu tavus kuşu, saçları örgülü ve güzel yüzlü, parıldayan güneşi arkasına almış bir melek tasviri bulunmaktadır. bkz. Fotoğraf 2.

Yunanistan'a yayılan genç ve yakışıklı güneş tanrısı Temmuz, yeşerdikten sonra yazın kavurucu sıcaklığıyla yok edilen baharı ifade eden bir sembol haline gelmiştir. Bu sebeple onun ölüm yortusu Babil'de Haziran ayına, Filistin'de ise bundan iki ay sonrasına denk gelmektedir. Temmuz, ülkeden ülkeye yayılırken karakteri değişikliğe uğramış, ama ölü tanrı imajı ve bir çeşit ölümler bayramı ya da ruhların günü olarak tasavvur edilmesi, inancın sürdüğü coğrafyalarda değişmeden korunmuştur. Joseph'e göre buna benzer bir imge ise Ezidi Tawus inancında bulunmamaktadır, aksine ona isnat edilen bayram neşe içerisinde kutlanılmaktadır⁷⁷. Joseph'e göre asıl soru *Tawusî Melek*'in kim olduğu değil, neden bir kuşla sembolize edildiğidir. Bu sorunun eski inançlarda var olan kuş tapımında cevap bulabileceğini belirtir. Kutsal kuşların Babil ve Asur inançlarına ait olduğunu ve Zerdüştlükte insanlar üzerinde kendilerine özgü etkileri olan güneş tanrısı sembollerine benzediğini söyler. Bu tanrıların altından yapılmış imgelerinin Babil krallarına ait saraylarda bulunduğunu ve büyüyle ilgili olabileceğini ekler. İran'da iyi bilinen ve Zerdüş inancının simgelerinden biri olan *Faravahar*, kanatlı bir güneş diskinin oluşturduğu bir gövdeden ve iki kartal bacağından meydana gelmektedir. İki dağın arasında yükselen güneş diskinin, güneş tanrısı *Şamaş*'a ait olduğu da bilinmektedir (Black ve Green 2003: 123). Bender (2007: 187), bu diskin iki yanında çoğu zaman açılmış iki kanat ve bazen de bir kuyrukla betimlenmesinin güneş tanrısının gün boyu gökyüzünde uçup duruyormuş gibi tahayyül edildiğinden ileri geldiğini

⁷⁷ And (2012: 38) Asur takviminde *Tammuz* (Temmuz) ayının tanrı için ağlama ve yas tutma günü olduğunu belirterek bu ayın ikinci gününde yitirilen yeşilliğin geri gelmesi için güneş tanrıya armağanlar adandığını vurgular. İslam coğrafyasında Muharrem orucu kapsamında gerçekleştirilen bu ritüelin kırk günlük yaz döneminin bitimine rastlayan gündönümüyle bağlantısının altını çizer. And'a göre Muharrem ve Aşure, güneş takvimindeki gerçek yerine oturtulduğunda yılsonu törenleri oldukları anlaşılmalı ve dolayısıyla bununla ilgili ritüeller yas, acı çekme, dövünme, ağlayıp inleme, oruç tutma gibi davranışlar içermektedir. Bununla birlikte, bazı bölgelerde daha neşeli gösteriler de sergilenebilmektedir. Örneğin Tahtacılar her yıl Muharrem'in ilk on gününü yasla geçirirlerken bir yandan da yaz kurbanı denilen bir kutlama gerçekleştirirler. Ezidilerde de ruhban sınıfı tarafından tutulan ve "*çilê zivistanê*" (kışın kırkı) ve "*çilê havîne*" (yazın kırkı) olarak bilinen oruçlar bulunmaktadır, ayrıntılı bilgi için bkz. Kreyenbroek, 2014: 150, 156-7. Eliade (2012: 87-8) ise Gılgamış'ta Tammuz için her yıl ağıtlar yakılması kararını İştâr'ın verdiğinin hatırlatıldığını, genç tanrının yeraltına inişine ağlanırken onun altı ay sonra yeniden yukarı çıkacağını bildiğini vurgular. Neticede dünyanın yeniden yaratılabilmesi için ilk önce yok olması gerekmektedir. Onu temsil eden ve dolayısıyla kaderini paylaşan krallar, her yıl dünyanın yeniden yaratılışını kutlamaktadırlar. Ölüm/hayat, kaos/kozmos, kısırlık/bereket şeklindeki iki kozmik varoluş biçimi aynı sürecin iki farklı anını oluşturmaktadır. Tarımın keşfinden sonra kavranan bu gizem (*mysteria*) dünyanın, hayatın ve insan varoluşunun bütüncül açıklamasının temel ilkelerinden biri haline gelmiştir.

belirtmektedir. Bronz çağına ait mühürlerde bulunan ve yönetici gücü simgeleyen kanatlı güneş diskine, Yeni-Asurlular döneminde antropomorfik tanrı figürü eklenmiştir. Bu sembol, Zerdüşt inancında kendilerine inananları koruyan ve onlara yardım eden melekler olan *Fravaşi*'yi temsil etmektedir. Aynı zamanda atalar/ölüler kültü ile de ilintilidir; çünkü *Fravaşiler*, sonradan her insanın modelinin yeryüzünde olduğu, semavi biçimde giyinmiş ruhların ilk örneği olarak kabul edilmektedir. Her insanın gövdesi kendi özel fiziksel, akılcı, ahlaki ve ruhi yeterliliğiyle *Fravaşi*'nin sunduğu her has modelden sonra biçimlenmiş ve olmuştur. Bu inanca göre Ahura Mazda'nın kendisi de dâhil her varlık bütün sonsuzluk boyunca var olan bir *Fravaşi*'ye sahiptir (Taraporewala, 2002: 25). Ayrıca, *Tawusî Melek*'in, kuş figürü ile simgeleniyor olmasının yanı sıra, *Faravahar/Zerdeşte kal* ve *Şamaş* ile önemli bir ortak özelliği de ışıklı, ışığa benzer, parıldayan bir varlık olmasını da bu bilgilere eklemek gerekir. *Tav*, Kürtçede güneş, gün ışığı, güneşin yaydığı ısı ve ışık (Farqînî, 2011: 648), ay veya yıldız ışığı (Malmîsanij, 2012: 273) anlamlarına gelmektedir. Bu kelimedenden türemiş başka kelimeler olan *tavoşk* veya *tavgeh* evlerin güneşten faydalanmak için kullanılan kısımlarını ifade eder (Aksoy, 2013: 78, 100). *Qewl*lerde ayın ve güneşin meleği olarak nitelenen⁷⁸ *Tawusî Melek*, güneş ışıklarından/ışıklarıyla gelen, parıldayan ve dolayısıyla göksel bir ilahı simgeleyen kanatlı bir meleği ifade etmektedir. Kanatlarındaki ihtişam ve kuyruk kısmında bulunan gözlerle⁷⁹ tavus kuşu şeklinde betimlenmektedir. Dolayısıyla, *Tawusî Melek*'in sembolü olan kuş figürünün kaynağının Ezidilerin kendileri tarafından da işaret edildiği için, “kadim Mezopotamya kültür yatağında” (Mungan, 2014: 19) aranması makul görünmektedir. Bununla birlikte Ezidilerin *Tawusî Melek* algısında kötülükle ilgili bir tasavvur olmadığına altını da bir kez daha çizmek gerekmektedir. Şunu belirtmek gerekir ki,

⁷⁸ bkz. *Qewlê Tawusî Melek* (Tavusi Melek'in İlahisi), Kreyenbroek 2014: 236. Ayrıca *Stêrka Sibehê/Sabahyıldızı*'nın (Merkür) Tawusî Melek'in mülkü ve simgesi olduğu söylenir (Reşîd, 2010: 99, 189).

⁷⁹ Ezidî inancında Tanrı, bin gözü olan ve her şeyi gören olarak tasavvur edilir. Gök cisimleri ise tanrının gözleri olarak betimlenir. Örneğin *Qewlê Zebûni Meksûr/Düşmüş Zavallının İlahisi*'nde (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 108), güneş ve ayın tanrının gözleri olarak gökyüzünde döndükleri ima edilmektedir. Ayrıca bkz. bu çalışmada s. 34.

önceleri sayıları oldukça fazla olan eski İnan tanrıları arasında Ahura Mazda bir üstün tanrı olarak Zerdüş inancında öne çıkmaya başladıktan sonra bu durum kimi eski tanrıların şeytanlara dönüşmesine (insanlar tarafından öyle tasavvur edilmelerine) varan bir ayrılığa sebep olmuştur (Taraporewala, 2002: 19). Ezidi inancında ise bu durum söz konusu değildir. Kutsallar hiyerarşisinin en tepesinde tek ve kusursuz olan, saf nurdan ve iyilikten teşekkül eden göksel yaratıcı *Xwedê*'den sonra gelen ve onun kendi nurundan yaratılmış olan, onun başvekili ve bir numaralı icracısı, diğer meleklerin de lideri olarak *Tawusî Melek*, tanrının tamamı olumlu niteliklerden oluşan tüm vasıflarını paylaşmakta, vekili olarak yeryüzüne dair tüm kararları almaktadır. *Xwedê*, kendisine inananlardan iyi işler yapmalarını beklemektedir:

“Ey Âdem, yeryüzünde her zaman imanlı ol!

Tanrı bizi tufandan kurtardı

Müridler işlerini yapsınlar

Yukarıdan bize kudretin kutsaması geldi

Yer ve gök iyi şeyler bağısladı

Siz de iyi şeyler yapan insanlar olun

Bunu hiç unutmayın!”⁸⁰

Xwedaya dilovan (merhametli, şefkatli Yaradan)'ın nitelikleri arasında kötülük bulunmadığı gibi, Ezidilikte kötülüğü temsil eden ilahi bir güç de bulunmamaktadır. Kötülük tanrısal değil, insani bir özelliktir. Kötülük yapmak insanın kendi iradi seçimidir. Kutsal ilahilerin birçoğu “Tanrı ve Şeyh Adi kusursuzdur, bizler kusurluyuz” şeklinde biter. İnsanın

⁸⁰ bkz. *Qewlê Afîrîna Dinyayê/Dünyanın Yaratılış İlahisi* (Kreyenbroek, 2014: 191; Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 123-124).

kusurlu olduğu ön kabulüne paralel olarak, Süvari'nin de (2013: 85) belirttiği gibi onu yoldan çıkaracak herhangi bir aracıya gerek kalmamaktadır. Kötülük, kusursuz olan Tanrının –ve onun yardımcıları olan meleklerin ve onun yeryüzündeki tezahürleri olan kutsal kişilerindeğil, insanın kusurlu olan yaratılışının bir özelliğidir.

Görülüyor ki Tanrı'nın ilahi özünün taşıyıcıları olan kutsal varlıklar Ezidi inancında birbiriyle niteliksel olarak eşleşmekte ve gerek dinsel söylemler olarak kutsal metinlerde gerekse gündelik hayat ve pratikler içerisinde çoğunlukla birbirinin yerine ikame edilebilmektedirler. Bununla birlikte bu kutsal varlıkların kimi tarihi şahsiyetlerle de eşleşmekte olması⁸¹ Ezidi kültürü ve inancının göze çarpan bir özelliğidir. Ezidi inancında *Sultan Êzî*, Şeyh Adi ve *Tawusî Melek*'in dinin simgeleri olarak belirmesi, *Tawusî Melek*'in ayrıca tek başına inancı da temsil etmesi⁸², Ezidiliği önemli ve benzersiz kılan işaretlerdir (Arakelova, 2010).

Sözlü kültür ürünlerinin toplumsal bağlamlarından kopuk olmaları düşünülemez. Bu sebeple Kürt aşiret çevreleri, komşu kültürleri ve sosyal ve politik konjonktürü doğru bir şekilde kavramadan birçok şey açıklanamaz olarak kalacaktır (Allison, 2008: 11). Ancak Ezidiliğin içinde geliştiği tarihi, coğrafi kültürel ve siyasi koşulların bu dinin temel inanç ve kavramlarını egemen kitabi dinlerin çizdiği sınırlar içerisine doğru sıkıştırmış olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim tarihsel seyri içerisinde bir dizi kültürel etkileşim ve muhtemelen baskılama ve hatta boyunduruk altına alma girişimleri sonucunda egemen söylemlerin kimi kavramlarını kendi içerisine sızdıran bu inanca, yine hâkim doktrinlerin

⁸¹ Bu çalışma kapsamında tarihi şahsiyetlerle özdeşleştirilen kutsal varlıklardan sadece birkaç tanesi konu edilmiştir. Adi ailesinin diğer üyelerinin de içerisinde bulunduğu ve sayıları oldukça fazla olan Sufi gelenek mensubu kişilerin Ezidi inancında yer edindiği birçok kaynaktan belirtilmektedir. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Kreyenbroek, 2014.

⁸² *Şehda Dîni* (Dine Şehadet) “*Şehda dîne min yek Xweda ye/.../ Tawusî Melek şahda îmana mina*” (Êzdaname I, 1999: 33; Kreyenbroek, 2014: 220-1) yani “Dinimin şahidi tek Tanrı’dır/.../ *Tawusî Melek* imanımın şahididir” der. Ayrıca Ezidiler kendilerini *Tawusî Melek*'in halkı olarak nitelerler.

perspektifinden yaklaşılmıştır ve bunun sonucu olarak Ezidilik araştırmacılar tarafından bir “İslam-dışı İslami inanç” (Allison, 2008: 13; Kreyenbroek, 2014: 23) olarak ortaya konulmaktadır.



II. KISIM-Ezidiliğe Yeniden Bakmak

1.Antropolojinin Sundukları

1.1.Simgesel Antropoloji

Yaşadığı coğrafyanın tarihsel kaynaklarına olan ilgisini eserlerine de yansıtmaya çalışan yazar Murathan Mungan, Amed Gökçen tarafından hazırlanan *Ezidiler: Kara Kitap Kara Talih* (2014) adlı eser için yazmış olduğu sunuş bölümünde, Ezidiliğin sergilediği senkretik yapıdan ötürü başlı başına bir din olarak değerlendirilmeyip semavi dinlerin sapkın mezhebi olarak ele alınması konusunda bazı eleştirilerde bulunmaktadır.

Mungan, Ezidiliğin sünnet, vaftiz ve namaz gibi Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıkla ortak bazı ibadetleri olmasının, merkez dinlere mensup araştırmacılar tarafından benmerkezci bir körleşme ile ve tarihsel bağları birebir dinsel bağlara dönüştürme maksadıyla kullanıldığını; ancak aynı merkez dinlerin kendi inançlarındaki geçmişten devralınan parçaların eklemlenmesinden oluşan bazı özellikleri görmezden geldiklerini belirtmektedir. Mungan'a göre bu görmezden geliştteki temel amaç aynı topraklarda yaşayan halkları mümkün olduğunca aynı din geleneği ve "makbul inanç halkası" altında toplayarak merkezi devletin işini kolaylaştırmaktır. Oysa Ezidiliğin bir inanç sistemi olarak ortaya çıktığı bölgenin çeşitli dinlerin ve inanışların kalıntılarından oluşan; adetler, efsaneler, rivayetler, motifler, simgelerle o coğrafyada ortak bir bellek, çağrışım ağı ve bilgi dağarcığından beslenen zengin bir zemine sahip olduğunu vurgulanmalıdır. Pek çok ortak bayram ve ibadet biçiminin kökleri aslında bu zeminde bulunmaktadır, tıpkı Şemsilerin güneşe secdelerinin merkezi dinlerin secdelerinin önceli olduğu gibi.

And (2012: 33) ise bu konuda her dinin, kendisinden önceki dinlerin doğurduğu dramaları, kendi yorumu ve simgeselliği içinde sürdürdüğünü söylemektedir. Ezidi dini de içerdiği simgesellik bakımından zengin bir yapıya sahip dinlerden biridir.

Simge ve simgesellik, antropolojinin çeşitli yorumlara konu olan önemli yaklaşımlarından bir tanesidir. Barnard (2012), sosyal antropolojinin en görkemli sorunlarından biri olan simgesel düşüncenin kökeninin günümüzden 130.000 ila 120.000 yıl öncesine kadar gittiğini savunur. Barnard'a göre beyindeki, toplumdaki ve iletişimdeki değişikliklerle birlikte ortaya çıkan simgesel düşünce, mitoloji ve diğer başka anlatı türleri gibi kendi başına sanat biçimi olan, iletişimle ilgili ve ilgisiz veçheleri dâhil, karmaşık dilbilgisi potansiyeli ve muazzam kelime hazinesi barındıran tam teşekküllü dili yansıtmaktadır. Dilbilgisi öğrenme yetisinin *Homosapiens sapiens*'e mahsus olduğunu belirten Barnard, bunun mitte ve anlatıda karmaşık dil kullanımıyla çok güçlü bir ilişkisini bulunduğunu, tam teşekküllü dilin kökenlerine dair ipuçlarının simgesel ve dışavurumsal iletişimin ilk kullanıcıları arasında, ayrıca mitoloji sistemlerinin gelişiminde aranması gerektiğini söyler; çünkü karmaşık dilbilgisi sayesinde örneğin mitoloji gibi simge sistemleri içerisindeki anlamlar keşfedilebilir. Barnard'a göre simgeler bir anlamda mecazîdir ve anlamı kurcalamayı, benzetmelerden faydalanmayı ve yaratıcılığı olanaklı hale getirirler. Ayrıca simgeler, başka simgelere göndermeler yaparak bilgi aktarır, nesnelere her zaman doğrudan atıflarda bulunmayabilirler. Simgelerin anlamları sadece başka simgelerin bağlamlarında var olurlar (Saussure, 1974: 65-68'den akt. Barnard, 2012: 23).

Antropologlar, tarihi boyunca insanın ve toplumların simgeleştirme biçimlerinden yola çıkarak kültürü de belirli bir bağlam üzerine kurulmuş bir simgeler, anlamlar ve değerler bütünü olarak gören bir perspektif geliştirmişlerdir.

Her ne kadar simge ve simgecilik terimleri antropolojide çok çeşitli yorumlara konu olmuşsa da simge, genellikle benzer nitelik ya da düşünce veya eylemde bağlantı yoluyla bir başka şeyi temsil eden bir kavram olarak ele alınmaktadır (Özbudun, 2003: 734). Eliade (2009: 55), sözlü kültür toplumlarının yalnızca kavramlar ya da kavramsal öğeler değil, öncelikle simgeler kullandıklarını belirtmektedir. Simgesel antropolojinin yönelişinde önemli bir yeri olan Lévi-Strauss, andırımsal (analojik) düşüncenin anlamıyla yol aldığını ifade etmektedir. Lévi-Strauss gibi Godelier de mito-dinsel düşüncenin özde andırımsal bir mantık olduğunu, böylece doğal dünyanın insanlar tarafından insan dünyasına benzer bir şekilde resmedildiğini ve görünmez güçlerle dünyanın gerçekliklerinin “özneler” olarak temsil edildiklerini savunur. Godelier’e göre dünyanın bu “hayali” temsilleri nesnel ve bağımsız bir varlığa sahip olarak değerlendirilir (Morris, 2004: 492, 516).

Yorumsal antropolojinin kurucusu olarak bilinen Geertz, simgeleri yorumlanabilir göstergeler olarak açıklamaktadır. Geertz, simge kavramının aynı anda birçok şeye göndermede bulunacak biçimde kullanıldığını, kendi kullanımının ise bir kavram için araç görevi gören herhangi bir nesne, eylem, olay, nitelik ya da ilişki olduğunu, kavrayışın simgenin anlamı olduğunu belirtir. Simgesel unsurlar kavramların somut formülleştirmeleri, algılanabilir biçimlere sokulmuş deneyimden çıkarılan soyutlamalar; fikirlere, tutumlara, yargılara, beklentilere ya da inançlara ilişkin somut düzenlemelerdir (Geertz, 2010: 113,237).

Geertz'a göre simgelerin etkileşimsel dizgeleri olarak kültür bir bağlamdır; toplumsal olayların, davranışların, kurumların ya da süreçlerin içinde anlaşılabilir, yoğun biçimde betimlenebilecek bir şeydir (Geertz, 2010: 29). Kültürel kalıplar, anlamlı simgelerin örgütlü dizgeleridir ve insan davranışı kültürel kalıplar tarafından yönlendirilir (Geertz, 2010: 65). Anlamlı simgeler, aslında yalın gerçekliğinden alınmış ve deneyime anlam katmak için kullanılan her şeydir. Herhangi bir bireyin bakış açısından, bu tür simgeler büyük ölçüde belirlenmiş özelliktedir. Birey doğduğu zaman simgelerin zaten topluluk içinde geçerli olduğunu görür ve yaşadığı sürece bunları ya da bunlardan bazılarını çoğu zaman kendiliğinden ama bazen de bilerek ve özenle kullanır, ama her seferinde aynı amaç söz konusudur: yaşadığı olaylara bir yapı kazandırmak. İnsanın bu dünyada tavrını belirleyebilmek için bu türden simgesel kaynaklara büyük bir gereksinimi vardır (Geertz, 2010: 64). İnsan, mal üretimi, toplumsal yaşamın düzenlenmesi ya da duyguların ifadesi için kendisini simgesel açıdan dolaylı programların yönetişimine bırakır (Geertz, 2010: 67).

Görüldüğü gibi Geertz, kültürü de sayesinde bireylerin dünyalarını tanımladıkları, duygularını ifade ettikleri ve yargılarda buldukları düzenlenmiş bir anlamlar ve simgeler dizgesi olarak tanımlamaktadır (Geertz, 2010: 88). Geertz'a göre kültür kavramı, simgelerde yer alan tarihsel yönden aktarılmış bir kalıbı, sayesinde insanların iletişim kurdukları, iletişimi sürdürdükleri ve yaşama yönelik bilgilerini ve tutumlarını geliştirdikleri, simgesel biçimlerde ifade edilen ve bir kalıt olarak edinilen bir kavrayışlar dizgesini işaret etmektedir (Geertz, 2010: 111). Geertz'a göre bir halkın kültürünü anlamak onların normalliğini, özelliğini azaltmaksızın gözler önüne serer. Onları erişilebilir hale getirir. Ancak kültür betimlemelerinin, halkların kendi yaşadıklarına uygun gördükleri yapılar, başlarından geçeneri tanımlamak için kullandıkları formüller cinsinden oluşması gerekmektedir (Geertz, 2010: 30).

Benzer şekilde Turner (1964: 14) simgeleri, “mitsel bir arketipin tekrarı” (Eliade, 2009: 373) olarak bilinen ritüelleri meydana getiren temel yapı taşları, molekülleri olarak tanımlamakta, simgeleri toplumsal bir süreç olarak ele almaktadır. Ritüel sürecin bütün özelliklerini içermeleri bakımından ritüel çalışmalarında simgelerin anlamını açıklamak ve gözleme dayalı ve yorumlayıcı verilerden bu sembolizmin anlamsal yapısına dair bir model oluşturmanın önemini vurgulayan Turner bir ritüelin yüklü olduğu ideaların derin yapısını anlamak için, o ritüeli icra eden kültür taşıyıcılarının kendi simgelerini nasıl yorumladıklarını anlamak zorunda olduğumuzu belirtmektedir (Turner, 1964: 53). Evrenin kendisi de insan yaşamına aşama, geçiş, ileri hareket ve göreceli hareketsizlik dönemleri ile yansıyan periyodik düzen tarafından yönetilmekte olduğunu, böylece insan geçişinin ayinlerinin, tıpkı ay dönümleri (dolunay merasimleri), mevsimsel değişimler (gündönümü ve ekinoksla ilgili festivaller) ve yıldönümleri (Yeni Yıl) gibi göksel değişimlerin sebep olduğu ritlere dâhil edilmesi gerektiğini belirten, başka bir deyişle çoğunlukla mitolojik devirler bakımından ifade edilen kozmolojiyi gün yüzüne çıkarmakla başlayan Gennep (2004: 4) gibi araştırmacıların tersine Turner, mitlerde bulunan yapısal modelleri örnekleyen veya açıklayan ritüel simgelerin incelenmesi gerektiğini vurgular (Turner, 1964: 14).

Eliade (2009)’a göre ise kültürel dizgeler içerisinde var olan simgeler rastlantısal bir şekilde biraraya gelmemişlerdir. Simgeler, göründüklerinden daha derin kültürel ve dinsel manalarla yüklüdürler. Turner (1964), bu gibi simgelerin yoğunlaşma, farklı göndergelerin bütünleşmesi ve anlamın kutuplaşması olmak üzere üç özelliğe sahip olduklarını söyler. Tek bir simge aslında aynı anda birçok şey ifade edebilir: simgeler çokseslidir, tek sesli değildir. Simgelerin göndergeleri her zaman aynı mantıki düzende değildir; fakat toplumsal deneyim ve ahlaki değerlendirmenin birçok alanından süzülerek elde edilmiştir. Bununla birlikte,

göndergeler anlam bakımından zıt kutuplarda kümelenme eğilimindedir. Göndergeler bir kutupta toplumsal ve ahlaki olgulara iken diğer kutupta fizyolojik olgulara olabilir. Bu gibi simgeler, organik (yapısal) ve sosyo-moral düzenler arasındaki ve içindeki anlaşmazlıkların ötesinde olan nihai dinsel bütünlüğü ilan ederek organik olanı, sosyo-moral düzenle bütünleştirir. Özellikle üreme fizyolojisi olmak üzere insan fizyolojisi ile ilişkili olan güçlü dürtü ve duygular, anti-sosyal nitelikleri sebebiyle ritüel süreçten ayıklanarak normatif düzenin bileşenlerine eklenir.

Bu çalışmanın yukarıdaki kısmında Ezidi inancına göre tek yaratıcı olan *Xwedê/Ezda*'nın ilahi özünün taşıyıcıları olan kutsal varlıkların, Ezidi sözlü geleneğinde İslam tarihinden şahsiyetlerle eşleşmekte olduğu aktarılmıştı. Bu eşleşmenin, başka bir deyişle Ezidiliğin Adevilerle paylaştığı sufi gelenek içerisinde kendine yer edinmesinin simgeler aracılığıyla gerçekleştiği söylenebilir. Kutsal şahsiyetler Ezidi inancında toplum bilincinin simgesel bileşenlerini kendi bünyelerinde taşımaktadırlar. Ezidi inancı ve toplumsal yaşamı içerisinde kadim Mezopotamya inançlarının önemli unsurları sözlü anlatı geleneği ve ritüeller vasıtasıyla aktararak Adevi sufilerinin önde gelen temsilcileri olarak tanınan karakterlerle özdeşleşip Ezidiliğe özgü simgeler haline gelmişlerdir. Ezidi topluluğunun geliştirdiği ortak bilincin simgesel bileşenlerini tanımak, bu toplumun kendini nasıl yapılandırdığını ve diğer toplumlarla arasındaki sınırların neler olduğunu anlamak açısından önem taşımaktadır.

Ezidiliğin Adevilikle karşılaşmadan önceki yapısının bugün tahmin edilmesinin imkânsızlığı ile birlikte Ezidi inancında, toplumsal yapısında ve yaşantısında mevcut olan simgelerin ve bu simgelerin içerdikleri anlam haritalarının bu konuda zihin açıcı olması mümkün görünmektedir. Netice olarak Ezidi simgelerinde, İslami adlandırmalar altında birleşen İslam dışı içerik bir söylem olarak sunulmaktadır. Araştırmacıları yıllar boyunca kafa

karışıklığına götüren noktanın bu olduğu düşünülmektedir. Çoğu araştırmacıya Ezidi dinine diğer dinlerden geçtiğini düşündürterek çarpıcı görünen ve dolayısıyla araştırmacıyı dinsel köken ve kaynaklık arayışına sürükleyen olguları; “aslında tüm dinlerin temelinde bulunan, söylemsel ya da simgesel olarak tüm teolojilerde, tüm mitolojilerde ve tüm liturjilerde tanımlanan yapılar, mekanizmalar ve dengeleri” (Eliade, 2009: 15) Geertz ve Turner’ın simgeler aracılığıyla gerçekleştirdiği yöntemiyle analiz etmek ve Eliade’ın öne sürdüğü hiyerofaniler sistemine dâhil etmek mümkün gözükmemektedir.

1.2.Senkretizm (Bağdaştırmacılık)

Senkretizm/bağdaştırmacılık, genel anlamıyla, başka bir kültürle ilişki veya alışveriş sonucu ortaya çıkan bir tür kültür değişmesi olarak tanımlanan kültürleşme kavramının dinsel alandaki karşılığı olarak bilinmektedir (Su, 2003: 732). Eliade (2009), bağdaştırmacılığı ancak gelişmiş pek çok dinle girilen temaslardan sonra ortaya çıkan geç dönem bir dinsel olgudan ibaret saymanın hatalı bir bakış açısı olduğunu belirtmektedir. Ona göre yakın tanrısal biçimlerle özdeşleştirilmemiş, uzun bir özümseme sürecinden geçmemiş bir toprak ruhu veya bir kavim tanrısı dahi yoktur. Bu nedenle bu özümsemeler ve bu birleşimler iki komşu kavmin birbiriyle karışması veya bir toprak parçasının alınması gibi tamamen tarihsel koşullara bağlanamazlar. İnsanın, henüz ilkel çağlarda iken belirlenmiş olan tüm dinsel tavırları gelişebilir, arınabilir, güzelleşebilir. Eliade bu süreçlerin, “kutsal ifade eden herhangi bir şey, insanın zihninde kutsalın bir tezahürü” olarak ele aldığı hiyerofanilerin diyalektiğine göre işlediğini savunmaktadır. Nesnelere, normal varoluş koşullarını taşımadıkları, başka bir şeye dönüştükleri, hiyerofani oldukları ölçüde kutsaldır. Hiyerofaninin diyalektiği, çok ya da az açık bir seçim, bir soyutlama gerektirir. Ait oldukları kültürel dairelerin çeşitliliğine rağmen dinsel olguların temel yapılarının olduğu düşüncesi üzerinde odaklanan morfolojik incelemesine Eliade, gök, su, yer, taşlar gibi farklı kozmik düzlemlerde de ortaya konulan bazı

kozmetik hiyerofanileri irdelemekle başlar; biyolojik hiyerofanilere, yer hiyerofanilerine ve son olarak da mitlere ve simgelere değinir. Bu şekilde her hiyerofani grubunun incelenmesiyle, kutsalın kipliklerini doğal olarak ortaya koyar ve tutarlı bir sistem içinde nasıl bütünleştiklerinin altını çizer. Fizyolojik, ekonomik, ruhsal ya da toplumsal yaşamın hangi bölümünde olursa olsun, oldukları gibi kabul edilmesi gereken hiyerofanilerin tüm dinleri birleştiren, birleştirici bir yönü vardır. Yerel bir kadere sahip bazı hiyerofaniler olduğu gibi, bazı hiyerofaniler evrensel değerlere sahiptir ya da sonradan evrensellik kazanır. Örneğin Hintlilerin *asvattha* denilen bir ağacı kutlu saymaları, yerel bir hiyerofanidir; çünkü kutsalın bu bitkide tecelli etmesi yalnızca Hintliler için anlamlıdır. Bununla birlikte Hintlilerin de tanıdığı kozmik ağaç simgesi evrensel bir hiyerofanidir; çünkü kozmik ağaçlar eski çağ uygarlıklarının tümünde tanınmaktadır. *Asvattha*, sürekli bir yenilenme olgusu içinde evrenin kutsallığını vücuda getirdiğinden kutlu sayılmaktadır. Başka bir deyişle bu ağacın kutlu sayılmasının nedeni, tüm mitolojilerde kozmik ağaçların temsil ettiği evreni simgelemesi, evreni bir biçimde somutlaştırmasıdır (Eliade, 2009: 29).

Bu üç bilim insanının vurguladıkları ortak nokta, kutsal bir nesnenin biçimi ya da yapısı ne olursa olsun, ister gökle, ister güneşle, ayla, sularla veya bitkilerle vb. ilgili olsun, mutlak bir gerçekliği ortaya koyduğu ya da bu gerçekliğin bir parçası olduğu sürece kutsal olduğudur. Her dinsel nesne her zaman bir kutsalın vücut bulmasıdır. Kutsal bir nesne var olma mekânlarıyla (gök, güneş, ay, toprak vb.) ya da biçimiyle (yani spiral, yılan vb. simgeleriyle) ya da bir hiyerofaniyle (kutsallaşmış bir yer, bir taş vb.) vücut bulur (Eliade, 2009: 170). Bu kutsallıkların vücut bulduğu simgesel biçimler farklı kültürlerde başka anlamlar yüklenmiş olabileceği gibi simgeler, mitler ve ilkörneğin tarafsız olanı ifade etmek için kültürlerarası kullanımlarının olması da ihtimal dâhilindedir (Heinze, 2012). Günümüzde artık katışıksız kültürler ya da kültürel geleneklerin var olamayacağı, bütün kültürlerin veya

kültürel geleneklerin karma oldukları da yaygın bir şekilde kabul edilmektedir (Barnard, 2012: 24).

Yukarıda, Ezidi inancının ve kimliğinin belirleyeni olan kutsal üçlü, Ezidi dininin en önemli simgeleri olarak ele alınmıştır. Çalışmanın bu bölümünde ise Ezidi inancına ve yaşamına dair göze çarpan diğer önemli simgeler analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu simgelerin sunduğu anlam bütünüün simgesel dizgelerden oluşan ideolojik bir söylem olarak Ezidi dinini ve bu inancın yön verdiği Ezidi toplumsal yaşantısını anlama yolunda önemli bir adım teşkil ettiği düşünülmektedir.

2. Ezidi İnancının Diğer Simgeleri

2.1.Gök (‘Ezman)

Yukarıda, birçok defa ve çeşitli şekillerde belirtildiği gibi, Ezidilik tek tanrıcı bir inançtır ve bu inancın tanrısı ve onun yardımcıları, belirli bir hiyerarşik düzen içerisinde sıralanmış göksel yaratıcılar olarak belirlemektedir. *Mushafa Reş*’te belirtildiğine göre, Tanrının kendi özü ve ışığından var ettiği melekler önce gökyüzünü, sonra güneşi ve ayı, ufku, çoban yıldızını ve atmosferi yaratmışlardır.

Ezidi inancında gökyüzü, tanrının ve meleklerin- insanüstü güçlerin- mekânı ve hüküm alanıdır. Kendi kendinin ve diğer her şeyin yaratıcısı olan, her şeyi bilen ve gören⁸³, kusursuz tanrı, *qew*lerde gök kubbenin efendisi⁸⁴, büyük ve derin bir deniz ve dipsiz bir ışık olarak betimlenir⁸⁵. Gökyüzü de tanrı mekânı olarak kabul edilir. Mavi⁸⁶ renk, tanrısallığı

⁸³ bkz. *Qewlê Zebûni Meksûr* (Kalbi kırılmış Zavallının İlahisi) Kreyenbroek 2014: 168.

⁸⁴ bkz. *Qewlê Tawûsi Melek* (Tavusi Meleğin İlahisi), Kreyenbroek 2014: 236.

⁸⁵ bkz. *Qewlê Behra* (Denizler İlahisi), Kreyenbroek 2014: 198; *Qewlê Şêx ‘Erebege Entûşî* (Şeyh ‘Erebege Entûşî İlahisi) Kreyenbroek 2014: 269.

⁸⁶ Kürtçe *şîn* rengi, Türkçeye mavi olarak çevrilse de yeşilin doğada bulunan farklı tonları için de kullanılmaktadır. Örneğin yeşil çimen anlamında *gîhayê şîn*; yeşillik, sebze anlamında *şînahi*; baharda bitkilerin

simgelediği için, göğün rengi olan mavi rengi giymek, dini kitaplarda yasaklanmıştır. Kutsal var olma mekânlarının belki de en yaygını olan gökyüzü (Eliade, 2009: 61), Ezidi inancında sonsuzluk, aşkınlık, güç ve kutsallığı simgeler. Ezidi inancında gök, insan bedeninin ve kusurlu varoluşunun temsil edemediği aşkınlığı ve sonsuzluğu mükemmel bir biçimde temsil eder. Göklerde olmak, tanrıya ve meleklerle özgü bir niteliktir. İnsanın dünyadaki yaşamıyla ulaşamadığı yüksek bölgeler, güneşin, ayın ve yıldızların bulunduğu gök; kutsal olanlara özgü aşkınlık, mutlak gerçeklik, sonsuzluk gibi ayrıcalıklara sahiptir. Gök, tanrının ve meleklerin mekânıdır. Ezidi kutsal mekânı Laleş'in Batman Ezidilerinin neredeyse tamamının evlerinde bulunan fotoğraflarında, gökyüzündeki bulutların bir çift göze benzetilmesiyle, tanrının her şeyi gören özelliğine işaret edilmektedir.

Eliade (2009: 81, 82), kozmik düzen düşüncesiyle yaratıcılık düşüncesinin çok yakından ilgili olduğunu vurgular; çünkü gök, evrenin düzeninin arketipidir. Eliade, hemen hemen tüm inanışlarda evreni yaratan ve gönderdiği yağmurlarla toprağa bereket veren göksel bir varlığın mevcut olduğunu söyler. Bu tür varlıklar ahlak kurallarının ve ritüellerin belirleyicisi, kurallara uymayanların cezalandırıcısı olarak sonsuz bir bilgeliğe ve ayrıcalığa sahiptirler.

Ezidi ilahilerinin arasında önemli bir yere sahip olan *Qewlê 'Erd û 'Ezman* (Yer ve Gök İlahisi)'ne göre (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 667-77) dört elementten herhangi birinden meydana gelmeyen, saf bir özden oluşan ve kutsal olan gök, ilahi kudret sayesinde havada asılı durmaktadır. Güneş ve ay gökte bulunmaktadır. Melekler ve yeryüzünde Adi ailesinin mensupları olarak ortaya çıkan kutsal adamların mekânı göktür. İlahi kudretin simgeleri olarak görülen nur ve kandil, gökte oturmaktadır. Orada insanın zayıf ve kusurlu

yeşermesi veya morarmak anlamında *şîn bûn*; duruma göre mavilik ya da yeşillik anlamlarında *şînkati* kelimeleri kullanılmaktadır.

yaradılışına sahip hiçbir varlık bulunmaz. Kutsal mekân Laleş ile birlikte Kudüs ve İbrahim'in de gökte oturdıkları tasavvur edilir. Şeyh Adi'nin meclisinin gökte olduğu tasavvur edilir. Bununla birlikte gök, eril ve etkin bir varlık biçimi olarak Ezidi inancında göze çarpmaktadır. Yağmur ve rüzgâr, göğün etkinlik biçimidir. Ayrıca ilahilerde kız kardeşi ve bütünleyicisi olarak tanımlanan yeryüzünün üzerinde duran gök, yeryüzünde yaşanan acı ve zorlukları gözlemektedir.

Eliade'a göre (2009: 61-3), göğün varlık tarzı tartışılmaz bir hiyerofanidir. Gökle ve atmosferle ilgili hiyerofaniler dinsel deneyimlerin merkezini oluşturur ve böylece daha sonraki ifşaları mümkün kılar. Pek çok mitte, kendi kendine yettiğinin göstergesi olarak, tanrının kendi varlığından kendini yarattığı aktarılır. Kozmik ritimlerin, kuralların ve toplumun dengesinin devamının ve dokunulmazlığının güvencesidir. O her şeyi bilir ve görür, kozmokrattır, evrenin düzeninin bekçisidir; ama aynı zamanda egemendir.

Ezidilikte bu hükümdarlık, “sultan,” “padişah”, “mir” gibi nitelermelerle de pekiştirilir. Siyasal örgütlenmeler söz konusu olduğunda tanrı, dünya üzerindeki temsilcileri aracılığıyla hüküm sürer⁸⁷. Esas mekânları gök olan melekler yeryüzündeki hükümrancılıklarını, tecellileri olan melikler⁸⁸ aracılığıyla gerçekleştirirler.

Gök, Ezidi *qewlleri*nde “*qublet el-bi dor*” (dönen kubbe) olarak da nitelenmektedir⁸⁹. Dor; sıra, sefer, bir şeye ayrılan zaman anlamına gelmektedir. Aynı isim bazı kutsal mekânlara da verilmektedir⁹⁰. Kreyenbroek (2014: 82), Ezidilerin en büyük kutsal mekânı olarak bilinen Laleş'te bulunan Şeyh Adi ve Şeyh Hasan'ın mezarları üzerine dikilen

⁸⁷ bkz. *Qewlê Zebûnî Meksûr* (Kalbi kırılmış Zavallının İlahisi) Kreyenbroek 2014: 168.

⁸⁸ bkz. bu çalışmada Güneş ve Ay maddeleri ve dipnot 130.

⁸⁹ bkz. *Duaya Êvarî* (Akşam Duası) Kreyenbroek, 2014: 219 ve *Şehda Dînî* (Dine Şehadet) Kreyenbroek, 2014: 221.

⁹⁰ bkz. bu çalışmada s.33 dipnot 42 ve muhtelif yerler.

kubbelerin her birinin üzerinde iki yıldızlı küre olduğunu belirtmektedir. Bu yıldızlı kürelerin aynı zamanda hem güneşi hem de ayı ima ediyor olabileceğini vurgulamaktadır. İkiz Kubbeler ve/veya *qublet el-bi dor*, Ezidilerin kiblesi niteliğindedir. Laleş'te gerçekleştirilen dini törenlerin önemli bir kısmının ikiz kubbelerin bulunduğu Şeyh Adi ve Şeyh Hasan (*Şexsîn*) mabetlerinde gerçekleştirildiği gibi Ezidilerin bireysel ibadetlerini gerçekleştirirken gökyüzünde dönüp duran güneşe yöneldikleri bilinmektedir. Dönen kubbenin altında geçen zaman, arketipinin tekrarlarından oluşmaktadır. Başka bir deyişle Ezidilikte zaman anlayışı da kronolojik değil döngüseldir.

Batman'ın Beşiri ilçesine bağlı *Şimsê* (Oğuz) köyü *Şahsim* (Onbaşı) mezrasındaki *Qub'il Dor* (Dönen Kubbe) adlı Ezidi mezarlığında bulunan beyaz kubbenin üzerinde de bir güneş ve ay simgesi bulunmaktadır⁹¹. Ezidi inancında nihai gerçeklik olarak döngüsel sıralamanın defalarca kez gerçekleştiği büyük bir kubbe olarak görülen gökyüzü, kutsal mekânlarda üzerlerinde güneş ve ay simgeleri bulunan kubbeler ile temsil edilmektedir.

Genellikle yüksek tepelerde bulunan bu kubbeler, mezarlıklar, ziyaretler ve su pınarları gibi diğer kutsal mekânlarla birlikte, inananların dini duyguları için en temel odakları teşkil etmektedirler (Kreyenbroek: 2014: 73); çünkü her biri kutsal bir kişiliği (ve onun kaynağı ilahi olan kudretini) temsil etmektedirler. Ait oldukları kişinin göstermiş olduğu olağanüstü yeteneğe bağlı olarak çeşitli hastalıklara iyi geldiğine inanılan bu yerler, aynı zamanda simgeledikleri ilahi gücün kanıtı olarak görülürler.

Ezidi inancı, insanların ruhlarının da ölümden sonra göğe yükseleceğine inanıldığına işaret eden ritüeller ortaya koymaktadır. Bunların arasında en dikkat çekici olanı, defin

⁹¹ bkz. Fotoğraf 3.

sırasında tabutun ince bir halatla sarılarak üç defa havaya kaldırılıp indirilirken hep bir ağızdan “*Hol hole Sultan Êzî sore*” denilmesidir. “Hol hole” horoz, hindi gibi hayvanların çıkardıkları sese benzerliğiyle dikkat çeker ve *Xwedê/Ezda*’ya yalvarmak ve yardım dilemek anlamında kullanılmaktadır⁹². *Sultan Êzî*’nin kırmızı renk oluşunun ise göksel nitelikleri ile ilgili olduğu düşünülmektedir. Göğün gün doğumu ve gün batımındaki rengi olan kırmızının, kozmik döngüye yaptığı çağrışım dolayısıyla kutsallığın simgesi olduğu düşünülmektedir. Ayrıca *Sultan Êzî*’nin sancağının da kırmızı olduğu söylenmektedir⁹³.

Ölülerin ruhlarının bir ip (bazen de bir ağaç ya da merdiven) aracılığıyla göğe yükselmesinin, çok yaygın bir motif olduğu da bilinmektedir. İnsan olma durumunu aşmak, kutsal bir bölgeye dâhil olmak, ayinle kutsallaşmak, ölümle kutsallık kazanmak en somut ifadesini geçişle, çıkışla, yükselişle bulur (Eliade 2009: 116). Yüksek tepelerde bulunan Ezidî kutsal mekânları ve mezarlıkları, ölülerin dünyası ile yaşayanların dünyasının birleştiği bir noktayı işaret etmektedir. Bu nokta, Ezidî kültüründe çevreden daha yüksek kalan tepelerde kurulu olan kutsal mekânlar ve mezarlıklardır. Bu yüksek mekânlar, göğe yakınlıklarıyla aşkının simgesidir. Gök ve yerin en dibinin, okyanusun birleştiği yerler olan Ezidî mezarlıkları aynı zamanda birer geçiş mekânıdır. İnsan olma durumunu aşmak, kutsal bir bölgeye dâhil olmak, ölümle kutsallık kazanmak en somut ifadesini geçişle, çıkışla, yükselişle bulur. Güneş ve ay işaretinin altında gerçekleştirilen, metafiziksel yeniden bütünleşmeyi ifade eden bu ritüel, esasında bir erginleme içeriğine de sahiptir. Bu dünyadaki bedeninden ayrılan ruh, insan olmaktan çıkar, kutsal bir varlığa bürünür. Ölüm, bir son değil varlık düzleminin değişimidir. Ezidiler için yaşam ve ölüm, tıpkı güneş, ay ve diğer gökcisimlerinin döngüsü ve dünyadaki yaşamın düzenli olarak yenilenişi gibi bir “sıralama” olarak görülmektedir.

⁹² krş. Joseph, 1919: 178, 185.

⁹³ Bkz. *Qewlê Îmanê* (İman İlahisi), Kreyenbroek, 2014: 195 ve krş. Reşit, 2010: 189.

2.2.Yer ('Erd)

Ezidi inancında yeryüzü, insanlar ve diğer canlılarla beraber, antropomorfik biçimlerde yeryüzüne inen kutsal varlıkların yaşam alanıdır. Bu sebeple yer de tıpkı gök gibi, varlık tarzı ile kutsallıkla yüklüdür. Yeryüzünün varlık tarzı, eril ve etkin bir yaratılış sergileyen gökyüzünün aksine dişil ve edilgendir. İnanca göre her bin yılda bir tanrının vekili olan bir melek insan biçiminde yeryüzüne inerek hükmetmektedir. Yeryüzü; üzerinde yaşayan insanlar ve diğer canlılarla beraber, gökyüzündeki tanrı ve melekler tarafından yönetilen, akıbeti belirlenendir. Gökyüzü yeryüzünü yağmurlarla sular, göğün yağdırdığı yağmur olmazsa yeryüzünde bereket olmaz. *Qewl*lerde yeryüzünün, gökyüzünün kız kardeşi olduğu söylenmektedir⁹⁴. Yer, ilahi bir bakış tarafından kendisine şefkat gösterilendir; çünkü ilahi özün birer parçası olan kutsal varlıklar ve diğer canlılar üzerinde yaşamaktadır. Kutsal kitaplar yeryüzüne indirilmiştir. Bununla birlikte yeryüzünde iyilik ve hayır olduğu kadar acı ve zorluk da vardır. Güzel, cömert, kusursuz insanlarla birlikte cinayet, yalan, zina ve günah da yeryüzündedir, hepsi yaratıcının adaletini, şefkatini beklemektedir.

Çevresindeki kozmik ortamda kendini gösteren toprak, taşlar, sular vb. tüm hiyerofanileri bünyesinde topladığı için kutsallık kazanan yer, enginliği, sağlamlığı, bitki örtüsü ve üzerindeki canlıların çeşitliliğiyle canlı ve kozmik bir bütündür. Bu özellikleri onun toprak elementi ile ilişkisinde de mevcuttur (Eliade 2009: 243-262). Ezidi inancına göre yer, dört kutsal elementten biri olan topraktan (*xak*) meydana gelmiştir. Kutsal mekân Laleş'in aynı zamanda kutsal elementlerden biri olan toprağı daha büyük bir kutsallıkla yüklüdür. *Feqriyat*⁹⁵ tarafından Laleş'in kutsal toprağı ile kutsal suyundan yapılan nohut

⁹⁴ bkz. *Qewlê 'Erd û 'Ezman* (Yer ve Gök İlahisi), Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 667-77.

⁹⁵ Esas görevleri kendini Tanrı'ya adanmak olan ve Şeyh Adî mabedine hizmet eden kadın *feqîr*lerdir. Bu kadınların dini nedenlerle evlenmemiş olmaları gerektiği söylenmektedir. Bu kadınların başında kutsal baş hanım anlamına gelen *kebane* bulunmaktadır (Kreyenbroek, 2014: 139; Lescot, 2009: 89).

büyükliğindeki toplara *berat* adı verilir. Her Ezidi üzerinde *berat* taşımak zorundadır⁹⁶. Birçok ritüele *berattan* bir parçanın yenilmesi eşlik eder. Bu toprağın birçok hastalığa deva olacağına inanıldığı gibi, ölülerin gözlerine ve ağızlarına da gömülmeden önce *berat* konulmaktadır.

Yer, ilahilerde bir derviş *-Derweş Erd* (Derviş Yer)- olarak da betimlenmektedir. Derweş Erd'in yeryüzünün kişileştirilmesi olduğu söylenebilir. *Qewllerde* bu dünyanın, dervişlerin toprağı olduğu söylenir⁹⁷. Ezidiler, ekim yaparken ve cenazelerde yeryüzünün *xas'ı*⁹⁸ olan *Derweş Erd*'e dua ederler (Kreyenbroek, 2014: 111). *Qewlê 'Erd û 'Ezman* (Yer ve Gök İlahisi)'da (Kreyenbroek ve Reşow: 668, 673) yer, göğe şöyle seslenmektedir: “Benim, Derviş Yer, benim, *feqîr*⁹⁹ yer”. Bu ifadeye göre dönüp duran gök yağdırdığı yağmurlar ve bereket; yer ise üzerinde yaşayan bitkiler, hayvanlar ve insanlar gibi canlılar dolayısıyla sabah akşam ibadet eden varlıklar olarak algılanmaktadırlar. Bu sebeple yer, kendini ibadetle yükümlü olan bir *feqîr* olarak nitelemektedir. Ayrıca yer, bir zamanlar üzerinde yaşamış olan ölü bedenler ve yaşamakta olan insanlar için kadim bir ev olarak da betimlenmektedir¹⁰⁰. Yukarıda da belirtildiği gibi, güçlü bir tenasüh algısına sahip olan Ezidi inancında ödül ve ceza sonraki yaşamlarda öncekilerden iyi veya kötü pozisyonlarda dünyaya yeniden gelerek gerçekleşmektedir. Yani iyi ve kötü emeller karşılıklarını üzerinde yaşanan dünyada bulmaktadır. Bu açıdan insanın dönüp dolaşıp geleceği yer olarak dünya, kadim evidir.

Şeyh Adi'nin diğer kutsal adamlarla beraber oturduğu gökyüzündeki meclisinin eşdeğeri olan Laleş de yeryüzünde bulunmaktadır. Ezidilere göre Laleş, dünyanın merkezidir.

⁹⁶ bkz. Fotoğraf 4.

⁹⁷ Örn. *Qewlê Miskîno Jaro* (Zavallı Sefilin Kavli), bkz. Kreyenbroek, 2014: 294-5.

⁹⁸ bkz. bu çalışmada s. 36 dipnot 59.

⁹⁹ bkz. bu çalışmada s. 32 dipnot 41.

¹⁰⁰ Bkz. *Qewlê Seremergê* (Cenaze İlahisi), Kreyenbroek, 2014: 309.

Kozmik düzenin arketipidir. Her yıl Cumai bayramında Laleş'e gelen hacıların yollarının üzerindeki son tepeyi (*Çiyaye Erefat/Erefat Dağı*) aşarak, yani “yükselerek”, Laleş'i gördüklerinde attıkları çığlıklar ve ateşlenen tüfekler, kutsanmışlıktan, ibadet eden insanın gökle bağlantılı yüksek bir yere dâhil olmasından duyulan sevinci anlatmaktadır¹⁰¹. Laleş, ideal gök düzeninin dünyevi eşdeğeri olarak görülmektedir, yaratılış zamanında gökten yere inmiştir (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 50). *Qewlê Zebûnî Meksûr*/Kalbi Kırılmış Zavallının İlahisi (Kreyenbroek, 2014: 168-79), Laleş gökten yeryüzüne indiğinde yeryüzünde bitkilerin yeşerdiğini, her şeyin onlarla bezendiğini söyler. *Du'a Ziyaretbûn*/Ziyaret Duası (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 197) “Laleş bizim kiblemizdir” ; *Qewlê Afîrîna Dinyayê*/Dünyanın Yaratılış İlahisi (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 123-124) “Laleş hakikatin yeridir” ve “Laleş insanlığın temel taşıdır” sözleriyle Laleş'in Ezidi inancı için önemine ve konumuna işaret etmektedir. Kutsal mekâna ve onun temsil ettiği kutsiyetin bütününe gösterdikleri hürmet dolayısıyla Ezidiler Laleş topraklarında ayakkabılarını çıkarır, çıplak ayakla dolaşırlar.

“Felekê dibêje:

Xerîbo, qubêt Mergehê spîne

Serê van quba li semawetî jorîne

Binê van quba li behrêt tarîne”

“Felek dedi:

Garip, tapınağın kubbeleri beyazdır

Bu kubbelerin başı en yüksek göğe ulaşır

Dibi ise karanlık okyanustadır”

Bu metin, *Destan û Beyta Mîr Mihê*/Mir Mîh'in Destanı ve Beyti¹⁰² adlı Ezidi anlatısından alınmıştır. Anlatının kahramanı, zengin bir beyin oğlu olan Mir Mîh, ta ki karısının ölümünün verdiği üzüntüyle karşılaşınca dek hayatın zor ve acılı yönlerinden sakınılarak büyütülmüştür. Karısının ölümüyle sarsılan Mir Mîh, bu acı kaybın ardından

¹⁰¹ Laleş mabedi ve burada gerçekleştirilen Cumai bayramı konusunda ayrıntılı anlatımlar için bkz. Kreyenbroek, 2014: 80, 151-6 ve Layard, 2000: 193-213.

¹⁰² Bu metnin tamamının transkripsiyonu için bkz. Kreyenbroek ve Reşow 2011, 549-581.

ölümsüzlüğü aramak üzere yola çıkar. Feleğin kubbesinde ölümün olmadığı bir şekilde yaşamaya başlar, ne var ki felek ona Garipler Tepesi'ne tırmanmamasını öğütlemiştir. Mir, günün birinde içindeki isteği bastıramayarak tepeye tırmanır. Bu tepede Mir'in gözünün önünden artık çoktan ölmüş olan ailesi ve arkadaşları geçmektedir.

Ezidi sözlü kültüründe yaşamaya devam eden bu metin, yüksek tepelerde bulunan Ezidi kutsal mekânlarının ve mezarlıklarının, ölülerin dünyası ile yaşayanların dünyasının birleştiği bir noktayı işaret etmektedir. Bu nokta, Ezidi kültüründe çevreden daha yüksek kalan tepelerde kurulu olan kutsal mekânlar ve mezarlıklardır (Can Emmez, 2015a).

Eliade (2009: 124) merkez simgelerinin tarihteki tüm büyük dinlerde belirgin bir role sahip olduğunu ve açık ya da örtülü biçimde göksel öğelerden oluştuklarını belirtmektedir. Bu mekânlar, aşkın olanın içkin olana girdiği noktayı işaret eden, gökle yerin birleştikleri varsayılan noktalardır. Ölülerin dünyasıyla yaşayanların ve tanrıların dünyası arasında bir kesişim noktası olarak mezar(lık)lar da aynı zamanda birer merkez konumundadır. Mezar taşları, ölü bedeninin simgesel ikametlerinin somut temsilcileridir.

Hemen hemen bütün Ezidi köylerinde halkın büyük saygı duyduğu kutsal mekânlar bulunmaktadır. Ezidilerin kutsal mekânları genellikle çevreden daha yüksek kalan tepelerde kuruludur. Yüksek yerler bir yandan göğe yakınlıklarıyla, öte yandan atmosfer hiyerofanilerinin en iyi görülebildiği yerler olarak aşkın mekânın simgesidir. Gök ve yerin birleştiği yerler olarak birer merkezdirlere. Yüksek tepelerde kubbe, kutsal ağaç veya su kaynaklarının yakınında bulunan mütevazı türbeler Ezidi manzaralarının en göze çarpan özelliklerinden biridir. Ziyaretlerin vakfedildikleri kutsal varlıklara veya velilere karşı gösterilen inanç, Ezidi dini hayatında ihtişamlı bir yer tutmaktadır (Lescot 2009: 70-2).

2.3.İlksel Çift Olarak Gök ve Yer

Ezidi dininde bir ikilik (düalizm) anlayışı varsa eğer, bunun en önemli örneği belki de gök ve yer arasında görülebilir. Ancak bu ikilik bir karşıtlıktan daha çok bir bütünlük yönündedir.

Oldukça yaygın bir model olan gök (eril) ve yerden (dişil) oluşan kutsal çift Ezidi kültüründe ve sözlü geleneğinde göze çarpan unsurlardan biridir. Yukarıda da belirtildiği üzere, kutsal ilahilerde gök ve yer erkek ve kız kardeşler olarak yer almakla birlikte, göğün yağmurlarla yerdeki yaşama can vermesine vurgu yapılmaktadır. Gök, tohumlarını her biçimin öncülü olan suyla (başka bir deyişle ersuyu) yani yağmurlar aracılığıyla yere eker. Tanrının aşkınlığı ve yaratıcı gücü gök tarafından yağmurla ortaya konur, bereket yağmurla yeryüzüne dağıtılır¹⁰³. Yer in kaderi ise doğurmaktır. Toprağın doğurganlığı bağlamında yer, kırsal döngüde özellikle de tarım döngüsünde değer kazanmaktadır.

Kutsal yer-gök çifti, evrensel mitolojinin ana temalarından biridir. Pek çok mitolojide gök ve yer birbirlerinin eşi olarak tasvir edilir. Gök-Yer mitinin örneklerine güney Kaliforniya’da (her şey kız kardeş ve erkek kardeşin birleşmesinden doğmaktadır), Pima Kızılderililerinde, New Mexico’daki Ova Kızılderililerinde, Siularda ve Pavnilerde ve Antil Adaları’nda da rastlanır (Eliade, 2009: 73).

Eliade, yer ve gök arasındaki evliliğin, tarlaların ürün vermesi için model oluşturmasının büyük olasılıkla insan evliliklerine de esin kaynağı olduğunu ileri sürer. Ekili tarla ile kadının üretkenliği arasındaki dayanışmanın, tarım toplumlarının belli başlı özelliklerinden biri olduğunu belirtir. Kadınlı ekilen toprağın, ekinle doğumun

¹⁰³ *Qewlê Afrîna Dinyayê* (Dünyanın Yaratılış İlahisi)’nde (Kreyenbroek, 2014: 180-91) şöyle belirtilir: “Ey müridler, çalışın!/ Kudretin nimeti bizlere indi,/Yeryüzü ve gökyüzü hayır yapar”

özdeşleştirilmesinin oldukça eski ve yaygın bir inanış olduğunu vurgular. Günümüzde dahi pek çok halk tarafından kullanılan muskaların üreme organlarının tasvirinden oluşmakta olduğuna¹⁰⁴ ve toprağın bereketli olması için kullanıldıklarına dikkat çeker (Eliade 2009: 261).

Ezidiler, Rumi takvime göre Nisan ayının ilk çarşambasını¹⁰⁵ *Çarşema Sor Serê Nisanê/Serê Salê* olarak kutlarlar. Nisan ayının Kürtçe karşılığı *Avrêl* olarak bilirse de Ezidiler Nisan'ı kullanmayı tercih eder. Esasında, Nisan ayının dört çarşambası da bayram kadar önemli olmasına rağmen, bu gün onlar için diğer bütün bayramlardan çok daha önemli bir bayramdır, çünkü bu bayramda yeniden yeşeren bitkiler ve canlanan doğayla birlikte baharın geldiğine ve dünyanın yenilediğine, *Tawusî Melek* ve diğer meleklerin dünyanın ve insanların bir sonraki yıla kadarki akıbetinin belirlenmesi amacıyla bir araya geldikleri için yeni bir yılın başladığına inanılır. Nisan ayında göğün yağmurlarıyla sulanan yerden fişkırان hayat, gök ve yerin evliliği olarak tasavvur edilmektedir. Ezidiler bu ayı yılın gelini olarak niteler ve bu kutsal evliliğin gerçekleştiğine inandıkları Nisan ayında düğün yapmazlar¹⁰⁶.

Bir bayram havasında kutlanan yılbaşı boyunca Batman Ezidileri misafirlerine et, pilav, salata, meyve ve kompostoları, şeker, çikolata gibi yiyecekler ve soğanla birlikte kaynatarak kırmızı renge boyadıkları yumurtaları ikram ederler. Ayrıca, halk arasında *nîsan/nîsanok/bûke/bûkik*¹⁰⁷ olarak bilinen çiçek bu coğrafyada bu mevsimde açmaya başlar. *Çarşema Sor*'dan dört gün sonra (yani Pazar günü) kutsal renklerden oluşan kırmızı-beyaz-

¹⁰⁴ Batman Ezidileri tarafından *Darêke Nezêre* (Nazar Ağacı) olarak adlandırılan hoş kokulu İdris ağacından yapılan (Lat. *prunus mahaleb*) ve üzerinde yuvarlak bir oyuk bulunan silindirik bir şekil verilen bir nazarlık, çengelli iğneye takılarak elbiselere veya ipe geçirilerek boyna asılmaktadır.

¹⁰⁵ Miladi takvime göre Nisan'ın 13'ünden sonra gelen ilk çarşamba Ezidiler için Nisan'ın ilk çarşambası olup, bu on üç günlük fark Julyen ve Gregoryen takvimlerden kaynaklanmaktadır. Ezidilerin Nisan ayında kutladıkları yılbaşı, Batman'ın Müslüman Kürtleri tarafından (Miladi) 13 Ocak tarihinde kutlanır ve *Serê salê/Sersal* adıyla bilinir (Can Emmez, 2015b).

¹⁰⁶ Bu bilgi 01. 08. 2013 tarihinde MK tarafından verilmiştir.

¹⁰⁷ Gelincik, Latince adıyla papaver (Keskin, 2009: 253, 361).

yeşil ya da sarı-kırmızı-yeşil veya yeşil-mor ipler kullanarak *basimbar*¹⁰⁸ yaparlar. Yıl içinde sadece bu özel günde yapılan, evlerin kapılarına, arabalara, anahtarlara, el ve ayak bileklerine, buğday başaklarına takılan *basimbar* takılırken bir dilek tutulur ve kendisi eskiyip veya herhangi bir nedenle düşmedikçe çıkarılmaz. Kutsal renklerle örülen *basimbar* kendiliğinden düştüğü zaman tutulan dileğin gerçekleşeceğine, *basimbar*'ın bereket getirdiğine, kötülükleri ve kötü şansını kovuşturduğuna inanılır. Ayrıca Ezidi olmayanların da bulunduğu ortamlarda Ezidiler birbirlerini el ve ayak bileklerinde bulunan *basimbar* sayesinde ayırt edebilirler.

Batmanlı Ezidiler, geçmişte Ezidi nüfusunun daha kalabalık olduğu dönemlerde çocuk ve gençlerin ev ev dolaşarak ve maniler söyleyerek portakal, mandalina, kuruyemiş vb. yiyecekler topladıklarını belirtmişlerdir. Aşağıda yer verilen manilerin evleri gezen Ezidi çocuklar tarafından söylendiği Batmanlı Ezidiler tarafından doğrulanmıştır¹⁰⁹. Ancak günümüzde bu geleneğin Batman Ezidileri tarafından sürdürülmediği görülmektedir.

Serê Salê, Batmanlı Müslüman Kürtler tarafından 13 Ocak'ta kutlanmaktadır. Kapı kapı dolaşan çocuklar ve gençler erbane eşliğinde maniler söyleyerek sezonun yerli malı olarak bilinen yiyecekler ve harçlıklar toplarlar. Çocuklardan birinin kız kıyafetleri içinde bir erkek ve başka birinin de erkek kıyafetleri içinde bir kız olması; kimilerinin yüzleri boyanmış, kiminin takma sakal ve şalvar giymiş olması dikkat çekicidir. Çocukların, hane halkı için güzel temennilerde bulunan, çocuğu olmayanlara evlat, çocuğu olanlara iyi bir hayat, evlenme çağındaki kız ve erkeklere kısmet diledikleri manilerden bazıları şunlardır:

¹⁰⁸ *Basimbar*, araştırma alanı ve çevresinde yaygın olarak bilinen bir gelenektir. Örneğin, Tur Abdin Süryanileri arasında yine aynı adla ya da *Siboro örgüsü* olarak bilinir ve kırmızı-beyaz iplerle yapılır. Ayrıca Bulgarca *Martenitsa*, Hintçe *Raksha bandhan* olarak bilinmekte, bu kültürlerde de yine kırmızı-beyaz renk iplerle örülmektedir. Kutsal iplerden bileklik örme geleneği ve bu gelenek üzerinden Bulgar halkını Ortadoğu ve Hint halkları ile tarihsel açıdan ilişkilendiren bir çalışma için bkz. Moussorieva, 2011.

¹⁰⁹ Örneğin MK tarafından.

Serê dik bi kulavê, binê dik bi kulavê Horozun üstü keçeli, horozun altı keçeli

Xwedê kuri vê malê bike zavê Allah bu evin oğlunu damat etmeli

Serê salê binê salê Yılın başı yılın sonu

Xwedê bihelê giru hurê vê malê Allah bu evin büyüğünü küçüğünü korusun

Serê salê binê salê Yılın başı yılın sonu

Xwedê bukê ke bide vê malê Allah bu eve bir gelin versin

Serê salê binê salê Yılın başı yılın sonu

Xwedê kurikî bide vê malê Allah bu eve bir erkek evlat versin

Hukê mukê¹¹⁰ Huk'tur Muk'tur

Xwedê qiza vê malê bike bukê Allah bu evin kızını etsin gelin

Kerkûş Merkûş¹¹¹ Kerkuş Merkuş

Xwedê zarokeki jiverê te xe nava puş Allah sizin için samanların arasına bir çocuk versin/ harman zamanı çocuk sahibi olun

¹¹⁰ Türkçeye çevirisi mümkün olmayan “*huk muk*” ve “*kerkuş merkuş*” ikilemeleri Sümercede yılın başlangıcı anlamına gelen “*zagmuk*” adı verilen yeni yıl ritüeliyle ve buna bağlı olan mitolojik anlatı ile ilişkili olabilir, krş. Çakar, 2007: 156, Eliade, 2012: 93. *Zagmuk*, ilkbaharın Mart-Nisan aylarına denk gelen ve yaklaşık on iki gün süren bir bayramdır. Günümüzde, Batmanlıların 13 Ocak'ta kutladıkları bu festivalde söyledikleri manilerde korunan bu sözcükler *Zagmuk*'a yapılan bir referans ise, bu festivalin esasen Nevruz ve *Çarşema Sor/İda Sersal* gibi ilkbahar aylarına denk gelmesi gerektiği düşünülmektedir, ayrıca bkz. Can Emmez, 2015b. *Zagmuk* sözcüğü günümüzde “doğuştan” anlamıyla *zikmakî* şeklinde kullanılmaktadır; örneğin *zimanê zikmakî*, kişinin doğduğunda öğrendiği dil, anadili anlamına gelmektedir.

¹¹¹ Büyü ve sihir amacıyla tekrar edilmiş olabilecek bu ikileme sözcükler, kökeni Sümer ve Babil mitolojilerine dayandırılan ve farklı dinlerin anlatılarında yer bulan, Avesta'da *Haurvatat* ve *Ameratat*; Persçe *Kordâd* ve *Mordâd* olarak geçen ve insanlara sihir yapmayı öğreten, bu sebeple de aşk tanrı/tanrıçalarına işaret eden mitolojik karakterlerle ilişkili olabilir, bkz. Kardaş, 2013. *Haurvatat* ve *Ameratat*, Zerdüşt inancında yılın on iki ayna ismini veren tanrılardan ikisidir. İran takviminde de bu on iki ay aynen korunmuştur. *Kordâd*, yılın üçüncü ayı olup bütünlük ve mükemmelliği simgelemektedir. *Mordâd* ise yılın beşinci ayıdır ve ölümsüzlüğü simgeler. Zerdüşt inancında toprak ananın, üzerindeki bitkisel yaşamının ve çoban ve çiftçilerin koruyucusu olarak bilinen tanrıça *Mordâd*, Yunan mitolojisinde *Demeter*, Ermenistan'da ise *Spendaramet* olarak tanınmaktadır, Mousserlieva, 2011: 27.

Çocuklar, baharda yenilenen yılın ve bitkilerin habercileri olarak bağış reddedenlere kötü sözler söyleme hakkını kendilerinde bulurlar. Baharın gelişi gibi dramatik bir olayla birlikte yiyecek, yaşamın özünün kozmik çevrimi hareket halinde tutması için cömertçe dolaşıma sokulmalıdır ve baharın gelişinin müjdelenmesiyle grup tüm toplum için bir eylemi gerçekleştirmenin sevincini yaşar ve böyle bir hareket ödüllendirilmelidir (Eliade 2009: 308).

Bu iki örnekte farklı şekillerde ortaya çıkan, ritüellerden kaynaklanan model ve arketiptir. Bu ritüellerin ortak paydası bitki, yumurta veya ve kutsal evlilik gibi simgeler aracılığıyla kozmik bir olay olan baharın gelişinin kutlanmasıdır. Bütün insanların yaşamı, bir an için baharı ve kozmik döngüyü temsil eden bir simgede odaklanır. Mitolojik yenilenme arketipinin tekrarı olan bu ritüelin temelinde, yaşamın tüm düzlemlerinde kendini gösteren, düzenli olarak kendini yenileyen kutsal biyokozmik yaşama olan inanç bulunmaktadır. Doğanın yenilenişini, yaşamın yeniden başlangıcını, yani yaradılışın düzenli tekrarını ortaya koyan simgeler ve ritüellerdir (Eliade 2009: 315-318). Yukarıda verilen her iki örnekte de kozmik güç, doğrudan bir nesneyle -*basimbar*, yumurta, yiyecek veya ilksel çift- temsil edilmektedir.

İdeal kozmik dönem olan Nisan ayında evrenin sürekli yeniden doğması nedeniyle her yeni yıl yeni bir dönemin başlangıcıdır. Pek çok kültürde yumurta, doğanın ve bitkilerin yenilenmesiyle ilgili amblemlerde ve simgelerde yer almaktadır. Bu, yumurtanın yeni yıl törenlerinde oynadığı rolün önemini ortaya koymaktadır. Yumurta, doğum olayına ve kozmik modele göre tekrarlanan dönüş ve yenilenmeye gönderme yapmaktadır. Ezidilerde olduğu gibi İran'da da renkli yumurtalar, özel yeni yıl hediyeleridir, bu hediye geleneği "kırmızı yumurtalar bayramı" adı altında devam etmektedir. Balkan ülkelerinde Paskalyada dağıtılan

kırmızı yumurtalar da benzer dinsel törenlerin parçasıdır ve amaç, baharın gelişini kutlamaktır (Eliade 2009: 395-396).

Kılık değiştirme de tarım bayramlarının önemli parçalarından biridir. İlk insan miti, mükemmel insan olmanın koşulu olarak kabul edilen başlangıçtaki durumun dönemsel yenilenmesini amaçlayan ritüellere model oluşturmaktadır. Kılık değiştirme törenlerinin hepsinin tıpkı tüm sıfatları üzerinde taşıyan tanrı gibi mükemmel insan olma halinde iki cinsiyeti üzerinde taşımanın versiyonları olduğu söylenebilir. Dinsel görüngüde kadın ve erkek, canlandırdıkları kozmik ilkeleri temsil ederler. Kadın giysileri giymiş bir erkek, kadın olmaya çalışmaz; görünüşte kadın gibidir ama aslında bir an için iki cinsiyeti bünyesinde birleştirir ve tüm kozmosu anlayabilecek bir duruma bürünür. Tüm özelliklerin üstünde yer alan Tanrı kavramı, tüm karşıtlıkları birleştiren bir yapıya sahiptir. Mükemmellik, karşıtlıkları birleştirip bir bütün oluşturarak gerçekleşir. Bir tanrıda bir arada var olan tüm özellikler arasında açık ya da gizli bir biçimde iki farklı cinsiyetin örtüşmesi –erdişilik- de vardır (Eliade 2009: 392-405).

Erdişi tanrı mitinin karşısında erdişi insanla ilgili pek çok mit ve ritüel yer alır. Böylece tanrısal mit, insanın dinsel deneyimlerinin örneğini oluşturur. Ezidi mitolojisinde Âdem'in ersuyundan türeyen Ezidi soyu, tanrısal erdişiliğe referansla, erdişi ilk ata mitine iyi bir örnektir. Ezidi mitolojisine göre seçilmiş bir halk olan Ezidilerin atası, tüm insanlığın dinsel atası olan Âdem ve Havva olmayıp, sadece Âdem'dir. Mitolojinin aktardığına göre Âdem'in ersuyu bir testinin içine konur ve bundan Ezidilerin atası olan Şehit bin Car doğar. İlahi varlığın parçası olan Âdem'in tohumu canlıdır, oysa Havva'nın testinin içinde çürüyen akıntısı, toprağın tohum olmadan üretemeyeceğine işaret etmektedir. Başka bir deyişle, gökten gelen tohum/yağmur olmadan toprağın yeşermesi beklenemeyeceği gibi ilahi

yaratıcılık olmadan insan soyunun devamı gerçekleşmemektedir. Önemli olan tohumun ekildiği toprak değil, tohumda tecelli eden kutsal gücün varlığıdır. Bu güç, *Tawûsî Melek* kulağına üfleyerek ruh verdiği için Âdem'in kendisinde bulunmaktadır. Bu da Ezidilerin seçilmiş bir halk olduğunun kanıtı olarak görülmektedir.

2.4. Melekler ve Kutsal Varlıklar (Milyaket û Xas)

Ezidi mitolojisine göre tüm evreni yaratan ve var eden *Xwedê*, dünyevi işlerle uğraşmaz¹¹². Bu işler, *Xwedê*'nin emri ile Bir'den Yedi olan¹¹³ yedi melek (*heft melek/heftan*) tarafından gerçekleştirilir.

Güçlü bir melek inancı (*milyaket*) üzerine temellenen Ezidilikte melekler, tanrının yeryüzündeki temsilcileri oldukları kadar, tanrı ve insan arasında aracılar olarak da kabul edilirler. Örneğin *Şêşims* olarak bilinen ve güneşle simgelenen meleğin, Ezidilerin dualarını iletme üzere günde üç defa *Xwedê*'nin huzuruna çıktığına inanılmaktadır.

Ezidi inancında Yedi gizem olarak da bilinen bu melekler arasında, önceki bölümlerde anlatılmaya çalışıldığı gibi, en önemli olanı Tawûsî Melek'tir. Cömertliğin efendisi, cihan meleklerinin meleği; insan ve cinlerin, âlemin ve kutsallığın, öküz ve balığın¹¹⁴, ayın ve güneşin meleği¹¹⁵, dünya işlerinden sorumlu olan melektir. Kanatlarındaki ihtişam ve kuyruk kısmında bulunan gözlerle tavus kuşuna benzetilmektedir. Tavus kuşu/horoz şeklindeki

¹¹² Etkinliğini başka varlıklara devretmiş tanrı, literatürde Deus Otiosus (durağan tanrı) olarak adlandırılmaktadır.

¹¹³ bkz. *Qewlê Şêxubekir* (Şeyh Ebubekir İlahisi), Kreyenbroek 2014: 205-11. Ayrıca, bu konudaki bir görüşe göre meleklerin gökyüzü ve astronomiyle bağlantısı vardır ve sayılarının daha çok beş gezegen ve Güneş ve Ay'ın sayısı toplamı kadar olduğuna inanılır (Kaplan, 2003: 582).

¹¹⁴ Öküz ve balık, dünyanın üzerinde durduğu varlıklar olarak Ezidi mitolojisinde sıklıkla sözü edilmektedir, bkz. Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 56. Ayrıca bereket ve doğurganlık simgeleri olarak bilinirler, bkz. Eliade 2009.

¹¹⁵ bkz. *Qewlê Tawûsî Melek* (Tavusi Meleğin İlahisi), Kreyenbroek 2014: 236.

sancak, her biri kutsal varlıklar olan yedi meleği ve hepsi birden bu meleklerin en yücesi Tawûsî Melek'i simgeledikleri için kutsaldır.

Ezidi mitolojisine göre *Xwedê*, birinci gün (*Yekem, Yekşem*: Pazar), *Tawûsî Melek'i*, ikinci gün (*Duşemê*: Pazartesi) Melek Dirdayîl/*Şêxsîn*'i, üçüncü gün (*Sêşemê*: Salı) Melek Îsrafil/*Şêşims*'i, dördüncü gün (*Çarşemê*: Çarşamba) Melek Mîkayîl/*Şêxubekir*'i, beşinci gün (*Pençşemê*: Perşembe) Melek Cebraîl/Nasredîn'i, altıncı gün (*Înê*: Cuma) Melek *Şimxayîl*/*Şerfedîn*'i ve yedinci gün (*Şemiyê*: Cumartesi) Melek Nûrayîl/*Fexredîn*'i¹¹⁶ yaratmıştır (Ezdaname I, 1999: 24). Yukarıda sıralanan yedi melek, aynı zamanda Ezidiler tarafından kutsal oldukları düşünülen yedi şahsiyetle de özdeşleşmiştir. Göksel varlıklardan oluşan Yedi melek, tarihi olduğu düşünülen kişiliklerle birleşerek antropokozmik bir yapıya bürünmüştür. Melek vasıfları taşıyan bu kutsal kişilere *xas, mêr* ya da *Xudan*¹¹⁷ adı verilir (Gökçen, 2014: 52). Meleklerin dünya üzerinde farklı görevleri olduğu gibi, onları simgeleyen kutsal kişilerin de ayırt edici nitelikleri vardır¹¹⁸. Melekî enkarnasyonlar olarak insan şekline bürünen meleklerin birçoğu, yeryüzünde bir soy bırakmışlardır ve şu anki şeyh ailelerini¹¹⁹ oluşturan da onların soyudur (Lescot, 2009: 43). Melekler *Xwedê/Ezda*'nın ruhunun parçasıdır, onun ruhunu taşımaktadırlar. Bu yüzden kendi kendinin yaratıcısı, kendini

¹¹⁶ Alıntı, Batman Ezidilerinin çocuklarına dini öğretmek amacıyla kullandıkları bir kaynaktan aktarılmıştır. İsimler farklı kaynaklarda farklı verilmektedir, krş. Akbaş, 2009: 14; Çakar, 2007: 240; Kreyenbroek, 2014: 61, 98. Ayrıca Kreyenbroek (2014: 61), *Tawûsî Melek*'in Ezidilerin kutsal günü olan Çarşamba günü yaratıldığının daha yaygın bir inanç olduğunu da belirtmektedir. Bununla birlikte, bu bilgilerin kaynaklarda farklı belirtilmeleri önemli bir ayrıntı olarak görülse de bunun, tüm meleklerin 'bir'liğine işaret etmekte olduğu düşünülmektedir. Yedi melek ve tanrının dünyadaki temsilcileri olan kutsal kişiliklerin hepsi, *Pedşa*'nın emri ile bir'den yedi olmuşlardır, bkz. *Qewlê Şêxubekir* (Şeyh Ebubekir İlahisi), Kreyenbroek 2014: 208, 209.

¹¹⁷ 1. Rab, Allah; 2. sahip, iye, malik (Farqînî, 2011: 764-5); 3. aziz (Gökçen, 2014: 52). Ayrıca bkz. Şehda Dînî (Dine Şehadet): "*Şêx XX xudanê mine* (Şeyh XX *xudanımdır*), Kreyenbroek, 2014: 221.

¹¹⁸ Kutsal varlıklar ve nitelikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kreyenbroek 2014.

¹¹⁹ Şeyh aileleri üç ana bölüme ayrılmaktadır. Bunlar, Şeyh Hasan'ın soyundan gelen ve okuma yazma ayrıcalığını ellerinde bulunduran *Adanî* Şeyhleri (alt kolları Şerfedîn, İbrahim el-Xetnî ve Şeyh Musa'dır), *Êzdînê Mîr*'in dört oğlunun (Şeyh Şems, Şeyh Fahreddin, Şeyh Şıccaddin ve Şeyh Nasreddin) soyundan gelen *Şemsânî* Şeyhleri ve Şeyh Adî'nin yakın akrabalarının (Şeyh Ebubekir, Abdulkadir Rahmani ve İsmail Enzel) soyundan gelen *Qatanî* Şeyhleridir.

var eden ve doğuran *Xwedê* gibi, doğurulmamışlardır. Soyları da genellikle bir kadın veya evlilik söz konusu olmaksızın, mucizevî bir şekilde devam etmiştir.¹²⁰

Tanrının birer parçası olan melekler ve bunların yeryüzündeki temsilcileri olan *xudanlar* insan ve tanrı arasında, insan ve tanrı iletişimini sağlayan, insan suretinde ama tanrıya yakın olan hatta tıpkı ateş, çıra ve mum gibi ruhunu ondan alan varlıklardır. Bu anlamda onların buyrukları ilahi takdirdir. İlahi bereketin, tanrıdan alınıp topluma dağıtılması onlar aracılığıyla gerçekleşir. Bu sebeple tanrının en büyük yardımcısı Tawûsî Melek'in sembolü olan sancaklar, mirin buyruğuyla dini sınıflar aracılığı ile Ezidi köylerini gezer, gittiği yere bereket getirir, bunun karşılığı olarak gittiği yerden gerektiği kadar pay alır ve bu pay para kazanmak gibi dünyevi işlerle uğraşmayıp görevi hizmet etmek olan sınıflar arasında gereğince bölüşülür.

Eliade'a göre (2009: 68, 73, 75) yaratılmış düzenle veya insanlarla ilişkisini koparmış, başka bir deyişle Yüce Tanrı'nın diğer tanrılar veya göksel varlıklar üzerindeki otoritesi devam etmekle birlikte etkinliğini onlara devretmiş tanrı tasavvurunda, göksel yüce tanrının yerini başka dinsel biçimlere bırakma şekli çeşitlilik gösterebilmekle birlikte bu değişimin anlamı kısmen aynıdır: göksel varlıkların aşkınlığı ve edilgenliğinden daha devingen, etkili, kolay ulaşılabilir biçimlere geçiş. Kutsallıkla yüklü kozmik ortam insan yaşamını çevrelemekte, kutsal olan aşamalı bir biçimde somut bir forma indirgenmektedir.

¹²⁰ Örneğin, Ezidilerin kutsal bir şahsiyet olarak gördükleri Hasan Basri'nin vefatından sonra ruhu bir su kenarında beklemekteyken kız kardeşinin bu su ile testisini doldurup evine giderken susayıp bu suyu içmek suretiyle kendisinden hamile kaldığına inanıldığı söylenir (Gökçen, 2013: 33). Benzer söylenceler Şeyh Adi, Hallac-ı Mansur gibi diğer Ezidi mistikleri için de mevcuttur. bkz. Empson, 1928: 78'den akt. Kreyenbroek, 2014: 143.

2.5.Güneş (Roj/Şems)

Yukarıda, Ezidilerin *Zerdeşte kal* olarak adlandırdıkları ve atalarının simgesi olduğunu düşündükleri *Fravahar* olarak bilinen kadim tanrıların ve Tawûsî Melek'in güneşle olan bağlantılarından kısaca söz edilmişti. Günümüzde çoğu Ezidinin boynunda taşıdığı, Ezidi Evlerinin (*Mala Ezidiyan*) duvarlarını süsleyen bu ata resimlerinin yanında, Ezidi kutsal mekânlarının birçoğunda da (mezarlıklarda, kubbelerde vs.) güneş simgeleri bulunmaktadır.

İnananlarınca kutsal sayılan (kubbe, ziyaret vb.) mekânları dışında içerisinde ibadet edilmesi gereken mabetleri bulunmayan Ezidiler, her nerede olursa olsunlar belirli vakitlerde güneşe dönerek dua eder¹²¹, dualarının *Şêşims*¹²² olarak adlandırdıkları güneş –ve onunla bağlantılı olan melek (Melek İsrâfîl)- tarafından tanrıya iletileceğine inanırlar. Bu sebeple dualar ve yeminler ona adanır. Bütün yaratılanlarda *Şêşims*'in bir parçası vardır. İnsanı tasarlayan ve onları bir yola koyan olarak *Şêşims* inananların umut kapısıdır, ondan dünyevi ve dini konularda yardım beklerler¹²³. O, tüm dertlere dermandır. *Şêşims*, rızık veren ve geri alandır, bu sebeple Kâbe ve Hac yerine onun eli ve eteği tavaf edilir. O, şafağın efendisidir. Gözlerden ağza kadar bütün varlıklar *Şêşims* tarafından kutsanır¹²⁴. Sabah şafak vaktiyle uyanıp işe koyulanlar rızıkını ondan alacaktır. Sabah uykusu Ezidiler için büyük cezadır. Ebedi meleğin yanında arş-ı âlâdan öten horoz, halkını karanlık uykudan uyandırmaktadır¹²⁵.

¹²¹ Kaynaklarda Ezidilerin günde üç (bazı kaynaklarda beş) defa güneşe dönerek namaz kıldıkları, başka dinlere mensup kişilerin yanında ise namaz kılmanın yasak olduğu belirtilmektedir, bkz. 1872 Dilekçesi (Gökçen, 2012: 510-1; Kreyenbroek, 2014: 10-1 vd.) Bu çalışma süresince Batman Ezidilerinin güneşe dönerek, İslami şekline benzer bir biçimde namaz kıldıklarına şahit olunmadıysa da özellikle birinci kuşak kişilerin bazı vakitlerde (bu vakitler saat olarak belirtilemez ya da her zaman birebir aynı saate tekabül etmeyebilir, bununla birlikte çoğunlukla güneş gökyüzünde açıkça görülüyorken, bazen kendileri üzerine vuruyorken denilebilir) ve dış mekânlarda olmak üzere bir elini açık vaziyette güneşe çevirdikten sonra kapatıp, parmaklarını alınlarına götürüp sonra da öptüklerine tanık olunmuştur, krş. Gökçen, 2013: 35.

¹²² *Şêşims*, *şêx* (şeyh) ve *şims* (Ar. güneş) kelimelerinin birleşiminden oluşur.

¹²³ bkz. *Duaya Sibeyke* (Sabah Duası) ve *Duaya Êvarî* (Akşam Duası) Kreyenbroek, 2014: 212-9.

¹²⁴ bkz. *Qewlê Şêşimsê Tewrêzî* (Tebriзли Şeyh Şems İlahisi) Kreyenbroek, 2014: 250-5.

¹²⁵ bkz. *Beyta Cindî* (Cindi'nin Beyti) Kreyenbroek, 2014: 225-35.

Ezidiler, *Şêşims*'in aynı zamanda Ezdine Mir'in dört oğlundan biri (Şems-ed-din) olduğuna inanırlar. Şems-ed-din'in soyundan gelen şeyh ailesine Şemsanî şeyhleri denilmektedir. Ezidi inancında güneş kültü (*Şêşims*) ve güneş meleğiyle (Melek İsrâfil) belli bir sınıfa mensup insanlar (Şemsanîler) arasındaki soy ilişkileri kayda değer olgulardır. Güneşin, kutsal bir varlık olarak mevcudiyetini sürdürmesinin yanında ona atfedilen kutsiyetin bir kutsal kişinin ve onun soyundan olan bir ailenin tekeli altına girdiği görülmektedir. Yüce varlıkların güneşle özdeşleşmelerinin, güneşin ve güneş teolojisinin üstün sınıflarla yakın ilişkisinin altını çizmek gereklidir. Güneşi meydana getiren ateş de *Şêşims*'in dünyevi karşılığı olarak tasavvur edilir. Bu sebeple, Laleş'teki türbelerde Çarşamba ve Cuma akşamları ve özel gecelerde ateş yakılır.

Güneş tapımı üzerine yapılan çalışmalar, bu tapımın yalnızca belli bir siyasal örgütlenmeye sahip olan; kapalı bir çevrede, seçilmiş bir azınlık tarafından hükmedilen halklarda geliştiğini, güneş hierofanilerinin üstünlüğü ile tarihsel gelişmeler arasında bir uyum olduğunu göstermektedir (Eliade, 2009: 140). Bununla birlikte bu tapımdan günümüze kalan ise bize dil, gelenek ve kültür aracılığıyla ulaşmayı başarmış; ancak sıradan araçlara indirgenmiştir. Eliade (2009: 162), tarım toplumlarında daha açık bir biçimde görülen bu dönüşümün nedenlerinden birinin, insanın ruhsal ve fiziksel gereksinimleriyle ilgili anlayışlarında, yaşamın ve yaşamsal değerlerin giderek daha fazla yer kaplaması olduğunu söylemektedir. Bu olgu bunların rasyonalizasyon süreçlerini hızlandırmış ve teşvik etmiştir. Bu sebeple göğün gücünden, aşkınlığından, ulaşılmazlığından bereket figürlerinin canlılığına doğru bir yöneliş olmuştur. Büyük Mezopotamya tanrılarının güneşle ilgili ayrıcalıklarının yanı sıra bereket ayrıcalıklarına da sahip oldukları, bereket tanrılarının da güneş niteliklerini bünyelerinde bulundurduklarını belirtmektedir. Güneş ve bereket öğelerinin bu biçimde birleşmesini, yönetici sınıfın, kozmik düzlemde olduğu kadar toplumsal düzlemde de yaşamın

toplanıp dağıtılması konusunda oynadığı olağanüstü rolle açıklamaktadır (Eliade, 2009: 142-143).

Gökyüzündeki yaşamın koruyucusu ve toprak üzerindeki bereketin dağıtıcısı olarak güneş Ezidi dinsel ve toplumsal yaşamında saygı görmektedir. Göğün yüce varlığının yeryüzündeki temsilcilerinden biri olarak Şeyh Şems(-ed-din)'in güneşle özdeşleştirilmesi, bir mitin siyasal ve toplumsal bir ayrıcalığa dönüştüğünü göstermektedir. Güneşle özdeşleşen kutsal varlık, inanç içerisinde yaşam üretimine katılması sonucunda kendine bir yer ve işlev edinmektedir. Güneşle sembolize edilen Şemsanî şeyhlerinin güneş hierofanisi aracılığıyla rızkın dağıtılması işlevine vurgu yapılmaktadır¹²⁶.

2.6. Ay (*Heyv/Sîn*)

Ayın dönersel olarak küçülmesi, yok olması ve büyümesi çeşitli kültürlerde onun ilk ölü olarak nitelenmesine neden olmuştur (Eliade, 2009: 181). Ancak ölüm, bir son değil, varlık düzleminin geçici olarak değişimidir. Bu nedenle pek çok ay tanrısı aynı zamanda cenaze ve yer altı tanrısıdır. Bir ay simgesi tüm kozmik düzlemlerde etkili olan ay güçlerini tümüyle belirleyip bünyesinde toplamakla kalmaz aynı zamanda insanın yaşam gücünü çoğaltarak, onu daha gerçek kılarak ve ölümden sonra mutlu bir kader sağlayarak insanı bütün bu güçlerin bünyesinde yeniden oluşturur. Ay simgeleri, belirli aralıklarla yinelenen yaşamı temsil eder. Sürekli olarak ilk biçimine geri dönmek, sonsuz döngüsellik, ayın, yaşamın ritimlerini mükemmel biçimde simgeleyen bir gök cismi olmasına neden olmuştur. Sular, yağmur, bitkiler, bereket gibi sürekli oluşum yasasıyla yönlendirilen tüm kozmik düzlemleri denetlemesi şaşırtıcı değildir. Ayın sahip olduğu kutsallık, yüzyıllar boyunca oluşturduğu biçimler ya da simgeler aracılığıyla ortaya konur (Eliade, 2009: 167).

¹²⁶ Örn. “Şeyh Şems bu milletin sığınağıdır, rızık, imtiyazlar ve saygınlık Şeyh Şems’in elindedir”. Bu sözlerle başlayan bir duanın Ekim 1992’de Şeyh Şems mabedinin muhafızı tarafından okunduğu bilgisi Kreyenbroek (2014: 83) tarafından verilmektedir.

Çelebi sözcüğünün ay tanrısı ile ilişkisine birinci bölümde yer verilmişti. Marr, Kürt soylular sınıfı içinde eskiden tanrının Yafetik adı ile çağrılan ve önemini bundan alan bir klanın bulunmakta ve soylulara inancın, bu kutsal klanın içinde yoğunlaşmakta olduğunu belirtmekte; okumuşluk niteliği, türkü ve müziğin yine o önceliği olan klanın ayrıcalığı olduğunu ve bu klanı her yönden ayrıcalıklı kılan bu durumun, ona toplumsal örgütlenişe sahip olan o halk içinde, özel bir soyluluk ünü sağlamakta ve onun dinsel adlandırılışına toplumsal bir öz taşıyan bir anlam katmakta olduğunu söylemekteydi. Marr, aslında ay putu anlamındaki Selem-sin şeklindeki bu adlandırışın Çelebi olarak aktarıldığını ve bu anlamın Ezidi sözcüğünde korunduğunu belirtmekteydi.

Ezidi sözlü geleneğinde ve ritüellerinde kendini gösteren ay simgeleri, Ezidilerin ayın kutsallığına dair sürdürdükleri inanca ışık tutan ipuçlarıdır. Ezidi inancında ayın da güneşle birlikte ölüm, cenaze ritüelleri ve erginleme sürecinde belirli bir yeri ve işlevi vardır. Ezidilerin yedi kutsal meleğinden biri olan Derdayîl, Adanî şeyhlerinden *Şêxsîn* ile özdeşleştirilmektedir (Akbaş, 2009: 14). Melik *Şêxsîn*, kutsal adamların mührü (en önemlisi) olarak belirtilmektedir. Ayrıca ona kalem ve levhanın sahibi de denilir, onun kalemi kudretin kırmızı kalemi olarak bilinir¹²⁷. O, beyaz rüzgârın efendisidir, bu sebeple yel ve romatizmal hastalıklar üzerinde etkisi vardır¹²⁸. İlahilerde ismi Şeyh Adi ve Şeyh Şems ile birlikte geçmektedir (Kreyenbroek, 2014: 104). Ezidi ruhbanları tarafından tutulan kırk günlük kış orucu Melik *Şêxsîn*'e ithaf edilmektedir (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 494). Ezidiliğe dair literatürde *Şêxsîn* adının şeyh ve Hasan kelimelerinin birleşmesinden ve aradaki seslerin

¹²⁷ bkz. *Qewlê 'Erd û 'Ezman* (Yer ve Gök İlahisi), Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 667-77.

¹²⁸ Batman'a komşu illerden biri olan Siirt'in Pervari ilçesine bağlı olan ve (yöredeki başlıca aşiretler olan *Adiyan* ve *Şakîran* aşiretlerine bağlı olan) sakinlerinin Ezidilerle soy-kütüksel olarak ilişkili oldukları bilinen Beğendik/*Bêdar* beldesinde bulunan *Ziyarete Sîn* (Sin Ziyareti) adlı ziyaretin özellikle romatizmal hastalıklara şifa olduğuna inanılması yine ziyarete adını veren ay kültürü ile olası bağlantıları bakımından dikkat çekicidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gültekin, 2013: 288-91.

düşmesinden oluştuğu belirtilse de (Kreyenbroek, 2014: 242), bu kelimenin Babil'in ay tanrısı *Sin* ile ses benzerliğine dikkat edilmelidir. Üstelik Ezidi kutsal metinlerine göre Kuran'da Yasin ne ise Ezidi dininde *Şéxsîn* odur; insanlara umut veren bir rehber, ruh ve nefes, ruhu bahşedip geri alan olarak tanımlanmaktadır (Kreyenbroek, 2014: 242). Ay, yeniden canlanmayı bekleyen ruhlar için bir rehberdir. Ruhlar, ölümden sonra dirilmeyi, şeyhin önderliğinde sonsuzluk âlemine yönelmeyi bekler. *Qewlê Şêxe Hesênî Siltane*, ölüm, yas ve Şeyh Hasan'ın yardım etme gücünü ele alır. Bu *qewlde* belirtildiğine göre, Melik *Şéxsîn*'in emri olmadan hiçbir ruh bedene giremez (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 611). *Şéxsîn* ile temsil edilen ay kültü Ezidi mitolojisinde ölüm ve yeniden doğuma işaret etmektedir.

Bununla birlikte, Ezidi kutsal ilahilerinde ayla özdeşleştirilen başka bir kişilik Melek Fahreddin'dir. *Qewlê Qara Furqan* (Kara Furkan Kavli), Melek Fahreddin ve Padişah (Tanrı) arasında geçen bir diyalogdan oluşmaktadır ve Melek Fahreddin, Padişah'a yaradılış ve dinin gizemleri ile ilgili sorular sormaktadır. Padişah, *Sultan Êzî*'nin özünden yarattığı incinin nurundan sabahyıldızı, gün aydınlığı, yer ve göğü, güneşi ve ayı yarattığını ve bütün bunları Şeyh Adi ve Melek *Şéxsîn* adına kurduğunu belirttikten sonra Melek Fahreddin'i¹²⁹ ay, Melek Şemseddin'i güneş yaptığını söyler¹³⁰. *Qewlê Şêx 'Erebege Entûşî* (Şeyh Erebege Entuşî İlahisi)'nde ise *Şêşims*'in ayın efendisi olduğu belirtilir. Aynı zamanda *Qewlê Melek Şéxsîn* (Melek Şeyh Hasan İlahisi) adlı ilahide Şeyh Hasan ile Şeyh Fahreddin arasındaki kan bağı vurgulanmaktadır¹³¹. Melek inancının önemli bir yer kapladığı Ezidilik içerisinde Melek Şeyh

¹²⁹ Fahre'd-din: Dinin gururu

¹³⁰ “*Padşa dibêjîtê Fexro min xulandin şev û roje/ Min nav dana beheşt û doje/ Min Melik Fahredîn dikire heyv/ Melik Şemsedîn dikire roje: Tanrı der ki, Fahreddin ben gece ve gündüzü yarattım/ cennet ve cehenneme isim verdim /Ben Melik Fahreddin'i ay/Melik Şemseddin'i güneş yaptım*” (Kaplan, 2013: 236-37; Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 174, 183). Metnin üçüncü dizesinin çevirisi Kaplan'da “İçerisine yerleştirdim cehennem ile cenneti”, Kreyenbroek ve Reşow'da “Cennet ve cehennem adını koydum” şeklinde verilmiştir. Ayrıca diğer birçok ilahide olduğu gibi bu metinde de Melek ve Melik unvanlarının birbirlerinin yerine ikame edilişi, göğün kutsal varlıklarının tenasühleri olarak kan soylularının toplumsal hayat içerisinde yönetici sınıfta konumlanmalarına işaret etmesi bakımından dikkat çekicidir.

¹³¹ İlahinin muhtelif yerlerinde “*ya Melek Şexsin, ko baxo Şêfexrê Adiya...: ey Melek Şeyh Hasan, Adi ailesinden Şeyh Fahreddin atandır*”... (Kreyenbroek, 2014: 242-43).

Hasan'ın ve Şeyh Şemseddin'in soyundan gelenlerin toplumsal bir ayrıcalığa sahip olması, Marr'ın düşüncelerini güçlendiriyor gibi görünmektedir.

Öte yandan Özbudun (2004: 210-1) da gece gökyüzünün gören gözü olan ayın, bir yanıla bilicilik (kehanet), diğer yandan da antlaşmaların tanıklığı ve garantörlüğü görevini de üstlendiğini ve bu yönünün onun siyasal misyonunu verdiğini belirtmektedir. Bilicilik yetisi ay tanrısı Sin'e aynı zamanda Bilginin Efendisi unvanını ve ilahi buyrukları üzerine yazıldığı tablet olma yetisini de vermektedir. Bu noktada Şeyh Hasan'ın (*Şêxsîn*) bilginin efendisi ve kalem ve levhanın sahibi olma niteliklerini hatırlamakta fayda vardır. Netice olarak tarihi kişilikler olan *Şêxsîn* ve Fahreddin, Ezidi inancında ve ritüellerinde belirgin bir unsur olan ay simgesi ile bağlantılı mito-dinsel figürler olarak karşımıza çıkmakta, kaynağını mirasçısı olduğu kadim kültürlerden alan ay inancı, Ezidi inancına özgü anlamlar yüklenerek bu inancın yapısına uyacak şekilde sürdürülmektedir. Kreyenbroek (2014: 42)'un belirttiği gibi, kökenleri antikçağın derinliklerinde yatan mitler Ezidi geleneğinde esas yapılarını muhafaza etmekle beraber bu mitlerde ilahi varlıklar olarak beliren figürler ve simgeler tarafından üstlenilen roller Ezidi topluluğunun liderlerine atfedilmektedir.

Eliade (2009: 167-73), ay hiyerofanilerinin, belirli aralıklarla yinelenen yaşamı temsil ettiğini, sürekli olarak ilk biçimine geri dönmenin, bu sonsuz döngüsellüğünün, ayın yaşamın ritimlerini mükemmel biçimde simgeleyen bir gök cismi olmasına neden olduğunu belirtir. Sular, yağmur, rüzgâr, bitkiler, bereket gibi sürekli oluşum yasasıyla yönlendirilen tüm kozmik düzlemleri denetlemesinin şaşırtıcı olmadığını söyler. Eliade'a göre ayın sahip olduğu kutsallık, ya doğrudan ay hiyerofanisi aracılığıyla ya bu hiyerofaninin yüzyıllar boyunca oluşturduğu biçimler ya da simgeler aracılığıyla ortaya konulmaktadır. Spiral, şimşek ve yılan

gibi simgeler, ritmik değişim ve bereket ölçüsü olarak ayın uyandırdığı sezgilerden türemişlerdir.

Eliade'ın belirttiği gibi bazı hayvanlar, ayın kaderini biçimleriyle ya da varlıklarıyla çağrıştırdıkları için birer ay simgesi olmuşlardır. Örneğin kabuk değiştiren yılan, yeni ayın gücüdür. Ölümsüzdür; çünkü yenilenir. Bereket, bilgi, kehanet ve ölümsüzlük dağıtır. Yılanın kutsal kaynağı, yani ölümsüzlük kaynağını beklediği eski mitler de vardır (Eliade, 2009: 176). Ezidilerin kutsal mekâmı olan Laleş'teki tapınakların birçoğunun girişinde bulunan *Mara Reş* (Kara Yılan)¹³² böyle bir simgedir. Tapınakta temsil edilen kutsal ruhların, hayat kaynağı olan kutsal pınarın nöbetçiliğini yapan, aynı zamanda bu kutsal suyun tüm dertlere derman sağaltıcı ve yenileyici gücünü simgeleyen karayılan figürleri, Ezidiler tarafından hürmetle öpülmektedir. Ayrıca Şeyh Fahreddin aracılığıyla Şemsanî şeyhlerinin alt gruplarından birine adını veren Şeyh Mend bin Fexr'in yılanlarla olan bağlantısından ötürü, kendisinin soyundan gelen şeyhlerin yılanlara hükmettiği, yılan sokmalarını iyileştirdiğine inanılmaktadır (Kreyenbroek, 2014: 103; Nicolaus, 2011: 55).

Yılan simgesiyle ilgili olarak Ezidi sözlü geleneğinde birçok anlatı bulunmaktadır. Bu anlatılardan biri tufanla ilgilidir. Eliade (2009: 172), tufanın yalnızca yıpranmış ve tükenmiş biçimleri yok ettiğine, ardından her zaman bir insan soyu ve yeni bir tarih doğduğuna dikkat çeker. Tufanın ayın üç günlük yok olma ve sonra yeniden ortaya çıkma dönemine denk gelmesinin altını çizer. Tufanla ilgili mitlerin çoğu, tufanın sonucunda nasıl tek bir insanın (ya da insan çiftinin) kaldığından ve onun nasıl yeniden türediğinden söz etmektedir. Tufan, tıpkı ayın dönemsel olarak ölüp yeniden doğduğu gibi, kesin bir felaket olmaktan çok bir yenilenme işaretidir. Tufanla ilgili Ezidi efsanesine göre Nuh tufanı dışında bir tufan daha

¹³² Laleş'te bulunan Şeyh Adi mabedinin eski fotoğrafları için bkz. Badger, 1852: 107-8 ve Badger'dan akt. Menant, 1892: 129-30. Mabedin kapısındaki karayılan ve diğer figürlerin güncel değerlendirmesi için bkz. Kreyenbroek, 2014: 86-7.

gerçekleşmiş ve tufan sırasında gemide bir delik açılmıştır¹³³ ve bu delik yüzünden gemi su almaktadır. Gemide bulunan bir karayılan kuyruğuyla deliği kapaması karşılığında kendisine zarar verilmeyeceğinin sözünü almıştır. Böylece bu yılan gemide bulunan diğer canlılarla birlikte insan soyunu da yok olmaktan kurtarmıştır. Ne var ki tufan sona erdiğinde gemide bulunanlar tarafından verilen söz tutulmayarak yılan yakılır ve öldürülür. İnsanoğlunun bu ihanetinin bedeli olarak yılanın küllerinden meydana gelen pırelere insanoğluna her daim musallat olacaktır.¹³⁴

Başka bir anlatı ise Şeyh Adi'nin Laleş tapınağına gelişi ile ilgilidir. Şeyh tapınağına yerleşmeden önce buranın bir manastır olduğu söylenmektedir. Şeyh Adi'nin tapınağına geleceğini öğrenen manastır keşişleri Henna ve Mar Henna yılan kılığına girer ve tapınağına yerleşmesini engellemek amacıyla Şeyhi korkutmak isterler. Şeyh ise bunu önceden bildiğinden Henna ve Mar Henna'nın eski efendisinin kılığına girerek karşılıklarına çıkar. Efendilerini hemen tanıyan Henna ve Mar Henna oracıkta Şeyhin üstünlüğünü kabul ve tövbe ederek manastırdan ayrılırlar. Şeyh Adi bunun karşılığı olarak tapınağın yakınında bir mağarada barınmalarına müsaade eder ve ağız yaralarının iyileşmesini sağlayan bir tozu onlara verir. Tövbe eden bu keşişlere siyah giydirilir. Siyah giyen *feqîr*lerin bu keşişlerin soyundan geldiklerine inanılmaktadır¹³⁵.

¹³³ Batman bölgesinde bilinen bir anlatıya göre gemi bir dağa çarparak delinir, bu dağ Mereto Dağı'dır. Halk arasında bu dağın bir gücü olduğuna inanılmakta, gazabından korkulmakta, yeminler bu dağ üzerine yapılmaktadır. Bu dağ üzerine çobanlarla ilgili olanlar da dâhil çeşitli söylenceler bulunmaktadır, bkz. Çiftçi, 2017. Her sene Temmuz ayının son haftasında bölge halkları Ermenice adı *Maratug* olan dağa tırmanarak dağın zirvesinde bulunan ve eskiden keşişler tarafından inzivaya çekilmek amacıyla kullanılan Meryem Ana kilisesinde mum yakmaktadırlar.

¹³⁴ Krş. Joseph, 1919: 41-2; Gökçen, 2013: 31. Ayrıca bkz. *Qewlê Afirîna Dinyayê* (Dünyanın Yaradılış İlahisi): "Rabbimiz bir gemi yaptı/İnsanları, hayvanları ve her türden kuşları/İkişer ikişer gemiye yerleştirdi./Rabbimiz geminin başında/Kendisi dört bir tarafta dolandır/Gemi delindi, su girdi içeri/Yılan kendini toplayıp deliği kapattı" (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 123).

¹³⁵ bkz. Kreyenbroek, 2014: 43-4, 117; Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 492. Ayrıca yılan simgesinin Ezidiliğin oluşumunun erken zamanlarında Mesih inancının Gnostik bir yorumunu içermiş olabileceğini; fakat simgenin taşıdığı bu anlamın sonradan unutulmuş Mesih'e atfedilen özelliklerin *Tawusî Melek'e* yüklenmiş olabileceğini vurgulayan, böylelikle yılan simgesinin anlamının daralarak günümüze sadece yılanı gösteren saygının kaldığını savunan bir çalışma için bkz. Nicolaus, 2011.

Qewlê Keniya Mara (Yılanların Gülme Kavli) adlı ilahide ise (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 678-90) Şeyh Adi, *Şêxsîn* ve *Şêşims*'in yolda yürürlerken bir yılan ile karşılaşmalarını anlatılır. Yılan, bu üç kutsal adama yaklaşır ama her üçü de yılanla karşı karşıya gelmekten imtina ederek geri çekilirler. Bunun üzerine yılan gülerken üçünün de ellerini öpmek istediğini; ancak üçünün de ona izin vermediklerini söyler. Böylece kutsal adamlar yılanla yanlarına yaklaşıp ellerini öpmesine izin vermeyecek şekilde davranmalarının nedeninin, insanların yılanla yönelik saygı ve korkunun ilelebet var olmasını sağlamak olduğunu söylerler. Ezidilerin yılanlara –özellikle kara¹³⁶ yılanlara- zarar vermemesinin nedeni bu şekilde anlatılır.

Yukarıda aktarılan birbirinden farklı anlatıları *Mara Reş* dikkate şayan bir şekilde simgelemektedir. Kendinden önce bir manastırken burayı kendinden önceki altyapısı ve mirası ile devralarak Ezidi kültürüne aktaran Şeyh Adi, Henna ve Mar Henna'ya yakınlarda bir mağarada barınma izni vermiştir. *Mara Reş* burada bu tapınağın bekçileri olan Henna ve Mar Hennaya dair anlatıyla birlikte Şeyhin yılanla üstünlüğü dolayısıyla onun ilahi kudretini kendi bünyesinde bir araya getirerek vurgulamaktadır. Şeyhin esasını vurarak çıkardığı kutsal suyun bekçiliğini de yapmaktadır¹³⁷. Bilindiği üzere Ezidi çocukları bu kutsal su ile mühürlenmektedirler (*mor kirin*). Tapınağın bekçiliğini yapan yılan figürü, mührün ve mühürlenmiş nesnenin düşmanlardan korunmasını da simgelemektedir. Kutsallara el uzatmak isteyenler bu şekilde zehirli yılanla korkutulmaktadır. Su ve yılan, tufan bağlamında ele

¹³⁶ Kara/Siyah renk başka birçok kültürde olduğunun tersine Kürt kültüründe olumlu anlamlarla yüklü, övgü bildiren bir kavramdır. Gökalp (2011: 43), Kürtlerin *Kurmance Reş* (Kara Kürt) ve *Kurmance Gewr* (Ak Kürt) olarak ikiye ayrıldığı, hükümete sadık olmayan dağlılara, onları olumlayan ve öven bir tabirle *Kurmance Reş* denildiği örneğini verir. Ezidi kutsal kitabının “kara” olarak nitelenmesi, diğer yılanlardan daha fazla saygı gösterilen yılanın kara olması da yine bu sebeple şaşırtıcı değildir. Bununla birlikte sözü edilen coğrafyada karayılanlar zehirli en kuvvetli olanlardır. Yılanlar, Schmidt (2006)'in Taş Çağı'na tarihlendiği Göbekli Tepe tapınağından itibaren bu coğrafyadaki maddi kültür ürünlerinde sıklıkla rastlanan motifler arasındadır.

¹³⁷ Laleş'te bulunan kutsal suyu (*Kaniya Spi*/Beyaz Pınar), şeyh Adi'nin “Gel Zemzem gel” diyerek ve esasıyla vurarak yeraltından çıkardığına inanılmaktadır, bkz. *Qewlê Şêxadî û Mera* (Şeyh Adi ve Kutsal Adamların Kavli), Kreyenbroek, 2014: 286-7. Bu suyun Kâbe yakınlarındaki Zemzem kuyusundan geldiğine inanıldığından *Kaniya Zimzim* da denilmektedir

alındığında ise insan soyunu kurtaran yılan miti, yılanın dokunulmazlığının temel sebebi olarak göze çarpmaktadır. Yakılan yılanın küllerinden doğan pireler hem onun ölümsüzlüğünün göstergesidir hem de yılanın zarar verme yasağının çiğnenmesi halinde insanın başına gelmesi muhtemel kötü hadiselerin ifadesidir. Bütün bunlar birlikte ele alındığında *Mara Reş*; kutsal su kaynağının, yani yaşam, ölümsüzlük ve sağlık kaynağının bekçisi, koruyucusu olarak beliren önemli bir simge olarak karşımıza çıkmaktadır.

3. Ezidi Sözlü Kültürü

Yukarıda sıralanan analizler ışığında belirtmek gerekir ki, görünenden ziyade derinde yatan gerçeği anlamak, tenasüh (reenkarnasyon/ruh göçü) ve tanrının insan bedeninde tecellisine inanmak gibi öğelerle¹³⁸ bezeli olan Ezidi dini, sıkı bir sır/gizem örgüsüne sahip bir düşünce tarzı ve mir, şeyh, pir, mürit gibi toplumsal sınıflarıyla birbirine sıkıca bağlı bir yapıdan oluşmaktadır. Tarih boyunca çeşitli devletlerden ve egemen din, mezhep gibi sınıflardan gördükleri baskı nedeniyle diğer sır dinleri gibi toplumsal ve dini örgütlenmesinde zahiri ve batını özellikler sergilemektedir. Dolayısıyla İslam dini ile (görünüşte) uyumlu olarak sürdürdükleri, esasında bir tür sır perdesi altında gerçekleştirdikleri kendi inançlarıdır. Bu inanca göre zahiri dünya, mutlak bir gerçekliğin bir yansımasından başka bir şey değildir. Tarih ise bir ilk örneği (arketipi) sergileyen “döngüsel sıralama”nın¹³⁹ tekrarları üzerine kuruludur. Ezidi geleneğinde, nihai gerçekliğin fiziksel biçimde tekerrür eden tezahürüne olan inanç, kutsal ve tarihi kişiliklere bakış tarzını derinden etkilemektedir. Bâtını gerçekliğin

¹³⁸ Bu niteliklerinden dolayı Ezidiliğin, Ortodoks İslam uleması tarafından heretik olarak adlandırılan Bâtını inançlardan biri olduğu düşünülmüştür. İslam âlimleri Bâtınılığı “a. Metotsuz yorum (tevil), b. Peygamber ve imam hakkında aşırı inanç (gulüvv) c. Allah’ın, bir kulda tecelli edeceğine inanmak, d. Ahireti inkâr edip tenasühü kabul etmek, e. Sonunda da bütün dini emirlerin, nehiylerin, âlemin düzeni için konduğuna inanıp tam bir inkâra varmak” şeklinde tanımlamaktadırlar. Bâtınılığı temsil edenlerin, Müslümanlığa inanmamış kişiler olduğunu ve telkin ettikleri esasların tümünden Müslümanlığa aykırı olduğunu; fakat bu aykırılığın, çok zekice gizlenmiş ve İslâmî bir şekle bürünmüş olduğunu belirtmekte (Gölpınarlı 1969: 110, 119), dolayısıyla Ezidiliği bir yandan İslam’ın heretik bir mezhebi olarak sınıflandırırken diğer taraftan aslında Ezidiliğin İslamla bağdaşmadığını, yani İslam olarak adlandırılmayacağını kabul etmektedirler.

¹³⁹ Dor: sıra, sefer, bir şeye ayrılan zaman anlamına gelmektedir. Gökyüzü, nihai gerçekliğin, döngüsel sıralamanın defalarca kez gerçekleştiği büyük bir kubbe (*Qubil Dor*) olarak görülmektedir. Aynı isim (*Qubil Dor*) bazı kutsal mekânlara da verilmektedir.

fiziksel dünyada tekrar tekrar açık hale geldiğine yönelik tasavvur, ilahi ruhun her dönemde insan biçiminde görülebileceğini ima etmektedir ki bu da farklı zaman dilimlerinde yaşayan insanların aynı şahsiyet olarak algılanmasını açıklamayı kolaylaştırmaktadır (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 50-1). Sonuç olarak anlatı geleneğinin bu yolda sağladığı olanaklar doğrultusunda tek yaratıcı olan Tanrı'nın ilahi özünün taşıyıcıları olan melekler, kutsal adamlar, gök, yer, güneş ve ay gibi kutsal varlıklar, yukarıda bahsedilen koşullar altında, Ezidi sözlü geleneğinde tarihi şahsiyetlerle eşleşmiştir. Bu eşleşmenin Ezidiliğin Adevilerle paylaştığı sufi gelenek içerisinde kendine yer edinmesini sağlamış, bu yönde bir işlev görmüş olduğunu düşünmek mümkündür.

Zaman içerisinde Ortodoks söylemler yayılıp katılaştıkça ve Adevilik gibi mistik yapılanmalar tarih sahnesinden silinmeye başladıkça Ezidilik, yayılmacı dinler tarafından putperestlik ve *Şeytan* seviciliği ile yaftalanmış, Yezid taraftarlığı ile suçlanmış; Alevilik ve Yaresaniliğe benzer şekilde “çoğunluk tarafından dışlanma sonucunu doğuracak kadar dinsel bakımdan Müslümanlıktan farklılık arz eden” (Oran, 2008) Ezidiliğin, İslam'dan saptığı öne sürülmüştür. Bu bakış açısının Ezidilerin yaşadıkları topraklarda, gerek Osmanlı gerekse günümüz devletleri tarafından bir dizi baskı ve katliama da sebebiyet verdiği bilinmektedir.¹⁴⁰

Çalışmanın ikinci bölümünde kutsal ilahiler yoluyla aktarılan sözlü geleneğin ve bu geleneğe bağlı ritüellerin bir ögesi olan simgeler aracılığıyla dinsel geleneğin sürekliliğinin nasıl sağlandığı üzerine odaklanılmıştır. MÖ 10. ve 9. binde dahi Fırat ve Dicle arasındaki coğrafyada bilinen bir simgeler sisteminin var olduğunu aşikâr olduğunu Göbeklitepe'de yaptığı çalışmalardan elde ettiği bulgularla ortaya koyan Schmidt (2006: 223-5) simgelerin, dinsel geleneğin sürekliliğini anlamada anahtar kavram olan “kültürel bellek” için araç olarak

¹⁴⁰ Bkz. Çelebi, 2006; Gölbaşı, 2008, 2013 ve 2014; Omerxali, 2014; Baysal, 2016, Barış, 2017.

kullanıldığını savunmaktadır. Eliade (1994: 53-5) kültürel belleğin alt yapısını oluşturan simgesel mekanizmayı şöyle açıklamaktadır:

“Bir ölçüde, tarihsel bir kahramanın mitsel bir kahramana başkalaşımına tanık olmaktayız. Tekrarlayacak olursak, epik şiirlerde kutsanan kişilerin tarihsel kişilikler oldukları noktasında sorun yoktur; ama tarihsellikleri mitselleştirmenin aşındırıcı eylemi karşısında fazla dayanmaz. Bizzat tarihsel olay, ne kadar önemli olursa olsun, halkın belleğinde kalmaz, ya da o tekil tarihsel olay mitsel bir modele çok yakın olmadığı sürece anılan şiirsel imgelemi harekete geçirmez. Tarihsel bir olay ya da gerçek bir kişiliğin anısı halkın belleğinde en fazla iki ya da üç yüzyıl varlığını sürdürür. Bunun nedeni popüler belleğin bireysel olay ve gerçek kişilikleri sürdürmekte güçlük çekmesidir. Onun işleyişine aracı olan yapılar farklıdır: olaylar değil kategoriler, tarihsel kişilikler değil arketipler. Tarihsel kişilik bu mitsel modelle birleştirilir, olay ise mitsel eylemler kategorisiyle özdeşleştirilir. Kollektivitenin belleği tarih dışıdır. Tarihsel olayların anıları iki ya da üç yüzyıl sonra bireysel olanı kabul edemeyen ve sadece örneksel olanı saklayan arkaik zihniyetin kalıbına girecek şekilde değiştirilmektedir.”

Mito-dinsel kültürlerin modern bakış açısı tarafından kavramsal açıdan açık bir biçimde zayıf olarak değerlendirilmelerinin nedeni, kuram geliştirme yeteneklerinin olmaması değil, soyutlama sistemleri üzerine kurulu modern düşünce biçiminden tamamen farklı bir düşünme biçimine sahip olmalarıdır. Eski insanın yalnızca kavramlar ya da kavramsal ögeler kullanmadığı hatta öncelikle simgeler kullandığı sık sık unutulmaktadır (Eliade 2009: 55).

Oysaki geçmişten süzülüp gelen yerel anlatı ve söz söyleme geleneğinin üzerine yeni örüntüler binmiş ve “geçmişin hatırlanma ve kurgulanma biçimiyle ilintili olarak” (Neyzi, 2014: 3) toplumsal bellekten aktarılan sözlü tarih, resmi tarihten farklılaşmıştır. Kutsal

metinlerden aktarılan bu sözlü tarihte olaylar dizisi doğrusal ve nesnel olmayıp daha çok hatırlanmaya (ve hatırlama sürecinin bir parçası olarak unutmaya) bağlıdır. Assmann (2018: 45) da bir toplumun geçmişi sadece bağlantı kurduğu ilişki çerçevesinde yeniden kurduğunu, bu ilişki çerçevesinin dışında kalan şeyleri unuttuğunu belirtmektedir. Başka bir ifadeyle, bellek ve hatırlamanın, anıları kurgulayan çerçeveye bağımlı olduklarını vurgulamaktadır. Goody (2009: 130), birbiriyle bütünleşen deneyimlerin hatırlanmaya devam edilirken uyumsuz olanların unutulduğunu belirtmektedir.

Kreyenbroek ve Reşow (2011: 49), Ezidilerin kutsal tarihinin oluşumunu etkileyen bir faktör olarak, olayları doğrusal bir sıralamayla düzenlemek yerine yan yana koyup farklı şekillerde bir araya getiren, örneğin topluluğu etkileyen tarihsel olayları kadim mitlerin zihinsel haritasına uyduracak şekilde düzenlemeye olanak tanıyan, güçlü bir sözel geleneğe işaret etmektedirler. Resmi ideolojiye uzak yazılı ürünlerin şiddetle sansürlendiği Ortadoğu coğrafyasında devletle çelişen görüşler hala zorunlu olarak sözlü olarak ifade edilmektedir, sözlü kültür ürünlerinde yer bulmaktadır. Allison (2007: 27-33), sözlü kültür ürünlerinin bu niteliğiyle ilintili olarak köklerinin İran mitolojisinde bulunduğunu söylediği Nevruz efsanesinin¹⁴¹ 1990'larda Türkiye'de her 21 Mart'ta geniş çaplı bir dinamiği harekete geçirerek Kürt özgürleşmesinin bir sembolü haline geldiği örneğini verir. Toplumların okur-yazar olsunlar ya da olmasınlar, sözlü ifadeye meyilli olduklarını, bir toplumun sözlü ifade yöntemlerini anlamlı bir şekilde tanımlamak için dili kullanım yolları ve iletişim için kullanılan belli başlı türleri anlamak gerektiğini ifade eder. "Sözlü gelenek, mantıken eksik olduğunu söylemek yerine ait olduğu ve çoğunlukla şiirsel olan janr ışığında göz önüne alınmalıdır" (Allison, 2008: 11).

¹⁴¹ Efsanenin İran versiyonu Taraporewala (2002: 17-9)'da, Kürt versiyonu ise Bender (1992: 129-59)'in kitabında bulunabilir.

Önemli bir kısmı kutsal ilahilerden (*qewl*) oluşan Ezidi sözlü kültürü, Kürt sözlü geleneğinin bir parçasıdır. Ses ve sözün kutsal sayıldığı Kürt geleneğinin aktarıcıları ise *dengbêjler* olarak bilinir¹⁴². *Dengbêjler stran* (şarkı, türkü), *kilam* (müzikli hikâye), *çîrok* (masal) gibi türleri ezberden okuyan, sesleri ve kullandıkları metaforlarla onlara hayat veren kişilerdir. *Dengbêjler* güçlü bir sese ve hafızaya sahip olmanın yanı sıra, Kürt coğrafyasında sürekli dolaşan, bu yönüyle de kültür aktarımında önemli işlevler yüklenmiş halk ozanlarıdır. Gittikleri yörelerde büyük bir saygı ile karşılanıp ağırlanan *dengbêjler* destan, manzum öykü, masal, hikâyeler anlatır, sadece anlatmakla da kalmaz kendileri de bir şair-besteci olarak üretim sürecine katılırlar. Anlatının seyrine bağlı olarak ezgili ya da ezgisiz söyler, manzum ve nesir anlatıları harmanlarlar. Bu anlatılarda ezgiyle öykü arasındaki bağın, birinin diğerine eşlik ettiği bir ilişkiden çok, şarkının kurucu öğeleri olmaları anlamında organik bir özellik arz ettiği söylenmektedir; öyle ki bir *dengbêj* çoğu kez anlatacağı öykünün sözlerini ancak ezginin yardımına başvurarak hatırlamaktadır. Ayrıca bu anlatılardaki motiflerin zenginliği, Kürtlerin İslam öncesi inançlarının mirasına bağlanabilmektedir (Mutlu, 1996: 55-6). Bunun yanında sürekli birbiriyle ilişki içerisinde olan komşu kültürler ve yazılı kültür de *dengbêjler* için malzeme oluşturmaktadır. *Dengbêjlerin* anlattıkları hikâyelerin ve seslendirdikleri melodilerin kimi yakın dönemlere aitken kimisi mitik zamanların ürünleridir (Parıltı, 2006: 118). *Dengbêjlerin* müzik-makam biçimlenimi, hafızası, anlatıları manzum bir yapıya dönüştürme ve doğaçlama yetenekleri ile müziğe aktararak nesilden nesle taşınan folklorik ürünler, müzikal formlar içerisinde *dengbêjlerin* serbest yaratıcılıklarıyla her defasında yeniden işlenmiş (Mutlu, 1996: 57), inşa edilmiştir. Mehmed Uzun (2006: 23), bu yeniden inşa sürecinin “yaşanmışı, gerçeği yeniden kurmak, geçmişe ilişkin hatıraları, bellekteki

¹⁴² Kelime anlamı itibarıyla *deng* (ses) ve *bêj* (söyleyen) sözcükleri *dengbêjin* öncelikle bir ses ve söz ustası olduğunu ifade etmektedir (Mutlu, 1996: 55). *Dengbêj* yerine *stranbêj*, *çîrokbêj*, *kilamxwan*, *kilambêj* kelimelerinin de kullanıldığı görülür.

parçaları, fragmanları kurguya uygun hale getirmek, anlatıya uygun yeni bir gerçek yaratarak bu gerçeği dinleyiciye bir ayna gibi tutmak” şeklinde gerçekleştiğini dile getirmektedir.¹⁴³

Dengbêjler tarafından söylenen stran, *lawik*, destan ve beyit gibi dünyevi içeriğe sahip türler Ezidi dengbêjler tarafından da söylenmektedir¹⁴⁴. Toplumsal koşulların devingenliği ve değişkenliği içerisinde inancın ürünü olan ve üretildiği toplulukça gerçek ve kutsal kabul edilen mitosların üzerine zamanın ruhu giydirilerek aktarılan Ezidi *qew*leri ise Kürt sözlü kültürünün dinsel kısmının bir bölümünü oluşturmaktadır ve aynı geleneğe aittir. Kelime anlamıyla kutsal olan sözün (*qewl*) taşıyıcıları olan *qewwallar*, *dengbêj*lerden farklı olarak anlatılarını her zaman okumazlar, sadece kutsal sayılan zamanlarda (örneğin bayramlarda, erginleme törenlerinde vb.) okurlar. Kutsal zamanların arketipi olan kutsal kronoloji, Ezidilerin dini ilahilerinin önemli bir unsurudur ve tarih anlayışlarının temelini oluşturmaktadır. (Birçok kaynağa ve kişiye göre değişse de) Meleklerin yaratıldığı günler, kutsal varlıkların hükmettiği dönemler, Şeyh Adi'nin Laleş'e gelişi gibi kutsal kronolojiyi oluşturan olaylar, Ezidi inancında seküler kronoloji ile herhangi bir çelişki arz etmemekte, tenasüh algısı farklı dönemlerde yaşadıkları bilinen kişilerin Ezidi sözlü kültüründe birbirinin çağdaşı olarak algılanabilmesine imkân sağlamaktadır. Kendine özgü zaman anlayışı, kutsal varlıkların ve tarihi şahsiyetlerin müphemliği ile *qew*ler, sözlü kültürün tipik özelliklerini barındırmaktadır.

Aslında sözlü kültür insanıyla modern insanı birbirinden ayıran temel farklardan biri de, mito-dinsel düşünce biçimine sahip toplumların günlük yaşamı (öncelikle cinsellik ve beslenme) belli bir kutsallık içinde yaşamalarıdır. Cinsellik ve beslenmenin bu halklar için

¹⁴³ Mehmed Uzun'un, *Dengbêj (Apê) Qado*'nun bir kedinin damdan dama atarken soğuktan donmasını kendine özgü üslubuyla anlattığı öyküsü dengbêj anlatılarının ve Kürt sözlü kültürünün zaman ve gerçeklik algısını çarpıcı bir şekilde gözler önüne sermektedir, bkz. Uzun, 2006: 15-31.

¹⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Allison, 2007.

modern insanın bunlara yüklediği işlevlerden ve değerlerden tamamen farklı işlevleri ve değerleri göz ardı edilmemelidir. Bunlar modern insan için fiziksel etkinliklerdir; oysa sözlü kültürlerin insanı için kutsal eylemlerdir, törenlerdir; bunlar aracılığıyla yaşamın temsil ettiği güçle birleşirler (Eliade 2009: 54). Gündelik deneyimler büyük ölçüde geçmiş hakkındaki bilginin üzerine oturmaktadır. Bugüne ilişkin deneyimler, geçmiş hakkındaki bilgiye dayandığından gündelik hayat, geçmişe dair aktarılan bilgiyle nedensellik bağlamı içerisinde yaşanmaktadır. Geçmişin anımsanan bilgileri ritüeller yoluyla taşınıp sürdürülmektedir. Anımsama, bireysel olmaktan çok kültürel bir etkinlik olduğundan, onu kültürel geleneğin anımsanması olarak görmek mümkündür (Connerton, 1999).

Simgelerin, bir kültürel dizge olan sözlü gelenekte ve bu geleneğin taşıdığı bilgiyi aktaran dini söylemde bir araya gelmesi, o sırada var olan toplumsal düzeni meşru kılmakta, gündelik ve toplumsal hayatın bu meşru düzene göre şekillenmesini sağlamaktadır. Sonuç olarak, yukarıda analiz edilmeye çalışılan Ezidi inancının simgelerinin, sözlü kültürle sonraki nesillere aktarılmakta, ritüellerde tekrarlanmakta ve gündelik yaşantıyı düzenlemekte olduğu söylenebilir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında insan hayatının en önemli iki aşaması olan evlilik ve ölüme dair ritüellerde Ezidi inancının simgelerinin izi sürülmeye çalışılacak, bu simgelerin Batman Ezidilerinin gündelik yaşantısında sürdürülüp sürdürülmedikleri, ne ölçüde düzenleyici oldukları sorgulanacaktır.

III. BÖLÜM: ALAN ARAŞTIRMASI

I. KISIM: Alana Dair Bilgiler

1. Alan Çalışması Yapılan Bölgenin Seçimi

Ezidiler ve Ezidilik üzerine yapılan tarihi ve güncel çalışmaların tamamına yakını Ezidilerin anavatanı olan Kuzey Irak'taki Lalêş'te yaşayan, Suriye sınırında bulunan Şengal civarındaki ve Avrupa'da hatırı sayılır bir diaspora oluşturan Ezidiler arasında gerçekleştirilmiştir. Türkiye Ezidilerinin vatanları olarak kabul ettikleri ve *Zozan* ve *Xaltan* olarak adlandırdıkları bölgelerde yapılan alan araştırması sayısı oldukça az olmakla birlikte bu çalışmalar da Ezidi nüfusun daha yoğun olduğu Viranşehir (Urfa) bölgesinde yoğunlaşmıştır. Avrupa ülkelerine göç eden nüfusu günümüzde geri dönecek olsa sayısı yüz binleri bulacak olan Batman Ezidileri üzerine ise herhangi bir çalışma yapılmamış, bazı çalışmalarda Batman'da da Ezidilerin yaşadığı bilgisi verilmekle yetinilmiştir.

Batman, insanlık tarihinin ilk yerleşim merkezlerinden biri olan ve Yukarı Mezopotamya olarak adlandırılan coğrafi bölgede bulunmaktadır. Konumu açısından kadim medeniyetler coğrafyasında bulunması dolayısıyla geniş bir kültürel çeşitlilik barındırmaktadır. Ermeniler, Yakubiler, Süryaniler ve Ezidiler gibi günümüzde ya yok olmuş ya da sayıları pek az kalmış kültürlerin yakın tarihe kadar Batman ve çevresinde var oldukları bilinmektedir. Günümüzde ise oldukça azalmış nüfusları ile Ermeniler ve Ezidilerle birlikte bölge sakinlerinin çoğu Kürtler ve Araplardan oluşmaktadır. Türklerin büyük bir bölümü memuriyet görevlerini yerine getirmek için şehir ve köylerde bulunmaktadır. Ezidiler ve

Ermeniler dışında nüfusun geri kalanı Müslüman'dır. Bu bölgedeki Kürtlerin anadili Kurmancî olup çoğu Müslümanlığın Şafî¹⁴⁵ mezhebine bağlıdır.

Batman ilinin sınır komşuları batıda Diyarbakır, güneyde Mardin, doğuda Siirt ve Bitlis, kuzeyde ise Muş'tur. Batman'ın batı sınırını Batman ve Sorkan çayları, doğu sınırını ise Yanarsu (*Garzan*) çayı çizmektedir. Bu çaylar daha sonra Dicle nehrine dökülmektedirler. Batman, 1990 yılına kadar Beşiri (*Qubîn*)¹⁴⁶ ile birlikte Siirt'e bağlı bir ilçe iken petrolün bulunmasına (1940) paralel olarak ekonomik anlamda hızlı bir büyüme göstermiştir. 2016 yılının TÜİK verilerine¹⁴⁷ göre Batman'ın nüfusu 576.899'dur ve Mardin, Şırnak ve Siirt ile beraber işsizlik oranı en yüksek illerden biri Batman'dır¹⁴⁸. Nüfusun büyük çoğunluğu geçimlik tarım ve hayvancılıkla uğraşır. Mevcut sanayi fabrikaları küçük ölçeklidir. Okuma yazma bilmeyen (on beş yaş ve üzeri) oranı yüzde dokuzdur.¹⁴⁹ Köylerin çoğunda ilkokul seviyesinden sonrası bulunmadığından eğitim küçük köylerden daha büyük köylere, ilçe veya il merkezine taşınmalı sistem ile sağlanır.

Batman'ın en gözde ilçelerinden birisi kuşkusuz Hasankeyf (*Heskîf*)'tir.¹⁵⁰ Bilindiği kadarıyla Bizans İmparatorluğu'ndan sonra Emevi, Abbasi, Mervani, Artuklu, Eyyubi ve Osmanlı hükümdarlıkları altında varlığını sürdüren Hasankeyf, bu medeniyetlerden kalma eserleri kadar tarihi kalesi ve yakın bir geçmişe kadar hala kullanılıyor olan mağara evleri ile

¹⁴⁵ Müslümanlığın Muhammed b. İdris-i Şafî'ye mensup olanların mezhebidir. Halifeliğin Kureyş kabilesinin hakkı olduğunu savunur, ilk dört halifeden Ebubekir'i üstün kabul etmekle birlikte Ali'ye de özel bir sevgi beslerler (Gölpınarlı, 1969: 97-9).

¹⁴⁶ Türkiye sınırları içerisindeki yerleşme adlarının çoğu Cumhuriyet döneminde İçişleri Bakanlığı'na bağlı olarak kurulan komisyonlar tarafından Türkçe olmadıkları gerekçesiyle değiştirilmiş (bkz. Tunçel, 2000); ancak Batman örneğinde olduğu gibi yerleşimlerin eski isimleri toplumsal hafızadan silinmemiştir. Bu çalışmada Batman iline bağlı yerleşmelerin resmi adlarının yanında halk tarafından kullanılmaya devam eden yerel adları da parantez içerisinde verilmiştir. Batman iline bağlı yer adları üzerine yapılmış ayrıntılı bir çalışma için bkz. Altunışık, 2009.

¹⁴⁷ <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr>

¹⁴⁸ Bu oran %28 olarak verilmiştir, bkz. <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=24635>

¹⁴⁹ MEB 2015 verilerine göre, bkz. <http://okuma-yazma.meb.gov.tr/harita/>

¹⁵⁰ Batman'ın Merkez dâhil olmak üzere toplam altı ilçesi bulunmaktadır. Bunlar: Kozluk (*Hezo*), Sason (*Sasun/Qabilcews*), Gercüş (*Kercews*), Hasankeyf (*Heskîf*) ve Beşiri (*Qubîn*)'dir. bkz. Harita 1.

de ünlüdür. Dicle nehri üzerine yapılacak olan Ilısu barajının suları altında kalacak olması sebebiyle dünya ve Türkiye kamuoyunun dikkatini üzerine çekmiş olsa da bu konuda yapılan girişimler sonuçsuz kalmıştır. Aynı barajın suları altında kalacak yerler arasında Dicle kıyısında kurulmuş bir Ezidi köyü olan *Bazîvan* (Kumgeçit) da vardır.¹⁵¹

Batman il sınırları içerisinde bulunan önemli yerleşim yerleri arasında Sason (*Sasun/Qabilcews*) ve Kozluk (*Hezo*) da vardır. Sason, tarihi boyunca önemli bir Ermeni nüfusa ev sahipliği yapmıştır. *Sasuntsi Tavit* adlı epik bu bölgede yaşayan Sanasar oğullarının öykülerini anlatmaktadır (Tuğlacı, 1992: 6). Kozluk ise Dilmaçoğulları Beyliği'nin başkenti olan Erzen şehrine ev sahipliği yapmaktadır.

Garzan Çayı vadisinin genişlediği yere Beşiri Ovası denir. Bu ova Mereto ve Raman dağları ile çevrilidir. Batman Ezidileri günümüzde, Batman Çayı'nın döküldüğü Dicle Nehri ile Yanarsu (*Garzan*) Çayı arasında kalan coğrafyada bulunan Beşiri (*Qubîn*) ilçesi ve ona bağlı köy ve mezralarda yaşarlar. Günümüzde Ezidilerin yaşadığı köyler Yolveren (*Çinêra*), Üçkuyular (*Feqîra*), Oğuz (*Şimsê*), Onbaşı (*Şahsim*), Kumgeçit (*Bazîvan*), Kurukavak (*Hamdûna*), Uğrak (*Taharî*) ve Uğurca (*Qorixê*)'dir.¹⁵²

Ezidi köylerine ulaşım karayolu ile sağlanmakta, Batman şehir merkezinden ve Beşiri'den köylere sabah ve akşam olmak üzere toplu taşıma aracı bulunmaktadır. Bu köyler

¹⁵¹ Hasankeyf'te bulunan tarihi eserleri koruma projesi olarak kimi eserlerin yeni Hasankeyf'te bulunan Kültürel Park alanına taşınması söz konusudur. Zeynel Bey Türbesi'nin, kendinden tahrikli modüler taşıyıcı ile dört saat süren bir yolculuğun ardından Mayıs 2017'de taşınmasından sonra sekiz tarihi eserin daha aynı yöntemle nakledilmesi planlanmaktadır. Ancak atılan bu adımlar toplumsal bir değer ve uluslararası bir ilgi alanı olarak Hasankeyf kültürel mirasının korunmasında bölge sakinlerinin katılımı sağlanarak, ihtiyaçları gözetilerek, yerel halk için bir kimlik öğesi olarak taşıdığı önem göz önüne alınarak uygulanmış bir plan olmaktan uzaktır; çünkü eserlerin içinde buldukları bağlamdan koparılıp Kültürel Park alanına taşınması, onların yerel bilgidir arındırılmış, tarihi ve kültürel çevrelerinden koparılmış, izole yapılara dönüşmelerine sebep olmaktadır. Ayrıca bkz. Lanz, 2014. Baraj altında kalacak olan Ezidi köyü *Bazîvan*'da bulunan mezarlık ve kubbenin de aynı yöntemle taşınması düşünülmektedir.

¹⁵² bkz. Harita 2.

arasında Batman şehir merkezine en yakın olanı Yolveren (*Çinêra*) olup on yedi kilometredir. Batman-Mardin Yolu üzerinden dokuzuncu kilometrede Oğuz yoluna doğru dönmeden düz gidildiğinde hafif solda kalır. Oğuz (*Şimsê*) yoluna doğru sola dönüldüğünde ise Çevrimova (*Barisle*) ve Yenipınar¹⁵³ (*Kevezo*) köyleri karşılamaktadır. Bu köylerden sonra gelen sağdaki patika yoldan dönüldüğünde tepenin ardındaki köy Üçkuyular (*Feqîra*)'dır. Batman'a uzaklığı yirmi dört kilometredir. Patika yola sapmadan anayol takip edildiğinde ise Oğuz (*Şimsê*)'a ulaşılır. Merkez bucak olan bu köyde bir de jandarma karakolu bulunmaktadır. Oğuz (*Şimsê*) ile Onbaşı (*Şahsim*) birbirine çok yakındır.

Oğuz'daki karakolun yanından devam eden yol takip edildiğinde epey uzun ve zorlu bir yol Garzan vadisine inmektedir. Yol boyunca küçük köyler ve geniş tarlaları geçerek Kumgeçit (*Bazîvan*)'e varılır. Bu yol yaklaşık on iki kilometre olsa da dolambaçlı ve dar bir yol olduğundan, asfalt yol yer yer kesintiye uğradığından dolayı Kumgeçit'e varmak yaklaşık bir saat alır.

Birbirine yakın olan Ezidi köyleri arasında Kurukavak (*Hamdûna*), diğerlerinden oldukça uzak bir bölgede yer almaktadır. Kumgeçit köyünden geçen Garzan çayı yedi kilometre boyunca takip edilip Beşpınar Yolu yönünde on kilometre daha devam edildikten sonra yaklaşık üç kilometre sonra Kurukavak'a varılır. Bu köye Kurtalan (Siirt) yolu üzerinden de ulaşım mevcuttur. Diğer Ezidi köylerinden ayrı düşmüş olan bu köy coğrafya olarak da diğerlerinden farklıdır. Etrafı kırıç topraklarla çevrili bir yükseltide bulunan bu köyde A.H. Layard'ın anısına torunu J. Guest'in yaptırdığı çeşme, suyu akmamakla beraber sağlam bir şekilde günümüze ulaşmıştır.

¹⁵³ Eski bir Ermeni köyü olduğu söylenmektedir. Köyde Ermenilere ait olduğu söylenen bir kilisenin de kalıntıları bulunmaktadır.

Uğrak (*Taharî*) ve Uğurca (*Qorixê*) köyleri Beşiri'ye oldukça yakındırlar. Batman'dan Siirt yönüne uzayan düzlük, bir çanağı andıran Batman'ın çevre yükseltilerinden biri olan Kıra (*Qîra*) dağı ile bölünür. Bu dağı, adını eteklerindeki Mor Kiryakos manastırından almaktadır. Beşiri ilçesi, Batman-Siirt karayolunun on dokuzuncu kilometresinde, Kıra dağının diğer yamacında yer alır. Uğrak, Beşiri'nin büyüyüp genişlemesinden dolayı Beşiri ile birleşmiş durumdadır. Uğurca ise Beşiri'ye dokuz kilometre uzaklıktadır. Siirt yönüne doğru gidilip İkiköprü yol ayrımından sola dönüldüğünde yol Uğurca'ya varmaktadır. Bu köyde Ezidilere ait eski bir un fabrikası bulunmakta ise de fabrika 90'lardan beri çalışmamaktadır.

Batman'da yaşayan Ezidi nüfus hakkında kaynaklar farklı rakamlar verse de 1980 öncesine kadar bu coğrafyada on beş bin Ezidi'nin yaşadığı söylenmektedir (Aslan, 2016). Günümüzde ise Batman nüfusuna kayıtlı yirmi beş aile bulunmaktadır. 13. ve 14. yüzyıllarda yaşadıkları coğrafya Antakya'dan Urmiye'ye, Kerkük'ten Sivas'a kadar genişleyen (Izady, 2004: 279) Ezidi topluluğunun tarihsel süreç içerisinde küçülerek bugünkü halini alması birçok çalışmaya konu olmuştur. Özellikle 19. yüzyılda, sistematik bir program olarak uygulanan “ıslah etme, askeri harekâtlarla denetim altına alma” politikaları, “sapkın” ve “anormal” olanı “düzeltme” uğruna kimi zaman ikna yoluyla fakat çoğu zaman da zor kullanarak şiddeti normalleştiren bir pratik olarak hayata geçirilmiş ve Ezidilerin toplu halde ve yerleşik olarak yaşadıkları Şeyhan ve Sincar'ın da içinde bulunduğu, dönemin Musul vilayetinde yoğunlaşmıştır (Gölbaşı, 2008, 2013 ve 2014). Aynı dönemde Muş, Bitlis, Siirt, Mardin ve Diyarbakır ile birlikte Batman Ezidilerinin yaşadıkları bölgeyi de içine alan ve *Xaltan/Welatê Xalta* olarak adlandırılan bölgede ise Ezidiler görece daha küçük ve dağınık halde yaşamaktaydılar. Bu dönemde İslamlaştırma politikalarının bir parçası olarak bu bölgedeki Ezidilerin de askere alındığı Gölbaşı'nın çalışmalarından okunabilmektedir. Gölbaşı'nın aktardığına göre Ezidiler her defasında bu baskı ve zorlamalara direnmiş; ancak

kimi zaman göstermelik de olsa İslam'ı kabul etmek durumunda bırakılmışlardır. Müslümanlığa geçen yerleşim yerlerinde medrese kurularak hiç gecikmeden cami inşası için gerekli çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Örneğin o dönemde Bitlis vilayetine bağlı olan *Garzan* (Siirt) bölgesindeki Ezidilerin İslam'ı kabul etmelerinin ardından bu bölgede özel bir konsey kurularak bir medrese ve caminin inşa edilmesinin planlandığı, buna ek olarak otuz altı yetişkin köylüye yüzer kuruş verilerek İslam'a uygun kılık kıyafet tedarik edildiği aktarılmaktadır (Gölbaşı, 2008). Bununla beraber bu bölgede yaşayan Ezidilerin İslamlaştırma politikalarına çoğunlukla direndikleri ve kolay ulaşılamayacakları dağlık bölgelere göçerek gerektiğinde de karşı koyarak mücadele ettikleri Gölbaşı'nın verdiği bilgiler arasındadır. Bu bölgedeki Ezidilerin tarihini resmi belgeler vasıtası ile tespit etmek Musul gibi büyük vilayetlerde olduğu gibi mümkün olmasa da topluluğun kendi anlatımları konuya dair bir çerçeve çizmeye yardımcı olmaktadır. Örneğin MV, 26.4.2013 tarihinde bu durumu şöyle sorunsallaştırmaktadır: “Buralar eskiden hep Ezidiydi. Ne oldu, buharlaştı mı bunlar? Döndüler biliyoruz, Sünnileştiler yani.”

Farklı tarihlerde yapılan görüşmelerde Batmanlı Ezidi topluluğunun tarihine dair kaynak kişilerin anlatımları aşağıda sıralanmıştır. Bu aktarımlar topluluğun bugünkü haline nasıl geldiğine ışık tutmaktadır. Örneğin, 03.10.2013 tarihinde yapılan görüşmede Mİ'nin anlatımıyla:

“Ezidilerin başlarından çok şey geçmiş, savaşlar falan, dağılmışlar. Aslında Hakkâri bölgesiymiş gerçek toprakları. Bir bölümü Irak'a Suriyeye, Ermenistan'a 1915'te. Van, Kars bölgesindekiler Ermenistan ve Rusya'ya kaçıyor.”

...

Ezidilikte beş ayrı grup var, bunun üzerinden de ayrımlar oluşmuş. Ezidileri yok eden de bu olmuş, bu da Şeyh Adi tarafından yapılmış, *sed u had* diyoruz. Şeyh şeyhle evlenecek, mürit de müritle, başka bir dinden evlenen insan da tekrar dine geri gelemiyor. Görücü usulü evlilikler var, kızlar da gençler de zamanı gelmiş artık bıkmışlar. Zorla kaçırılan kızlar olmuş, başlarından geçen savaşlar olmuş, bu şekilde Ezidi toplumu yok olmuş. 70 küsur tane ferman yapılmış Ezidilere, 2008’de Şengal’de bir patlama oldu, 300’e yakın kişi öldü, onu da sayarlarsa 73 oluyor.”

Başka bir görüşmede MAA, büyüklerinden dinlediklerini şu şekilde aktarmaktadır:

“Geçmişte bu bölgede Müslüman neredeyse yoktu, hepsi Ezidi ve Ermeniydi. Ama şimdi sen gördün işte, bu kadar kaldı. 74 tane katliam oldu, ya Müslüman olacak, ya ölecekler. Hep baskıdan. Ezidileri de bazen Ermeni safhasına koyup yok etmişler. Örnek bir şey sana anlatayım. İki yüz sene evvel, belki daha fazla. Bu Oğuz var ya *Şimsê*, *Bavê Misto* ya da *Mala Misto*’nun köyü; ama *Bavê Misto* hiçbir tane orada yok. Bu *Mala Misto*’yu *Hasanê Ali* diye *Dûsadek*, Garzan çayının öbür tarafında bir köy, onları alıp demişler sizi *kirîvanın* yanına getireyim. Onların büyüğü de hükümetle birlikte iş yapanlar, onlardan bir tanesi onlarla gitmiş. Bunlar da gelmiş demiş sizi *kirîvalarına* getireyim. Otuz iki tane şahıs; kadınlar, çocuklar ve de tek tük ihtiyarlar. Bir de dört tane de genç, yaşları 12-13 arası. Onlar da oduna gitmişler gelmişler, demişler vallahi sizinkiler böyle geldi. (Ayağa kalktı, eliyle tepedeki ağaçları işaret ederek sordu) Şu ilerideki ağaçları görüyorsun? Orasının ismi *Şêx Gêlan*, o ağaçların berisinde bir tane *Hasankeyf*’ten öteye köyler var, diyoruz *Alê Torî* (Gercüş köyleri yani). Bir tane üzüm getiriyor, o üzüm de iki tane sepet, bir sepet eşeğin bu tarafta bir sepet eşeğin öbür tarafta. Onlar bu *dara bî* (kavak ağacı) eşeğin sırtına sepeti

koyuyorlar, üzümü getiriyorlar köylere buğdayla değiştiriyorlar. Bir tane insan üzüm getiriyor, tesadüfen o söylediğim insanlara rastlıyor. Bir tane kadın ona demiş “Sen üzümü nereye götüreceksin?” o dedi ki “Vallahi Kışlacı (*Zévik*)’ya gidiyorum.” Bizim muhtarın olduğu köy. O diyor: “Babana rahmet o köye giderken Ali isminde orda var, sen söyle *Mala Misto*’yu götürdüler, bizim yardımımıza gelsin.” O adam da getiriyor üzümü bir miktar yani ne kadar satıyorsa demiş “Ali isminde birisi bu köyde var?” diyorlar, “*Aliyé Dermû*”, o da benim büyük dedemdir yani. Dedi “*Mala Misto*’yu götürdüler bir kadın demiş bizim yardımımıza gelsin.” Dedem de geliyor, bu köy yoktur o zaman a bu harmana geliyor. Bir kendi atıyla, silah sesi oradan geliyor, onları öldürüyorlar. Ben gitsem beni de öldürecekler, oradan dönüyor. Otuz iki tane nüfus orada öldü, dört tane de onunla gidenler, otuz altı tane şehit etiler.”

30.08.2013 tarihinde Kurukavak (*Hamdûna*)’ta yapılan görüşmelerden birinde ise PMt, durumu şu sözlerle anlatmıştır:

“Biz kendimizi bildik bileli böyleyiz diyor. (Duvarın kenarında oturan üç yaşındaki küçük çocuğu göstererek) Bu çocuğun burada hiç yaşıtı yok, oynayabileceği kimse yok, sadece yurtdışından geldikleri zaman. Onlar da geliyor Almanca konuşuyorlar, bu Kürtçe, nasıl anlaşsınlar? Eskiden köy kalabalıktı. Yüz hane vardı burada. şimdi bu beton evler yirmi tane var, daha önce kırk elli tane kerpiç ev vardı, görüntü kirliliği olduğu için yıkıp düzelttiler. şu çocuğun bir yaşıtı yok bu köyde, benim bir yaşıtım yok.

...

Almanya’ya birkaç aile gitti ilk önce, 65-66 dönemlerinde işçi olarak. Sonra köyde kalanları da çektiler yanlarına, orada din, dil, ırk ayrımı yoktu, para

kazanabiliyorlardı, rahattı. Eziyet görüp gidenler yazın geliyorlar köylere. Köye bakan biziz, dayak yiyen biziz, eziyet gören hala biziz komşulardan Müslümanlardan. Bugün burada tek bir hane bile kaldıysa Ezidilerin olarak, bizim sayemizde, biz de gitmiş olsaydık bu köy de bütünüyle Müslüman köyü olurdu.”

12.04.2013 tarihinde yapılan görüşmede MT ise 90'larda yaşadıkları güçlüklerden birini şu şekilde anlatmıştır:

“Yine böyle soğuk bir kış, o kadar çok kar yağmıştı ki, bahçe karla kaplıydı. Büyük oğlum, okulda yakmak için çalı çırpyı toplayıp el arabasına doldurdu. Onları okula taşıırken iki tanesi arabadan düştü. Oğlum, onları yerden alıp evimizin bahçesine doğru fırlattı. Okuldaki öğretmen bunları görüp köyde bulunan jandarmaya anlatmış. Jandarma gelip oğlumu götürmüş. Onu almak için karakola gittim ama onu bana vermediler. Vermezlerse bütün gece kapıdan ayrılmayacağımı söyledim, ama sabah olana kadar onu alamayacağımı söylediler. Onu soğuk havada sabaha kadar bekletmiş, odunları kimin için bahçeye fırlattığımı sormuşlar. Sabah onu almaya gittiğimde çok hastaydı. Bir hafta evde hasta yattı.”

05.07.2013 tarihinde yapılan görüşmede PS'nin aktarımıyla:

“Doğrudur, yanlışımız olmuş. Müslümanların da olmuş. Sen kimsin? Sen de bensin. İnsanız, olabilir. Şimdi de Ezidi var, bu çevrede bu yakın köylerde... ama azınlık olmuş, çok az. Ama eskiden öyle değildi. Bazıları var, din konusu geldi mi kısa kes diyorlar. Neden kısa keseyim? Biz din yüzünden birbirimizi kırdık, öldürdük? Biz işte bu nedenle okumadık. Diyorlar sen Ezidisin sen busun, biz okumadık. Nüfus

cüzdanıma bak, din hanesi boş. Dini yok, dinsiz manası. Bu benim oğlum: İslam. Ben konsoloslukta dedim, nasıl bir İslam dinsizden doğabilir? Doğru diyorsun dediler ama Türkiye öyle yazıyor. Diyolar İslam'dan başka din yoktur. Hiç o hane olmasa saygı duyarız ama bizi boş bırakıyorlar, olmaz. Neden benimkini boş bırakıyorlar da Müslümanları İslam yazıyorlar?"

Yukarıda sıralanan anlatımlar ışığında,

-Osmanlı'nın son zamanlarında yoğunlaşarak yirminci yüzyılda da devam eden ıslah politikaları gereğince din değiştirmeye zorlama ve askere alma uygulamaları doğrultusunda merkezi idare ve yerel idarelerin baskısı, bunun yanında yerel Müslüman halkın da (Hamidiye alayları gibi yapılanmalarla da) bu pratikleri üretmeye teşvik edilmesi,

-gayrı-Müslim azınlıklara uygulanan nüfus politikaları,

-Osmanlı millet sisteminde, ayrı bir din olduğu kabul edilmeyerek İslam'ın sapkın bir mezhebi olarak görülen Ezidiliğin Cumhuriyet döneminde de Farklı bir inanç sistemi olarak algılanmamasına bağlı olarak geliştirilen (Ezidilere ait nüfus cüzdanlarında din hanesinin boş bırakılması ya da İslam yazılması gibi) olumsuz tutum,

- Almanya'nın işgücü ihtiyacını karşılamak amacıyla Türkiye'den işçi kabulünün, daha refah yaşam koşulları sunduğunun düşünülmesi ile 60'lı yıllardan başlayarak çoğu Ezidi'nin Avrupa'ya göçmesi,

-Bölgede baş gösteren ve 90'lı yıllarda hararetlenen çatışma ortamının beraberinde getirdiği zorluklar,

-tüm bunların yanında Ezidiliğin kendi içerisindeki evlilik sınırlamalarının yarattığı baskı

Batman Ezidilerinin sayıca azalarak günümüzdeki halini almasının nedenleri arasında sıralanabilir.

Batman'daki Ezidi nüfusunun son zamanlarda da değişiklik gösterdiği söylenebilir. 2014 Ağustosunda gerçekleşen kitlesel göçlerden sonra örneğin 16 Nisan 2015 tarihinde Batman'da 1480 Sincarlı Ezidi bulunmakta olduğu bilinmektedir ¹⁵⁴ 11 Temmuz 2016'da ise bu sayı 149'a düşmüştür. 2 Şubat 2017'de Uğurca (*Qorix*)'taki kampta kalan 25 Sincarlı Ezidi ailenin olduğu bildirilmektedir. Ancak, Bu çalışmanın esas olarak Batman'da yerleşik aileler üzerine temelleniyor olduğu belirtilmelidir.

Batmanlı Ezidilerin büyük bir kısmı inancın *murîd* olarak adlandırılan toplumsal sınıfına ¹⁵⁵ mensuptur. Her ne kadar Adsay (2014: 65) tarafından Türkiye'de yaşayan Ezidi aileler arasında *pîr*ler bulunmadığı bilgisi verilmiş olsa da Batmanlı Ezidiler arasında *murîd*lerden sonraki büyük kast *pîr*lerden oluşmakta, Üçkuyular (*Feqîra*) ve Kurukavak (*Hamdûna*)'da *pîr*ler yaşamaktadır. Batman'da bulunan tek *şêx* ailesi Oğuz (*Şimsê*)'da yerleşiktir. Her Ezidi, *pir* ve şeyhlere bağlıdır, şeyhler de kendilerinden daha üst bir konumda olan başka şeyhlere bağlıdırlar. Batmanlı Ezidi ailelerinin bazılarının bağlı olduğu *pir*ler ve şeyhler Almanya'da yaşamakta, kendilerine bağlı olanlara yönelik vazifelerini yerine getirmek için düğün ve cenaze gibi günlerde köylerine gelmektedirler. Dini merkezlerine uzaklığı dolayısıyla Batman'da *feqîr*, *qewwal* veya *koçek* bulunmamaktadır. Batmanlı Ezidiler her ne kadar *mor kirin* gibi özel günlerde ve *Cemaî* gibi bayramlarda kutsal toprakları olan

¹⁵⁴ Bu bilgi aynı tarihte Batman Belediyesi Başkanı Sabri Özdemir'den alınmıştır. Ayrıca bkz. <http://siyahaber3.org/batmana-yerlestirilen-ezidi-aileler-eksi-15-derece-sogukta-cadirca-kaliyor>.

¹⁵⁵ Ezidi toplumsal yapısı (*Çînen civak*: toplumsal tabakalar) katı kurallarla belirlenmiş sınıflardan oluşur ve bu sınıflar inanca dair literatürde “kast” olarak adlandırılmaktadır. Godelier (2009)'in tanımına göre kast, “ayrı ve birbirini dışlayan ve onları yapanlar için gerekli olan görevler icra eden ve saflık veya kirlilik derecesine göre değerlendirilen” gruplara verilen addır. Godelier'e göre kastlar sadece sınıf değildir; çünkü kendilerini akrabalık ilişkileri ile yeniden üretirler. Herkesin kendi kastından biri ile evlenme yükümlülüğü vardır. Kast, terim olarak Batman Ezidilerinin bildiği ve kullandığı bir kavram değilse de bu çalışmada sosyal organizasyon söz konusu edildiğinde Ezidi toplumsal sınıflarının hiyerarşik düzenini belirtmek amacıyla kullanılmıştır. Ezidiler toplumsal organizasyonu belirleyen bu yasaları *sed û had* (kurallar ve sınırlar) olarak adlandırılırlar. Ezidilikte *mîr* (mir), *şêx* (şeyh), *pîr* (pir), *murîd* (mürîd) olmak üzere dört büyük kast vardır. Ayrıca *feqîr* (kadınlarda *feqrîyat*), *qewwal*, *koçek*, *ferraş*, *micêwîr* olarak adlandırılan dini hizmet grupları bulunmaktadır, bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Yalkut, 2002: 32-5; Allison, 2007: 65-7; Kreyenbroek, 2014: 123-40.

Lalêş'e ziyaretlerde bulunuyorlarsa da Ezidi inancında önemli bir yeri olan *Tawus geran* adlı etkinlik sınır kapılarından geçerken yaşanan problemlerden ötürü 1964 yılından beri Batman'da gerçekleştirilememektedir¹⁵⁶.

Batman Ezidileri üzerine yapılan ya da yapılacak olan bir çalışma, bu topluluğun anahtar özelliği ve ayırıcı niteliği olarak, kutsal topraklarından kısmen ayrı düşmüş, sayıca azalmış ve yalnızlaşmış olmalarını göz önünde bulundurmak ve dolayısıyla gelenek aktarımı açısından toplumsal mekanizmalarının sürdürülme biçimlerini dikkate almak zorundadır. Buna paralel olarak Ezidi dini söylemi ile Batmanlı Ezidilerin dini ve toplumsal yaşamı arasında nasıl bir ilişki olduğu, dini söylemin aşk ve yas temaları üzerinden toplumsal hayatta ne ölçüde karşılık bulduğu gibi sorular, bu çalışmanın temelini oluşturmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi Batman Ezidileri arasında yapılmış, etnografik alan araştırmasına dayalı benzer bir çalışma bulunmamaktadır.

2. Alanda Karşılaşılan Zorluklar ve Araştırmacının Kimliğinin Alan Araştırmasına Etkileri

2013-2015 yılları, siyasi ve toplumsal koşulları açısından bölgede gerçekleştirilecek bir alan çalışmasına elverişli bir ortam sergilemiştir. Bölgede yıllardır devam eden çatışma ortamı, alan araştırması sürecinde yerini (kısa sürecek olan) kısmi bir çatışmasızlık dönemine bırakmıştır. Bu dönemle birlikte bölgede bir alan araştırması gerçekleştirmek için uygun koşullar oluşmuştur. 2015 seçimlerine kadar devam eden süreç, kırsal bölgelerden gelen çatışma haberleriyle defalarca kesintiye uğramış, Kobanê eylemleri olarak anılan protesto gösterileri boyunca en gergin dönemlerinden birini yaşamıştır. Buna bağlı olarak şehir merkezinde ve bağlı yerleşim yerlerinde sokağa çıkma yasağı ilan edilmesine sebep olan

¹⁵⁶ Bu bilgi 17.04.2013 tarihinde yapılan görüşmede, Mİ'den alınmıştır. *Tawus geran*, o yöreye ait Tawûsî Melek sancağının Ezidi köylerini dolaştırılması ritüelidir, bkz. bu çalışmada s. 28. Sancak, gittiği yöreye bereket götürdüğüne inanıldığından, köylerde büyük bir saygı ve sevinçle karşılandığı, onuruna kurban kesilip yemek düzenlendiği ve sancağı taşıyan *qewwallara* bir miktar bahşiş verildiği belirtilmektedir.

gelişmeler yaşanmıştır. 2014 Ağustosunda ise Suriye topraklarından sınır şehirlerimize gerçekleşen kitlesel göçlerde Batman'a gelen Ezidiler halk tarafından misafirperverlikle karşılanmış, yerel yönetim, Uğurca'da kurulan göçmen kampına ve köylere yerleştirilen Ezidiler için tüm imkânlarını seferber etmiş, halk da desteğini esirgememiş, ihtiyaçlar seferberlik ruhu içerisinde karşılanmaya çalışılmıştır. Batman'daki nüfusları oldukça azalan Ezidilerin bu dönemde sayıları binleri bulmuştur. Ezidilerin diğer ülkelerin sınırları içerisinde kalan topraklarında baş gösteren savaş ortamı sebebiyle bu çalışma süresince Ezidi kutsal topraklarına bir ziyaret gerçekleştirilememiş olsa da sınır ötesinden topraklarımıza gerçekleşen göç dolayısıyla çalışma kapsamında planlanandan daha fazla Ezidi ile görüşme imkânı doğmuştur.

Alan koşullarının alan araştırmasını etkilemesi beklenmedik bir durum değildir. Araştırma alanı olarak seçilen bölgenin en büyük zorluklarından biri, Türkiye siyasi koşullarından kaynaklanmaktadır. Demokratik açılımın getirisi olarak toplumsal çatışmanın son bulacağı toplum tarafından umut edilmeye başlandığı bir dönemin ardından, Türkiye'de çoğunluk dışında kalan etnik grupların birer kazanım olarak gördükleri, demokratik açılım ya da barış süreci döneminin sağlamış olduğu hak ve özgürlüklerin¹⁵⁷ sınırlanmasının, sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalara doğrudan etkisi olması kaçınılmazdır. Kürt coğrafyasının politize olmuş durumu göz önüne alındığında Ezidilerin de bu durumdan uzak kalması düşünülemez. Kaldı ki bölgede uzun yıllar süren ve etkilerini ağır bir şekilde hissettiren bir çatışma ortamının varlığı bilinmektedir. Bu çatışma ortamının Ezidiler üzerinde yarattığı sıkıntıların yanında Müslüman halkın Ezidi inancına yönelik olumsuz tutumunu da belirtmek gereklidir. Bu olumsuz tavrın uzun zaman önce daha yoğun olarak yaşandığı Batmanlı Ezidiler tarafından da Ezidi olmayan halk tarafından da aktarılmıştır. Örneğin orta

¹⁵⁷ Türkiye'deki demokratikleşme sürecinin etnik ve dini kesimler üzerinden bir okuması için bkz. Samur ve Kızılkın Kısacık, 2014.

yaşlı bir kadın olan MT, 12.04.2013 tarihinde yapılan görüşmede, eskiden Ezidilerin yaşadığı şimdilerde ise terk edilmiş bir köy olan Deveboynu (*Gedükê*)’nda henüz baba evinde yaşarken, kız grupları halinde çalı çırpı toplamaya gittiklerini, bir keresinde Müslümanlar tarafından kovalandıklarını ve kaçırılmakla tehdit edildiklerini anlatmıştır. 05.07.2013 tarihinde Üçkuyular (*Feqîra*) köyünde yapılan görüşmede PS Müslüman halkla aralarındaki gerilimi şöyle anlatmıştır:

“Bu çevre bizi böyle yaptı, biz hep köyde korka korka hep açık ceza evinde gibi kaldık. Bizim kadınlarımız şehre gidemediler, dinimizden ötürü korktuğumuzdan dolayı. Yobazlık çok gördük. 12-14 yaşlarındayken zor Batman’a gidebiliyorduk. Yaşlı adamlarımız bıyıklarını ya keseceklerdi ya da gitmezlerdi. 92’lerde Batman’da Hizbullahçılar vardı, dedem gitmişti oraya, genç çocuklar ona küfür etmişlerdi. Demişlerdi bu Ezidi’dir. Onun suratına tükürüyorlardı. Demişlerdi bir boynuzlu adam var, onun adını biz söylemiyoruz da (*Şeytan*’dan bahsediyor), diyorlar ki bu Ezidiler öyledir.”

Aynı tarihte MAA bu konuda şunları söylemiştir:

“Bizim Ezidi kesimi çok ezilmiş ve çok korkmuş. Çok az kalmış. Farz edelim akşam biz duamızı okurken görmüyorsun nerede kılıyorsun, gizlice gidip duanı kılıyorsun. Millet onları hor görüyordu. Bizim de sabah duamız var, akşam var, yatarken var. Bazıları görmüş yani diyeceksin “Ben Ezidi’yim, şimdi ben gideyim”, arkamızdan gülüyorlar Ezidi nedir diye. O kadar şey (hor) görüyorlar. Önceden biz Batman’a dahi rahat geleliyorduk. Eskiden, 90’larda Hizbullah döneminden önce çarşıda Ezidilerin gittikleri bir kahvehane vardı. Oruç tutmayıp da açık olan bir orası vardı ramazanda. Piç Mehmet diyorlardı. Hizbullah zamanında onu vurdular

öldürdüler. Canı isteyen orada yemek yedi sigara içerdi. Canlı bir insandı, uyanıktı. Kısa boylu, bıyıklı ve esmerdi. Orayı önce yaktılar, sonra tekrar açıldı. Bir Ezidi'nin arkasına çocuklar bir koyun sürüsü gibi takılır, acı kelimeler söylerlerdi ona. İnsanın zoruna gider. Biliyorlardı, anlıyorlardı, birbirlerine söylüyorlardı bu Ezidi'dir, bellidir zaten Ezidiler. Abim diyor, “Dükkânımız vardı o zaman Oğuz'da. İşçileri getiren servis arabası vardı. Biz buradan atla gidiyorduk, *Keverzo*'dan o servis arabasına biniyorduk. Batman'a gidiyorduk, dükkânımız için ne ihtiyaç varsa *Keverzo*'ya getiriyorduk, oradan katırla köye getiriyorduk. Bir gün anladılar tabi ben Ezidi'yim, Binatlı'da dediler “Bir tane Ezidi var bu arabanın içindedir, o inmezse bu araba gitmeyecek.” Bir tane karakol çavuşu vardı arabanın içinde, bu karakolun. O çavuş beni yanına aldı. Arabanın şoför mahalline aldı. Binatlı'yı geçtik *Tilmiz*'a gittik. *Tilmiz*'da dediler: “Bu Ezidi bu arabadan inmese ya onu öldüreceğiz ya da insan bu araba gitmeyecek.” Yine o karakol çavuşu beni korudu. Zorla Batman'a vardık, beni bir dükkâna getirdi dedi bu dükkânda otur, hiç dışarı çıkma ihtiyaçlarını ben alırım. O başçavuş bana dedi “Anam avradım olsaydı, bu gün benim elimde bir kötü tabanca dahi olsaydı elimden geldiği kadar bu adamların hepsini öldürürdüm. Artık kaç mermi varsa kaç adam önüme çıksa hepsini öldürecektim beni de öldürseydi. Sana ne kadar hakaret ettiler ben gördüm ama elimden bir şey gelmezdi.” Abim diyor “Ben o bir tane *kirîv* (kirve) vardı, *Mala Xano*, 1972 senesinde Nasır diye bir adam varmış, Ramazan ayıydı, bir adam geldi bana dedi ki “İşte şu adam dinimizde hiçbir şey bırakmadı” iki genç onu dövdü. Ben de gittim baktım arabanın içinde adamın yüzü kan içindeydi dedim “Ne oldu?” adam yemin içti dedi ki “Ben hiçbir şey yapmadım. Bırakmıyorlar gideyim yüzümü bile yıkayayım.” Adamı sonra karakola götürdüler. Adamın da bir tane kızı vardı, daha taze gelindi, adam kızını bana emanet etti.” Sonra diyor “O insanlar gelip bizden kızı zorla alıp götürdüler.” Dövülüp saçından sürüklenerek

götürdüklerini anlatıyor. Yapmayın Müslümanlar, benim tanrımın adı *Ezda*, bu Müslümanlığa sığmaz diye feryat ediyormuş, ama dinlememişler.”

Batman’da yaşayan Müslümanlar ile Ezidiler arasındaki geçimsizlik günümüzde daha çok arazi anlaşmazlıkları üzerinden yaşanmaktadır. 90’lı yıllarda artan şiddet olayları sebebiyle Kuşçukuru (*Kêlhok*) köyünden Almanya’ya göç eden Ezidiler, köylerini ve ekip biçtikleri arazilerini *Reşkotan* aşiretinden Müslümanlara emanet etmişlerdir. Çözüm Süreci ile birlikte köylerine dönmek isteyen Ezidiler köylerini geri almak istemişlerse de Müslümanlar verdikleri sözün geçmişte kaldığını, kırk yıldır bu köyde kendilerinin yaşadıklarını, arazileri kendilerinin ettiklerini, buranın artık onların evi ve geçim kaynağı olduğunu söyleyerek köyü ve arazileri Ezidilere iade etmeyi kabul etmemiştir.¹⁵⁸

Araştırma her ne kadar Çözüm Süreci’ne denk gelmiş olsa da alan araştırmasının henüz hazırlık aşamasındayken konuştuğum Batmanlı kimi Müslümanlar tarafından Ezidi köylerinde yemek yememek (özellikle et, çünkü İslami usullere göre kesilmediği düşünülüyor) ve evlerinde uyumamak (Ezidilerin, Ezidi olmayanları uykuda boğazlayacaklarına inanılıyor) konusunda birçok defa uyarıldığım göz önünde bulundurulduğunda, alanın en zorlayıcı faktörlerinden birinin toplumsal anlaşmazlık olduğu görülecektir. Yukarıda sıralanan sebeplerle gelecekte gelişmesi muhtemel problemlere sebep olmamak amacıyla bu çalışmada, Batman Ezidilerinin kimlikleri veya adları açıkça yazılmamış, kısaltmalar kullanılmıştır. Kısaltmalarda kişilerin adları yerine kullanılan harflerin başına getirilen Ş, P ve M harfleri, kişinin şeyh, pir veya mürit olduğunu göstermektedir.

¹⁵⁸ Bu bilgi 29.8.2013 tarihinde MSd ile yapılan görüşme kayıtlarında ve 02.10.2013 tarihinde Batman 2. Asliye Hukuk Mahkemesinde görülen Kuşçukuru davasına ait kişisel kayıtlarımda mevcuttur. Uzun yıllar boyunca süren bu dava, 2018 yılında Ezidiler lehine sonuçlanmıştır.

Bununla birlikte Çözüm Süreci'nin yarattığı diyalog ortamının olumlu etkileri alan araştırması süresince hissedilmiştir. Sadece Ezidiler değil, bölgedeki diğer topluluklar kültürlerini daha rahat yaşayacakları, ritüellerini kısmen daha serbestçe gerçekleştirebilecekleri bir siyasi ortama kavuştuklarını belirtmişlerdir. Ezidiliğin bir sır dini olduğu ve bu sebeple Ezidi toplumunun dışı kapalı bir niteliğe sahip olduğu, Ezidilikle ilgili olarak yapılan tüm çalışmalarda belirtilmekte ise de bu çalışma süresince belki de dönemin ruhuna paralel olarak, Batman Ezidileri kendilerini anlatma ve tanıtmada oldukça istekli olduklarını her fırsatta dile getirmişlerdir.

Alan çalışması 4 Nisan 2013'te başlayıp 1 Haziran 2015'e kadar sürmüştür, Nisan 2013 ile Ekim 2014 arasında yoğunlaşmıştır. Çalışma kapsamında gidilen ilk Ezidi köyü Oğuz (*Şimsê*)'dur ve çalışma Oğuz (*Şimsê*), Üçkuyular (*Feqîra*), Kumgeçit (*Bazîvan*), Onbaşı (*Şahsim*) köylerinde yoğunlaşmıştır. Bunun sebepleri arasında ulaşımın görece daha kolay olması olduğu kadar bu köylerdeki ev sahibi ortamın çalışma açısından elverişli koşullar sağlaması vardır. Düğün ve defin gibi önemli ritüellerin çoğu bu köylerde gerçekleşmiştir. 2014 Ağustosunda göçler başladığında, Uğurca (*Qorix*)'da bulunan göçmen kampına da belirli dönemlerde ziyaretler gerçekleştirilmiştir. Çalışma kapsamında devamlı ikametgâh olan Batman'dan araştırma için izinli olunan Perşembe ve Cuma günleri başta olmak üzere her hafta iki gün ve bazen de hafta sonlarında ve eğer düğün, bayram, cenaze gibi önemli bir olaya denk geliyorsa diğer günlerde de köylere gidilmiştir. Köylere gidip dönmek zaman aldığından gününbirlik gidildiğinde sabahın erken saatlerinden gece geç vakitlere kadar kalınmış ancak birkaç kez yatılı olarak kalma fırsatı bulunmuştur.

Araştırmanın ilk zamanlarında Ezidi topluluğunu yeni tanıma aşamasında iken Oğuz köyündeki Ezidiler ile akrabalıkları olan ve tarım ortaklığı da bulunan bir mihmandar¹⁵⁹ ile çalışılmış, topluluk tarafından tanınır olduktan sonra birebir ilişkiler kurulmuştur. Araştırma süresince kurulan ilişkilerde etnik ve dinsel kimliklerimden sıyrılmaya çalışmış olsam da iletişim kurduğum insanlardan bilgi saklamadım. Kurduğum ilişkileri dürüstlük ve samimiyet üzerine temellendirilmeye çalıştım. Bununla birlikte zaman içerisinde kimliğimin öğrenilmesi araştırma açısından iki kırılma noktası yaratmıştır. Bunlardan ilki, adımın öğrenilmesi ile araştırmanın başında gerçekleşmiştir. Kürtçe (*Kurmançî*) bir isme sahip olmam, araştırdığım kültürün insanlarıyla aynı coğrafyanın insanı olduğumu açık etmektedir. Araştırılan kültürün dilini anlıyor ve kısmen konuşabiliyor olmak da araştırma açısından önem taşımaktadır. Bununla birlikte Kürtçe bir isme sahip olmak, araştırılan topluluk tarafından “içeriden” biri olarak kabul edilmek için yeterli olmamaktadır; çünkü araştırılan topluluk gözünde “Kürt” tanımlaması “Müslüman Kürt”ü ifade etmektedir.

Araştırmanın ilerleyen zamanlarında anne tarafından Alevi bir aileye mensup olduğumun öğrenilmesi ise diğer bir kırılma noktasıdır. Bu durum, etnik bir topluluk içerisinde hareket kapasitesi sağlayan önemli bir gelişmedir. Bu bilginin edinilmesinden sonra topluluğun üyeleri tarafından yeni tanıdığım üyelerine “Alevi” olarak takdim edildim. Alevi bir aileye mensup olmak Ezidiler için Sünni Müslümanlığa tabi olmayan bir dinin mensubu olmak anlamına geldiğinden, yörenin Müslüman Kürtlerinden ayrı muamele edilmeyi ve Ezidilerin daha açık davranmalarını mümkün kılmıştır. Günlük hayatın akışı içinde daha rahat davrandıkları gözlenmiştir, bu davranışın İslami normlarla değerlendirilmeyeceklerini ve yadırganmayacaklarını düşüncesinden kaynaklı olduğu tahmin edilmektedir. Ayrıca, Ezidi ve

¹⁵⁹ Bu çalışma için bana mihmandarlık eden ailenin birkaç kuşak önce Ezidilikten ihtida ettiği bilinmektedir. Birçok kaynakta da belirtildiği gibi din değiştirmek Ezidi topluluğundan dışlanmak anlamına geliyorsa da bu aile, Ezidilerle hem ekonomik hem de sosyal anlamda yakın ilişki içerisindeydi. Bununla birlikte sözü edilen aile ve Ezidiler arasında kız alıp verme söz konusu değildir.

Alevi toplumlarının aslında birbirilerine çok benzediğini ve aynı kökenden gelmiş olabileceklerini ama bu iki toplumu birbirilerinden uzaklaştırmak için kasıtlı olarak yanlış tanıtıldığını, çünkü düşman edilmek istendiğini farklı kişiler birçok kez ifade etmiştir.¹⁶⁰ Netice olarak dominant kültür içerisinde ötekileştirilerek benzer baskılara maruz kalmış, benzer acıları yaşamış bir kimliğe sahip bir araştırmacının topluluğun duygu ve duyarlıklarını anlayabileceği hissiyatı araştırmaya kapı aralamıştır.

Bununla birlikte, Batman Ezidilerinin Türkçe biliyor olmasının da önemli olduğunu belirtmek gerekir. Yaşlı kadınlar haricinde Batmanlı Ezidilerin neredeyse tamamı (Suriye ve Irak'tan gelin olarak gelmiş olanlar da kısmen dâhil olmak üzere) Türkçe konuşmaktadır. Bu sebeple araştırma iki dil (*Kurmancî* ve Türkçe) üzerinden gerçekleşmiştir.

Diğer bir kırılma noktası ise bir defin ritüeli esnasında benden özellikle kayıt yapmam istendiğinde gerçekleşmiştir. Araştırma boyunca özel günlerde, önemli anlarda araştırmacının hafızasına destek olması amacıyla görsel ve işitsel kayıt cihazları kullanımını her ne kadar kaynak kişilerin bilgisi dâhilinde gerçekleşmiş olsa da bu cihazların kullanımının kaynak kişilere rahatsızlık verebileceği düşüncesi böylelikle ortadan kalkmıştır.

Şunu da belirtmek gerekir ki bu çalışma her ne kadar toplumsal cinsiyet odaklı bir araştırma olmasa da cinsler arası eşitsizliğin inkâr edilemez olduğu bir toplumda gerçekleştirilmiştir. Bu toplumun bir parçası olarak erkek bireylerin olduğu kadar kadın bireylerin de davranışlarına odaklanmış, etnografik araştırmaların temel iddialarından biri

¹⁶⁰ Örneğin PM ile yapılan 05.07.2013 tarihli görüşme kayıtlarında bu bilgi mevcuttur. Ezidilerin Izady, Bruinessen, Hamzeh'ee gibi araştırmacıların çalışmalarından haberdar olmaları ve bu çalışmalarda konu edilen görüşlerin Avrupa'da yaşayan Ezidiler aracılığıyla Batmanlı Ezidiler arasında yayılmış olması da muhtemeldir. Bu konuda ayrıca Tori'nin (2000: 64-77) çalışmasına bakılabilir. İnternet sitelerinde de bu doğrultudaki bilgiler oldukça fazladır, örneğin bkz. <https://www.alevinet.com/2014/10/07/ayni-gunese-selam-duran-aleviler-ve-ezidiler/>

olarak onların deneyimlerini anlamayı ve anlatmayı hedeflemiştir. Bununla birlikte, erkek egemen bir toplumda kadın araştırmacı olmak bazı zorlukları beraberinde getirmektedir. Alanda kadın olmak, çalışmaya söz konusu olan topluluğun deneyimlerini, araştırmacı ve yerli halk bağlamında –en azından- daha az otoriter olan bir dille aktarmaya çalışırken, toplumsal düzeni sağlayan güç ilişkilerini ister istemez değiştirmektedir. Araştırma sürecini toplumsal güç dengesi bakımından demokratikleştirmeye, otoriter ya da hiyerarşik olmayan, samimiyet üzerine temellenen ilişkiler kurmaya çabalarken bu ilişkinin araştırılan topluma ait bireylerin her birinin bakış açısına, motivasyonuna, toplumsal konumuna ve cinsiyetine göre değişiklikler göstermiş olabileceğini söylemek mümkündür. Ezidiler her ne kadar kadına kendi hareket alanı içerisinde sağladığı özgürlükler bakımından Müslüman Kürtlerden ayrılıyorsa da Ezidi toplumu içerisinde de toplumsal cinsiyete dayalı güçlü bir hiyerarşi mevcuttur. Kadınların ne kendi aileleri dışındaki erkeklerle yalnız görüşmesi ne de yanında aileden bir erkek ya da aile büyüğü olmaksızın kendi başına çıkıp kilometrelerce yol kat ederek aralarında akrabalık ilişkisi bulunmayan insanların evine gitmesi onaylanan bir davranıştır. Bu sebeple alan araştırması amacıyla köylere her gidildiğinde hal hatır sorulduktan sonra (kadınlar tarafından) yöneltilen ilk sorulardan biri orada bulunduğumdan eşimin haberi olup olmadığı olmuştur.¹⁶¹

Araştırmanın ilk zamanlarından birinde birebir görüşme ortamında iken aynı aşiretten Müslümanların da ortama gelmesiyle bu durumdan rahatsız olduğu açıkça belli olan bir Ezidi, bu durumu Müslüman Kürtlerin kendileri gibi olmadığı, durumu yanlış yorumlayarak dedikodu ve mahalle baskısına sebep olacakları şeklinde açıklamıştır. Özellikle Ezidi kadınların, Kumgeçit (*Bazîvan*), Kurukavak (*Hamdûna*) gibi uzak köylere yalnız yaptığım

¹⁶¹ Benzer bir deneyim, Mutlu'nun Türkiye'de zorunlu göçü incelediği çalışmasında da görülebilir, bkz. Harmanşah ve Nahya, 2016: 52.

yolculukları da mutlulukla karışık bir hayretle karşıladıkları gözlemlenmiştir.¹⁶² Anlaşıldığı kadarıyla alanın özgün koşulları açısından –bir araştırmacı da olsa- bir kadın için sıra dışı kabul edilebilecek bu özgürlük, özendirici bir etki de yaratmaktadır.

Ezidi kadınların inanca mensup erkeklerle aynı ortamda bulunmaktan çekinmezlerken Müslüman erkeklerin bulunduğu ortamlara girmeyi tercih etmemeleri de dikkat çekici bir husustur. Bu açıdan, Ezidi inancını ve kültürünü topluluğun içinden bir kadın gibi anlamaya ve deneyimlemeye çalışırken topluluğun kadına ve erkeğe çizdiği sınırların bir araştırmacı olarak zaman zaman aşıldığını itiraf etmek gerekir. Ezidi kültürü üzerine yapılan her alan çalışması, örneklemini araştırmacının cinsiyeti doğrultusunda sınırlandırmadığı müddetçe bu ihlali barındırması kaçınılmazdır.

Bu ihlalin beraberinde getirmiş olduğu sorunları en güçlü hissettiğim anlardan biri, birebir görüşme sırasında toplumsal statü bakımından topluluğun üst basamaklarında konumlanan, eğitilmiş bir erkek görüşmecinin, oturduğu minderin sağ yanını göstererek beni yakınına davet etmesiydi. Araştırma sürecinin ilk dönemlerinde yaşamış olduğum bu talihsizlik karşısında epey afalladığımı itiraf etmeliyim. Oysa alana giderken patriarkal giyim kodlarına uygun şekilde giyinmeye¹⁶³ özellikle dikkat ediyordum. Ne var ki bu rahatsız edici durum karşısında araştırmanın devamlılığını sağlamam gerekliliği bütün gerçekliğiyle karşımda duruyordu. Neticede, bütün şaşkınlığıma rağmen yerimde rahat olduğumu, görüşmeye bu mesafeden devam edebileceğimizi görüşmecime kibarca söyleyebildim. Araştırmanın ilerleyen zamanlarında bir araştırmacı olarak güç ilişkilerini eşitlemeye ne kadar

¹⁶² Yaşadığımız yüzyılda birçok toplumda kadınların araba kullanmaları normal karşılanırsa da şehir merkezinden uzaktaki küçük Kürt köylerinde bu sıra dışı bir durum olabilmektedir. Alan araştırması sürecinde araştırma kapsamındaki köylere ulaşım esnasında geçilen köylerde çocukların yöreye özgü bir Türkçeyle “*Wi*, arabayı kız sürü!” diye bağırdıklarına birçok defa şahit olunmuştur.

¹⁶³ Araştırma esnasında üzerime giydiklerim genellikle oldukça bol kesimli ve ayak bileklerime kadar inen etek-pantolon ve yazın yarım kollu gömlek veya bluz, kışın ise kalın kazaklardan oluşmaktaydı.

çabalarsam çabalayayım, araştırdığım toplulukta bir kadın olarak bu ilişkileri değiştiremeyeceğimi, ancak ihlal edebileceğimi, bu ihlalin de beraberinde bu tip sorunları getirebileceğini kendime sık sık hatırlatmak durumunda kaldım. Dolayısıyla erkek bireylerle geçirdiğim zamanlarda hiyerarşiyi kendi lehime çevirerek bu durumu aşmaya çalıştım. Bunu da ya “abla” ya da “muallim” nitelermeleri sayesinde başardığım söylenebilir. Zaman içerisinde kimi ailelerle kurduğum yakın ilişkiler, beni aile bireylerinin gözünde “abla” konumuna oturtmuş, bir üniversitede çalışıyor olmamdan kaynaklanan eğitim ve sağlık gibi alanlardaki bilgime başvurulması ise “muallim” pozisyonuna kapı aralamıştı. Topluluk içerisinde okur-yazar olmayanların sayısının oldukça fazla olması, katılmaya çabaladığım toplulukta bana eğitim ayrıcalığına sahip bireylerle eşit bir konum sağlamış oldu. Deneyimlediğim topluluğun görece küçük olması kimliğim ve saygınlığıma dair bilginin hızlı yayılmasını sağladı. Böylelikle, araştırmacı-yerli halk bağlamında değil, okur-yazarlığın geleneksel olarak belirli bir sınıfın tekelinde olduğu bu topluluğun kendi dinamiklerinden kaynaklanan hiyerarşisi içerisinde bir statüye konumlanabildim.

II. KISIM: Batman Ezidilerinin Sözlü Kültürü: Aşk ve Yas

1. Ezidi Sözlü Kültüründe Aşk ve Yas

Ezidi sözlü kültürü üzerine yapılmış önemli çalışmalardan biri Christine Allison'a aittir. Kuzey Irak Ezidileri arasında derlediği ve bir kısmını da Dr. Reşow aracılığıyla sağladığı daha önce yayınlanmamış olan malzemelerden oluşan sözlü kültür ürünlerinden yola çıkan Allison (2007: 11) aşk, savaş ve ölümden oluşan üç ana temanın Ezidi lirik şarkılarını kategorize etmek amacıyla icracıların kendileri tarafından da kullanıldığını belirtmektedir. *Yezidi Sözlü Kültürü* başlığını taşıyan çalışmasında bu üç temanın ele alınış tarzına dair analizlerin mevcut olduğunu söyleyen Allison, bu temaların topluluğun kendi kimliklerine dair kavrayışlarında anahtar niteliğinde olduğunu söylemektedir. Fakat gündelik hayatın bağlamı anlaşılmadan tematik analizlerin yetersiz kalacağını da vurgulamaktadır.

Araştırma yaptığı coğrafya en kalabalık Ezidi topluluklarından birini barındırması dolayısıyla Allison geniş hacimli bir sözlü kültür arşivi oluşmasına katkı sağlamıştır. Bu çalışmada ele alınan Ezidi topluluğunun ise sayıca en az olanı olduğu söylenebilir. Ayrıca yukarıda da sözü edildiği gibi sosyal organizasyon açısından da sınırlıdır. Düğün ve defin gibi ritüellerde söylenen *qew*ler dışında sözlü türleri icra eden kimse kalmamıştır. *Qew*leri söyleyebilen iki kişi vardır, bunlardan biri Oğuz (*Şimsê*)'da yaşayan ŞY ve küçükken bir *feqîr*in yanında yetiştiği için *qew*lerin bir kısmını bilen MAA'dır. Bu hususlar göz önüne alındığında bu çalışmada Allison'ın çalışmasında olduğu gibi metinsel bir bolluk olmaması doğal karşılanmalıdır. Bununla birlikte Batman Ezidilerinin çoğu Allison'un çalışmasında yer alan *Derwêşê 'Ewdî* gibi *stran*ların neden bahsettiklerini genel hatlarıyla bilip, bu tip anlatıların Ezidi tarihini temsil eden bir gerçeklik olarak kabul etmektedirler. Mito-dinsel toplumlar için gerçek, yerel olarak inanıldır ve bu gerçek yalnızca belli bir dil ya da

kültürün sergilediği yaşam biçimlerinin incelenmesi yoluyla belirlenebilir (Morris, 2004: 474). Anlatıda anlam bulan bir yaklaşım olan anlatısal teoloji de kutsal hikâyelerin inananları için gerçeği anlattığını vurgulamaktadır. Bir dinin inananları, bu hikâyelerden gerçekleri öğrenir ve bunları kendi hayatlarına uygularlar. Anlatıyla aktarılan bilgi, doğru bir şekilde kullanıldığında, inananlara doğru bir kavrayış için yardımcı olmaktadır.

Din üzerine yapılan araştırmalarda üç temel teolojik eğilimin Ortodoksi, Ortopati ve Ortopraksi olduğu belirtilmektedir. Bu üç perspektif, gündelik hayat ve teoloji arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Doğru dinsel deneyim, doğru hissiyat, doğru değerler/tutku (ortopati), doğru bir doktrin (Ortodoksi) ve doğru pratik/eylem (ortopraksi) üzerine şekillenir. Bu üç yaklaşım teoloji ve gündelik hayat arasındaki yakın ilişkiyi çeşitli şekillerde etkilemektedir. Ezidiliğe dair literatürde Ezidiliğin bir ortopraksi (doğru pratik/eylem) dini olduğunu vurgulanmaktadır¹⁶⁴.

Geertz'in tanımından yola çıkarak, bir simgeler dizgesi olduğu kabul edilen dinin işlevinin, insan eylemlerini kozmik bir düzene göre yönlendirme yoluyla evrensel bir anlam sunması olarak görüldüğü önceki bölümde belirtilmişti. Cohen (2001) ise topluluk bilincinin, simgelerin manipülasyonu ile hayatta tutulduğunu eklemektedir. Topluluk bilincinin simgesel bileşenlerini tanımak, bu topluluğun kendini nasıl yapılandırıldığını, kabul edilen "sınır(lar)"¹⁶⁵ kavramını, topluluğun sınırlarının ne olduğunu anlamak bakımından önemlidir. Topluluk, sınırları iyi belirlenmiş/ ifade edilmiş bir simgedir. Bir simge olarak, bütün üyeleri tarafından paylaşılır; fakat anlamı üyelerinin kendi yönelimlerine ve kişisel ihtiyaçlarına göre çeşitlilik gösterebilir. Topluluğun ve topluluğun sınırlarının gerçekliği ve etkinliği simgesel çeşitliliğe bağlıdır. Başka bir deyişle insan deneyiminde bir topluluğun gerçekliği, onların simgelerin

¹⁶⁴ Örneğin Allison, 2007: 73; Fucarro, 2010: 21.

¹⁶⁵ Aksi belirtilmedikçe vurgu ilgili eser yazarına aittir.

bütününe eklenmesinde/bağlanmasında yatar (Cohen, 2001: 15). Batman Ezidileri simgelerini yaşattıkları, eylemlerinde simgelerine yer verdikleri, onlara yeni ve sürdürülebilir anlamlar yükledikleri, mevcut ihtiyaçlarını simgeleriyle karşılayabildikleri ölçüde toplulukları canlı ve sürdürülebilir bir topluluk olarak kalmaktadır.

Bu bağlamda Batman Ezidilerinin sosyal hayatı, bu inancın simgeleri analiz edilerek anlamlandırılabilir. Çalışmanın bu bölümünde, ikinci bölümde işaret edilen simgelerin günlük yaşamı nasıl şekillendirdiği incelenmeye çalışılmıştır. İncanın sözlü aktarılma biçimleri olan ve Ezidilik üzerine yapılmış olan anılan çalışmalarda detaylıca ele alınmış olan dini ilahiler veya lirik şarkılardaki dini söylemin günlük yaşamda nasıl karşılık bulduğu üzerinde durulmuştur. Yukarıda da belirtildiği gibi Batman Ezidileri arasında bir sözlü türler derlemesi yapma konusundaki imkânların kısıtlılığı sebebiyle gerektiğinde bu konuda daha önce yapılmış çalışmalardan faydalanılmıştır. Sözlü anlatılardaki temalar olan aşk¹⁶⁶ ve yasla ilgili simgelerin aşk/evlilik ve yas/ölüm ile ilgili deneyimleri nasıl şekillendirdiği incelenmiştir. Ezidi sözlü kültürü üzerine yapılan tematik analizler, gündelik hayatın bağlamı içerisinde ele alınmıştır. Ezidi inancına sahip kişilerin, söylemsel bir ideoloji ve simgeler dizgesi olarak Ezidi dini doğrultusunda ve/veya Ezidi dinine rağmen kendi yaşamlarında geliştirdikleri strateji ve uygulamaları, yoğun betimleme yöntemi ile aktarılmış, dinsel simgelerin topluluk yaşamında nasıl ve ne kadar sürdürüldükleri gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Daha önce Dilthey, Weber ve Geertz tarafından öne sürülmüş olan kültürel olguların yorumsal anlaşılması (Morris, 2004: 499) düşüncesinden hareketle, yoğun betimlemeler aracılığıyla aktarılan kişisel deneyimlerin, okuyucunun kendi yorumuna açık oldukları da belirtilmelidir.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Bu çalışma kapsamında profan aşk ele alınacaktır. Ezidi dini anlatılarında kozmogonik bir faktör olarak aşk (*mihebet*) üzerine yapılmış karşılaştırmalı bir inceleme için bkz. Rodziewicz, 2014.

¹⁶⁷ “*We make sense of what we observe, the sense we make is ours / yaptığımız gözleme anlam vermekteyiz, verdiğimiz anlam bize aittir*” (Cohen, 2011: 16).

1.1. Aşk ve Evlilik:

Bu bölümde alan araştırması sırasında elde edilen veriler, Ezidiliğe dair yazında (profan) aşk ve evlilik konularıyla ilgili olarak verilen bilgilerle beraber aktarılmıştır. Önceki bölümde yer verilen simgelerin Batman Ezidilerinin aşk ve evlilikle ilgili deneyimleri içerisinde nasıl yer aldıklarını, onları nasıl şekillendirdiklerini ve onlar üzerinde nasıl etkileri olduğunu saptayabilmek amacıyla Batman Ezidilerinin aşkı ve evliliğe dair gündelik yaşantıları alan araştırmasında edinilen izlenimler aracılığıyla yoğun betimleme yöntemiyle aktarılmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada öne sürülen görüşleri desteklemek amacıyla Ezidi dini metinlerinde ve Batman Ezidileri arasında bilinen *stran*larda aşk ve evlilik temalarına da gerektiğinde yer verilmiştir.

Öncelikle belirtmek gerekir ki Ezidi topluluğunun da içinde bulunduğu Kürt toplumunda (heteroseksüel) evlilik bir normdur. Cinsel faaliyetin başlangıcı olarak kabul edilen bir geçiş dönemi olan evlilik önemlidir. Çünkü evlilik yoluyla meşrulaşan cinsel davranış, evrenin doğum yaşam ve ölüm olarak tekrarlanan sonsuz döngüsünün başlangıcını oluşturur.

Yaş hiyerarşisine dayalı bir yapının söz konusu olduğu aile yapısında evlilik sırasını da bu belirler. Ezidi topluluğu genellikle geniş ailelerden oluşmaktadır ve çocuk sayısı dördün üzerindedir¹⁶⁸. Aile bireylerinin evliliği söz konusu olduğunda –bu konuda çoğu zaman esnek olursa da- büyükten küçüğe doğru bir sıra gözetilmektedir. Evlenecek olan bir kız evlatsa onu vermek (*qîza xwe da*), erkek evlat ise ona gelin getirmek (*bûk anîn*) söz konusudur. Ailenin evlenen kızının üzerindeki hakları gelin olarak gittiği aileye devredilir. Bununla birlikte

¹⁶⁸ Batmanlı iki farklı Ezidi aileye ait hane şeması için bkz. Şekil 1.

evlenen kız mirastan pay alma hakkına sahip değildir. Sırayla evlenen oğullardan ilki yeni gelinle beraber baba evinde bir süre yaşadıkdan sonra ikinci evladın evliliği söz konusu olduğunda evlenen ilk çiftin evi ayrılır. En küçük olan muhtemelen en son evleneceği için çoğunlukla baba ve anne ile beraber yaşamak durumundadır. Evlilik geleneksel olarak erken yaşta gerçekleştiriliyor olsa da günümüzde 20 veya 30'lu yaşları bulmakta, tahsilli bir kadın ya da erkek bireyin evliliği daha geç yaşlarda olabilmektedir.

Ezidi erkekler için tekeşlilik zorunlu bir durum değildir. Bir erkeğin eş sayısı, onun maddi durumu ile ilgili olabilir, Ezidi erkeklerin “güçleri yetebildiği kadar” evlilik yapmaları mümkündür. Batmanlı Ezidiler arasında çokeşli olan iki aile bulunmaktadır, bunların biri şeyh¹⁶⁹ diğeri ise mürit kastına mensuptur.

Yazılı kaynaklarda bir yıl boyunca evine uğramayan erkeğin eşinden boşanmış sayılacağı bilgisi veriliyorsa da boşanmak, Batman Ezidileri arasında nadiren rastlanan bir durumdur. Bununla birlikte boşandıktan sonra ikinci bir evlilik gerçekleştirmiş bir Ezidi erkek bulunmaktadır. Boşanmak erkek tarafından olağan karşılanıyor olsa da kadın ve ailesi için aşağılayıcı bir durum olarak algılanmaktadır. Boşanan kadın baba evine dönmüş ve bir daha evlenmemiştir. Çocuklar ise babaları ve üvey anneleri ile birlikte yaşamaktadır. Babanın yeni eşinden doğan çocukları, eski eşinden olan çocukları ile öz kardeş sayılır.

Topluluğun önderleri tarafından yasaklanmış¹⁷⁰ olsa da Ezidiler, başlık parası¹⁷¹ (*next/xelat*) konusunda oldukça ısrarcı davranmaktadırlar. Batmanlı Ezidiler arasında başlık parası 30 ila 40 bin TL civarındadır. Genç erkekler bu uygulamadan dolayı sıkıntılarını ifade

¹⁶⁹ Şeyh sınıfına mensup bu iki kadından biri, baba sözünden çıkmayacağını, babaları uygun bulduğu için onları evlendirdiğini söylemiştir. İkincisi ise evlenme çağındayken bekâr erkek şeyh olmadığını, bu sebeple kuma olarak gelmeye mecbur kaldığını 12.04.2013 tarihinde yapılan görüşmede anlatmıştır.

¹⁷⁰ Aynı bilgi Allison, 2007: 241'de de yer almaktadır.

¹⁷¹ bkz. Güvenç, 1993: 43-5; Yalçın-Heckmann, 2002: 333-6; Özcan ve Dalyan 2013: 155-7.

ediyorlarsa da aile büyükleri başlık konusunda muhafazakârdır¹⁷². Kimi aileler gelin verdikleri kızları karşılığında istedikleri başlığı oğullarına gelin getirmek için kullanacaklarından, meblağı daha yüksek tutmaktadır. İstenen başlık miktarı gelinin fiziksel görünüşü, sosyal statüsü ya da beraberinde getireceği çeyizle (*cihêz*) de doğru orantılı olabilmektedir.

Evlilik konusunda verilen karar, ailelerin hükmü altındadır. Bununla birlikte günümüzde Ezidi gençleri eş seçme konusunda geçmişte olduklarından daha rahattır. Kız isteme/dünür gitme (*xwazgînî*) aşamasına geçilmeden önce gençler bir şekilde birbirilerini görmüş ve beğenmişlerdir. Yine de son sözü söyleme hakkı babaya aittir. Günümüz evliliklerinin çoğu evlenecek çiftin rızası alınarak gerçekleştirilmektedir. Örneğin kızının evlenmek istediği damat adayı konusunda hoşnutsuzluğunu bildiren PHA, kızından “Siz mi evleniyorsunuz yoksa ben mi?” şeklinde bir cevap aldığını belirtmiş ve bundan sonra bu evliliğe engel olmadıklarını anlatmıştır. Yine de uygun evlilik, Allison’ın (2007: 240) da belirttiği gibi soyağacının sürdürüldüğü mekanizmanın içerisinde gerçekleştirilmektedir.

Düğünler (*dawet*), gençlerin birbirilerini görüp beğenmeleri için uygun zemini oluşturmaya devam etmektedir. Kadınlar ve erkeklerin bir arada olduğu ve topluca dans ettikleri düğünlerde kadınların giyim tarzları ve davranışlarındaki rahatlık oldukça dikkat çekicidir ve bu anlamda bölgenin Müslüman kadınlarından ayrılır. Müslüman Kürtler kadın veya erkek grupları halinde halay çekmeyi tercih ederken Ezidi kadınlar ve erkekler bir arada halay çekerler. Kadınlar düğünlere geleneksel kıyafetleri ya da modern giysileri içerisinde katılmaktadırlar. Düğün sahiplerinin ve yakın akrabalarının herkesten daha göz alıcı giysiler içerisinde olmaları beklenir. Halay çeken grubun ortasında damadın ailesinden oluşan bir grup kadın da düğün sahipleri olarak boy göstermektedir. Gençler, Müslüman halkın yarattığı

¹⁷² Bu durum halk arasında “*Bavê qîza siltane* (Kız babası sultandır)” sözüyle ifade edilmektedir.

toplumsal baskı sebebiyle birbirilerini görüp tanımak için yeterince fırsata sahip değillerdir; kadın ve erkeğin Müslümanların da bulunduğu şehir ortamında buluşup bir araya gelmesi tercih edilmemektedir. Bununla birlikte teknoloji ve sosyal medyayı kullanarak arkadaşlık etme imkânı bulmaktadırlar. Ezidi köylerinde (ve Ezidi olmayan köylerde) su ve elektrik gibi altyapı sıkıntıları mevcuttur; ancak telekomünikasyon sağlayıcıları hemen her köye kesintisiz hizmet ulaştırmaktadır.

Bir Ezidi gencin evliliğinde yaş ya da sıra gibi etmenlerden daha belirleyici olan bir durum varsa bu da evliliği söz konusu olan kişinin dâhil olduğu kasttır. Dışevliliğe izin vermeyen bir inanç olan Ezidilikte kastlar arası evlilik de yasaklanmıştır ve bu duruma *sed û hed* (kurallar ve sınırlar)¹⁷³ denilmektedir. Bu kurala göre her kastın sadece kendi içinde evlenebilmesi mümkündür. Hatta bazı kastlarda belirli aileler yalnızca kendi akrabaları olan kişilerle evlenebilir.¹⁷⁴

Kast, kirvelik ve Ezidilerin azalan nüfusları gibi faktörler uygun bir eş seçimine engel olmakta, sınır ötesi evliliklerin revaçta olmasını beraberinde getirmektedir. Fahriye Adsay (2014: 45) bu konuda yazdığı yüksek lisans çalışmasına dayalı eserinde, bir kültürün diğerini “öteki” olarak tanımlama sürecinde farklılıkların kadının konumu üzerinden öne çıkarılırken dinin referans alınmasına vurgu yaparak azınlık grubun kendi kültürünü ve dinsel geleneğini çoğunluk gruba karşı “sınır muhafızları” kuracak bir kaynak olarak kullandığını belirtir. Ezidiliğin hem kendi kastları arasında hem de diğer topluluklarla aralarındaki evliliğe dair kural ve yasakların bu tür bir sınır muhafızı işlevi gördüğünü savunur. Adsay, sınır ötesi evlilikte yer değiştirenin kadın olduğundan hareketle kadınları “kültürel sınırların edilgen taşıyıcıları” olarak nitelemektedir; çünkü devletlerin sınırlarıyla bölünmüşlüklerini kadınlar

¹⁷³ bkz. bu çalışmada s. 37.

¹⁷⁴ Örneğin dört ana kola ayrılan pir ailelerinden *Hasan Memân*, sadece kendi akrabaları ile evlenebilmektedir.

aracılığıyla gidermeye çalışmaktadırlar. Adsay, sınır ötesi evliliğin hareket yönünün Suriye ve Irak'tan Türkiye'ye doğru olduğunu Türkiyeli kadınların bu ülkelere gelin gittiğine dair bir bilgiye rastlamadığını söylemektedir. Batman Ezidileri bağlamında baktığımızda, Türkiye'den de bu ülkelere gelin olarak gitmiş olan ve savaş dolayısıyla Batman'a geri dönen kadınların olduğunu söylemek mümkündür¹⁷⁵. Ayrıca Adsay kesin bir yargıyla erkek egemen bir topluluğun mensubu olarak damadın gelinin bulunduğu memlekete gitmesinin ihtimal dâhilinde olmadığını söylemektedir; ancak Kumgeçit'te (*Bazîvan*) yaşayan MVt, evlilik yoluyla Almanya'ya gitmiştir. Adsay'ın değişmez ve çok kesin olarak çizdiği tabloya rağmen Batman gibi küçük bir Ezidi topluluğunun yaşadığı bir yerde bile istisnalar bulunabilmektedir.

Aşk ve evlilikle ilgili davranışlar yukarıda da anlatılmaya çalışıldığı gibi topluluk tarafından dini ve kültürel normlarla belirgin olarak sınırlandırılmışsa da aşka dair anlatılara egemen olan bireysel arzularla toplumsal normlar arasındaki çatışmaların neden olduğu örneklerdir. Allison'un (2007: 238) belirttiği gibi aşk öyküleri genellikle âşıkların çeşitli sebeplerle kavuşamamasını anlatır ve bu nedenle aşk şarkıları yoğun bir hüznün duygusuna sahiptir. Bu tarz *stran*lardan Batman Ezidileri arasında en çok bilinenlerinden bir tanesi Derwêş¹⁷⁶ ve Adûlê'nin hikâyesidir. Allison (2007: 249) bu şarkıyı lirik olarak tanımlamasına rağmen aralarında anlatısal bölümlerin de olduğunu belirtmektedir. Ayrıca belirtmek gerekir ki Batman Ezidileri arasında bu *stran* lirik formuyla söyleyen olmamıştır, ama hikâyesini hemen herkes anlatabilmektedir. Çeşitli varyasyonlarıyla beraber bu *stran* Allison'un

¹⁷⁵ Örneğin, *Daeş* saldırılarından epey önce 2013'te Batman'a gelip Oğuz (*Şimsê*)'a yerleşen MNZ'nin annesi geçmişte evlilik yoluyla Irak'a gitmiştir. Savaş sebebiyle Türkiye'ye geri dönen MNZ, annesinden kaynaklanan vatandaşlık hakkını talep etmiştir. Ayrıca günümüzde Irak veya Suriye'de yaşayan kimi ailelerin de geçmişte Batman'dan gittikleri bilinmektedir. 03.10.2013 tarihinde yapılan bir görüşmede Mİ şu açıklamayı yapmıştır: "Burası *Xaltan* bölgesidir, Laleş'te de birçok *Xaltanlı* var. Eskiden dedelerimiz buradan gitmişler diyor oradaki birçok insan. Açıkçası bu zaman öyle bir zaman ki, toprağını bir kere bıraktın mı artık mümkün değil yakalayamazsın." Geçmişte maruz kaldıkları kötü muameleden ötürü Ezidiler birçok defa göçe zorlanmışlardır. Özetle, sınır ötesi hareketliliğin tek sebebi evlilik değildir.

¹⁷⁶ *Derwêşê Ewdî* destanı üzerine yapılan bir çalışma için bkz. Filiz, 2014. Ayrıca bu destanın müzikal metni, Komitas'ın derleyip notaya aldığı şekliyle Avesta Yayınları tarafından basılan *Kürt Müziği* adlı eserde (1996: 123) bulunabilir. Ayrıca bkz. Gökçen, 2008.

çalışmasında aktarıldığı için burada tekrar etme gereği duyulmamaktadır; ancak Batman Ezidileri tarafından anlatılan şekli genel hatlarıyla şöyledir:

“Ezidi *Derwêşê Ewdî* ile *Adûle* birbirine âşık olur. *Adûl*, bir paşanın kızıdır. *Adûl* kimle evlenecek? Kendi dengi olan biriyle evlenmesi lazım o da *Derwêş*’tir, ondan başka kimse yok. Kendisi Müslüman, *Derwêşê Ewdî Ezidi*’dir. Tabi Ezidiler buna izin vermezler. O zaman *Derwêşê Ewdî* atına biner Viranşehir’den *Lalêş*’e gider. “Ben Temir Paşa’nın kızına aşığım, birbirimizi seviyoruz. Kendisi Müslüman ama Ezidi oluyor, aşkı için dinini değiştirebilir” diyor. Onlar, Müslümanlar çoğunlukta olduğu için ve onlardan korktuğu için, Müslümanlar her an bir soykırım yapabileceği için izin vermiyorlar. Orada *koçekler qewwallar* var *Lalêş*’te, onlar izin vermiyor, *Derwêş* de diyor ki “izin vermeseniz de ben gidip evleneceğim *Adûle* ile”. Bunlar da beddua ediyorlar *Derwêş*’in üzerine. *Derwêş* dönüyor geliyor bu olay doğuyor: Araplar, Türkler büyük aşiretler oturuyorlar konuşuyorlar, diyorlar “biz Kürtleri yok edeceğiz. Viranşehir’i *Milan*’ın elinden alacağız.” *Milan* aşireti var o zaman, *Milla*, *Kika*. Tabi *Millî*, *Kikî* onların içinde başka ufak aşiretler de var belki yüz aşiret var ama o aşiretler de *Millî* olarak algılanır o isimler okunmaz, sadece *Milla Kika* olarak okunur. Bunlar bin beş yüz eleman, zırhlı, o zaman kılıç da var. Zırhlı askerleri yenmek çok zordur, kılıçla o zaman *dibûz* (topuz, gürz) var, *cîneh* (tırnak, gürz), ellerinde. Geliyorlar mektup yolluyorlar Temir’e, “biz geldik sizi yok edeceğiz. Bu sefer gelişimiz talan için değil, sizi yok edeceğiz. Hatta güzel kızlarımızı gelinlerinizi alacağız götürüp satacağız Arap bölgelerinde.” O zaman tabi karpuz satar gibi kızları kaldırıyor götürüyor satarlar çarşıda. Öyle yapacağız diyor. Mektup yolluyorlar Temir’e, o zaman *Melê Xemîs* var okuyor, diyor “vallahi Temir durum böyledir” diyor. Bunlar oturuyor, tabi Temir’in yüz elli tane aşiret reisleri var hepsi de babayiğit yani,

düşünüyorlar. Onun (Temir'in) kızı kahveyi dağıtır, her kim o kahveyi alırsa o savaşa öncülük yapacak. Kahve üç gün dolanıyor, o fincanı kimse içmiyor. Çünkü niye içmiyorlar biliyor musun, *Derwêşê Ewdî* var. *Derwêşê Ewdî* üzerinde, yani biri onu içerse demek ki *Derwêşê Ewdî* den daha babayiğittir. İçemezler, *Derwêş*'i beklerler. Üç gün sonra kardeşi ona diyor ki “Temir biz çok hainiz, biz insanların kıymetini, değerini bilmiyoruz” diyor. “*Derwêşê Ewdî* olmuş olsaydı şimdi çoktan içerdi, senin yükün ne kadar ağır olursa olsun o yükünü kaldırır omuzlarına atardı”. O da diyor “doğrudur” diyor. “O zaman *Derwêş*'e haber verelim” diyor. İki kişi gönderiyorlar tabi *Derwêş* de bunu duymuş. *Derwêş*'in köyü de Viranşehir'e çok yakındır, aralarında on kilometre var. Gelen giden söylemiş, “Milanlar, Türkan aşireti, Arap Şammarlar komple birleşmişler Viranşehir'in üzerine gelmişler” diyor, “ama kimse kahveyi içmiyor, seni bekliyorlar”. Neyse kardeşi diyor, *kilamda* söylenir yani, kardeşi diyor “güneş ta nereye gelmiş, yatıyorsun” diyor. “Yok, ben biliyorum durum böyledir, Milanların üzerine gelmişler, dövüşe gideceğiz” diyor (*Derwêş*). Benim düşüncem yatmak değildir, benimki aşktır. Hep *Adûle*'yi düşünür. Ondan sonra geliyorlar bunların yanına, önce babası diyor “gitme”, anası “yok, gider” diyor. *Camir* derler Kürtçede, *camir* bir insan ne olursa olsun canını da verse senin yükünü kaldırır. *Derwêş* gidiyor, yedi kişiyi bunun yanına vermişler, kendi kardeşiyle, amcasıyla ve şeyhiyle dört kişi Ezidi ve üç kişi de Müslümanlardan: iki kardeş var, düğünleri olmuş. Yedi kişi ile bin beş yüz kişinin önüne gidiyorlar. Başarılı da oluyorlar. Kendileri ölüyor ama *Milan*'a bir zarar gördürmüyorlar.”¹⁷⁷

Görüldüğü üzere anlatıda ağırlıklı duygu Ezidi *Dewreş*'in kahramanlığı üzerine kurulu olmakla beraber bir yasak aşk teması göze çarpmaktadır. Anlatıyı aktaran kaynak kişi

¹⁷⁷ 09.06.2013 tarihinde ŞM tarafından aktarılan şekli esas alınmıştır.

Derweş'i *camir* olarak nitelenmektedir. *Derweş*, *Adûle* ile evlenemeyeceğini bilmesine rağmen Milli aşireti için savaşmaktadır. *Adûle* ile evlenemeyecek olması *Derweş* için zaten ölmek anlamına gelmektedir. Böyle bir aşkın neticesi her halükarda ölümle sonuçlanacaktır.

Anlatının verdiği mesaj, biri Müslüman diğeri Ezidi iki gencin evlenmelerinin olanaksızlığıdır. Bununla birlikte, günümüzde dinsel farklılıkları olan gençler arasında yaşanan evliliklere rastlamak mümkündür, ancak nadir olarak ölümle sonuçlanır. Batmanlı bir Ezidi genç ile kendilerinin yanında mevsimlik pamuk işçisi olarak çalışan Müslüman bir kızın birbirilerine sevdalandıkları ve gizlice yaşadıkları aşklarının bir süre sonra açığa çıktığı, Ezidi gencin ailesinin Müslüman kızın ailesine yüklüce miktarda bir para ödediği, ailenin kızlarını da alarak uzaklara göçtükleri ve Ezidi ailenin bu olaydan sonra bir daha pamuk ekmedikleri gibi mevsimlik işçi çalıştırmayı da bıraktıkları anlatılmıştır¹⁷⁸.

“Allah kirveliğin evini yakınsın (*Xwedê bişewitîne mala kirîvantîyê*)”¹⁷⁹

Olası bir evliliği şekillendiren hususlardan önemli bir tanesi de kan ilişkisinin dışında bir bağıllık olmasından dolayı “sanal akrabalık” olarak nitelenen kirvelik (*kirîvantî*)’tir. Yahudi ve Müslüman Kürtlerde olduğu gibi, Ezidiler için de sünnet olmak dini bir gerekliliktir. Sünnet olan çocuk ve babası, sünnet sırasında çocuğu kucagında tutan kişiye kirve (*kirîv*)¹⁸⁰ derler ve onun tarafından da aynı şekilde çağırılırlar. Ailenin en büyük erkeği ve onun yardımı ile sünnet olmuş çocuklar arasında sürece kapsamlı bir ilişki oluşturması sebebiyle kirve olan aileler arasında evlilik yapılması yasaktır. Bu sebeple, Ezidiler kirvelerini evlenebilecekleri kastlardan değil, evlenmeleri yasak olan kastlardan ya da Ezidi olmayanlardan seçmeyi tercih edebilirler. Evlilik konusunda uymaları gereken epeyce

¹⁷⁸ 13.08.2014 tarihli görüşmede, MFT tarafından.

¹⁷⁹ Kirve ailelerin birbiriyle evlenememe durumu üzerine söylenen ve birebir çevirisi “Allah kirveliğinin evini yakınsın” olan bu kalıp söz Türkçeye “kirveliğin gözü çıksın” şeklinde aktarılabilir. Viranşehir’den gelmiş olan bir kadın şeyh tarafından 12.04.2013 tarihinde aktarılmıştır.

¹⁸⁰ *Kîr*, erkek cinsel organının Kürtçedeki karşılığıdır.

kuralları bulunan Ezidiler, kirvelerini zaten evlenemeyecekleri kastlardan veya başka dinlere mensup ailelerden seçmeye özen gösterirler ki evlilik konusunda uymaları gereken yasaklara bir yenisi daha eklenmesin.

Kirveliğin, genellikle birbirini tanıyan ve seven kişiler arasında zaten var olan dostluklarını pekiştirmek amacıyla kurulduğu (Kudat, 2004: 185) bir geçektir. Kirvelik, temelinde dostluğun derinliğine işaret eden bir davranıştır. Ancak bir sosyal sermaye olarak belirli işlevleri olduğu da söylenebilir. Kudat (2004: 193), geleneksel toplumların olası kriz anlarında akraba ve hısımlarıyla dayanışma içinde olduklarına dikkat çekmektedir. Kudat'a göre akraba grubunun genişliği, bireyin sosyal güvenliğini artırabilir. Aralarında anlaşmazlık olan ailelerin kirve olmaları uzlaşmayı sağlayabilir. Kirvelik dil, mezhep ve etnik yapı bakımından farklı sosyal grupların birbiriyle kaynaşmasına yardımcı olacak niteliktedir. Kudat, dini sakıncası olduğu düşüncesiyle birbirleriyle evlenmeyen toplulukları sosyal yaptırımlarla bağlayan tek kurumun kirvelik olduğunu vurgular.

Esasında, kirveliğin Kudat tarafından vurgulanan işlevleri Ezidiler için de geçerli olsa da Ezidi olmayanlarla (çoğunlukla Müslümanlarla) kirve olmanın, kendileriyle Müslümanlar arasındaki kültürel sınırı vurguladığını da söylemek mümkündür. Müslüman Kürtler arasında kirvelik ilişkisi bulunmayan kişilere kirve olarak hitap etmek bir yakınlık göstergesi olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte, bir Müslüman'ın bir Ezidi'ye (gerçekte kirve olmadıkları halde) "kirve" diye hitap etmesinin Ezidileri kızdırdığına tanık olunmuştur.¹⁸¹ Sıcak bir yaz gününde, şehrin bir çanak misali coğrafyasındaki tek yükselti olan Esentepe'de bulunan *Mala Dengbêjan*'da¹⁸² MV, Müslüman bir kadın kendisine *kirîvo* diyerek hitap ettiği

¹⁸¹ 25.04.2013 tarihli görüşmede.

¹⁸² *Dengbejler Evi*, Batman Belediyesi tarafından *dengbejleri* bir araya getirmek ve bu geleneğin tanıtılması ve sonraki kuşaklara aktarılması amacıyla kurulan, her gün belirli saatler arasında kurulan divanda kesintisiz *stran* ve *kilam* söylenen kültür merkezi.

için çok sinirlenmiştir, çünkü bunun aralarındaki farkı ona hatırlatan bir kelime olduğunu belirtmiştir. Bu, “sen ve ben farklı dinlere mensup olduğumuz için kardeş olamayız, sadece kirve olabiliriz” anlamına gelmektedir ve MV’ye göre Müslümanlar bu sözü Ezidileri aşağılamak, küçümsemek amacıyla kullanmaktadırlar. Ezidiler tarafından kirve olarak hitap edilmek Ezidilerin tepkisine sebep olmaktadır; çünkü bu, onlara eşitsizliği ve geçmişin kötü anılarını hatırlatmaktadır.

Batmanlılar tarafından en az *Derweş* kadar iyi bilinen bir *stran* daha vardır, Sakine ile Sinan’ın hikâyesini konu alır. Kastları arasında dahi evlilikle ilgili sınırlamalar bulunan Ezidilikte başka bir dine mensup kişilerle olduğu gibi kirvelik bağı üzerinden kurulmuş bir akrabalık ilişkisi bulunan bireylerle yapılan evlilik de meşru değildir. Ezidilerin günümüzde epeyce azalmış nüfusları göz önüne alındığında, bu yasaklar uygulamada zorlu durumlara sebep olmaktadır. Sakine ve Sinan’ın hikâyesi işte böyle bir durumdan kaynaklı olarak yaşanmıştır.

“Biri Ezidi, diğeri ise Müslüman bir ailenin çocukları olan Sakine ile Sinan, aynı zamanda kirvedirler. Birbirlerini seven bu iki gencin evlenmeleri yasaktır çünkü Sinan Ezidi, Sakine Müslüman’dır. Sakine ve Sinan, kirve ailelerin çocukları olarak beraber büyümüştür. Birbirini çok seven bu iki genç, *Gola Hemo*’nun kıyısında gizlice buluşmaktadırlar. Bir gün Sinan yine *Gola Hemo*’nun kıyısında Sakine’yi bekler ama Sakine gelmez. Akşam olunca Sinan Sakine’nin köyünde yanan ateşi görür ve anlar ki Sakine’yi bir Müslüman’la evlendiriyorlar. Sinan Sakine’nin aşkından delirdi, göldeki balıklarla konuşmaya başladı. Derken Sinan kayıplara karıştı. Sakine de ondan kısa bir süre sonra aşkından verem olup öldü.”¹⁸³

¹⁸³ 09.06.2013 tarihinde yapılan görüşmede ŞM tarafından aktarılmıştır.

Bu yörede yaşayan Müslümanlar Sinan'ın İslam dinine mensup olduğunu savunurken Ezidiler Sinan'ın Ezidi olduğunu savunmakta, her iki taraf da hikâyeyi kendi doğru bildikleri şekilde anlatmaktadırlar. Özellikle Ezidiler bu *strandan* bahsetmekten hoşnut olmamaktadırlar. Söz konusu kültürler için rahatsızlık verici olan, farklı dinlere mensup insanların aşkından çok, güçlü olan tarafın (erkeğin) hangi dine mensup olduğudur. Aynı dine mensup olmayan bir erkeğe sevdalanmak, kadın açısından bir zayıflık olarak yorumlanmaktadır. Bu sebeple her iki dinin mensupları da kendi dininden bir kadının bu şekilde bir zaaf göstermiş olmasını kabul etmemektedirler. Her iki toplumsal grup, kadın-erkek, Ezidi-Müslüman ikilikleri üzerinden güce dayalı ilişkisel süreçleri bu acı aşk öykülerinde yeniden üretmektedir. Bölgede iyi bilinen, Müslüman-Ezidi yasak aşkını konu alan bir başka *stran* olan *Kirîve*¹⁸⁴ için de aynı anlaşmazlık söz konusudur.

Her ne kadar *stranlar* farklı dinlere mensup kişilerin kavuşmalarının imkânsız olduğunu ve bu çeşit sevdaların çoğunlukla ölümle sonuçlanacağını vurgulasa da pratikte istenmeyen evlilikler gerçekleşmeye devam etmektedir. Farklı dinlere mensup kişilerin evliliği genellikle kız kaçırma (*revandin*) yoluyla mümkün olmaktadır ve çoğunlukla Ezidi kızları Müslüman erkekler tarafından kaçırılmaktadır. Müslüman bir erkekle evlenen kız, ailesi ile görüşmeye devam edebiliyorsa da Ezidi topluluğu tarafından dışlanır. Ezidi bir aile için bu durum utanç vericidir. Topluluk içerisinde bunun hakkında konuşmaktan hoşnut olunmaz.

“Sonradan Müslüman olan Ezidi kızların isimlerini değiştiriyorlar, genellikle

Fatma koyuyorlar. Ezidi olan hayatını hatırlamaması için yapıyorlar. Bizim köyde adı

¹⁸⁴ Bu *stranın* Şivan Perwer tarafından seslendirilen versiyonu Batman'da çok popülerdir. bkz. http://www.kurtcesarkilar.net/sivan-perwer-kirive-sozleri_0c9ff0dd1.html

Xıfşê olan bir kadın, Müslüman bir adamla evlendi. Adını Fatma olarak değiştirdiler. Mft'nin kız kardeşi de bir Müslüman'la evli. Kız eve geri geldi ama eşi geldi zorla geri götürdü. Kız on dört yaşındaydı kaçırıldıklarında ama kimlikte on dokuz görünüyordu. MAk'ın kızı, onu da *Koçerler*¹⁸⁵ kaçırdı. Onu da on yedi yaşında kaçırdılar, bir yıl boyunca İstanbul'da sakladılar. Ama kızların kendi istekleri vardı. İstemeseydi kaçırmazlardı. Ailesi kızla görüşüyor ama yasak olan bir evlilik olduğu için doğan üç çocuğunun üçü de sakat. Mft'nin hem ablası hem küçük kız kardeşi kaçırdı, birini Ezidiler kaçırdı, diğerini *Koçerler*. Kaçırdıktan sonra barışmak için başlık parası ödeniyor. Normalde başlık parası yedi bin Avro civarında ama kaçırılma varsa otuz binden yüz bine kadar gidebiliyor, insanın kanını emiyorlar. Raman dağında bir *Koçer* bir kız kaçırmış, yüz kırk milyar aldılar ondan, ya da karşılığında iki kız istediler.”¹⁸⁶

Her ne kadar Ezidi kızlar Müslüman bir erkekle evlendiklerinde topluluktan dışlanıyorlarsa da MT, Almanya'da Müslüman bir kızın Ezidi bir erkekle evlenmesine müsaade edildiğini aktarmıştır.¹⁸⁷ Bu durum, İslam'ın kadın üzerindeki baskısı ile açıklanmaktadır. Ezidiler, kendi dinlerinde kimseye, özellikle kadınlara dinle ilgili olarak baskı yapılmadığını birçok kez belirtmişlerdir. Örneğin:

“Kuran, kadının üstüne baskı veriyor, Ezidilikte öyle bir şey yok. O çok yanlış bir şey. Mesela onların bir kızı seninle konuşmak istiyor değil mi, onlar hemen diyor kesin bunların arasında bir şey var. Bir erkek nasıl birisiyle konuşmak istiyorsa kızın da buna ihtiyacı var. Bir kadın bir erkekle evleniyorsa kadınla erkek arasında bir fark yok bence. Sen nasıl şiddet yapacaksın, yapmaya hakkın yok. Bizim dinimiz bize

¹⁸⁵ Hayvancılıkla uğraşan göçer Kürt aşireti.

¹⁸⁶ 01.02.2014 tarihinde yapılan görüşmede PS tarafından aktarılmıştır.

¹⁸⁷ 12.04.2013 tarihli görüşmede.

emrediyor, kesinlikle yok. Merakla gidiyoruz mesela düğünlere bakıyoruz. “Kardeş, bunlar neden birbirinin koluna girmiyor” diye sordum, dediler haram. Bizim dinimizde biz kol kola giriyoruz oyunda, biz bir şey demiyoruz.

...

O bacım olayında (kız kardeşi kaçırıldığında) askerdeydim. Benim bildiğime göre kandırmışlar. Damat, Meydancık (*Dûşa*) köyündeydi. Ben de bir cep telefonumu evde bıraktım, askerde ulaşırım onlara diye. Benim numaram bu çocuklarda varmış. Bir gün bunlar aramış, bizim çocuklar evdeymiş. Öyle bir arama, iki, üç, dört arama falan artık ne söylemişlerse bilmiyorum o arada böyle, birini kandırmış. Ne olmuşsa o telefonda oldu. Bacım bazen bizi ziyarete geliyor ama ona sıkıntı veriyorlar, bize söylemese de biz anlıyoruz. Ben onu ziyarete gittiğimde o hep çalışıyor. “Onlara şikâyet edeceğim” dedim “hayır yapma” dedi. Ben bildim, ben söylesem onun için daha fazla sorun olacak.”¹⁸⁸

Öykü 1- Yılın gelini

Dicle nehrinin suladığı bu topraklara bahar, diğer bütün mevsimlerden daha güzel gelir. Bozkırla kaplı düzlükler yeşilin bin bir tonuna boyanır, üzerlerini kırmızı gelincikler, beyaz papatyalar ve sarı, mor, pembe renkli çiçekler kaplar. Meyve ağaçları çiçek açar. Hayvanlar kışın verdiği rehavetten sıyrılarak geniş düzlüklere yayılır. Güneşin altın ışıkları (*rozerîn*) insanın içini ısıtırken hafif bir meltem serinlik verir.

Ezidi köylerine ilk gidişim böyle bir bahar gününde gerçekleşti ve ilk gittiğim köyler *Şahsim* ve *Şimsê* idi. *Şahsim*, *Şimsê* ile neredeyse bitişik sayılabilecek bir köydü ve bu köyde yaşayan ailenin en yaşlısı olan MAA, küçükken bir *feqîrin* yanında büyüdüğü için Batmanlı

¹⁸⁸ 06.01.2014 tarihinde MFt tarafından aktarılmıştır.

Ezidilerin en bilgililerindendi. MAA bu köydeki iki evden birinde hanımı MDB, oğlu MK, gelini MN, torunları ve kızı MSo ile beraber yaşıyordu. Köyün yukarısındaki diğer evde de büyük oğlu Mİs ve ailesi oturuyorlardı. MAA genellikle evde durmaz, ya Batman'daki çarşıya gider ya da şehir dışından gelen misafirlerle ilgilenir, sıklıkla Midyat, Diyarbakır ve Viranşehir'deki Ezidileri görmeye gider, bayramlarda Laleş'i ziyaret ederdi. Evde olduğu gün bile evde oturmaz; bağda çalışır, fıstık ağaçlarını aşılar, yeni aşılanmış ağaçlara bakar, hayvanları da o aşıları. Akşam güneş batar batmaz uykuya dalar, uyanması ise gün doğumunu bulmazdı. Kendisi ile birlikte yaşayan oğlu MK, babasını şu sözlerle anlatmıştı: "Komşu köylerde imam sesi geldiğinde, sahura kalkın dendiğinde kulağını veriyor, o zaman bahçeye gidip ağaçları suladığını görüyorum, artık saat kaçta uyanmışsa bilmiyorum. Gece elbisesiyle ağaçları suluyor. Ondan sonra bağa çıkıyor, bahçeye gidiyor. Sabah saat 3'ten sonra onları yatakta bulamazsın. Akşam güneş batar batmaz koltukta da olsa uykuya dalar." MAA, evinin önündeki bahçenin hafif eğimli arazisinde yüksekteki bir ağacın dibine hortumu bırakır, o dolduktan sonra su hemen yerin altından diğer hortuma akarak bütün bahçe sulanırdı. 99'daki kuraklıkta boyu altı metreyi bulan badem ağaçlarının da bulunduğu bahçe tamamen kurumuş, ağaçların hepsini kesmek zorunda kalmışlarsa da çok geçmeden yenileri ekilmişti. Bu bahçede çok zehirli olduğu bilinen benekli yılan ve akrebe rastlamak mümkündü.

Şahsim (Onbaşı) köyüne ikinci gidişim ise bir *Çarşema Sor* gününe denk geliyordu¹⁸⁹ Aralık ayının bütün Cumaları ile Nisan ayının bütün Çarşambaları Ezidilerce bayram olarak kabul edilse de Rumi takvime göre Nisan ayının ilk Çarşambasına denk gelen *Çarşema Sor*, Batmanlı Ezidilerin en coşkulu kutladıkları bayramdı. Bayram sabahı *Şahsim*'e vardığımda MK, komşu köyden bayramlaşmaya gelen misafirleriyle birlikte evinin önünde oturmaktaydı.

¹⁸⁹ 17.04.2013.

Genişçe bir girişi çevreleyen odalardan oluşan ve girişin en sonunda da bir mutfak ve arka tarafa açılan bir dış kapısı bulunan evin önündeki bağı duvarının dibine, üzerinde bir sini bulunan bir sehpa ve sandalyeler konulmuştu. Sininin üzerinde meyve, kuruyemiş ve şekerlemelerin yanında, soğan kabuğuyla beraber kaynatıldıkları için kabukları koyu kırmızı bir renk almış olan yumurtalar göze çarpıyordu. Yeni bir misafir geldiğinde daha önce gelenlerin kalkması ve her gelen konuk için ikramda bulunulması adettendi. O yıl *Çarşema Sor* Müslümanların tüm gün oruç tuttıkları Ramazan ayına denk geldiği için Müslüman olan misafirler genellikle teravih namazından sonra geliyorlardı.

O gün *Şahsim*'e vardığımda MAA yine evde yoktu. MK'nın otuz iki yıllık hayatında ilk defa, bir bayramda babası ve abisi evde bulunmuyordu. Bayramda Laleş'i ziyarete gitmişlerdi. Türkiye'den Laleş'e gitmek için vize almaları gerekmediğinden sadece pasaportlarıyla rahatlıkla gidip gelebiliyorlardı. Batman'dan Laleş'e mesafe yaklaşık 320 km idi. Sabah kahvaltısından sonra saat sekiz gibi yola çıkmış, öğleden sonra saat bir buçuk-iki arasında Baedre'ye varmışlardı. Bu ailenin ziyaretlerinde konaklama yeri orasıydı. MK, Baedre'nin Laleş'e yirmi kilometre uzaklıkta bulunduğunu ve orada yaklaşık dört bin hanenin olduğunu anlatmıştı. Kirve ve hısımlarının evlerinde misafir oluyolar, gittiklerinde bir hafta kadar kalıyorlardı. Laleş'e Şengal'den de gidenler oluyordu ancak onlar aynı akşam geri dönüyorlardı. MK da sonbaharda hac zamanında gitmeyi planlıyordu: "Bizim kirvelerimiz *mîr*dir, giderseniz onlarda kalabilirsiniz. Tahsin Beg¹⁹⁰ şimdi hastalığından dolayı Almanya'dadır, amcaoğlu ona bakıyor ama hac zamanında geliyor. Vefat ederse yerine ya oğlu ya da amcaoğlu geçer. Bizde millet kimi isterse yerine o geçer." diyordu.

¹⁹⁰ Ezidilerin lideri olarak kabul edilen ve Mîr soyundan gelen kişi.

Sohbetimiz yoldan geçen bir motora havlayan köpeklerin sesiyle bölündü. Köpekler motorlardan hoşlanmıyorlardı. MK, “Kask takmıyorum çünkü beni o zaman tanımıyorlar, ısırırlar” dedi. Köye gelen bir imama sürekli havladıklarını anlattıktan sonra aslında köpeklerin de kime havlayacaklarını iyi bildiklerini ekledi.

Bu durum köye daha sonra yaptığım ziyaretlerde de bahis konusu olmuştu. Evin damında geçirilen sıcak yaz gecelerinden biriydi. Komşu köyde okunan ezan sesinin köyde duyulup duyulmadığını merak ediyordum, çok az geliyordu. Ramazan sabahları üçte başlayıp yediye kadar hoparlörden ilahiler dinletiliyordu. İlahiler ezgili olduğu için ev halkı rahatsızlık duymuyordu, hatta ninni gibi duyulduğunu söylüyorlardı. “Bundan önceki imam her gün bize geliyordu, kar da yağıyordu, köpekler havlıyordu ona, yine de geliyordu. Sonra onu köyden kovdular, dediler ‘sen Ezidilerin yanına çok gidiyorsun, imamlık yapamayacaksın’ (gülüşmeler). Gitti başka bir köyde imamlık yaptı.” Köye geldiğim zamanlarda köpekler bana havlamıyor, aynı sözleri bu defa olumlu anlamda işitiyordum. Böylelikle, köye rahatça gidip gelecek ve içtenlikle konuşabilecek kadar güven sağladığım hissi duyuyordum. MSo, “bazıları üç yıl da gelse onlara havlıyorlar. Biz bazen diyoruz sizin niyetiniz belli, niyetiniz iyi olsa size havlamazlar.”

Bahçe duvarının dibinde, güneş içimizi ısıtırken hep beraber çaylarımızı yudumlayıp bahar ve baharda kutlanan bayramlar üzerine konuştuk. MK, *Çarşema Sor*’u şu sözlerle anlattı: “Bu bölgede, Baharın geldiği ay tam Nisan ayıdır. Nisan ayının ilk Çarşambası o yüzden kutlanır. Nisan ayına girmeden baharı yaşayamazsın. Mart ayında burada baharı yaşayamazsın. Birkaç günlüğüne sıcak olabilir. Derler ya, pastırma sığağı, o günler gelir, ama Nisan ayında artık güneş ısıtır. Akşama doğru yağışlar gelir, ama mutlaka bahar ayı artık tam yaşanır. Newroz ayında bahar henüz gelmemiştir, çünkü *Newroz*’dan sonra buralarda don

olabilir, sıcaklık sıfırın altında dört dereceyi bile bulabilir. Bu yüzden *Çarşema Sor* baharın gelişini kutlamak için daha uygun bir tarihtir. Ezidilerin yaşadıkları Fırat ve Dicle arasında baharın hissedildiği ay Nisan olduğu için *Çarşema Sor* baharın gelişi olarak kutlanır.”

MN, *Çarşema Sor*'un Ezidiler tarafından senenin başlangıcı, *Çarşema Sor*'un kutlandığı Nisan ayı da yılın gelini olarak kabul edildiğini ekledi ve Nisan ayında düğün yapmanın uğursuzluk getireceğine inanıldığını söyledi. “Bizde Kürt Nisanına girdik mi biz düğün yapmıyoruz. Günahtır diyorlar, o gelindir zaten, o yüzden üstüne gelin istemiyor.” MSo: “Yaşlılarımız da söylüyor, görmüşüz yani, o ayda evlenirse ya gelin ya damat başlarına bir şey geliyor ya da boşanıyolar. Öyle hayırlı olmuyor.”

MSo, 26 yaşındaydı ve evin tek bekâr kızıydı. Uzun boylu ve beyaz tenliydi. Parlak zekâsından ötürü babası MAA onun okumasını istemiş; ancak köyden çıkmak zorunda kalacağı için kendini yalnız hissetmiş ve ilkokuldan sonrasını okumaya cesaret edememişti. Yengesi MN ile beraber ev işlerinden sorumuydu. Annesi MDB, ev işlerinden artık “emekli” olduğundan, tandır ekmeğini MN yapıyordu. MSo da yengesiyle beraber yemeği hazırlıyor, temizlik yapıyor ve hayvanları sağlıyordu. Onun yaşında bir kızın evlenmiş olması beklenirdi, ama kendisi için uygun bir adayın karşısına çıkmadığından yakınıyordu. Onun için uygun bir aday, hangi ülke vatandaşı olursa olsun temel dini bilgilere sahip ve dinine bağlı bir Ezidi olmalıydı. “Kültürümüze, dinimize ve adımıza da uygun birini bulursak olur. Ama kültürümüzü unutmuşsa, Ezidi de olsa benim gözümde düşer” diyordu.¹⁹¹ Avrupa'ya gitmeyi düşünüyordu ama dil öğrenmesi gerekiyordu. Yaşamının geri kalanına bekâr olarak devam etmek istemiyordu. “Sorsan Batman'da Ezidi yok derler. Mardin ve Urfa'dakiler bilinir. Diyarbakır'da da sadece dayımlar var. Onun dışında Türkiye'de başka bir yerde olduğunu

¹⁹¹ 17.05.2013 tarihinde yapılan görüşmede.

duymadık. Ezidiler şimdiye kadar kendilerini gizlediler. Bundan dört yıl öncesine kadar isterlerdi ki bizler de İslam'a geçelim. Hatta bizim bir tane kızımızı baştan çıkartıp kaçırdılar. Yaşı da küçüktü, nasıl gördülerse birbirlerini, anlaşmışlar herhalde ama ilk yıllarda pişman olduğunu da duyduk. Dönmek istedi de ama olmadı. O(nu kaçıran) erkek Ezidi de olsaydı, normalde onunla evlenecek biri değildi. O aile aslen *Koçer*. Bu sebeple yadırgıyoruz. Ezidi de olsa köylüyle dağlıyı ayırıyoruz, ayrımcılık yapıyoruz. Babama sorsam, neden hep akrabalarımızla evlendik? Babam diyor biz o zaman öyle düşünüyorduk, bizden daha kıymetlisini bulacağımızı sanmıyorduk. Bunu yadırgayan da çok oluyor, zaten nüfus da az diyorlar ama yine de kabullenemiyoruz, karıştırmak istemiyoruz. Bazı aileler karıştırmak istedi, kendinden olmayan birisiyle evlenmek istedi ama duyduğumuza göre birisi onun rüyasına gelmiş, demiş ki eğer senin kardeşin böyle bir şey yaparsa ben onun başına bir bela getiririm. O da kardeşine söylemesine rağmen dinlemezlikten gelmiş, gidip başka bir aşiretten birisiyle evleneceğim diye. Daha motoruna binmeden altında kalmış, öyle can vermiş. Bu tür şeylerden korkuyoruz.”

MSo ile köyden çıkıp tepeye doğru uzun bir yürüyüş yaptığımız gün¹⁹², dağların ve taşların hikâyelerinden konuşuyorduk. Tepenin aşağısında derin bir vadi vardı. Vadideki badem ağaçları çiçek açmıştı. Koyun sürüleri otluyordu. Tepede çok rüzgâr esiyordu. “Dertlerimizi tepede anlatıp dönüyoruz” demişti bir keresinde. Böyle hikâyeleri çok severdi MSo, vakti olsa bütün gün dinleyebilirdi. Köyün arkasındaki vadinin karşı tarafında bulunan kayaları ninesinin gelin ve damat başlarına benzettiğini anlattı. Birbirini seven ancak kavuşamayan iki genç, kaçarken yakalanacaklarını anlamış, dua etmişler taş olmak için ve sonunda taşa dönmüşler. “Bizim köyden herkes anlatır” dedi, “bir kız başkasıyla evlenmek istemiş ama onu vermemişler, gelin etmişler, demiş ki ben kaya olayım. Kaya olmuş.

¹⁹² 05.07.2013 tarihli görüşme.

Bembeyaz uzun bir kayadır, *Hamdûna*'yla aramızdaki yolda bir yerde.” Koyunlar otlaktan döndüğü vakit, eve dönüyoruz biz de.

MSt ile ME'nin düğünü de bir bahar ayına denk geldi. Bir yıl önce Ocak ayında kanser sebebiyle annesini kaybeden MSt, annesinin vefatından önce evlilik hazırlığına başlamıştı. Annesini kaybedince babası MSd, düğünü ertelemeyip müziksiz ve danssız bir yemek daveti planladı; çünkü cenazesi olan evde bir yıl müzikli ve danslı eğlence olması hoş karşılanmazdı. Örneğin MN, bir taziye sonrası gelin geldiği için düğün yapılmamış, yemek verilmişti. Ancak MSt'nin gönlü buna razı gelmiyordu. Düğün ve cenazenin birbirine karışmasını istemiyordu. Hayatında bir kere damat olacaktı, ayrıca düğünde gereğince muamele edilmek her genç kızın da hakkıydı. Düğünde eğlenmek gerektiğini düşünüyordu. Zaten köylerde yaşayan sayısı az olduğu için nadiren düğün oluyordu. Bu konuda babası MSd'nin sözü baskın gelecekti ki MSd'nin aynı zamanda köyün muhtarı olan abisi MZ'nin oğlu MY'nin, tarlada çalışırken kullandığı motor devrildi. MY, beyin kanaması geçirdiği için hastanede uzun bir süre kaldı. MY'nin, o güne kadar varlığının farkında olmadığı beyin tümörü sayesinde hayatta kaldığı söyleniyordu. Tümör, kafatasının içindeki kanamayı kendinde toplayarak olası bir beyin hasarını engellemişti. MY'nin yaşamasının mucize olduğuna inanılıyordu. Böylelikle düğün, vefatın üzerinden bir yıl geçene dek bir süre daha ertelendi. Ancak Nisan ayına girmeden de yapılması gerekiyordu. Netice olarak 2014 yılı Mart ayının son günlerinde, birbiri ardına kına ve düğün gerçekleşti.

MSt, neşeli ve konuşkan bir gençti. Nüktedanlığı ile biliniyor, ev halkı tarafından seviliyordu. Doğuştan sürmeli gözleriyle övünürdü. Liseden mezun olmuş, askerliğini yapmıştı. Evin en büyük oğluydu. Tarla işlerini babasından devralmıştı. Annesinin vefatından sonra ev işlerini ve kendinden küçük kardeşlerinin bakımını da ablası MSz üstlenmişti.

Almanya’da yaşayan ablaları, dayı ve teyzeleri onları sıklıkla ziyaret ediyor, birçok konuda destek olmaya çalışıyorlardı. Hastalığı sürecinde MSt, annesine ME ile evlenmek istediğini söylemişti. Erkek tarafı, kız tarafına misafir olarak niyetini beyan etmiş, kız tarafı düşünmek için süre istemişti. MSt, bu süreci şöyle aktarıyordu¹⁹³: “Bizde öyle, istemeden önce haber verirler, biraz düşünsünler diye. Onlar dediler ki ‘biz düşünelim, bizden haber bekleyin. Biraz konuşalım, gelin deriz size’ diye. Sonra onlar haber verdiler, tam gitmeye hazırlanacağız, onların yurtdışından akrabaları geldi, tarlalarını istediler, mahkeme olayları falan oldu. Annem de kanser hastasıydı, kimyasal tedavi görüyordu, araya zaman girdi. Terapiye gittik geldik, annem rahatsızlandı. Yurtdışından altı dayım ve bir teyzem geldi, annem vefat etti, olmadı yani. Beş-altı ay sonra dayılarım geldi, ‘annenin yarım bıraktığı işi bitirelim, o göremedi bari biz bitirelim’ dediler. Gidip istedik. ‘Çocuklar birbirini görmüş beğenmişler, sizin de gönlünüz, rızanız varsa; bir itirazınız yoksa Allah’ın emriyle kızınızı istiyoruz’¹⁹⁴, onlar da diyorlar ‘hayırlısı neyse o olsun.’ Ben gitmedim istemeye, utandım çünkü. Ağabeyleri arkadaşımdaydı, inat ettim gitmedim. Kız da heyecanlıymış, orada kızını çağırıyorlar, ‘sen ne diyorsun’ falan, ‘babam evet diyorsa o’ demiş. ‘Baban evet diyor, sen ne diyorsun’ demişler o titreye titreye ‘evet’ demiş. İki yıldır biz konuşuyoruz onunla. Bizim burada çok nadir, Ezidiler az ya, hep akraba evliliği olur, kimsenin de haberi olmaz. Bu kız çok katıydı, çok soğuk buz gibiydi, sanki Sibiryaya’dan gelmiş. İki yılda ancak bu kadar, yavaş yavaş oldu. Ben çok üstüne gittim, bayağı zorladım yoksa olmazdı, romantiklikte çığır açtım. Evlilik teklifi yapacaktım, Batman’daki bir sinema salonuna gittik, oradaki müdireye anlattım, ‘Biz Ezidiyiz, bizde evlilik çok zor’ diye. Arkadaşlara haber verdim, ama kızın akrabası vefat edince program yattı. Babası falan taziyeye gitti, evde o ve küçük kız kardeşi kalmış. Ben de aradım, evlerine gittim, ‘olmaz gören olur’ dediler, ‘gelip çayımızı içeceğim’ dedim. Ben de

¹⁹³ 30.08.2013 tarihinde yapılan görüşmede.

¹⁹⁴ PS, kız isterken şöyle bir cümle kullanıldığı bilgisini 21.08.2014 tarihinde yapılan görüşmede vermişti: “*Bi îzna Xwedê u Tawusî Melek, em qîza we ji kurê xwe re dixwazin. Em mervatîya we dixwazin* (Allah’ın ve *Tawusî Melek*’in izniyle kızınızı oğlumuz istiyoruz. Akrabalığınızı istiyoruz/Sizinle akraba olmak istiyoruz).

yüzüğü almışım kaç hafta öncesinden. Gittim, çay yaptılar, ben de kutuyu çıkardım, ‘benimle...’ dedim, gerisi bir türlü gelmedi. ‘Benimle evlenir misin?’ dedim, o da korkarak aldı, kabul etti, tokalaştık... O evet deyince aileyi ikna etmek kaldı. Yüzüğü taktı parmağına, annesi ve ablasının haberi vardı çünkü. Kız annesinden destek ve güven aldığı için, babası da uygun görürse evet diyecekti zaten, ‘neden olmasın kızım, aileyi tanıyoruz, çocuk da çalışkan, güvenilir biri’ (dedi annesi), ona güvenerek kız da evet dedi zaten. Köyde oturacağız birkaç yıl, baraj olunca da Batman’a yakın bir yere taşınırız, Hasankeyf yolu üzerinde falan. Okumak isteyen kızlarımız var çünkü. O da yurtdışına gitmeyi istiyordu aslında, okumak istiyordu, burada çok zor bir Ezidi kızının okuması. Başlık parası çok fazla Berivan abla, bizde miktar çok fazla. Benim baldızım evlendi, damattan yirmi bin Euro aldılar. Ben babamın ne kadar verdiğini bilmiyorum, babamın! Onlar aralarında halletti, bana bile söylemediler. Babam ve onun babası birbirleriyle arkadaşlar. Diğer damadın ailesi duymasın diye kimseye söylemediler. “Peki, Ezidi olmayan birini sevme ihtimalin olur muydu?” diye sordum ona. “Var. Ya, ne bileyim, benim beğendiğim kızlar olurdu; ama evlenme derecesine getirmezdim, çünkü benim de sonum belli onun da sonu belli. Kızın duyguları vardır. Saftır, temizdir. Ondan sonra kalkıp ‘haydi ben Ezidiyim’ lay lay lom olmaz. Onların yerine koy kendini bir de.”

ME ise ilk zamanlarda kendini evlilik için küçük bulduğunu söylüyordu.¹⁹⁵ “Bir de bizim burada çemberimiz dar, erkek kısmı mutlaka bir kız bulur, çıkar ama kız tarafı öyle değil. Burada altı tane Ezidi köyü var o altı köyün bütün kızlarını tanıyoruz. Bugün bir yakınları bir şeyleri konuşsa amcaoğulları kendine yedirmezler, gururuna yedirmezler. Mesela yurtdışında öyle değil, onlar alışmışlar, ama burada öyle değil. Biz de yaklaşık bir yıl boyunca bu arkadaşlığımız dört beş kişi arasındaydı. Ablam, eniştem, onun ablası falan... Yani

¹⁹⁵ 19.07.2014 tarihli görüşmede.

söyleyemiyorduk, söylemek istiyorduk ama söyleyemiyorduk. Güvenemiyorduk. Çünkü burada Ezidi az olduğu için, istemeyen insanlar çıkar diye, engel olurlar diye, ağzımızı arayan çok oldu ama biz hiç sır vermedik yani.”

ME ile MSt'nin kına gecesi MSt'nin köyünde gerçekleşti. Sayıca azalmış bir topluluktan beklenmeyecek kadar kalabalık ve coşkuluymdu. Gelin ve damadın yurtdışında yaşayan yakın akrabalarının çoğu bu özel günde hazır bulunuyordu. Kadınlar, kırmızı rengin yoğun olduğu stilize edilmiş geleneksel kıyafetlerle; erkekler ise takım elbiseyle katılıyorlardı. Gelini ve yakınlarını hazırlanmaları için kuaföre götürmek ve masraflarını ödemek, damadın başlıca görevlerinden biriydi. Damadın bu maddi yükümlülüklerine karşılık gelin ise mutfak eşyaları, yazmalar, yatak, yorgan gibi ev eşyalarını kapsayan teferruatlı bir çeyizle gidiyordu yeni evine. Hazırlıkları bitince damat ve ailesi tarafından kuaförden alınan gelin, baba evine getirildi. Gelin arabasının sokakta görünmesiyle beraber düğünlerin olmazsa olmaz çalgıları olan davul ve zurna müziğe başladı. Arabayı damat sürüyor, gelin yanında oturuyordu. Gelin ve damadın yakınları arabalarından inerek bir süre halay çektiler. Sarı, kırmızı, yeşil mendiller sallıyorlardı. Gelin arabası evin bahçesine kadar girmişti ve gelinle damat arabadan indirilmeyi bekliyorlardı. Halay bir süre devam ettikten sonra gelinle damat arabadan indirilerek zılgıtlar eşliğinde eve girdiler. Evin giriş kapısının üzerine asılan bir demet buğday başağı göze çarpıyordu ve muhtemelen bir önceki senenin ilk hasadından ayrılmıştı.¹⁹⁶ Duvarlara asılan Laleş fotoğrafları, süs eşyaları ve çiçekler, duvar saati; tavandan sarkan lamba ve hasır çiçeklik, yerdeki kilim dışında evin girişinde eşya yoktu. Diğer odalar ve mutfak bu girişe açılıyordu. Kendileri için birer sandalye konulan gelin ve damat oturtuldu. Damadın akrabaları ve arkadaşları alkışlar, zılgıtlar eşliğinde şarkılar söylediler. Daha sonra arabalardan bir konvoy oluşturularak damadın köyüne doğru yola

¹⁹⁶ bkz. Fotoğraf 5.

çıkıldı. Gelinin evinin bulunduğu köy olan *Taharî*, şehir günden güne büyüdüğü için onun bir mahallesi haline gelmişti. Konvoy köyden çıkıp Beşiri'nin merkezinden geçti ve *Bazîvan* yoluna girdi. Davul ve zurna yol boyunca çalmaya devam etti. Ertesi gün ülke genelinde yapılacak olan yerel seçim dolayısıyla siyasi partilerin asmış oldukları rengârenk taklar, düğünün renklerine eşlik ediyordu adeta. Yol üzerindeki köylerde insanlar gelin alayına el sallıyorlar, kimi zaman çocuklar veya gençler damattan bahşiş koparmak için konvoyun yolunu kesiyorlardı.

Gelin alayı *Bazîvan*'a vardığında akşamüstüydü ve güneş batmak üzere olduğu için hava serinlemişti. Damadın evinin bahçesindeki meyve ağaçları pembe çiçekler açmış, bu ağaçlardan bir tanesi ışıklarla süslenmişti. Hemen önünde bir masa ve gelin ve damadın oturacakları iki sandalye duruyordu. Masanın üzerine kırmızı dantelli bir örtü serilmişti. Üzerini çeşitli ebatlarda mumlar süslüyordu. Bahçedeki ağaçların arasına ipler gerilmiş, iplere kırmızı ve beyaz renklerde balonlar bağlanmıştı. Diğer köylerden Ezidiler ve bu köyde yaşayan Müslüman aileler de gelmişlerdi, ancak MAA ve ailesi düğünde yoklardı. Bunun sebebi MSt'nin amcaoğlu olan Mİ'nin, MAA'nın kızı olan eşi ile boşanmak istemesiydi. Ezidi toplumunda boşanmalar hoş karşılanmadığı gibi boşanmamak uğruna kumaya razı gelindiği söyleniyordu.

Gelin ve damat, burada da büyük bir coşkuyla karşılandılar. Kadınların zılgıtları iki katlı evin damından atılan tüfek seslerine karışıyor, renkli mendiller sallanıyor, gençler gelin masasının önünde halay çekiyor,¹⁹⁷ yaşlı kadınlar mutlulukla gelin ve damadı alınlarından öpüyorlardı. Bütün bu organizasyon bir işbirliği içerisinde devam ediyordu ve çoğunlukla kadınlar ön plandaydılar. Gelinin kız kardeşleri damat ve gelinin ihtiyaçlarını karşılıyorlardı.

¹⁹⁷ Bkz. Fotoğraf 6.

Halayı damadın abla ve teyzeleri yönlendiriyorlardı. Yemeği MT pişirmişti ve gençler dağıtılmasına katkıda bulundular. Müzik ve dans birkaç saat boyunca devam etti. Gelin ve damadın da ara sıra oyuna katılmaları sağlanıyordu. Hava iyice kararıp vakit ilerledikten sonra gelinle damat bahçenin daha merkezindeki sandalyelere oturtuldular, sıra kına yakmaya gelmişti. Kadınlar, ellerinde üzerine mum dikilmiş bir top kına bulunan kâselerle gelin ve damadın etrafında şarkı söyleyip dönerek dans etmeye başladılar. Gecenin karanlığında adeta bir ışık şöleni yaşanıyordu. Erkeklerse daha büyük bir çember oluşturmuş, alkış tutuyorlardı. Herkes eğlenirken gelin ve damat hüznü görünüyorlardı. Gelinin kendi kınasında gülüp eğlenmesi beklenen bir davranış değildi. Aksi halde evlenmeye hevesli olduğu düşünülürdü. Gelinin başına yüzünü de kapatacak şekilde kırmızı bir yazma örtüldü. Üzerine mumlar dikili kına topları bulunan bir tepsi gelin damadın başlarının üstünde döndürülüyordu. Bir süre sonra orkestra sustu ve kadınlar söylemeye başladı¹⁹⁸:

*“Hine hine hine werin hine, Hine hine hine werin hine
Buka Diyarbekîr werin hine, Delala Diyarbekîr werin hine
Kerî li bika şekir werin hine, Kerî li bika şekir werin hine
Şêrîn şerbetê lêkin werin hine, Şêrîn şerbetê lêkin werin hine
Bînin destê zavê kin werin hine, Bînin destê bûkê kin werin hine
Li kola me dorê kin werin hine, Li kola me dorê kin werin hine”*¹⁹⁹

“Kına kına kınaya gelin kınaya, Kına kına kınaya gelin kınaya
Diyarbakır’ın gelini kınaya gelin, Diyarbakır’ın güzeli kınaya gelin
Şeker getirin kırın/parçalayın kınaya gelin
Tatlı şerbet dökün kınaya gelin, Tatlı şerbet dökün kınaya gelin

¹⁹⁸ bkz. Fotoğraf 7.

¹⁹⁹ Kına gecesinde kadınlar tarafından söylenen bu şarkı aşağıdaki linkte bulunan ve Fate û Murad tarafından yorumlanan şarkının bir varyantı olabilir: <https://www.youtube.com/watch?v=ReQVYZsFZ-w>

Damadın eline sürün kınaya gelin, Gelinin eline sürün kınaya gelin

Avucuna sürün kınaya gelin, Avucuna sürün kınaya gelin”

Her dize önce bir kadını tarafından söyleniyor, sonra diğer kadınlar onun ağzından alarak ve hemâvâz²⁰⁰ olarak tekrar ediyorlardı. Bu sırada gelinin ağabeyi bir top kınayı gelinin avuç içine sürüp kırmızı bir tülü elinin tamamını içine alacak şekilde sararak bağladı. Aynı işlemi damada da uyguladıktan sonra gelin ve damadın ellerini birleştirerek havaya kaldırdığında gelin gözyaşlarını tutamadı. Gelin ve damat ayağa kalktılar, damat gelinin başındaki örtüyü açtı ve alnına bir öpücük kondurdu. Coşkulu şarkılar yerini daha yavaş müziklere bırakmıştı. Şimdi gençler gelin ve damadın etrafında kol kola girerek bir halka oluşturmuş sağa sola sallanıyor, gelin ve damat halkanın içinde dans ediyorlardı. Ancak, kına gecesi vakit çok geç olmadan son bulmalıydı; çünkü köyler birbirine uzaktı, konukların evlerine güvenli bir şekilde dönmeleri isteniyordu.

Ertesi gün aynı şekilde erkek tarafınca evinden alınan gelin ve yakınları, Batman’da bulunan bir kuaföre götürüldü. Düğün için Batman’da bir salon kiralanmıştı. MSÇ, eskiden düğünlerin de köylerde yapıldığını ve üç gün üç gece sürdüğünü anlatmıştı.²⁰¹ Esasında, düğün sahibinin şeyhinin de düğünde bulunması, dini nikâh kıyması gerekiyordu. Bu nikâh, damat ve gelinin şeyh huzurunda birbirlerine söz vermelerinden ibaretti.²⁰² Ancak MSt’nin

²⁰⁰ “Hem” ve “âvâz” kelimelerinden oluşan birleşik kelime, hep bir ağızdan (Kanar, 2009) söylemek; sesleri birbirine uygun (Devellioğlu, 2013) olmak, aynı sesi çıkarmak anlamlarına gelmektedir.

²⁰¹ 06.03.2014 tarihinde yapılan görüşmede.

²⁰² Krş. Kreyenbroek, 2014: 160. Dini nikâh esnasında okunan dua konusunda literatürdeki nadir örneklerden biri Okçu (2007: 81-2)’nin eserinde verilmiştir. Okçu, *Tahari*’de yaptığı mülakatta yakın tarihe kadar Batman’da nikâh duasını bilen bir Ezidi bulunmadığını, bu sebeple Müslümanlardan yardım istendiğini fakat bunun da bazı sorunlara yol açtığını, bunun üzerine Şengal’e bir heyet gönderilerek heyetin nikâh duası ve evlilik ile ilgili şartları öğrenerek döndüğünün kendisine anlatıldığını söylemektedir. Ayrıca çocuklar için hazırlandığı belirtilen *Ëzdiyatı* (Akbaş, 2009:103) adlı kitapta *Dihaya Mahrê* (Mahremiyet Duası) adlı bir dua bulunmaktadır. Bu bölümde ayrıca nikâh esnasında *pêşîmamın* (baş imam, bu unvan için bkz. Kreyenbroek, 2014: 126-8) hazır bulunacağı ya da *pêşîmam* hazır bulunmuyorsa din konusunda bilgi sahibi bir kişinin iki şahit huzurunda gelin ve damada üç defa evliliği kabul edip etmediklerini sorup şayet kabul ediyorlarsa bu duayı okuduktan sonra nikâhın gerçekleşeceği, eğer kabul etmiyorlarsa nikâhın gerçekleşmeyeceği yazılmaktadır.

bağlı olduğu şeyh Almanya’da yaşıyordu ve MY’nin kazasında gelip uzunca bir süre kaldığı için düğünde gelmesi mümkün olmamıştı. Uygun bir zamanda tekrar geldiğinde nikâhı kıymasında bir sakınca görülüyordu.

MSd, düğün için on dokuz tane koyun kesmişti. Bu, savurganlık derecesinde bir harcama olmasa da yapılan harcamanın çokluğu, ailenin saygınlığını göstermenin bir yoluydu. Yine de düğün seçim gününe denk geldiği için MSd, düğünün aceleye geldiğini düşünüyordu. Düğün salonu olmasaydı işlerle başa çıkmak daha zor olacaktı, zira salonda yirmi iki görevli konuklara hizmet ediyordu. Salon, bu büyüklüğüne rağmen neredeyse doluydu. Geleneksel kostümler yerini çoğunlukla modern gece kıyafetlerine bırakmıştı, ama yaşlı kadınlar ışıltılı geleneksel kıyafetlerini giymekte ısrarcı davranıyorlardı²⁰³. Onlara göre bu, onların “orijinal Kürt” olduklarının kanıtıydı.

Düğün, yemeğin servis edilmesiyle başladı. Davul ve zurnaya orkestra eşlik ediyor, şarkılar çalınıyor ve halay çekiliyordu. Yemekten sonra gelin ve damat üst katta bulunan merdivenlerden ağır ağır inerek misafirlerin de bulunduğu salona girdiler. Beyaz gelinlik giyen gelinin başına yine kırmızı bir tül örtülerek yüzü kapanmıştı. Beline bekâreti temsilen kırmızı bir kuşak bağlıydı. Boynu ve kollarını yüklü miktarda altın süslüyordu²⁰⁴. Gelinin baba evinden alınan birkaç tabak gelin damadın önünde yere atılıp kırıldı. Ayrıca gelin ve damadın başında tandır ekmeği kırılarak, ikisine de birer lokma yedirildi. İlk danslarının ardından kendileri için hazırlanmış olan masaya oturtuldular. Düğünün bundan sonraki kısmında müzik eşliğinde halay çekilmeye devam etti. Bir ara müzisyenlerin kamança (rebap)

²⁰³ bkz. Fotoğraf 8.

²⁰⁴ bkz. Fotoğraf 9.

ile popüler bir Ezidi şarkısı olan *Şerfedîn*'i²⁰⁵ çalmaları salonda bulunan kalabalığı heyecanlandırdı. Kamançayı çalan mıtrıbın²⁰⁶, düğün gecesinde çalmanın karşılığında gelinin babasından bir hindi istediği söyleniyordu. Davetlilerin neredeyse tamamı bu coşkulu dansa eşlik etti. Gecenin sonunda gelin ve damat evin kendileri için ayrılan odasına çekildi ve üç gün boyunca odasından çıkmadı. Düğünün ertesi sabahı gerdeğin gerçekleştiğine dair kanıt gösterildi ve bu evliliğin onuruna bir yemek tertip edildi. Bu davet, gelinin bekâretinin ve dolayısıyla evliliğin topluluk nezdinde tescili anlamına geliyordu. Bu düğünde evlenme çağındaki kadın ve erkekler birbirlerini görme ve tanışma fırsatı bulmuştu. Hem bu sebeple hem de düğünün bereketiyle bundan sonra düğünlerin arka arkaya geleceği düşünülüyordu.

Bazîvan'daki bu düğünden sonra *Hamdûna* ve *Şimsê*'de de düğünler gerçekleşti. Bir süre sonra MSo da teyzesinin oğlu ile evlenmek üzere Almanya'ya gitti. Kısa bir süre sonra aldığı bir telefon, *Şahsim*'e Almanya'dan uçakla bir cenaze geldiğini bildirdi. Telefondaki kişi, cenazenin MSo'ya ait olduğunu söyledi. Daha sonra öğrendiğim kadarıyla düğününe iki hafta kala, aralarında vuku bulan bir anlaşmazlık sebebiyle damadın annesi, kendilerinin “bu kızla işinin bittiğini” söyleyerek MSo'yu Almanya'daki ablasının evine bırakmıştı. Bu olaydan sonra MSo'nun başka bir gençle evlenmesi planlanmış; ancak bu evlilik de benzer bir anlaşmazlıktan ötürü gerçekleşmemişti. MSo, ablasının evinin garajında kendini asmış vaziyette bulunmuştu. PS bunları anlattığı sırada ne tesadüftür ki ince sesiyle bir kadın radyoda söylüyordu:

²⁰⁵ bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=6v65ZHPTQpc> ve bu çalışmada s. 38. *Şerfedîn*, *Tawusî Melek*'in kısmen tabu olan isminin yerine kullanılan bir alegoridir (Arakelova, 2010). Kreyenbroek ve Reşow (2011: 637), Şeyh Adi ailesinin bir üyesi olan Şerfedîn'in Ezidiler arasında popüler olduğunu ve Mehdi olarak görüldüğünü belirtir ve kendisine adanan *qewlde* Şerfedîn'i takip eden Ezidilerin şeriat ordularını yenilgiye uğratacağına yönelik referanslar bulunduğuna dikkat çeker. Gökçen (2008: 70), yukarıda bahsedilen şarkının ise klasik beyitler gibi eski bir tarih ve geleneğe dayanmadığını, daha yakın zamanlara özgü bir müzik yapısına sahip olduğunu söyler.

²⁰⁶ Hakkâri, Van, Diyarbakır, Siirt, Batman ve Mardin gibi illerde yaşayan ve çoğunlukla müzikle uğraşan etnokültürel topluluk, ayrıntılı bilgi için bkz. Keskin, 2006.

“Dilo ez bimrim, dilo hawar, li vê biharê

Li vê biharê dilo hawar, li vê biharê

Mirin pir xweşê dilo hawar, li milkê bavê”²⁰⁷

1.2. Yas ve Ölüm

“Olmak ve ölmek arasına sıkışmış” (Kutlu, 2008) insan yaşamı, sosyal bir durumdan bir diğerine geçiş durumlarından oluşmaktadır. Bu durumlar doğum, toplumsal erginlik, evlilik, babalık ve ölüm gibi benzer başlangıç, bitiş ve yeni başlangıçlara sahip olan aşamalardan oluşmaktadır. Bu aşamalara, bireyin belirlenmiş bir pozisyondan aynı derecede iyi belirlenmiş başka bir pozisyona geçmesini kolaylaştıracak ritler eşlik etmektedir. Gennep (2004), bu ritlere “geçiş ritleri” adını vermekte ve geçiş ritlerini “ayrılma (preliminal), geçiş (liminal) ve birleşme (postliminal)” olmak üzere üç aşamada incelemektedir. Ayrılmanın ilk evresi bireyin ya da grubun sosyal yapının önceki belirli bir pozisyonundan veya bir dizi kültürel koşuldan ayrılmayı belirten sembolik davranışı kapsamaktadır. Liminal sürece giriş esnasında, ritüel öznenin karakteristiği henüz belirsizdir; geçmiş veya gelecek olan durumun çok az özelliğine sahip kültürel bir aleme geçmektedir. Son evrede ise geçiş tamamlanır. Ritüel özne, bir kez daha nispeten kararlı durumdadır. Gennep, çeşitli insan toplulukları tarafından gerçekleştirilen defin ritüellerinde, bir durumdan diğerine geçişin tekrarlanarak sahneye konmakta olduğunu vurgulamaktadır. Örnek (1971: 11), doğum, evlenme ve ölümden oluşan üç önemli “geçiş”in çevresinde kümelenen ritüellerin söz konusu “geçiş”leri yönetmekte olduğunu ve bu ritüellerin amacının insanın yeni durumunu kutlamak ve kutsamak, aynı zamanda da onu, “geçiş” sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumak olduğunu belirtmektedir. Böylece, “geçiş” dönemlerinde kümelenen âdetler, gelenekler ve törenlerin araştırılan ülkenin, coğrafi bölgenin ya da kent,

²⁰⁷ Gönül ben öleyim, gönül havar, bu baharda/Bu baharda gönül havar, bu baharda/Ölüm çok hoştur, gönül havar, baba ocağında.

ilçe, köy gibi daha küçük toplumsal ünitelerin folklorlarının ana bölümlerinden birini oluşturmakta olduğunu söylemektedir.

Bu bölümde Ezidi inancındaki ölüm algısı çerçevesinde Batman Ezidilerinin ölümle ilgili ritüelleri ele alınacaktır. İlk olarak Ezidi inancının ölümle ilgili söylemi gözden geçirilecek, bu söylemin Batman Ezidilerinin gündelik yaşamında neye karşılık geldiği, ne şekilde sürdürüldüğü defin pratikleri üzerinden incelenecektir.

Geleneksel toplumların temel özelliklerinden biri de “şeylerin başlangıcının mitsel zamanına” yani “Büyük Zaman” a periyodik dönüş için duydukları özlemdir (Eliade,1994: 7). Ruh göçü algısı (tenasüh) birçok geleneksel toplumda olduğu gibi Ezidî inancının asli unsurlarından biridir. Bu çalışmanın ikinci bölümünde, Ezidî inancının zaman algısında, insan yaşamının da tıpkı evren gibi belirli bir döngü içerisinde tekrarlanmakta olduğuna dair bir kavrayışın egemen olduğu anlatılmaya çalışılmıştı. Bu kavrayış, bütün evrenin yaşamdan ölüme ve ölümden tekrar yaşama doğru sürdürdüğü bir dairesel hareket yoluyla gerçekleşmektedir ve bu dairesel zaman anlayışında önemli olan dönüşümdür. Ezidi inancına göre evrende olup bitenler bir akış ve ritim ile sürekli olarak tekrarlanmaktadır. Yalkut (2002: 52)’un belirttiği gibi geleceği garanti altına alan bu tekrarlanışlardır ve bu yüzden daire çok önemli bir sembol olarak kabul edilmektedir. Bu “ebedi dönüş”²⁰⁸, bir ölümlü olan insan için ruh göçü yoluyla mümkün olmaktadır. Bu yüzden ruh göçünü ifade eden daire sembolü, mezarlıklarda bulunan kubbelerin üzerinde de yer almaktadır.

Önceki bölümde de anlatıldığı gibi, kutsal varlıklar da başka bir bedende yeniden dünyaya gelebilirler. Bunu, ölmüş kişinin daha önceki yaşamındaki eylemlerinin belirlediğine

²⁰⁸ Vurgu, Eliade’in aynı adlı eserine atıfla, tez yazarına ait.

inanılır. Dünyadaki iyi amellerine karşılık bir sonraki hayatında daha iyi bir mertebede; kötü amellerine karşılık ise daha aşağı veya kötü bir pozisyonda, örneğin bir hayvanın bedeninde, dünyaya yeniden gelineceğine inanılmaktadır. Bu sebeple ölüm, bir son olarak değil, yeni bir başlangıç olarak algılanmaktadır. Doğum yoluyla dünyaya gelen kişi, hayatı boyunca gerekli ritüellerden geçerek olgunlaştıktan sonra ölüm yoluyla kendi dairesini tamamlar. Ölüm yoluyla bedeninden ayrılan ruh, başka bir düzleme geçerek kutsiyet kazanmaktadır. Kadim ev (*mala qedîm*) olarak adlandırılan dünya/yer üzerinde sonsuza dek yaşayan hiçbir varlık yoktur. Tıpkı doğum gibi ölüm de yaratıcının emridir. Bu sebeple, ölüm kelimesinin karşılığı *mirin* olmakla birlikte, ölen kişinin ruhunun ölmediği, sadece giysi/gömlek değiştirdiği (*libas/kiras guherîn*) ve “ilahi emir”in gerçekleştiği (*emrê Xweda kir*) söylenir. Böylece beden toprağa gömülürken ruhun, başka bir bedende dünyaya tekrar geleceği günü beklediği vurgulanır. Ayrıca, *Çarşema Sor*’un yaşamın yeniden doğuşu, bereketi ve üretkenliği dolayısıyla evlilikle olduğu gibi ölümle de yakın ilgisi bulunduğu dikkat çekilmelidir; çünkü yeni yıl yaşayanlar için bir yıllık kaderin çizildiği gün iken aynı zamanda ölümlerin de anıldığı bir gündür. Doğum, yaşam ve ölüm olarak gerçekleşen evrenin sonsuz döngüsünün başlangıcını evlilik yoluyla gerçekleşen cinsel davranış, sonunu ise ölüm yoluyla gerçekleşen defin ritüelleri oluşturmaktadır. Bu döngü, ilahi kudret ile yaratılanlar arasında bir anlaşma olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple genç yaşında ve evlenmeden ölenler döngüyü tamamlayamamışlardır. Hemen her Ezidi mezarlığında bulunan kubbeler üzerinde para ve yiyecek bırakmak için hazırlanmış bölmeler mevcuttur. Defin sonrasında olduğu gibi *Çarşema Sor*’da da ruhun gerektiğinde kullanması amacıyla ölü yakınlarının mezarlıklara yiyecek ve para bıraktıkları bilinmektedir. Bu açıdan defin ritüelleri aynı zamanda erginleme içeriğine de sahiptir. Ruhun bir varlık düzleminden başka bir varlık düzlemine geçişi bu ritüellerde garanti altına alınır.

Ezidiliğe dair literatürde ölüm başlığı altında sınıflandırılan kutsal ilahiler arasında en çok bilineni, cenaze törenlerinde ölünün başında okunan ilahi *Qewlê Seremergê*'dir. Kreyenbroek ve Reşow (2011: 582), insanın ana rahminden mezara kadar olan dönemini ele alarak hayat ve ölümün önemli hususlarına dair önemli ipuçları veren bu ilahinin geleneksel Ezidi bakış açısına eşsiz bir içgörü sunduğunu söylemektedirler. İlahi, diğer klasik türlerde olduğu gibi “günlerden bir gün” sözleriyle başlamakta, “farkında olan, bilen insanları” ölümün sırlarını ortaya çıkarmaya davet etmektedir. Bedenden ayrılmış olan ruhlardan “farkında olan, bilen insanlar” olarak söz edilmektedir; çünkü ölen insan, hayatı veren gibi onu insandan alanın da ilahi güç (*sırr/gizem*) olduğunu bilmektedir, ölümü kabullenmiştir, her yaşamın sonunda mutlaka ölümün olduğunu ve bundan kaçış olamayacağını idrak etmiştir. İlahide *sırr*ın bir parçasının (ruhun) gökyüzünden inerek hakikatin okyanusuna (ana rahmine) yerleştiği, burada dokuz ay kaldıktan sonra yine ilahi bir emirle okyanustan uzaklaştığı (dünyaya geldiği) anlatılmaktadır. Doğan bebeğin ailesi ve akrabaları tarafından neşeyle karşılandığı, tahta tabuta (beşik) konarak sallandığı aktarılır; hayatın çocukluk, ilk gençlik gibi çeşitli bölümlerinden kesitler sunulur. Erginlik çağına kadarki çocukluğun bir çırpıda geçtiği, evlilik (Mirin gizemi) yaşına gelindiğinde “üzerinde Mirin nişanı bulunan dindar ve bilge” bir eş ile evlenmenin uygun olacağı bildirilir²⁰⁹. Varlık ve mutluluk yıllarının göz açıp kapayana kadar biteceği ve her canlının bir gün öleceğine dair bir anlaşma olduğu için er ya da geç hakikatin vuku bulacağı vurgulanır. Nihayet ölüm vakti geldiğinde ne altınlar ne de dünya malının faydası olmayacaktır. Ölüm meleği Azrail gelir ve nefesi bedenden ayırır. Ancak bu bir son değil, başka bir gerçekliktir. Ruh, bedenden ayrıldığında ona “ebedi hayatın kâsesi” verilir. Ölüm, ruhun kendisini var eden ilahi gerçekliğin farkına vardığı andır.

²⁰⁹ Ezidi inancına uygun kadın davranışları *Mafê Jinê û Qewlê Şêxê Sirî* (Kadın Hakları ve Şeyh Sırrı'nın Kavli) adlı ilahide anlatılmıştır. Buna göre kadın edepli olmalı, fazla gülmemeli ve gezmemeli, erkeğine amade olmalı, tatlı dilli, güler yüzlü ve anlayışlı davranmalıdır. Buna karşılık mal ve mirastan paysız bırakılmamalı, herkes gibi mutlu ve temiz kalplilik ile yaşamalıdır. Xelil Cindî Reşow (2004) tarafından kaydedilen bu ilahi Kaplan, 2013: 352-5'te bulunabilir.

İlahinin bundan sonraki kısmında ölümden sonra beden üzerinde gerçekleştirilen uygulamalar betimlenir. Ölü'nün kaynar suyla yıkandıktan sonra kefenlenmesi, cenazenin iki ağaç sırtığı üzerinde taşınarak mezarlığa götürülmesi anlatılır. Ölü “büyük ev”den (dünya) ayrılarak ve mezara doğudan batıya doğru yerleştirildikten sonra üzerine büyük taşlar konularak mezarın toprakla kapatıldığı ve iki mezar taşı dikildiği aktarılır.

İlahinin son bölümü ölümden sonra olacaklar üzerine bilgiler vermektedir. Buna göre cenaze mezara konulup üzerine Yasin okunduktan sonra korkunç görünüşlü iki melek gelerek ruhu sorgulayacaklardır. Sorgu meleklerinin biri sağır, diğeri lâldir. Sağır olanın yedi çivili, lal olanın ise yetmiş batman ağırlığında güzleri vardır. Kötü ve inkârcı ruhlara gözleri tas kadar büyük, tırnakları tırpan gibi, korkunç görünen bu meleklerin inançlı iyi ruhlara siyah giyimli *feqîr*ler gibi göründükleri anlatılır. Ruh, zebaniler tarafından sırat köprüsüne götürüldüğünde ahret kardeşlerinden yardım geleceği bildirilir. “Biz kusurluyuz, Allah kusursuzdur” sözleriyle ilahi sonlanır.

Ölümü konu alan başka bir ilgi çekici Ezidi anlatısı *Destan û Beyta Mîr Mihê*'dir.²¹⁰ Metnin ilk bölümündeki düz anlatı yer yer şiirsel pasajlarla bölünmektedir, ikinci bölümü ise dini şiir (*beyt*²¹¹) formundadır. Metinde ünlü ve zengin bir beyin oğlu olan Mir Mîh'in öyküsü anlatılmaktadır. Babası tarafından çok sevilen, bu nedenle dünyevi acı ve sorunlardan uzak büyütülen Mîh, mutlu bir hayat geçirmektedir. Zamanı geldiğinde uygun bir eşle evlenen Mîh, güzel bir hayat sürdürükçe acı ve üzüntünün ne olduğunu bilmemektedir. Ne var ki bir süre sonra ölüm Mir Mîh'ı sevdiği kadından ayırır, ancak Mîh ölüme o kadar yabancısıdır ki, sevdiğinin öldüğünü bile anlamamıştır. Arkadaşlarından sevdiğinin bir daha dönmeyeceğini

²¹⁰ bkz. Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 549-81. Ayrıca bu çalışmada s. 63.

²¹¹ bkz. Nezan, 1996: 19; Allison, 2007: 123-5.

öğrendiğinde ölüme bir çare aramak, ölümün olmadığı bir yer bulmak ister. Böylece atı, tazısı ve köpeğini de yanına alarak bilinmeyen bir diyara doğru yol alır.

Derken, Mir Mıh bir kayanın üzerinde oturan bir adama rastlar. Adamla selamlaştıktan sonra ona nereye gittiğini soran adama ölümün olmadığı bir yer aradığını söyler. Adam, kendisinin bulunduğu yerde ölüm olmadığını, her gün okyanustan bir avuç su aldığını, ancak okyanusun suyunun kuruduğu zaman öleceğini söyler ve Mıh'ın kendisiyle kalmasını ister. Ne var ki Mir Mıh, neticede onun da bir gün öleceğini söyleyerek yoluna devam eder.

Mir Mıh'ın yolu büyük bir boğaza çıkar ve orada büyük bir yılan görür. Mir Mıh'la konuşarak onun amacını öğrenen yılan kendisinin her yıl gömlek değiştirdiğini, boğazın onun değiştirdiği gömleklerle dolduğu zaman öleceğini anlatır ve Mıh'tan kendisiyle kalmasını ister. Lakin Mir Mıh bunu kabul etmez ve ölüm adının olduğu bir yerde kalmayacağını söyler.

Mir Mıh uzun bir süre daha yoluna devam eder ve sonunda başka bir boğaza çıkar. Burada da mezar taşına konmuş bir serçeyle karşılaşır. Serçe, her yıl tüylerinden bir tanesini dökmektedir ve bu boğaz onun tüyleri dolduğu vakit öleceğini ona anlatır. Mir Mıh, ölümün olduğu bu topraklarda da kalmak istemez. Yoluna devam eder.

Mir Mıh, Feleğin Kubbesi'ne (gök kubbe/gökyüzü/kader) rastlayana dek gider. Felek, ona kendisinin yanında ölüm olmadığını, isterse onunla kalabileceğini; ancak Garipler²¹² Tepesi'ne tırmanmaması gerektiğini söyler. Mir Mıh bunu kabul eder ancak yıllar geçtikçe bu

²¹² Kelime anlamı “yabancı” olan “*xerib*” kelimesi Kürt kültüründe duygusal bir tabirdir ve çoğu zaman “sürgün” anlamında kullanılmaktadır (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 569). Eğer birisi bir yakını kaybetmişse diğer tüm sevdiklerinden de uzaklaşır. Hüzünlü olan birine gündelik şeyler ve insanlar yabancı gelir. Kadın ağtılarında hem ölmüş hem de mahrum kalmış kişiler için de bu kelime sıklıkla kullanılır. Avrupa'daki Kürtler çoğu zaman kendilerini *xerib* olarak niteler ve onların anavatanlarındaki aile üyeleri onlardan *xeribê/xeriba min* (benim garibim/sürgünüm/yabancılaşmışım) olarak söz ederler (Allison, 2007: 289).

yere olan merakı artmaktadır. Bir gün kendini tutamayarak feleğin kalesinin karşısındaki bu tepeye tırmanır ki ne görsün: bir gurbet rüzgârı esmekte, Mir Mıh'a evinin ve ailesinin anılarını hatırlatmaktadır. Mıh kendini kötü hisseder, yanaklarından yaşlar süzülür. Mir Mıh, Garipler Tepesi'ne tırmanınca artık ölümün ve nihai gerçeğin farkına varmıştır. Orası farkına varma tepesidir ve o tepeye çıkan kişi kesinlikle üzülecektir. Bundan sonra Mir Mıh, evine ailesinin yanına dönmek ister. Felek, Mir Mıh'a üç elma verir, bunları kokladıkça genç kalacaktır. Mir Mıh ölümsüzlüğü ararken karşılaştığı adam, yılan ve serçenin öldüklerini eve dönüş yolunda öğrenir. Mir Mıh evinden ayrılalı o kadar uzun zaman olmuştur ki okyanus kurumuş, boğazlar yılanın gömleği ve serçenin tüyleri ile dolmuştur, öyle ki memleketine vardığında onun adını duyan dahi yoktur. Mir Mıh, atını salar, at gider onun evine varır. Mir Mıh'ın evinde artık başka insanlar yaşamaktadır. Ailesi ve köylülerinden geriye kimse kalmamıştır. Memleketi Mir Mıh'a artık yabancı gelir. Böylece Mir Mıh, Feleğin Kubbesi'ne geri dönmek için yola çıkar. Ancak Melek Cebrail, Feleğin Kubbesine tekrar ulaşırsa Mir Mıh'ın ölümsüzlerin arasına gireceğinden ve meleğe dönüşeceğinden endişe etmektedir. Bu sebeple Yaşlı bir derviş kılığına giren Cebrail, üç elmayı Mir Mıh'ın elinden almayı başarır. Cebrail her bir elmayı aldığı anda, Mir Mıh biraz daha yaşlanır ve sonunda üçüncü elmayı ondan aldığı anda, Felek Mir Mıh'a elmayı vermemesi için seslenir; ama Mir Mıh'ın kulakları artık iyi duymadığından Felek'i yanlış anlar ve artık elma bahçesine ulaştığı için elmayı dervişe vermesi gerektiğini zannederek son elmayı da verir ve sonunda Mir Mıh ölür.

Anlatının bundan sonraki kısmı, Felek'in Mir Mıh'ın üzüntüsüyle söylediği beyitlerden oluşmaktadır. Felek, bundan sonra hiçbir yolcuya söz ya da vaat vermeyeceğini, bu dünyada zamanı belirleyen Tanrı olduğunu, dünyanın kim bilir kaç renkle ortaya çıkıp kaç renkle geçip gittiğini, ölüm meleğinin elçisi olan Cebrail'in kılıktan kılığa girdiğini, her

seferinde can almayı başardığını, yaşlılar için ölümün sığınak olduğunu ancak genç insanların ölümünün zor olduğunu söyler.

Ölümün bütün insanlar için kaçınılmaz olduğunu anlatan bir başka ilahi de *Qewlê Mûsa*'dır²¹³. Metinde Musa peygamberin ölümle nasıl karşı karşıya geldiği anlatılır. Günlerden bir gün, Azrail ve Cebrail Musa'nın canını almaya gelirler. O sırada Musa okumakla meşguldür. Cebrail'i görünce Musa, ona nasıl hizmet edebileceğini sorar. Cebrail, kadir-i mutlak'ın emrinin hâsıl olduğunu, ruhunu teslim etmesi gerektiğini anlatır; ancak Musa çocuğunun henüz küçük olduğunu, bu yüzden canını teslim etmeyeceğini söyler. Cebrail, çocuğunun rızkının Musa'nın değil sadece Tanrı'nın elinde olduğunu anlatır. Söz konusu Allah'ın emri olunca kimsenin söyleyecek sözü yoktur. Cebrail Musa'yı (ruhunu) alır ve okyanusa doğru giderler. Bu ilahide, söz konusu olan Musa gibi iyi bir peygamber dahi olsa, ölümün hak, mezarın görev olduğu vurgulanmaktadır. Her gün Allah ile doksan dokuz kelime konuşan Musa dahi bu dünyadan göçmüştür, onun da başı topraktır. İlahi aynı şekilde, "Biz kusurluyuz, Allah kusursuzdur" sözleriyle kapanır.

Ezidi inancında ölüm algısı, araştırmacıların ilgisini çeken konulardan biridir. Bununla birlikte bilimsel literatürde Ezidîlerin sosyo-kültürel hayatının oldukça önemli bir bölümünü oluşturan cenaze ritüelleri hakkında birbirinden biraz farklı bilgiler bulunmakta, bunların pek azı alan araştırmasına dayanmaktadır. Bu çeşit yazında ölüm geçiş törenleri bağlamında ele alınır ve cenaze ritüelinin kimi ayrıntıları aktarılır. Bu anlatılanların ortak noktası, tüm bu ritüeller boyunca ölen kişinin bağlı olduğu şeyh, pir ve –varsa- ahret kardeşinin²¹⁴ hazır bulunması gerektiğinin söylenmesidir. Şeyh dua okurken pirin döktüğü su ile cenazenin

²¹³ bkz. Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 622-7.

²¹⁴ Ezidîlerin Şeyh ve Pir gibi dini bilgisi ve itikadı güçlü olduğu düşünülen sınıflardan (erkek veya kadın) ahret kardeş(ler)i bulunmaktadır. Ahret kardeşi (*Birayê/xwişka axretê*) seçmenin belirli bir yaşı olmasa da PS, bir ahret kardeşi seçmenin yaşlılıkta daha uygun/yaygın olduğu bilgisini vermiştir.

yıkandığı aktarılır. Laleş'teki Şeyh Adi tapınağından getirilen ve *berat* adı verilen kutsal toprağın ölünün ağzına ve gözlerine konulduğu, ölüye beyaz bir kefen giydirildiği belirtilir. Kimi kaynaklarda, mezar kapatılmadan önce ölünün içinde bulunduğu beyaz kefenin düğümünün çözülerek yüzünün cenazeye katılanlara gösterildiği de belirtilmektedir. Cenaze, mezarlıkta doğu-batı yönünde kazılan çukura tabutla ya da sadece kefenle yüzü doğuya bakacak şekilde gömüldüğü söylenmektedir. Mezarın içine gerekirse meleklerle sunması için yiyecek ve bir sopa, bazen de altın ve para bırakıldığı da verilen bilgiler arasındadır (Açıkyıldız, 2010: 103; Kaplan, 2013: 116, Kreyenbroek, 2011: 36; Lescot, 2009: 148, Süvari, 2013: 55).

Ölünün ardından yas tutulduğu da birçok kaynakta vurgulanmıştır. İlgili bölümde de belirtildiği gibi ölü yakınları (*xodanê*) ölümün üzerinden bir yıl geçene kadar dans ve müzik içeren davetler düzenlemez. Ölüm bir yok oluş değildir. Ölümler, sevdiklerinden ve memleketinden ayrı düşer, yaşamdan uzaklaşır, yaşayanların onlara ulaşamadıkları bir yere sürgün edilirler. Başka memleketlere göç eden sürgünler de tıpkı ölümler gibi memleketinden ve ailesinden ayrı düşmüşlerdir. Bu sebeple ölenin ve sürgünün ardından –ki iki durumu da belirten kavram *xerîb*'dir²¹⁵ - yas tutulur, ağıt yakılır.

Ölüm ve yasla ilgili olarak söylenen din dışı formlar kuşkusuz ki ağıtlardır. Ezidi ağıtları, kutsal metinler olmaktan öte kişisel duyguları Ezidi evren anlayışına göre aktaran dünyevi ifadelerdir ve çoğunlukla kadınlar tarafından icra edilirler (Allison, 2007: 297). Ağıt gibi müzikal türlerin terminolojisi yöreye göre değişiklik gösterebilmektedir. Avesta Yayınları tarafından basılan *Kürt Müziği* (1996) adlı kitapta bulunan makalelerde bunun örneklerine rastlanabilir. Adı geçen eserde Harvard Üniversitesi Öğretim Görevlisi M. Izady

²¹⁵ bkz. yukarıya.

tarafından yazılan makalede “*beyt*”lerin aşk temalı oldukları, “*dilok*” türünün dans müziği üstüne söylenen bir form olduğu, “*hayran*”ın umutsuz aşk ve gurbetin üzüntüsünü anlatmak için kullanılan bir şarkı üslubu olduğu, “*lawik*”ın ise kahramanlık masallarını anlattığı söylenmektedir. Aynı eserdeki makalesinde E. Mutlu şarkı türlerinin sınıflandırılmasındaki zorluklara dikkat çekerek yas türkülerinin taşıdığı karakter açısından özel bir yer tuttuğunu ve yaratılış biçimi ve temaları itibariyle “*lawik*”lara benzediğini belirtir. C. Poche ise yine aynı eserde “*lawik*”ın sevgili anlamına geldiğini; ancak daha sonra doğaçlama şarkı anlamını kazandığını ve bu türün karakteristiğinin de bu doğaçlamada yattığını vurgular. Çakmak (2016: 43), Van’da ağıt yakan kadınları sosyal ve psikolojik yönleri ile ele alan çalışmasında ağıt geleneğinden *gerandin* olarak bahsetmektedir. Bir ölünün arkasından ağıt yakan kadınlardan *beytbej* (Alkar, 2017: 9) ya da *dertbej* (Çakmak, 2016: 38) olarak bahsedildiği de görülmektedir. Allison (2007: 137), Behdinan’da kadın ağıtlarının yas anlamına gelen *şîn*²¹⁶ olarak bilindiğini; ancak aynı zamanda *dilok/dîrok* teriminin de ağıtı ifade ettiğini söylemektedir.

Batman Ezidileri, ölen veya yitirilen bir insanın ardından söylenen yas temalı şarkılar için *şîni*, *şînawî* ve *dilok* terimlerini kullanmaktadırlar. Bunlar, profesyonel olmayan ve kaybın ardından doğaçlama olarak söylenen ağıtlardır ve kadınlar tarafından söylenir.²¹⁷ Araştırma süresince yakınını kaybetmiş olanlar için bölgeyi dolaşan profesyonel ağıt icracıları ile karşılaşılmamıştır. Ağıt yakanlar, ölünün yakınları ve akrabalarıdır. Ağıtlar, içerik olarak ölünün iyi özellikleri ve kimi dini semboller üzerinde yoğunlaşır. Uzunluğu ise icra edenin takdirindedir, ancak gerektiğinde ritüeli yöneten dini lider tarafından kesintiye uğrayabilir. Her ne kadar ağıt yakan ölünün yakın akrabaları olsa da duygusal olarak ortamda bulunan bütün kadınların ortak bir performans sergiledikleri söylenebilir. İcracının sarf ettiği sözler

²¹⁶ *Şîn* kelimesi aynı zamanda renk adıdır, bkz. yukarıya.

²¹⁷ Ne var ki, 04.09.2013 tarihinde *Şêx Berekad* tarafından mezar başında bir ağıt söylendiğine şahit olunmuştur, bkz. aşağıya.

katılımcılarda oldukça güçlü bir duygu yaratmakta, katılımcıların inleme ve hıçkırıkları ağıtın gidişatına göre artmakta ya da azalmaktadır.

Kadınlar, yakın bir akrabasının ölümü üzerine ağıt yakarken çoğunlukla ellerini göğüslerine vurarak dövünürler. Yine birçok kaynakta (ör. Allison, 2007: 137) ölen genç erkeklerin ardından kadınların saç örüklerini keserek mezara astıkları belirtiliyor ise de ne araştırma süresince gözlemlenen cenaze ritüellerinde ne de Batman'daki Ezidi mezarlıklarında böyle bir manzarayla karşılaşıldığı belirtilmelidir.

Batman'daki Ezidi mezarlıklarının hepsi çevrelerinden daha yüksek tepelerde konumlanmıştır. Hepsinde kutsal sayılan beyaz bir kubbe bulunmakta ve bu kubbeler *Qub'il Dor*, *Qub'il Şeyh Hasan*²¹⁸ gibi isimlerle anılmaktadır. Mezarlıkların etrafı, dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı tel örgülerle çevrilidir ve mezarlık girişlerinde bulunan demir kapılar asma kilitlerle kapatılmıştır. Mezarlıklarda bulunan bazı mezarların kendi etrafında demir parmaklıklar bulunmaktadır. Mezarlar genel olarak yerden bir metre kadar yükseltilmiştir ve mermer yapıdadır. Mezarların üzerinde oyuncak, biblo gibi, ölüyü hatırlatacak eşyalar bulunmaktadır. Mezar taşlarında çoğunlukla güneş, bazen de çiçek motifleri bulunmakta, yakın zamanda dikilmiş mezar taşlarında ölenin resmi görülebilmektedir.²¹⁹ Eski mezarlar ise sadelikleri ile dikkat çekmektedir. Mezarlıklarda bulunan eski mezarların üzerinde mermer yoktur ve sadece taşlarla etrafları çevrelenmiş ve mezar taşlarına ölenin adı ve doğum-ölüm tarihleri yazılmıştır. Bazı mezarların üzerinde

²¹⁸ *Bazîvan*'da bulunan kubbe, bkz. Fotoğraf 10.

²¹⁹ bkz. Fotoğraf 11 ve 12. Assmann (2018: 41-2), geçmiş ve gelecek arasındaki kopuşun en eski biçimi olarak tanımladığı ölüm ve hatırlama kültürüne dair en iyi örneğin Romalı patrisyenlerin, atalarının portreleri ya da maskelerini aile törenlerinde yanlarında buldurmaları olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda Sayın (2018: 60-80) da ölümle ilgili Latince ve Yunanca sözcüklerin imgeye ilişkin olduklarına dikkat çeker. Mezar taşlarındaki büst ve portre geleneğinin Roma ölü maskelerinden kalan bir miras olduğunu belirtir ve Orta Asya ve İran'da mezarlara ölen kişinin resmini çizme geleneği olduğunu, İran'da mezarın başucundaki dolapçıklarda ölenin fotoğrafıyla birlikte ona ait birkaç küçük hatıranın saklandığını, bu geleneğin Orta Asya şamanlarıyla beraber Anadolu'ya taşındığını aktarır.

“*Berxê Tawusî Melek*²²⁰” sözleri yazılıdır. Yine bazı eski mezarların toprağının üzerinde iki avuç büyüklüğünde küçük çukurlar meydana gelmiştir. Mezar sahibinin hikmetince toprağının da belirli hastalıklara iyi geldiği düşünüldüğünden, mezar toprağı tedavi amaçlı olarak kullanılmaktadır.²²¹ Mezarlıklara yapılan ziyaretlerde mezara su dökülür, mezar taşları yakınları tarafından öpülür.²²² Süvari (2013: 55)’nin belirttiği gibi ruhun beden değiştirme aşamalarından biri olduğundan, ölüme de ölüye de saygı duyulmaktadır. Defin ritüellerine ve mezarlıklara verilen önem de yine bu saygının gereğidir.

Şunu belirtmek gerekir ki, alan araştırması boyunca gerçekleşen cenaze ritüelleri hep yurt dışında yaşayan Batmanlı Ezidilere aittir. Batmanlı Ezidi nüfusunun çoğu Almanya’nın Aşağı Saksonya eyaletinde bulunan Celle şehrinde yaşamaktadırlar. Batman’da kalan Ezidiler çoğunlukla genç kuşaktır. Çeşitli sebeplerle anavatanlarından uzakta yaşadıklarından birer *xerîb* olarak nitelenebilecek Batmanlı (diaspora) Ezidiler(i), öldüklerinde kendi topraklarına defnedilirler. Böylelikle topraklarından kopmuş birer sürgün olarak zaten liminal bir aşama olan *xerîb* pozisyonunda olan Ezidiler, öldükten sonra da bir daha dünyaya gelmeyi bekleyecekleri başka bir liminal boyuta geçerler. Gennep (2004)’in ritüel öznenin karakteristiği açısından “belirsiz” olarak tanımladığı bu liminal aşama, mevcut iki durum arasındaki geçiş durumunu ifade eder ve Ezidi bağlamında karşılığını hem “ölü”, hem “sürgün” anlamlarını taşıyan *xerîb* kavramında bulur.²²³ Ezidi kadınların hem ölüleri hem de sürgünleri için ağıt yakmaları²²⁴ bu durumu destekler niteliktedir.

²²⁰ “*Tawusî Melek’in kuzusu*”, bkz. bu çalışmada s. 42.

²²¹ Bkz. bu çalışmada s. 33 ve Fotoğraf 1.

²²² bkz. Fotoğraf 13.

²²³ Delaney’in (2001: 11) en önemli köy etkinlikleri olan evliliklerin yerini günümüzde cenazelerin aldığına dair tespitini anmak yerinde olacaktır. Delaney’e göre köyler giderek ölmek ve ölüleri için bir yer, birer mezarlık haline gelmektedir. Dışarıda ölen köylüleri doğdukları topraklara gömmek için gelenler için yapılan cenaze binaları da bu durumun bir göstergesidir.

²²⁴ Örneğin, 12.04.2013 tarihinde MMH’nin Almanya’da yaşayan çocukları için ağıt yaktığına şahit olunmuştur. Sürgünün/göçün evlilik yoluyla gerçekleşmiş olması durumu değiştirmemektedir.

Defin törenleri, kaynak kişilerin aktardıkları kadarıyla, literatürde anlatıldığına benzer uygulamalarla gerçekleşmekle birlikte ölünün tabuta konulması öncesi uygulamalar Almanya’da yapıldığından bunlar alan araştırmasında gözlemlenememiştir. Ancak kaynak kişiler, cenazenin şeyh ve pir eşliğinde yıkandığı, varsa ahret kardeşinin de hazır bulunduğu, cenazenin ağzına ve gözlerine *berat* konularak kefenlendiği bilgisini vermişlerdir.²²⁵

Öykü 2-“*Hol holê Sultan Êzî Sorê*”

Yaz mevsiminde sıcak, bütün ağırlığıyla çöker Beşiri ovasının bereketli topraklarına. Sıcaklık dayanılmaz bir hal alır. Yakında bir yerlerde bir yangın varmış da onun alevi vuruyordur adeta. Yere bırakılan yumurtanın bu sıcaklıkta pişeceğini söyler Mezopotamyalılar. Hafif esen rüzgâr, bu yangının kuru sicağıyla çarpar yüzlere. Toprak gibi, yüzler de kavrulur kızgın tavada.²²⁶ Başaklar sararır, hayvanlar sığınacak gölge arar, insanlar evlerine çekilir. *Êlih* mahallesinde kurulan sabit pazarda köy ürünleri satılır. Bahar aylarında *kereng*, *gûriz* ve ışkın²²⁷; yazın Cefan kavunu, sonbaharda Sason çileği gibi yörede yetişen ürünleri bu pazarda bulmak mümkündür. Yerli halkın *Êli Tewşo* diye adlandırdığı pazara kendi ürettikleri peynir, yumurta, süt, yoğurt gibi ürünleri getirir köylüler. Bir yanda leğenler içerisinde peynirler, bir tarafta bir kafes içerisinde kesilmeyi bekleyen tavuklar ve hindiler, diğer bir sokağında yine kesilmiş ve doğranarak bir leğene doldurulmuş bekleyen et ve sakatat yığınları... Yaz sicağı altında kokuları birbirine karışır, baş döndürür, adeta sarhoş eder

²²⁵ 17.04.2013 tarihinde MK ve PMh tarafından. MK de aynı tarihte, her Ezidinin üzerinde mutlaka berat taşınması gerektiğini, ancak bir yere gidip gelirken bunun pek mümkün olmadığını, özellikle sınır kapılarında illegal bir madde sanılarak kendilerine sıkıntı yaratıldığını bildirmiştir. Kürtçe *berat* kelimesi masum, günahattan veya suçtan serbest bırakılmış anlamına gelebilir ama ayrıca pek çok Ezidinin yanlarında taşıdıkları Laleş’ten getirilen küçük kil topakları için de kullanılır (Kreyenbroek ve Reşow, 2011: 197). Ayrıca bkz. bu çalışmada s. 62 ve Fotoğraf 4.

²²⁶ *Sace nar*: kızgın tava, ateşe yapılan mitolojik alegori, bkz. Kreyenbroek, 2014: 60.

²²⁷ Sırasıyla *Gundelia Tournefortii*, *Anchusa azurea* (Kızıl ve Tonçer, 2014) ve *Rheum ribes* (Munzuroğlu vd, 2000).

insanı. Akşamüzeri güneş batmaya başladığında kadınlar, gün boyu emdiği ısıyla bir *tenûr*²²⁸ kadar sıcak hale gelmiş olan evlerin beton duvarlarını ve yerleri hortumla yıkayarak serinlemeye çalışırlar. Yaşlı erkekler ise şehirdeki belki de tek yeşil yerler olan yol ortası kaldırımlarındaki ağaç gölgeliklerinin altında uyuklarlar, gelip geçen araçların gürültüsüne aldırmadan.

Bu modern (!) yaşamın beton binalarına henüz teslim olmamış olan köyler, şehirden daha az sıcaktır. Köy evleri sıcaktan daha az etkilenecek şekilde inşa edilmiştir. Etraftaki ağaçların gölgesi ve geniş düzlüklerde esen yel serinletici bir etki yaratır. Hemen her Ezidi evinin bahçesinde fıstık ağacına rastlamak mümkündür. Evlerin geniş avlularında ya da bostanlarda salatalık, domates, *qiti*²²⁹, soğan, maydanoz gibi sebzeler, karpuz, kavun, üzüm, elma, şeftali gibi meyveler vardır. Tarlalara çoğunlukla buğday ve arpa, bazen de mısır ekilmektedir. Mısır ekilen tarlalar yılda iki kere hasat edilir. Baharın yeşili yerini bozkırın sarısına bırakır. Rüzgâr, biçilen ürünün saplarını da önüne katıp önüne çıkan her şeyi evlerin içine doldurduğu için hasat mevsiminde kapılar kapalı tutulur. Hasattan sonra gelecek yılın ekimi yapılmadan önce araziye ürün saplarından arındırmak için tarlalar yakılır. Gecenin karanlığında yanan birer fener gibi aydınlatır çevresini yangın, toprak üzerindeki hayatı karartır oysa.

Nehir boyundaki köylerde erkek çocuklar yüzmeye iner, genç erkekler balık tutarlar.

Yaz akşamlarında nehir kenarına kurulmuş olan köyleri sivrisinekler basar. Bu sineklerin

²²⁸ Tandır: kimi bölgelerde çukur kazılarak yere gömülen; ancak Batman'da yerden yaklaşık bir metre yükseklikte ve çevresi geniş bir silindir biçiminde olan, girişi üst kısmında bulunan ve ekmeği pişirmek için kullanılan toprak fırın. Bu fırında pişirilen geniş ve yassı bir halka şeklindeki ekmeğe *nanê tenûrî* (tandır ekmeği) adı verilir. Batman'da tandır evlerin dışında bulunur, Yalçın-Heckmann (2002: 197) ise Hakkâri civarındaki ova köylerindeki bazı eski evlerde, tandırın ana odanın merkezinde yere gömülü olduğunu, dağ köylerinde ise *gulkê* denilen ve aynı zamanda hamam olarak da kullanılan mutfakta bulunduğunu aktarmaktadır.

²²⁹ Cucumis anguria (syn. C. Melo var flexuosus), bkz.

<https://www.tarim.gov.tr/BUGEM/TTSM/Belgeler/Tescil/Kay%C4%B1t%20Alt%C4%B1na%20Al%C4%B1na%20T%C3%BCr%20Listesi/sebze.pdf>

ısırlıkları fazlasıyla kaşıntı verir. Bundan korunmak için sıcak yaz gecelerinde evlerin damlarına kurulan *text*²³⁰ların üzerine cibinlik örtülür. Yaz mevsiminde sakınılması gereken başka hayvanlar da vardır ve bunların başında akrep ve yılanlar gelir. Buraların yılanı beneklidir ve akrebi de yılanı da çok zehirlidir, görüldüğü yerde öldürülmelidir.

Diğer köyler içinde Ezidi köyleri kolayca ayırt edilebilir. Metruk ev sayısı meskûn ev sayısından fazla olan köylerdir bunlar. Köylerde cami bulunmayışı da diğer köylerden ayırt edilmelerini kolaylaştırır. Çevredeki en yüksek mevkiye konumlandırılan mezarlıkları ve mezarlık bölgesinde bulunan beyaz kubbeler dikkat çeker. Ezidilerin ölümlerini değerli eşyalarıyla birlikte gömdüklerine dair söylentiler, mezar hırsızlarının hedefi haline getirmiştir Ezidi mezarlarını. Bu sebeple etrafı tellerle çevrili, kapıları kilitlidir mezarlıkların, girilemesin diye. Yüksekte olmaları dolayısıyla köylerden görülür mezarlıklar, yabancı biri girdiğinde mezarlığın *micêwîr*lerinden²³¹ biri gidip ziyaretin sebebini sorar.

Yaz aylarında ölümler ve defin törenleri diğer mevsimlere göre daha sık yaşanır. Yurt dışında yaşamakta olan Ezidiler, yaz aylarında köylerini ziyaret eder, uzun bir süre köydeki akrabalarının evlerinde kalırlar. Ezidiler, dünyanın neresinde olurlarsa olsunlar, öldüklerinde kendi topraklarında defnedilmek isterler ve bağlı buldukları şeyh yine nerede olursa olsun, cenaze için gelir ve görevini yapar. Yaz aylarına denk gelen ölümler çoğunlukla yaşlı kuşağa aittir. Bununla birlikte Ezidiler arasında genç ölümler dikkat çekici sayıdadır ve gençler arasında intihara rastlanmaktadır. İntihar, dinen yasak olmamakla birlikte gençken ve henüz evlenmemişken ölenlerin yaşamsal döngülerini tamamlayamadan göçtükleri düşünüldüğünden üzüntüyle karşılanır.

²³⁰ Taht, geçmişte ahşap olarak kurulan, günümüzde yerini metale bırakan yerden yüksek yatak.

²³¹ Mezarlığın veya ziyaretlerin yakınında ikamet eden, bakımını üstlenen ve buraları ziyarete gelenlere ev sahipliği yapan kişilere verilen isimdir.

Batman Ezidileri arasında katıldığım en kalabalık olması bakımından en görkemli defin töreni, intihar eden bir gence aitti. Ölen genç aynı zamanda sevilen bir *pîr* ailesine mensuptu ve babası da bir süre evvel trafik kazasında hayatını kaybetmişti. Babasının acısına daha fazla dayanamayan gencin, evin çatısından atladığı söyleniyordu. Cenaze, şeyhi ve yakınlarıyla beraber Almanya'dan uçakla geliyordu, tabuta konulmadan önceki tüm işlemler geldiği yerde gerçekleştirilmişti. *Micêwîr* tarafından Diyarbakır havaalanında karşılanan cenaze, ambulansla köye getirildi. *Şahsim* köyündeki mezarlık da Batman'daki Ezidi mezarlıkları arasında özel bir yere sahipti. Mezarlığın üzerinde bulunduğu tepe bir höyüktü. Yaşlılar orada yedi defa köy kurulup yıkıldığını anlatıyorlardı. Ezidiler ve Müslümanların eskiden o köyde beraber yaşadıklarını söylüyorlardı. “İnsanlar iyi olmazsa Hak tahammül etmiyor ve orayı yıkıyor başlarına” diyordu MAA²³². Yedi yüz yıl önce Ağrı civarından bir kızın, rüyasında görmesi üzerine abisine vasiyet ederek burada gömüldüğünü anlatıyordu:

“Yaklaşık 700 yıl önce, katır veya kısırakla ne şekilde getirmişseler, orada defnetmişler. Bazıları diyor hazinedir, kazmak istiyorlar. Geçen seneydi sanırım, onun mezarını yaptım. Bir sene eksik ya da fazla, 1280 yılında, tarihi öyle attım. Babam 78'de vefat etmiş. Babamdan 700 yıl önce, belki o kızıdan hariç de mezarlar var tabii, o zaman mezarlar yapılmıyordu. O zaman da biz ona *Keçika Zozanî* (Yayla Kızı) diyorduk, onun mezarı *kils û cas* (kutsal su *Kaniya Spî* ile yapılan bir çeşit kireç ve alçı) ile yapılmıştı. Çok testi kökü de o mezarda vardı, sayılarını bilmiyorum ama otuza yakın testi kökü ben gördüm, o zaman o testilerle kendileri ile birlikte su getirmişlerdi.”

²³² 05.07.2013 tarihinde.

Mezarlıkta bulunan beyaz kubbenin tepesinde güneş ve ayın döngüsünü temsil eden metal bir sancak bulunmaktaydı ve mezarlık adını bu döngüden alıyordu: *Qub'il Dor*.²³³ Yine mezarlıktaki yaşlı bir ağaç üzerinde kutsal bir ruhun kendini ateş şeklinde gösterdiğine inanılıyordu. Bu ziyaret, yakınında bulunan *Kolbaba*²³⁴ ve *Olamenda* adındaki diğer iki ziyaretle ilişkilendiriliyordu.

“*Qulüb Dor*, ileriki (tepede) ağaçların olduğu yer *Kolbaba*, büyük ağacın olduğu yer, bizim bağın yukarısında *Olamenda*. Bunlar söylentiye göre üç arkadaşlarmış, orada ikamet edince... Yılda bir kez orada bayramını kutluyoruz, *cemaî* diyoruz Kürtçesi. Hastalananların şifa bulduğu oluyor. Bir hayvan kesilip orada kan dökülecek. Adağını, dileğini dileyince şifa bulanlar oluyor, Allah'ın izniyle. Mezarlıklarımız dededen de kalma vardı, ama benim amcam vefat edince diğer amcalarım demiş onu buraya gömün, çünkü burası bizim toprağımız. Orası ziyaret olduğu için, taptığımız için oraya, kim vefat ederse oraya gömüyoruz, ama orası tepenin başında olduğu için, yokuş olduğu için, yer de kalmamış, zor oluyor.”²³⁵

“Biz ziyaret diyoruz, melekler var, onların yeridir. *Kolbaba* romatizmaya iyi geliyor. *Kolbaba*, siyah bir kıyafette ve beyaz bir kıyafette insan kılığında görünen bir melek. Bazı insanlar onu görmüş, orada. Otuz yıl önceye kadar biliyorum ki onu

²³³ Kimilerince *Qulüb Dor* şeklinde de telaffuz edilmektedir.

²³⁴ Geç Hitit tanrıçası *Kubaba* ile benzerliği aşikârdır. Roller (2013), ‘Dağların Anası’ olarak tabir edilen bu tanrıçanın Helenleşmiş adının *Kybebe* ve Frig ülkesindeki yaygın kullanımın da *Magna Mater* olduğu bilgisini verir. Bazı kaynakların bu tanrıçanın etkisindeki insanların korkuyla kendinden geçme haline girdiğini yazdığına dikkat çeker; çünkü tanrıçanın kutsal hastalık saradan sorumlu tanrısal varlıklardan biri olduğuna inanılmaktadır (Roller, 2013: 185). 12. 07. 2015 tarihinde MSÇ tarafından verilen bilgi ve diğer bilgiler ışığında *Kolbaba* adlı ziyaretin de korku gibi psikolojik hastalıklara ve romatizma hastalıklarına iyi geldiği söylenebilir. Ayrıca bu ziyaretin *micêwîr*inin bir kadın şeyh olması dikkat çekicidir. MSÇ'nin verdiği bilgiye göre bu ziyarete şifa amaçlı olarak giden kişi ayakkabılarını çıkarıp taşlarla yarım bir daire şeklinde örülen ziyarete oturmalıdır. Çıktığında “Allah ne veriyse bir miktar para çıkarıp bırakmalıdır. *Micêwîr* o parayı çok muhtaç olan insanlar veya kendisi için kullanabilir. Bir hasta götürüldüğünde o hasta için kurban kesilmesi gerekir. Oranın içine giren insan kendisi veya ailesi için dua edebilir. Oraya ait özel bir dua yoktur. Ziyaretin içinden alınan toprak hasta olan insanın burnuna veya yastığının altına konulursa iyi gelir. Ziyarete ait oldukları için oradaki ağaçların kesilmesi bile günahtr.” bkz. Fotoğraf 14.

²³⁵ 17.05.2013, MSO tarafından verilen bilgi.

görmüşler. Otuz yıldır gören yok. Sadece Ezidiler değil ona inananlar, Müslümanlar da inıyor. *Olamenda*'da bir ağaç var, babam da bilmiyordu ben de bilmiyorum hangi tarihten beri o meşe oradadır. Kocaman bir ağaçtır. *Qub'il Dor*'da da vardı bir ağaç. Beş altı yıl evvel askerler onun altında oturuyorlardı. Çocuklar onlara su, ekmek falan da götürdü. Biz de bilmiyorduk. Onlar gittikten sonra yirmi gün kadar sonra gittik, bir kemer gibi o ağacın dört tarafı, böyle bir kemer gibi kabuk kaldırmışlardı. Üç dört yıl aradan geçince yavaş yavaş kurumaya başladı. Ben de bilmiyordum önce kireç süreceğimi, çamur mamur sürüyordum, çaput bağlıyordum, yine de kurtaramadım. Şimdi onun yerine yeni bir tane ekmişim. O ağaç hangi tarihten bilmiyorum.”²³⁶

Cenaze töreni başlamadan önce MK, her daim yanımda taşıdığımı bildiği cihazlarımla töreni kayıt altına almamı istedi. Söylediğine göre ölenin yakınlarının bir kısmı Almanya'daki taziye ile ilgilendiğinden defin için gelememişlerdi. Bu sebeple daha sonra izleyebilmeleri için törenin kaydedilmesini istiyorlardı. Bunun, gerektiğinde hafızamı tazelemesi bakımından benim için de iyi bir fırsat olduğunu belirterek benden isteneni yaptım. Cenaze, ambulansla mezarlık girişine doğru yol alırken mezarlığın bulunduğu tepenin eteklerinde arabalarını bırakan insanlar tepeyi tırmanıyorlardı. Sabahın erken saatleri olmasına rağmen fazlasıyla sıcaktı. Mezarlığa her giren kendi yakınlarının ya da bir şekilde bağı bulunan kişilerin, örneğin bağlı bulunduğu şeyhin, mezarlarına yöneliyor, mezar taşlarını özenle okşuyor ve öpüyordu. Ambulans mezarlığa vardığında, üzerinde ölenin resmi bulunan siyah tişörtlerinden yakınları olduklarını düşündüğüm gençler tarafından araçtan indirilerek mezarlığa getirildi. Ölen kişinin halası ve amcası da cenazeye eşlik ediyor, halası yüksek sesle ve ağlayarak ağıt yakıyordu.

²³⁶ 05.07.2013, MAA tarafından verilen bilgi.

<i>“Wey birao keçika min zavao</i>	Vay kardeşim/abim, kızım, damattır
<i>Wey lê birao zava birao</i>	Vay le abim, damat abimdir
<i>oy birao wey birao</i>	Oy abi, vay abi
<i>Wey birao wey birao</i>	Vay abi, vay abi
<i>wey birao ciwanê birao</i>	Vay abi, civan abi
<i>Oy ciwanê, te mala xezna”</i>	Oy civanım, sen evinin hazinesisin

Ölen gencin babasının mezarının önüne gelince durdu. Orada ağıt sesleri yükseldi, feryatlar arttı. Cenazede bulunan erkekler ve kadınların neredeyse hepsi ağlıyordu. Havada uçuşan toprak, sıcak ve gözyaşı birbirine karışıyor, halasının sesi yankılanıyordu.

<i>“Ha da bira! Ha Davut!</i>	“Hey kardeşim, Hey Davut!
<i>Oy li mine oy li mine wey li mine</i>	Oy bana, oy bana, vay bana
<i>Oy limine mala bavê min limine</i>	Oy bana, babamın evi bana
<i>Oy bira oy bira way bira</i>	Oy kardeş oy kardeş vay kardeş
<i>Oy bira oy bira</i>	Oy kardeş oy kardeş
<i>Oy delalê dilêm</i>	Oy gönlümün güzeli
<i>delalê dilê min birao</i>	gönlümün güzeli kardeş
<i>De rabe malê min qurban birao</i>	Hadi kalk, evim sana kurban kardeş
<i>Berxê Tawûsî Melekê Melek</i>	<i>Tawusî Melek</i> ’in kuzusu
<i>Holê holê”</i>	<i>Holê holê”</i>

Şeyh Berekad,²³⁷ kendinden emin bir müdahale ile ağıtı bölerek herkesi mezar başına buyur etti: “*Her kes rabeser xwe, her kes rabeser Xwedayî (Herkes ayağa kalksın, herkes hayır için ayağa kalksın)*”. Herkes ayağa kalktı.

Tabutun konulacağı mezar, önceki cenaze törenlerinde olduğu gibi, cenaze haberi alındıktan sonra ve muhtemelen sabahın daha erken saatlerinde hazırlanmıştı. Mezar, doğu-batı yönünde ve yaklaşık iki metre derinliğinde kazılmıştı. Tabut mezarın başına getirildiğinde beyaz ve kalınca bir ip tabutun etrafına dolandı ve tabut üç kere havaya kaldırılıp tekrar yere bırakıldı. Her kaldırılıp indirildiğinde “*Holêye Hola*” sözleri söyleniyordu.²³⁸

Şeyh uyardı: “*Serê rast bê (Başı doğru yerleştirilsin)*. Tabuta yardımcı olmak amacıyla mezara inen *micêwîr*, tabut yerleştirilip beraber gömülmesi arzulanan nesnelere de aldıktan sonra tabutun üzerini metal plaklarla örterek kapattı ve metal çubuklar ve taşlarla destekledi. Mezarın yanındaki toprak yığınının *Pîrin* döktüğü su ile bir harç hazırlayan *Şêx*²³⁹, bu harcı kürekle mezarın üzerine attıktan sonra bir kepçe yardımıyla mezar kapatıldı. Mezarın üzeri düzeltilip yine Şeyh tarafından özenle sulandı ve baş kısmına bir taş yerleştirildi. Şeyh, “*Hevalno Xwedê xêra wa qebul bikê. Rahma Xodê lê bê û hurmeta qabul bike. Kerem ke.* (Dostlar, Tanrı hayrınızı kabul etsin. Tanrının rahmeti üzerinize olsun ve hürmetiniz kabul olsun. Buyurun.)” dedikten sonra dua etmeye başladı.

²³⁷ Kaynak kişi, belirtilmesini özellikle arzu ettiği için adı açık yazılmıştır.

²³⁸ Ritüellerde hemâvâz söylenen diğer türlerin aksine, bu sözlerin herkesin ağzından aynı anda çıkmamasının yarattığı asenkronizasyon duygusu, kuşların çıkardığı sesi şaşırtıcı derecede anımsatıyordu. Tavuksular takımından (Galliformes) kuşların ötüşünü ifade eden ve Ezidi dini metinlerinde de (çağrı veya yakarış anlamında) sıklıkla kullanılan sözcük *bang*, yansıma sözcük ise *xulxul*’dur, bkz. Farqînî, 2011: 39, 757. Ayrıca 03.10.2013 tarihinde MSt ve bir aile büyüğü tarafından verilen bilgiye göre “*Hol hola, Sultan Êzîdê sora*” sözündeki *hol hola* şükür, son heceleri uzatarak okunan *hola hola* yakarış; *Sultan Êzî*’nin evinin kırmızı oluşu, ateşten dolayı kutsal olması, Rabbin emaneti olması anlamlarına gelmektedir.

²³⁹ bkz. Fotoğraf 15.

“Ya Rabbî tu Xwedayî, te ez dayî

Xalikê me pir senayê

Bê eşqen derê wa dil qirarî

Te hezar û yek nav Xwedayî

Navê şêrînê şêrîn, her Xwedayî.”

“Ya Rabbi sen Yaratansın, beni yarattın

Sen bizim övgüye değer Tanrımızsın

Canı gönülden ikrar ediyoruz ki

Sen, bin bir isimli Tanrısın

Sen o Tanrısın ki ismin şirinden de şirin.”

“Ya rabbî tu bi dil e rahm u kerema xwe li me birênî derîyêke xêre wekî. Her Xwedê heyê û mirinê heyê. Gelê camêra (mert, adam) gelê bira! Em in tew ji wî du wan mirîyê herin em in ji wî axê team kin. Bawerîya me dijê dibê sad salê dinê bî û bi zer û zegermalê dilê pîxenê bî te rojêke mewanê we qebrê bi. Ê sad salê timam kî, mîrîtîyê lê şerqê heta şewkî te roj bî axa qebre ji tam ki. Her emê du wan herin, zanî. Ê Xwedê heye mirin heye piçekî belki malbat, ez, camêre weka hazira gencêk bû meriv bikê nekê însanêkî qeşqî wî piçekî dîsa ji zêdeyê qedera Rabbê min le mir du wan herin û hizmeta wa qabul bibe.

(Sen merhametin ve yüceliğinle bizi gözet, bize hayırlı bir kapı aç. Tanrı da var ölüm de var. Ey mertler, ey kardeşler! Biz de bu ölümlerin arkasından gideceğiz, biz de bu acıyı tadacağız. Bizim inancımız o ki, yüz yıl altın ve değerli şeyler içinde de yaşasan bir gün bu kabrin misafiri olacaksın. Doğuda sabahtan geceye kadar herkes, yüz yıl yaşasa da bir gün kabir acısını tadacak. Biz arkasından gideceğiz, biliyorsun. Tanrı var, ölüm var, sen, yakın bir zamanda, belki aile, ben, erkekler şu anda hazır olan gençlerden biri, yapsa da yapmasa da genç insanın acısı biraz fazla da olsa, Feleğin çarkıdır, biz bunların arkasından gideceğiz. Hizmetiniz kabul olsun.)”

Şeyh tarafından yapılan bu konuşmadan sonra mezar başında bulunan diğer şeyhler, pirlar ve MAA, hemâvâz olarak *Qewlê Serêmergê* (Mezarbaşî İlahisi)²⁴⁰ okumaya başladılar²⁴¹:

<i>“1. Rojekê ji rojane</i>	1. Günlerden bir gün
<i>Gazî kirin xelkê êrifî zane</i>	Çağırın arif, bilgili insanlar
<i>Werin ji mirinê bidin beyane</i>	Gelin, ölümü beyan edin
<i>2. Xelkê êrifî zane werin</i>	2. Arif, bilgili insanlar gelin
<i>Li beyana bi fikirin</i>	Beyan ettiklerinizi düşünün
<i>Sidirî te ji mirinê hilgirin</i>	Ölümden ders çıkarın
<i>3. Rojekê ez nebûm</i>	3. Bir gün ben yoktum
<i>Sirreke ji xewlebûn</i>	Bir sır gözden kayboldu
<i>Ber methê Xaliqê xwe bûm</i>	Yaratanın övgüsüne nail oldum
<i>4. Ew bû sirra min dikuji</i>	4. O oldu beni öldüren sır
<i>Dest û pê serî qalib dinijî</i>	El ve ayak, baş ve beden oluştu
<i>Benî Ademo rabe lo bijî</i>	Âdemoğlu kalk ve söyle
<i>5. Bihara nizilî sirre</i>	5. Baharda (gökten) sızar sır
<i>Îlahîyo temsil bike afîrandiya jin min re</i>	İlah yaşamımızın yaratılışının temsilcisidir
<i>Em razîne heke hindike heke pire</i>	Razıyız, az da verse çok da verse

²⁴⁰ Bu ilahiye Kreyenbroek, 2014; Kreyenbroek ve Reşow, 2011 gibi çalışmalarda yer verilmiş olsa da bu çalışma sırasında elde edilen şekli diğerlerine göre farklılık arz ettiğinden, burada yer vermek uygun görülmüştür. Bu dua definden sonra okunduğu gibi, ölümün üçüncü, yedinci günlerinde, yıldönümlerinde, bayram gibi günlerde yapılan mezar ziyaretlerinde de mezar başında dini hizmet sınıflarına okutulmaktadır.

²⁴¹ bkz. Fotoğraf 16.

6. *Ew bahra heq wetenî*

Neh mehan de sekinî

Ji qudretê tamam e

6. O hakikat denizinin vatanı oldu

Dokuz ay kaldı

Senin kudretin tamamdır

7. *Ji qudreta tamam e*

Dinya bahrê xumane

Bin de miskîn dibim bi xulame

7. Senin kudretin tamamdır

Dünya denizdir okyanustur

Miskin oldum kölen oldum

8. *Ez fikirî bûm ji fikirê*

Mersimê ji ferwarê

Firîqet kirim ji bahrê

8. Düşüncelere daldım

Korumak ve hükümdarlık hakkında

Denizden uzaklaştım

9. *Firîqet kirim ji makê*

Bi dev û rû çumê zikakê

Avêtme ber bedena makê

9. Annemden uzaklaştım

Ağız ve yüz ile karanlığa gittim

Atıldım annemin bedeninin yanına

10. *Li min cema dibûn xizim*

û lêzim û cînar

Bav minetkar im ji mêrê Mîra

Şayî dî bûm xulamê feqîra

10. Toplandı etrafıma hısım, akraba

ve komşular

Babam Mir'in kutsal adamlarına minnettardır

Feqîr hizmetkârların aşkına.

11. *Şayî dî bûm dê û bavê*

Qewal distirên bi def û şebabê

Îlahîyo serê min tewafê

11. Anne ve babamın aşkına

Qewaller def ve *şebabla* okuyorlardı

Tanrım, başımda dönüyorlardı

12. *Tewaf me xine dikirin*

Berî rojeke ez bimirim

Ji weledê nêr em şah dikirim

12. Tavaf beni kutsadı

Ben ölmeden bir gün önce

Bir erkek evlatla biz mutlu olduk

13. *Çi weledê miskîne*

Avêtme nav tabûteke darîne

Şev û rojê di hejîne

Hewlê weledî nîn e

Hemû tirsê Îlahî ne

Ne zavallı bir çocuk

Atılmıştı tahta bir tabutun içine

Gece gündüz sallanıyordu

Veledin korkusu yoktu

Tanrıdan başka kimseden korkmuyordu

14. *Îlahîyê minê pir kereme*

Şefqeta xwe da dinya Âdeme

Te em rakirîne ser qedema

14. Benim Tanrım ne kadar cömert

Şefkatin dünya Âdem üzerine olsun

Sen bizi ayaklarımızın üzerinde tuttun

15. *Ser qedeme xwe digeriyam*

Rih hate dest û pêyam

Îlahîyo bi te firîyam

15. Ayaklarımın üzerinde yürüyorum

Ruh geldi el ve ayaklarıma

Tanrım, sana doğru uçtum

16. *Ser qedeme xwe dibezim*

Sirra Mîrê xo bilezim

Pisporê babê xwe ezim

16. Ayaklarım kendi koştı

Mirimin sırrıyla acele ederek

Babamın oğlu benim

17. *Çî lawekî sermeste*

Sirra Mîrê xweya xeweste

17. Ne mahmur bir gençtir o

Mirinin sırrıyla donakaldı

Bavê maliyek jê re xweste

Babası onun evine bir eş istedi

18. *Mala bi ra û tekbîr*

18. Evi (eşi) doğru ve dindar

Lê di êwirîn çovqetê feqîr

Onda *feqîr*lerin değneği var

Walê hebûn neder a Mîr

Vallahi o Mirin nişanına sahiptir

19. *Neder a mîr hebin inşallah*

19. Mirin nişanı olsun inşallah

Badî wan hewalan

Bunca çabadan sonra

Îlahîyo te me malxweyê mala

Tanrım sen bizim evimizi verensin

20. *Nema bi sebir im*

20. Yok artık sabra ihtiyacımız

Bi zêr û malî bi kitirim

Altın ve mülk verdin

Demekê bidim yekê bixum

Bir zaman vereyim bir kere yiyeyim

Heta roja ez bimirim

Ta ki öldüğüm güne dek

21. *Sibakê ji tarî bagêr*

Karanlık ve fırtınalı bir sabah

Avêtme nawîskê re Râbe

Bizi o mahzene gönderdi Rabbimiz

Îlahîyo te em te laç kirin vêda be

Tanrım, üzerimi örtüp veda ettiler

22. *Talan dibim bi carek*

22. Bir kerede talan ettiler

Rast e nema dîndarek

Bir dindar bile kalmadı

Nema bi pirse bira û yarek

Sormadı kardeş ve bir dost

23. *Teyrê dewletê di fîrî*

23. Devlet kuşu uçtu

Hêsayê kir çira diqûrî

Payıma neden öfke düştü

*Sixûmet dibûyî yar û bira nasîn
li ser me dibirî*

Senin yüzünden dost ve kardeş
benden yüz çevirdi

24. *Ser me dibirî nasî*

24. Benden yüz çevirdi/beni tanımadı

Sotin li bî vî kirasî

Bu gömleğin (bedenin) altında yandık

Hind zebûnî hind ji bi pêxwasî

Hem düşkün hem de bıçkın olarak

25. *Îlahîyo bendê temê zebûn*

25. Tanrım, ben senin düşkün kölen

Te dam erdekî nebûn

Sen yeri yoktan var ettin

Xêr û şerê destê te bûn

Hayır ve şer senin elindedir

26. *Heger xêr heger şerre*

26. Eğer hayır eğer şer

Hîmeta hebit min re

Himmetin üstümde olsun

Em dewrêş in navê te re

Dervişiz, enin adıyla dönüp duran

27. *Me di got qey em dewrêş*

27. Dedik ki biz dervişiz

Sirra heqîye dikin teftêş

Hakiki sırrı teftiş ederiz

Bernavê te bi hawêş

Adınla (adını taşıyan) kavim olduk

28. *Ber navê te dikim*

28. Senin adını anarız

Û bi hêbeta te difikirim

Senin heybetini düşünürüz

Wade hatiye ezê bimirim

Vademiz dolup ölene dek

29. *Rojekê nehiş bûm*

29. Bir gün bilincimi yitirdim

Ketime nivînê nexweş bûm

Hastalandım yatağa düştüm

Banga melekê erş bû

Arştan seslenen meleğin çağrısıyla

30. *Nexweş bûm ketime nivînê*

30. Hastalanıp yatağa düştüm

Li min cema hatibû xizm û lêzime xwînê

Toplandı hısım ve akrabam

Zêr û malî nayê me kirînê

Altın ve mülk beni geri almaya yetmedi

31. *Ne bi zêrê ne bi mal e dînê*

31. Ne altınla ne dünya malıyla

Bavê pîre mêrî kal e

Babam kocamış yaşlıdır

Weleda weledî bal e

Çocuklarımdan kalan bu çocuktur

32. *Ne bi zêrê ne bi mal e dîne*

32. Ne altınla ne dünya malıyla

Bavê pîremêrî kal e

Babam kocamış yaşlıdır

Weledê weledî bi tenê

Çocuğum sadece bu çocuktur

33. *Ezê çi bikim çi bi çarkim*

33. Ben ne yapayım ne çare bulayım

Deh peza qurban kim

On koyun kurban edeyim

Serê xwe bi şikran kim

Kendi başımı hediye edeyim

Banga Xwedê Emîn Cebrail²⁴² bang kim

Ses Tanrım Emin Cebrail'in çağrısıdır

34. *Banga mina Emîn Cebrail e*

34. Yakarışım Emin Cebrail'edir

Bavê pîremêrî kal e sefîl e

Babam kocamış yaşlıdır sefildir

Tirsa min Xwedê û Ezrail e

Korkum Tanrı ve Azrail'dendir

35. *Ezrailo melekê mîra*

35. Azrail meleklerin miridir

²⁴² Melek Cebrail'in adı geçtiğinde elleriyle çenelerini hafifçe sıvazlayarak selam veriyorlar.

Serê bi dur û tacê feqîra

Başında *feqîr*lerin incili tacı vardır

Ew razîn dibe êxsîra

O, (bizi) iksirle uyuttu

36. *Ezraîlo melekê mewtê*

36. Azrail ölüm meleğidir

Zora dibe sewtê

Kuvvetlidir sedası

Li hemû cîyan hemû cîyan ew tê

Her yerden, her yerden o geliyor

37. *Ezraîlo per kurim*

Azrail, çok kızgın bir peri

Hawirê şara difîrim

Şehirlerin etrafında uçarım

Nehatime nobê li kesê bigirim

Gelmedim, kimseyi esirgemeye

Hatime destê bav û ser ji mire kurim

Geldim, babayla oğulun ellerini ayırmaya

38. *Ezraîlê per kesk im*

38. Azrail yeşil bir peri

Hawirê şara dibir hesk im

Şehirlerin etrafında kepçeyim

Nehatime firadê ji kesê kim

Gelmedim, esirgemeye kimseyi

Hatime vî qalibî ji nefes kim

Geldim, almaya bedenden nefesi

39. *Ya min ji wê bû*

39. İşte bunun hakkındaydı

Rih çavnêriyê sirrê bû

Ruh sırra gözcülük etti

Rih ji dest u piya cihe bû

Ruh el ve ayaktan ayrıldı

40. *Rihê sirrê hev nas kir*

40. Ruh sırsla tanıştı

Qendîlê hevî raz kir

Umut ışığı gizem oldu

Derdê Xwedayê xelaskir

Tanrının derdi kurtarıcıdır

41. *Rih çu mal qendîl û kale*

Hate ser min destekî kotekî zor î qalind

Wê kasê vexwar dinya âlem

42. *Civandin jîn û mêre*

Şînek danî şêre

Kasa Enzel kasa teyre

43. *Kefenê min dipêve*

Qerqerê²⁴³ min gaz dû niv e

Benî Ademû ew dinya hêv e

44. *Kefenê min hijdeh gaz ê*

Danin li ser cenazê

Ser min welî û birazê

45. *Tazî dikirim di hiştim*

Danin ser pûşekî şuştim

Laşem avekê germ dibiriştim

46. *Kerem bikin deng hilînin*

Jar û pêştir dara bînin

Cinazê min av ne deynin

41. Ruh göğün ışığının evine gitti

Başımı ve ellerimi kalın (bir iple) sıkıca
bağladılar

Dünya âlem o kâseden içti

42. Kadınlar ve erkekler toplandı

Ağlayıp yas tuttular

Kuşun kadehi Hayat Kadehi'dir

Kefenimi biçiyorlar

İskeletim iki buçuk arşındır

Âdemoğlu bu dünya bekler

Kefenim on sekiz arşın

Cenazenin üzerine serdiler

Evlat ve yeğenler başımdaydı

Çırılçıplak soyuyorlar bırakıyorlar

Beni bir şeyin üzerine bırakıp yıkadılar

Bedenimi sıcak suyla ovuyorlardı

Buyurun sesinizi yükseltin

Cılız ve taze ağaç getirin

Cenazemi suya koymayın

²⁴³ Ölünün gözlerini kapatan materyal (Kreyenbroek, 2014: 309).

47. *Dara leylûn sedra*²⁴⁴

Me li wir girt yar û bira

Ez ji mala mezin bixwazin xatira

Kara sedir ağacı(ndan yapılmıştı)

Dost ve (erkek) kardeşler taşıyordu

Büyük evimden hatır istedim

48. *Feriqet kırım ji mala mezin*

Piçûk û mezin li pey min dibezin

Birano bi xizmeta xerîba bi lezîn

48. Büyük evden ayrıldım

Küçük büyük peşimden koştı

Kardeşlerim gariplere hizmet etmek için
çabuk olun

49. *Birime alê goristanî*

Li ser axa tirbê danî

Digirîn ser vî canî

Ew can ji vê dinyayê bû fanî

49. Beni mezarlığa götürdüler

Üzerime türbenin toprağını attılar

Canım için ağladılar

O can ki artık dünyada bir fani olmuştu

50. *Dema di kolin tirbê*

Serê ji şerqê bi xerbe

Kes nema venexwari bû ew şerbe

50. Türbeyi kazdıkları zaman

Başım doğudan batıya doğru

O şaraptan içmeyen kalmadı

51. *Tirba min dikê ne*

Hin digirîn û hin dikê ne

Qebûl be ew hizmeta me ne

51. Kabrim gülüyor

Biraz ağlıyor biraz gülüyor

Hizmetlerim kabul olsun

52. *Tirba min tamam kin*

52. Kabrimi tamamladılar

²⁴⁴ Sedir ağacı Kürtçede *dara erz* (yer/dünya ağacı) olarak geçmesine rağmen burada Arapça bir tamlama kullanılmıştır.

Serê min dinav kin

Başımı içine yerleştirdiler

Mala qedîm silav kin²⁴⁵

Kadim eve selam olsun

53. *Silavê min mala qedîm*

53. Selamım kadim evimedir

Birime xelqekî zafî zorî ezîm

Çok zorluklar içinde bir halkın içine
götürdüler

Banga mine melekê kerîm

Yakarışım cömert meleğedir

54. *Min divê birakî bi taqet e*

Bana güçlü bir kardeşlik gerek

Girêya serê min bêdîqet e

Dikkatsiz başıma bir bağ

Biratiya xwe li min fîhilbû ket e

(Ahret) Kardeşliği beni beraat ettirecek

55. *Min divê birakî bi rastî*

55. Bana doğru bir kardeşlik gerek

Tirba min qulbet nivastî

Mezarım uyku kubbesidir

56. *Banga min melekê erş e*

56. Yakarışım arştaki meleğedir

Kişandin ser singê min ferş e

Göğsümün üzerine taşlar taşdılar

Her ferşekê wekê xerş e

Her taş bir kaya gibi

Herî li danîn derz e

Derzleri çamurla sıvadılar

Ax kişandine ser singê min bi lez e

Üzerime hızla toprak attılar

Kêla serî danîn ferz e

Başıma mezar taşı dikmek farzdır

57. *Kêla serê sitirî*

57. Mezar taşı söylendi

Xelqê kirî û hatin êwirî

Halk edildi ve barındı

²⁴⁵ Selamlama hareketi burada da yapılıyor.

Cahiz e xelq qedrê xerîba bigirî

Gariplerin kadrini bilmek caizdir

58. *Birime xanîyekî bê derî*

58. Kapısız bir eve götürdüler

Dido ser rihê min dixwînin bi keserî

Ruhumun başında iki kişi hüznü bir şey okuyor

Qasî dolaba aşâ heye serî

Üzerimdeki yük sanki dolap kadar

59. *Dido ser hat qîr û qal e*

59. Başımda hır gür çıkarıyorlar

Yekî ker e yekî lal e

Biri sağır biri dilsiz

Tirsa min ji lal e

Dilsiz olandan korkuyorum

Heftê batman li bal e dermûz hesin

Demirden yetmiş batman gürzü var

Her sibe li ser riha min hawal e

Her sabah ruhumun başına geliyor

60. *Tirsa min ji lal e*

60. Dilsiz olandan da korkuyorum

Heftê batman dermûz hesin li bal e

Yetmiş batman demirden gürzü var

Her roz ser riha hawale

Her gün ruhumun başında

61. *Ser riha min la nî dembûzê*

61. Ruhumun üzerinden öper

Jê diçe birq û birûzî

Yıldırımlar ve ışıklar saçarak

Dil hinavê min dinûzî

Gönlüm ve bağrım bir olur

62. *Hate ser min çav wekî tas*

62. Başıma geldi, gözleri tas gibi

Tilî wekî misas

Parmakları üvendire gibi

Neynok wekî das

Tırnakları tırpan gibi

Xwezîyek wê ruhê ye bê gûnehê bê binas

Daha hayırlıdır o suçsuz ve günahsız ruhlar

63. <i>Hate ser min çavekê stêr</i>	63. Başıma geldi, gözü yıldız
<i>Tilî wekî bêr</i>	Parmakları kürek gibi
<i>Tilî neynok wekî kêr</i>	Parmak tırnakları bıçak gibi
<i>Sed xwezîya min riha Êzdî ali 'l-xêra</i>	Benim Ezidi ruhum
<i>xwezîya bi ruhê inkêr</i>	inkâr edenlerden yüz kez daha hayırlıdır
64. <i>Hate ser min reşî wekî feqîr</i>	64. Başıma siyahlı biri geldi, <i>feqîr</i> ler gibi
<i>Biskî²⁴⁶ nerm in wekî herîr</i>	Zülfü yumuşak, ipek gibi
<i>Li balê neder a Mîr</i>	Onda mirin nişanı var
65. <i>Hat û ji min dipirsî</i>	65. Geldi ve bana soruyordu
<i>Benî Ademo çi insî çi cins î?</i>	Âdemoğlu sen in misin cin misin?
<i>Me xêrêk we nedîne</i>	Senden hiçbir hayır görmedik
<i>Her şerê we dike sekûne</i>	Her kötülüğü üretirsiniz
66. <i>Em xwedî bi xo bi xêra</i>	66. Biz hayır sahibiyiz
<i>Razdarê cebêrîn</i>	Her şeye gücü yetenin gizemi
<i>Xudana xêra na azirîn</i>	İyiliğin Tanrısıdır kötülüğün değil
67. <i>Îlmekî di âlimim</i>	67. Bir ilim öğrendiler
<i>Di carekê di kelimîn</i>	Bir kerede anlatırlar
<i>Îlme ji aqatê</i>	Nihai ilim
<i>Zebanîya şandîya pey gunehkarê</i>	Zebaniler Silat köprüsünün günahkârını
<i>pira Silatê</i>	çağırmaya gönderdiler

²⁴⁶ Yeni doğan çocuğun saçının, bağlı olduğu şeyh tarafından kesilen kısmı.

68. *Pira Silatê we ye*

Aliyek buhişt e

Yek dûman e yek dojeh

Weke birê axiretê li ser gunehkarê

bira heye

68. Silat köprüsü şudur

Bir tarafı cennettir

Bir tarafı karanlıktır bir cehennemdir

Ahret kardeşlerinin yakarışları günahkâr

kardeşlerinin üzerine olsun

69. *Pira Silatê bi nîşan e*

Aliyek buhişt e yek dûman e

Hawake birê axiretê ser wî

gunehkarê bira ne

69. Silat köprüsü işaretlidir

Bir tarafı cennet bir tarafı karanlık

Ahret kardeşlerinin yakarışları

günahkâr kardeşlerinin üzerine olsun”

Qewlê Serêmergê bittikten sonra *Telqîn û Nasîn* okunmaya başlandı.

1. *Qewlê Şêx Faxê heqî.*

2. *Dayîm tuyî baqîye Enzel,*

riya murida bi heqî.

3. *Selamî aleyke ali'l-qubul Enzel aleykim*

ve'l milletî ve'l cînneti.

4. *Nûr Allah Teala ti ayet min şûr.*

5. *Îsmê kintî makî makintî bi mebluma*

cebra lil entacê.

6. *Kerem bikin deng hilînin*

7. *Telqîn û nasîne bixwînin*

8. *Navê Şêx Adî û Şêxsîn bînin.*

1. İlahi Şey Fahreddin'in kavlidir

2. Daim olan sensin, baki hayatsın

müritlerin yolu gerçeğin yolu olsun

3. Selam olsun hayatı kabul edenlere

ve cennet ehline

4. Nur, Allah'ın buyruğu gibi, onun kılıcıdır

5. Burada üzerine ismini okuduğumuz kişi

başımızın tacıdır

6. Buyurun, ses verin

7. Telkin ve nasini okuyun

8. Şeyh Adî ve Şeyhsin adını zikredin

9. <i>Telqîn û ji nasîne</i>	9. Telkin ve nasin
10. <i>Dimedimê ji qanûne</i>	10. Kanunun gümbürtüsüdür
11. <i>Xelqe ji kafa nûne.</i>	11. Kaf ve nun harflerinden yaratılmıştır
12. <i>Allah û mevla, feqîrû bismilahî</i> <i>wî cemî âdem qabul ya Allah.</i>	12. Allah ve Mevla, <i>feqîr</i> ve bismillah bu insanların cemini kabul et ey Allahım.
13. <i>Ebedî temenî</i>	13. İlelebet temenni ederiz
14. <i>Razî ji rahmet</i>	14. Kabul et ve kuru
15. <i>Şêx û pîr, hosta û merebbî</i>	15. Şeyh ve pir, hosta ve mürebbi
16. <i>Yar û bira axretê</i>	16. Dost ve ahret kardeşi
17. <i>Çûne bin dara Zimzim digirin terîqetê</i>	17. Zemzem ağacının altına gittiler tarikate girmeye
18. <i>Sed rahma Xodê li vê mezelê</i>	18. Tanrı bu mezara yüzlerce rahmet etsin
19. <i>Ligel wê civatê</i>	19. İlaveten bu cemaate
20. <i>Sed rahma li dê û bavê hazira</i>	20. Yüz rahmet hazır bulunan anne ve babaya
21. <i>Em kêmin Xwedê tamam e</i>	21. Biz eksiz, Tanrı tamdır.

Bu hemâvâz bölümlerinden sonra Şeyh Berekat, cemaate iyi dileklerde bulundu. Dinen zorunlu olmadığını ancak ölen gencin hatırına olduğunu söyleyerek bir ağıt okudu.²⁴⁷

1. <i>“Hey... Dilê min lê barekî ji barê sînîya,</i> <i>Ezê te di li dînyayê di gerîyam</i>	1. “Ey, gönlüm yasla dolu Ben dünyayı geziyordum
--	---

²⁴⁷ Sözlerinden, bu ağıtın *Lawijê Pîrê* olarak bilinen bir kişi için söylenmiş olduğu anlaşılıyor. Akbaş (2009)’da yer verilen anlatıya göre *Lawijê Pîrê* (Yaşlı Kadının Oğlu)’nin gerçek adı Mirza’dır. Babasının da adı Mirza’dır. *Lawij*, annesinin tek oğludur. Bir gün Ezidilerin *Xalta* olarak adlandırılan (bugün Türkiye sınırları içerisinde kalan Muş, Siirt, Bitlis, Diyarbakır, Mardin bölgeleri) toprakları Acem saldırısına uğrar. *Lawij*’in dayısı olan *Ömer Xala*, Ezidi pirlerinden, saldırıya karşı topraklarını savunmak amacıyla adamlarını toplar. *Lawij* da topraklarını savunmak için savaşa katılmak istemektedir, ancak evin tek oğlu olduğu için dayısı savaşa katılmasını istemez. Ancak *Lawij* kimseyi dinlemeyerek savaşa gider ve savaşta şehit düşer. Dayısı *Ömer Xala*, bunu kız kardeşi *Pîrê*’den gizlemektedir. Oğlundan uzun süre haber alamayan *Pîrê*, Laleş’e giderek *Şêxadî*’ye yakarır ve oğlunun akıbetini sorar. Şeyh Adî, *Pîrê*’nin derdinin ne kadar ağır ve yakıcı olduğunu görür. *Pîrê*’ye cennet bahçelerindeki oğlunu gösterir (Akbaş, 2009: 69-70).

Hekîm û tabîb dil û dîlurkêşa me biryan

Hekim ve tabip, gönül ve gönül acısı

bizi yaktı

Heyf û sed mixabin,

Ne yazık ve yüzlerce maalesef ki

yekî wekê Lawiye Pîre kîras guheri

Lawiyê Pîrê gibi biri de gömlek değiştirdi

(öldü)

Hey Lawiye Pîrê

Ey *Lawîye Pîre*,

ketiye Qewlên İbrahîmî Adema

İbrahim Adem'in kavline girdi

Hey gowana dilê,

Ey gönlümün şahidi

Lawo sad gowanî.

Lawo, yüz kez tanıktır

De hey Mirzanî Mirzano

Ey Mirza, Mirza

Ya wekî binî dengano

Sesler gibi olan Mirza

Seferkeşef meye çune seferê

Sefere giden seferkeşimiz gibi

Hata axrê zulmê venegiryano...

Ahiretin zulmüne kadar

dönmeyen Mirza

2. Hey... Dilê min lê bareke barê xwe ma

2. Ey, gönlüm doludur

Ezê çende lî dinyayê digeriyam

Ben nicedir dünyayı gezdim

Hekîm û tabîb dil û dîlurkêşa me biryan.

Hekim ve tabip, gönül ve gönül acısı bizi

yaktı

Û Heyf û sed mixabin

Ne yazık ve yüzlerce maalesef ki

yekî wekê Lawiye Pîre kîras guheri

Lawiyê Pîrê gibi biri de

gömlek değiştirdi (öldü)

Hey Lawîye Pîrê

Ey *Lawîye Pîrê*, Süleyman

ketiye Qewlên Süleyman Nebîya

Hey govana dilê,

ew Lawo sad govanoyî

3. *Hey... Serê min bi heyran*

Yekê wekê Melîk Şêxsîne Adîya

Runîştîye serperçê Şeyh Kanîya Spî

Destê kalema îmane dikîşîne xeta spîye

Eza terka Lawiyê Pîre nadim

Heta Melîk Şêxsîne Adîya

darûle sêhil nakê Nûranî

Şêxale Şemsa

Şur bikîşîne ser cotikê zengûya.

Hey govana dile min,

Lawo sad govanoyî

4. *Lawij dibê gelê qulinga*

“hun herin wazê bê mo”

Bi Xodê riya me dûre, taqeto şame ne kêmo

Li dinyayê hevalo holdaşê min

Dayîk û bavê min wi were

pîrsî pîrsîyalekê ji we bikin”

Peygamber’in kavline girdi

Ey gönlümün şahidi

Lawo, yüz kez tanıktır

3. Ey, başım hayran

Adi evinden *Melîk Şêxsîn gibi biri*

Oturmuş Beyaz Çeşme’nin üzerinde

İman kaleminin eli beyaz bir hat çekiyor

Lawiyê Pîre’nin gidişine izin vermiyorum

Hatta Adi evinden Melik Şeyhsin’in

kapısında toz olmayan

nurlu Laleş’in

Şêxale Şemsa’nın

Üzengi bastonunun başındaki kılıcını çek

Ey gönlümün şahidi

Lawo, yüz kez tanıktır

4. *Lawij*, turnalara diyor ki

“siz gidin ben kalacağım

Ant içerim ki bizim yolumuz uzak,

Takat ışığımız güçsüz değil

Dünya arkadaşlarım ve

dindaşlarım

Annem ve babam gelip

beni size soracaklar”

Hune bin Lawêj gotiyê

“Xwedê ditiname nema,

Heta malê Şerfedîn

Çadira te ra bi zerîn derxê rumeta wê dinê.”

Lawij diyor ki “siz söyleyeceksiniz

Allahıma, görünürlüğümüz kalmadı

Hatta Şerfedîn’in hanesi

Seninle altın çadırın dünyadaki saygını ifade edecek.”

“Xwedê xêra we qabul bike (Tanrı hayrınızı kabul etsin)” diyerek tören bitirildi. Dua bittikten sonra Şeyh, bir müddet daha mezarın başında ağlaşmaya müsaade etti. Bu sırada cenazeye katılanlara su dağıtılıyordu.²⁴⁸ Kalabalık, büyükçe bir taşın üzerinde oturmuş olan şeyhin elini sırayla öptü. Cenazeye beraber katıldığım MT ile birlikte ben de sıradaydım. MT de Şeyh Berekat’ın elini öptükten sonra beni tanıştırdı. Şeyh Berekad sırtı bana doğru olacak şekilde hafif çapraz duruyordu. MT’den sonra sıra bana gelmişti. Ben de diğer müritleri gibi davranıp eline uzanarak öptükten sonra sıcak bir selamlama ile karşılandım. Şeyh Berekad gibi topluluğun büyük sevgi ve saygı beslediği birinin otoritesini kabul ederek kabul görmek, topluluk içerisindeki varlığımın bir kez daha onaylanması anlamına geliyordu.

Kalabalık tepeden aşağı inerken yüksek sesli ağlamalar ve feryat devam ediyordu.²⁴⁹ Buradan *Mala Êzdîyan* denilen taziye evine geçildi. Taziye evinde kadınlar içeride, erkekler dışarıda oturdular. Ölenin halası ağıt yakmaya devam ediyordu:

“Bi Xodê, ne derewe! Ka ji xwere wan binêre...

Bi Xodê, heta dinya dinyayê, Heta xorta kor kirî heye.

Saxe li vê dinya yê, bi Xodê birî kes nabêje eybe û na bê şerme.

Weleh wî maqûlê mala bavê we hêjane.

²⁴⁸ bkz. Fotoğraf 17 ve 18.

²⁴⁹ bkz. Fotoğraf 19.

Bi Xodê heta ye sax be kûla kurik jî heqê heye.

Lo lo lawo lo lo lawo,

Lo lo lawo min got “Hekîmo! ji qûla derê min re,

Heqê tu nabejî

Lê lê ser navê xweye

Min got “ezê destê wî hekîmî de, bira tu cara dildara wî meqesî”

Lê lê ser nazê xweye

Lê lê ser canê xweye

Min got ji gula dilê xwe

“Qurban ji bavê re, derzî û dermana kur bavêje”

Lê lê ser navê xweye

Bi Xodê, gelekê dilê min bi rahma Xodê xweş bû

Min di got “şuna bavê xwe ye rabû ye”

Le evarê sere xwe datanî

Min di got “ew Dawut e, ewê din jî zarokê wî ne”

Lo lo lawo lo lo lawo

Ew piçuko lawo nezano lawo

Ewî Feqro lawo lo lawo

Lo lo he berxîko lawo

He wekê bavê xwe ne bu ye berano lawo

Çika heval û hogirî wî jî hene

Lo lo lawo lo lo lawo

Bi Xodê me qîma xwe nêani

Dused însanî xwe pey bexê Davud karunîne

Lo lo lawo lo lo lawo

Bist û penç salî lawo

Qey te car dewam bikira çika heval û hogirî hevala o

Lê lê ser navê xweye

Kî canê xweye

Bi Xodê ne derewe, Malêke me şinîye

Tu can niheqî kesî nekirîye, Malê kesî ne xwarîye

Lewma Xwedê teala hawa paqij û temîz wan dibe ba xwe.

Lo lo lawo lo lo lawo

Hey Metika te ne xweo

Te dageriya îba Metika xweo

Te bi gotina Metikê korê de rabê min bikê zavêo

Hey la çavê min riziyyê

Tu car bi kerîfî lê hima bi xayintî bi birayê xwe re ne dikir

Wey la sitû yê min şikestê vê neqilê çiqas xayin bûm jana

Weyla berxikê birakê min bo

Min destê wî negirt, çum ber darka zawêyo

Min ew birayê xweyî ezîz nekir zavao

De ha bira ha bira

Bavê min û Davûd birao

Birakê min û Davûd î piçûk bira wah”

“Allahıma²⁵⁰, yalan değil! Hele bir onlara bak.

Allahıma, hatta dünya dünya olalı kör genci bile aldı.

Allahıma, bu dünyada yaşıyan kimse demesin, ayıptır.

Vallahi o soyludur, babasının evi değerlidir.²⁵¹

Allahıma, hatta sağ olsun çocuğun yarası da gerçekten.

Lo lo oğul, lo lo oğul,

Lo lo oğul, ben dedim “Doktor! Kalbimin içindeki derdi,

Gerçek olanı söylemiyorsun.”

Le le, senin adın üzerine

Ben dedim, “Ben doktorun elinden kardeş, sen sevilene denk geldin”

Le le, nazın üstüne

Le le, canın üstüne

Ben kalbimin gülüne dedim

“Babasına kurban, derdimin iğnesini derin at!”

Le le, adın üstüne

Allahıma! Allah’ın rahmeti gönlüme çok hoş geldi

Ben gördüm, babasıyla beraber boylanmış,

Akşamları başını dayıyor

Ben dedim “O Davuttur, diğerleri de onun çocukları.”²⁵²

²⁵⁰ Bu bir yemin şeklidir.

²⁵¹ Ailenin *pîr* sınıfından olduğundan bahsediliyor.

Lo lo oğul, lo lo oğul

O k¼c¼kt¼r oğul, bilmiyor oğul

O *feqîr*dir oğul, lo oğul

Lo lo hey kuzu oğul

Hen¼z babası gibi koç olmamış benim oğlum

Ne kadar da çok arkadaş ve dostları var

Lo lo oğul lo lo oğul

Allahıma, biz kabul etmedik.

Biz istemiyorduk Davut'umuzun kuzusunun iki y¼z insanı peşinden getirmesini.²⁵³

Lo lo oğul lo lo oğul

Yirmi beş yaşındadır oğul

Arkadaş ve dostlarıyla her zaman devam etseydin

Le le adın üstüne,

Kimin canı?

Allahıma, yalan değil

Evimiz yaşlıdır

Sen hiçbir zaman kimseye haksızlık etmedin

Kimsenin malını yemedin

²⁵² Bilgi kaynaklarım, birkaç yıl içerisinde aynı aileden birkaç intiharın gerçekteştiğini aktardılar. Bu aileden olan PB. ile *Feqîr* Ş.'nin birbirlerini seven çocuklarının, aralarındaki nişanın bozulması sebebiyle birer hafta arayla intihar ettiklerini, kızın gelinliği ile atladığını, oğlanın da ondan bir hafta sonra intihar ederek öldüklerini anlattılar. Aynı ailede toplamda 6 intihar olayı yaşandığını söylediler. Bu dizelerde ölen bütün insanlardan Davut'un (ölen gencin babası) çocukları olarak söz ediliyor.

²⁵³ Cenazeye gelen iki y¼z insana zahmet verildiği kastediliyor.

O yüzden yüce Allah böyle pak ve temiz insanları yanına alıyor²⁵⁴

Lo lo oğul lo lo oğul

Senin halan görünmüyor²⁵⁵

Sen aşağı inmişsin halanın yanına

Sen söyleseydin halana, “Mezardan kalk, beni damat yap!”

Ey benim gözüm aksın

Sen abinle beraber hiçbir zaman cahillik ve hainlik yapmadın

Ey benim boynum kırılıydı ben bu sefer ne kadar haindim onlara

Ey benim kardeşimin kuzusu

Ben elini tutmadım, götürmedim damat ağacının yanına²⁵⁶

O aziz kardeşimi damat yapmadım

Be hey kardeş hey kardeş

Kardeşim Davut’un çocuğu, kardeş!”

Kadınların oturduğu odada yemek sunulmaya başlanınca hüznün duygusu da giderek dağılmaya başladı. Taziye evininin serin odaları sıcağın verdiği ağırlığı almıştı üstümüzden. Taziye evinde ölen kişi ile ilgili güzel anılar anlatıldı. Yemek yenildikten sonra cemaat yavaş yavaş dağılmaya başladı. Taziyenin ilk üç günü ve bir haftası yoğunlukta olmak üzere, yemek ikram edildi ve vefatın kırkıncı gününde ve yıldönümünde tekrar kurban kesilerek yemek verildi.²⁵⁷ Mezarlıkta bulunan kubbenin üzerindeki deliğe ihtiyacı olanın alması için para konulduğunu, bayram gibi özel günlerde de mezarlığın ziyaret edildiğini ve kabrin üzerine

²⁵⁴ Bu cümle “*Erê wallah* (Evet, vallahi)” sözleriyle diğer kadınlar tarafından onaylandı.

²⁵⁵ Kaynaklarım, ölen gencin bir halasının daha önce vefat ettiğini söylediler. Burada, halasının görünmemesi öldüğü; gencin aşağı inmesi ise toprağın altında olması anlamını vermektedir.

²⁵⁶ MSt’den aldığım bilgiye göre, geçmişte evlerin damlarında nar ağacı olur, buna damat ağacı adı verilmiş. Damat, ağaçtaki narları ya da eğer mevsimi değilse ve nar yoksa onun yerine bağlanan hediyeleri ve sonunda da kestiği bu ağacı damdan aşağı atarmış. Günümüzde bu gelenek sürdürülmemektedir.

²⁵⁷ bkz. Fotoğraf 20.

şeker bırakıldığını, mezarın üzerinde mum yakıldığını söyledi MT. Her Ezidi evinde ölmüşlerin fotoğrafları asılıydı başköşede. Taziye evinin duvarındaki fotoğraflara da bir yenisi eklenecekti artık.



IV. BÖLÜM: SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada Ezidi inanç ve kültürü antropolojik bir yaklaşımla incelenmiş, Batman'da yaşayan bir etnik grup olan Ezidiler arasında etnografik bir alan araştırması yapılmıştır. Bu inceleme ve araştırmalar dolayısıyla Ezidi sözlü kültürünün Batman Ezidilerinin aşk ve yas ile ilgili toplumsal yaşantısı bağlamında yeniden üretim sürecine odaklanılmıştır.

Etnodinsel ve etnokültürel bir topluluk olan Ezidiliğin, kendine özgü simgeler ve anlamlardan oluşan bir yapısı vardır. Göksel ve kadir-i mutlak bir Yaraticı, Yaraticının dünyevi işlerini yapmakla yetkili melekler, meleklerin kutsal enkarnasyonları, elementler, gök cisimleri gibi unsurlardan oluşan bu dizge, Ezidi kimliğinin de bağlayıcı yapısını oluşturmaktadır. Sözlü kültür ve ritüeller yoluyla yeni nesillere aktarımı sağlanan Ezidi kültürü, kırsal toplumu dahi değiştirip dönüştüren teknolojik gelişmeler ve modern yaşam tarzı içerisinde kendine has biçimlerde sürdürülmeye devam etmektedir.

Ezidiliğin kutsal soy, sadece Ezidilere bahşedildiğine inanılan ruh göçü ve melekî enkarnasyon algısı, seçilmişlik düşüncesinden kaynaklanan ve dışarıdan katılıma izin vermeyen toplumsal yapısı, toplumsal aidiyeti belirleyen en önemli unsurlarıdır. Bu inancın en önemli simgelerinden biri olarak da baş melek, dünyevi işlerin sorumlusu ve Ezidi halkının koruyucusu olduğuna inanılan *Tawusî Melek* öne çıkmaktadır. Ezidiler, kendilerini “*Tawusî Melek*’in kuzusu” olarak görür, mezar taşlarına da aynı sözleri yazarlar.²⁵⁸ *Tawusî Melek*’in diğer dünyevi meselelerde olduğu gibi evlilik ve ölüm konularında da belirleyici bir rolü vardır. Öyle ki, Ezidilerin atası olarak kabul edilen Şehid bin Car’ın bir melek ile evlenmesini

²⁵⁸ bkz. bu çalışmada Fotoğraf 12; s. 42, 153, 160 ve muhtelif yerler.

sağlamıştır.²⁵⁹ Ezidi inancının bu söylemi, ilgili bölümlerde görüldüğü üzere sözlü kültür ürünlerinde de sıklıkla ifade edilmekte, gündelik hayat bağlamında da seçilmiş soy inancında kendini göstermektedir. Aşk bölümünde “Yılın gelini” başlıklı öyküde görülebileceği gibi, MSo’nun söylediği “karıştırmak istemiyoruz” ve babasından aktardığı “bizden daha kıymetlisini bulacağımızı sanmıyorduk” gibi sözler²⁶⁰ bu seçilmişlik algısından kaynaklanmaktadır. Buradaki “karıştırmak” fiili, kirlenmeyi ifade etmektedir. Şehit bin Car ile bir meleğin soyundan türeyen Ezidilerin, kendilerinden farklı bir soyla evlenmesi, Ezidi soyunu kirletmek, Ezidi soyunun saflığını bozmak anlamına gelmektedir. MSo ve MN, “bazı ailelerin karıştırmak istediklerini” ancak bunun felaketle sonuçlandığını belirtmişlerdir. Benzer şekilde, PS de Ezidi ve Müslüman evliliğinden doğan çocukların sakat olduklarını aktarmıştır.²⁶¹ *Derwêş* ile *Adûle*, *Sînano Kirîv* gibi örneklerde ve MSo’nun anlattığı taş kesilme efsanesinde olduğu gibi sözlü anlatılarda da toplumsal normlara uygun olmayan aşkların sonunun ölüm olduğu vurgulanmaktadır.

Ezidi söyleminde ideal evlilik, Gök ve Yer ilksel evliliğiyle sembolize edilir.²⁶² Bu ilkörneğe göre Gök eril, Yer ise dişil bir kimliğe bürünmüştür. Yağmurlarıyla yeri sulayan Gök ve üzerinde canlıları barındıran Yer, tohum ve toprak ilişkisi bağlamında erkek ve kadına benzetilerek kutsal evliliğin ilkörneğini sunar. Gök ve yer evliliğinin, yağmurların yağmaya başlaması, tohumların toprağa ekilmesi dolayısıyla yılın başlangıcı olarak kabul edilen Nisan ayında gerçekleştiğine inanılır. Bu sebeple de Nisan ayı gelin olarak görülür. Nisan ayının ilk Çarşambası gök ve yerin kutsal evliliği olarak kutlanır ve Nisan ayı içerisinde düğün yapılmaz. Bu sebeple, müzikli ve eğlenceli bir düğün yapmak isteyen MSt, annesinin ölümünün birinci yılının dolmasını bekledikten sonra Nisan ayı gelmeden düğün yapmayı

²⁵⁹ bkz. bu çalışmada s. 19.

²⁶⁰ bkz. bu çalışmada s. 132.

²⁶¹ bkz. bu çalışmada s. 126.

²⁶² bkz. bu çalışmada s. 65-71.

uygun bulmuştur. Böylece MSt ile ME'nin düğünü Mart ayının sonlarında gerçekleşmiştir.²⁶³

Ezidi toplumsal yaşamında ideal olan evlilik türü, aynı soy içerisinde gerçekleşen evliliklerdir. Ezidiler, Ezidi olanlarla evlenmek zorunda oldukları gibi, aynı zamanda kendi toplumsal sınıfları içerisinde de evlenmek zorundadırlar. Toplumsal sınıflar gök ve ay gibi simgelerle sembolize edilen soylardan oluşmaktadır. Batman Ezidileri arasında gerçekleşen meşru evlilikler de kendi sınıfları içerisinde yapılmıştır. Batman Ezidileri arasında kendi sınıfından olmayanlarla yapılmış bir evliliğe rastlanmamıştır. Göksel cisimler ve melek inancı, ilişkili oldukları kutsal kişiliklere ait soy bağlamında evlilik kurallarında yine belirleyici olmaktadır. Kurallar ve sınırlara uygun olmayan evlilikler topluluktan dışlanma sonucunu doğurmaktadır. Bu gelenek, birçok sözlü türde de karşılığını bulmuştur. Halk arasında bilinen anlatılarda yasak aşkların ne şekilde olursa olsun ölümle sonuçlanacağı mesajı verilmektedir. Bunlara paralel olarak Batman Ezidileri arasında gayrimeşru evliliklerin mutlaka cezalandırılacağına dair yaygın bir kanı vardır. Kimi zaman sakat çocuklarla, kimi zaman ölümle gerçekleşeceğine inanılan cezai yaptırıma dair inanç, topluluğun aşk ve evliliğe dair deneyimlerini şekillendirmektedir. Netice olarak uygulanmasının önündeki (topluluğun sayıca azlığı, kirvelik, dini ve sınıfsal farklılıklar, uygun adayı bulabilmek için sınır ötesi gerçekleştirilen evlilikler gibi) onca zorluğa rağmen en sıkı biçimde sürdürülen geleneklerden birinin *sed û hed* olduğu söylenebilir. Toplumsal normlar içerisinde bir evlilik gerçekleştiremeyenler ya dışlanmaktadır ya da ölümü seçmektedir. Bunun neticesi olarak yaygınlaşan intihara bağlı ölümler, dikkat çekici bir sosyal olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Topluluk normlarına uygun ve başarılı bir evlilik gerçekleştirmek uğruna ödenen bir bedel olarak başlık parası uygulaması da aynı durumun başka bir görüngüsüdür.

²⁶³ bkz. bu çalışmada s. 136.

Büyük çoğunluğu tarımla geçinen Ezidi toplumu için çalışkanlık, prestij sebebidir. Kutsal ilahilerde Tanrı, inananlara çalışmalarını buyurur.²⁶⁴ Tarlaların ürün vermesi ile kadın doğurganlığı arasında paralellik olduğu gibi gökten yağan yağmur ile erkeğin tohumu da özdeş olarak tasavvur edilmektedir. Bu sebeple tarım ve üreme bağlamında üretkenlik teşvik edilmektedir. Verimli bir hasat için yağmur elzem olduğu gibi soyun devamı için de evlilik şarttır. Evlilik yoluyla cinsel faaliyeti meşrulaşan çift, soyun devamını sağlayacaktır. Yılın ilk hasadının evlerin kapılarına asılması;²⁶⁵ buğday başaklarına, el ve ayak bileklerine, ev ve arabalara *basimbar* bağlanması,²⁶⁶ gelinin beline kırmızı kuşak sarılması,²⁶⁷ düğünün ertesi günü gerdeğin gösterilmesi²⁶⁸ gibi uygulamalar da bu açıdan bereket ve doğurganlık ile ilişkilidir.

Netice olarak, bu çalışmada elde edilen bilgilere göre, eril Gök ve dişil Yerden oluşan kutsal çiftin Ezidi sözlü kültüründe olduğu gibi gündelik yaşantısında da göze çarpan bir simge olduğu söylenebilir. Toprağın doğurganlığı bağlamında tarım döngüsünde değer kazanan bu simge, bir durumdan başka bir duruma geçmeyi kolaylaştıran ritüeller bağlamında insan evliliklerine de model oluşturmakta, kına, düğün, *Çarşema Sor* gibi ritüellerde tekrarlama yoluyla pekiştirilmekte, topluluğun kimlik ve birliktelik duygusunu güçlendirme işlevi görmektedir.

Ezidi inancının diğer önemli simgeleri olan Gök ve Yer'in yaşam ve ölüm bağlamında da önemli bir yeri vardır.²⁶⁹ Gök, meleklerin ve kutsalların mekânı “dönen kubbe”; Yer ise

²⁶⁴ bkz. bu çalışmada s. 65.

²⁶⁵ bkz. bu çalışmada s. 136 ve Fotoğraf 5.

²⁶⁶ bkz. bu çalışmada s. 67, 69.

²⁶⁷ bkz. bu çalışmada s. 140.

²⁶⁸ bkz. bu çalışmada s. 141.

²⁶⁹ bkz. bu çalışmada s. 57-66.

dünyevi canlıların mekânı “kadim ev” olarak görülür. Gökyüzünü simgeleyen kutsal bir mekân olan *Qub'il Dor*²⁷⁰ üzerinde bulunan Güneş ve Ay, mezar taşları üzerindeki Güneş simgeleri,²⁷¹ mezar üzerine dökülen su gibi diğer simgeler de soyun kutsallığı, yaşam ve ölüm, hayatın düzenli olarak yenilenmesi, evrenin sonsuz döngüsü bağlamında anlam bulan unsurlardır.

Ölüm ve yasla ilgili olarak aktarılan dini ve dindışı formlarda Ezidi evren anlayışı aktarılmaya devam edilmektedir. Dini geleneğinde önemli bir yeri olan Gök, Yer, Güneş Ve Ay gibi simgelerin yaşam ve ölüm bağlamında Batman Ezidilerinin kültürel ve toplumsal yaşantısında belirleyici unsurlar oldukları görülmektedir. Ölü beden üzerinde gerçekleştirilen uygulamalardan mezarın yönüne ve mezarlığın yerine, defin esnasından sonrasında gerçekleştirilen ritüellere, ölümle ilgili simgeler defin pratiklerinde geniş bir yer tutmaktadır. Bir pozisyondan diğer bir pozisyona geçiş durumlarından biri olarak ölüm çerçevesinde kümelenen geleneklerin, insanı geçiş esnasındaki tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumakta olduğuna inanılmaktadır.

Bununla birlikte ruh göçü algısı ile bağlantılı olarak ölümün bir son değil yeni bir başlangıç olduğuna inanılması, insanın kendi dairesini tamamlaması yolunda önemli bir adım olarak görülen evliliğin gerçekleşmemesi durumunda ise yaşam-ölüm döngüsünün tamamlanamaması düşüncesinin genç intiharlarının önünü açan bir zemin olarak karşımızda durmakta olduğu belirtilmelidir.

²⁷⁰ bkz. bu çalışmada Fotoğraf 3; s. 33, 58, 59, 152, 158-9 ve muhtelif yerler.

²⁷¹ bkz. Fotoğraf 11.

Doğum, evlilik, ölüm gibi insan hayatının önemli geçişlerini şekillendiren bu sonsuz döngü anlayışının, kırsal toplum insanının sorunlarının çözümünü de kendi içerisinde barındırmakta olduğuna dikkat çekilmelidir. Ezidiliğin kutsal soy ve kutsal evlilik arketipine dair inancı, Batman Ezidilerinin evlilik pratiklerini; ölümden sonra yaşam algısı da yaşam ve ölümlle ilgili pratikleri nasıl şekillendiriyorsa, yine aynı tekerrür anlayışı zaman ve tarih algısını da belirlemektedir. Geleneksel toplum için tarihsel olaylara katlanmanın en etkili yolu tarihsel olayların kozmik ritimlerle ayrılmaz bir şekilde ilişkili olduğuna inanmaktır. Ezidilerin tarih algılarında yetmiş dört kez fermana, katliama uğradıklarını anlatmaları; kutsal ilahilerde Şerfedin'in bir gün Mehdi olarak döneceği ve şeriattan intikam alacağını vaat etmesi bu sonsuz döngü anlayışını pekiştirmektedir. Eliade'ın *Ebedi Dönüş Mitosu* eserinden hareketle, topluluğun yaşanan acı ve felaketlere katlanabilmesini sağlayan, olayların akışında ilahi iradenin ve kozmik yazgısallığın işaretlerini görerek felaketleri zamanın akışında uygun bir pozisyona oturtan, onlara “ontolojik bir statü ve eskatolojik bir anlam” kazandırmanın bu sonsuz döngü/zamanın periyodik tekrarlanması anlayışı olduğu söylenebilir. Eliade (1994: 136), bu anlayışın şekillendirdiği benzer bir örnek olarak Ortaçağ'da Moğol istilacıların Yecüc ve Mecücle özdeşleştirilmesini vermektedir. Eliade'a göre Ortaçağın kırsal toplumları, tarihsel kişilikleri örnek kahramanlara, tarihsel olayı mitsel kategorilere dönüştürerek mitsel-tarihsel düzlemde “yaşadıkları” arketipler ve tekerrür kavramında destek ve teselli bulmuşlardır. Eliade, insanlığın yüzyıllar boyunca, büyük baskılara dayanabilmelerini de bu anlayışa bağlamaktadır. Ezidiliğe benzer şekilde ebedi dönüş algısı üzerine kurulu başka bir örnek olarak, doğa kendisini yenilerken insanın da zamanı aşarak ebediyet içinde yaşama olanağını yenilediği, güneş ve ay simgeselliğini de içeren, günümüzde yaşamaya devam eden bir inanç olarak Alevilik verilebilir.

Bu çalışmanın sonuçlarından biri olarak dini söylemin şekillendirdiği, kültürel bellekle aktarılan aşk ve yasa dair geleneksel içeriğin modern biçimler altında sürdürüldüğü göze çarpmakta olduğu da söylenebilir. Örneğin, evlilik çağındaki gençlerin birbirlerini tanıma fırsatı bulduğu ortamlar arasında düğünler hala özel bir yere sahip olsa da teknolojik gelişmelere bağlı olarak kitle kültürüne ait görsel-elektronik araçların da bu açıdan işlev gördükleri hatta giderek daha fazla öneme sahip oldukları söylenebilir. Kına geceleri hala köyde gerçekleşmekle birlikte, kırsal kültürün geleneksel köy düğünleri yerini kent kültürüne ait salonlara bırakmıştır. Bu durumda damat ağacı gibi gelenekler kullanımdan kalkmış, ikinci kuşak tarafından güçlükle hatırlanan ve belki de üçüncü kuşak tarafından bilinmeyecek olan anılara dönüşmüştür. Evlilik kurallarına (sed û had) uyulması; damadın başlık parası ödemek, düğün masraflarını karşılamak gibi maddi yükümlülüklerinin karşılığı olarak gelinin de çeyizle gelmek zorunda olması, boşanan çiftlerin ailelerinin birbiriyle küs olması, gelin ve damadın önünde kap kaçak kırılması, gelin ve damada tandır ekmeği yedirilmesi, geline kırmızı kuşak bağlanması, kına yakılması gibi gelenekler hala sürdürülmektedir. Ölüm ve yas bağlamında ise ölümün ardından bir yıl boyunca eğlenceli düğün yapılmaması, ölünün inancın gerektirdiği gibi örneğin yüzü doğuya dönük olacak ve toprakla teması kalmayacak şekilde defnedilmesi, şeyh ve pirin cenaze ritüeli boyunca hazır bulunmaları ve yükümlülüklerini yerine getirmeleri; üçü, kırkı gibi belirli günlerde ölümlerin tekrar anılmaları gibi uygulamalar hala sürdürülen geleneklerdir. Bununla beraber bu geleneksel içeriğin kimi zaman modern biçimler içerisinde de sürdürüldüğü dikkat çekmektedir. Evliliklerin artık görücü usulü değil de karşılıklı anlaşma üzerine kurulduğu, aile isteksiz olduğu durumlarda dahi gençlerin (ait oldukları sınıf içerisinde) evlenecekleri kişiyi seçmekte ısrarcı oldukları, evlilik tekliflerinin sadece aileler tarafından gerçekleştirilebilen geleneksel bir akrabalık kurma yöntemi olmaktan çıkıp sinema gibi kamusal mekânlarda ve tek taş yüzük almak gibi Batılı sayılabilecek şekillerde gerçekleşebilmesi, cenaze ile beraber yurt dışından gelen

kişilerin üzerlerinde ölenin resmi basılı olan kıyafetler giymeleri, cenaze yemeğinin kimi zaman evde kadınlar tarafından pişirilmeyip yemek şirketlerine sipariş edilmesi, geleneksel uygulamaların birlikte sürdürüldüğü modern biçimlerdir. Alan araştırmasının henüz ilk zamanlarında iken görüşülen Ezidilerin inançlarından bahsederken “Bizde de her şey Müslümanlardakiyle aynı, hiçbir farkımız yok” derken araştırma ilerledikçe “Bizde farklı” vurgusu yapmaya başladıklarının altını çizmek gerekir. Modern biçimler açısından herhangi bir dini veya etnik topluluktan ayırt edilemeyen Ezidilerin modern biçimler içerisinde geleneksel uygulamalarını sürdürdüklerini söylemek mümkündür.

Bu çalışma bağlamında Ezidiliğin doğru eyleme odaklanan (ortopraksi) bir inanç sistemi olduğundan hareketle sözlü kültür de verbomotor (sözlü geleneğin büyük oranda korunduğu ve kişiler arası etkileşim dolayısıyla insan eylemi bağlamında nesneden ziyade kelimenin öneminin ağır bastığı) kültür olarak ele alınmış, sözel yolla aktarılan gelenekler bütünü olarak görülmüştür. İnsan davranışının kültürel kalıplar tarafından yönlendirildiği düşüncesinden hareketle toplumsal bir eylem olarak sözün öneminin büyük olduğu bir kültürde geleneğin aktarımına odaklanılmış, sözlü türleri sınıflamada da kullanılan aşk ve yas temaları bağlamında Batman Ezidilerinin inançlarına ilişkin somut düzenlemelerin analiz edilebileceği gündelik yaşantıları irdelenmiştir.

Bütün bu simgeler ve anlamlarını içeren kültürel bellek, yazılı bir metni bulunmayan Ezidi geleneğinde sözlü olarak aktarılır. Sözlü geleneğin aktarımından ve icrasından belirli bir toplumsal sınıf sorumludur. Bununla birlikte diğer Ezidi cemaatinden ve kutsal topraklarından uzak düşmüş olan Batmanlı Ezidiler arasında dini hizmet sınıfından pek az insan bulunmaktadır. Bu eksiklik diasporada yaşayan şeyhlerin önemli günlere katılmasıyla giderilmeye çalışılmaktadır.

Hem evlilik (veya sürgün) yoluyla başka bir coğrafyaya hem de ölüm sebebiyle öte dünyaya göçün ifadesi olan *xerîb* kavramının yukarıda sözü edildiği üzere sayıca azalmış ve diğer Ezidi topluluklarından ayrı düşmüş Batman Ezidilerinin içerisinde bulunduğu durumu anlatan anahtar bir kavram olduğu bir kez daha vurgulanmalıdır. Evlilik yoluyla başka bir diyara veya ölüm yoluyla öte dünyaya göçen Ezidiler, yaşamlarının belirli noktalarında topraklarına dönme eğilimi sergilemektedirler. Düğün ve ölüm gibi hayatın önemli geçiş aşamalarında topraklarında bir araya gelen Ezidiler tarafından gerek evlilik gerekse defin ritüellerinde *hemâwâz* olarak okunan *qewl*, *stran*, *şînawî* gibi sözlü türlerin bu *xerîblik*, yalnızlık hissini kırarak topluluğu manevi duygularda birleştirdiği söylenebilir. Sonuç olarak bu çalışma bağlamında “*Tawusî Melek*’in Sesi” olarak ortaya konulan Ezidi söylemini aktaran sözlü geleneğin sahip olduğu otoriterlik statüsünün, aşk ve yasa dair insan eylemlerinin dini söyleme uygun bir şekilde yeniden üretilmesini sağlamakta olduğunu öne sürmek mümkündür. Bu çalışmada bireysel deneyimlerin dini söylemden kaynaklanan ideal kültürü devam ettirmekte olduğu gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

- Abu-Lughod, Lila (2004), **Kadınların Dünyası Bedevi Öyküleri**, İstanbul: Epsilon.
- Açıkyıldız, Birgül (2010), **The Yezidis, The History of a Community, Culture and Religion**, NY: I.B.Taurus.
- Açıkyıldız Şengül, Birgül (2014a), “Êzidîler,” **Kürt Tarihi Dergisi Êzidîler Özel Sayısı**, İstanbul: Doğan Ofset, S.15, ss.6-9.
- _____ (2014b), “Êzidîlik Dininde Melek Tavus İnancı ve İkonografisi,” **Kürt Tarihi Dergisi Êzidîler Özel Sayısı**, İstanbul: Doğan Ofset, S.15, ss.10-7.
- Adsay, Fahriye (2014), **Yezidi Kadınlar, Kültürel Sınırların Edilgen Taşıyıcıları**, İstanbul: Avesta.
- Ahmed Teymûr Paşa (2008), **Arap Kaynaklarına Göre Yezidiler ve Yezidiliğin Doğuşu**, (çev. Eyüp Tanrıverdi, ed. Ahmet Taşğın), İstanbul: Ataç.
- Akbaş, Emin (2009), **Êzdiyatî-1 (Waneyên Olî ji bo Zarokên Êzdiyan)**, (Ye.y.): Weşanên Yekîtiya Mamosteyên Kurd.
- Aksoy, Rojat (2013), **Barbülün Taş Bülbülleri- Ezidilik, Yaşam, Mimari**, Ankara: TMMOB Mimarlar Odası Diyarbakır Şubesi Yayınları.
- Alkar, Ruşen (2017), “Dengbêjlik Geleneği ve Toplumsal Cinsiyet: Midyat Örneği”,
Erişim:https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/38570104/Dengbejlik_Geleneği_ve_Toplumsal_Cinsiyet.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1520859607&Signature=8p5acHTy4pLeMmQKJhiL82wsT7I%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DDENGBEJLIK_GELENEGI_VE_TOPLUMSAL_CINSIYE.pdf [12.03.2018]
- Allison, Christine (2007), **Yezidi Sözlü Kültürü**, İstanbul: Avesta.
- _____ (2008), “Unbelievable Slowness of Mind: Yezidi Studies from Nineteenth to

- Twenty-First Century”, **The Journal of Kurdish Studies**, V.6, pp.1-23.
- Altunışık, İbrahim (2009), **Coğrafi Bakımdan Batman İli Yer Adları**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Altuntek, Serpil (2009), **‘Yerli’nin Bakışı Etnografya: Kuram ve Yöntem**, İstanbul: Ütopya.
- And, Metin (2012), **Ritüelden Drama: Kerbela-Muharrem-Ta’ziye**, İstanbul:YKY.
- Anter, Musa (2013), **Hatıralarım**, Diyarbakır: Aram.
- Arakelova, Victoria (2001a), “Healing Practices Among the Yezidi Sheikhs of Armenia”, **Asian Folklore Studies**, V.60, pp. 319-28.
- _____ (2001b), “Sufi Saints in the Yezidi Tradition,” **Iran and the Caucasus**, V. 5, Boston: Brill-Leiden, pp. 183-92.
- _____ (2002), “Three Figures from the Yezidi Folk Pantheon”, **Iran and the Caucasus**, 6. 1-2, Boston: Brill-Leiden, pp. 57-73.
- _____ (2004), “Notes on the Yezidi Religious Syncretism,” **Iran and the Caucasus**, 8.1, Boston: Brill-Leiden, pp. 19-28.
- _____ (2010), “Ethno-Religious Communities: To the Problem of Identity Markers”, **Iran and the Caucasus**, 14, Boston: Brill-Leiden, pp. 1-17.
- _____ ve Amrian, Tereza (2012), “The Hereafter in the Yezidi Beliefs”, **Iran and the Caucasus**, 16, Boston: Brill-Leiden, pp. 309-18.
- Asad, Talal (2007), “Antropolojik Bir Kategori Olarak Dinin İnşası”, **Milel ve Nihal**, C.4, S.8, ss.103-37.
- Aslan, Arif (2016), “Batman Köylerinde 1980 Darbesine Kadar On Beş Bin Olan Ezidi Sayısı 149’a Düştü”, **T24 Bağımsız İnternet Gazetesi**, 11 Temmuz 2016.

Erişim: <http://t24.com.tr/haber/batman-koylerinde-1980-darbesine-kadar-15-bin-olan-ezidi-sayisi-149a-dustu,349316> [06.08.2017]

Asatryan, Garnik ve Arakelova, Victoria (2003), “Malak-Tawus: the Peacock Angel of the Yezidis,” **Iran and the Caucasus**, 7.1-2, Boston: Brill-Leiden, pp. 1-36.

_____ (2004), “The Yezidi Pantheon,” **Iran and the Caucasus**, 8.2, Boston: Brill-Leiden, pp. 231-79.

Assmann, Jan (2018), **Kültürel Bellek- Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik**, İstanbul: Ayrıntı.

Badger, George Percy (1852), **Nestorians and their Rituals: with the Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-1844, and of a Late Visit to those Countries in 1850; also, Researches into the Present Condition of the Syrian Jacobites, Papal Syrians, and Chaldeans, and an Inquiry into the Religious Tenets of the Yezedees vol. I**, London: Joseph Masters.

Erişim:<https://ia700701.us.archive.org/29/items/nestorianstheirr01badg/nestorianstheirr01badg.pdf> [09.12.2015]

Barış, Azad (2017), “Fermana Yazgılı Bir Halk: Ezdiler”, **Bianet Gazetesi**.

Erişim:<http://bianet.org/bianet/bianet/172370-fermana-yazgili-bir-halk-ezdiler> [06.08.2017]

Barnard, Alan (2012), **Simgesel Düşüncenin Doğuşu**, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Başbuğ, Hayri (1987), **Yezidilik İnancı**, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Bates, Daniel G. (2009), **21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji: İnsanın Doğadaki Yeri**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Baysal, Nurcan (2016), **Ezidiler: 73. Ferman- Katliam ve Kurtuluş**, İstanbul: İletişim.

Bender, Cemşid (1992), **Kürt Tarihi ve Uygarlığı**, İstanbul: Kaynak Yayınları.

_____ (2007), **Kürt Mitolojisi**, İstanbul: Berfin.

Benedict, Ruth (2011), **Kültür Örüntüleri**, (çev. Mustafa Topal), İstanbul: İletişim.

Bilge, Mahmut (2002), **Yezidiler Tarih-İbadet-Örf ve Adetler**, (haz. Ahmet Taşgın), Ankara: Kalan Yayınları.

Black, Jeremy ve Green, Anthony (2003), **Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü-Tanrılar, İfritler, Semboller**, İstanbul: Aram Yayıncılık.

Bois Th., Minorsky V. ve Mac Kenzie D. N. (2004), **Kürtler ve Kürdistan (The Encyclopedia of Islam, Kurds and Kurdistan)**, İstanbul: Doz.

van Bruinessen, Martin (2014), “Veneration of Satan Among the Ahl-e Haqq of the Gûrân Region,” **Fritillaria Kurdica Bulletin of Kurdish Studies**, No.3,4, Krakow, pp. 6-41.

Can Emmez, Berivan (2015a), “Batman Ezidilerinin Defin Pratikleri Üzerine Etnografik Değerlendirmeler”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi**, 2015/1, S.29, ss.163-78.

Erişim: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/71/2001/20905.pdf> [12.02.2016]

_____ (2015b), “Batman ve Civarında Yılbaşı (Sersal) Kutlamaları”,

VIII. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi: Kültürel Miras (24-27 Ekim, Eskişehir) Bildiriler Kitabı I, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Erişim: https://www.academia.edu/6099208/_Batman_ve_Civar%C4%B1nda_Y%C4%B1lba%C5%9F%C4%B1_Sersal_Kutlamalar%C4%B1_Traditional_Newyear_Celebrations_in_Batman_8._Uluslararası%C4%B1_T%C3%BCrk_K%C3%BClt%C3%BCrel_Miras_24-27_Ekim_2013_Eski%C5%9Fehir_Bildiriler_I_Ankara_2015 [12.02.2016]

Cherchi, Marcello; Manning, H. Paul (2002), “Disciplines and Nations: Niko Marr

vs. His Georgian Students on Tbilisi State University and the
Japhetidology/Caucasology Schism,” **The Carl Beck Papers in Russian &
East European Studies**, (W. Chase, B. Donnorummo, R. H. Linden ed.), N.
1603, Pittsburgh: University of Pittsburgh.

Clauson, Gerard (1972), **An Etyhmological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century
Turkish**, Oxford: The Clarendon Press.

Cohen, Anthony P. (2001), **The Symbolic Construction of Community**,
(Tylor&Francis e-Library Edition), London&New York: Routledge.

Eriřim:[http://14.139.206.50:8080/jspui/bitstream/1/1714/1/Cohen,%20Anthony%20P.
%20-
%20Symbolic%20Construction%20of%20Community%20Key%20Ideas%201985.pdf](http://14.139.206.50:8080/jspui/bitstream/1/1714/1/Cohen,%20Anthony%20P.%20-%20Symbolic%20Construction%20of%20Community%20Key%20Ideas%201985.pdf)
[30.01.2016]

Connerton, Paul (1999), **Toplumlar Nasıl Anımsar?** İstanbul: Ayrıntı.

Contenau, Georges (1954), **Everyday Life in Babylonia and Assyria**, London:
W&J Mackay and Co. Ltd.

Çakar, Mehmet Sait (2007), **Yezidilik Tarih ve Metinler Kürtçe ve Arapça
Nüshalar**, Ankara: Vadi.

Çakmak, Songül (2016), “Van İlinde Ağıt Yakan Kadınlar ve Ağıtların
Sosyal/Psikolojik Yönleri”, **Motif Akademi Halkbilimi Dergisi**, C.9, S.17,
(Ocak – Haziran), ss.217-32

Çiftçi, Behcet (2017), “Mereto Dağı Efsaneleri”, **Sason’un Tanıtım Portalı**, 3 Mart
2017.

Eriřim:<http://www.sasun.org/kultur/mereto-dagi-efsaneleri-h788.html>
[06.08.2017]

Dalyan, Murat Gökhan ve Doğan, Cabir (2013), “An Overview of 19th Century

- Yezidi Women,” **Asian Social Science**, V. 9, N. 7, pp. 114-23.
- Delaney, Carol (2001), **Tohum ve Toprak**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eliade, Mircea (1994), **Ebedi Dönüş Mitosu**, Ankara: İmge.
- _____ (2009), **Dinler Tarihine Giriş**, İstanbul: Kabalıcı.
- _____ (2011), **Mitlerin Özellikleri**, (çev. Sema Rifat), İstanbul: Om Yayınevi.
- _____ (2012), **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I**, İstanbul: Kabalıcı.
- Emiroğlu, Kudret; Aydın, Suavi (Ed.) (2003), **Antropoloji Sözlüğü**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Evliya Çelebi (2006), **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi (10 Kitap)**, (haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), İstanbul: YKY.
- (Ya.y.), **Êzdaname I** (1999), Biefield: Weşanen Laliş.
- Farqînî, Zana (2011), **Ferheng**, İstanbul: Weşanên Enstîtuya Kurdî Ya Stenbolê.
- Fenton, Paul B. (2007), “Yahudi Mistisizmi ve İslam Tasavvufunda Evliyâ Hiyerarşisi,” (Salih Çift çev.), **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.16, S.2, ss. 369-91.
- Filiz, Mehmet Şirin (2014), **Xebatek Li Ser Destana Dewrêşê Evdî**, Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Floramo, Giovanni (2005), **Gnostisizm Tarihi**, (Selma Aygül Baş, Bilal Baş çev.), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Frank, Rudolph (1911), **Scheich ‘Adî: der grosse Heilige der Jezidis**, Berlin.
- Fuccaro, Nelida (2010), **Öteki Kürtler: Sömürge Irak’ında Ezidiler**, İstanbul: Bgst Yayınları.
- Furlani, Giuseppe (1949), **The Religion of the Yezidis-Religious Texts of the Yezidis**, (çev. Jamshedjı Maneckjı Unvala), Bombay: Fort Printing Press.
- Geertz, Clifford (2010), **Kültürlerin Yorumlanması**, Ankara: Dost.

- Girard, Rene (2010), **Kültürün Kökenleri**, Ankara: Dost Kitabevi.
- Godelier, Maurice (2009), “What Are The Social Relations that Make a Set of Human Groups and Individuals a Society?” **Suomen Antropologi: Journal of the Finnish Anthropological Society**, 34 (1) Spring, pp. 5-18.
- Goody, Jack (2009), “Sözlü Kültür,” **Milli Folklor**, Ankara: Geleneksel Yayın, S.83, ss. 128-32.
- Gökalp, Ziya (2011), **Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler**, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Gökçen, Amed (2008), **(Y)Ezidiler**, Kitap ve CD, Kalan Müzik.
- _____ (2012), **Osmanlı ve İngiliz Arşiv Belgelerinde Yezidiler**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- _____ (haz.) (2013), **Abede-i İblis: Yezidi Taifesinin İtikadatı, A'datı, Evsafı- Mustafa Nuri Paşa**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- _____ (2014), **Ezidiler Kara Kitap Kara Talih**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gölbaşı, Edip (2008), **The Yezidis and the Ottoman State: Modern Power, Military Conscription, and Conversion Policies, 1830-1909**, Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- _____ (2013), “Turning the “Heretics” into Loyal Muslim Subjects: Imperial Anxieties, the Politics of Religious Conversion, and the Yezidis in the Hamidian Era,” **The Muslim World**, V. 103, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 3-23.
- _____ (2014), “Fırka-i Islahiye ve Êzidîler- Kimlik, Siyaset, Şiddet,” **Kürt Tarihi Dergisi Êzidîler Özel Sayısı**, İstanbul: Doğan Ofset, S.15, ss.19-25.
- Gölbaşı, Edip (2008), **The Yezidis and the Ottoman State: Modern Power,**

- Military Conscription, and Conversion Policies, 1830-1909**, Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- _____ (2013), “Turning the “Heretics” into Loyal Muslim Subjects: Imperial Anxieties, the Politics of Religious Conversion, and the Yezidis in the Hamidian Era,” **The Muslim World**, V. 103, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 3-23.
- _____ (2014), “Fırka-i Islahiye ve Êzidîler- Kimlik, Siyaset, Şiddet,” **Kürt Tarihi Dergisi Êzidîler Özel Sayısı**, İstanbul: Doğan Ofset, S.15, ss.19-25.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1969), **100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler**, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Guest, John S. (2012), **Yezidilerin Tarihi Melekê Tawus ve Mıshefa Reş’in İzinde** (çev. İbrahim Bingöl), İstanbul: Avesta.
- Guidi, M. (1932), “Origine dei Yazidi e Storia Religiosa dell’Islam e del Dualismo”, **RSO** 12, pp. 266-300.
- Gültekin, Ahmet Kerim (2013), “Şafii Kürt Topluluklarında Kutsal Mekan İnanmalarına Dair Güncel Bir Bakış: ‘Beğendik/Bêdar Örneği’ (Siirt-Pervari)”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 53, 1, ss. 267-302.
- Güvenç, Bozkurt (1993), “Geleneklerden Kalıntılar: Başlık, Berdel, Kız-Kaçırma, Kuma ve Amca-Kızı Evliliği”, **Kadın Araştırmaları Dergisi**, 1, ss: 43-48.
- Hamzeh’ee, M. Reza (2008), **Yaresan (Ehl-i Hak) Bir Kürt Cemaati Üzerine Sosyolojik, Tarihsel ve Dini Tarihsel Bir İnceleme**, (çev. Ergin Öpengin) İstanbul: Avesta.
- Harman, Mürüvvet (2014), “İnsan-ı Kamil Yazı Resimlerinin İkonografik ve Sembolik Anlamlarına Dair Bir Çözümleme,” **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş**

Veli Araştırma Dergisi, S. 70, ss. 97-119.

Hassan, Ümit (2009), **Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler**, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Heinze, Ruth-Inge (2012), “Symbols and Signs, Myths and Archetypes: Serpent as An Intercultural Archetype”, **Shaman**, V. 10, N. 1-2, Macaristan: Molnar&Klemen Oryantal Yayıncıları.

Hennerbichler, Ferdinand (2012), “The Origin of Kurds”, **Advances in Anthropology**, V.2, N.2, pp.64-79.

Erişim: https://www.academia.edu/2440050/The_Origin_of_Kurds

Hooke, S. H. (1981), **Middle Eastern Mythology**, Middlesex: Pelican.

Iraklı Papaz İshok (2001), **Yezidilerin Dini**, (çev. P. Gabriyel Akyüz), Mardin: Kırklar Kilisesi.

Izady, Mehrdad R. (2004), **Kürtler, Bir El Kitabı**, (çev. Cemal Atila), İstanbul: Doz.

Joseph, Isya (1919), **Devil Worship: The Sacred Books and Traditions of the Yezidiz**, Boston: The Gorham Press.

Jwaideh, Wadie (1999), **Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi, Kökenleri ve Gelişimi**, İstanbul: İletişim.

Kanar, Mehmet (2009), **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, İstanbul: Say.

Kaplan, Melike (2003), “Aziz-Azize” ve “Melek”, (İçinde) **Antropoloji Sözlüğü**, (Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın Ed.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, ss. 114, 581.

Kaplan, Yaşar (2013), **Günümüz Yezidiliği**, İstanbul: Nûbihar.

Karakurt, Deniz (2012), **Türk Mitoloji Ansiklopedisi**, e-kitap.

Erişim:<https://turandursunkutuphanesi.files.wordpress.com/2013/04/turk-mitoloji-ansiklopedisi-deniz-karakurt.pdf> [28.07.2015]

Kardaş, Sedat (2013), “Divan Şiirinde Sihir ve Büyünün Kaynağı: Hârût ve Mârût”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, 50, ss.29-46.

Keskin, Necat (2006), **Mardin ve Çevresinde Bir Anlatım Biçimi Olarak Mıtrıplık**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.

Keskin, Abdullah (ed.), (2009), **Kurmancî-Rojnameya Taybetî ya Enstîtuya Kurdî ya Parîsê (Hejmar 1-40, Havîn 1987-Bihar 2007)**, İstanbul: Avesta.

Kızıl, Süleyman; Tonçer, Özlem (2014), “Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Doğadan Toplanarak Tüketilen Bitkiler”, Tıbbi ve Aromatik Bitkiler Sempozyumu.

Erişim:https://www.researchgate.net/profile/Suleyman_Kizil/publication/319482460_Guneydogu_Anadolu_Bolgesinde_Dogadan_Toplanarak_Tuketilen_Bitkiler_Tibbi_ve_Aromatik_Bitkiler_Sempozyumu/links/5a1fb7b9aca272cbfbc31c51/Gueneaydogu-Anadolu-Boelgesinde-Dogadan-Toplanarak-Tueketilen-Bitkiler-Tibbi-ve-Aromatik-Bitkiler-Sempozyumu.pdf [28.03.2018]

King, Diane E (2015), “A Religious Landscape of the Kurds”, **The Kurds: History, Religion, Language, Politics**, (Alexander Schahbasi, Thomas Schrott ed.), Vienna: Austrian Federal Ministry of the Interior.

Erişim:http://www.bfa.gv.at/files/broschueren/KURDS_Monographie_2015_11.pdf [23.11.2015]

Kolukırık, Suat ve Saraç, İbrahim Halil (2010), “Farklı Dini Gruplarda Kirvelik Geleneği: Sanal Akrabalığın Dönüşümü Üzerine Bir Araştırma”, **Zeitschrift für die Welt der Türken**, V.2, N.1, pp. 217-32.

Kottak, Conrad Phillip (2008), **Antropoloji - İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış**, Ankara: Ütopya.

Kreyenbroek Philip G. (2011), **Avrupa’da Yezidilik- Farklı Kuşaklar Dinleri Hakkında Konuşuyor**, İstanbul: Avesta.

_____ (2014), **Ezidilik- Arka Planı, Dini Adetleri ve Metinsel Geleneği**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

_____ ve Reşow, Xelil Cındi (2011), **Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur-Yezidi Tarihinden Kutsal Şiirler ve Dinsel Anlatılar**, (çev. İbrahim Bingöl) İstanbul: Avesta.

Kudat, Ayşe (2004), **Kirvelik: Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü**, İstanbul: Ütopya.

Kutlu, Muhtar (2008), “Yaşamın Üç Hali: Doğum-Düğün-Ölüm,” **Fotografya Sanal Fotograf Dergisi**, S.20.

Erişim: <http://fotografya.fotografya.gen.tr/cnd/index.php?id=321,540,0,0,1,0>
[14.11.2014]

Lanz, Mattie (2014), **Subsistence Rights and Cultural Heritage Rights in the case of Hasankeyf: Human Rights Violations Perpetrated by the Turkish Government.**

Erişim:http://rightsagenda.org/index.php?option=com_content&view=article&id=739:subsistence-rights-and-cultural-heritage-rights-in-the-case-of-hasankeyf-human-rights-violations-perpetrated-by-the-turkish-government&catid=91:aliasreports&Itemid=130 [11.08.2017]

Layard, A. H. (2000), **Ninova ve Kalıntıları: Kürdistan’ın Keldani Hıristiyanları, Yezidiler ya da Şeytana Tapanların Ülkesine Bir Gezi, Eski Asur’un Töre ve Sanatlarının Araştırılması**, İstanbul: Avesta.

- Leezenberg, Michiel (2014), “Soviet Orientalism and Subaltern Linguistics: The Rise and Fall of Marr’s Japhetic Theory,” **The Making of the Humanities**, (R. Bod, J. Maat, T. Weststeijn ed.), V. III, Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 97-112.
- Lescot, Roger (2009), **Yezidiler –Din, Tarih ve Toplumsal Hayat, Cebel-Sincar ve Suriye Yezidileri**, (çev. Ayşe Meral), İstanbul: Avesta.
- _____ (1938), **Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjâr**, Beyrut.
- Lindisfarne, Nancy (2002), **Şam’da Raks**, Ankara: İmge.
- Lorenzen, David N. (2006), **Who Invented Hinduism? Essays on Religion in History**, India: Yoda Pres.
- Malmîsanij, M. (haz.) (2012), **Ji Bo Rastnivîsînê Ferhenga Kurdî- Tirkî, Doğru Yazım İçin Kürtçe- Türkçe Sözlük**, İstanbul: Rupel.
- Marr, N. Ja. (1923), **Der Japhetische Kaukasus und das Dritte Ethnische Element im Bildungs- Prozeß der Mittelländischen Kultur**, Leipzig.
- Massignon, Louis M. (2006), **İslamın Mistik Şehidi Hallac-ı Mansur’un Çilesi**, Ankara: Ardıç.
- Matthews, W. K. (1948), “The Japhetic Theory,” **The Slavonic and East European Review**, V. 27, N. 68, pp. 172-92.
- Menant, Joachim M. (1892), **Les Yézidis Épisodes de L’histoire des Adoateurs du Diable**, Paris: Ernest Leroux.
- Menzel, T. H. (1997), “Yezidiler,” **İslam Ansiklopedisi**, C. 13, İstanbul: MEB.
- Morris, Brian (2004), **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler**, İstanbul: İmge Kitabevi.
- Mousserlieva, Avrora (2011), **Martenitsa: The Sacred Thread that Connects the Bulgarians with the People of the Middle East and the Indian Subcontinent**, University of Minnesota, Master Thesis.

- Mungan, Murathan (2014), “Sunuş: Dara Mirada”, **Ezidiler Kara Kitap Kara Talih**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Munzuroğlu, Ömer; Karataş, Fikret ve Gür, Nazmi (2000), “Işgın (Rheum ribes L.) Bitkisindeki A, E ve C Vitaminleri ile Selenyum Düzeylerinin Araştırılması”, **Turkish Journal of Biology**, 24, pp. 397-404.
- Mutlu, Erol (1996), “Kürt Müziği Üzerine”, **Kürt Müziği**, İstanbul: Avesta.
- Nau, F. ve Tfinkdji, J. (1915-1917), “Receuil de textes et de documents sur les Yézidis,” **ROC**, N. 2, V. 20, pp. 142-200, 225-75.
- Neyzi, Leyla (2014), **Nasıl Hatırlıyoruz? Türkiye’de Bellek Çalışmaları**, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nezan, Kendal (1996), “Kürt Müziği”, **Kürt Müziği** (içinde), İstanbul: Avesta.
- Nikitin, Bazil (1991), **Kürtler: Sosyolojik ve Tarihi İnceleme**, İstanbul: Deng.
- Nicolaus, Peter (2011), “The Serpent Symbolism in the Yezidi Religious Tradition and the Snake in Yerevan,” **Iran and the Caucasus**, 15, pp. 49-72.
- Okçu, Davut (2007), **Yezîdilik ve Yezîdiler**, Konya: Tablet.
- Omerxalî, Xanna (2007), **Êzdiyatî Civak Sembol Rîtûel**, İstanbul: Avesta.
- _____ (2014), “Convert to Islam or Die: Yezidism-An Ancient Religion under Threat”, **Hamazor**, Issue 4, pp. 22-6.
- Ong, Walter (2003), **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi**, İstanbul: Metis.
- Oran, Baskın (2008), **Türkiye’de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama**, İstanbul: İletişim.
- Örnek, Sedat Veyis (1971), **Anadolu Folklorunda Ölüm**, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Erişim : <http://acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/26350/> [09.12.2014]

- Özbudun, Sibel (2003), “Simgesel Antropoloji”, (İçinde) **Antropoloji Sözlüğü**, (Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın Ed.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, ss. 734-6.
- _____ (2004), **Hermes’ten İdris’e Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri**, Ankara: Ütopya.
- Özcan, Uğur ve Dalyan, Murat Gökhan (2013), “XIX. Yüzyıl Osmanlı Devletinde Nasturi, Ermeni, Yezidi ve Çerkez Topluluklarında Başlık Parası Uygulamaları”, **Millî Folklor**, Yıl 25, S. 98, ss. 147-64.
- Öztemir, B. Murat (1988), **Yezidiler ve Süryaniler**, İstanbul: Ekin.
- Öztürk, Yaşar Nuri (2012), **Hallac-ı Mansur: Enel Hak İsyanı (Darağacında Miraç)**, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.
- Parıltı, Abidin (2006), **Dengbêjler, Sözün Yazgısı**, İstanbul: İthaki.
- Reşîd, Tosînê (2010), **Êzdıyatî: Oleke Hê jî Nenaskırî (Halen Bilinmeyen Bir Din: Ezidilik)**, İstanbul: Lîs.
- Rodziwicz, Artur (2014), “Yezidi Eros. Love as The Cosmogonic Factor and Distinctive Feature of the Yezidi Theology in the Light of Some Ancient Cosmogonies”, **Fritillaria Kurdica, Bulletin of Kurdish Studies**, N. 3, 4, Krakow, pp. 42-105.
- Samur, Hakan ve Kızıllan Kısacık, Zehra (ed.) (2014), **Türkiye’nin Demokratikleşmesi: Etnik-Dini Kesimler Üzerinden Değişimin Analizi**, İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Sayın, Zeynep (2018), **Ölüm Terbiyesi**, İstanbul: Metis.
- Schmidt, Klaus (2006), **Taş Çağı Avcılarının Gizemli Kutsal Alanı Göbekli Tepe- En Eski Tapınağı Yapanlar**, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Sever, Erol (2006), **Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni**, İstanbul: Berfin.

Shostak, Marjorie (2003), **Nisa, Bir !Kung Kadınının Yaşamı ve Sözlere**, İstanbul: Epsilon.

Siouffi, N. M. (1882), “Notice sour la Secte des Yézidis,” **Journal Asiatique**, seri 7,

V. 19, pp. 252-68.

Erişim: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k93220q/f253.image> [04.12.2014]

Spät, Eszter (2002), “Shahid Bin Jarr, Forefather of the Yezidis and the Gnostic Seed of Seth,” **Iran and the Caucasus**, 6.1-2, pp. 27-56.

_____ (2008), “Late Antique Literary Motifs in Yezidi Oral Tradition: The Yezidi Myth of Adam”, **Journal of the American Oriental Society**, 128, 4, pp. 663-79.

_____ (2009), **Late Antique Motifs in Yezidi Oral Tradition**, Central European University, Department of Medieval Studies, PhD Thesis.

Su, Süreyya (2003), “Senkretizm”, **Antropoloji Sözlüğü**, (Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın Ed.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, ss. 730-3.

Süvari, Ç. Ceyhan vd. (2006), **Artakalanlar Anadolu’dan Etnik Manzaralar**, İstanbul: E Yayınları.

_____ (2013), **Ezidiler Etnodinsel Bir İnanç Olarak Ezidilik**, Ankara: Ütopya.

Şeref Han Bitlisî (1990), **Şerefname**, İstanbul: Hasat.

Taraporewala, Irach J. I. (2011), **Zerdüşt Dini**, (çev. Nice Damar), İstanbul: Avesta.

TDK (2014), **Sözlükler ve Yazım Kılavuzu**.

Erişim: <http://www.tdk.gov.tr/> [03.12.2014]

Tolan, Kemal (2012), “Ezda Navekî Xwedê ye û Ezdahîti ji Maka Hemû

Mîtologiyên Xwezayî û Pirtûkên Pîroz e!”, **Govara Mehfel**, 7, ss.16-9.

Torî (2000), **Bir Kürt Düşüncesi Yezidilik ve Yezidiler**, İstanbul: Berfin.

Tuğlacı, Pars(1992), **Ermeni Edebiyatından Seçkiler**, İstanbul: Cem Yayınevi.

Tunçel, Harun (2000), “Türkiye’de İsmi Değiştirilen Köyler,” **Fırat Üniversitesi**

Sosyal Bilimler Dergisi, C.10, S.2, s.23-4.

Turner, Victor W. (1964), “Betwixt and Between: the Liminal Period in Rites de Passage,” **Magic, Witchcraft and Religion-An Anthropological Study of the Supernatural**, (Arthur C. Lehmann and James E. Myers ed.) Fifth Edition, California: Mayfield Publishing Co., pp. 46-55.

Uberoi, J.P.S. (2004), “The Theory of the Name,” **Guru Granth Shahib Among the Scriptures of the World**, (Darshan Singh ed.), Patiala: Punjabi University Publication Bureau, pp. 1-6.

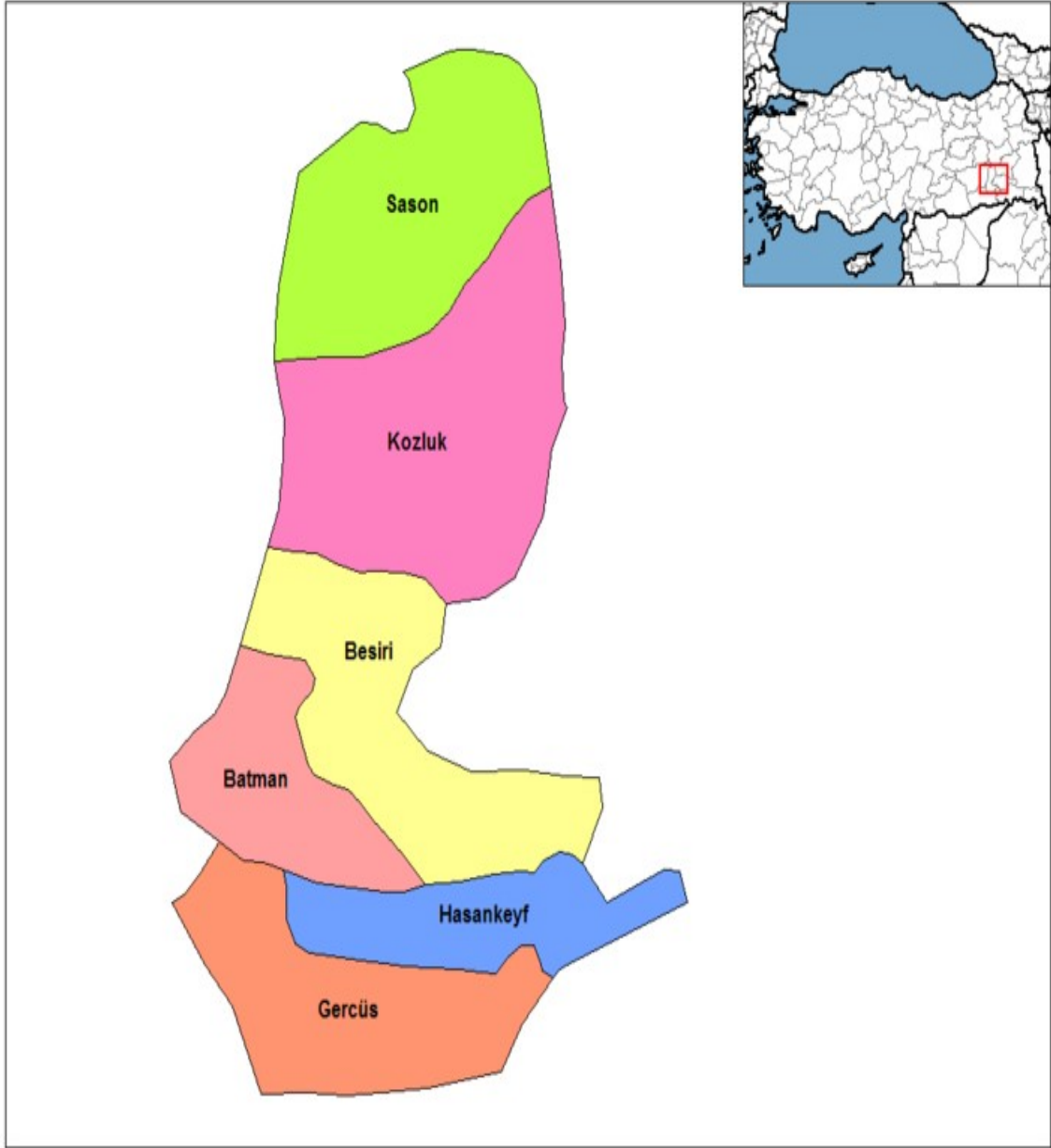
Uzun, Mehmed (2006), **Dengbêjlerim**, İstanbul: İthaki.

bin Yahya, Allame Eş-Şeyh Muhammed (1972), **Cevherden Gerdanlıklar (Hz. Abdülkadir Geylani'nin Menkıbeleri)**, (çev. Naim Erdoğan), İstanbul: Sinan Yayınevi.

Yalçın-Heckmann, Lale (2002), **Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri**, İstanbul: İletişim.

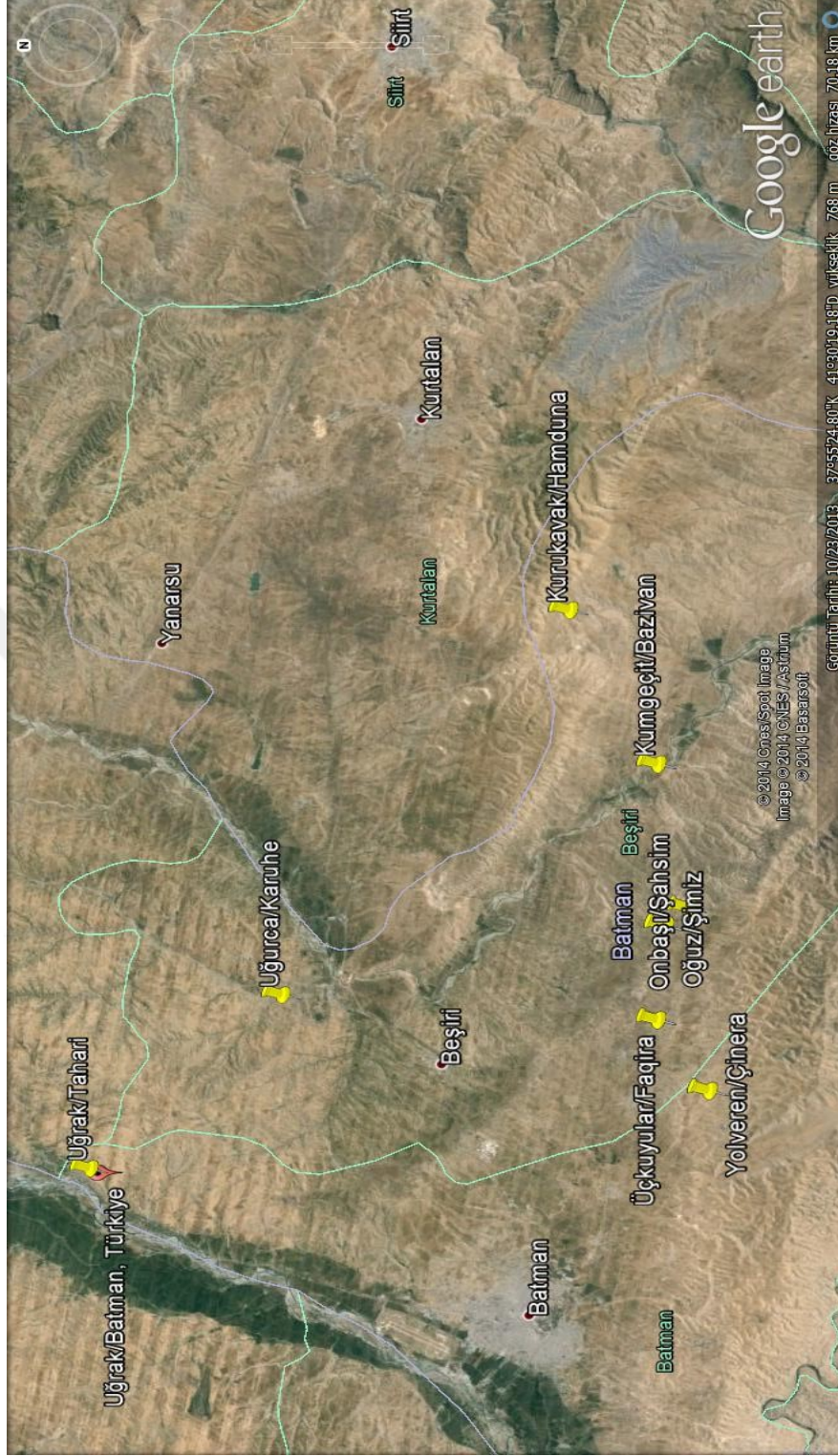
Yalkut, Sabiha Banu (2002), **Melek Tavus'un Halkı Yezidiler**, İstanbul: Metis Yayınları Siyahbeyaz Dizisi 40.

Haritalar ve Şekiller



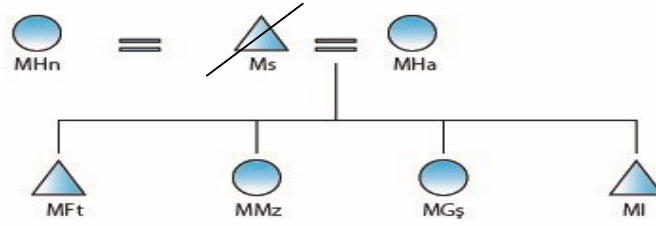
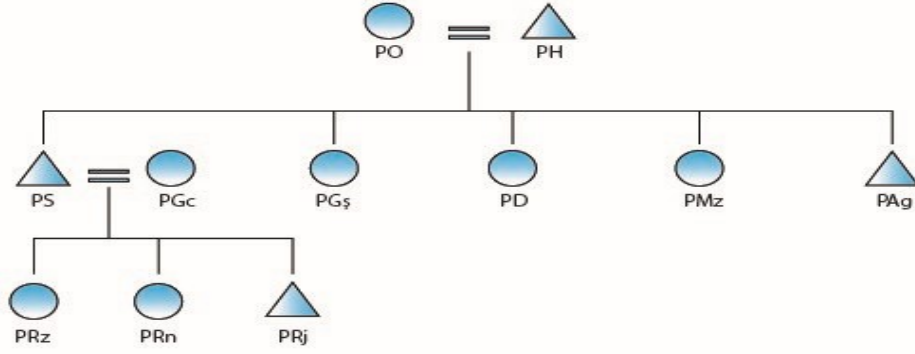
Harita 1: Batman ilini ve ilçelerini gösteren harita.

Türkiye'nin güney doğusunda yer alan Batman ilinin sınır komşuları batıda Diyarbakır, güneyde Mardin, doğuda Siirt ve Bitlis, kuzeyde ise Muş'tur. Batman'ın Merkez ilçe ile birlikte altı ilçesi bulunmaktadır. Bunlar: Kozluk (*Hezo*), Sason (*Sasun/Qabilcews*), Gercüş (*Kercews*), Hasankeyf (Heskîf) ve Beşiri (*Qubîn*)'dir.



Harita 2: Ezidi köylerini gösteren harita

Batman'ın batı sınırını Batman ve *Sorkan* çayları, doğu sınırını ise Yanarsu (*Garzan*) çayı çizmektedir. *Garzan* Çayı vadisinin genişlediği yere Beşiri Ovası denir. Bu ova Mereto ve Raman dağları ile çevrilidir. Batman Ezidileri günümüzde, Batman Çayı'nın döküldüğü Dicle Nehri ile Yanarsu (*Garzan*) Çayı arasında kalan coğrafyada bulunan Beşiri (*Qubîn*) ilçesi ve ona bağlı köy ve mezralarda yaşarlar. Günümüzde Ezidilerin yaşadığı köyler Yolveren (*Çinêra*), Üçkuyular (*Feğîra*), Oğuz (*Şimsê*), Onbaşı (*Şahsim*), Kumgeçit (*Bazîvan*), Kurukavak (*Hamdûna*), Uğrak (*Taharî*) ve Uğurca (*Qorixê*)'dir.



Şekil 1: Batmanlı iki farklı Ezidi aileye ait hanchalkı şeması

Batman Ezidilerinin aile yapısı genellikle üç kuşağın bir arada yaşadığı geniş ailelerden oluşmaktadır. Üstteki şema *pir*, alttaki şema ise *murid* sınıfına mensup bir aileye aittir. Ezidi aile yapısına göre evdeki en yaşlı erkek (*malxi*) evin en saygın kişisidir. *Malxi* den sonra veya en yaşlı erkeğin öldüğü durumlarda en saygın kişi en yaşlı kadın (*kebanê*)'dir.

Fotoğraflar



Fotoğraf 1: Teberik

Bazîvan (Kumgeçit) köyünde bulunan bir kadın ermişin mezarı. Kutsal sayılan ve sarılık, romatizma, epilepsi gibi çeşitli hastalıkları iyileştirme gücü olan kişilerin mezarlarından alınan toprak da hastalıkları sağaltma amacıyla kullanılmaktadır. Buna *teberik* adı verilmektedir. Mezardan alınan toprak suda çözülerek yutulmakta ya da yastık altı, gömlek cebi gibi kişisel mekânlarda muhafaza edilmektedir. Toprağın alınması, mezarların üzerinde küçük çukurlar oluşmasına sebep olmaktadır.



Fotoğraf 2: Tawusî Melek tasviri.

Ezidiler, bu resmin *Tawusî Melek*'in resmi olduğuna inanmaktadırlar. Her ne kadar resmin üzerinde Arapça “el-Burak” yazmaktaysa da tavus kuşuna ait olduğu belirgin olan kuyruk ve kanatlar ve bunların üzerinde bulunan gözler, arkasında açıkça görülen güneş, başında ve yanındaki minarede bulunan ay simgesi, saçlarındaki örgüler ve olanca güzelliğiyle bu tasvir, *Tawusî Melek*'in niteliklerini üzerinde taşımaktadır.



Fotoğraf 3: Qub'il Dor

Batman'ın Beşiri ilçesine bağlı *Şimsê* (Oğuz) köyü *Şahsim* (Onbaşı) mezarındaki Ezidi mezarlığında bulunan *Qub'il Dor* (Dönen Kubbe). Ezidi inancında nihai gerçeklik olarak döngüsel sıralamanın defalarca kez gerçekleştiği büyük bir kubbe olarak görülen gökyüzü, kutsal mekânlarda üzerlerinde güneş ve ay simgeleri bulunan kubbeler ile temsil edilmektedir.



Fotoğraf 4: Berat

Laleş'teki Şeyh Adi tapınağından getirilen kutsal kil topaklarını her Ezidi üzerinde taşımak ve evinde bulundurmak zorundadır.



Fotoğraf 5: Gelin alma

Uğrak (*Tahari*)'de bulunan baba evinden gelin alınıyor. Gelin ve damadın yakınları evin önünde halay çekiyorlar. Evin giriş kapısının üzerine asılan bir demet başak göze çarpıyor.



Fotoğraf 6: Kına halayı

Kumgeçit (*Bazîvan*)’te büyük bir coşkuyla gerçekleşen kına gecesinde kadınların zılgıtları iki katlı evin damından atılan tüfek seslerine karışıyor, renkli mendiller sallanıyor, gençler gelin masasının önünde halay çekiyor, yaşlı kadınlar mutlulukla gelin ve damadı alınlarından öpüyorlardı. Bütün bu organizasyon bir işbirliği içerisinde devam ediyordu ve çoğunlukla kadınlar ön plandaydılar.



Fotoğraf 7: Kına yakılıyor

Kumgeçit (*Bazıvan*)’teki kına gecesinde kadınlar, ellerinde kına kâseleriyle gelin ve damadın etrafında şarkı söyleyip dönerek dans ediyorlar. Gelin ve damat hüznü görünüyorlar. Üzerinde mumlar dikili kına topları bulunan bir tepsi, gelin damadın başlarının üstünde döndürülüyor.



Fotoğraf 8: Geleneksel kıyafetleriyle kadınlar

Modern bir salonda gerçekleşen düğünde yaşlı kadınlar, geleneksel kıyafetlerini giymekte ısrarcı davranıyorlardı. Onlara göre bu, onların “orijinal Kürt” olduklarının kanıtıydı.



Fotoğraf 9: Modern kıyafetleriyle gelin, damat ve konuklar

Beyaz gelinlik giyen gelinin beline kırmızı bir kuşak bağlıydı. Boynu ve kollarını yüklü miktarda altın süslüyordu.



Fotoğraf 10: *Qub'il Şeyh Hasan*

Çevrelerinden daha yüksek tepelerde konumlanmış olan Batman'daki Ezidi mezarlıklarının hepsinde kutsal sayılan beyaz bir kubbe bulunmaktadır. Kumgeçit (*Bazivan*)'te bulunan *Qub'il Şeyh Hasan*'a yalın ayak (ayakkabısız) yaklaşılmalıdır.



Fotoğraf 11: Üzerinde güneş simgesi bulunan mezar taşları

Ezidi mezarlarının hemen hepsinde güneş simgesi bulunmakta, kimilerinin üzerinde ölen kişiyi hatırlatacak eşyalar ve sözler yer almaktadır. Kurukavak (*Hamdûna*)’ta bulunan bu mezarda da melek bibloları ve küçük süs eşyaları göze çarpmakta, mezar taşında ise “Her zaman gönlümüzdesin anne” sözleri yer almaktadır.



Fotoğraf 12: Üzerinde ölenin fotoğrafı bulunan mezar taşı

Yakın dönem Ezidi mezarlarının bir kısmında ölen kişilerin fotoğrafları bulunmaktadır. Bu fotoğrafta görülen mezar taşının üzerindeki “*Tawusî Melek*’in kuzusu Bülent” yazısı dikkat çekmektedir.



Fotoğraf 13: Mezar taşını öpen kadın

Ölü bedeninin simgesel ikametinin somut temsilcileri olan mezar taşları, ölenin yakınları tarafından yapılan mezar ziyaretlerinde özenle öpülür. Fotoğrafta, MSo'nun Onbaşı (*Şahsim*)'de gerçekleştirilen defin töreninde yakınları mezar taşını öperken görülüyor.



Fotoğraf 14: Kolbaba

Onbaşı (*Şahsim*) yakınlarında bulunan *Kolbaba*, yılın belirli bir zamanında Ezidiler tarafından ziyaret ediliyor. Korku ve romatizma gibi hastalıklardan muzdarip olan kişilerin ayakkabılarını çıkararak taşla örülü duvarın dibine oturup *micewîre* de bir miktar bağış bıraktıktan ya da kurban kestikten sonra iyileşeceğine inanılıyor.



Fotoğraf 15: Pîr su döküyor, şêx harç hazırlıyor

Ezidilerin toplumsal yapısını oluşturan kastların belirli görevleri vardır. Her Ezidinin bağlı olduğu *pîr* ve *şêx*, defin töreninde hazır bulunmalıdır. Onbaşı (*Şahsim*)'da gerçekleştirilen bu törende *Pîr*'in döküğü suyu toprakla karıştıran *Şêx*, hazırladığı harç ile mezarı kapatmaktadır.



Fotoğraf 16: Qewlê Seremergê okunuyor

Ölenin bağlı bulunduğu *Şêx Berekat* (soldan dördüncü), yanında yine *şêx* sınıfına mensup başka kişiler ve MAA hemavaz olarak mezarbaşı ilahisini okuyorlar. Ritüellerde hemavaz olarak okunan sözlü türler, yalnızlık duygusunu kırarak kimlik ve birliktelik duygusunun güçlenmesini sağlamaktadır.



Fotoğraf 17: Mezar başında ağlayan kadınlar

Onbaşı (*Şahsim*)'daki cenazede ölen gencin halası ağlayarak ağıt yakıyordu. Ağıtta sarf edilen sözler katılımcılarda oldukça güçlü bir duygu yaratıyor, katılımcıların inleme ve hıçkırıkları ağıtın gidişatına göre artıyor ya da azalıyordu.



Fotoğraf 18: Cenazeye katılanlara su dağıtılıyor

Ezidi ritüellerinin göze çarpan unsurlarından biri sudur. Dört kutsal elementten biri olan su, doğumdan ölüme hayatın birçok önemli anına eşlik eden ritüellerde kullanılmaktadır. Defin ritüellerinde de mezar su ve toprakla yapılan bir harçla kapatıldıktan sonra sulanır, cenazeye katılanlara su dağıtılır; çünkü su, ölü bedeninin acılarını dindirir, ölünün insan olarak kaderine kesin olarak son verir. Beden sulara gömülürken, ruh yeniden doğacaktır.



Fotoğraf 19: Mezarlığın bulunduğu tepeden iniliyor
Kalabalık, Onbaşı (*Şahsim*) mezarlığının bulunduğu tepeden inerken ağıt ve feryatlar devam ediyordu.



Fotoğraf 20: Kırk yemeği
Taziyenin ilk üç günü ve bir haftası yoğunlukta olmak üzere, yemek ikram edilir ve vefatın kırkıncı gününde ve yıldönümünde tekrar kurban kesilerek yemek verilir. Mezarlıkta bulunan kubbenin üzerindeki deliğe ihtiyacı olanın alması için para konulması, bayram gibi özel günlerde de mezarlığın ziyaret edilmesi ve kabrin üzerine şeker bırakılması, mezarın üzerinde mum yakılması da ölü ve ölümlle ilgili olarak gerçekleştirilen uygulamalardır.

Can Emmez, Berivan, Awazê Tawûs: Aşk ve Yas-Batman Ezidilerinin Sözlü Kültürü Üzerine Etnografik Yaklaşımlar, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu, 227 s.

ÖZET

Sözlü kültürün düşünme ve aktarma biçimlerinden biri olan simgeler, analogi yoluyla kendinden başka bir şeyi temsil ederek birer bilgi aktarma aracı işlevi görür böylelikle insan pratiklerini düzenlerler. Toplumlar kendi simgelerini hatırlama kültürü ile kuşaktan kuşağa iletirler. Ezidi toplumu, özellikle kimliğin şekillendirilmesinde belirleyici olan simgelerin aktarımında hala sözlü kültürün önemli ölçüde egemen olduğu bir toplumdur. Bu açıdan, Ezidi sözlü kültürünün içerdiği kolektif bilincin simgesel bileşenlerini tanımak, bu toplumun kendini nasıl yapılandırıldığını ve ne şekilde yeniden üretmeye devam ettiğini anlamak açısından önem taşımaktadır.

Bu çalışma, inancın merkezinden ve diasporada yaşayan sayıca daha kalabalık Ezidi cemaatinden kısmen ayrı düşmüş, anavatanları olarak kabul ettikleri toprakların Türkiye sınırları içerisinde kalan bölümündeki diğer Ezidi topluluklarından uzakta, Batman'ın köylerinde yaşayan Ezidiler arasında yapılan bir etnografik alan araştırmasına dayanmaktadır. Bir simgeler dizgesi olarak ele alınan Ezidi sözlü kültürünün, Ezidi inancı çerçevesinde nasıl şekillendiği ve Batman Ezidilerinin toplumsal yaşantısına ne ölçüde yön vermeye devam ettiği incelenmektedir. Analiz edilen simgelerin Ezidi toplumsal hayatının iki önemli aşaması olan evlilik ve ölümden nasıl yer buldukları, nasıl sürdürüldükleri, sözlü kültür ürünleri olan aşk ve yas temalı ilahiler ve şarkılar yoluyla da aktarılan bu simgelerin gündelik hayatı ne şekilde biçimlendirdiği gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Can Emmez, Berivan, Awazê Tawus: Love and Lament- Ethnographic Approaches on Verbal Culture of Ezidis in Batman, PhD Thesis, Advisor: Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu, 227 p.

ABSTRACT

One of the forms of verbal cultural thought and transmission is symbols which represent analogically something else except itself and which function as an information system to organize human practices. Societies transmit their own symbols between generations via cultural memory. Ezidi society has a culture in which orality is still dominant in the transfer of the symbols, which are especially important in shaping the identity. In this respect, to recognize the symbolic components of the collective consciousness contained in the Ezidi oral culture is important to understand how this society has structured and reproduced itself.

This study is based on an ethnographic fieldwork among the Ezidis living in Batman, who are partly separated from the center of the faith as well as the more crowded Ezidi community in Diaspora. It is examined how the Ezidi verbal culture, which is regarded as a symbolic system, is shaped in the context of Ezidi belief and continue to affect the social life of Ezidis in Batman. It has been analyzed how the symbols which are transmitted through oral forms like hymns and epic songs about love and lament, shape everyday life and reconstruct two important stages of Ezidis' social life: marriage and death.