

**2.ULUSLARARASI TUNCELİ (DERSİM)  
SEMPOZYUMU BİLDİRİLER KİTABI**

**Onursal Başkan**

Prof.Dr. Durmuş BOZTUĞ

**Editörler**

Prof. Dr. Ali BOZTUĞ

Doç.Dr. Murat Cem DEMİR

Yrd. Doç. Dr. Servet GÜN

Yrd. Doç.Dr. Ali Kemal ÖZCAN

Yrd. Doç.Dr. İbrahim TOSUN

Yrd. Doç. Dr. Sabit MENTEŞE

Yrd. Doç. Dr. Uysal DIVRAK

Yrd. Doç. Dr. Yavuz ÇOBANOĞLU

Öğr. Gör. Gülsüm YEŞİL

Öğr. Gör. Nesrin Karaca SANYÜREK

Öğr. Gör. Vedat TÜMEN

**Tunceli 2014**

**2. Uluslararası Tunceli (Dersim)  
Sempozyumu'nda Sunulan Bildiriler  
20 – 22 Eylül 2013**

**Birinci Baskı**

Aralık 2014

**Baskı ve Cilt**

Tunceli Üniversitesi

Atatürk Mah.Muhlis Akarsu Cad. Tunceli - Türkiye

Tel: 0428 231 17 94

Faks: 0428 213 18 61



## TAKDİM

Tunceli Üniversitesi'nin ev sahipliğinde ağırlıklı olarak Dersim'in ekonomi-politik sorunlarını tartışabilmek üzere ve dört kategoride belirlenmiş olan, onlarca alt başlıktan oluşan şöyle bir sempozyum çağrısı yapmıştık:

“Tunceli (Dersim), etno-politik saiklerle ve daha çok tarih ve sosyoloji disiplini bağlamında üzerine oldukça çok şey söylenen ve belli ki daha söylenecek çok şeyin olduğu bir kenttir. Tunceli'yle ilgili yazılanlar biraz yakından izlendiğinde genel olarak dil, inanç, etniklik veya kültür gibi “sorunları” merkezine alan çalışmaların entelektüel gündemde belirgin bir biçimde etkili olduğu kolaylıkla görülür. Entelektüel gündeme egemen olan çalışmaların ağırlıkla dil, inanç ve etniklikle ilişkili olması, muhtemeldir ki ‘sorunların yakıcılığıyla’ açıklanabilir.

Ne var ki, bu ‘içsel’ sorunların tartışılmasındaki yoğunluk ve yaygınlık, başka bazı toplumsal sorunların tartışılmasındaki önceliği çoğu zaman ‘zorunlu olarak’ öteleyebilmektedir. Örneğin, yoksulluk, işsizlik, istihdam sorunu gibi önemli bazı sosyo- ekonomik sorunlar, yoğun ve yaygın “içsel” sorunların belirleyici olduğu bir zeminde hak ettiği gündemi yakalayamamaktadır. Keza örnek gösterilen sosyo-ekonomik sorunlar ve diğer bazı sorunları merkezine almış çalışmaların yeterince yapılmıyor olması Tunceli’de başkaca sorunların olmadığı anlamına gelmemelidir. II. Uluslararası Tunceli (Dersim) Sempozyumu, aşağıda belirlenmiş olan konularla bir bakıma bu eksikliği de giderecek çalışmaları ve araştırmacıları buluşturmayı hedeflemektedir.”

Sempozyum Yürütme Kurulu adına yapılan bu çağrıya 70 sözlü bildiri ve poster sunumları icabet edilmiş ve ayrıca -ne yazık ki güncelliğini hiç yitirmeyen- ‘Kürt Sorunu’ konusunu tartışmak üzere de yurt içinden ve dışından değerli akademisyenler ve araştırmacılar sempozyuma davet edilerek zihin açıcı tartışmalara katkıda bulunmaları sağlanmıştır.

Özetle, elinizdeki kitap II Dersim Sempozyumundan derlenmiş kolektif bir sürecin kolektif bir ürünüdür. Bu çalışmanın yayınlanmasından umulan odur ki, Dersim’i yakından ilgilendiren önemli bazı sorunlara akademik düzlemde de katkılar taşıyıp sunabilmektir.

**Prof. Dr. Durmuş BOZTUĞ**

## Sempozyum Bilim Kurulu

- Prof. Dr. Kadri YILDIRIM (Mardin Artuklu Üniversitesi - Türkiye)
- Prof. Dr. İbrahim YILMAZÇELİK (Fırat Üniversitesi - Türkiye)
- Prof. Dr. Metin ÖZUĞURLU (Ankara Üniversitesi - Türkiye)
- Prof.Dr. Murat ÇİMEN( Tunceli Üniversitesi - Türkiye)
- Prof.Dr. Ali BOZTUĞ ( Tunceli Üniversitesi - Türkiye)
- Prof. Dr. Mesut Yeğen (İstanbul Şehir Üniversitesi - Türkiye)
- Prof. Dr. H. Neşe ÖZGEN (Emekli - Türkiye)
- Prof. Dr. Yasin AKTAY (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi - Türkiye)
- Prof. Dr. Kayhan MUTLU (Turgut ÖZAL - Türkiye)
- Prof. Dr. Suavi AYDIN (Hacettepe Üniversitesi - Türkiye)
- Prof. Dr. Ömer Naci SOYKAN (Mimar Sinan Üniversitesi - Türkiye)
- Prof. Dr. Selçuk CANDANSAYAR (Gazi Üniversitesi - Türkiye)
- Pro Prof. Dr. Alaattin TİLEYLİOĞLU (ODTÜ - Türkiye)
- Prof. Dr. Niyazi ÖKTEN (Galatasaray Üniversitesi - Türkiye)
- Prof. Dr. Ertan BEŞE (Polis Akademisi - Türkiye)
- Doç. Dr. Numan YILDIRIM (Tunceli Üniversitesi - Türkiye)
- Doç. Dr.Özkan YILDIZ (Dokuz Eylül Üniversitesi - Türkiye)
- Yrd.Doç. Dr. Mehmet ÇELİK (Bahçeşehir Üniversitesi - Türkiye)
- Yrd.Doç. Dr. Vahap YÖNTEN (Tunceli Üniversitesi - Türkiye)
- Yrd. Doç. Dr. Selim Temo ERGÜL (Mardin Artuklu Üniversitesi - Türkiye)
- Dr. Joost JONGERDEN (Wageningen University - The Netherlands)

### Sempozyum Konuları

- Tunceli(Dersim)'de Mitoloji, Arkeoloji ve Tarih
- Tunceli (Dersim)'de Ekonomi, Politika, Güncel ve Toplumsal sorunlar
- Tunceli (Dersim)'de Edebiyat – Dil ve Politika
- Tunceli (Dersim)'de Gelenek - Ocak - Alevilik ve Kızılbaşlık
- Tunceli (Dersim)'de Fen Bilimleri

### Sempozyum Düzenleme Kurulu

- Prof. Dr. Ali BOZTUĞ (Mühendislik Fakültesi Dekanı)
- Prof. Dr. Hıdır ÖZDEMİR (İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Eski Dekanı)
- Prof. Dr. Abdüsselam UYGUR (Edebiyat Fakültesi Dekanı)
- Prof. Dr. Ali ARSLAN (Su Ürünleri Fakültesi Dekanı)
- Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE (İletişim Fakültesi Dekanı)
- Prof. Dr. Ali AKSU (Güzel Sanatlar Fakültesi Dekanı)

### Sempozyum Sekreteryası

- Dilek DÜZTAŞ (Tunceli Üniversitesi)
- İsmail TEKEŞ (Tunceli Üniversitesi)
- Haydar ERDOĞAN (Tunceli Üniversitesi)
- Hüseyin ÇOLAK (Tunceli Üniversitesi)
- Necmi ARITÜRK (Tunceli Üniversitesi)
- Özge DİKMEN (Tunceli Üniversitesi)
- Nesrin KARACA (Tunceli Üniversitesi)
- Gülsüm HOŞ (Tunceli Üniversitesi)
- Vedat TÜMEN (Tunceli Üniversitesi)
- Selin ÖZTÜRK (Tunceli Üniversitesi)
- Yusuf YILDIRIM (Tunceli Üniversitesi)

## İÇİNDEKİLER

<b>MİTOLOJİ – ARKEOLOJİ – TARİH.....</b>	<b>1</b>
<u>Dersim'in Arkeolojik Tarihçesi -- Ebru ELPE.....</u>	<b>2</b>
<u>Saklı Kalmış Bir Coğrafyanın Tarihsel Kodları: Zubana– Šuppína– Supa(ne/i)– Sophene Serkan ERDOĞAN.....</u>	<b>17</b>
<u>Dersim Aşiretlerinin Kökenleri -- Bekir BİÇER.....</u>	<b>33</b>
<u>Osmanlı Döneminde Dersim ve Kızılbaşlık -- Kibar TAŞ.....</u>	<b>60</b>
<u>Şemseddin Sami'nin KÂMÛSU'L-ALÂM'ında Dersim -- Aziz ALTI.....</u>	<b>91</b>
<u>Amerikan Board, Dersim Alevileri ve Sultan II.Abdülhamit -- Celal ÖNEY.....</u>	<b>99</b>
<u>Osmanlı Yenileşme Döneminde Dersim Sancağı'nda Eğitim -- Hatip YILDIZ.....</u>	<b>122</b>
<u>Osmanlı Arşiv Belgelerinde “Dersim Islahatı” (1870-1913) -- Candan Badem - Mehmet Yıldırım.....</u>	<b>162</b>
<u>Cumhuriyet Öncesi Dersim'de Üretim ve Tüketim İlişkileri -- Mehmet Yıldırım.....</u>	<b>180</b>
<u>1927 Nüfus Sayımı Sonuçlarına Göre Dersim'de Nüfus -- Savaş SERTEL.....</u>	<b>194</b>
<u>1938 Sonrasında Tunceli Milletvekillerinin İskânla İlgili Çalışmaları -- Savaş SERTEL.....</u>	<b>209</b>
<u>Koçgiri İsyanı Ekseninde Dersim Direnişi -- Ergin GÜNEŞ.....</u>	<b>232</b>
<u>Koçgiri İsyanı'na Farklı Pencereleden Bakmak -- Orhan ÖRS.....</u>	<b>262</b>

## İÇİNDEKİLER

**DERSİM'DE EKONOMİ , POLİTİKA, GÜNCEL VE TOPLUMSAL SORUNLAR.....292**

Yeni Anayasa'da Yurttaşlık, Laiklik ve Eşitlik -- İbrahim Ö. Kaboğlu.....293

Solingen ve NSU Örneğinde Bireysel ve Kollektif Travmalar ile Toplumsal Yansımaları  
Dr. Ali Kemal Gün.....329

Asimilasyon Politikasının Nesiller Üzerindeki Etkisine Bir Örnek -- Mesut KESKİN (M. A.).....343

Türkiye'de Kültürel Çoğulculuk Tartışmaları ve Alevilik -- Yılmaz CEYLAN.....361

New perspectives on Forced Migration and Return to Village in Kurdistan-Turkey  
Joost JONGERDEN.....378

Barış Sürecinin Tunceli/Dersim'de Algılanışı Üzerine Bir Araştırma -- Sabit MENTEŞE.....402

"Felsefeye Ölüm" Mü? Dersim'de Siyaset ve Sivilleme -- Ali Kemal ÖZCAN.....428

1938 Dersim Kırımının Dersim Halkının Siyasal Davranışı Üzerine Etkisi: CHP Örneği  
Zuhal ÇİÇEK - Adnan ŞAHİN.....445

Hüseyin Aygün'ün Milletvekilliği ve Ulusal Basında Tunceli (Dersim) Gündemi -- Besim Can  
ZIRH.....480

Tunceli'de Kırsal Kalkınma Aracı Olarak Tarımsal Turizm -- H. Kutay AYTUĞ - Nesrin KARACA  
SANYÜREK.....515

Problems With The Turkish-PKK Peace Process -- Michael M. GUNTER.....542

Identifying the Needs of Parents of Disabled Children Live in Tunceli and Diyarbakır (Tunceli ve  
Diyarbakır illerinde Engelli Çocuğa Sahip Ailelerin Gereksinimlerinin Belirlenmesi)  
Gülsüm HOŞ.....572

Tunceli de Verilen Eğitimin Niteliğine İlişkin Tuncelilerin Algıları (Çemişgezek İlçe Örneği)  
Perceptions on the quality of education given in Tunceli (Cemisgezek County Case)  
Erol KOÇOĞLU - Çetin TAN.....602

## İÇİNDEKİLER

**EDEBİYAT – DİL VE POLİTİKA.....618**

Zazakî'nin Yazım Tarihinde Kullanılan İki Alfabe ve Dini Edebiyatın Zaza Edebiyatındaki Yeri  
Mehmed Selim UZUN.....619

Pertek Yöresi Ağızlarındaki Bazı Birleşik Sözcükler -- İbrahim TOSUN - Ali KOÇ.....652

Cumhuriyet Dönemi Türk Şirinde Dersim'e Kısa Bir -- Türkân YEŞİLYURT.....667

Horasan Kürtlerinin Yazılı Edebiyatı -- Selim Temo ERGÜL.....683

Âşık Fedayî Baba ve Şiirlerinde Ehl-i Beyt Sevgisi -- Münir CERRAHOĞLU.....709

“Dersim (Tunceli) Halk Müziğine Genel Bir Bakış” “A General Overview to Dersim(Tunceli)  
Folk Music” -- Burhan SATUN.....730

Cumhuriyet'in Türkçe “Dersim Türküleri” (1936 - 1944) -- Mesut ÖZCAN.....736

Dersim Harekâtı Sonrası Torbalı'ya Nakil Edilen Ailelerle İlgili Tespit Edilen Nüfus Kayıtları ve  
Torbalı'da Söylenen “Mehmet Çavuş “ Uzun Hava Türkü Derlemesi - After Dersim operation,  
Identified birth records of people transfered to Torbalı and “ Mehmet Çavuş” an unmetere  
folksong collection sung in Torbalı -- Necat ÇETİN.....754

Bir Dersim-Zaza Masalı Olan “Gule Be Sinemi Ra” (Gule ile Sinem) Masalının Jung'cu  
Psikoanalitik Çözümleme Denemesi (Dersim Masallarında Kısa Bir Gezinti) -- Hıdır Eren -  
Özlem Eren.....774

İki Örnekle Avrupa'da ki Dilsel Azınlıkların Konumu; Zaza Dili İçin Bir Örneklem  
Yaşar ARATEMÜR.....792

A Fair Tale of Dersim Within the Scope of Propp Method: The Bird of Pepuk -- Ferhat ÇİFTÇİ -  
İhsan ŞEHİTOĞLU..... 807

Dersim'in Trajediyle Örülü Toplumsal Belleğinin Roman Sanatına Yansımaları  
Fethi DEMİR.....834

Tayê Xususîyetî Fekî Çolîqî -- Seyidhan KURIJ.....858



## İÇİNDEKİLER

**GELENEK - OCAK – ALEVİLİK VE KIZILBAŞLIK.....875**

- Alevi Ocaklarının Günümüzdeki Sosyal Fonksiyonları -- Erdal YILDIRIM.....876
- Tunceli (Dersim) Sarı Saltık Ocağı'na Bağlı Alevîlerde Ulûhiyet İnancı -- Talip TUĞRUL.....890
- Tunceli / Dersim'de Hızır Orucu Rüyalarının Algılanışı -- Seval PERK.....910
- Dersim (Tunceli) Geleneksel Kadın Giyim Kültürü -- Pınar ÇINAR - Nilgün DEMİR.....921
- Dersim'in Şifa Geleneği – Genel bir Giriş -- Gülkızılcıca YÜRÜR- Metin KAHRAMAN.....931
- Dersim'de Küreselleşen Ocak-Aşiret İlişkileri: Dinî Ritüeller ve Evliyâ İnancı Hakkında Antropolojik Bir Yaklaşım – Hiroki WAKAMATSU .....945
- Dersim'in Etnik Yapısına, Alevi – Kızılbaş İnancıyla Bir Bakış -- Kadir BULUT.....970
- Dersim Yöresindeki Ocakların Kızılbaş / Alevi-Bektaşî Geleneğiyle İlişkisi -- Yalçın ÇAKMAK.....988
- Ehl-i Hak Topluluklar (İran Alevileri) ile Dersimliler'in İnanç Zemininde Karşılaştırılması Ali KAYA.....1011

## İÇİNDEKİLER

**FEN BİLİMLERİ .....1063**

Tunceli Çevresinde Yetişen Çövenler -- Mustafa KORKMAZ - Hasan ÖZÇELİK.....1064

Kış ve İlkbahar Mevsimlerinde Tunceli İli Pertek İlçesinden Elde Edilen İnek Sütlerinin Kaliteli Peynir ve Tam Yağlı Yoğurt Yapımına Uygunluğunun Belirlenmesi -- Metin ERYILMAZ - Murat ÇİMEN - Haydar ERYILMAZ - Ahmet ÖZER - Sadiye KARATAŞ - Tolga İNAL.....1080

Tunceli İlinde Yetiştirilen Farklı Irklardaki İneklerden Elde Edilen Sütlerde Yağ ve Protein Oranlarının AB ve Türk Standartlarına Uygunluklarının Belirlenmesi -- Murat ÇİMEN - Hakan TOPÇU.....1086

Tunceli ili Ovacık ilçesinde Yetiştirilen Yerli İnek ve Yerli Keçi Sütlerinin Kaliteli Peynir Yapım Standartlarına Uygunluğunun Belirlenmesi -- Tolga İNAL - Murat ÇİMEN - Metin ERYILMAZ - Haydar ERYILMAZ - Zeynep EROĞLU - Ali EROĞLU.....1093

## İÇİNDEKİLER

POSTERLER.....1099

Türkiye' de Munzur Vadisinde Yetişen Lokal Endemik Allium tuncelianum Türünün Uçucu Yağ Kompozisyonu -- Ebru YUCE - Gülden DOĞAN - Azize DEMİRPOLAT - Eyüp BAGCI.....1100

Sağlığın göz ardı Edilen Boyutu: Psikolojik Güvenlik -- Gülnaz Karatay - Ezgi Karadağ.....1102

Rombik ve Altıgen Gözlü Kerevit Pinterlerinin Avın Verimliliğine Eşey Kompozisyonu Üzerine Etkileri -- Mustafa ATEŞ - Önder AKSU.....1106

Tunceli-Ovacık ve Tunceli- Pülümür İlçelerinde Yetişen Kınkor (Pleurotus eryngii) Mantarlarının Bisfenol A Biyosorpsiyonu için Karşılaştırılmaları -- Vahap YÖNTEN - Numan YILDIRIM - Muharrem İNCE- Mehtap TANYOL.....1108

Tunceli Sarımsağı (Allium tuncelianum) ile Normal Sarımsağın (Allium sativum) Kuru Madde Miktarı ve Toplam Antioksidan Özelliklerinin Karşılaştırılması -- Başak AĞBAŞ - Duygu KARAKUŞ - Ragıp ADIGÜZEL- Serhat KESER - Ersin DEMİR.....1112

Dersim'de Şafii Kürt Olmak -- Kenan ESEN.....1116

Alevi- Sünni Evlilikleri: Göç ve Kentleşmeye Bağlı Olarak Dersim Aleviliğinin Alevi- Sünni Evliliklerine Yaklaşımının İncelenmesi (Antalya Örneği) -- Süleyman ŞAVLI.....1120

Munzur ve Pülümür Nehirleri İle Uzunçayır Baraj Gölü (Tunceli) Su Sisteminin Ağır Metal Kontaminasyonu Yönüyle İzlenmesi -- Numan YILDIRIM- Durali DANABAŞ - Nuran ÇIKCIKOĞLU YILDIRIM - Ayten ÖZTÜFEKÇİ ÖNAL - Gülşad USLU - Erhan ÜNLÜ - Seval DANABAŞ- Nilgün TAYHAN - Pınar AKCAN.....1124

Keban Baraj Gölü ( Fırat, Türkiye)'nün Farklı Bölgelerinden Yakalanan Sazanların (Cyprinus carpio Linnaeus, 1758) Kas, Solungaç, Karaciğer ve Böbrek Dokularında Bazı Elementlerin Biyo-Birikimi -- Mesut URAL - Durali DANABAŞ.....1126



## MİTOLOJİ- ARKEOLOJİ – TARİH

## Dersim'in Arkeolojik Tarihçesi

**Ebru ELPE\***

### Giriş

Yerleşim tarihi milattan önceki yıllara kadar giden Dersim, tarih öncesi devirlerden günümüze kadar birçok topluluk, kavim ve devletin el değiştirdiği bir şehir olarak çeşitli arkeolojik, sanatsal objeleri ve kültürel unsurları bir arada bünyesinde bulundurmaktadır. Arkeolojik açıdan bakıldığında çeşitli buluntular veren bir alandır. Dersim'de halen herhangi bir kazı çalışması yapılmamış höyük ve antik yerleşim alanları vardır ve buralarda yapılacak kazılarda çok sayı ve çeşitte buluntu ortaya çıkarılacağını düşünüyoruz. Öte yandan 1965 yılında yapımına başlanan ve 1981 yılında tüm türbinlerinin devreye girmesiyle tam olarak üretime başlayan Keban Barajı<sup>1</sup> ile birlikte sular altında kalan Yeniköy Höyüğü (Resim 1) ve Pulur (Sakyol) Höyüğünde (Resim2), baraj yapılmadan önce gerçekleştirilen kurtarma kazılarında tarih öncesi dönemlere ait yerleşim yeri kalıntıları, çanak çömlek gibi buluntular ortaya çıkarılmıştır.

İnsanlığın gelişiminin başladığı çağ olan Neolitik Çağ birlikte Dersim'de de yerleşimlerin başladığına, Kalkolitik ve Tunç Çağlarında ise yerleşimlerin yoğun olduğu görüşü geneldir. İ.Kökten Kılıç,“ Keban Baraj Gölü Alanında Taş Devri Araştırmaları” adlı makalesinde Pertek'te

\*

<sup>1</sup> Dsi, 2012, www.dsi.gov.tr./projeler/keban-baraji.

civarındaki alanda Paleolitik Çağa ait buluntuların ele geçirildiğini ifade etmiştir. Halen kazı yapılmayan alanlar olduğundan dolayı Neolitik Çağda yerleşimlerin başladığına dair düşünce kesin değildir. Belki de bu yerlerde yapılacak kazılarda Epipaleolitik ya da Paleolitik Çağlara ait buluntular ve geçebilir, dolayısıyla buradaki yerleşimin tarihleri Neolitikten daha aşağı çağlara kadar inebilir. Dersim’de Subarrular, Hurriler, Muşkiler, gibi kavimlerin belirli bir süre yaşadığı bilinmektedir. Hititler de bir süreliğine gelmiştir. Dersim’ de ayrıca Urartular da yaşamış ve Urartular dönemine ait olduğu düşünülen kalede önemli buluntular ele geçmiştir. Şehirde Roma ve Bizans dönemine ait yapı kalıntılarının olması bu devletlerin burada yaşadığına dair kanıt oluşturmaktadır. Ayrıca Dersim’de Türk-İslam devletleri de hüküm sürmüş, Doğu Anadolu’da hakimiyet kuran beyliklere de ev sahipliği yapan şehirde Timur’a bu devlet ve beyliklere ait eserler de günümüze kadar gelmiştir.

### 1.ÇağlaraGöreBuluntular

Arkeolojik alanlardan çıkarılan buluntuları çağlara göre şöyle sınıflandırabiliriz.

**PaleolitikÇağ:** Pertek’te Yeniköy tarlaları alanında bu dönem ait geniş ve açık bir işyeri bulunmuştur. Çakmaktaşıdan yapılmış el baltası, kazıyıcılar ve yuvarlak bir çekiç burada ele geçen buluntulardır<sup>2</sup> .(Resim .3)

**Neolitik/ Kalkolitik Çağ:**Hamit Z.Koşay’a göre Pulur (Sakyol) höyüğündeki ilk yerleşmeler Neolitik ya da İlk Kalkolitik dönemde olmuştur.<sup>3</sup> ve höyüğün XII-XIII. yapı katlarında Neolitik/İlk Kalkolitik Çağa ait çanak

<sup>2</sup> İ.Kılıç Kökten, "Keban Baraj Gölü Alanında Taş Devri Araştırmaları" OTDÜ, Keban Projesi , 1969 Çalışmaları, 1971,s. 15-16.

<sup>3</sup> Hamit Zübeyir Koşay” Pulur(Sakyol) Kazısı1969”ODTÜKeban Projesi 1969 Çalışmaları, Seri 1, No : 2, 1971, s.99.

çömlek ele geçmiştir. (Resim 4) Bu çanak çömlekler tek renkli(koyu renk) ve beyaz zemin üzeri geniş kırmızı bantlı örneklerdir. Ayrıca XII. katta çok sayıda obsidyen ve hayvan kemikleri de bulunmuştur. Koşay'ın aksine, Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri Projesinin veritabanında bu höyüğün XII-XIII. yapı katları ise Son Kalkolitik Çağa I-XI.yapı katları ise İlk Tunç Çağına tarihlenmektedir.<sup>4</sup> (Pulur(Sakyol) Höyük :Tarihsiz) Koşay'a göre ise Pulur (Sakyol) höyüğünün IX. X.ve XI. Yapı katları Son Kalkolitik Çağa ait buluntuları vermektedir. Bu yapı katlarında bulunan mimari kalıntılardan evlerin yan yana sıralandığı ve anlaşılmıştır. X. yapı katında tapınak olduğu tahmin edilen odalarda ocak vazifesi de gören, kilden yapılmış eşyalar bulunmuştur.<sup>5</sup>Bu eşyalar üst kısımları insan yüzü biçimlidir.( Resim 5)

**İlkTunçÇağı:** Pulur Höyükte bulunan bazı buluntular tarihlendirilme konusunda sıkıntılara yol açmıştır. IX,X,XI. yapı katlarındaki buluntular Geç Kalkolitik Çağa <sup>6</sup> ya da İlk Tunç Çağına tarihlendirilmektedir. Höyükteki evler bir avlu etrafında sıralanmıştır ve yan yana evlerin ortak duvarı kullandığına dair kalıntılar vardır. Pulur Höyüğü, çanak çömlek açısından çeşitli buluntular vermektedir. IX-XII. yapı katlarında tek renkli, geometrik süslemeli çanak çömlek ile siyah açkılı Karaz tipli çanak çömlek birlikte bulunmuştur. I-VIII. yapı katlarında ise iki renkli, geometrik süslemeli siyah perdahlı Karaz tipli çanak çömlek örnekleri çoğunluktadır. Ayrıca Bu höyükte kilden yapılmış silindir biçimli idol, çeşitli hayvan figürlü heykelcikleri vardır. Bu çağa ait maden döküm kalıbı da bu höyükte yer alan buluntular arasındadır. Pulur Höyükte İlk Tunç Çağına ait çakmaktaşı buluntular da çıkarılmıştır. Bunlara, çakmaktaşı ve obsidyenden yapılmış bıçak, keski ok ucu, gibi silah ve aletler örnek olarak verilebilir. Bu

<sup>4</sup> Pulur(Sakyol)Höyük,www.tayproject (Tarihsiz).

<sup>5</sup> Koşay, 1971,s. 100.

<sup>6</sup> Koşay, 1971, s.100.



höyükten çıkarılan İlk Tunç Çağına ait buluntular M.Ö 3 bin yılına tarihlenmektedir.<sup>7</sup> (Resim 6)

İlk Tunç Çağına ait buluntu veren bir Yeniköy Höyüğünde 1972 yılında yapılan kazılarda yapı katlarında yangın geçirmiş odalar bulunmuştur. Höyüğün II. ve III. Yapı katlarında bulunan bu yangın geçirmiş odaların duvarları tek sıra taş temel üzerine dolgu topraktan yapılmıştır. Odalarda fırın ve öğütme taşları da bulunmuştur.(Resim 7, 8) Yeniköy Höyüğünde çok sayıda çanak çömlek buluntuları ele geçirilmiştir. II. Yapı katında bulunan çanak çömlekler iki çeşit arz eder. Bunlar dışı siyah ve perdahlı tip ile krem rengi zemin üzeri kırmızı/koyu kahverengi boya ile geometrik süslemeli tiptir. Siyah ve perdahlı çanak çömlekler sayıca daha fazladır. Yapı katlarında çakmaktaşıdan buluntular, çeşitli taş eserler, balta, kemikten yapılmış eserler, mutfak eşyaları, bakır madeni cevheri parçası, tunç madeninden eser, mühürler, pişmiş topraktan heykelcikler, bulundu.<sup>8</sup> (Koşay, 1976:177-182) 8. 9.ve 10. Resimler Yeniköy Höyüğünde ele geçirilen buluntuları göstermektedir.

**Demir Çağı:**Düzgün Bava denilen yerde, Arkeolog Serkan Erdoğan'ın tanıttığı ve bu çağa ait özellikler gösterdiğini belirttiği dikdörtgen formlu, ortası oyulmuş büyük boyutlu bir kaya kütleli vardır.<sup>9</sup> (Resim 11) (Erdoğan: 2012) Dini bir anlamı olan bu kaya kütlelinin araştırmacıların dikkatini çekmesini ve hakkında daha çok bilgi sahibi olunması temennimizdir.

Tunç çağı ile birlikte topluluklar devlet halinde yaşamaya başlamışlardır. Anadolu'nun Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde-Dersim ve civarında,- yazılı belgelere göre M.Ö 2200 lü yıllarda Subarlar bulunmaktaydı.<sup>10</sup>(Koşay, 1969: 101) Azerbaycan topraklarında da yaşamış olan Asurlularlar tarafından işgal edilen bu devlet, dini açıdan kendinden

<sup>7</sup> Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri, Projesi( Tarihsiz).

<sup>8</sup> Koşay,1976: 177-182.

<sup>9</sup> Serkan Erdoğan, 2012.

<sup>10</sup> Koşay, 1969: 101.

sonra gelen Hurriler ve Uratuları etkilemiştir<sup>11</sup>. Subarlardan sonra gelen Hurriler MÖ III.binyıldan itibaren Doğu Anadolu Bölgesinde yaşamışlardır. Urartu Kitabelerinde Hurri kişi adlarına rastlanması Uratuları etkilediğinin kanıtı olabilir<sup>12</sup>.

Ardından bıraktıkları kale, seramik gibi buluntuları ile Urartular, Dersim için önemli bir devlettir. Munzur Suyu üzerinde, Burmageçit köyündeki Urartu kalesi tahrip edilmiş.<sup>13</sup>(Sevin,2005: 383) Ayrıca Mazgirt, Perisu, Pertek 'teki kaleler Uratuları Dersim'deki varlığını kanıtlamaktadır.<sup>14</sup>( Sevin, 2010:50)

Pertek İlçesi, Pınarlar bucağı merkezine bağlı bir köy yerleşimi olan Vagirt, günümüze Çalıönü diye anılan bir yerdir. Burada ilk Tunç döneminden itibaren Osmanlı dönemi de dahil olmak üzere sürekli bir yerleşimin olduğu kalıntılardan anlaşılmaktadır. Burada Urartu dönemine kaya mezarlar vardır.<sup>15</sup>( Danik, 2001: 12) Mazgirt, Kaleköy ve Bağında da Urartu dönemine ait kaya mezarları bulunmaktadır. Kaleköy ve Vagirt' te bulunan kaya mezarları tek odalı Bağın ve Mazgirt'teki kaya mezarlar ise çok odalı örneklerdir. Vagirt mezarları M.Ö VII. yy sonuna tarihlendirilebilir.<sup>16</sup>( Danik, 2001: 16)

**Roma-BizansDönemi:** Tunceli il merkezine yakın bir yer olan Atlantı (Şöğeyik) Köyünde Arkeolog Serkan Erdoğan tarafından yapılan araştırma sonucunda Bizans nekropolü bulunmuştur. Bu nekropolde lahit tipli mezar kalıntıları vardır. <sup>17</sup>(Erdoğan: 2012)Bizans döneminde Dersim'de kilise

<sup>11</sup> Feridun Ağasıoğlu Celilov,"Qedim Subar Türkleri",Atatürk Üniversitesi,Türkiyat Enstitüsü Dergisi,S.14 2009,s.82.

<sup>12</sup> Adil Alpman,"Hurriler"AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi, S.9, 1981: 311.

<sup>13</sup> Sevin, 2005: 383.

<sup>14</sup> Sevin, 2010: 50.

<sup>15</sup> Ertuğrul Danik, 2001: 12.

<sup>16</sup> Ertuğrul Danik, 2001. 16.

<sup>17</sup> Serkan Erdoğan, 2012.

yapımı olmuştur. Hozat, Pertek, Mazgirt, Çemişgezek, ilçelerinde kiliseler bulunmaktadır.<sup>18</sup> ( Harman, 2013: 30-40).

Bizans döneminden sonra Dersim Osmanlıların ve yerel beyliklerin egemenliğinde yaşadı bu yerel beyliklerin ve burada yerel beylikler ve Osmanlı dönemine ait cami medrese gibi mimari eserler de yer almaktadır. Bu eserlerden ikisi, Keban Barajının yapımı ile birlikte sular altında kalacağı için Eski Pertek bölgesindeki XVI.yy a ait iki cami-Baysungur Camii-1572, Çelebi Ali Camii-1570 “Keban Projesi 1971 Çalışmaları kapsamında taşınmıştır.<sup>19</sup> (Erder, 1974: 161-162) (Resim 12).

## Sonuç

Dersim tarih boyunca birçok topluluk, beylik ve devlete ev sahipliği yapmıştır. Tarih öncesi devirlere ait kalıntıların olması burada Taş ve Maden çağlarında yaşayan toplulukların olduğunu göstermektedir. Tunç Çağı ile birlikte devlet haline yaşamaların başlaması ile birlikte Dersim’de beylik ve devletler egemen olmaya başlamıştır. Dersim’de arkeolojik kanıtlar bırakmış olan Urartulardan sonra Medler ve Perslerin ve daha sonra İskender tarafından Makedonyalıların egemenliği altına giren Dersim, Makedonya Devletinin yıkılmasından sonra Romalılara bağlı Kappadokia Eyaletine bağlı bir yer olmuştur. Romalıların ikiye ayrılmasından sonra Doğu Roma (Bizans) ya bağlanmıştır. Malazgirt savaşından sonra Selçukluların, Köseadağ Savaşından sonra ise Moğolların egemenliğinde kalan Dersim, daha sonra sırayla Mengücek, Akkoyunlu ve Osmanlıların egemenliğinde olmuştur. Osmanlıların yıkılmasından sonra 1923 yılında Cumhuriyetin kurulması ile birlikte Türkiye Cumhuriyetinin bir ili olmuştur.

Dersim ilinin sınırları içinde bulunan diğer höyük, ören yeri, antik kentler ya bugüne kadar herhangi bir kazı ve arkeolojik araştırma yapılmamış ya da yapılan araştırmalar yetersiz kalmıştır. Til Höyüğü, 1996

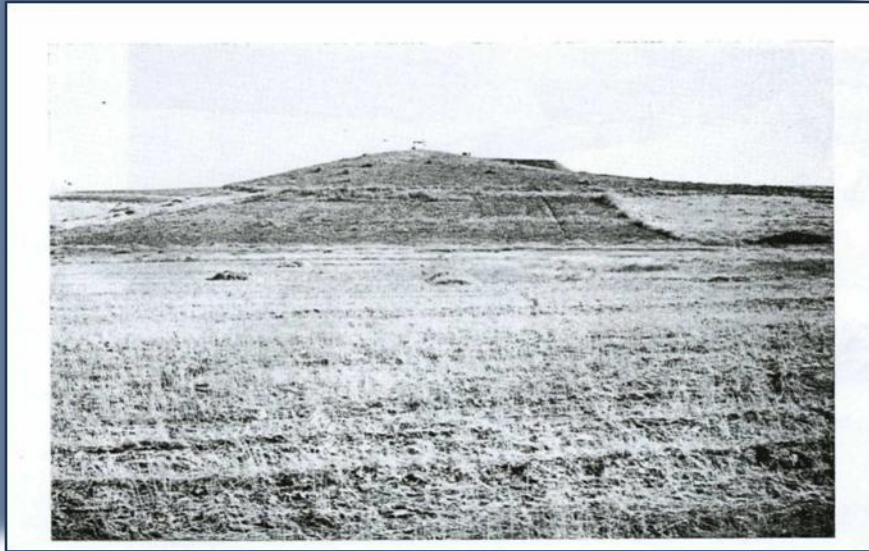
<sup>18</sup> Mürüvvet Harman, 2013:30-40.

<sup>19</sup> Cevat Erder, “Eski Pertek’te XVI. Yüzyıla Ait İki Camiyi Kurtarma Çalışmaları” ODTÜ, KebanProjesi1971Çalışmaları ,Seri 1, No: 4 ,s.161-167.

yılında I.derece Arkeolojik Sit Alanı olarak kabul edilmiştir. Ovacık ilçe merkezi güneyinde Köyünü mevkiinde yer alan Efkar Tepesi Ören Yeri, Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu tarafından I.Derece Arkeolojik Sit Alanı olarak kabul edilmiştir. Yine Atlantı Köyü Pah Mezrasındaki tarihi yerleşim yeri (Antik Yeri) 1991,de Erzurum Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu tarafından tescil edilip koruma altına alınmıştır. Bu yerleşim yerinin tarihi dönemi hakkında bilgi yoktur. Kaynar höyüğü de I.derece Arkeolojik Sit Alanı olarak ilan edilen yerlerden biridir. Yine tescil edilen bir diğer arkeolojik alan, Ovacık ilçesi, Şahverdi köyünde yer alan Şahverdi Arkeolojik Sit Alanı'dır. Burası, Erzurum Kültür ve Tabiat Varlıklarını koruma kurulu tarafından I.derece Arkeolojik Sit Alanı olarak ilan edilmiştir. Bunların yanı sıra Göktepe Höyüğü ve İn Delikleri de kazı ve arkeolojik çalışma bekleyen yerlerdir.<sup>20</sup>( kurumsalkulturturizm.gov.tr. 3 Ağustos 2013)

Bu yerlerde yapılacak kazılarda, çeşitli dönemlere ait - azımsanamayacak derecede- buluntunun çıkarılacağını tahmin ediyoruz.

### Resimler

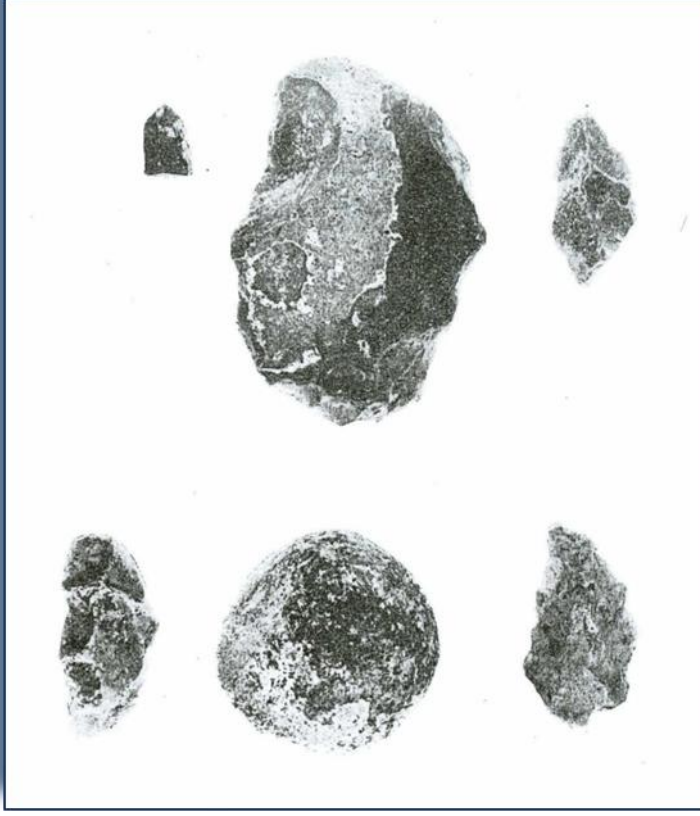


<sup>20</sup> kurumsalturizm.gov.tr

Resim 1. Yeniköy Höyüğü Görünüş ( Fotoğraf , Koşay 1976,Levhalar Kısmı, s.100, den alınmıştır)



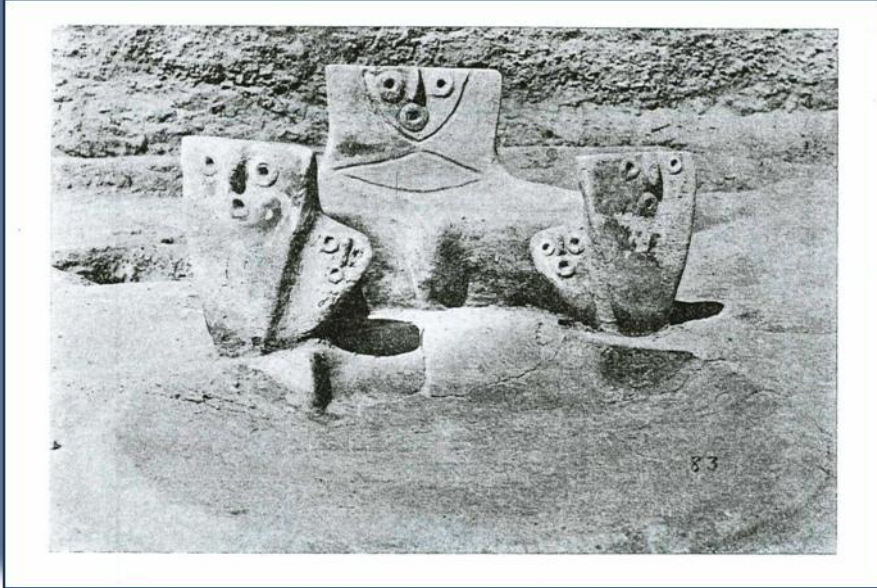
Resim 2. Pulur( Sakyol) Höyük. ( Fotoğraf, www.tayproject.org.tr den alınmıştır)



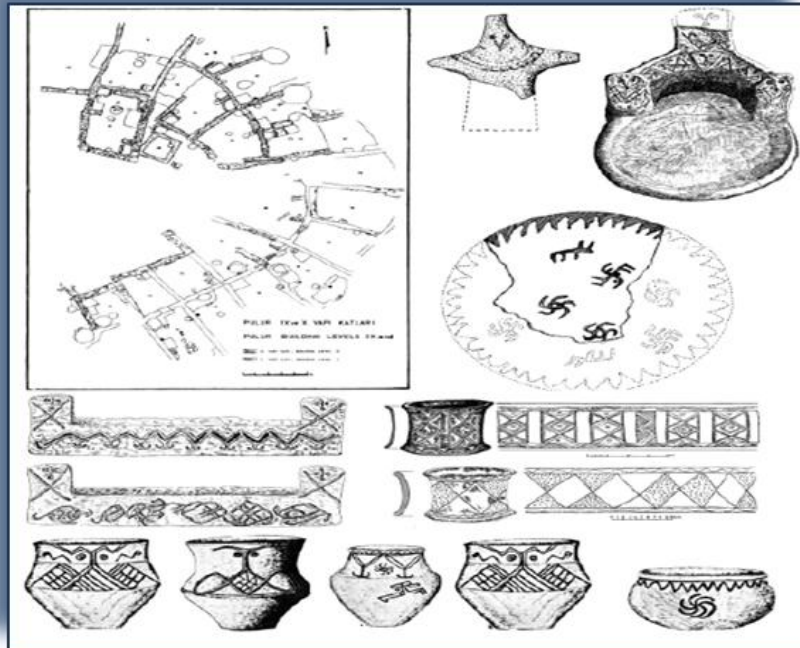
Resim 3: Yeniköy Höyüğü'nden çıkarılan Paleolitik Çağa ait buluntular. (Resim, Kökten,1969 Levhalar Kısmı,s 16 dan alınmıştır.)



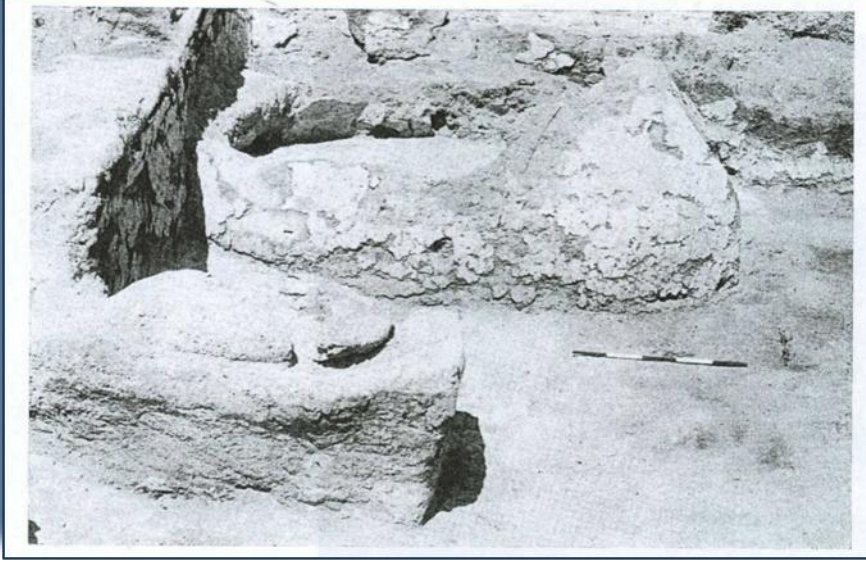
Resim 4: Pulur Höyük, XII-XIII. yapı katları (Fotoğraf, Koşay,1971, Levhalar Kısmı s.79 dan alınmıştır.)



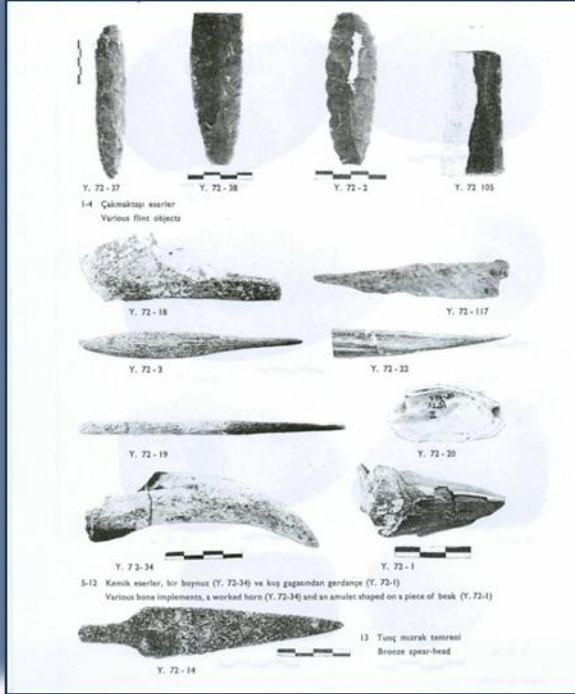
Resim 5: Pulur Höyük, X. Yapı Katı, Kilden yapılmış eşyalar.(Fotoğraf, Koşay, 1971 Levhalar Kısmı, s. 76 dan alınmıştır.



Resim 6: Pulur(Sakyol) Höyüğü, Yapı Katları ve Buluntular (Fotoğraf , www. Tayproject.gov.tr sitesinden alınmıştır.)

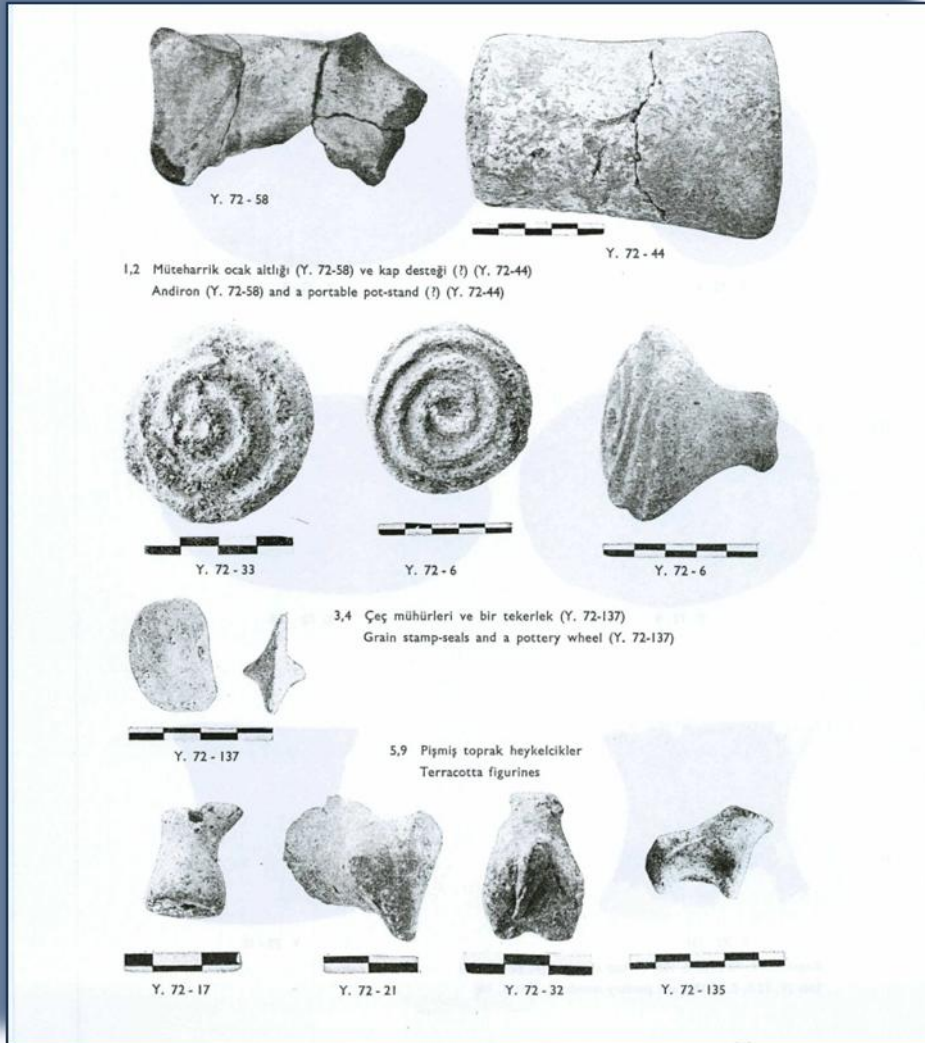


Resim 7: Yeniköy Höyüğü, III. Yapı Katındaki Odadaki Fırın ve Öğütme Taşı.(  
Fotoğraf, Koşay,1976, Levhalar Kısmı, s. 103 ten alınmıştır.

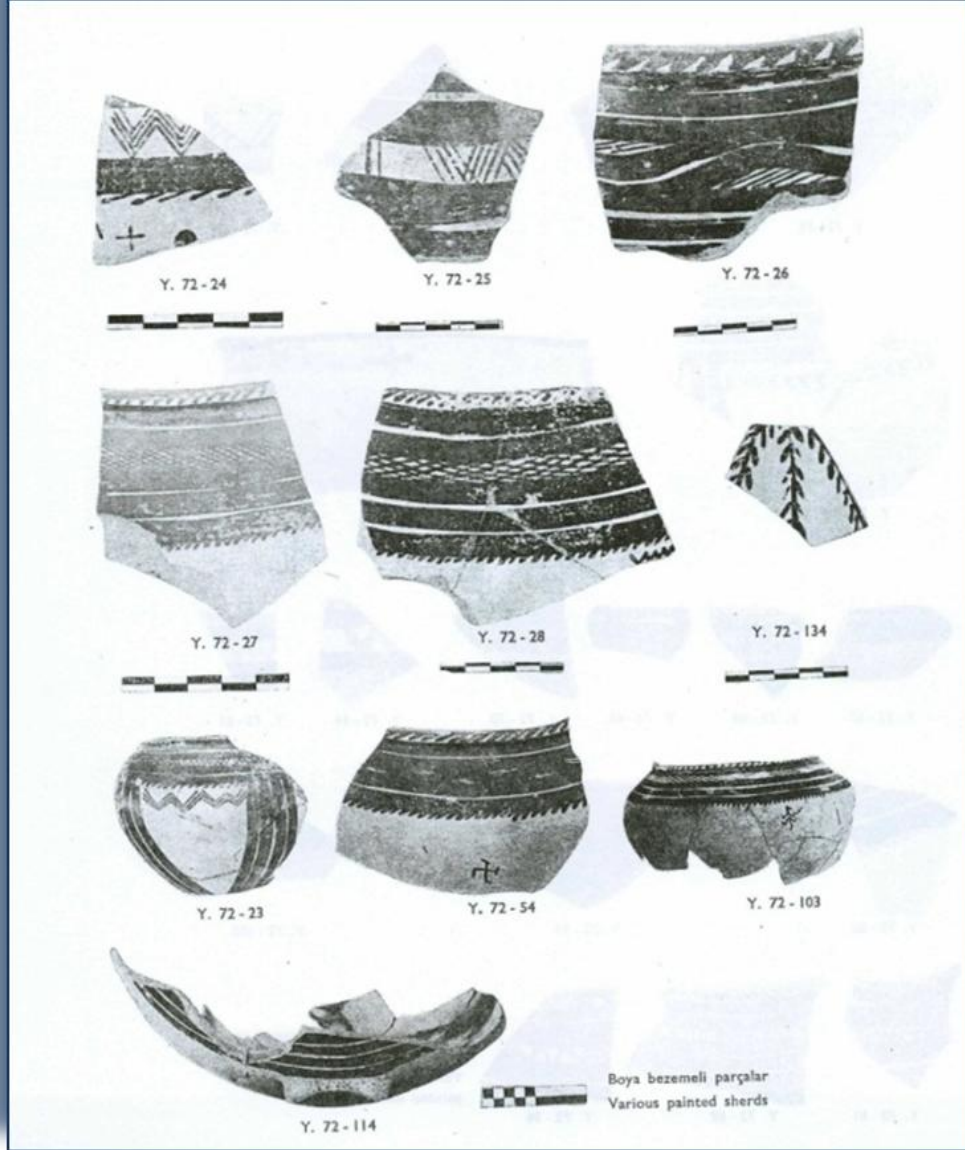


Resim 8: Yeniköy Höyük, İlk Tunç Çağı Buluntular (Fotoğraf, Koşay, 1976, s. 117  
den alınmıştır.





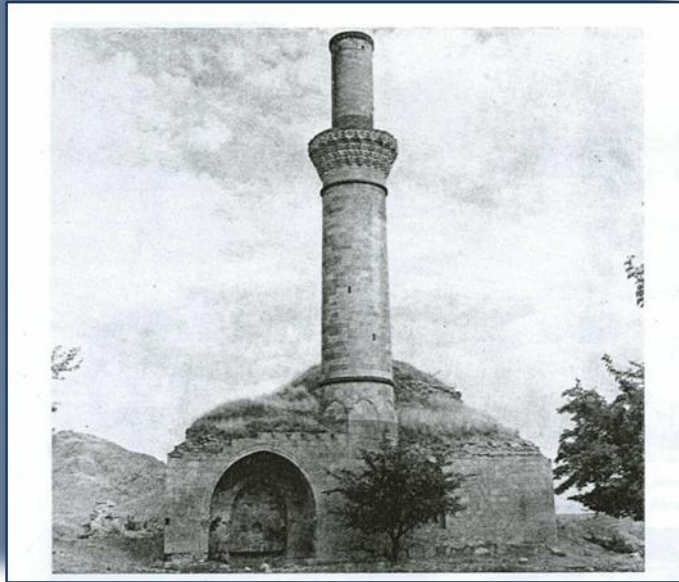
Resim 9: Yeniköy Höyük İlk Tunç Çağı Buluntuları ( Fotoğraf, Koşay, 1976, s. 115 ten alınmıştır).



Resim 10: Yeniköy Höyüğü, İlk Tunç Çağı Buluntuları(Fotoğraf, Koşay,1976,s.110 dan alınmıştır.



Resim: 11. Demir Çağına Tarihlenen Kaya Kütlesi.( Fotograf, <http://www.sosmuzur.com/dersimde-kueltuer/news/dersimde-yeni-ve-oenemli-kayitlar-2.html> den alınmıştır.(19 Ağustos 2013).



Resim 12: Eski Pertek Camisi, Taşınmadan Önce (Fotoğraf, Erder, 1974, Levhalar Kısmı,s. 134 ten alınmıştır.).

**Kaynakça**

ARKUN, Kemal (1968),” Keban Barajı ve Enerji Tesisleri Hakkında Bilgiler” Milli İşler , ss. 30-32

ALPMAN Adil, (1981) “Hurriler”, A.Ü DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi, C. 14, S.25,ss. 283-313

CELİLOV, Feridun Ağasioğlu(2009) “Qedim Subar Türkleri” Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Enstitüsü Dergisi, S.14, ss. 279-282)

DANİK, Ertuğrul, (2001),” Vavgirt Kaya Mezarları Hakkında İlk Gözlemler” İdol, Arkeoloji ve Arkeologlar Derneği Dergisi, S.9, ss. 12-16

DSİ: 2012.www.dsi.gov.tr/projeler/keban-baraji (3 Ağustos 2013)

ERDER, Cevat (1974) ,” Eski Pertek'te XVI. Yüzyıla Ait İki CamiKurtarma Çalışmaları,” ODTÜ Keban Projesi 1971 Çalışmaları, Seri 1, No: 4 (161-167)

ERDOĞAN, Serkan(2012),” Dersim'de Yeni ve Önemli Kayıtlar 2”.  
<http://www.sosmunzur.com/dersimde-kueltuer/news/dersimde-yeni-ve-oenemli-kayitlar-2.html> (19 Ağustos 2013)

HARMAN, Mürüvet (2013), “Tunceli'de Yer Alan Tarihi Öneme Sahip Dini Yapılar”

<http://www.tunceli.edu.tr/akademik/fakulteler/edebiyat/dergi/SBD/arsiv/SBD2/2.pdf>

KOŞAY, Hamit Zübeyir (1971), “Pulur (Sakyol) Kazısı 1969,” ODTÜ Keban Projesi 1969 Çalışmaları, Seri 1, No: 2, (99-106)

KOŞAY Hamit Zübeyir (1972),” Pulur (Sakyol) Kazısı 1970” ODTÜ Keban Projesi 1970 Çalışmaları” Seri 1, No: 3,(127-138)

KÖKTEN, İ.Kılıç (1971) “Keban Baraj Gölü Alanında Taş Devri Araştırmaları” ODTÜ Keban Projesi 1969 Çalışmaları, Seri 1,No: 2 (13-21)

SEVİN ,Veli( 2005),” Elazığ Bahçecik Yazıtı ve Urartu Eyalet Sistemi Üzerine Düşünceler” Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, C.15, S. 2, ss. 379-384

SEVİN, Veli( 2010), “Urartulara Ait Dünyanın En Eski Karayolu”  
<http://www.google.com.tr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=66&ved=0CEQQFjAFODw&url=http%3A%2F%2Fwww.journals.istanbul.edu.tr%2Ftr%2Findex.php%2Fanadolu%2Farticle%2Fdownload%2F881%2F704&ei=jnggUtKDHoLftAbb-YGIDg&usq=AFQjCNGn8TqUiaFUUpjwFFWxmhqYJl8Brw> (19 Ağustos 2013).

## **Saklı Kalmış Bir Coğrafyanın Tarihsel Kodları: Zubana – Šuppína – Šupa(ne/i) – Sophene**

**Serkan ERDOĞAN\***

### **Özet**

Eski Çağ Tunceli tarihinin bilgi kaynaklarına yönelik bilimsel araştırmalar yeterli düzeyin uzağında olup bütünlüklü bir tarih bilgisi sunmamaktadır. Tunceli'ye ilişkin tarih ve rehber yayınlarının Eski Çağ ve arkeoloji kısımları yetersiz bir görünüm sergilemekte ve kimi önemli yanlışları da barındırmaktadır.

Bu çalışmanın esas amacı başta Asurca, Hititçe ve Urartuca olmak üzere Tunceli'ye ilişkin ilk yazılı kaynaklardan Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğunun ortaya çıkışına kadar olan sürecin yeni bilgiler ışığında özet bir dökümünü yapmaktır. Arkeoloji biliminin katkısıyla kronolojik bir sıra oluşturularak bölgenin tarihsel coğrafyasının temel tarihsel-kültürel değişimlerinin incelenmesi konumuzun içeriğini oluşturmaktadır.

Zubana ismiyle bölgenin tarihsel devirlere girişi Anadolu'nun geriye kalan parçasıyla paraleldir ve sonraki dönemlerde sırasıyla Pahhuwa ismiyle Hititler'in, Šupa(ne/i) adıyla da Urartular'ın egemenlik mücadelesi verdikleri alan olmuştur. M. Ö. II. binyılda Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Suriye'ye elinde tutan Mitanniler'in Tunceli'ye egemen olduklarına ilişkin

herhangi bir veri yoktur. Asurlular'ın birkaç yağma seferi dışında bölge ile siyasi bir ilgisi olmamıştır. Tarihsel bilgilere göre Hellenistik dönemde bağımsız bir devlet olan Sophene Krallığı'nın çekirdek bölgesinin Tunceli olduğu anlaşılmış ve Roma - Bizans dönemlerinde bölgenin aynı adın farklı türevleriyle anıldığı belirlenmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Tunceli, Zubana, Şupa(ne/i), Pahhuwa, Urartu, Sophene

### **Historical Codes of the Hidden Geography: Zubana – Šuppina – Şupa(ne/i) – Sophene**

#### **Abstract**

Scientific research related to sources of Tunceli ancient history of knowledge have not gone quite far enough and they have not presented enough of the available historical knowledge. Publications on history and various guide books on ancient historical and archaeological objects related to Tunceli purport an insufficient view and also contain some critical mistakes.

The basic purpose of my work presents works based on summaries of original written sources from the periods of Assyrian, Hittite and Urartian rule which, in the light of new knowledge belonging to Tunceli region, is still a work in process. The contribution of archaeological sciences in my work has generated new contexts in the delineation of chronological historical-cultural transformations of the historical geography of the region.

The introduction of the name 'Zubana' in the context of historical ages, parallels other Anatolian areas and align times in the same order by the Hittite name 'Pahhuwa' as well as the Urartian name Şupa(ne/i) which were used in the campaigns to hegemonize the region. The Kingdom of Mitanni

never dominates the Tunceli region in the middle of the Second millennium B. C. and the Assyrians were not interested in the region except in several plunder campaigns. According to ancient historical sources, the central region of the Sophene Kingdom was Tunceli territory in the Hellenistic Period. This region was called various names related to Sophene until the Turkish-Islamic conquests.

**Key Words:** Tunceli, Zubana, Şupa(ne/i), Pahhuwa, Urartu, Sophene

Karasu, Muradsu ve Peri Çayı ile çevrilmiş ve 1500 m.'yi aşan dağların baskın olduğu tarihsel kaynaklarda Dersim denilen toprak parçası, bağımsız yerel güçlerin doğmasına ve yaşamasına uygun bir coğrafyayı tanımlamaktadır. Bu yüzden tarih boyunca bölgedeki yerel dinamiklerin kendi egemenliklerini kurarak bağımsız mevcudiyetlerini sürdürmelerini beklemek hiçte şaşırtıcı değildir. Buna karşın genel inanış bunun tam tersinedir ve bu kanıya göre bölge, tarih boyunca büyük devletlerin periferisinde yer aldığı veya bu devletlerin uzak bir taşra toprağı olduğu yönündedir. Söz konusu bu kanının herhangi bir bilimsel bir dayanağı bulunmamaktadır ve bu fikirlerin bizatihi kendisi Tunceli'nin Eskiçağ ile Ortaçağ konusundaki bilgi eksikliğinden kaynaklı yetersizliklerden beslenmektedir.

Mazgirt yakınlarındaki Kaleköy Kalesi'nde bulunan kaya mezar odası girişinde bulunan Urartu çivi yazısıyla kazınmış kitabe bölgenin tarihi coğrafyası bakımından anahtar bir rol oynar<sup>1</sup>. Yazıt, Urartu kralı Arğişti oğlu

\* Arş. Gör., Bitlis Eren Üniversitesi, Kültür Varlıklarını Koruma ve Onarım Bölümü.

<sup>1</sup> F. W. König, *Handbuch der chaldischen Inschriften*, AfO Beiheft 8, Graz, 1955-57: No. 127; G.A. Melikişvili, *Urartskie Klinoobraznye Nadpisi*, Moskova, 1960: No. 279; Hans Peter Schäfer, "Die Inschrift Rusa II. Arğištehinis in Mazgirt-Kaleköy (UKN 279 = HChI 127)", *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 18, 1977: 249 vd; Serkan

II. Rusa (M.Ö. 685-645) tarafından yazdırılmıştır ve kesin olmamakla beraber M. Ö. 650’li yıllara tarihlendirilmektedir. Yazıt, ne yazık ki kısmen tahribata uğramıştır. Hem tahribatın olması hem de Urartucanın filolojik güçlükleri çivi yazılı metnin bütünlüklü bir tercümesine olanak vermemektedir. Yazıtın anahtar rolü metin içerisinde adı geçen Šupa(ne/i) ülkesinden söz edilmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü “Šupa(ne/i) ülkesi” ifadesi, yer ve yazıt bağlantısı bakımından Kaleköy Kalesi’nin de içinde yer aldığı Tunceli’nin çivi yazılı kaynaklardaki adı olarak açık kanıt sunmuştur. Böylelikle Kaleköy Yazıtı’nın 7. satırında <sup>KUR</sup> Šupa adının okunmasıyla beraber bu yer ile ilişkili daha önce yapılan bazı lokalizasyon çalışmaları da teyit edilmiştir.<sup>2</sup> Šupa ismi - daha öncesinde - kökeni M.Ö. 1950 - 1750 yılları arasında ticari içerikli Asurca tabletlerde Zubana olarak geçmekte ve sonrasında söz konusu coğrafi ad Hititler de Šuppinna şeklinde yazılmış olmalıdır.

Kültepe belgelerinde farklı vesilelerle çeşitli metinlerde anılan *Zubana*<sup>3</sup> ya da *Súpána*<sup>4</sup> Asur Ticaret Kolonileri Çağı’nın ticari belgelerinde sıkça

---

Erdoğan, *Tunceli - Mazgirt Kaleköy Kalesi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 2007: 29 vd.

<sup>2</sup>Mirjo Salvini, “Studi preparatori per il ‘Corpus dei testi urartei (CTU)’. Ricerche del 2004 e 2005 in Turchia orientale.” *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* XLVII, 2005: 261; Mirjo Salvini, *Corpus dei testi urartei*, Vol. 1, Roma, 2008: 578.

<sup>3</sup> Cahit Günbattı, - Hüseyin Sever - Sabahattin Bayram, *Ankara Kültepe Tabletleri (Ankaraner Kültepe Tafeln)* I, Ankara, 1990: 27; Khaled Nashef, *Die Orts-und Gewässernamen der altassyrischen Zeit* (RGTC IV), Wiesbaden, 1991: 141.

<sup>4</sup> P. Garelli, - D. Collon, *Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum* VI, London, 1975: 15a; Karl Hecker - Julius Lewy, *Die Keilschrifttexte der Universitätsbibliothek Giessen*, Giessen, 1966: 24; Julius Lewy, “Hatta, Hattu, Hatti, Hattuša and “Old Assyrian” Hattum” *Archiv Orientalni* XVIII/3, 1950: 419, dn. 294; J. Lewy, *Tablettes Capadociennes* III, Paris, 1935: 270; Emin Bilgiç, *Die Ortsnamen der ‘kappadokischen’ Urkunden im Rahmen der alten Sprachen Anatoliens* *Archiv für Orientforschung* XV, 1945: 1-37.



karşımıza çıkmayan bir yer ismidir<sup>5</sup>. ATKÇ'nda Supana ya da Zubana'nın günümüz Tunceli il sınırlarını tümüyle kapsadığı düşünülmektedir<sup>6</sup>. Koloni Çağı'nın metinlerinde bu yerin bir ülke adı mı ya da Urartu döneminde olduğu gibi kent-ülke adı olarak mı kullanıldığına dönük bir ipucu bulunmamaktadır. Ancak Asurlu tüccarların 90 altın(?) tanesini Talpa ve Súpána yakınlarındaki yerel muhafızlara (maşşartum) ticaret vergisi olarak ödemeleri burasının ticari önemine işaret etmektedir<sup>7</sup>

Kültepe metinlerinde geçen yer adlarının üzerinde yapılan filolojik araştırmalar *-na* ekiyle biten yerleşim adlarının (Harşamna, Alsana, Harsiuna, Vanisana, Patna, Harana, Vahşuşana. Abarna vb.) Proto-Hitit kökenli olabileceğini göstermiştir<sup>8</sup>. Çeşitli Hitit metinlerinde geçen *-na* ekiyle ya da hecesiyle biten yer adlarının Hitit kültür sahasının içerisinde yer alması bu görüşü destekler niteliktedir. Hitit belgelerinde anılan söz konusu yer adlarının Orta ve kısmen de Doğu Anadolu'nun iç kısımlarına tekabül ettiği sonucuna varılmıştır.<sup>9</sup> Bu filolojik nirengi noktasından hareketle Zuba-na/Supa-na'nın Hint-Avrupa kökenli bir coğrafi isim olduğu ileri sürülebilir.

Bir dağ adı olarak ( <sup>HUR.SAG</sup> šu-up-pí-in-na) tek bir Hitit belgesinde ortaya çıkan Šuppínna'nın anıldığı Hitit metninin çevirisi şöyledir: “[x] şehrine git, Šuppínna Dağı'nın üzerinden ve Zipira Nehrine”<sup>10</sup> Söz konusu Hititçe metin bir ruh çağırma ritüeline aittir ve buradaki ifadeden <sup>ID</sup> Zippira

<sup>5</sup> Khaled Nashef, *Die Orts- und Gewässernamen der altassyrischen Zeit*, (Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes IV), Wiesbaden, 1991: 141.

<sup>6</sup> Gojko Barjamovic, *A Historical Geography of Anatolia in the Old Assyrian Period*, Copenhagen, 2011: 216.

<sup>7</sup> Barjamovic, 2011: 24; KUG 24.

<sup>8</sup> Emin Bilgiç, “Kapadokya Tabletlerine Göre Anadolu Kavimleri Üzerinde Araştırmalar”, *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi* II (1), 1943: 37; Emin Bilgiç, Anadolu'nun İlk Yazılı Kaynaklarındaki Yer Adları ve Yerlerinin Tayini Üzerine İncelemeler, *Belleter* X/37-40, 1946: 385, 399-400.

<sup>9</sup> Bilgiç, 1943: 37.

<sup>10</sup> KBo XV 25 Vs. 18; Guiseppe F. del Monte – Johann Tischler, *Die Orts-und Gewässernamen der hethitischen Texte* (RGTC VI), Wiesbaden, 1978: 368.

olarak anılan nehrin Šuppínna Dağı ile ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.<sup>11</sup> Klasik dönem hakkında bilgi veren klasik kaynaklar Zibene<sup>12</sup> nehri adında bir akarsu söz etmişlerdir. Adı geçen bu nehrin metinlerdeki bağlamı göz önüne alındığında Yukarı Fırat Bölgesi içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Nehrin hangi akarsuya karşılık geldiğini tek başına Klasik dönem kaynaklarından saptayabilmek mümkün değildir. Sözü edilen nehrin tanımlanmasını sağlayacak esas bilgi Orta Çağ kaynaklarından gelmektedir. Orta Çağ Arap kaynaklarında Nahr az-Zi'b, klasik dönem kaynaklarında Lycus ve günümüzde Peri ya da Kiği suyu olarak bilinen çayın adıdır <sup>13</sup> Arapça da “nahr” sözcüğünün nehir anlamına geldiği bilinmekle beraber “Zi'b” özel adını tamlayan bir ögedir. Hitit, Klasik ve Orta Çağ Arap kaynaklarının verdiği bilgiler karşılaştırılarak kıyaslandığında Zibene ya da Zi'b nehir adlarının önceli olarak anlaşılması gereken Zippira/Zipira isminden türetilmiş olabileceğini akla getirmektedir. Bu nedenle Šuppínna Dağı'nın Peri suyu ile ilişkili bulunan bir dağ ya da bir dağ silsilesi tanımladığı sonucu çıkmaktadır. Šuppínna, belki de Orta Çağ kaynaklarında doğu sınırını (önerimize göre de Hitit kâtibinin yazdığı metne paralel olarak – [x] şehri + Šuppínna Dağı + Zippira nehri -) Peri suyunun çizdiği Mercan/Munzur dağ silsilelerinin adıydı. Orta Çağ kaynaklarına bakılacak olursa Tunceli'den Sivas'ın doğusuna kadar olan dağ silsilesinin tümüne Munzur adı verilmekteydi<sup>14</sup>

Etimolojik açıdan Zubana/Supana adı, Hititçe “saf, arı, temiz” anlamlarına gelen *suppi* sözcüğünden türetilmiş olabileceği savlanabilir.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Hatice Gonnet, “Les montagnes d'Asie Mineure d'après les textes hittites” *Revue Hittite et Asiatique* XXVI/83, 1968: 138.

<sup>12</sup> René Grousset, *Başlangıcından 1071'e Ermenilerin Tarihi* (Çev. Sosi Dolanoğlu), İstanbul, 2005: 44.

<sup>13</sup> Ernst Honigmann, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı* (Çev. Fikret Işıltan), İstanbul, 1970: 202, 247.

<sup>14</sup> Honigmann, 1970: 52.

<sup>15</sup> E. Laroche, “Das Beschwörungsritual für die Göttin Wišurijanıza”, *Bibliotheca Orientalis* XXIV N<sup>o</sup> 5/6, 1967: 345.

Hitit metinlerinde aynı yer adının *Şuppina* olarak belirmesi linguistik bakımdan *suppi* sözcüğüne daha yakın hale getirir.

Orta Anadolu'da Hitit Krallığı'nın ortaya çıkışı ve yükselişiyle birlikte Tunceli'de farklı bir politik güç ortaya çıkmıştır. Daha öncesinde Zubana ya da Supana adıyla anılan yerel siyasi coğrafyanın üzerinde yükselen bu politik güç Pahhuwa'dır. Pahhuwa, Hitit çivi yazılı tabletlerinde beş ayrı metin içerisinde tasnif edilmiş olup, üç ayrı konu bağlamında ele alınmıştır<sup>16</sup> ve hem bir kent hem de bir ülke adı olarak tarih sahnesinde yerini almıştır. Pahhuwa hakkında bize en iyi bilgi veren belge Eskiçağ literatüründe "Mita Metni (KUB XXXII 23 + KUB XL 10 + KBo L 66)" olarak bilinen metindir.<sup>17</sup> Hititler'in Pahhuwa ve Işuwa gibi yerel devletlerin "Yaşlılar Meclisi" ile yapılan antlaşmanın aşamaları bahsedilen metnin içeriğini oluşturmaktadır. Söz konusu belgeden anlaşıldığına göre resmi olarak bir Hitit müttefiği olan Pahhuwa, siyasal bağıllığını umursamamaya başlamıştır. Buna göre Pahhuwa kralı Mita, günümüz Kemah'ı ile eşitlenen Hitit muhalifi Kummaha kralının kızıyla evlidir; ve o sadece Hitit kralına politik yükümlülüklerini yerine getirmemekle kalmamış, Hitit düşmanı olan kaçaklara sığınma hakkı vermiş ve yakın bir Hitit müttefiği olan Işuwa'nın topraklarından insan ve sığır kaçırmıştır. Başka bir yerel reis olan Kalimuna adında biri Mita ile birlikte hareket etmiştir. Sonuç olarak Pahhuwa bozguna uğratılmış ve Hititlerle bir barış antlaşması imzalamaya zorlanmıştır. Hititler, Pahhuwa halkından Mita ve Kalimuna'yı bütün akrabaları ve mal varlıklarıyla beraber teslim etmelerini, kaçakları geri vermelerini ve Işuwa'nın gasp edilen

<sup>16</sup> Metin yerleri için bkz. KUB XXIII 72, KUB XXXI 103, KBo IV 20, KBo V 8, KBo L 66.

<sup>17</sup> O. R. Gurney, " Mita of Pahhuwa", *Annals of Archaeology and Anthropology* 28, 1948: 32 vd.; Gary Beckman, *Hittite Diplomatic Texts* (Second Edition), Atlanta, 1999: No. 27A; Aram Kosyan, "Arnuandas I in the East ", *Armenian Journal of Near Eastern Studies - Aramazd I*, 2006: 72 vd.

mallarını tazmin etmelerini istemişlerdir. Bu şartların yerine getirilmemesi halinde, Hitit kralı komşularına bu talimatı zorla uygulama emri vermiştir.<sup>18</sup>

Pahhuvalı Mita metninde herhangi bir Hitit kralının ismi okunamadığından güvenilir tam bir tarihlenmesi yapılamamıştır. Buna karşın dilbilimsel kanıtlar ve içerdiği tarihsel bağlam metnin orta kronolojiye göre M.Ö. 1420 - 1400 yıllarında hüküm sürmüş Hitit kralı I. Arnuwanda'ya ait olabileceğine işaret etmektedir<sup>19</sup>.

Pahhuwa'nın komşuları olan ve lokalizasyonları konusunda net bilgilere sahip olduğumuz Işuwa ve Maldiya ile coğrafi konumları hakkında daha az kesin bilgilere sahip olduğumuz Kummaha<sup>20</sup> ve Pitteyariga'ya ilişkin öneriler göz önünde tutulduğunda Tunceli bölgesi özel bir önem kazanmaktadır. Eldeki verilere göre Pahhuwa, güneyde Işuwa (Elazığ), kuzeyde Kummaha (Kemah), batıda Maldiya (Malatya) kuzeybatı da Pitteyariga (Zara ?) ve doğuda Zuhma (Bingöl) ile ortak sınırlara sahiptir ve bu ortak sınırlara sahip olabilecek yegane alternatif Tunceli bölgesi görünmektedir. Bu ilişki açısından ötürü Pahhuwa kimi araştırmacılar tarafından Tunceli il merkezinin 14 km doğusunda yer alan Pah (yeni adıyla Kocakoç) kasabasıyla özdeşleştirilmiştir.<sup>21</sup> Hiç kuşkusuz böyle bir lokalizasyon girişiminin kökeninde yaşayan diller ile herhangi bir bağlantısı olmayan 'Pah' yer isminin Hitit metinlerindeki Pahhuwa'dan miras kalmış olabileceği düşüncesi yatmaktadır. Mevcut görüşün iki önemli dayanağı daha vardır. Bunlardan biri Hitit kralının doğrudan müdahalesi olamayacak kadar Pahhuwa'nın Hatti ülkesinden uzak olması ve böylelikle kimilerince

<sup>18</sup> I. M. Diakonoff, *The Prehistory of the Armenian People*, Delmar - New York, 1984: 57; Jak Yakar, *Anadolu'nun Etnoarkeolojisi* (Çev. S. H. Riegel), İstanbul, 2007: 376.

<sup>19</sup> Horst Klengel, *Geschichte des Hethitischen Reiches*, Handbuch der Orientalistik, Leiden, 1999 : 116; Kosyan, 2006: 72 vd.

<sup>20</sup> I. M. Diakonoff - I. N. Medvedskaya, "The Kingdom of Urartu", *Bibliotheca Orientalis* XLIV - N° 3/4, 1987: 386.

<sup>21</sup> F. Cornelius, *Die Geschichte der Hethiter*, Darmstadt, 1973: 205, 273, 293, Böl. III, dn. 11; Diakonoff - Medvedskaya, 1987: 386, dn. 5.

Sivas/Divriği'ye yerleştirilmek istenen Pahhuwa'nın<sup>22</sup> hem konumsal bakımdan ve hem de bu bölgedeki Hitit yerleşim tarihi bakımından uygun olmamasıdır. Bir diğer dayanak söz konusu toponominin taşıdığı "korunaklı yer"<sup>23</sup> anlamına paralel olarak "gözlerinizi dağlara çevirmeyeceksiniz" ifadesinde de ima edildiği gibi Pahhuwa'nın dağlarla kaplı bir coğrafyaya işaret etmesidir.

Günümüzde ve günümüze yakın tarihsel kayıtlarda Pah ismi sadece kasabanın kendisini değil aynı zamanda bir mıntıkanın adı olarak da karşımıza çıkmaktadır. Kuzey ve batısında Dersim Dağları, doğusunda Mazgirt Dağları ile çevrili bir çanağı andıran görünümü, Pah bölgesinin genel coğrafi özelliğini özetlemektedir. Aynı bölgede 'Pah' sözcüğüyle ilişkili iki yer ismi daha bulunmaktadır. Bunlar; 1) Tunceli il merkezinin 10 km kuzeyinde Havik Pah (Babaocağı) köy yerleşimi yer alır ve bu isim muhtemelen Kürt dilinde 'Pah Yaylası' anlamına gelen 'Hawinge Pax' ifadesinin bir değişkesidir.<sup>24</sup> 2) Elazığ ili Kovancılar ilçesinin 15 km kuzeydoğusunda 'Paho/Paxo (günümüz Bayramyazı)' bulunmaktadır ve konumsal olarak Tunceli - Bingöl arasında yer almaktadır.

Tunceli'nin bir zamanlar Yeni-Hitit şehir devleti olan Malatya Krallığı'nın egemenliğinde kalmış olduğunu not etmek gerekir. Böyle düşünülmesinin temel nedenlerinden biri Erken Ortaçağ kaynaklarında Tunceli bölgesinin isminin "Šahu'nun Sopenesi" ya da "Cop'k' Šahun(w)oc" olarak anılmasıdır. Buradaki - Šahu - ifadesinin M. Ö. IX.

---

<sup>22</sup> John Garstang, "The Location of Pakhuwa", *Annals of Archaeology and Anthropology* 28, 1948: 53 vd.; Lev. II - III. J. Garstang, burada Erzincan ve Sivas arasındaki bağlantıyı eskiden beri sağlayan ve Fırat nehrine geçit veren Divriği yakınlarındaki Pingan (Adatepe) köyü güzergâhını Pahhuwa'nın lokalizasyonu için önemli görmüştür. Ona göre Pingan Pahhuwa'nın hem Hititler ve hem de KUB XXIII 72 metninde geçen komşularıyla temas kurabileceği uygun bir yeri temsil etmektedir. Bkz. Garstang, 1948: 49 vd.

<sup>23</sup> Bir değerlendirme için bkz. G. B. Jahukyan, "The Hayaša Language and Its Relation to the Indo-European Languages", *Archiv Orientalni* XXIX, 1961: 384.

<sup>24</sup> Sevan Nişanyan, *Adını Unutan Ülke - Türkiye'de Adı Değiştirilen Yerler Sözlüğü*, İstanbul, 2010: 315.

yüzyılın sonları ile VIII. yüzyılın başlarında hüküm sürmüş Malatya kralı Şahu'ya işaret ettiği şeklinde değerlendirilmiş ve bundan sonraki Tunceli topraklarına hükmeden yöneticilerin soy atasının kral Şahu kökenli oldukları sonucuna varılmıştır.<sup>25</sup> Söz konusu kralın ismi Malatya yakınlarındaki İzoli (Habibuşağı) yazıtında anılmıştır ve aynı yazıtta Hozat ile eşitlenen Huzana'nın yanısıra Pertek yakınlarındaki Vagirt arkeolojik yerleşimiyle özdeşleştirilen Wasini'nin<sup>26</sup> Malatya Krallığı'ndan alınarak Urartu Krallığı'na bağlandığından söz edilmesi, Malatya Krallığı'nın Tunceli'ye egemen olduğuna ilişkin önemli bir tarihsel kayıttır.<sup>27</sup>

M.Ö. I. binyıldaki Urartu çivi yazılı kaynaklarında Şupa(ne/i) olarak ülke adı, Şupa yazılımlıyla ise bir kent adı olarak geçmektedir. Urartu metinlerinde söz konusu yer - Hitit kaynaklarına büyük ölçüde paralellik göstererek – ülke (bölge) ve bir dağ adı olarak belirtilmekte<sup>28</sup> ve sefer kayıtlarında Fırat nehri boylarında yer alan Hate/i ülkeleri (Yeni Hitit kent devletleriyle) yerleşim yerleriyle beraber anılmaktadır. Üç ayrı Urartuca yazılı belge de Şupa/Şupa(ne/i) adı geçmekte<sup>29</sup> ve bunlardan ikisi açık bir şekilde Urartu Krallığı'nın batı topraklarını işaret etmektedir. Kaleköy Yazıtı üzerinde yapılan son çalışma söz konusu ülke hakkındaki Urartu dilindeki doküman sayısını dörde yükseltmiştir. Urartu metinlerindeki Şupa(ni) hem ülke (KUR) hem de Hitit belgelerinde olduğu gibi kent (URU) determinatifiyle beraber kullanılmıştır. Bu şekildeki determinatif kullanımı

---

<sup>25</sup> Cyril Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown, 1963: 166-167; Heinrich Hübschmann, *Die Altarmenischen Ortsnamen*, Amsterdam, 1969: 246.

<sup>26</sup> Ertuğrul Danık, *Işuva'dan Tunceli'ye Tarih ve Kültür*, Ankara, 2010: 71.

<sup>27</sup> Maurits van Loon, "The Euphrates Mentioned by Sarduri II of Urartu" *Anatolian Studies Presented to Hans Güstav Güterbock on the Occasion of His 65th Birthday* (Ed. K. Bittel-H. J. Houwink), İstanbul, 1974: 187 vd.; R. Margaret Payne, *Urartu Çiviyazılı Belgeler Kataloğu*, İstanbul, 2006: No. 9.1.3.

<sup>28</sup> Payne, 2006: 381; RGTC IX: 77.

<sup>29</sup> Hchl, Inc. 12 ve Payne, 2006: No. 14.2.1.

göçebe olmayan bir kültürün varlığına işaret etmektedir.<sup>30</sup> Urartu Krallığı'nın son başkenti Toprakkale'de bulunan bir kil tablet üzerinde Şupa kentinin 6000 evinden ve akabinde kentin 1000 evinden söz edilmektedir.<sup>31</sup> Muhasebe amaçlı tutulduğu sanılan bu kil tabletin içeriği tam olarak açıklıktan uzaktır. Ancak Şupa kentinin nüfus yoğunluğu hakkında bize değerli bilgiler vermektedir. Kil tablet buluntu yerinden ötürü M.Ö. 7. yüzyıla ait olmalıdır.<sup>32</sup> Urartu yazılı kaynaklarının çağdaşı Geç Assur sefer kayıtları anlaşılabilir şekilde güneyden gelen bir tehdit olarak Şupa(ni), Enzi/Alzi (Elazığ) ülkesi geçildikten sonra söz edilen yerdir<sup>33</sup>. Geç Assur yazılı belgelerinde söz konusu yer Şuppa olarak anılmıştır.

Klasik çağ tarih araştırmalarında Eski Grek yazımıyla Σωφανηνή (Sophanene ya da daha yaygın bir kullanımıyla Sophene) adını taşıyan bölgenin Yukarı Fırat Bölgesi'ni kapsayan bir yer adı olduğu uzun zamandan beri bilinmektedir.<sup>34</sup> Grek tarih yazımının birçok defa işaret ettiği Sophene, tarihsel önemini Hellenistik dönemde bağımsız bir krallık olarak ortaya çıkmasında bulmaktadır. Söz konusu krallık M.Ö. 189 – 90 yılları arasında Yukarı Fırat ve Orta Fırat bölgelerinde egemenliğini varetmiştir. Bizans kaynaklarında Τζοφανηνή (Sophanene) ya da Τζοφηνή (Sophene) olarak yazılan bu bölgeden Orta Çağ Süryani belgelerinde Toû

<sup>30</sup> P. E. Zimansky, "The Urartian Frontier as an Archaeological Problem" *Neo-Assyrian Geography* (Ed. Mario Liverani), Roma, 1995: 174.

<sup>31</sup> Hchl, Inc.: 12; Payne, 2006: No: 14.2.1.

<sup>32</sup> Bu tabletin bulunduğu Toprakkale (Urartuca Rusahinili) M.Ö. 7. yüzyılda Urartu kralı Rusa II tarafından kurulmuş ve aynı dönemde Urartu siyasi merkezi buraya taşınmıştır. Dolayısıyla bu tabletin söz konusu dönemde yazılmış olması akla yatkındır.

<sup>33</sup> D. J. Wisemann, "A Fragmentary Inscription of Tiglath-pileser III from Nimrud", *Iraq* 18, 1956: 120.

<sup>34</sup> Eski Grek ve Latin literatüründe Sophanene/Sophene'nin geçtiği yerler için bkz. F. H. Weissbach, 1927, 1015, vd. Bunların başlıcaları şunlardır: Plin. nat. V. 66; Tac. ann. XIII 7; Iustin. XLII 3,9; Diod. XXXI 22, XL 4; Strab. XI 12,3; Plut. Luc. 24 8, 29,8; Pomp. Trog. 33 3.

Σωφραυηου (Bēth Šōphanāyē) şeklinde söz edilmektedir.<sup>35</sup> Orta Çağ Ermeni kaynaklarında Օնփք(T'sopk) biçiminde anılmakla beraber Eski Ermeni kaynaklarında *Cop'k' Sahunoc*, Sophene için kullanılan öteki bir adlandırmadır.<sup>36</sup> Sonuç olarak Eski Yunan kaynaklarındaki Sophene ile Ortaçağ Ermeni kaynaklarındaki T'sopk isimlerinin çivi yazılı kaynaklardaki Supa(ne/i) yer adından türetildiği konusunda araştırmacılar hemfikirdir.<sup>37</sup> Burada Anadolu'nun en eski yer adlarından biriyle karşı karşıya olduğumuzu belirtmeliyiz.<sup>38</sup> Tarihsel kökenini Eski Asur ticari belgelerinde *Zubana/Súpána* ve daha öncesinde belki de Sümer mitolojisinde *Zubi Dağı*'ndan<sup>39</sup> alan bu coğrafi isimlendirme, tarihin ilk dönemlerinden Türk-İslam fetihlerine değin değişik versiyonlarıyla en az üç bin yıl kadar yaşamış görünmektedir.

<sup>35</sup> Honigmann, 1970: 6, 255.

<sup>36</sup> Honigmann, 1970: 5, dn. 1; Ardiçoğlu, 1997: 18. Honigmann, M.S. 363-603 yılları arasında Sophene (Cop'k' Sahunoc) denilen yerin Tunceli yakınlarındaki Hozat ve Çemişgezek'i de kapsadığını ve güneyindeki sınırın Murat Çayı'ndan başladığını özellikle belirtir.

<sup>37</sup> Michael C. Astour, "Rekonstruktion der Reiserouten zur Zeit der altassyrischen Handelsniederlassungen" *Journal of the American Oriental Society* 109/4, 1989: 687; Barjamovic, 2011: 129; RGTC IX, 1981: 77; John David Hawkins, "The Land of Išua: The Hieroglyphic Evidence", *III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri* 1996, Ankara, 1998: 286; Kemalettin, Köroğlu, *Urartu Krallığı Dönemi'nde Elaziğ (Alzi) ve Çevresi*, İstanbul, 1996: 63, 64; Lewy, 1950: 419, dn. 294; Vartan Matiossian, "Kharper/Malatia (Tsopk-Melitene) and Armenian Origins", *Armenian Tsopk/Kharper* (Ed. Richard G. Hovannisian), Los Angeles, 2002: 79; Mirjo Salvini, "Some Historic-Geographical Problems Concerning Assyria and Urartu" *Neo-Assyrian Geography* (Ed. Mario Liverani), Roma, 1995: 50; Salvini, 2005: 261, 262; Everett L. Wheeler, *Southwestern Armenia as a Roman Frontier: 188 B.C. – 299 A.D.* *Armenian Tsopk/Kharper* (Ed. Richard G. Hovannisian), Los Angeles, 2002: 90, dn. 3.

<sup>38</sup> Barjamovic, 2011: 129.

<sup>39</sup> Joan Goodnick Westenholz, *Legends of the Kings of Akkade: The Texts*, Eisenbrauns, 2007: 78.



**Kısaltmalar ve Bibliyografya**

Astour, C. Michael, "Rekonstruktion der Reiserouten zur Zeit der altassyrischen Handelsniederlassungen" *Journal of the American Oriental Society* 109/4, 1989: 686-688.

AKT : *Ankara Kültepe Tabletleri (Ankaraner Kültepe Tafeln)*, Ankara.

ARAB: Luckenbil, D. D., *Ancient Records of Assyria and Babylonia I-II*, Chicago, 1926-1927.

Ardıçoğlu, Nurettin, *Harput Tarihi*, Ankara, 1997.

AST : *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, Ankara.

Barjamovic, Gojko, *A Historical Geography of Anatolia in the Old Assyrian Period*, Copenhagen, 2011.

Beckman, Gary, *Hittite Diplomatic Texts* (Second Edition), Atlanta, 1999.

Belleten : Türk Tarih Kurumu. Belleten, Ankara.

Bilgiç, Emin, "Kapadokya Tabletlerine Göre Anadolu Kavimleri Üzerinde Araştırmalar", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi* II (1), 1943: 33-43.

Bilgiç, Emin, "Die Ortsnamen der 'kappadokischen' Urkunden im Rahmen der alten Sprachen Anatoliens" *Archiv für Orientforschung* XV, 1945-1951: 1-37

Bilgiç, Emin, Anadolu'nun İlk Yazılı Kaynaklarındaki Yer Adları ve Yerlerinin Tayini Üzerine İncelemeler, *Belleten* X/37-40, 1946: 381-423.

Carruba, Onofrio, Das Beschwörungsritual für die Göttin Wišurijanıza, *StBoT* 2, Wiesbaden, 1966.

CCT : *Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum*, London.

Cornelius, F., *Die Geschichte der Hethiter*, Darmstadt, 1973.

CTH : Laroche, E., *Catalogue des Textes Hittites*, Paris, 1971.

Danık, Ertuğrul, *İşuwa'dan Tunceli'ye Tarih ve Kültür*, Ankara, 2010.

Del Monte, J. F. - Tischler, J., *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte*(RGTC 6.1), Wiesbaden, 1978.

Diakonoff, I. M. – Kashkai, S. M., *Geographical Names According to Urartian Texts* (RGTC IX), Wiesbaden, 1981.

Diakonoff, I. M., *The Prehistory of the Armenian People*, Delmar - New York, 1984.

Diakonoff, I. M. - Medvedskaya, I. N., "The Kingdom of Urartu", *Bibliotheca Orientalis* XLIV - N° 3/4, 1987: 386-394.

Erdoğan, Serkan, *Tunceli - Mazgirt Kaleköy Kalesi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 2007.

Erdoğan, Serkan, "Mazgirt Yakınlarındaki Kaleköy Kalesi'nden Dersim'in Uzak Tarihine Katkıları", *Herkesin Bildiği Sır : Dersim* (Der. Şükrü Aslan), İstanbul, 2010: 295 - 310.

Garelli, P. - Collon, D., *Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum*, London, 1975.

Garstang, John, "The Location of Pakhuwa", *Annals of Archaeology and Anthropology* 28, 1948: 48-54 (Pl. II-III).

Gonnet, Hatice, "Les montagnes d'Asie Mineure d'après les textes hittites" *Revue Hittite et Asiatique* XXVI/83, 1968: 93-170.

Grousset, René, *Başlangıcından 1071'e Ermenilerin Tarihi* (Çev. Sosi Dolanoğlu), İstanbul, 2005.

Gurney, O. R., "Mita of Pahhuwa", *Annals of Archaeology and Anthropology* 28, 1948: 32-47.

Günbattı, Cahit - Sever, Hüseyin - Bayram, Sabahattin, *Ankara Kültepe Tabletleri (Ankaraner Kültepe Tafeln) I*, Ankara, 1990.

Hawkins, John David, "The Land of Işuwa: The Hieroglyphic Evidence", *III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri 1996*, Ankara, 1998: 281 - 296.

Hchl : König, F. W., *Handbuch der chaldischen Inschriften*, AfO Beiheft 8, Graz, 1955-57.

Honigmann, Ernst, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı* (Çev. Fikret Işıltan), İstanbul, 1970.

Hübschmann, Heinrich, *Die Altarmenischen Ortsnamen, mit Beiträgen zur Historischen Topographie Armeniens*, Amsterdam, 1969.

F. del Monte, Guiseppe – Tischler, Johann, *Die Orts-und Gewässernamen der hethitischen Texte (RGTC VI)*, Wiesbaden, 1978.

Jahukyan, G. B., "The Hayaša Language and Its Relation to the Indo-European Languages", *Archiv Orientální* XXIX, 1961: 353- 405.

KBo : *Keilschrifttexte aus Boghazköi*, Leipzig- Berlin.

Klengel Horst, *Geschichte des Hethitischen Reiches*, Handbuch der Orientalistik, Leiden, 1999.

Kosyan, Aram, "Arnuwandas I in the East ", *Armenian Journal of Near Eastern Studies - Aramazd I*, 2006: 72-97.

Koroğlu, Kemalettin, *Urartu Krallığı Dönemi'nde Elazığ (Alzi) ve Çevresi*, İstanbul, 1996.

KUB : *Keilschrifturkunden aus Boğazköi*, Berlin.

KUG : *Die Keilschrifttexte der Universitätsbibliothek Giessen*, Giessen

Laroche, E., "Das Beschwörungsritual für die Göttin Wišurijanša", *Bibliotheca Orientalis* XXIV N<sup>o</sup> 5/6, 1967: 344-345.

Lewy, Julius, "Ḫatta, Ḫattu, Ḫatti, Ḫattuša and "Old Assyrian" Ḫattum" *Archiv Orientalni* XVIII/3, 1950: 366-441.

Matiossian, Vartan, "Kharpert/Malatia (Tsopk-Melitene) and Armenian Origins", *Armenian Tsopk/Kharpert* (Ed. Richard G. Hovannisian), Los Angeles, 2002: 59-86.

Nashef, Khaled, *Die Orts-und Gewässernamen der altassyrischen Zeit (RGTC IV)*, Wiesbaden, 1991.

Nişanyan, Sevan, *Adını Unutan Ülke - Türkiye'de Adı Değiştirilen Yerler Sözlüğü*, İstanbul, 2010.

Payne, R. Margaret, *Urartu Çiviyazılı Belgeler Kataloğu*, İstanbul, 2006.

RGTC: *Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes* (Beihefte zum TAVO), Wiesbaden.

Salvini, Mirjo, "Some Historic-Geographical Problems Concerning Assyria and Urartu" *Neo-Assyrian Geography* (Ed. Mario Liverani), Roma, 1995: 43-53.

Salvini, Mirjo, "Studi preparatori per il 'Corpus dei testi urartei (CTU)'. Ricerche del 2004 e 2005 in Turchia orientale." *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* XLVII, 2005: 257-272.

Salvini, Mirjo, *Corpus dei testi urartei*, Vol. 1, Roma, 2008.

Schäfer, Hans Peter, "Die Inschrift Rusa II. Argištehinis in Mazgirt-Kaleköy (UKN 279 = HChI 127)", *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 18, 1977: 249-268.

StBoT : *Studien zu den Boğazköy-Texten*, Wiesbaden.

TC : *Tablettes Cappadociennes*, Paris.

Torri, Giulia, "Militärische Feldzüge nach Ostanatolien in der mittelhethitischen Zeit", *Altorientalische Forschungen* 32/2, 2005: 386-400.

Toumanoff, Cyril, *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown, 1963.

UKN : Melikišvili, G. A., *Urartskie Klinoobraznye Nadpisi*, Moskova, 1960.

Van Loon, Maurits, "The Euphrates Mentioned by Sarduri II of Urartu" *Anatolian Studies Presented to Hans Güstav Güterbock on the Occasion of His 65th Birthday* (Ed. K. Bittel-H. J. Houwink), İstanbul, 1974: 187-194.

Weissbach, F. H., "Sophene", *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Reihe 2, Band III A 1, Stuttgart, 1927: 1015-1019.

Wheeler, Everett L., "Southwestern Armenia as a Roman Frontier: 188 B.C. – 299 A.D." *Armenian Tsopk/Kharpert* (Ed. Richard G. Hovannisian), Los Angeles, 2002: 87-122.

Wisemann, D. J., "A Fragmentary Inscription of Tiglath-pileser III from Nimrud", *Iraq* 18, 1956: 117-129.

Westenholz, Joan Goodnick, *Legends of the Kings of Akkade: The Texts*, Eisenbrauns, 1997.

Yakar, Jak, *Anadolu'nun Etnoarkeolojisi* (Çev. S. H. Riegel), İstanbul, 2007.

Zimansky, P. E., "The Urartian Frontier as an Archaeological Problem" *Neo-Assyrian Geography* (Ed. Mario Liverani), Roma, 1995: 171-180.

## Dersim Aşiretlerinin Kökenleri

Yrd. Doç. Dr. Bekir Biçer\*

### Özet

Bu bildiri, Orta Çağ İslâm tarihi kaynaklarında Kürt aşiretler hakkındaki rivayetler ele alınmıştır. Bildirimiz iki bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde Kürt aşiretlerin isimleri tespit edilecektir. İslâm kaynaklarında “Kürtler kimdir, Kürtlerin vatani neresidir, Kürt aşiretleri hangileridir, aşiretler nerelerde yaşamıştır, nerelere neden göç etmişlerdir?” gibi soruların cevapları aranmıştır.

İkinci bölümde ise XVI. yüzyılda Osmanlı kaynaklarında eski adı Çemişkezek yeni adı Dersim olan bölgede yaşayan aşiretler hakkındaki bilgiler tespit edilecektir. Dersim civarındaki Kürt aşiretlerin varlığı, isimleri ve Dersim aşiretlerinin kökenleri araştırılacaktır. Kürt aşiretler Anadolu’ya ne zaman ve nasıl gelmiştir, aşiretler arasında etnik, kültürel ve mezhebi farklılıklar nasıl doğmuştur, aşiretlerin isimleri neden ve nasıl değişmiştir, aşiret isimlerinden hareketle Dersim aşiretlerinin tarihsel kökenleri tespit edilebilir mi? gibi sorulara cevap aranacaktır.

**Anahtar Kavramlar:** Dersim, Aşiret, Köken, Tarihi bağlılık

## The Roots of Dersim Tribes

### Abstract

In this notification, the hearsays in Mediaeval Islamic works regarding Kurdish tribes is to be dealt with. This notification consists of two parts. In the first one, the names of Kurdish tribes are to be detected. Answers to the following questions are also to be sought in Islamic works: Who are Kurds? Where is their homeland? Which are the Kurdish tribes? Where did the tribes live? Where and why did they migrate to?

As to the second part, data regarding the tribes who lived in what was Çemişkezek and is now Dersim in the works of 16. century Ottoman works are to be obtained. The existence and names of Kurdish tribes in the vicinity of Dersim and the roots of Dersim tribes are to be researched. Also, answers to these following questions are to be sought: When and how did the Kurdish tribes settle in Anatolia? How did the etnical, cultural and sectual differences emerge amongst the tribes? How and why did the tribes' names alter? Is it possible to identify the historical roots of Kurdish tribes by taking their names into consideration?

**Key words:** Dersim, Tribe, Lineage, Historical Interdependence

İslâm coğrafyacılarının ve İslâm tarihçilerinin kitaplarında Kürtlere dair sınırlı da olsa önemli bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgilerin bir kısmı araştırmacılar tarafından farklı yerlerde ve değişik amaçlarla kullanılmıştır. Ancak eserlerdeki bilgiler bütünüyle ve kronolojik olarak Türkçeye kazandırılmamıştır. Üstelik kullanılan bilgilerin bir kısmının kritiği yapılmamış ve bu bilgiler bağlamından koparılmıştır. Bunun sonucu olarak Kürtlerle ilgili elde edilen bilgiler çoğu kez yanlış anlaşılmıştır.

Bu bildiri de İslâm coğrafyacılarının ve İslâm tarihçilerinin eserlerinde Kürt aşiretler hakkındaki rivayetler ele alınmıştır. Araştırmada, 8. ve 14. yüzyılları konu alan Arapça ve Farsça kitaplar kaynak olarak kullanılmıştır. Orta Çağ İslâm kaynaklarında “Kürtler kimdir, Kürtlerin vatanı neresidir, Kürt aşiretleri hangileridir, aşiretler nerelerde yaşamıştır, nerelere neden göç etmişlerdir, aşiretlerin Kürtlerin hayatındaki rolü nedir?” gibi soruların cevapları aranmıştır.<sup>1</sup>

Bildirimiz iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Kürt aşiretler ve isimleri tespit edilecektir. Araştırmamızda kaynak olarak kullanılan coğrafyacılar ve eserleri şunlardır: Abdullah b. Hurdazbih, (H. 272/885-886) el-Mesâlik ve'l-Memâlik; Vâzih el-Yakûbî, (ö.292/905) Kitâb'ul-Buldân; Ömer İbni Rusteh, (ö. 300/912) Kitâbü'l- A'lâkı'n-Nefise; İbni Fakih el-Hemedâni, (ö. 330/912) Kitab'ül-Büldan; Hüseyin el- Mesûdî, (ö. 345/956) Murûc ez-Zeheb; el-İstahri el-Fârisi, (ö. 346/957'den sonra) Kitâbü'l-Memâlik ve'l-Mesâlik; Ali İbn Havkal, (ö. 367/977) “Suret el-arz”; V. Minorsky, “Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Mağrib; Ahmed el-Mukaddesi, (ö. X. asrın sonları) Ahsen' et-Tekâsîm fi Mâ'rifet'il-Ekâlîm; Muhammed el-Bekri, (ö. 1094) el-Mesâlik ve'l-Memâlik-el-Kübra; İbn Belhi, (öl. 1107), Farsnâme; İdris el- İdrisi, (ö. 561/1165), Kitab'u Nüzhet'il-Müştak fi İhtirak'il-Âfâk; Yakut el-Hamavî, (ö. 626/1229) Mûcem'ül- Büldan; Zekeriya Kazvinî,

<sup>1</sup>Kürtlerle ilgili yayımlanmış üç makalemiz bulunmaktadır. Bekir Biçer, İslam Tarihi Kitaplarında Kürtler Hakkındaki Rivayetler (7. ve 12. yüzyıl arası) adlı makalemiz International Journal of Social Science Volume 5 Issue 6, p. 51-80, December 2012'de yayınlanmıştır. Bekir Biçer, Selçuklular ve Kürtler, The Journal of Academic Social Science Studies, Volume 6 Issue 2, p. , February 2013; Orta Çağda Türkler ve Kürtler, The Journal of Academic Social Science Studies, Volume 6 Issue 6, p. 231-261, June 2013.

(ö. 682/1283) “Âsâr-el Bilâd ve Ahbâr’ül-İbâd” ve İbni Sa’d el-Mağribî’nin (ö. 610/1214) Kitab el-Coğrafya adlı eserleridir.

İslâm tarihi kitaplarında Kürtler hakkında bilgi bulunduran yazarlar ve eserleri ise şunlardır: Taberî Tarihi, Belâzuri, Fütûhül-Büldan ve Ensâb ve’l-Eşraf, Ebu Hanife Dineverî, Ahbâr et Tıval, İmam Zehebî, Tarih’il-İslâm, Câhız, Kitab’ et-Tâc fi Ahlak el-Mülûk, İbn-i Miskeveyh, Tecârib’ül-Ümem, İbn’ü-Erzak Tarihi Âmed ve Meyyafârikin, İbnü’l-Esir, el-Kâmil, fit-Tarih, Hâfız İsfehânî, Ahbârı İsfehan, Mutahhar Tâhir el-Makdîsî, el-Bed-i ve’t Tarih, İbn-i Kesir, el- Bidâye ven- Nihâye, Kemâleddin İbn-i Adim, Buğye et-Taleb fi tarihi Haleb ve İbn-i Haldun’un Tarihi İbni Haldun adlı eserleridir.

Bu eserlerin dışında Kürt tarihi ve toplumuyla ilgili yapılan bilimsel çalışmalar da kullanılmıştır. Özellikle eski bilgilerin doğruluklarının teyidi, aşiret isimlerinin kontrolü ve zaman içinde yaşanan değişimleri tespit edebilmek için çağdaş araştırmalardan yararlanılmıştır.<sup>2</sup>

Coğrafya kitaplarında daha çok aşiret isimleri yer almıştır. Yaklaşık yüz aşiret isminin olduğu söylenmiş ve kırk tanesinin ismi kitaplara kaydedilmiştir. Bazı aşiret isimleri ise yazım farklarıyla birlikte tekrar edilmiştir. Bildiride öncelikle hangi aşiretin nerelerde yaşadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Zaman değişkenlik gösterdiği için zamana dikkat edilmemiştir. Haklarında bilgi olmadığı için bazı aşiretlerin sadece isimleri zikredilmiştir. Kaynaklarda adı geçen aşiretlerin isimleri alfabetik olarak sıralanmış ve bilinenlerin yaşadıkları yerler verilmiştir:

Anazoğulları – İnazoğulları - Beni Anaz aşireti: Cibal, Şehrızor, Kirmanşah ve Dakuka çevresinde yaşamış, kısa bir süre Anazoğulları hanedanını kurmuştur.

Baban: Erbil, Musul çevresinde yaşamış olup 20. yüzyılda bile bölgede etkinliğini sürdürmüştür.

<sup>2</sup> Şerefhan, Şerefnâme, (Ter. M. Emin Bozarıslan), Diyarbakır 2006; V. Minorsky, Kürtler ve Kürdistan, (Çev. Kamuran Fıratlı), İstanbul 2004; Mehmet Emin Zeki Bey, Kürtler ve Kürdistan, (Çev. Komisyon), İstanbul 2011, M. S. Lazerev - Ş. X. Mihoyan, Kürdistan Tarihi, (Çev. İbrahim Kale), İstanbul 2010; Cihangir Gündoğdu - Vural Genç, Dersim’de Osmanlı Siyaseti, İstanbul 2013, Ali Kaya, Dersim Tarihi, İstanbul 2010.



Barisan:

Barzikan: Barzikan aşireti Cibal'de yaşamış olup Hasneviye-Hasanevyh hanedanını kuran meşhur bir aşirettir.

Basiyan: Şehrizer ve çevresinde yaşarlar.

Bazencan: Bazencan aynı zamanda bir şehrin ismidir. Aşiret adı olarak da kullanılmıştır. Bazencan aşireti Bazencan ve İsfahan hududunda yaşar.

Behdinan:

Bendazemihriye:

Bekiliye:

Belescan: Belescan şehir adıdır. Belescan çevresinde yaşayan aşiretler de bu isimle anılmıştır.

Belus: Kirman ve Fars arasındaki Kufs Dağı'nda yaşarlar.

Bendazakiye:

Berazedihatiye:

Beşiri: Beşiri bir yerleşim merkezi ve aşiret ismidir. Zevvezan Kürtleri bu bölgede yaşar.

Berzeniye:

Beşnevi-Başnavi: Cezire'deki Fenek veya Finik Kalesi'ne üç yüz yıl hâkim olmuşlardır. Zevvezan çevresinde yaşarlar.

Bohti: Bohti bir Kürt aşiretidir. Atil, Erzen'de Allus Kalesi, Zevvezan Kalesi ve Cuvzakil nahiyesinde yaşarlar. Bohtiler, Kürtlerin bel kemiğidir. Bohtiler, Cizre yöresini 1337-1338 yıllarında ele geçirmiştir. Emir İzzeddin el-Bohti, Finik (Fenik) Kalesi'ne hâkim olmuştur. 14. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar yaklaşık beş asır bölgede varlıklarını devam ettirmiş ve bölgedeki egemen devletlere bağlı olarak yaşamışlardır.

Botan: Coğrafi bir bölgedir ve bölgede yaşayan Kürt aşiretlerinin adıdır. Dinbili aşireti de burada yaşamıştır.

Cavazi:

Cebârîka: Hulvan çevresinde yaşarlar. Abbasiler devrinde çıkardıkları isyanlarla meşhurdur.

Cîleviye: Zum'u Ramican adıyla da bilinir. Fars, Şiraz ve Humayican çevresinde yaşarlar.

Celâlî - Celâliye: Şehrizer ve çevresinde yaşarlar.

Cerbeki:

Cevzekan: Saymara çevresinde yaşayan bir Kürt aşiretin adıdır.

Cûbiye: Hasankeyf yakınlarında Hısn-ı Talip Kalesi ve civarında yaşarlar.

Curkanlar - Curkânî: Hristiyandır. Musul ve Cudi arasında yaşarlar. Bir kısmı ise Hulvan ve Hemedan'da yaşamıştır.

Dasin: Musul'un kuzeyinde bir dağın adıdır. Burada yaşayanlara Dâsiniye adı verilir.

Debabil: Şam çevresinde yaşayan bir aşiret adıdır.

Desimli- Disimli:

Divan zumu: Hasan b. Salih adıyla da bilinir. Sabur köylerinde yaşarlar.

Dınbılı: Botan bölgesinin yüksek dağlarında yaşarlar.

Ezdihatiye:

Ezrakaniye:

Feratiye-Ferata: Fars çevresinde yaşarlar.

Gorani: Gorani, büyük bir Kürt aşiretin adıdır. Aynı zamanda Kürt lehçesidir.

Hakkâri: Hakkâri hem şehir adı hem de bu bölgede yaşayan aşiretlere verilen isimdir. Hakkâri aşiretleri meşhur Cuze köyünde de yaşamıştır.

Hasreviye:

Hayy<sup>3</sup> Muhammed b. Beşir: Muhammed b. Beşir adıyla anılan aşiret ismidir.

Hayy Muhammed b. İshak: Muhammed b. İshak adıyla anılan aşiretin adıdır.

Hednaniye: Uşne çevresinde yaşarlar.

Hezbâni - Hezbaniye: Meraga, Cibal, Savuçbulak, Kandil ve Musul bölgesinde yaşarlar. Abbasiler, Mervâniler ve Büyük Selçuklular devrinde en etkili olmuş aşiretlerden biridir. Sürekli isyan halinde olmuş ve zaman

<sup>3</sup> Hayy, Arapça mahalle demektir. Yazarlar zom (zum) karşılığı olarak hayy kelimesini kullanmıştır. Zom, aşiretlerin yaylağı anlamına kullanılmıştır. Zom, Türkçeye sancak olarak tercüme edilmiştir. Burada olduğu gibi bazı aşiretler reislerinin adıyla anılmıştır.

zaman Kandil bölgesini ele geçirmiştir. Başarısız oldukları zaman Azerbeycan'a göç etmiştir.

Hükmiye: Şehrizer ve çevresinde yaşarlar.

Humeydiye – Hamidiye - Hamidi: Erciş ve Silvan'da Mervâni hanedanını kuran büyük Kürt aşiretidir. Musul ve Akra çevresinde de yaşarlar. Akra (Akru), Musul dağlarında büyük bir kaledir. Humeydiye aşireti oraya uzun süre sahip olmuştur.

İshâkiye:

İsmaili: Şebenkâre çevresinde yaşarlar. Fars bölgesinin en meşhur aşiretidir.

İstimaheriye:

Kahtani: Kahtani hem bir Kürt aşiretinin hem de meşhur bir Arap aşiretinin adıdır. Kahtani, Kürt ve Araplar tarafından ortak kullanılmıştır.

Kariyan - Karyan (Zumdur): Erdeşir, Bazencan ve Kirman çevresinde Saffarilere bağlı olarak yaşayan aşiretin adıdır.

Karzuvi: Şebenkâre çevresinde yaşarlar.

Kirmaniye: Fars çevresinde yaşarlar.

Kuveriyan (Kuryan): Şiraz ve Humayican çevresinde yaşarlar.

Lariyye:

Levâlican - Livacan: Ahmet b. Leys zumudur. Erdeşir çevresinde yaşarlar.

Lor – Lurr - Loriyye: Cibal'de Kürtlerden oluşan bir topluluktur. Lor ayrıca Kürtlerin yaşadığı coğrafi bir bölgedir.

Macurdan: Azerbaycan ve Kenkever çevresinde yaşarlar.

Madencan:

Mârâniye:

Matlabiye:

Mazdenekan:

Mazencan: Mazencan bir şehir adıdır. Mazencan aşireti İsfahan, Erbil, Mazencan ve Nerva çevresinde yaşamıştır.

Mediyn-Medyen(?): Fars bölgesinde bir aşiret adıdır.

Memaliye:

Mesdi: Şebenkâre çevresinde yaşarlar.

Mihraniye:

Mihrikiye:

Mistekan:

Mukri: Urumiye, Savuçbulak çevresinde yaşarlar.

Mübarekiye:

Müsafiroğulları: Azerbaycan çevresinde yaşarlar. Revadi aşireti, Müsafir veya Memlenoğulları adıyla hanedanlık kurmuşlardır.

Nobirdican: Kazerun çevresinde yaşarlar.

Râmâni: Şebenkâre çevresinde yaşarlar.

Râmican: İsfehan, İstahr, Sabur ve Er-recan köyleri ve çevresinde yaşarlar.

Revâdi - Revâdiye: Azerbaycan'da yaşamış ve Tebriz'e hâkim olmuş bir Kürt aşiretidir. Sonra kalabalık bir grup halinde Musul çevresine taşınmıştır. Eyyubi Devleti'ni Revâdi aşireti kurmuştur. Şeddâdi aşireti, Revâdi aşireti içinden çıkmıştır ve Şeddâdi hanedanlığını kurmuştur. (Revâdi aşiretinin ise Hezbâni aşiretinin bir kolu olduğu söylenmiştir.)

Sabur: Fars'ta bir bölge ve bölgede yaşayan Kürtlerin ismidir.

Sabbahiye:

Sadencan:

Saferiye:

Sahani: Şebenkâre çevresinde yaşarlar.

Satervedan:

Sebelan:

Selimaniye - Süleymâniye: Büyük bir şehirdir. Süleymaniye çevresinde yaşayan aşiretlere denir.

Soran: Büyük Kürt aşiretinin ve Kürt lehçelerinden birinin adıdır. Soraniler, Şiraz Tell Heftun ve Humayican çevresinde yaşarlar.

Sırıye:

Suhrukiye:

Suliye: Şehrizer ve çevresinde yaşarlar.

Şâhaviye:

Şebenkâre: Fars, Irak, Büyük Çöl, Kirman ve Kuhistan arasında bir bölgedir. Şebenkâre hem bölgenin hem de bölgede yaşayan beş büyük

aşiretin ismidir. Buradaki Kürtler Şebenkâre kavmi olarak bilinir. Bu aşiretler; İsmaili, Râmani, Karzuvi, Mesdi ve Sahani'dir. En meşhurları İsmaili aşiretidir. Deylemler zamanında organize olup güçlenmişlerdir. Onların başkanı Fadluye'dir.

Şeddâdi - Şadıyanlar: Şeddâdiler, Revâdi aşiretinden doğmuştur. Arran, Debil, Gence çevresinde yaşamış; Arran'a hâkim olmuş ve Şeddâdi hanedanını kurmuşlardır.

Şehkaniye:

Şehriyar: (Zum), Mazencan adıyla da bilinir, Fars çevresinde yaşarlar.

Şehrizer: Şehrizer şehir adıdır. Ayrıca bu bölgede yaşayan aşiretlere nispet edilmiştir.

Şuhcanlar: Kufe, Basra, Dinever ve Hemedan çevresinde yaşayan aşirettir.

Tamadiheniye:

Yâkubî: Hristiyan bir Kürt aşiretidir. Ayrıca bir Hristiyan mezhebinin adıdır.

Zarzari: Malazgirt ve Şemdinan'ın güneyi onlara aittir.

Zemican:

Zenciye:

Zerzaviye:

Zirki:

Bazı aşiretlerin sadece isimleri kayıt edilmiş, yerleri ve hâlleri hakkında hiç bilgi verilmemiştir. Bazı aşiretler Zum (Zom) adıyla bilinmiştir. Yaylaya çıkan, yaylada yaşayan halk için zum (zom) ismi kullanılmıştır. Bazı aşiretler adını yaşadığı şehir veya bölgeden almıştır ama aynı bölgede birden fazla Kürt aşireti yaşamıştır. Bir kısım aşiretler kurucu şahısların adıyla anılmış ve isimleri zaman içinde değişmiştir. Bugün çok meşhur ve etkin olan bazı aşiretlerin geçmişte sadece isimleri vardır. Geçmişte çok etkin olan bazı aşiretlerin ise sadece isimleri kalmıştır.

Burada dikkati çeken nokta; 8. yüzyıldan itibaren İslâm tarihçilerinin ve coğrafyacılarının eserlerinde geçen Kürt aşiretlerden bir kısmının ismi Şerephan'ın Şerefnâme'sinde geçmemektedir. Aşiretler varlığını ve

fonksiyonunu sürdürdüğü hâlde isimleri değişmiş, tarihsel sürekliliğini sağlayamamış ve kolektif hafıza oluşturamamıştır.

İslâm kaynaklarına göre Kürt aşiretlerin en çok yaşadığı bölge sırasıyla Batı İran, Kuzey Irak, Azerbaycan, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dur. İran'da Kürt aşiretlerin en çok bulunduğu bölge Fars bölgesidir. Önemli şehirleri ise İsfahan, İstahr, Sabur, Huzistan, Kirman, Erdeşir, Hulvan, Hemedan, Er-recan, Sabur, Kazerun, Şebenkâre ve Loristan'dır. Kuzey Irak'ta ise Musul, Şehrizer, Hakkâri, Dohak, Süleymaniye ve Erbil'dir.

Kürtlerin İslâm tarihinde en etkili oldukları dönem Abbasiler ve Büyük Selçuklular dönemidir. Abbasi Devleti zayıflayınca Tevâifü Mülük adı verilen çok sayıda devlet kurulmuştur. Bu devletlerden bazılarını da Kürtler kurmuştur. Hasnevyh, Mervâni, Şeddâdi ve Şebenkârililer gibi. Bu dönemde Kürtlerin siyasi varlıkları güçlenmiş ve egemen oldukları alan genişlemiştir. Özellikle Mervâniler döneminde Kürtler Anadolu'ya yerleşmiştir.

10. yüzyıla kadar Anadolu'da Kürt nüfusu çok azdır. Güneyde Nusaybin, Cizre, Hasankeyf civarında erken dönemlerden itibaren Kürtler vardır. Kürtler, Doğu Anadolu'ya İran ve Azerbaycan üzerinden yapılan akın ve göçlerle gelmiştir. Bu akınlar Abbasiler devrinde başlamış olup Selçuklular devrinde hızlanmıştır. Bu sayede Kafkasya'da, Doğu Anadolu'nun kuzey kesimlerinde yani Erciş, Ahlat, Malazgirt, Erzurum ve Van Gölü çevresinde sınırlı sayıda da olsa Kürt yaşamıştır. 10. yüzyılda Humeydiye aşiretinin Mervâni hanedanlığını kurmasından itibaren Erciş, Silvan, Amed, (Diyarbakır) Nusaybin, Sincar ve Cizre'de Kürtlerin nüfuzu artmıştır. Ancak bu şehirlerde bile Kürtler kırsal kesimlerde yaşamış ve şehirler üzerinde ancak siyasal baskı kurabilmiştir.<sup>4</sup> Kürtler ilerleyen zamanlarda bölgede hâkim olabilmıştır.

Büyük Selçuklular döneminde ise Selçuklularla Kürt aşiretler arasında ittifaklar kurulmuştur. Kürt hanedanların bir kısmı Selçuklular tarafından yıkılırken önemli bir kısmı Selçuklu hâkimiyetini kabul ederek siyasal varlığını korumuş ve sürdürmüştür. Hatta bu dönemde bazı Kürt hanedan

<sup>4</sup> İbn'ül- Ezrak, Mervâni Kürtleri Tarihi, (Çev. M. Emin Bozarslan), İstanbul 1990, s. 69, 70, 82, 84.

ve aşiretler eskisinden daha güçlü hâle gelmiştir. Bunun en önemli sebebi Kürt hanedan ve valilerin Selçuklu hâkimiyetini kabul etmeleri ve siyasal olarak Selçuklularla güç birliğine gitmeleridir. Kürdistan ismi bile Büyük Selçuklular devrinde Sultan Sencer tarafından kullanılmıştır. Selçuklularla Kürtlerin ittifak yaptığına ve ülkeyi birlikte yönettiklerine dair önemli örnekler vardır.

### **Büyük Selçuklular Devrinde Kürt Valiler**

Büyük Selçuklu Devleti, İran ve Kafkasya'ya hâkim olduğu zaman bölgede egemen olan bazı Kürt hanedanları kendine bağlamış ve hükümdarlarını vali olarak tayin etmiştir. Bazı aşiret liderleri ise Selçuklular tarafından vali olarak görevlendirilmiştir.

Vahsudan b. Muhammed er-Revâdi, Tebriz çevresinde Revâdi Kürtlerinin hükümdarıydı. Selçuklular devrinde aynı bölgeye vali olarak atanmıştır.

Kürt hükümdarı Mühelhil, Sultan Tuğrul tarafından Sayravan, Dakuka, Şehrizar ve Sâmagan bölgesine vali olarak tayin edilmiştir.

Tuğrul Bey 1054-1055 yıllarında Malazgirt'i kuşattığı zaman Mervâni hükümdarı Sultan Tuğrul'a hediye ve asker göndermiş, Nasruddevle askerleriyle de birlikte Malazgirt kuşatmasına iştirak etmiştir.

Tuğrul Bey, Gence civarını Kürt Şeddâdi emiri Ebul-Esvar yönetiminde bırakmıştır.

Sultan Alparslan, Şebenkâre emirlerinden Fazluye'yi Fars vilayetine vali olarak tayin etmiştir.

Alparslan, 1068 yılında Kafkasya seferinden sonra Tiflis ve Rustov şehirlerine Kürt emir Fazlun'u vali tayin etmiştir.

Selçuklular İran'a geldiklerinde Revâdi aşiretinden Ahmedil İbn Wahsudan, Merağa hâkimi idi. Bir müddet aynı görevde kalmıştır.

Selçuklular döneminde Kürtlerin hâkimiyet bölgelerine bakılırsa eskiye göre daha geniş bir alana yayıldıkları dikkat çeker. Selçuklular devrinde Kürtler Kafkasya, Anadolu, Irak ve Suriye' de daha geniş alanlara yayılmıştır. Bunun sonucu olarak Kürt aşiret kavgaları bitmiş, Kürt devlet

adamları Selçuklu devlet yönetimine katılmış ve İslâm dünyasında Kürtlerin etkinliği artmıştır.

Büyük Selçuklu Devleti'nin Kürt politikasını Mükrimin Halil şöyle özetlemiştir: “Ermeni kralları ve Kürt emirleri Selçukluların Bizans İmparatorluğu ile mücadelesinde ve Selçukluların Anadolu'ya yürüyüşlerinde Selçuklularla iş birliği yapmıştır. Revadi ve Hezbani aşiretleriyle Azerbaycan'ın güney kısmındaki dağlarda yaşayan Kürt Celali ve Mazincani kabilelerinin muhtelif boy ve oymakları Türkmenlerle birlikte Anadolu yürüyüşlerine katılmıştır.

Mervanoğullarının Diyarbakır ve Ahlat ülkelerine hakimiyetlerinden itibaren bu ülkelerde yayılmaya başlamış olan Buhti, Beşneviyye, Humeydi, Hakkâri ve Zevazani Kürt aşiretleri de Türkmenlerin istilası başladıktan sonra doğudan ve güneyden daha fazla ilerleyerek Erzen ve Batman vadilerine ve nihayet asıl Dicle'nin kuzeyine kadar çıkıp Türkmenlerle gazâ arkadaşlığı yapmışlardır. Selçukluların Urfa, Maraş ve Malatya'ya doğru yaptıkları akınlara ve fetihlere iştirak etmişlerdir. Türkmenler ovalarda yaylaklar ve kışlaklar tesis ederken dağ kavmi olan Kürtler de dağlık bölgelere giriyor; geçilmesi, çıkılması zor hatta imkânsız zannedilen yüksek ve büyük dağların zirvelerini işgal ediyorlardı. Bu suretle Yukarı Fırat'ın güneyinden itibaren Doğu Anadolu'nun dağlık bölgelerini Kürt kabileleri işgale başlamıştır. Ermeniler tarafından dağ yamaçlarına ve geçitlere tesis edilmiş olan kale ve şatolar Sason bölgesi hariç birer birer ele geçirilmiştir. Ermeniler sarp yerleri bırakarak ovalara inmiştir.”<sup>5</sup>

İslâm tarihçilerinin eserlerinde sınırlı da olsa Anadolu'da Kürt varlığından söz edilmiştir. Anadolu'daki Kürtlerle ilgili bilgiler daha çok Mervâniler, Selçuklular ve Eyyubiler dönemine aittir. Bu bilgilere göre Kürt aşiretler yaşadıkları yerlerde aşiret liderleri tarafından yönetilen özerk ve yarı özerk hanedanlar kurmuştur. Siyasal bir güç şekline dönüşen aşiretler İslâm tarihi boyunca İslâm coğrafyasında her zaman varlıklarını korumuştur.

<sup>5</sup> Mükrimin Halil, Türkiye Tarihi Selçuklular Devri, (Haz. R. Yinanç), c.1, TTK Yayınları, Ankara 2013 s. 147, 148.



Kürtlerin Anadolu'ya geliş serüveni şöyle özetlenebilir: Dört Halife devrinde Kürtler Hakkâri, Cizre, Nusaybin ve Mardin çevresinde yaşamıştır. Kürtler 10. yüzyılda Mervânilerle birlikte; Erciş, Ahlat, Malazgirt, Muş, Bitlis, Silvan ve Diyarbakır çevresine yayılmıştır. Büyük Selçuklular ve Beylikler döneminde ise Kürtler Van, Kars, Erzurum, Erzincan, Elazığ, Malatya, Sivas ve Çemişkezek (Dersim) bölgesine yerleşmiştir.

Bildirinin ikinci bölümünde ise Dersim'de Kürt varlığı konusu ele alınmıştır. Anadolu'da Kürt varlığı ile ilgili bilgiler çok sınırlıdır. Kaynakların tamamı Dersim bölgesindeki aşiretler için Kürt demiştir. Ancak "Kürdistan" adıyla bilinen, eski adı Çemişkezek yeni adı Dersim olan bölgede yaşayan Kürtler hakkındaki bilgi yok denecek kadar azdır. Bu sebeple Kürtler Dersim'e ne zaman ve nasıl gelmiştir, Kürtler arasında etnik, kültürel ve mezhebi farklılıklar nasıl doğmuştur, aşiretlerin isimleri nelerdir, aşiret isimleri nasıl değişmiştir, Dersim aşiretleri Kürt müdür, aşiretlerinin tarihsel kökenleri tespit edilebilir mi, Dersim aşiretlerinin Alevleşme süreci nasıl gerçekleşmiştir gibi sorulara cevap bulmak kolay görünmemektedir.

Bu bölümde Dersim'in kısa tarihi kronolojik olarak verilecek, Dersim aşiretleri tespit edilecek ve Kürt aşiretlerle Dersim aşiretleri arasında bağlantı var mıdır? sorusuna cevap aranacaktır.

"Çemişkezek, adını Çemiskes adını taşıyan eski bir Ermeni yerleşim biriminden almıştır. Ermeni asıllı Bizans İmparatoru İonnas Çemiskes Çemiskes'lidir."<sup>6</sup> Çımışgadzak, imparator Jean I (Tzimisces "Çımışgik")'in adına izafe edilen şehirdir. Dördüncü Ermenistan Khozan Hozat ki Dersim'in merkezidir ve Çemişkezek "Genç" bölgesinde yer alır.<sup>7</sup>

"Bizans Devleti tarafından takip ve tedhişe uğrayan Hristiyan Pavlikyanlar - Rafizi mezhebi mensuplarından olan Ermeniler her tarafa dağılmıştı. Bunların bir kısmı Dersim mıntikasına iltica ederek oranın sarp dağları arasına sığındı kaldılar. Dersim'in sarp ve dağlık kesimleri Roma ve

<sup>6</sup> Georgios Nakracas, Anadolu ve Rum Göçmenlerinin Kökeni, (Çev. İ. Onunoğlu), İstanbul 2005, s. 146.

<sup>7</sup>Urfalı Mateos Vekayi-namesi ve Papaz Grigor'un Zeyli, (Çev. H. Yinanç), TTK, Ankara 2000, s. 10, 379.

Bizans İmparatorluğu zamanında hiçbir vakit devlet nüfuzu altına girmemiştir.”<sup>8</sup>

Müslümanlar, “Hz. Ömer devrinde Malatya, Simsat, Erzurum, Kemah, Ahlat, Erciş ve Ermenistan bölgesini fethetmiştir.”<sup>9</sup> Selçukluların Doğu Anadolu'ya girmesi sonrasında Kürtler batıya kaymış ve Dersim bölgesi sınırlı ölçüde Kürtler tarafından fethedilmiştir. Geçmişte Râfizi Hıristiyanlar'ının sığınağı olan bu yerler şiddetli mücadelelerden sonra onların elinden alınmış ve Hıristiyanlar dağlardan ovalara inmeye mecbur edilmişlerdir.

Büyük Selçuklular devrinde kurulan Mengücekler beyliği Çemişkezek bölgesini fethetmiştir. “Emir Mengücek Gazi tarafından kurulan Mengücekliler Beyliği Gümüşhane, Şark-i Karahisar, Divriği bölgesi ile Dersim'in kuzey kısmına hâkim olmuştur.”<sup>10</sup> Bir rivayete göre ise “Malazgirt Savaşı'ndan sonra Çubuk Bey (1085-1092) ve oğlu Mehmed Bey tarafından 1085 - 1112 arasında Fırat'ın batısında Palu, Genç arası, Çemişgezek, Eğin, Arapgir ve civarı fethedilmiştir.”<sup>11</sup>

Yazıcızâde Ali, Tevârih-i Âli Selçuk adlı eserinde “Zikr-i Feth-i Kal'ai Çemişkezek” adıyla şöyle demiştir: “Alaâddin Keykubad devrinde Malatya sübaşısı Esedüddin Ayaz 5000 askeri ve mancınıklarıyla Çemişkezek'i kuşattı. Çemişkezek Kalesi, üzerinde “bir tavşancıl uçamayacak kadar” muhkemdi ve burçları sağlamdı. Kale içine ok yağmuruna başladılar ancak sonuç alamadılar. Savaş yerine tehdit ve vaatle kaleyi almaya çalıştılar. Kale komutanına elçi gönderdi ve kalenin sulh yoluyla teslimini istediler. Ancak komutan elçiyi ölümle tehdit etti ve “Ok saireden gayr ile olacak değildir.” dedi. Bir hafta gece gündüz “buluttan dolu yağar gibi halkın üzerine ok yağdırdılar.” savaş devam etti ama sonuç alınamadı. Esedüddin,

<sup>8</sup> Mükrimin Halil, Türkiye Selçukluları, s. 147.

<sup>9</sup> el- Belâzuri, Fütuhu'l- Büldan, (Çev. M. Fayda), Ankara 2002, s. 268, 278, İsrail Balcı, İlk İslam Fetihleri, İstanbul 2011, s. 166, 173.

<sup>10</sup> Mükrimin Halil Yinanç, Türkiye Tarihi, s.148, 149, 156.

<sup>11</sup> M. Ali Ünal, XVI. yüzyılda Çemişkezek Sancağı, TTK, Ankara 1999, s. 11; Faruk Sümer, Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri, Ankara 1990, s. 2

rüyasında hisar mağarasının yanında bir yarık olduğunu öğrendi. O yarıktan kaleye girdiler. Kale sakinleri kaleyi boşalttı. Kale komutanı yaralı bir şekilde Ayas Beg katına geldi. Küstahlık ve edepsizlik yapmıştı. Özür diledi. Melik ona ve cümle kale halkına istimâlet verdi. Zafer haberi sultana erişti. Sultan çok mutlu oldu. Sultan dergâhın muteberlerinden birini kale dizdarlığına tayin etti.”<sup>12</sup> Görüldüğü üzere Yazıcızâde bölgenin etnik ve dini yapısıyla ilgili hiçbir bilgi vermemiştir.

Alaâddin Keykubad devrinde Malatya sübaşısı Esedüddin Ayaz 5000 askeri ve mancınıklarıyla Çemişkezek’i kuşattı. Selçuklu ordusu Ağustos 1226 da Doğu Anadolu’da Kahta, Adıyaman, Malatya havalisinde bulunan kale, belde ve önemli şehirleri fethetti. Böylecebu yerler Anadolu Selçuklu Devleti’nin hakimiyeti altına girmiştir. Kalelere muhafızlar yerleştirilmiş, memurlar tayin edilmiş ve vergi sayımları yapılmıştır.<sup>13</sup>

“Çemişkezek, Kürdistan’ın en zor gidilebilen, en az araştırılmış bölgelerinden biridir. Şerefnâme’ye göre buradaki yönetici aile muhtemelen Selçuklu soyundandır ve Kürdistan’ın en ünlü ailelerinden biridir. Hatta egemen olduğu topraklar öyle genişti ki buralardan Kürdistan diye söz edilmiştir. İrili ufaklı birçok aşiretin itaat ettiği ailenin denetiminde tam otuz iki kale bulunuyordu.”<sup>14</sup>

Çemişkezek’le ilgi eksik de olsa en kapsamlı bilgiyi Şerefhan vermiştir. “Çemişkezek hükümdarlarının soyu, Abbasi halifelerinin çocuklarından olan ve Melkiş denilen bir kişiye varır. Selçuklu saltanatının dallarından birinden olan Emir Salık b. Kasım, Selçuklu Sultanı Alparslan zamanında Erzen-i Rum ve dolaylarının yönetiminde bulunuyordu. Kendisinden yönetimi oğlu

<sup>12</sup> Yazıcızâde Ali, Tevârih-i Âl-i Selçuk, (Haz. A. Bakır), İstanbul 2009, s. 418, 426; İbn Bibi, Muhtasar Selçuknâme, (Ter. M. N. Gençosman - F. N. Uzluk), Ankara 1941, s. 122, 114; Osman Turan, Selçuklular Devrinde Türkiye, İstanbul 2004, s. 369, 370.

<sup>13</sup> Osman Turan, Selçuklular Devrinde Türkiye, s. 369, 370; Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, Ankara 1988, s. 31.

<sup>14</sup> Martin van Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devlet, (B. Yalkut), İstanbul 2003, s. 225, 226; V. Minorsky, Kürtler ve Kürdistan, (Çev. K. Fıratlı), İstanbul 2004, s. 88.

Melik Muhammed aldı. Bunun ölümünden sonra ise beylik Cakdaş'a geçti. Cakdaş'tan sonra tahta Melikşah b. Muhammed çıktı.

Çemişkezek hükümdarlarının bu Melik Şah'ın soyundan gelmeleri ve Melik Şah sözünün Kürt dilinde "Melkiş" biçiminde değişmiş olması muhtemeldir. Öte yandan Çemişkezek hükümdarlarının adları da, onların Türklerin çocuklarından ve torunlarından olduklarını kanıtlar. Çünkü adlarının hiçbirinin Arap ve Kürt adlarıyla ilgisi yoktur. Melkiş'in soyundan gelen ve etrafında toplanan büyük bir topluluk meydana geldi. Şanı yüceldi ve değeri arttı. Sonunda 32 kale ve 16 nahiyeyi istila etti. Bunlar şimdi fiilen Çemişkezek hükümdarlarının egemenliği altındadır.

Üç kısma ayrılan Melkişler, Kürdistan'da büyük ihtişamlarıyla, hizmetçilerinin, taraftarlarının ve kendilerine bağlı olanların çokluğuyla ün yapmışlardır. Onlardan bin kadar aile İran hükümdarına katıldı. Bunların bir kısmı eyaletlerinde bağımsız yönetici oldu. Ülkeleri ise genişlik ve önem bakımından, uzak yakın herkesçe "Kürdistan" adıyla tanındı. Kürtler arasında Kürdistan sözü geçince yalnız Çemişkezek vilayeti kastedilir. Melkiş'in, adı geçen 32 kaleyi ve 16 nahiyeyi egemenliği altına almasından bu yana buralar sıra ve vesayet yoluyla çocuklarının ve torunlarının yönetimi altında bulunmaktadır. O vilayette durum Şeyh b. Emir Yalman (Belan) zamanına kadar bu tarz üzerine sürüp gitmiştir."<sup>15</sup>

Selçuklulardan önce Çemişkezek çevresinde Müslüman Türk - Kürt varlığına dair bir bilgi ve eser yoktur. Muhtemelen Büyük Selçuklular devrinde Anadolu'nun fethiyle birlikte Anadolu'ya gelen Kürt ve Türkmenlerin bir kısmı Dersim çevresine yerleşmeye başlamıştır. Mengücekler devrinden itibaren bölge Müslümanların saldırılarına daha sık maruz kalmıştır. Anadolu Selçuklularına kadar bölge Türk ve Kürt aşiretler tarafından iskân edilmiştir. Bu sebeple Anadolu Selçukluları bölgeyi fethetmeye geldiklerinde halkın şiddetli direnciyle karşılaşmıştır.

Moğollar Kürdistan ve Anadolu'yu istila edince Diyarbakır ve Hakkâri yöresinden birçok Kürt aşireti Ermenistan'a göç ederek buralara yerleşmiştir. Kürtlerin Ermenistan'a göçü 14. yüzyıl boyunca artarak devam

<sup>15</sup> Şeref Han, Şerefnâme, (Çev. M.E. Bozarslan), İstanbul 2006, s. 129, 130.

etmiştir.<sup>16</sup> 1375 yılında Küçük Ermeni krallığı ortadan kalkınca Kürtler Bitlis, Sason, Muş bölgesine yerleşmiştir. Buna rağmen Moğol istilasında Kürt aşiretlerin siyasi gücü büyük oranda zayıflamıştır.

Moğol istilası sırasında Kürtler ve Türkmenler çok fazla zarar görmüştür. Türkmenler Anadolu'da özellikle Moğol tehdidinin yoğun olduğu bölgelerden göç ederek Batı Anadolu'ya yerleşmiştir. Türkmenlerin boşalttığı yerlere ise çoğunlukla Kürt aşiretleri yerleşmiştir. Bu durum Doğu Anadolu'da Kürt nüfusun yoğunlaşmasına yol açmıştır. "Kürtlerin çoğu güney bölgelerde göçebe olarak yaşıyordu. Moğol saldırıları artınca kuzeye doğru çekilmiş, Diyarbakır ve Ahlat bölgesinde Kürt nüfusu artmıştır."<sup>17</sup> Bu durum Dersim bölgesini muhtemelen olumlu etkilemiştir. Moğol istilası sırasında Moğollar önünden kaçan Kürt aşiretlerle birlikte bölgede Kürt nüfusu artmıştır. Bölgenin dağlık ve engebeli olması nedeniyle devletlere muhalif bütün düşünce ve inançlar korunaklı alan olduğu için buraya sığınmıştır.

Timur devrinde ise Timur, Anadolu'nun tamamına hâkim olduğu hâlde Dersim'in iç kesimlerine nüfuz edememiştir. "Timur'un saldırgan tutumuna karşı Dersim Kürt aşiretleri önemli geçitleri tutmuş ve Timur'un ordusu Çemişkezek ve Pertek'i egemenliği altına almış ancak Dersim'in iç kesimlerine girememiştir."<sup>18</sup> Aynı şekilde "Dulkadirilerin Çemişkezek kuşatması da başarısız olmuştur. Dulkadiriler, şehirden huruç eden Kürtler tarafından bozguna uğratılmıştır."<sup>19</sup>

Timur Devleti zayıflayınca Kürdistan'ın hâkimiyeti Akkoyunlulara geçmiştir. Timur'un Doğu Anadolu'dan ayrılmasından sonra Kara Yülük Osman, burada siyasî birliğin olmamasından faydalanarak Kemah, Erzincan, Harput, Erzurum, Bingöl, Malazgirt, Eleşgirt, Karabağ, Amid,

<sup>16</sup> Claude Cahen, Anadolu'da Türkler, (Çev. Y. Moran), İstanbul 1984, s. 159.

<sup>17</sup> Osman Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, s. 128.

<sup>18</sup> Şerefhan, Şerefnâme, s. 130; Veysel Akdeniz, Akkoyunlu - Kürt İlişkileri, İstanbul 2012. s. 2.

<sup>19</sup> Ebubekir Tihrani, Tarihi Diyarbekriyye, (Çev. M. Öztürk), Ankara 2001, s. 225.

Palu, Kığı ve Ergani'yi ele geçirmiştir. “1433 yılında Kara Yülük Osman Çemişkezek'i de Pir Hüseyin'den almış ve Akkoyunlular 15. yüzyılda Dersim yöresine hâkim olmuştur.”<sup>20</sup>

Tihrani'nin rivayetine göre; “Akkoyunlular devrinde Çemişkezek'e Pir Hüseyin Bey hâkimdi. Küçük kardeşi Şeyh Hasan, onunla arasına nifak sokarak Erzincan valisi Pir Ömer ile dostluk ve anlaşma yolunu tuttu. Bu durumu Emir Osman Bey öğrenince Çemişkezek'i almak istedi ve kaleleri kuşattı. Kuşatma devam ederken Hüseyin Bey'in emiri Divan-ı Feramurz Osman Bey'den yardım istedi. Bunun üzerine şehir, Emir-i Namdar'ın yönetimine girdi ve Nur Ali Bey'e verildi.”<sup>21</sup>

“Uzun Hasan devrinde ise Uzun Hasan da diğer devlet adamları gibi ayrılıkları sebebiyle birbirine düşen ve zayıflayan Kürtlerin bu özelliklerinden yararlanmıştı. Uzun Hasan, Kürt emirliklerin birçoğuna başka Kürt emirlik ve kuvvetlerin eliyle son vermiştir. Bu emirlikler Uzun Hasan'ın elinde istediği gibi kullanabileceği bir oyuncak haline gelmiştir. Nitekim Çemişkezek aşiretinin Akkoyunlu hükümdarının talimatıyla komşu aşirete saldırı düzenlemesi buna örnektir.”<sup>22</sup>

Anadolu'daki beylerin ve hükümdarların kendi aralarındaki rekabetleri bölgede Safevilerin güçlenmesini kolaylaştırmıştır. “Akkoyunlular, Karakoyunlulara sâdik kalan aşiretleri zayıflatmak için ellerinden geleni yapmıştır. Türk Hirbendeluları kovmuş ve onlar da Şah İsmail'in tarafına geçmiştir. Ancak Şah İsmail, Hasan'ın yerine Pers bir vali atamıştır.”<sup>23</sup>

1508 yılında Şah İsmail; Diyarbakır, Palu, Eğil, Harput, Kığı ve Çemişkezek'i ele geçirmiştir. Safeviler Doğu Anadolu'da Alevi Türkmenlerle birlikte siyasi, ekonomik ve dini yönden örgütlenmiştir. Şah İsmail, Dersim yöresine Nur Ali'yi halife olarak tayin etmiştir. Safevilere bağlı olan

<sup>20</sup> Ali Kaya, Dersim Tarihi, Demos Yayınları, İstanbul 2010, s. 238.

<sup>21</sup> Ebu Bekr-i Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, s. 67, 68, 141.

<sup>22</sup> Kazım Paydaş, Ak-Koyunlu Devlet Teşkilatı, (Doktora Tezi) Ankara 2003,s. 44, 45.

<sup>23</sup> V. Minorsky, Kürtler ve Kürdistan, s. 88.

Kızılbaşlar on yılda Maraş'tan Bağdat'a kadar olan bölgeyi fethetmiştir. Diyarbakır, Silvan, Hasankeyf, Çemişkezek, Eğil, Palu, Çermik ve Çapakçur Kızılbaş valiler tarafından yönetilmeye başlanmıştır.

“Nur Ali, Kara Hisar'a (Şebin) vardığı zaman Rum sülûfilerinden ve o bölgedeki müritlerden üç dört bin kişilik bir grup aileleriyle birlikte ona katıldı. Halife önce Malatya'ya sonra Tokat'a çekildi ve Osmanlı birliklerini yendi. Sonra Niksar'a gittiler. Halife, daha sonra Erzincan'a yöneldi ve Erzincan'da konuşlandı. Yavuz Selim döneminde Mustafa Paşa, Erzincan'a geldi, öncü askerler Çemişkezek'e vardı. Bıyıklı Çavuş saflarını düzenleyip savaşa hazırlandı. Ovacık'ın Tekir yaylasında yapılan savaşta Nur Halife öldürüldü.”<sup>24</sup>

Şerefhan aynı savaşı biraz daha farklı rivayet etmiştir: “Pir Hüseyin, Takır yaylağı denilen yerde Nur Ali halifeyle şiddetli bir savaşa girişti. Kanlı bir çarpışmadan sonra, çarpışmalar Kızılbaşların yenilgisiyle ve Kürt kahramanların zaferiyle sonuçlandı. Kürtler hemen Nur Ali halifenin başını kestiler. Böylece Pir Hüseyin, cennet vatani Kızılbaş dikenlerinden temizleme işini tamamladı. Böylece Çemişkezek beyi Pir Hüseyin bölgenin hâkimi oldu ve bölgeyi otuz yıl yönetti. Arkasında on altı çocuk bıraktı. Eşef vericidir ki kardeşler birbirine uymadı.”<sup>25</sup>

Dersim'in tamamıyla Alevilerin kontrolüne girmesi muhtemelen Safeviler devrindedir. Türkmen Aleviler Safevilere bağlanıp İran'a göç ederken Şafii Kürtler Osmanlı Devleti'nin himayesine girmiştir. Buna karşılık Dersim bölgesi siyaseten hem Safevilere bağlı kalmış hem de dini ve etnik farklılığını korumuştur. Bu sebeple Dersim bölgesi Osmanlı Devleti için hep sorun alanı olmuştur.

16. yüzyılda Osmanlı Devleti ile Safeviler arasında siyasi ve dini rekabet artmıştır. Dersim bölgesi gayri sünni aşiretler ve muhalifler için hep bir sığınak olmuş ve kendilerine özerk alanlar inşa etmiştir. Osmanlı Devleti Anadolu Aleviliğini yakın takibe almış ve bir kısım Alevileri cezalandırmıştır.

<sup>24</sup> Rumlu Hasan, Ahsenü't- Tevârih, (Çev. Ç. Cevan), Ankara 2004, s. 164, 165, 190.

<sup>25</sup> Şerefhan, Şerefnâme, s. 133.

Cezalandırılan şehirler arasında Çorum, Tokat, Amasya, Sivas, Divriği, Erzincan ve Malatya <sup>26</sup> vardır ama Çemişkezek yoktur. Çünkü Osmanlı Devleti'nin eli bu bölgeye ulaşamamıştır.

Osmanlılar döneminde “1518 yılında Çemişkezek sancağı; Tunceli, Kemâliye ve Malatya'nın bazı kısımlarını kapsıyordu. Sancak on dokuz nahiye ve üç yüz doksan dokuz köyden oluşmuştu. Nahiye isimleri arasında Havik, Poşadı, Ribat, Sebtoros, Şirzu ve Vavgirt isimleri farklılığıyla dikkat çekmektedir. 1548 tarihli Çemişkezek kanunnamesinde “Ekrad zulmünden nice reaya perakende olup hariç vilayete gidip” denilmektedir. İlk tahrir kayıtlarına göre Çemişkezek'te Hıristiyan nüfus Müslüman nüfustan çok fazladır. Mesela elli hane Müslim, 200 hane Ermeni vardır. 1566 tarihinden itibaren Müslüman nüfus artmış görünmektedir.

Dersim'de cemaat ve aşiret isimleri ise Büyük Millili, Küçük Millili, Şeyh Osmanlı, Şakaklı, Metaliblü cemaatleri, Ekrad'ı Bargiri, Burbulu, Dimili, Disimli, Caberlü isimleri geçmektedir. Cami ve vakıflar ise Ulu (Yelmaniye) Cami, Molla Halil Mescidi, Hayme Hatun vakıfları vardır. Zaviye vakıfları ise, Eşkümü, Şeyh Hasan Bey, Halid Bey, Şeyh Hüsameddin Ali ve Munzur zaviyesidir.”<sup>27</sup>

998 nolu 1530 tarihli Muhasebe-i Vilayet-i Diyar-ı Bekr ve Arap ve Zülkadriye defterinde geçen aşiret ve cemaatlere ait “Behramlı, Büyük Millili, Borili, Çorçuka, Disimli, Erâmîne, Halid Bey, Hasirlü, Kavili, Kuhbilü, Metaliblü, Pilvenkli, Şakaklı, Şeyh Çoban, Şeyh Hüsameddin Ali, Şeyh Osmanlı aşireti, Şeyh Ömerli aşireti, Tuhpınikli, Zahuranlı ekradı, Zerverekli ekradı ve Zihvan ekradı” gibi isimler geçmiştir.”<sup>28</sup>

Osmanlı belgelerinde Çaldıran Savaşı'ndan sonra bölgenin etnik ve mezhebi yapısına ve İran'la ilişkilerine dair uyarılar yapılmıştır. 18. yüzyılın başından itibaren aşiretlerin eşkıyalığı yanında Kızılbaşlığına da dikkat çekilmiştir. “Şeyh Hasanlı aşireti eşkıya ve Kızılbaşdır, Kızılbaş şâkiler,

<sup>26</sup> Saim Savaş, XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik, Ankara 2002, s. 39 - 142.

<sup>27</sup> M. Ali Ünal, XVI. yüzyılda Çemişkezek Sancağı, s. 28, 56, 68.

<sup>28</sup> Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 998 Nolu Muhasebe-i Vilayeti Diyar ı Bekr ve Arap ve Zülkadriye Defteri, 937/ 1530, Ankara 1998, s. 45.



Rafizi mezhebinden olan Dersim Şeyh Hasan aşireti ve İran'daki Şia'ya benzeyen eşkiyalar" şeklinde tanımlamalar yapılmıştır.<sup>29</sup>

"Osmanlılar Kürdistan'ın ulaşılması güç bazı bölgelerini tamamıyla özerk bırakmıştır. Yöneticilerine, resmen atandıklarına ilişkin bir belge gönderiliyor ama kimin yönetici olacağına devlet karışmıyordu. Bu mevkiler miras yoluyla geçmekte ve asıl yöneticinin seçimi her seferinde yöre halkına bırakılmaktadır. Kürt hükümeti denilen bu özerk yöreler, merkezî hazineye vergi vermek veya orduya asker göndermek zorunda değildi. Toprakları da tımar veya zeamet haline getirilemiyordu."<sup>30</sup> Osmanlı Devleti Dersim bölgesini fethedip hâkimiyeti altına almasına rağmen bölgeye hiçbir zaman tam manasıyla egemen olamamış ve bölgede aşiretler özerk olarak veya bağımsız şekilde varlığını uzun zaman sürdürmüştür.

19. yüzyılın sonlarında Malatya çevresinden Alevi aşiretler Dersim çevresine göç etmiş ve bölgede güç dengesi Kürt Aleviler lehine değişmiştir. Hatta göçebe Kürtler yerleşik halkı bölgeden çıkarmıştır.

Dersim aşiretlerinin etnik kökeni ve Dersim'e gelişleriyle ilgili rivayetler muhtelifdir. "Çemişkezekli aşireti mensupları Çemişkezek kazası halkından olup, oymağın kaynaklarda Kürt olduğu yazılıdır. Bu oymak Safevi Devleti'nin kuruluşunda çok ehemmiyetsiz rol oynamıştır."<sup>31</sup> "Çemişkezek hakimleri, Abbasi soyundan geldiklerini söylerler, ancak adları daha çok Türk kökenli (Selçuk) oldukları izlenimini vermektedir. Aşiretin adı Melkişiydi (Melikşahi)"<sup>32</sup>

Hatırda tutulması gereken en önemli nokta aşiretlerin tek bir etnik gruba ait olmadıkları gerçeğidir. Türkmen Alevi aşiretler Osmanlı takibatından kaçarak bölgeye sığınmıştır. Kürt aşiretler ise zorunlu göçler sonucu Ermeni yurtlarına yerleşmiştir.

<sup>29</sup> Ahmet Hazerfen - Cemal Şener, Osmanlı Belgelerinde Dersim Tarihi, İstanbul 2003, s. 9, 37.

<sup>30</sup> Martin van Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devlet, s. 239.

<sup>31</sup> Faruk Sümer, Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Ankara 2002, s. 53.

<sup>32</sup> V. Minorsky, Kürtler ve Kürdistan, s. 88.

Günümüzde “Dersim aşiret ve boyların sayısı 126 olmakla birlikte bunlarla ilgili kayda değer resmi bilgi azdır. Zaza kabul edilen aşiretlerin ise Hazar Denizi, Horasan ve İran’dan Dersim’e geldikleri iddia edilmektedir.”<sup>33</sup>

Dersim aşireti: Dersim Dağı çevresinde yaşayan ve çoğunluğu Ali İlahi mezhebinden olan bu aşiretin Zazaki lehçesine yakın bir lehçesi vardır. Yaz mevsiminde köylerinden ayrılarak kuzeydeki dağlara giderler. Günümüzde isimleri kayıtlı Dersim aşiretlerinin bir kısmı şunlardır:

Abbasanlar: Halı dokuma işinde mahirdirler.

Bahtiyarlı: Çemişkezek tarafında yaklaşık otuz kadar köyleri vardır, yarı göçebe bir hayat sürerler.

Badilli:

Balaşahi: İki yüz aileden oluşur ve yerleşiktir.

Beles:

Berhucanlar:

Beritan:

Botanlı:

Caferanlı:

Coravanlı:

Demenanlı:

Ferhatuşağı: Bunlar, Sopenikan tarafında yaşar, Kurmanç bir aşirettir.

Finhan:

Gevan:

Giyoran: Dersim’in merkezinde yaşarlar.

Haydaran:

Hasenanlı:

Hiranlı:

Karsan:

Karabanlı: Asonik tarafında yaşarlar.

Keçel: Palo tarafında yaşayan yaklaşık bin ailedir.

Kozlıcan: Dersim’de bir bölgenin ismidir ve bu isimle meşhur olmuş birkaç boy burada yaşar. Bunların bir kısmı Diyarbakır’ın kuzeyinde yaşar.

<sup>33</sup> Ali Kaya, Dersim Tarihi, s. 133.

Kureyşan:

Lolan:

Memokan:

Mevali:

Milan: Bunların aslı meşhur Milli Aşiret'e dayanır. Bu tarihe kadar karşılıklı ziyaretler ve benzer tüm alakalar süregelmektedir.

Mirzanlı: Hozat merkezinde yaşarlar.

Suran:

Şadıllı:

Şewak: Yerleşik hayat süren Sünni bir boydur.<sup>34</sup>

Zekanlı:

Dersim aşiret isimleri Türkmen aşiret isimleriyle mukayese edildiğinde şu sonuca varılabilir: Anadolu'da yaşayan Alevi Türkmenler hakkında her türlü ayrıntılı bilgi mevcutken Dersim aşiretlerinin sadece isimleri geçmektedir. Bu durum tarihçi, coğrafyacı ve seyyahların bölgeye ulaşamamasıyla açıklanabilir. Öte yandan Dersim aşiretlerinin hemen hiçbiri yazılı bir kayıt bırakmamıştır.

8. yüzyıldan itibaren İslâm tarihçi ve coğrafyacılarının eserlerinde geçen Kürt aşiretlerden bir kısmının ismi Şerefhan'ın Şerafname'sinde ve 16. yüzyılda Osmanlı belgelerinde geçmemektedir. Günümüzde Dersim bölgesinde yaygın olarak kullanılan aşiret isimlerinin ise sadece birkaç tanesi Osmanlı kayıtlarında geçmektedir. Kürtler arasında aşiretler varlığını ve fonksiyonunu sürdürdüğü halde zaman içinde aşiretlerin isimleri değişmiştir. Aşiret isimlerinin değişmesinde veya isimlerin zaman içinde unutulup kaybolmasında siyasi, ekonomik belki de dini sebepler etkili olmuştur. Muhtemelen aşiretler bölündü, yeniden birleşti veya yeni isimler alarak yeni topluluklar meydana getirdiler. Bazen de emirlik ve hanedanlık haline gelen aşiretler kendi aşiretlerinden yeterince destek alamayınca başka aşiretlerin desteğini aradı veya isimlerini kullandılar.

<sup>34</sup> Muhammed Emin Zeki Beg, Kürtler ve Kürdistan Tarihi, (Çev. Komisyon), İstanbul 2011, s. 359.

Aşiret isimlerine dikkat edilirse birinci bölümde zikredilen aşiretlerle bunlar arasındaki isim benzerliği çok azdır. Ali Abbas evladı; Kürt aşiretlerin çoğu kendini Abbasilere nispet etmiştir ve Abbas evladı ismi Kürtler arasında çok yaygındır. Botanlı; muhtemelen Botan bölgesinden gelen aşiretlerdir. Milan; Milli Aşireti'nin bir kolu olmalıdır. Sorani; Kürtler arasındaki dört büyük aşiretten biridir. Beles; belki Belescan bölgesinden gelmedir. Benzerlikler bunlarla sınırlıdır.

16. yüzyıl Osmanlı kayıtlarında geçen bazı aşiret isimleri günümüzde hâlâ kullanılmaktadır. Disimli, Dimili, Milan, Şeyh Hasanlı ve Pilvenkli gibi. Ancak çoğu isim Osmanlılardan günümüze kadar bile gelmemiştir. Yani aşiret isimlerinde bir tarihsel devamlılık yoktur.

Dersim'in tarih boyunca siyasi, etnik ve kültürel bakımdan farklı bir özellik kazanmasında coğrafi yapısı birinci derecede etkili ve belirleyici olmuştur. Bölgedeki bütün devletler için Dersim bölgesi hep sorun alanı olmuştur. Çemişkezek, Bizans İmparatorluğu döneminde Ermeni yurdudur. Ermeniler Bizans karşıtıdır ve Bizans bölgeye hâkim olamamıştır.

Anadolu Selçukluları, Timur, Osmanlılar ve Dulkadiroğulları dâhil kimse bölgeye tam anlamıyla hâkim olamamıştır. Çemişkezek hanedanları bölgede kurulan güçlü devletlerin hâkimiyetini tanıyarak varlığını sürdürmüştür. Moğol istilasını sırasında Moğollar önünden kaçan Kürt aşiretlerle birlikte bölgede Kürt nüfusu artmıştır. Bölgenin dağlık ve engebeli olması nedeniyle devletlere muhalif olan bütün düşünceler ve inançlar korunaklı bir alan olduğu için buraya sığınmıştır.

Dersim'in büyük oranda Alevilerin kontrolüne girmesi muhtemelen Safeviler devrindedir. Türkmen Alevilerin az bir kısmı yaklaşık bin aile Safevilere bağlanıp İran'a göç etmişken çoğunluğu yerinde kalmıştır. Şafii Kürtler ise Osmanlı Devleti'nin himayesine girmiştir. Şerephan'a göre o dönemde Kürtlerin tamamı Alevi değildir. Dersim bölgesi siyaseten Osmanlılara bağlı gibi görünse de bu bölge Safevilerle organik bağını sürdürmüştür. Dersim, bu süreçte dini ve etnik kimliğini kazanmıştır. Bu durum Osmanlı Devleti'ni hep rahatsız etmiştir.

Dersim hep kendine rakip olan ve kendinden olmayana düşman olmuştur. Dersim, tarihi boyunca hep farklı bir duruş sergilemiştir. Dersim

halkının Deylemi veya Büveyhi kökenli olduğu iddiasını belgelemek zor görünmektedir. Muhtemelen Dersim bölgesi Mengüceklerden başlayarak 19. yüzyıla kadar yedi yüz yıllık bir zaman diliminde bugünkü yapısını ve şeklini almıştır.

“Dersim’de oturan aşiret isimlerinin sonları genellikle “uşağı” kelimesi ile bitmektedir. Bu durum aşiretlerden her birinin diğeriyle akraba ve münasebeti olduğunu gösterir. Aşiretlerin soyu birkaç kuşak yukarısında bir babanın birkaç evladına dayanmaktadır. Çocuklar evlilik ve doğumlar suretiyle çoğalarak ilk kuşakta şahsın ismiyle, mesela Maksuduşağı, Arslanuşağı, Koçuşağı suretinde isim almıştır. Böylece Dersim aşiretleri teşekkül etmiştir.”<sup>35</sup> Ayrıca aşiretler zaman içinde bölünmüş veya isim değiştirmiştir. Bu durum Kürt aşiret isimlerinden hareketle tarihsel devamlılığı takip etmeyi zorlaştırmıştır.

## Sonuç

Araştırmada elde edilen sonuçlar şöyle özetlenebilir: Kürtler hakkında İslâm tarih ve coğrafya kitaplarında bilgiler sınırlıdır. Buna göre Kürtler 8. yüzyıldan itibaren Kuzey Irak, Batı İran ve Azerbaycan’da yaşamıştır. 10. yüzyılda Kürt aşiretler Mervânilerle birlikte Doğu Anadolu’ya gelmiştir. Büyük Selçuklular döneminde Kürtlerin Anadolu’daki varlığı ve gücü artmıştır. Anadolu’nun dağlık kesimlerinde Ermenilerin yerini Kürtler almaya başlamıştır. Çemişkezek bölgesi daha çok Kürt olarak bilinen aşiretler tarafından iskân edilmiştir. Ancak Kürtlerin tarihinde çok etkili olan ve Anadolu’ya geldikleri bilinen Kürt aşiret isimlerine Dersim bölgesinde rastlanmamıştır. Muhtemelen ya aşiretler tarihsel devamlılığını sağlayamamış veya değişik sebeplerle aşiret isimleri değişmiştir. Sadece bazı aşiret isimleri arasında benzerlikler mevcuttur.

Saltuklular devrinden itibaren Çemişkezek bölgesi coğrafi avantajını da kullanarak Selçuklu ve Osmanlı Devleti dâhil büyük devletlerin mutlak

<sup>35</sup> Cihangir Gündoğdu - Vural Genç, Dersim’de Osmanlı Siyaseti, İstanbul 2013, s. 139, 140.

otoritesini kabul etmemiş ve özerk yapısını korumuştur. Bu süreç içinde bölge etnik, dini ve kültürel yönden farklılık kazanmış ve bu farklılığını hep korumuştur. Dersim, tarihi boyunca hep Anadolu'dan farklı bir tarihsel serüven yaşamıştır. Dersim bölgesinin sosyal, dini ve etnik olarak Kürt tarihiyle organik bağı tespit edilememiştir.

Dersim halkının inanç ve etnik yapısının oluşumu bir defada olmuş değildir ve oluşum birçok sebebe bağlıdır. Dersim bölgesinin coğrafi yapısı, bölgenin yerli halklarına ait eski inanç öğeleri, Hıristiyanlığın etkisi (Özellikle Ermeni kültürü), eski Türk inançları, İslâmi anlayışlar (Ehl-i Beyt sevgisi) ve Kürt kültürünün kaynaşmasıyla oluşmuş bir sentezdir.

### Bibliyografya

Akdeniz, Veysel, *Akkoyunlu - Kürt İlişkileri*, İstanbul 2012.

Biçer Bekir, "İslâm Tarihi Kitaplarında Kürtler Hakkındaki Rivayetler (7. ve 12. yüzyıl arası)" *International Journal of Social Science* Volume 5 Issue 6, p. 51-80, December 2012.

----- "Selçuklular ve Kürtler," *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume 6 Issue 2, p., February 2013.

----- "Orta Çağda Türkler ve Kürtler," *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume 6 Issue 6, p. 231-261, June 2013.

Balcı, İsrail, *İlk İslâm Fetihleri*, İstanbul 2011.

Bruinessen Martin van, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, (B. Yalkut), İstanbul 2003.

Cahen, Claude, *Anadolu'da Türkler*, (Çev. Y. Moran), İstanbul 1984.

Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 998 *Nolu Muhasebei Vilayeti Diyar ı Bekr ve Arap ve Zülkadriye Defteri, 937/ 1530*, Ankara 1998.

Ebubekir Tihrani, *Tarihi Diyarbekriyye*, (Çev. M. Öztürk), Ankara 2001.

el- Belâzuri, *Fütuhu'l- Büldan*, (Çev. M. Fayda), Ankara 2002.

Hazerfen, Ahmet – Şener, Cemal, *Osmanlı Belgelerinde Dersim Tarihi*, İstanbul 2003.

İbn Bibi, *Muhtasar Selçuknâme*, (Ter. M. N. Gençosman - F. N. Uzluk), Ankara 1941.

İbn'ül- Ezrak, *Mervâni Kürtleri Tarihi*, (Çev. M. Emin Bozarlan), İstanbul 1990.

- Gündoğdu, Cihangir – Genç, Vural, Dersim’de Osmanlı Siyaseti, İstanbul 2013.
- Kaya Ali, Dersim Tarihi, İstanbul 2010.
- Köprülü, Fuad, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, Ankara 1988.
- Lazerev, M. S. Lazerev – Mihoyan, Ş. X., Kürdistan Tarihi, (Çev. İbrahim Kale), İstanbul 2010.
- Muhammed Emin Zeki Bey, Kürtler ve Kürdistan, (Çev. Komisyon), İstanbul 2011.
- Minorsky, V. Kürtler ve Kürdistan, (Çev. Kamuran Fıratlı), İstanbul 2004.
- Nakracas, Georgios, *Anadolu ve Rum Göçmenlerinin Kökeni*, (Çev. İ. Onsunoglu), İstanbul 2005.
- Paydaş, Kazım, *Ak-Koyunlu Devlet Teşkilatı*, (Doktora Tezi) Ankara 2003.
- Rumlu Hasan, *Ahsenü’t- Tevârih*, (Çev. Ç. Cevan), Ankara 2004.
- Savaş, Saim, *XVI. Asırda Anadolu’da Alevilik*, Ankara 2002.
- Sümer, Faruk, *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu’da Türk Beylikleri*, Ankara 1990.
- Sümer, Faruk, *Safevi Devleti’nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 2002.
- Şerefhan, Şerefnâme, (Ter. M. Emin Bozarıslan), Diyarbakır 2006.
- Urfalı Mateos, Urfalı Mateos Vekayi-namesi ve Papaz Grigor’un Zeyli*, (Çev. H. Yinanç), TTK, Ankara 2000.
- Ünal, M. Ali Ünal, *XVI. yüzyılda Çemişkezek Sancağı*, TTK, Ankara 1999.
- Turan, Osman, *Selçuklular Devrinde Türkiye*, İstanbul 2004.
- Turan, Osman, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 2004.
- Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, (Haz. A. Bakır), İstanbul 2009.
- Yinanç, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, (Haz. R. Yinanç), c.1, TTK Yayınları, Ankara 2013.

## Osmanlı Döneminde Dersim ve Kızılbaşlık

**Kibar Taş\***

### Özet

Bu çalışma, Dersim bölgesinin Osmanlı hâkimiyetine girişini, bölgenin Osmanlı idari sistemindeki yerini ve Anadolu'da Safevi yanlısı oldukları için Kızılbaş olarak adlandırılan Türkmen aşiretlerinin durumlarını, kaynaklar ışığında belirli bir ölçüde araştırıp sorgulamayı amaçlamaktadır.

Dersim, Çaldıran Savaşı'ndan sonra Osmanlı hâkimiyetine girmiştir. Diyarbakir Eyâleti kurulduktan sonra da, bugünkü Tunceli ilinin tamamını ve Erzincan ile Malatya'nın bir kısmını içine alan Çemişgezek Sancağı buraya bağlanmıştır.

Sultan Selim, Çemişgezek Sancağı'nı Pir Hüseyin Bey'e tevcih etmiştir. Onun ölümüyle de sancak oğulları arasında paylaştırılmıştır. Çemişgezek Beylerinin kimler olduğunu arşiv belgelerinden ve Bitlis Beyi Şerafeddin Han'ın *Şerefnâme* isimli eserinden öğrenebiliyoruz.

İdris-i Bitlisi'ye göre, Sultan Selim, Safeviler üzerine yürümeden önce, Anadolu'da Şah İsmail'e meyleden ve Kızılbaş olarak adlandırılan Türkmenlerin yediden yetmişe öldürülmesini emretmiştir. Yapıtında kırk binden fazla kişinin öldürülmüş olduğunu söyleyen İdris-i Bitlisi, bu kadar

---

\* Doktora Öğr. Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.



çok kişinin ölümünden padişahı sorumlu tutmamaktadır. Ona göre padişah, mazluma dokunulmamasını, yazıcılara ise dikkatli olmalarını buyurmuştur.

Yavuz dönemindeki Kızılbaş düşmanlığı sonraki asırlarda da devam etmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Osmanlı İmparatorluğu, Dersim, Kızılbaşlık, Çemişgezek Sancağı

## Abstract

### Dersim and the Identity of Qizilbash in the Ottoman Era

This study in the light of sources investigates partly and seeks to analyse the region of Dersim which has entered into the domination of Ottoman Empire, besides its location in the Ottoman administrative system and the status of Turkmen tribes which were called Kizilbash, since they support Safavids in Anatolia.

Dersim, after the Battle of Chaldiran, had entered into the domination of Ottoman Empire. Having established Eyâlet of Diyarbekir, Çemişgezek Sanjak which today encloses the whole province of Tunceli and certain parts of Erzincan and Malatya, was linked to Diyarbekir.

Sultan Selim conferred the Sanjak of Çemişgezek to Pir Hussein. After the death of Pir Hussein, the Sanjak was divided among his sons. it can be learned who Beys of Çemişgezek were, from the archival documents and from Sharafname of Sharafeddin Khan, the Bey of Bitlis.

According to Idris-i Bitlisi, before Sultan Selim attacked Safavids, he commanded to be killed young and old all turkmens who [list to a direction](#) to Shah Ismail in Anatolia and who are called Kizilbash. Bitlisi in his work says that more than forty people were killed, but he does not regard Padishah as responsible of this much people. According to him, Sultan commanded that not to be touched the oppressed, and that the scribes should be careful.

Kizilbash hostility at the period of Yavuz, continued in following centuries, too.

**Keywords:** Ottoman Empire, Dersim, Kizilbash, Sanjak of Çemişgezek

### **Dersim'in Osmanlı Hâkimiyetine Girişi ve Osmanlı İdarî Teşkilâtındaki Yeri**

Akkoyunlu hâkimiyetinde bulunan Dersim yöresi, Fatih'in Uzun Hasan'ı 1473 Otlukbeli'de yenmesiyle bir nevi bağımsız olur.<sup>1</sup> Çünkü hem Osmanlı doğuya yerleşmez hem de Akkoyunlular'ın gücü bu bölgede zayıflar. Savaştan sonra dağılan Akkoyunlulardan bir kısmı Ovacık ve Pülümür'e yerleşirler.<sup>2</sup>

Bu ara dönem İran'da Safevi Devleti'nin kurulmasıyla sona erer. Akkoyunluları yıkıp<sup>3</sup> Azerbaycan, Irak-ı Acem, Irak-ı Arap ve İran'ı ele

<sup>1</sup> Geniş bilgi için bkz. Abû Bakr-i Tihârî (1964), Kitâb-ı Diyârbakriyya-Akkoyunlular Tarihi-II.Cüz (Ankara: TTK) (Yayınlayan: Faruk Sümer, Necati Lugal), s. 564, 570-584; Hasan-ı Rumlu (2006), Ahsenü't-Tevârih (Ankara: TTK) (Çev.: Mürsel Öztürk), s.510-522; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (2003), Anadolu Beylikleri (Ankara: TTK), s.192-193.

<sup>2</sup> Yılmazçelik, İbrahim (2011), Osmanlı Devleti Döneminde Dersim Sancağı, (Ankara:Kripto Yay.), s.45.

<sup>3</sup> 1501 Şürur Savaşı'nda Akkoyunlu Elvend Beyi yenen Şah İsmail, sonrasında Tebriz'de 12 İmam adına hutbe okutup, para kestirerek Safevi Devleti'ni kurar. Bkz. Taş, Kenan Ziya (2004), "Şah İsmail ve Erzincan: Safevi Devleti'nin Kuruluş ve Nitelikleri Üzerine Bir Değerlendirme", Öz, Gülağ (Haz.), Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum Bildirileri (Ankara:Hüseyin Gazi Kültür ve Sanat Vakfı/Hüseyin Gazi Derneği):329-340, s.332; Sümer, Faruk (1999) Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü (Ankara: TTK), s.22.

geçiren Şah İsmail, 1510'da Özbekleri yenip hâkimiyetini güçlendirir. Sonra da Akkoyunluların Anadolu'daki topraklarına yönelir. Bayezid Sultan ile iyi anlaşan Şah İsmail, I. Selim'in tahta çıkmasıyla Nur Ali Halifeyi taraftar toplaması için Anadolu'ya gönderir. Nur Ali, Orta Anadolu'nun yanı sıra Dersim çevresinde de faaliyetlerde bulunur, sonuçta Çemişgezek hâkimi Hacı Rüstem Bey yöreyi Nur Ali'ye bırakarak Şah İsmail'in yanına gider.<sup>4</sup>

Şah İsmail, II. Bayezid'in yumuşaklığı, bazı devlet adamlarının adaletsizlikleri ve kimisinin de Aleviliğe mütemayil olmalarından faydalanarak Anadolu'da rahat hareket eder.<sup>5</sup> Bu durum bize devlet adamlarının ve Yeniçerilerin, Sultan Selim'in Şah İsmail üzerine gitmeye karar verdiği andan itibaren neden karşı durduklarını da göstermektedir.<sup>6</sup>

Şah İsmail'in bütün bu çalışmaları sonucu Anadolu'dan pek çok oymak Safevi Devleti'ne katılır.<sup>7</sup> Bu oymaklar, Anadolu'nun Sivas, Tokat, Amasya,

---

<sup>4</sup> Rumlu Hasan (2004), Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih), (Ankara:Ardıç) (Çev.: Cevat Cevan), s.164-166; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (2006), Osmanlı Tarihi, Cilt:II (Ankara: TTK), s.253; Danık, Ertuğrul (1993), Koç Ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları, (Ankara:Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü), s.15.

<sup>5</sup> Celalzade Mustafa (1990), Selimnâme, (Ankara: Kültür Bakanlığı) (Haz.: Mustafa Çuhadar ve Ahmet Uğur), s. 276-282; Mustafa Nuri Paşa (2008), Netâyicü'l-Vukuât, (Ankara: Birleşik) (Haz.: Yılmaz Kurt), s.90; Ayrıca Sultan II. Bayezid, Şah Kulu'yu bir veli olarak görüp kendisine para göndermiştir. Bkz. Uzunçarşılı (2006), Osmanlı Tarihi C.II, s.254, 258.

<sup>6</sup> Adâ'i Şirâzî ve Selim-Nâmesi (2007), (Ankara: TTK) (Haz.: Abdüsselam Bilgen), s.77-78; Solakzâde Mehmet (1298), Solakzâde Tarihi (İstanbul), s.371-372; Uzunçarşılı (2006), Osmanlı Tarihi C.II, s.259-260, 263-264; Sümer (1999): s.37.

<sup>7</sup> Bu oymaklar arasında öne çıkanlar şunlardır: Rumlu, Ustacalu, Tekelü, Şamlu, Dulkadir, Varsak, Çepni, Arapgirli, Turgutlu ve Bozcalu oymakları. Bkz. Sümer (1999: 43-53); Ayrıca bu oymakların gidişinde Nur Ali Halife'nin yanında Şah Kulu'nun da etkisi olur. Çünkü Güney Anadolu'daki faaliyetler sonucu pek çok

Kırşehir, Teke, Maraş, Boz Ok (Yozgat), Tarsus, Arapgir ve çok az da Çemizgezek yörelerinden gitmişlerdir. Ayrıca Karamanoğulları bey ve askerleri ile Halep'te kışlak hayatı sürüp Anadolu'da yaylaya çıkan Türkmenler de Safevilere katılmıştır.<sup>8</sup>

Şehzadeliği döneminde Osmanlının geleceğinin, dolayısıyla kendi saltanatının Safevi Devleti yüzünden tehlikeye girdiğini gören Sultan Selim, 1512'de babasını tahtan indirip, kardeşlerini de öldürtünce harekete geçer. Seferinde haklı olduğunu ümeraya ve askere göstermek için Hamza Nureddin Sarugürz'den Kızılbaşların öldürülmesini hak gösteren fetva alır.<sup>9</sup> Bu fetvaya dayanarak da Safevi üzerine sefere giderken arkasında bir tehlike bırakmamak için Anadolu'da 7'den 70'e kırk binden fazla Kızılbaşın bir kısmını öldürttüğü, bir kısmını da hapsedtiğini yazar Osmanlı tarihçileri.<sup>10</sup>

---

oymak Şah Kulu'nun etrafında toplanmıştır. Bkz. Uzunçarşılı (2006), Osmanlı Tarihi C.II, s.253-256; Sümer (1999: 32-33).

<sup>8</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. (Sümer, 1999: 43-56).

<sup>9</sup> Hamza Nureddin Sarıgürz'ün fetvası hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tansel, Selahattin (1969), Yavuz Sultan Selim (Ankara: MEB), s.34-37; Ayrıca, Kemal Paşazâde, Hamza Nureddin Sarıgürz ve İdris-i Bitlisi'nin fetva ve risale yazdıklarıyla ilgili bkz. Bulut, Halil İbrahim (2004), "Şah İsmail-Yavuz Selim Mücadelesi ve Ulemânın Rolü: Kemal Paşazâde Örneği", Öz, Gülağ (Haz.), Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum Bildirileri (Ankara: Hüseyin Gazi Kültür ve Sanat Vakfı/Hüseyin Gazi Derneği): 53-67, s.57; Gökdağ, Bilgehan A. (2004), "Selimnâmelerde Osmanlı-Safevî İlişkileri", Öz, Gülağ (Haz.), Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum Bildirileri (Ankara: Hüseyin Gazi Kültür ve Sanat Vakfı/Hüseyin Gazi Derneği): 125-142, s.129-130.

<sup>10</sup>İdris-i Bitlîsî (2001), Selim Şah-Nâme (Ankara: Kültür Bakanlığı) (Çev.: Hicabi Kırilangıç), s.145; Solakzâde Mehmet (1298:360-361); Hoca Sadettin Efendi (1992), Tacü't-Tevârih-IV, (Ankara:Kültür Bakanlığı) (Yalınlaştıran: İsmet Parmaksızoğlu), s.176; Gelibolulu Mustafa Âli (2009), Kühü'l-Ahbâr, C.I.Tıpkıbasım (Ankara: TTK), s.230; Mustafa Nuri Paşa (2008:95).

İdris-i Bitlisi ise bu konuda şunları yazmıştır:

*“Bilgin tabiatlı Sultan, bu topluluğa (Kızılbaş) bağlananları kısım kısım, isim isim kaydetmeleri için her yöreye bilgili kâtipler gönderdi. Yediden yetmişe herkesin adının yüce makamı divana getirilmesini istedi.*

*Yazıcılar isimleri deftere kaydedince yaşlı ve gençlerden oluşan kayıtların sayısı kırk bin oldu.*

*Ulaklar yazılan defterleri her yörenin hâkimine ulaştırdıktan sonra her yörede keskin kılıç, adım adım yazılanlara yöneldi. Bu öldürülenlerin sayısı hesaplanan kırk bini de aştı.*

*Bu işte sadakatle davranılmasını bildirerek merhametin gözetilmesini buyurdu. Sakın mazluma âfet ulaşmasın, halkın şikâyeti son hadde varmasın.*

*Fakat mübaşir bu konuda emaneti tam olarak yerine getirmedi. Mala tamah ederek kan döktü, yaşla kuru birbirine karıştı.”(İdris-i Bitlisi, 2001: 135-136).*

İdris-i Bitlisi bu kadar çok kişinin ölümünde Yavuz'un suçu olmadığını ileri sürse de, çocukları Kızılbaş diye defterlere tahrir ettirmek, yapılan işin haklı olmadığını da bir göstergesidir.

Faruk Sümer ise hem bunun çok abartılı olduğunu, sadece faal olarak çalışanların öldürüldüğünü ileri sürer, hem de Safevi Devleti'ni ortadan kaldırmak isteyen Yavuz Sultan Selim'e, devlet adamlarının, özellikle de Yeniçerilerin direnmelerine ve mutaassıp ulemanın kendisini kuvvetle desteklemelerine hayret eder.<sup>11</sup> Oysa Uzunçarşılı bu konuda daha nettir ve şunları yazmaktadır: *“Anadolu'da yediden yetmiş yaşına kadar Kızılbaş oldukları sabit olanlar tahrir ettirilmiş ve mazarratları dokunacak olan kırk bin kişi haps ve idam ettirilmiştir.”(Uzunçarşılı, 2006: 257-258).*

Bu şekilde Anadolu'da önlem alan Sultan Selim, devlet adamlarını ve yeniçerileri zor da olsa ikna ederek Şah İsmail üzerine sefere çıkar. Osmanlı ve Safevi ordusu Ağustos 1514 tarihinde Çaldıran Ovası'nda karşılaşılır. Silah bakımından Osmanlıya göre zayıf olan Safevileri yenen

---

<sup>11</sup> Sümer, (1999:36-37).

Sultan, bu devleti tamamen ortadan kaldırmak amacıyla Tebriz'e yönelirse de, burada da askerin direnişiyile karşılaştığından dönmek zorunda kalır.<sup>12</sup>Yeniçeriler Sultan'a verdikleri arzıda dönmek istemelerinin sebeplerini şöyle anlatırlar:

*"Kırk beş bine yakın insan bizim memleketimizde yirmi bine yakını da İran topraklarında rafz ve ilhâd suçuyla kılıçtan geçirildi. Bizim mutaassıp ulemâmımız rafz ve ilhâd konusunda bizi haberdar etmediler. Sultanı dahi gafil avladılar. Bu günahsız insanların kanlarının dökülmesine sebep oldular... Eğer eli açık namaz kılmak, ezanda **eşhedu enn Aliyyen Veliullah ve hayya alâ hayrû'l-amel** demek şer'e aykırı ise neden Şafiîler bazen elleri açık bazen kapalı namaz kılıyorlar. Eşhedu enn Aliyyen Veliullah gerçi bidattır; ama mescide minare yapmak gibi güzel bir bidattır. Hepimiz de Ali'nin Veliyullah olduğunu biliyoruz. Bizim müezzinlerimiz de sabah ezanında hayya alâ hayrû'l-amel diyorlar. Gerçek şu ki biz İranlılarla savaşmayacağız...(Felsefi, 2011: 142).*

Sultan Selim Tebriz yolunda Yam denilen yere gelince, daha önce Çaldıran'da Şah İsmail'in yanında savaşa katılmış olan Çemişgezek beyi Hacı Rüstem, itaatlerini arz etmek ister; ancak Yavuz onu kabul etmez ve beyleriyle birlikte astırır.<sup>13</sup>

Celalzâde ise Hacı Rüstemle ilgili, başka biriyle karıştırmış olacak ki, tam aksi bir bilgi verir:

*"Diyarbakır ve yöresi emirlerinden Hacı Rüstem diye bilinen şanlı emir, dindar, ehl-i sünnete bağlı ve Müslüman olduğundan Şah İsmail elinde kesilerek öldürülüp, vilayet ve memleketlerini zapt etmişlerdi."*(Celalzade Mustafa, 1990: 398).

<sup>12</sup> Geniş bilgi için bkz. Rumlu Hasan (2004:177-184); Celalzade Mustafa (1990:376, 383, 390); Şerafeddin Han (2010), Şerefnâme II/I (4), (İstanbul:Yaba) (Notlar-Açıklamalar: François Bernard Chamory, çev.: Rıza Katı), s. 277; Mustafa Nuri Paşa (2008:96-98); Adâ'i Şirâzî ve Selim-Nâmesi (2007:82-92); Solakzâde Mehmet (1298:365-370).

<sup>13</sup> Şerafeddin Han (2010:12-15); Hoca Sadettin Efendi (1992:219); Sümer (1999:39).

Hacı Rüstem'in öldürüldüğünü duyan oğlu Pir Hüseyin Bey, Mısır Memlûkleri'ne gitmek üzere yola çıksa da Malatya beyinin tavsiyesiyle Amasya'da bulunan Sultan Selim'in yanına giderek itaatini arz eder. Yavuz onun bu cesaretini beğenir ve Çemişgezek beyliğinden, atalarının sahip olduğu kadarını, ona verir. Daha sonra Bıyıklı Mehmed Paşa ile birlikte Ovacık yakınlarındaki Tekir Yaylağında Şah İsmail'in halifesi Nur Ali Halifeyi yenerler (Haziran 1515). Böylece Pir Hüseyin Bey Çemişgezek hâkimi olur.<sup>14</sup> Dersim yöresi de Osmanlı'nın hâkimiyetine geçer.

Netayicü'l-Vukuât'ta Çaldıran'dan sonraki olaylar hakkında şunlar yazmaktadır: *"Amasya'ya ba'del vüsûl mevsim-i şitâ anda imrâr olunup dokuz yüz yirmi bir (1515) senesi evvelbaharında hareket ve talâyi-i mu'asker-i hümâyûn'un seyf-i satvetleriyle Kemah ve Diyarbakir ve Çemişgezek tarafları ümerâ-yı Acâm ellerinden tahlis kılındı."* (Mustafa Nuri Paşa, 2008: 98).

Tebriz'den dönen Yavuz, kışı Amasya'da geçirir. Bu arada daha önce ele geçirilen Bayburt, Erzincan ve Kığı'ya Akkoyunlu Bıyıklı Mehmed Paşa'yı beylerbeyi olarak atar. Sonra da Kemah alınır. Diyarbakır'ın alınması için de, daha önce Akkoyunluların divan katibi olan ve Safevi Devleti'nin kurulmasıyla Osmanlı tarafına geçen İdris-i Bitlisi görevlendirilir.

Ali Emiri<sup>15</sup>, İdris-i Bitlisi ve yaptıkları hakkında şunları yazmaktadır:

*"...İdris-i Bitlisi hazretleri Selâtin-i Bayındırıyye (Akkoyunlular) zamanında nişancılık hıdmet matenabihasını ihraz eylemiş bulunduğu ve bi'l-cümle Kürdistan ve İran'ın âyân ve erkânıyla ma'rufen sâbıkası olduğu ve bi'l-hassa (Amid) eşraf ve âyanıyla meyânelerinde ahvet ve sadakat-ı kadime olmağla beraber Sultan Selim Han hazretlerinin dahi hüsn-i nazarı ve itimadını kazanmış idugi cihetle Mevlana İdrisi'nin tertibi veçhiyle sultan*

<sup>14</sup> Şerafeddin Han (2010:12-15); Rumlu Hasan (2004:190); Hoca Sadettin Efendi (1992:230-231); Sümer (1999:39).

<sup>15</sup> Eserinden Ali Emiri'nin, 1857 Diyarbakır doğumlu, Kırşehirli muhasebecisi ve eserin mukaddimesini yazdığı sırada 61 yaşında olduğunu öğreniyoruz. Bkz. Ali Emiri (1308), Osmanlı Vilayat-ı Şarkiyesi (İstanbul), s.6-10.

*müşarün ileyh tarafından (Amid) ahalisine istimaletnâme irsal buyrulmuş ve etrafda bulunan ümera-yı Kürdistan tarafından dahi ahd ü misak ve ittifak mübeyyen cevabnâmeler vürûd eylemiş idi.” (Ali Emiri, 1308: 60).*

İdris-i Bitlisi de eserinde, Yavuz Sultan Selim’in Tebriz şehrinden hareket ettiği sırada kendisini doğudaki Kürt beylerini Osmanlıya bağlamak için görevlendirdiğini belirttikten sonra bunun sebebini de şöyle açıklar: “...çünkü mümin Kürt taifesi, mülk, millet ve ehl-i sünnet mezhebi bakımından Kızılbaş mülhitlerin düşmanıydılar.” (İdris-i Bitlîsî, 2001: 237).

İdris-i Bitlisi, Osmanlı hâkimiyetini kabul edip, Kızılbaş Safevilerle savaşmak üzere ittifak yapmaları için, Muş, Ahlat, Hısn Keyfa (Hasankeyf), Siirt, Bitlis, Erbil, Suran, Urmiye, Cezire, Nusaybin, Musul, Sason, Midyat ve Hizan’a kadar giderek buradaki Kürt beylerini ikna eder ve onlarla toplantı yapar. Sonuçta bütün bu yerler ve Diyarbakır Osmanlı hâkimiyetine geçer.<sup>16</sup> 25 civarında Kürt beyi katıldıkları bu toplantıda saraya bir de itaat mektubu gönderirler. Aslı Topkapı Sarayı Arşivinde bulunan mektuptaki bazı ifadeler şunlardır: “*Can ü gönülden İslam Sultanına biat eyledik, ilhâdları zâhir olan Kızılbaşlardan teberrî eyledik. Kızılbaşların neşrettiği dalalet ve bid’atleri kaldırdık ve ehl-i sünnet mezhebi ve Şafi’î mezhebini icra eyledik...* (Akgündüz, 1991: 205).

Diyarbakır’ın Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle doğuda sınırları hayli geniş olan Diyarbekir Eyâleti oluşturulur ve başına Bıyıklı Mehmet Paşa getirilir.<sup>17</sup> Daha önce ele geçirilen, bugünkü Tunceli’yle birlikte Erzincan ve Malatya’nın bir kısım yerlerinin içinde olduğu Çemişgezek de sancak yapılarak Yurtluk-Ocaklık statüsüyle Diyarbekir Eyâleti’ne bağlanır.

Burada kısaca sancaklar hakkında şunları söyleyebiliriz. Sancaklar Osmanlı Devleti’nin idari yapısının temelidir ve devletin geniş sınırlara yayılmasından dolayı o bölgenin özelliklerine göre farklılık göstermişlerdir. Bunlar Klasik, Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet sancakları şeklinde sıralanır.

<sup>16</sup>İdris-i Bitlîsî (2001:238-239); Hoca Sadettin Efendi (1992:245-251); Ali Emiri (1308:23-24); Mustafa Nuri Paşa (2008:99).

<sup>17</sup> Solakzâde Mehmet (1298:378-381); Celalzade Mustafa (1990:399-400).



Anadolu'nun doğusundaki aşiret yapısından dolayı öncelikle Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet sancakları oluşturulmuştur. Zamanla merkezî güç artınca bu sancaklardan bazıları Klasik Sancak haline getirilmiştir. Ancak Hükümet sancakları tamamen bağımsız olmamıştır. Merkezden buraya hem kadı atanmış hem de yeniçeri birliği yerleştirilmiştir.<sup>18</sup> Kanuni döneminde yapılan Kanunnâme-i Hümâyûn'da sancaklar ayrıntılı şekilde tarif edilmiştir.<sup>19</sup>

4 Kasım 1515 tarihinde kurulan Diyarbakır Eyâleti'ne yaklaşık 34 sancak ve vilâyet bağlanmıştır. Pir Hüseyin Bey idaresindeki Çemişgezek Sancağı da bunlar arasındadır.<sup>20</sup>

1518'de bu eyâlette bir tahrir yapılır. Buna göre Çemişgezek Sancağı olarak adlandırılan bölgenin sınırları batıda Fırat, doğuda Peri Suyu, güneyde Murad nehri ve kuzeyde Munzur dağları ile çevrilmişti. Bu alan bugünkü Tunceli ili ile Erzincan'ın Kemaliye ilçesi ve Malatya'nın bazı kısımlarını içine alıyordu.<sup>21</sup> Çemişgezek Sancağı bu tarihte toplam 19 nahiye, 399 köyden oluşuyordu.<sup>22</sup> Bu tahrir ait defterde, Çemişgezek Sancağı'ndaki nahiyeler ile bunlara bağlı köylerin isimleri verildiği gibi,

<sup>18</sup> Halil İnalçık (2006), Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600), (İstanbul:YKY) (çev. Ruşen Sezer), s.111.

<sup>19</sup> Ayrıntılı sancak tarifleri için bkz. Kılıç, Orhan (1999), "[Yurtluk-Ocaklık Ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler](#)", OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma Ve Uygulama Merkezi Dergisi), Sayı:10: 119-137, s.120-121; Ünal, Mehmet Ali (1999), XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı, (Ankara:TTK), s.23-24; Uzunçarşılı (2006), Osmanlı Tarihi C.II, s.579-581.

<sup>20</sup> Aydın, Dünder (1998), Erzurum Beylerbeyliği ve Teşkilatı, (Ankara:TTK), s. 235; Yılmazçelik, İbrahim (1996), "XVIII. Yüzyıl İle XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır Eyaletinin İdari Yapısı ve İdari Teşkilatlanması", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt:18, Sayı: 29: 217-232, s.219.

<sup>21</sup> Ünal (1999:26).

<sup>22</sup>BOA TD 64, s.760-862.

bölgede yaşayan cemaatlerin adları, nüfusları ve bunlardan alınan vergiler hakkında da ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Sancak Kanunnâmesi ise defterin en başında yer almaktadır.<sup>23</sup>

Bu tahrirden başka Kanuni'nin başa geçmesiyle 1523'te ve eyâletteki düzenlemeden dolayı da 1541 ve 1566'da da tahrir yapılmıştır. 1541'deki tahrirde öncekinden daha ayrıntılı bir Kanunnâme yapılmış ve bu çok az değişiklikle 1566'da da yazılmıştır. 1566 tahririnde Pertek, Sağman ve Mazgird'e ait tahrirler yoktur.<sup>24</sup> Çünkü bunlar daha önce Pir Hüseyin Bey'in evladlarına sancak olarak verilmişti.

Çemişgezek Sancağı'nda hüküm sürmüş beyler hakkında en geniş bilgiyi Bitlis Beyi Şerafeddin Han (1543-1604) *Şerefnâme* isimli eserinde vermektedir. Ona göre; Çemişgezek beyleri Selçuklu soyundan olan ve ismi Kürtler tarafından Melkiş olarak kısaltılan Melikşah'a dayanır. Beylerin isimleri onların Türk soylu olduklarını gösterir. Bu isimler Arap ve Kürt isimleriyle benzerlik göstermezler. İlk sancak beyi olan Pir Hüseyin Bey otuz yıl hüküm sürdükten sonra ölür.<sup>25</sup> Geride bıraktığı 16 oğlu<sup>26</sup> arasında anlaşmazlık çıkınca, sancakta bir tashih yapılır. **Çemişgezek** merkez kasabasıyla ona bağlı köy ve nahiyeler klasik sancak haline getirilir. Geri kalan kısım Pir Hüseyin Bey'in oğulları arasında 2 sancak olarak paylaşılır. Bunlardan **Mazgird** Sancağı Pir Hüseyin Bey'in büyük oğlu Mehmed Bey'e verilir. Ölümüyle yerine kardeşi Ferruh Şad, bey olur. Onun idamıyla Mazgird Sancağı'ndan ayrılan büyük bir zeamet oğulları Halil ve Hüseyin beylere verilir, sancağın başına da Erzurum genel valisi Arnavut

<sup>23</sup>BOA TD 64, s.755.

<sup>24</sup> Ünal (1999:27).

<sup>25</sup> Pir Hüseyin Bey en geç 1540 yılı başlarında öldüğü tahmin edilmektedir. Bkz. Aydın (1998:235).

<sup>26</sup> Oğulların isimleri şöyledir: Halid Bey, Mehmed Bey, Rüstem Bey, Yusuf Bey, Pilten Bey, Keykubad Bey, Behlül Bey, Muhsin Bey, Yakup Bey, Ferruh Şad Bey, Ali Bey, Kilabi (Gülabi) Bey, Keyhüsrev Bey, Keykavus Bey, Perviz Bey, Yelman Bey, Bkz. Şerafeddin Han (2010:15).

Sinan Paşa'nın kardeşi Kasım Bey getirilir. Fakat Rüstem Bey'in itirazı üzerine burası Pir Hüseyin Bey'in diğer oğlu Pilten Bey'e verilir. Ondan sonra büyük oğlu Ali Bey'e tevcih edilir. Ali Bey'in ölümüyle, büyük oğlu Haydar daha önce öldüğü için, diğer oğlu Allahverdi Bey'e tevcih edilir. Nisan 1597'de sancak beyi Allahverdi Bey'dir. **Pertek** Sancağı ise ikinci oğul Rüstem Bey'e tevcih edilir. Ölümüyle Sankar (Sungur), Mehmed ve Ali adlarındaki oğullarından Bay Sankar'a tevcih edilir. 1597'de de sancağın başındadır. İlk dağılımda Merkeze bağlanan **Sakman (Sağman)** nahiyesi daha sonra sancak yapılarak Pir Hüseyin Bey'in oğlu Keyhüsrev'e tevcih edilir. O'nun ölümüyle yerine oğlu Salih, sonra da onun oğlu Keyhüsrev'e geçer ve 1597'de Keyhüsrev sancak beyidir.<sup>27</sup>

XVII. asırda da Pir Hüseyin Bey'in oğullarına verilen sancaklar onların elinde kalmıştır.

Bilgilerde de görüldüğü gibi Osmanlı Devleti için asıl olan Klasik Sancak idi. Bu sebepten uygun ortam oluştuğunda Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet sancakları merkeze bağlanmaya çalışılmıştır. İran tehlikesinin kalkması da bu fırsatlardan biri olmuştur. Mesela 1663 tarihinde Sağman ve Mazgird sancakları, sancakbeylerinin halka zulm ettikleri gerekçe gösterilerek ortadan kaldırılmış mukata'a haline getirilmiştir.<sup>28</sup> Bu şekilde devlet hem daha sağlıklı vergi toplayabiliyor hem de merkezi gücünü artırmış oluyordu.

Arşiv belgelerinden ise Çemişgezek beyleri hakkında şu bilgileri öğreniyoruz: 967/1559 tarihinde Pertek, Çemişgezek ve Kızırgan sancaklarının Erzurum Beylerbeyliğine tâbi olduğu ve bunlardan Pertek'te Rüstem Bey, Kızırgan'da Allahverdi Bey'in bulunduğu, Pelten Bey ile Keyhüsrev Beyin ise Çemişgezek'te sancak tasarruf ettikleri

---

<sup>27</sup> Şerafeddin Han (2010:9-19).

<sup>28</sup> Ünal (1999:51).

görülmektedir.<sup>29</sup> 20 Ağustos 1568 yılında ise Çemişgezek Sancakbeyi Alâeddin Bey'dir. Bu tarihte kendisine yazılan bir hükümde, zimmetinde olan eski bakâyaları Nevruza kadar Amid hazinesine ödemesi gerektiği, aksi halde sancağın kendisinden alınacağı belirtilmiştir. 27 Temmuz 1568 tarihli diğer bir hükümde de Ovacık Alaybeyi olan Zaim Aydın'ın yaptığı pek çok şekavetten dolayı tutuklanması istenmiştir.<sup>30</sup> Yine 31 Ağustos 1571 tarihinde Pertek beyine yazılan hükümde, Kıbrıs seferi için istenen akçaların Pertek beyi Rüstem Bey'in ölümü sebebiyle tehir edildiği oğluna bildirildikten sonra şöyle devam etmektedir; "... Cemâat-i Milli'den elli bin akça zeamete mutasarrıf olan karındaşun Mehmed ve liva-i mezbur alaybeğisi olan emmün Behlül ve Çemişgezek Sancağı Alaybeğisi Gülabi ve kırk bin zeamete mutasarrıf diğer karındaşun Ali zeametleri ocak tariki ile yazılmış olmağın.... hüküm mücebince zikrolunan akçayı ale't-ta'cil cem' u tahsil eyleyüp dahı der-kıse idüp mühürleyüp yarar âdemlerünüz ile mu'accelen Südde-i Sa'âdet-me'âbum'a ulaşıdurasın..." (MD-12/II, 1996: Hüküm 813). Haziran 1657 tarihli Çemişgezek kadısına yazılan diğer bir hükümde de, o sırada Çemişgezek Sancak Beyi olan Mustafa'nın, Şehir kethüdası Veli ve Murad adlı kişilerle halktan haksız yere on bin guruş toplamaları ve halk tarafından şikayet edilmeleri üzerine Kadı'dan yakalanıp gönderilmeleri istenmiştir.<sup>31</sup>

Yukarıda da görüldüğü üzere belgelerde verilen isimler, *Şerefnâme*'de verilenlerle örtüşmektedir.

<sup>29</sup>3 Numaralı Mühimme Defteri 966-968/1558-1560, Özet-Transkripsiyon-İndeks, (1993), (Ankara:Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı), Hüküm 771u-771y-771z-771aa.

<sup>30</sup>7 Numaralı Mühimme Defteri 975-976/1567-1569, Özet-Transkripsiyon-İndeks-II (1999), (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı), Hüküm 1950, 1801 ve 1804.

<sup>31</sup>92 Numaralı ve 1657-1658 Tarihli Mühimme Defteri (2005), (Haz.: Murat Yıldız) (YLT, F.Ü. SB Enstitüsü), Hüküm 6.

Kaynaklardan 19. asra kadar Çemişgezek ve ondan ayrılan sancakların kısa aralıklarla bazen Diyarbakir, bazen de Erzurum Eyâleti'ne<sup>32</sup> bağlandığı görülmektedir. Ancak 1788/89 tarihindeki mülki teşkilat değişikliği ile Çemişgezek Sancağı bir süre yeni oluşturulan Maden Eyâleti'ne bağlanmış ve fahri kaymakam ve nahiye müdürleri bölgenin ileri gelenlerinden atanmıştır.<sup>33</sup> Bu tarz bir yönetim yerel beylerin zamanla güçlenip, hem devlete karşı durmasına, hem de halka baskı yapmasına sebep olmuştur.

19. asra geldiğimizde ise sadece Dersim için değil Anadolu'nun doğusu için de yeni bir dönem başlamıştır. Tanzimat Fermanı'nın ilanından önce ıslahatlar yapılmaya başlanmışsa da bunlar çoğunlukla iyi karşılanmamıştır. Özellikle aşiretler yeniliklere karşı kuşkuyla yaklaşmışlardır. Aşiretler, hem nüfuslarını hem de sahip oldukları mal varlığını tam söylemekle daha çok vergi vereceklerini düşündükleri için hiçbir zaman gerçeği söylememişlerdir. Elbette bu durum onlar hakkında kesin bilgiler elde edilmesini de engellemiştir.

1839 tarihinde ilan edilen Tanzimat Fermanıyla birlikte yapılan değişiklikler doğudaki eyâletlere de uygulanmış; ancak bu durum epey karışıklığa sebep olmuştur. 1845 tarihinde Diyarbakir Eyâleti'nde değişikliğe gidilince, Cizre ve Hakkari bölgesinde mütesellimlik yapan Bedirhan Bey'in sebep olduğu isyan ancak 1847 yılında bastırılmıştır. Bu sebepten bölgede yeni bir düzenlemeye gidilmiş ve Diyarbakir Eyâleti'nin de dahil edildiği yeni bir eyâlet oluşturulmuş ve buna Kürdistan denilmiştir.<sup>34</sup>

1848'de ise ilk kez "*Dersim*" adı, bir sancağa verilmiştir. Ekim 1848 yılına ait bir belgedeki, "...*Kuruçay, Maden, Kemah ve Gercanis kazalarının*

---

<sup>32</sup> Erzurum Beylerbeyliği, Kanuni'nin 1534 senesindeki İrakeyn (İran) seferinden zaferle dönüşünden sonra 26 Eylül-3 Ekim 1535 tarihleri arasında kurulmuştur. Bkz. Aydın (1998:52, 60).

<sup>33</sup> Yolga, Mehmet Zülfü (1994), *Dersim (Tunceli) Tarihi*, (Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı), s.58.

<sup>34</sup> Yılmazçelik (2011:75,87).

*Dersim Sancağı'na ilhakından sonra buranın Harput veyahud Kürdistan eyâletlerinden birine ilhak ve emlak olunmak üzere icab-ı halin icrasına...*(BA., A.MVL:10/85) ifadelerinden Dersim'in bu tarihte bir sancak olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Dersim Sancağı önce Diyarbekir Eyâleti'ne, 1857 yılında Harput Eyâleti'ne, 1865 yılında ise Erzurum Vilâyetine bağlanmıştır.<sup>35</sup> 1880 yılından hemen önce ise Dersim, Hozat merkez olmak üzere vilâyet haline getirilmişse de<sup>36</sup> 1888 tarihinde *geliri giderini karşılamadığından* lağvedilerek, mutasarrıflık olarak Harput Vilâyeti'ne bağlanmıştır. Pülümür de Erzincan Mutasarrıflığı'na bağlanmıştır.<sup>37</sup>

1304 tarihinde yazılan *Memâlik-i Devlet-i Osmaniyye* adlı eserde Dersim Vilâyeti şu şekilde tarif edilmektedir:

*“Dersim Vilâyeti Hozat ve Mazgird livalarından ibaret olub her biri ber vech-i âti irad olunur.*

**Hozat Sancağı** vilâyetin garbi kısmını teşkil eder. Vilâyetin makarr-ı idaresi (Merkez) Hozat Kasabası olub... 1500 nüfus havidir. Vilâyet ahalisi umumen Kürd ta'ifesinden ibaretdir. Dersim kıt'ası hicretin 922 (1515) senesinde Yavuz Sultan Selim han hazretlerinin dest-i cihangirânesiyle memalik-i padişahiye ilhak buyrulmuşdur.

*Ve hâvi olduğu kazalar:*

1. *Nefs-i Hozat Kazasıdır.*
2. *Çemişkezek Kazası: olub merkez vilâyetin garb tarafında ve 9 saat mesafesinde vakîdir.*

<sup>35</sup> Sezen, Tahir (2006), Osmanlı Yer Adları (Alfabetik Sırayla), (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü), s.146.

<sup>36</sup>BA., Dahiliye Mektubi Kalemi, Dosya No:1338, Gömlek No:9.

<sup>37</sup> Sezen (2006:146); Dersim Raporu (2010), (İstanbul: İletişim) (Haz.: İzzeddin Çalışlar), s.75.

3. *Çarsançak Kazası: olub merkez vilâyetin cenub cihetinde vakidir. Kazanın merkez hükümeti 9 saat mesafede ve Murad nehrinin kenarında (Pertek) kasabasıdır.*

4. *Düzik Kazası: olub livanın şimal tarafında bulunur. Kazanın ka'immakam makarrı merkeze şimal-i garben 11 saat mesafede ve Fırat Nehri'nin şark sahilinde (Pedgam) kasabasıdır.*

5. *Ovacık Kazası: olub livanın yine şimal cihetindedir.*

*Ve işbu Ovacık ve Düzik kazalarının arazisi münbit ve mahsuldar olub vilâyetin ve ezcümle Ekradın gıda ve iaşelerine işte bu arazi hıdmet eder.*

### **Mazgird Sancağı**

*Marzgird Sancağı vilâyetin şarkî kısmını teşkil ederek merkez idaresi olan Mazgird Kasabası Hozat'a 6 saat mesafededir.*

*Ve hâvi olduğu kazalar:*

1. *Nefs-i Mazgird Kazasıdır : Mazgird'den akan dere garb cihetinde Kutlu (Kutu) deresine ve bu da Peri Suyu'na intisab eder.*

2. *Kızıçan Kazası : Livanın şimal tarafında vaki olub merkez hükümeti 7 saat mesafede (Palumeri/Pülümür) kasabasıdır.*

3. *Peri Kazası: olub Mazgird'in cenub tarafında ve 3 saat mesafesinde vakidir. Peri Suyu Murad Nehri'ne kavuşur.*

4. *Kızıl Kilise (Nazımiye) Kazası: olub Mazgird'in şark cihetinde ve 5 saat mesafesinde ka'indir. Licin' Suyu Kızılkilise'den mürur ve Peri Kazası'na cereyan ederek Peri Suyu nâmını alır." (Ali Saib, 1304: 375-377).*

Osmanlının son dönemlerinde Dersim'de yapılan bu çok sık değişiklikler Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir.

### **Osmanlının Kızılbaş Politikası**

Osmanlı'da Kızılbaş (Surhser<sup>38</sup>) terimi Safevi Devleti'nin ortaya çıkmasıyla birlikte kullanılmaya başlanmıştır. Bunun sebebi de, Safevi yöneticilerinin 12 dilimli kızıl taç takmasından ileri gelmektedir.

<sup>38</sup> Solakzâde Mehmet (1298:370).

Osmanlı idarecileri bu terime, Safevilere karşı duydukları düşmanlık sebebiyle pek çok hakaret yüklemişlerdir. Öyle ki bazı Selim-nâmeler ve Osmanlı tarihlerinde Kızılbaşlarla ilgili kısımlar, ağır hakaretlerden dolayı okunamamaktadır.<sup>39</sup> Oysa Safevi saray tarihçileri bırakın hakaret etmeyi aksine rakiplerinden saygıyla ve övgüyle bahsetmektedirler.<sup>40</sup>

Zamanla bu terim ve içerdiği hakaretler Safevi ülkesi dışındaki bütün Kızılbaşlar/Aleviler için de kullanılmaya başlanmıştır. Arşiv belgelerinde gördüğümüz kadarıyla Edirne'den Kars'a, Amasya'dan Maraş'a kadar Anadolu'nun pek çok yöresinin yanı sıra Şirvan, Revan, Şehrizol, Sayda, Trablusşam, Hama, Gence, Akka, Kıbrıs gibi farklı Osmanlı topraklarında kendilerine Alevi ya da Şii diyen herkese Kızılbaş adıyla hitap edilmiştir.

Osmanlı uleması, Anadolu'da nüfusu fazla olan Alevilerin, o sırada kargaşa içindeki Osmanlıdan ayrılıp, refah içindeki Safevi Devletine meyletmelerinden ve sonuçta devletin Kızılbaş Safevilerin eline geçmesinden fazlasıyla korkmuşlardır.

Şu vâkıa' devletin o dönem içinde bulunduğu durumu çok iyi özetlemektedir: Bir gün II. Bayezid, vezirlerinden, yapılan haksızlıklarla ilgili hesap sorar. Bunun üzerine vezirlerden biri padişahın durumu olduğu gibi söylemek için izin ister. İzin çıkınca da, birinci vezirin içki içip âlem yaptığını, ikinci vezirin altın ve gümüşe tamah ettiğini, üçüncü vezirin de sürekli av eğlencesi düzenlediğini söyler ve şöyle devam eder: "... *Defterdar efendiler, şüphesiz mübarek eteğine sağlamca yapışıp elde edelim diye seni sürüye sürüye cehenneme alıp gidiyorlar. Ülkenin durumu zordur. Halk haksızlık ve zulme ezilmiştir. Her taraf inilti ve çığlıklarla dolmuştur. Size ahiret gerekse, bu ülkenin durumunu gören kimse tayin et.*"(Celalzade Mustafa, 1990: 280-282).

<sup>39</sup> Celalzade Mustafa (1990); Hoca Sadettin Efendi (1992).

<sup>40</sup> Geniş bilgi için bkz. Hasan-ı Rumlu (2006); Rumlu Hasan (2004); İranlı Tarihçilerin Kaleminden Çaldıran (1514), (2011) (İstanbul:Bengi), (Haz.:Vural Genç), s.63-164.



Osmanlının Kızılbaş/Alevi devleti olmasından korkan ulema; Yavuz'a, Kızılbaşları tamamen yok etmesi için aşırı telkinlerde bulunur. Bunlardan biri de Ali bin Abdülkerim Halife'dir. O, Yavuz'un tahta çıkmasından hemen sonra bir rapor sunar. Raporda; "... üşde bir zaman geldi kim Rum memleketinin halkının çoğu Erdevil olup kâfir oldu. ... Erdevil gelürse hep uyarız, tâbi oluruz didiler, nice fâsid fikirlere meşgul oldular. ... ah kanı gayret-i İslam? Bu mel'unlar 'Şah, Şah!' dirler, niçin mü'minler 'Allah Allah!' dimezler? Ve bunlara kılıç çalmazlar? ... Ey güzel Sultan Selim! Heman gayret-i İslam sizde kalmıştır. Bu kâfirleri hep kırmak gerektir. Zira bunlar münkir-i kelimullahdır, câhid-i dinullahdır, hâdim-i şer'ullahdır. gibi ağır sözlerin yanı sıra, Kızılbaşlara/Alevilere ait tekkelerin mescide çevrilip, kendilerinin de öldürülmesini tavsiye eder. (Tansel, 1969: 28).

İlk etapta askeri ikna için Kızılbaşları kötüleyen ve onların öldürülmesinin hak olduğunu içeren fetvalar ve risaleler, sonraki yıllarda halk arasında da yankı bulmuş ve asırlarca süren mezhep düşmanlığına sebep olmuştur.

Kızılbaş/Aleviler üzerindeki bu baskı ve kovuşturmanın sonraki asırlarda ne şekilde devam ettiğini arşiv belgelerinden aşağıdaki şekilde görebiliyoruz.

976/1568-69 tarihli belgede<sup>41</sup>, Kangırı'nın (Çankırı) Hisarcık köyünden Küçük Ali isimli şahsın, şer'a davet olunduğunda, "*Kızılbaşlık'dan dönmezem*" dediği için tutuklanması ve o yörede kadınlı erkekli ibadete katılanların bildirilmesi istenmiştir.

Aynı tarihli diğer bir belgede<sup>42</sup> İçel ilinde bulunan Kızılbaşların yakalanıp hapsedilmeleri emredilmiştir.

977-78/1569-70 tarihli hükümde<sup>43</sup>, Amasya Sancağında Kızılbaş oldukları sabit olan 37 neferin küreğe konulması, 22 neferin ise şer' ile teftiş

<sup>41</sup> Numaralı Mühimme Defteri 975-976/1567-1569, Özet-Transkripsiyon-İndeks-III (1999) (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü), Hüküm 2454.

<sup>42</sup> Numaralı Mühimme Defteri 975-976/1567-1569, Özet-Transkripsiyon-İndeks-II, (1999) (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü), Hüküm 1687.

edilip, Kızılbaş ise südde-i saadete gönderilmesi ve burada cezalandırılacağı belirtilmiştir.

Aynı tarihli başka bir hükümde<sup>44</sup>, Balışeyh (Kırıkkale) karyesinden Buki nam kimesnenin Kızılbaş olduğuna dair şikayet geldiği ve bu konuda araştırma yapıp, Kızılbaşlığı sabitse hakkından gelinip akıbetinin bildirilmesi buyrulmuştur.

978-79/1571-72'de Koyulhisar (Sivas) kadısına yazılan hükümde<sup>45</sup> Ebu Cafer nam karyede Kızılbaşların bulunduğu şikâyetinin alındığı ve bu konuda gereğinin yapılması istenmektedir.

978/1571 tarihli belgede<sup>46</sup> nefsi Merzifon'dan Vehhab Dede, Mehmed ve Veli nâm kimselerin ahvâleri şer' ile teftiş olunduktan sonra Kızılbaş oldukları anlaşıldığı için Südde-i Saadete gönderilmeleri emredilmiştir.

979/1571 yılına ait bir belgede ise şunlar yazmaktadır: *Haliya kaza-i Taşköprü'ye (Kastamonu) tabi Hamidbüki nâm karye halkı tarafından İlyas nam kimesne Dergâh-ı Mu'allâma gelüp; "Karye-i mezbûre kurbinde Hacıülük ve Karacakaya ve Kızılcaviran nâm karyelerde Kızılbaş nâmına nice kimesneler vardır. Hatta mezkûr Hacıülük nâm karyeden Kara Receb nâm kimesne dahi Kızılbaş olup hâtunı meclis-i şer'a gelüp mezkûr Receb için; "Kızılbaşdur. Kendü emsâli Kızılbaşlar ile cem' olurlar" deyü mezkûr zevci muvâcehesinde kelimât itmegin kayd-ı sicil olundu." deyü bildürüp suret-i sicili ibrâz itmeğin buyurdum ki:*

---

<sup>43</sup>9 Numaralı Mühimme Defteri 977-978/1569-1570, Özet ve Transkripsiyon, (2006)(Haz.: Orhan Paşazade), (YLT, M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü), Hüküm 102.

<sup>44</sup>9 Numaralı Mühimme Defteri, Hüküm 173.

<sup>45</sup>10 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi, (2006) (Haz.: İbrahim Etem Çakır) (YLT, Atatürk Ü., Sos. Bil. Ens.), Hüküm 279.

<sup>46</sup>12 Numaralı Mühimme Defteri 978-979/1570-1572, Özet-Transkripsiyon ve İndeks-I (1996) (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü), Hüküm 619.

*Vardukda, bu bâbda gereği gibi mukayyed olup bu hususı onat veçhile tetebbu'u tefahhus eyleyüp dahi anun gibileri vech-i mastûr üzre meclis iken elegetürüp habsidüp isimleri ve resimleri ile yazup vâkı' olan ahvallerin Südde-i Sa'adetüme arzeyelesiz. (MD-12/II, 1996: Hüküm 816).*

984/1577'de Zülkadriye (Maraş) beylerbeyliğine yazılan hükümde<sup>47</sup> yukarı cânib (İran) ile ilişkisi olan Râfızîlerin aher bahane ile katledilmesi, olmayanların hapsedilip bildirilmesi istenmiştir.

Aynı tarihli diğer bir tarihli hükümde<sup>48</sup> Pesyan ve Pojyan'da İran ile ilişkisi olanlardan suçu sabit olanların aher bahane ile katledilmesi buyrulmuştur.

Yine 984/1577 yılına ait bir hükümde<sup>49</sup> Bozok beyinden sancağı dahilinde İran ile irtibatı olanların aher bahane ile idam edilmesi, böyle olmayıp sadece râfızî olanların ise Kıbrıs'a sürgün edilmesi buyrulmuştur.

Aynı tarihte Rum beylerbeyine yazılan diğer hükümde<sup>50</sup> Sivas'a karîb Alıpınarı ve çevre ahalisinden İran'a meyl edenlerin aher bahane ile katlolunmaları, sadece râfızî olanların ise Kıbrıs'a sürgün edilmesi buyrulmuştur.

1204/1790 tarihli bir hükümde<sup>51</sup> Karacahan (Malatya) karyesine gelip ahaliyi ifsad ettiği söylenen Veli Dedeoğlu Babo Dede ile Abdulvahab Dede adındaki Kızılbaşların buradan çıkarılması buyrulmuştur.

1238/1823 tarihli bir belgede<sup>52</sup> ise Sivas'a tabi Uzan karyesi malikâne vakf olarak Mahmud bin Hacı Ali'nin tasarrufunda iken, Kızılbaş olması hasebiyle elinden alınıp başkasına verildiği yazmaktadır.

---

<sup>47</sup>29 Numaralı Mühimme Defteri (976/1584) Tahlil-Özet- Transkripsiyon (1998) (Haz.: Gülay Kahveci) (YLT, İ.Ü., Sos. Bil. Ens.), Hüküm 488.

<sup>48</sup>29 Numaralı Mühimme Defteri, Hüküm 489.

<sup>49</sup>29 Numaralı Mühimme Defteri, hüküm 490.

<sup>50</sup>29 Numaralı Mühimme Defteri, hüküm 491.

<sup>51</sup>BA, C..DH..(Cevdet Dahiliye), Dosya:260, Gömlek:12952.

Bu durum sadece Anadolu'da değil diğer Osmanlı topraklarında da mevcuttur.

967/1559'da Varna kadısına yazılan hükümde<sup>53</sup>Keligra Hisarındaki Sarı Saltık Zâviyesinde Işık taifesinden olan Mehmed'in, şer'-i şerife ve din-i islam'a muhâlif konuştuğu için, onu ve Işık taifesini komayasın diye buyrulmuştur.

Yine aynı tarihte Varna kadısına yazılan başka bir hükümde şunlar yazmaktadır: "...tekkelerde ehl-i sünnet ve cemâ'at mezhebi üzere olmayup bid'at ü dalâlet ve hilâf-ı şer' vaz' üzere olan Işıkları men' u def' eylesin. Hilâf-ı şer' kimesneye işitdürmeyesin...(MD-3, 1993: Hüküm 473).

984/1577 tarihli hükümde<sup>54</sup>Filib'e tabi karyelerde Hurufi olanların şer' ile cezalandırılmaları emredilmiştir.

1042/1632 tarihli belgede<sup>55</sup>, Musul'da sakin Mehmed'in, Kızılbaş olduğu için, evine el konulduğu yazmaktadır.

1140/1727 tarihli belgede<sup>56</sup>; Revan, Kirpi nahiyesi Armutlu karyesinden İsa oğlu Himmet'in timar ciheti, "*Kızılbaş timar tasarrufu hilaf-ı kanundur*" diye alay beyi tarafından ref' ettirilmiş ise de buna dair bir kanun olmadığından timarının tekrar tevcih edildiğini görmekteyiz.

Hicri 1300'lere geldiğimizde ise belgelerde, özellikle Edirne, Balıkesir, Tokat, Ankara, Erzurum, Sivas ve Mamuretülaziz'de Kızılbaşlığın/Aleviliğin yayılmasını önlemek için tedbir alınması ve Kızılbaşların akaidini düzeltmek için onların yaşadığı yörelere iptidaiye açılması gündeme gelmiştir. Mesela, 1317/1900 tarihli belgede<sup>57</sup>, Edirne'ye bağlı Ortaköy Kazası'nın

---

<sup>52</sup>BA, HSDSABZ (Satın Alınan Evrak, Sivaslı Ali Baba Zaviyesi Evrakı), Dosya:8, Gömlek:5.

<sup>53</sup>3 Numaralı Mühimme Defteri, hüküm 418.

<sup>54</sup>29 Numaralı Mühimme Defteri, hüküm 237.

<sup>55</sup>BA, İE.ML..(İbnülemin Maliye) Dosya:11, Gömlek:952

<sup>56</sup>BA, C..TZ..(Cevdet Timar), Dosya:10, Gömlek:474.

<sup>57</sup>BA, DH.MKT. (Dahiliye Mektubi Kalemi), Dosya:2317, Gömlek:55.

Müslümanlığı bırakarak Kızılbaşlık yolunu seçen karyelerinde iptidaiye açılması emredilirken, 17/Ş/1325/1907 tarihli bir belgede<sup>58</sup> Balıkesir'deki Çetmi köylerine Haleb'den ayin (cem') için gelen Kızılbaş dedelerinin yakalanıp liva dışına çıkarılmaları emredilmiştir.

1327/1909'da yazılan bir şiir, Kızılbaşlığa toplumun nasıl baktığı hakkında bize ipucu vermektedir. Şiirden birkaç dize;

"...Bir Kızılbaş mülhidi müfti-yi islâm etdiler

Öyle bir zındıka ehl-i sünneti râm etdiler.

Eylemişken hân-ı Mahmud mülhidânı katl-i 'âm

Şimdi devlet o gürûha eylemekde ihtirâm..." (BA, Y.EE: 30/86).

Sonuç olarak Yavuz'un Şah İsmail üzerine giderken, Anadolu'da pek çok Kızılbaş/Aleviyi öldürmesi ve bu tarihten itibaren Osmanlı'da, yukarıda verilen belgelerde de görüldüğü üzere, Kızılbaş avı başlatılması çok sayıda aşiretin Dersim, Akçadağ, Maraş, Sivas ve Erzincan'ın dağlık bölgelerine kaçmasına sebep olmuştur.<sup>59</sup> Bu aşiretler kendilerini Osmanlı'dan ayırarak yalnız Alevi saymışlar ve herhangi bir ırka ait görmemişlerdir. Ayrıca asırlarca süren bütün bu baskılar sonucu pek çok Alevi de yolunu bırakarak Suniliğe geçmek zorunda kalmıştır.

## Kaynakça

### Arşiv Kaynakları

#### I. Başbakanlık Arşivi

BA, C..DH..(Cevdet Dahiliye), Dosya:260, Gömlek:12952.

BA, C..TZ..(Cevdet Timar), Dosya:10, Gömlek:474.

BA, İE.ML..(İbnülemin Maliye) Dosya:11, Gömlek:952

BA, HSDSABZ (Satın Alınan Evrak, Sivaslı Ali Baba Zaviyesi Evrakı), Dosya:8, Gömlek:5.

<sup>58</sup>BA, Y..PRK.UM.. (Yıldız Umumi), Dosya:80, Gömlek:45.

<sup>59</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Kop, Kadri Kemal (1982), Araştırma ve Düşüncelerim, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü), s.33-38; Fırat, M. Şerif Fırat (2007), Doğu İlleri ve Varto Tarihi, (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık), s.128-135.

BA, DH.MKT. (*Dahiliye Mektubi Kalemi*), Dosya:2317, Gömlek:55.

BA, Y..PRK.UM.. (*Yıldız Umumi*), Dosya:80, Gömlek:45.

BA, Y.EE (*Yıldız Esas Evrâkı*), Dosya:30, Gömlek:86.

BA., A. MVL. (*Sadaret Meclis-i Vâlâ Evrakı*), Dosya No:10, Gömlek No:85

BA., DH.MKT. (*Dahiliye Mektubi Kalemi*), Dosya No:1338, Gömlek No:9.

## II. Mühimme Defterleri

3 Numaralı Mühimme Defteri 966-968/1558-1560, *Özet-Transkripsiyon-İndeks* (1993) (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı).

7 Numaralı Mühimme Defteri 975-976/1567-1569, *Özet-Transkripsiyon-İndeks, II* (1999) (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı).

9 Numaralı Mühimme Defteri 977-978/1569-1570, *Özet ve Transkripsiyon* (2006) (Haz.:Orhan Paşazade) (YLT, M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü).

10 Numaralı Mühimme Defteri'nin *Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi* (2006) (Haz.: İbrahim Etem Çakır) (YLT, Atatürk Ü., Sos. Bil. Ens.).

12 Numaralı Mühimme Defteri 978-979/1570-1572, *Özet-Transkripsiyon ve İndeks-I* (1996) (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü).

12 Numaralı Mühimme Defteri 978-979/1570-1572, *Özet-Transkripsiyon ve İndeks, II* (1996) (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı).

29 Numaralı Mühimme Defteri (976/1584) *Tahlil-Özet- Transkripsiyon* (1998) (Haz.:Gülay Kahveci) (YLT, İ.Ü., Sos. Bil. Ens.).

92 Numaralı ve 1657-1658 *Tarihli Mühimme Defteri* (2005) (Haz.: Murat Yıldız) (YLT, F.Ü. SB Enstitüsü).

## Yazma Eserler

Abû Bakr-i Tihriânî (1964),*Kitâb-ı Diyârbakriyya-Akkoyunlular Tarihi-II.Cüz* (Ankara: TTK) (Yayınlayan: Faruk Sümer, Necati Lugal).

*Adâ'i Şirâzî ve Selim-Nâmesi* (2007), (Ankara: TTK) (Haz.: Abdüsselam Bilgen).

Ali Emiri (1308),*Osmanlı Vilayat-ı Şarkiyesi* (İstanbul).

Ali Saib (1304), *Memâlik-i Vilayet-i Osmaniyye*, (İstanbul: Darüşşafaka)

Celalzade Mustafa (1990),*Selimnâme* (Ankara: Kültür Bakanlığı) (Haz.: Mustafa Çuhadar ve Ahmet Uğur).

Gelibolulu Mustafa Ali (2009), *Kühü'l-Ahbâr, Cilt:I, Tıpkı Basım* (Ankara: TTK).

Hasan-ı Rumlu (2006), *Ahsenü't-Tevârih*, (Ankara: TTK) (Çev.: Mürsel Öztürk).

Hoca Sadettin Efendi (1992), *Tacü't-Tevârih, Cilt:IV* (Ankara: Kültür Bakanlığı) (Yalınlaştıran: İsmet Parmaksızoğlu).

İdris-i Bitlîsî (2001), *Selim Şah-Nâme* (Ankara : Kültür Bakanlığı) (Çev.: Hicabi Kırlangıç).

Mustafa Nuri Paşa (2008), *Netâyicü'l-Vukuât* (Ankara: Birleşik) (Haz.: Yılmaz Kurt).

Rumlu Hasan, (2004), *Şah İsmail Tarihi*(Ahsenü't-Tevârih) (Ankara: Ardıç) (Çev.: Cevat Cevan).

Solakzâde Mehmet (1298), *Solakzâde Tarihi* (İstanbul)

Şerafeddin Han (2010), *Şerefnâme* (İstanbul: Yaba) (Çev.: Rıza Katı) (Notlar-Açıklamalar: François Bernard Chamory).

#### **Tetkik Eserler**

Akgündüz, Ahmed (1991), *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, 3.*

*Kitap, Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı).

Aydın, Dünder (1998), *Erzurum Beylerbeyliği ve Teşkilatı* (Ankara: TTK).

Bulut, Halil İbrahim (2004), "Şah İsmail-Yavuz Selim Mücadelesi ve Ulemânın Rolü: Kemal Paşazâde Örneği", Öz, Gülağ (Haz.), *Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum Bildirileri* (Ankara: Hüseyin Gazi Kültür ve Sanat Vakfı/Hüseyin Gazi Derneği): 53-67.

Çalışlar, İzzeddin (Haz.) (2010), *Dersim Raporu* (İstanbul: İletişim).

Danık, Ertuğrul (1993), *Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları* (Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü).

Felsefi, Nasrullah (2011), "Çaldıran Savaşı", Genç, Vural (Haz.), *İranlı Tarihcilerin Kaleminden Çaldıran* (1514) (İstanbul: Bengi): 63-164.

Fırat, M. Şerif (2007), *Doğu İlleri ve Varto Tarihi* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık).

Gökdağ, Bilgehan A. (2004), "Selimnâmelerde Osmanlı-Safevî İlişkileri", Öz, Gülağ (Haz.), *Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum Bildirileri* (Ankara: Hüseyin Gazi Kültür ve Sanat Vakfı/Hüseyin Gazi Derneği): 125-142.

İnalçık, Halil (2006), *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)* (İstanbul: YKY) (Çev.: Ruşen Sezer).

Kılıç, Orhan (1999), "Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancakları Üzerine Bazı Tespitler", *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, 10: 119-137.

Kop, Kadri Kemal (1982), *Araştırma ve Düşüncelerim* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü).

Sezen, Tahir (2006), *Osmanlı Yer Adları (Alfabetik Sırayla)*, (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü).

Sümer, Faruk (1999) *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü* (Ankara: TTK).

Taş, Kenan Ziya (2004), "Şah İsmail ve Erzincan: Safevi Devleti'nin Kuruluş ve Nitelikleri Üzerine Bir Değerlendirme", Öz, Gülağ (Haz.), *Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum Bildirileri* (Ankara:Hüseyin Gazi Kültür ve Sanat Vakfı/Hüseyin Gazi Derneği): 329-340.

Tansel, Selahattin (1969), *Yavuz Sultan Selim* (Ankara: MEB).

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (2006), *Osmanlı Tarihi*, Cilt:II (Ankara: TTK).

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (2003), *Anadolu Beylikleri* (Ankara: TTK).

Ünal, Mehmet Ali (1999), XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı (Ankara: TTK).

Yılmazçelik, İbrahim (1996), "XVIII. Yüzyıl İle XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır Eyaletinin İdari Yapısı ve İdari Teşkilatlanması", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 18 (29): 217-232.

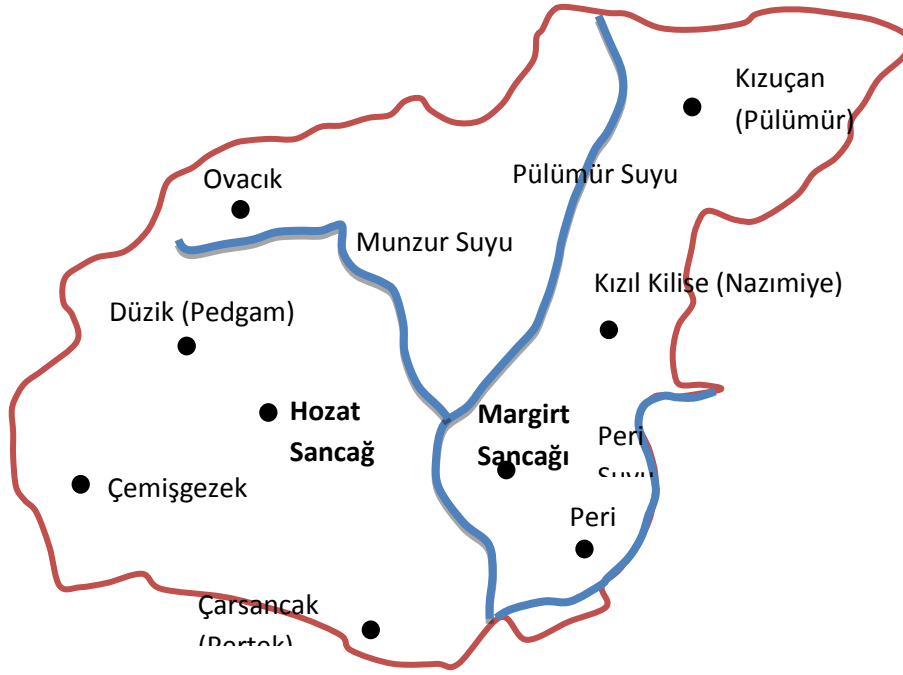
Yılmazçelik, İbrahim (2011), *Osmanlı Devleti Döneminde Dersim Sancağı* (Ankara: Kripto).

Yolga, Mehmet Zülfü (1994), *Dersim (Tunceli) Tarihi* (Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları).

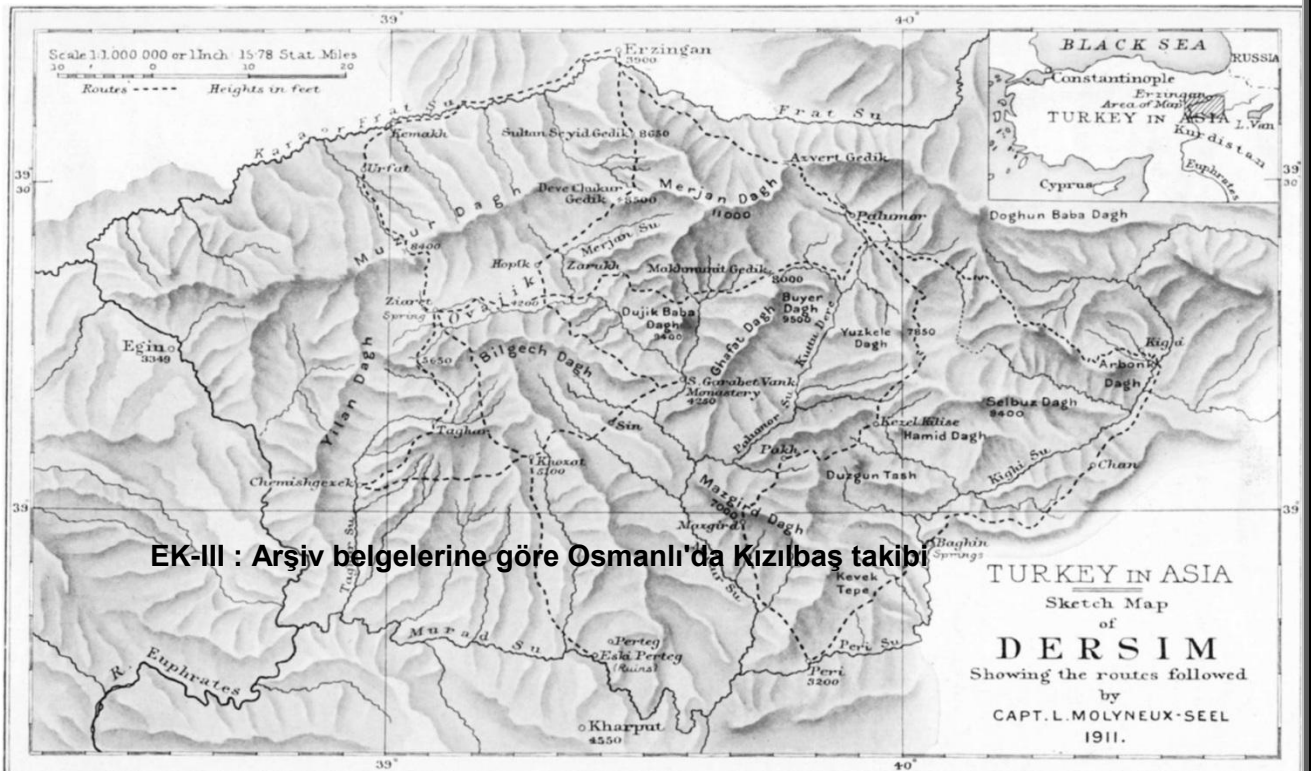




**EK-II : Ali Saib'in Verilerine Göre Temsili Dersim Vilayeti  
(1304/1887)**



**Dersim Haritası (1911), Molyneux-Seel (Jul., 1914), "A Journey in Dersim", *The Geographical Journal*, 44 (1): 49-68.**



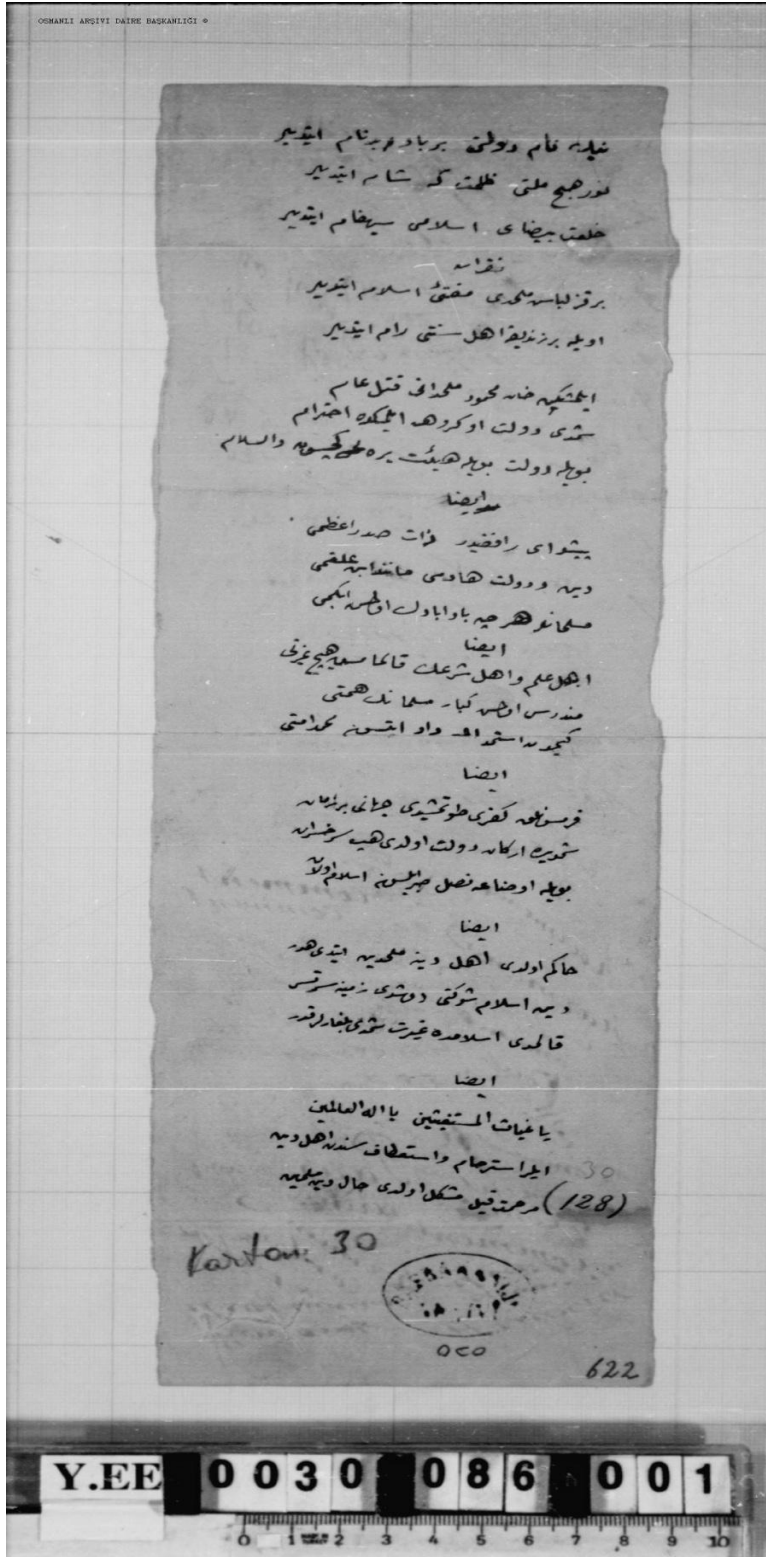
**EK-III : Arşiv belgelerine göre Osmanlı'da Kızılbaş takibi**

Gönderildiği Yer	Tarih	Konu	Mühimme /BOA
Kangırı (Çankırı)	976/1568	Kangırı'nın (Çankırı) Hisarcık köyünden Küçük Ali isimli şahsın, şer'a davet olduğunda, "Kızılbaşlık'dan dönmezem" dediği için tutuklanması ve o yörede kadınlı erkekli ibadete katılanların bildirilmesi	7-III/2454
İçil (İçel)	976/1568	İçel'de bulunan Kızılbaşların yakalanıp haspedilmeleri	7-II/1687
Rûm	977-978/1569-1570	Amasya Sancağı'nda 37 neferin Kızılbaşlığının sabit olduğu, 22 neferin ise şer' ile teftiş edilip, Kızılbaş olanların haklarından gelinmesi, başka suçları olanların gönderilmesi	9/102
Çerkes-Keskin (Kırıkkale)	977-978/1569-1570	Balışeyh karyesinden Buki nam kimesnenin Kızılbaş olduğuna dair şikayet gelmesi ve Kızılbaşlığı sabitse hakkından gelinmesi	9/173
Koyulhisar (Sivas)	978-979/1571-1572	Ebu Cafer karyesinde Kızılbaşların olduğu şikayetinin alındığı ve bu konuda gereğinin yapılmasının istenmesi	10/279
Amasya/ Merzifon	978/1571	Amasya ve Merzifon'da şer'a aykırı hareketlerde buldukları ve Kızılbaş oldukları sabit olan şahısların tututlanarak Südde-i Saâdet'de gönderilmesinin istenmesi	12-I/619
Kastamonu/Küre/ Taşköprü	979/1571	Taşköprü'nün Hacıyülük, Karacakaya ve Kızılcaviran köylerinde Kızılbaşlar olduğuna dair Hamidbükü köylüleri şikayetinin araştırılması ve ele geçirilenlerin hapsedilip neticenin arzedilmesi	12-II/816
Zulkadriye (Maraş)	984/1577	İran ile ilişkisi olan Râfızîlerin aher suç ile katledilmesi, olmayanların hapsedilmesi	29/488
Pesyan ve	984/	İran ile ilişkisi olanların araştırılıp suçu sabit	29/489

Poçyan (Diyarbakır)	1577	olanların aher bahane ile katledilmesi	
Bozok- Kırşehir	984/ 1576	İran ile irtibatı olanların başka bahane ile idam edilmesi, sadece râfızî olanların Kıbrıs'a sürgün edilmesi	29/490
Rûm	984/ 1576	Sivas'a karîb Alıpınarı ve çevre ahalisinden İran'a meyl edenlerin aher bahane ile katlolunmaları, sadece râfızî olanların ise Kıbrıs'a sürgün edilmesi	29/491
Malatya	120 4/1790	Karacahan nam karyeye gelen Veli Dedeoğlu Babo Dede ile Abdulvahab Dede nam Kızılbaşların kendi karyelerine sürülmeleri	Cevdet Dahiliye, 260/12952
Sivas	123 8/1823	Sivas'a tabi Uzan karyesi malikâne vakf olarak Mahmud bin Hacı Ali'in tasarrufunda iken, Kızılbaş olması hasebiyle elinden alınıp başkasına verildiğine dair	Satın Alınan Evrak, Sivaslı Ali Baba Zaviyesi Evrakı, 8/5
Varna	967/ 1559	Keligra Hisarındaki Sarı Saltık Zâviyesinde ehl-i sünnetten olmayan Isık tâifesinin sürülmesi	3/418
Varna	968/ 1560	Tekkelerde ehl-i sünnet'ten olmayan İşıkların men edilmesine dair	3/473
Filiba	984/ 1577	Filiba'ye tabi karyelerde Hurufî olanların şer' ile cezalandırılmaları	29/237
Musul'dan arz	104 2/1632	Musal'da sakin Mehmed'in Kızılbaş olması sebebiyle evinin müzayedede satıldığına dair	İbnülemin Maliye 11/952
Revan	114 0/1727	Revan, Kirpi nahiyesi Armutlu karyesinden İsa oğlu Himmet'in timar ciheti, " <i>Kızılbaş timar tasarrufu hilaf-ı kanundur</i> " diye alay beyi tarafından ref' ettirilmiş ise de buna dair bir kanun olmadığından timarın tekrar tevcih edilmesi	Cevdet Timar, 10/474
Edirne	137 1/1900	Edirne'ye bağlı Ortaköy Kazası'nın Müslümanlığı bırakarak Kızılbaşlık yolunu seçen karyelerinde iptidaiye açılması	Dahiliye Mektubi Kalemi,

			2317/55.
Balıkesir	132 5/1907	Balıkesir'deki Çetmi köylerine Haleb'den ayin (cem') için gelen Kızılbaş dedelerinin yakalanıp liva dışına çıkarılması	Yıldız Umumi, 80/45
Şiir	132 7/1909	Bir Kızılbaşın müfti-yi islâm olmasından dolayı, şeriatın elden gittiğine dair şiir	Yıldız Esas Evrakı, 30/86

**EK-IV** : Bir Kızılbaşın müftü-yi islâm olmasından dolayı, şeriatın heder olduğuna dair şiir, BA, Y.EE (Yıldız Esas Evrâkı), Dosya:30, Gömlek:86.



## Şemseddin Sami'nin KÂMÛSU'L-ALÂM'ında Dersim

Aziz ALTI\*

### Giriş

Son dönem Osmanlı aydınları arasında mühim bir yer teşkil eden Şemseddin Sami, ortaya koyduğu eserleriyle bu önemini günümüze kadar sürdürmüştür. Nitekim bu güzide eserlerden biriside tebliğimize konu olan Kâmûsu'l-Alâm 'dır. Genel bir tarih, coğrafya ve özel şahsiyetler ansiklopedisi niteliğinde olan bu eserde, Dersim sancağıyla alakalı araştırmacıların mutlaka müracaat etmesi gereken bilgiler mevcuttur. Ele alınan bu tebliğde Şemseddin Sami'nin hayatı, kişiliği ve Kâmûsu'l-Alâm adlı eseri hakkında ön bilgiler verildikten sonra Dersim, Mazgird, Çarsancak, Ovacık, Hozat, Pertek, Çemişgezek, Peri maddeleri günümüz Türkçesine çevrilerek, bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

### 1. ŞEMSEDDİN SAMİ ve KÂMÛSU'L-ALÂM

#### 1.1. Şemseddin Sami'nin Hayatı, Kişiliği ve Eserleri

Şemsettin Sami, Miladi 1 Haziran 1850/ Hicri 22 Recep 1266 yılında o tarihte Arnavutluk'un sınırları dahilinde bulunan “ Yanya vilayetinin Ergiri sancağına tabi Premedi kazasında Dağlı nahiyesinin merkezi olan Fraşer” köyünde dünyaya gelmiştir. Babası, Fraşer' in Tımar Beyi olan Halit Bey'dir. Şemseddin Sami'nin öğrenim hayatı doğduğu yer olan Fraşer'de başlar.

Şemseddin Sami'nin öğrenim hayatının ikinci evresi, ailenin Yanya'ya taşındığı tarih olan 1281/ 1861 yılına rastlar. 8 yıl eğitim süresi olan Zossimia Rum Mektebi'ne 1861'de kaydolup, burayı 7 yılda tamamlar. Bu okulda Şemseddin Sami, Rumca, Eski Yunanca, Fransızca, İtalyancayı öğrendiği gibi mükemmel surette öğretilen coğrafya, tarih, matematik, astronomi, hikmet, kimya, tarih-i tabii ve teşrih gibi dersleri de görmüştür (Topaloğlu, 2012: 27-29).

Eğitimini tamamladıktan sonra bir müddet Yanya'da çalışan Şemseddin Sami, 1872 yılında İstanbul'a gelerek Matbuat Kaleminde çalışmaya başlar. Aynı yıl Türk edebiyatının ilk romanı sayılan Taaşuk-ı Talat ve Fitnat'ı yayımlar. Bu yıllarda aynı zamanda Hadika ve daha sonra çıkacak olan Sirac gazetesinde yazmaya başlar fakat bu gazeteler bir müddet sonra kapatılacaktır. Trablusgarp'tan Vilâyet gazetesini idâre edecek birinin istenmesi üzerine 1874 yılında oraya gönderilmiştir. Kısa bir müddet burada durduktan sonra İstanbul'a dönen Şemseddin Sami, 1877 yılında Mihran Efendi'nin çıkarmağa başladığı Tercümân-ı Şark gazetesinin başmuharrirliğini üzerine almış ve "Şundan Bundan" başlığı altında fıkralar neşretmiştir. Tercümân-ı Şark gazetesinin 1878'de kapatılmasından sonra 1879'da yine Mihran ile bir "Cep Kütüphanesi" kuran Şemseddin Sâmî, Gök, Yer, İnsân, Medeniyet-i İslâmiyye, Kadınlar, Esâtir gibi çeşitli ilmî konularda ansiklopedik küçük kitaplar yayımlamıştır (Nazik, 2008:1-2). 1880'de II. Abdülhamid'in iradesiyle saraya alınarak Mabeyn-i Hümayun'da kurulan Teftiş-i Askeri Komisyonu kâtipliği görevine getirildi. Hayatının sonuna kadar sürdürdüğü bu görevinde rahat bir çalışma ortamı içinde sözlüklerini ve diğer önemli eserlerini hazırladı. Kâmûs-i Fransevî, Kâmûs-i Arabî, Kâmûs-i Türkî, Kâmûsu'l-A'lâm gibi birçok temel taşı niteliğinde eserleri olmakla birlikte tercümeleleri, edebi eserleri ve gazete yazıları da bulunmaktadır ( Uçman, 2010: 520).

Arnavut asıllı olmasına rağmen Osmanlıya sadakatle bağlı olan Şemseddin Sami, 1904 tarihinde vefat ettiğinde arkasında 50'yi aşkın eser bırakmıştır. Şemseddin Sami, roman ve tiyatro yazarlığından gazeteciliğe, lugatçılıktan ansiklopedi yazarlığına kadar değişik alanlar faaliyet gösteren önemli bir şahsiyet olarak tarihte yerini almıştır.



## 1.2. Kâmûsu'l-Alâm

Şemseddin Sami'nin 1889-1898 yılları arasında kaleme aldığı 6 ciltlik bu eseri umumi bir târîh, coğrafya ve meşhûr adamlar ansiklopedisidir. Eser alfabetik olarak düzenlenmiştir. Tarihle ilgili olarak, kavim, ümmet, peygamber, halife, sahabe, hadis bilgini, padişah, emir, vezir, hâkim, âlim, fâkih, velî, şeyh, edib, şâir, doktor, tarihçi, seyyah, hüner sahibi ve önemli kişilere ait biyografik bilgiler ve eserlerine yer verilmiştir. Coğrafik bilgiler halklarıyla birlikte memleket, devlet, ada, deniz, boğaz, nehir, göl, dağ, ova, köy, kasaba, vs. şeklindedir (Kahraman, 2008: 13). İslam-şarka ait bir çok maddeyi ihtiva eden Kâmûsu'l-Alâm 'dan önce bu yöndeki boşluğu doldurmak için Ali Suavi Kâmûsu'l-Ulum ile Ahmet Rifat ise Lugat-i tarihiye ve coğrafiye adlı eserleriyle karşılaşmaya çalışmıştır.

Kâmûsu'l-Alâm , Bouillet'nin Dictionnaire universel d'histoire et de geographie'si örnek alınarak tertip edilmiştir. Kaynakları arasında başka batılı müracaat eserleri de bulunmakla beraber, müellif İslam-şark sahası dışındaki bir çok maddeleri satır satır Bouillet'nin eserinden tercüme ederek nakletmiştir. Ancak Kâmûsu'l-Alâm 'ın Bouillet'nin eserinden oldukça hacimli olması (6 cilt 4830 s.) göz önünde bulundurulacak olursa onun yaptığı işin basit bir nakilden ibaret olmadığı anlaşılır. Şemseddin Sami, Bouillet'nin eserinde Türkleri ilgilendirmeyecek maddeleri göz ardı ederken, 9 satırdan ibaret olan Anadolu maddesini ise 11 sayfaya çıkarmıştır. Şemseddin Sami bununla beraber eserini sağlam bir kontrolden geçirme fırsatı bulamadığı için, Ahmed Rifat'ın eserinde dahi mevcut olan bizimle ilgili maddeleri arada atladığı da olmuştur. Batılı kaynakların ihmal ettiği İslam-şark ve Osmanlıyla ilgili maddelere birinci derecede önem sarf ederek bu husus da şark kaynaklarına müracaat etmiştir. Yazarın Arapça ve Farsçaya vakıf olması şark kaynaklarından istifade etmesini kolaylaştırmıştır. Bir yandan basılırken, bir yandan telifi yürüyen eser önce 2 cilt olarak düşünülmüş fakat 6 ciltte tamamlanabilmiştir. Neşri 1888'den başlayarak düzenli olarak her 15 günde bir forma çıkmak üzere, 11 seneden fazla sürmüş olan bu büyük eserin sona ermesi dönemin ileri

gelenleri ve aydınları tarafından takdirle karşılanmıştır( Akgün, 1979: 417-418).

## 2. KÂMÛSU'L-ALÂM' DA DERSİM

### 2.1. Kâmûsu'l-Alâm'da Dersim İle İlgili Maddeler

**Dersim:** “Anadolu ile Kürdistanarasında bir küçükhitta olup, Ma'mûretü'l-azîz vilayetine mülhak bir sancak teşkil ediyor. 40' 38° ile 37' 39° arz şimali ve 7' 36° ile 37° 58' tül şarki aralarında mümted olup, cenuben ve garben Harput sancağıyla, şimalen Erzurum vilayetiyle, şarken dahi yine Erzurum ve Diyarbakir vilayetleriyle muhat olup, Munzur dağının cenubi eteklerinden ibarettir. Fırat-ı garbi ve nam-ı diğerle Karasu Munzur dağının şimali eteklerinden dolaşarak, sancağın hudud-u garbiyesini ayırdığı gibi Fırat-ı şarki ve nam-ı diğerle Murad nehri dahi hudud-u cenubiyelerini teşkil iderek, bu iki nehir Dersimin garb-ı cenubi köşesinde birleşirler. Murat nehri tabilerinden ( Peri Suyu) ve Dersim çayı dahi sancağın içinden geçerek, Murad nehrine dökülüyorlar. Bu vecihle Dersim hemen her taraftan nehir mecralarıyla ve dağ sırtlarıyla ayrılmış olup, dağlık ve sarp bir yer olmağla, öteden beri bazı aşayir-i ekradın cevelen-gâhı hükmünde kalmıştır. Bu sebebe mebnidir ki mukaddema Erzurum vilayetine mülhak ehemmiyetsiz bir yer iken, bade ayrıca bir vilayet ittihaz olunmuş ve ancak memul olan netice istihsal olunamadığından ahiren sancağı suretine çevirilub, Ma'mûretü'l-azîz vilayetine ilhak olunmuştur. Merkezi (Hozat) karyesi olarak, merkezi ile Ovacık, Çemişgezek, Çarsacak, Mazgird, Kuzucan, Kızılkilisa ve Pah isimleriyle 8 kazaya münkesim ve cem'an 533 karyeyi camidir. Mesaha-i sathiyesi 13.460 murabba kilometreden yani 14.116.200 dönümden ibaret olup, bundan 8.187.000 dönümü na-kabil ziraat dağlık ve taşlık, 5.219.000 dönümü mezru, 560.000 dönümü mezra, 150.000 dönümü dahi ormandır. Ahalisi 63.430 kişiden ibaret olup, 43.260'ı Türk, 12.000'i Kürd ki cem'an 55.260'ı İslam ve 8.170'i Ermeni olarak, Ermenileri 610'u Protestan'dır. Dağlarda sakin olan Kürdler kışın yeraltında bir takım kulübelerde ve yazın açıkta yaşarlar. Yukarıdaki taksimden dahi anlaşıldığı

üzere, arazisinin ekseri gayr-i kabil ziraat olup, ahalisinin çoğu dahi çobanlıkla geçinirler. Çarşılı ve pazarlı kasabası olmayub, ahalinin muhtaç oldukları cüz'i mensucat ve saireyi bazı seyyar satıcılar gezdirirler. Maheza Kürd karıları oldukça makbul halı ve kilim imal iderler. Mahsulat-ı araziyesi buğday, arpa, nohud, fasulye, tütün ve saireden ibaret olup, ihtiyacat-ı mahalliyeye kifayet idiyor. Hayli bal, bal mumu, kereste ve odun ile ağnam mahsulatından deri, yün, keçi kılı ve saire dahi çıkar. Ancak yolların fıkdanı ve kışın şiddet ve imtidadi fazla-i mahsulatın ihracına ve bir güne ticaret icrasına dahi mani olur. Derun-i livada 6 medrese ile 9 İslam ve 8 Ermeni sıbyan mektebi mevcuttur. ( Sami, Cilt 3, 1308: 2131-2132)”

Bununla birlikte Ma'mûretü'l-azîz maddesinde Dersimle alakalı çeşitli konularda bilgilerde bulunmaktadır. “... ve Dersim'in hudud-ı şimaliyesindeki Munzur dağlarıdır. Bunların en yüksek zirveleri 1600 metreyi tecavüz itmeyüb, ekseri 1000 ile 1500 metre aralarındadır.” “... Yalnız Dersim sancağında elyevm orman bulunuyorsada orada dahi gittikçe azalmaktadır. ( Sami, Cilt 6, 1312: 4331)”“... Madence şimdilik yalnız Keban madenindeki simli kurşun ve Çemişgezek'deki kömür madenleridir.”“... Dersim sancağında birkaç sıcak maden suyu bulunur( Sami, Cilt 6, 1312: 4332). Ma'mûretü'l-azîz vilayetinde 182.580'i Kızılbaş ve 54.950'si Kürd olup, Kürdlerin ekserisi Dersim sancağında bulunmaktadır( Sami, Cilt 6, 1312: 4333)”

Dersim'in kaza, nahiye ve karyeleri Ma'mûretü'l-azîz maddesinde şu şekilde belirtilmiştir.

<b>Kaza</b>	<b>Nahiye</b>	<b>Karye</b>
Dersim	... Sin	106
Mazgird	Pah Muhundu Marho	201
Çarsancak	Pertek İskird	110

	...	
<i>Çemişgezek</i>	<i>Germili</i> <i>Askovar</i> <i>Başvartanik</i>	95
<i>Kızılkilise</i>	<i>İrisik</i> <i>Ramazan</i>	33
<i>Ovacık</i>	<i>Kalan</i> <i>Hopik</i> <i>Carpazan</i>	83

İcmalen: Dersim 6 kaza, 16 nahiye ve 628 karyeden mürekkebirdir.

**Hozat:** “*Dersim sancağının merkezi bir küçük kasaba olup, Harput’un 50 kilometre şimalinde vakidir.* ( Sami, Cilt 3, 1308: 2068)”

**Çarsacak:** “*Ma’mûretü’l-azîz vilayetinin Dersim sancağında bir kaza olup, merkezi olan (Çarsacak) kasabası Harput’un 40 kilometre şimalinde vakidir*”( Sami, Cilt 3, 1308: 1863).

**Ovacık:** “*Ma’mûretü’l-azîz vilayetinin Dersim sancağında bir kaza olup, o cihet dağlarına nispeten arazisi düz ve menbet olmağla ora Kürdlerinin medar-ı maişetidir. Merkezi yine Ovacık namıyla küçük bir kasaba olup, Erzincan’ın 90 kilo metre cenub-i garbiyesinde vakidir. Kaza 75 karyeden mürekkep olup, ahalisi 14.000 kişi raddelerindedir ki bunlarında yalnız 4000 kadarı Ermeni ve kûsürü Müslim olup, ekserisi Kürd’dür. Derun-i kazada 5 cami, 6 kilise, 2 İslam ve 2 Hıristiyan mektebi, 10 han ve 16 dükkân vardır. Bu kazada bir büyük orman vardır ki Mazgird’e kadar mümted olup, bundan pek çok odun kat olunur.*(Sami, Cilt 1, 1306: 1108) ”

**Mazgird:** “*Ma’mûretü’l-azîz vilayetinin Dersim sancağında ve merkez liva olan Hozat’ın 35 kilometre şimal-i şarkiyesinde olarak Munzur çayı üzerinde kaza merkezi bir kasaba olup, İslam ve Ermeni’den mürekkep 1500 ahalisi*

ve etrafında bir takım harabeleri vardır. Kazası 3 nahiye ve 201 karyeden mürekkep olduğu halde 5100 ahalisi ile meskundur. Mahsulatı zahire ve saireden ibaret olup, keçileri ve arıları dahi çok olmağla, yağ ve peynir ve bal, balmumu ve deri gibi ihracatı vardır. ( Sami, Cilt 6, 1312: 4106)”

**Çemişgezek:**“Ma’mûretü’l-azîz vilayetinin Dersim sancağında ve Harput’un 40 kilometre şimalinde kaza merkezi bir küçük kasaba olup, 2000 kadar ahalisi vardır. Kazası Dersim sancağının cenub-i garbi kısmından ibarettir.( Sami, Cilt 3, 1308: 1879)”

**Pertek:**“Ma’mûretü’l-azîz vilayetinin Dersim sancağında Çarsancak kazasının merkezi bir küçük kasaba olup, Murad nehrinin sahil yesarında ve Harput’un 12 kilometre şimalinde vakidir. (Sami, Cilt 2, 1306: 1494)”

**Peri:**“Dersimde bir nehirdir ki hitta-i mezkurenin müntehayı şark şimalisinden nebeanla, cenub-i garbiye toğri ceryan ederek, takriben 100 kilometrelik ceryandan ve (Muzur) suyuyla diğer birkaç çay ahz ittikten sonra, Harput kurbunda Murad suyuna mensub olur. Dersim müstakilen bir vilayet olduğu vakit bu nehrin vadisi yine (Peri) ismiyle Mazgird sancağına tabi bir kaza ittihaz olunmuşidi. (Sami, Cilt 2, 1306: 1519-1520)”

## 2.1. Maddelerin Değerlendirilmesi

Dersimin coğrafi koordinatları verildikten sonra Dersimin sınırlarını çizen Şemseddin Sami, Dersimin kazalarından ve Dersim coğrafyasının yapısından bahsetmiştir. Özellikle verdiği sayısal veriler sayesinde bölge hakkında önemli bir portre ortaya koymuştur. Yine gerek etnik gerekse dinsel olarak kozmopolit bir yer olan Dersim’de yaşayan halklar hakkında bilgi vermesi de dikkate değerdir. Buradaki insanların yaşamları, yetiştirdikleri ürünler ve yaşam tarzları hakkında malumat verildikten sonra Dersim’deki eğitim kurumlarının hangi millete mensup oldukları ifade edilmiştir. Hozat, Çarsancak, Pertek ve Çemişgezek maddelerinde, bu

kazaların sadece konumları ve sınırları kısmen verilirken, Ovacık ve Mazgird maddelerinde daha geniş bir bilgi sunularak bu bölgede yaşayan nüfus sayısı ve yetiştirilen ürünlerle eğitim kurumlarının sayısı verilmiştir. Peri maddesinde ise Peri suyunun kaynağı ve geçtiği mecralardan bahsedilmiştir.

### **Sonuç**

54 yıllık kısa yaşamına onlarca eser sığdıran Şemseddin Sami'nin önemli eserlerinden biriside Kâmûsu'l-Alâm olmuştur. Kâmûsu'l-Alâm'da Dersim ve ona bağlı kazalarıyla alakalı mühim bilgiler yer almıştır. Ortaya konulan bu bilgiler sayesinde çeşitli disiplinler hakkında Dersimle alakalı malumata sahip olmaktadır. Görüldüğü üzere bu eserin önemi sadece dönemiyle sınırlı kalmamış uzun bir süre bu alandaki boşluğu dolduran bir eser olması hasebiyle önemini günümüze kadar haiz etmiştir.

### **Kaynaklar**

Akgün Ömer Faruk (1979), Şemseddin Sami ( İstanbul: İslam Ansiklopedisi MEB C.11)

Kahraman, Dilek (2008), Şemseddin Sami'nin Kâmûsu'l-Alâm Adlı Eserinin III. VE IV. Cildinde Geçen Eski Türk Edebiyatıyla İlgili Biyografiler (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)

Nazik, Sıtkı (2008), Şemseddin Sami'nin Kâmûsu'l-Alâm Adlı Eserinin V. ve VI. Cildinde Geçen Osmanlı Şairlerinin Biyografileri ( Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)

Sami, Şemseddin (1306-1312) Kâmûsü'l-A'lâm (Cilt 1- 6), (İstanbul: Mihrân Matbaası)

Topaloğlu, Yüksel (2012), Süreli Yayınlarda Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları (İstanbul: Ötüken Yayınları)

Uçman Abdullah (2010), Şemseddin Sami ( İstanbul: TDVİA C.38)

## Amerikan Board, Dersim Alevileri ve Sultan II.Abdülhamit

Celal Öney\*

### Özet

Dersim, Doğu Anadolu Bölgesinde Alevilerin yoğun bir şekilde yaşadığı alandı. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Doğu Anadolu Bölgesi, özellikle Protestan misyoner örgütü Amerikan Board'un (A.B.C.F.M.) Ermeniler arasındaki Protestanlaştırma faaliyetlerinden dolayı bu örgütün Anadolu'da en fazla yayıldığı alan olmuştu. Amerikan Board'a bağlı misyonerler, bir yandan özellikle Ermenilerin kazanılması amacıyla yapılacak okul, hastane, klinik ve yetimhane gibi kurumların oluşturulması için bölgede misyon, istasyon ve uç istasyon alanları meydana getirmeye çalışırken bir yandan da bölgenin coğrafi, etnik ve dinsel yapısı hakkında araştırmalar yapıyorlardı. Bu araştırmalar sırasında misyonerler Dersim bölgesinde Alevilerle karşılaştı. Sünni yerleşim bölgelerinden uzak ve ulaşılması güç alanları kendilerine yurt olarak tutan bu kitlenin dini anlayışının Hıristiyanlığa daha yakın olduğunu yorumlayan misyonerler sanki bir altın madeni bulmuş gibi sevinerek Aleviler arasında misyonerlik faaliyetlerini başlattılar. Fakat dönemin siyasi durumu ve Sultan II. Abdülhamid'in bölgede uygulamaya çalıştığı Sünnileştirme politikası, Amerikalı misyonerlerin geri çekilmesinde önemli rol oynadı. Bu bildirimizde

---

\* Harran Üniversitesi, celaloney@gmail.com

Amerikan Board misyonerlerinin Anadolu Alevileri ile olan ilişkisini inceleyerek Alevilerin de Ermeniler gibi toplumdaki ayrıştırılmasını engellemeye çalışan Sultan II. Abdülhamid'in misyonerlerle olan mücadelesini inceleyeceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Amerikan Board, Dersim, Aleviler, Osmanlı, II. Abdülhamit

### **American Board (A.B.C.F.M.), Dersim Alevi and Sultan Abdülhamid II**

Celal Öney

#### **Abstract**

Dersim was one of the regions of Eastern Anatolia where the Alevi had lived intensively in. From the second half of the 19<sup>th</sup> century, the Eastern Anatolia Region became the center of the missionary activities of American Board. As being accepted as focal point because of comprising the Armenians who lived every part of the region as scattered, the Eastern Anatolia Region surfaced out as the region on which American missionaries diffused mostly. While the American Board missionaries tried to establish mission areas which would contain the hospitals, schools i.e. for converting the Armenians into Protestantism, they also carried out many kind of researches about the region and also religion structure of the people who lived in the region for the purpose of reporting the results for new comer missionaries. One of these research attempts they encountered Alevi at Dersim region. Dersim's Alevi, who preferred to live as isolated with the geography circumstances and also being far away from Sunnis settlements, were interpreted by the missionaries as new sources for conversion due to having resemblances with the Christianity rituals. American Board initiated missionary activity among the Alevi as being pleased, as if they found out a gold source. However, the political situation and the circumstances that Abdülhamid II followed at his reign, became an obstacle which had an important role for missionaries to recede. In this



article we concentrate on the relations of American Board with Dersim Alevi and Abdulhamid's counter attack for hindering the missionaries to separate the Alevi from the community as they did it on the Armenians.

**Keywords** : American Board, Dersim, Alevi, Ottoman Empire, Abdulhamid II

Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde Protestanlığın yayılmaya başlaması 1820'li yıllardan sonradır. Misyonerlik faaliyetleri ile yayılan bu mezhep 1850 yılında taraftarının fazla olması ve özellikle başta İngiltere olmak üzere birçok batılı devletlerin Osmanlı devletine baskı yapması sonucu bir millet olarak kabul edilmiş ve devletin uygulamaya çalıştığı millet sistemi içerisinde yerini almıştır. Osmanlı topraklarında Protestanlık, Amerika, İngiltere, Almanya ve bir takım İskandinav devletlerinin desteklediği misyoner kuruluşlar tarafından propaganda edilmiştir. Başta Ermeniler olmak üzere, imparatorluğun diğer doğu kiliselerine mensup olan Hristiyan milletler olmak üzere Yahudi ve Ortodoks Rumlar arasında misyonerlik faaliyetinde bulunmalarına rağmen, imparatorluğun Aleviler gibi Sünni çoğunluk arasında kabul edilip fakat dini uygulamalar gibi farklılık gösteren heterodoks guruplar arasında da faaliyet göstermişlerdir. Anadolu Alevileri, Yezidiler, Nusayriler ve Dürzîler bu guruplardan bazılarıdır (Alkan, 2012: 33-35, Şişman,2002: 318-319).

Günümüze değin süregelen tarihte Anadolu Alevileri birçok defa misyonerlik faaliyetlerinin ana hedefi olmuşlardır. Protestan misyonerler ki özellikle Amerika kökenli misyoner örgütler, Aleviler ile en fazla ilgilenen guruplardır. 1850 yılından sonra Osmanlı İmparatorluğu topraklarında geniş bir faaliyet alanı meydana getiren Amerikan Board<sup>1</sup> adlı Protestan misyoner

---

<sup>1</sup> Amerikan Board, ABCFM, hakkında genel bilgi için bakınız: Danacıoğlu, Esra. 2000. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Board Okulları Ve Ermeniler." Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri İnkılap Tarihi Enstitüsü, Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi 3 (9-10): 131-144., Yetkiner, Cemal. 2010. "American Missionaries Armenian Community and the Making of Protestantism in the Ottoman Empire 1820-1860". Basılmamış Doktora Tezi, The City University Of

örgütü ise diğer misyoner örgütlere nazaran Anadolu Alevilerinin Protestanlaştırılması konusunda azımsanamayacak bir çaba gösteren Amerikalı misyoner örgüttü. Anadolu Alevilerinin kendilerini etkilemeye çalışan bu Protestan misyonerlere karşı göstermiş olduğu olumlu tepki, 1890'lı yıllarda Sultan II. Abdülhamit'in uygulamaya koyduğu Sünnileştirme politikasının bir ürünü olan Sünni ya da bir diğer ifadeyle Hanefi misyonerlerin Anadolu'nun özellikle doğu bölgesinin ücra köşelerine sıkışmış bir şekilde yaşayan Aleviler arasında Sünniliği yayma faaliyetlerine karşı göstermiş olduğu olumsuz tepki ile çelişmekteydi (Kieser, 2002a: 122). Bu çelişki, Anadolu Alevilerinin, yeni kurulan cumhuriyetin büyük bir istekle propagandasını yaptığı mefkûresinin içerdiği çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşım ve yine Sünni ümmetle süslenmiş veya beslenmiş bir milli bütünlük söylemlerine karşı Alevilerin mevcut duruma soğuk bakmasına neden olmakla birlikte varlığını sürdürmekteydi (Kieser, 2002a: 123-124). Elbette ki birçok Alevi, cumhuriyet sonrası Atatürk'ün ortaya koymuş olduğu eşitlik ve laiklik ilkelerine inandı. Fakat sonrasında yaşanan gelişmeler Alevilerde büyük bir hayal kırıklığı meydana getirdi. Oysaki Alevilerin istediği dini serbestlik, çağdaşlaşma ve modern toplumsallaşma gibi unsurlar, Alevilere, cumhuriyet döneminden hemen hemen yüz yıl önce Amerika tarafından misyonerler aracılığıyla vaat edilmişti.(Yetkiner, 2010: 24-25, Kieser, 2002a: 123)

Osmanlı Devleti'nde faaliyet gösteren Protestan misyonlar, sahip oldukları hastane ve okular ile devletin geri kalmış bölgelerinin kalkınmasında rol oynayan önemli bir faktör olmasının yanında özellikle Anadolu'nun Doğu vilayetlerinde Kürt ve Ermeni federalist hareketinin başlamasını da destekleyen bir güç olmaya çalışmıştır. Birinci Dünya

---

New York., YÜCEL, İdris. 2005. "Kendi Belgeleri Işığında Amerikan Board'un Osmanlı Ülkesindeki Teşkilatlanması (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)". Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü., Uygur Kocabaşoğlu. 1991. Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika: 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları. İstanbul: Arba Yayınları, Anderson, Rufus. 1872. History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches. Boston: Congregational Publishing Society.

Savaşı sırasında ve sonrasında, misyoner harekete karşı tepki geliştiren devlet, öteden beri bir *çıbanbaşı* olarak gördüğü misyonları kapatmış ve misyonerleri ülke dışına sürmüştü (Haydaroğlu, 2002: 187, Sezer, 1999: 178-180). 1923 yılında, Türkiye'nin bağımsızlığının kabul edildiği Lozan Antlaşması'nın imzalanmasından sonra ülke içinde varlığını sürdüren Hıristiyan misyoner örgütler, ülkenin dini ve milli birliğinin bozulmasında rol oynayabilecek bir tehdit olarak algılanmaya başlanmıştı. Hâlbuki, özellikle Anadolu'daki Amerikan Protestan misyonerinden bahsederek, bu kişilerin Anadolu'nun bilinmeyen coğrafi bölgelerini gezerek, devletin bile hiç ulaşamadığı vatandaşlarına ulaşarak onlara hizmet götürmüş olduklarını görüyoruz. Bu konudaki çalışmaları ile tanınan tarihçi *Uygur Kocabaşoğlu*, bu konuda fikirlerini belirtirken şunları söylemektedir. "*Osmanlı aydınları, yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde Anadolu'yu merak edip tanımaya başladıkları zaman, Amerikalı Protestan misyonerler, Anadolu'nun her yerine çoktan ulaşmış ve bu coğrafya hakkında her şeyi öğrenmişlerdi. Bu nedenle Anadolu'da yaşamakta olan insanların davranışlarını, sorunlarını, beklentilerini ve önyargılarını sahip oldukları etnik kimlik içinde Osmanlı aydınlarından daha iyi biliyorlardı.*"(Kocabaşoğlu, 1991: 220)

XX. yüzyılın başlarında bilinmeyen bazı nedenlerden dolayı özellikle Amerikan Board (*American Board Of Commisioners For Foreign Missions*) ya da diğer ismi ABCFM misyonerlerinin Osmanlı topraklarına karşı olan tutumu değişmeye başladı. Anadolu coğrafyasında misyonerlik faaliyetlerinde bulunan örgütler arasından en faali ve en güçlüsü olan Amerikan Board'un bölgede aktif olan misyonerleri, faaliyetleri için hedef aldıkları kitlelere, Osmanlı toplumunda sayıca üstün olan Sünnileri de ekleyerek Osmanlı toplumunun hemen hemen tüm unsurları ile ilgilenmeye başladılar (Makdisi, 1997: 690). 1908'e gelindiğinde Amerikan Board misyonerlerinden çoğunun, Osmanlı ülkesinde çoğulcu demokrasinin oluşması ve Osmanlı toplumunun daha da demokratikleşmesi için Jön Türkler ile aynı safhada propaganda faaliyetleri içinde olduklarını görüyoruz (Kieser, 2002b: 393-394). Her iki tarafta, sivil toplumun, oluşacak bu demokratik ortamdan elde edebilecekleri yararlılıkların önünü açmaya

çalıştıkları için kendilerince gurur duymaktaydılar. Ancak bu durum böyle devam etmedi. Jön Tükler ile Amerikan Board misyonerleri arasında gelişen iyi ilişkiler ancak I. Dünya Savaşının başlangıcına kadar sürebildi. Savaş sırasında iki taraf arasında var olan güven kaybolup yerini karşılıklı güvensizliğe bıraktı. I. Dünya Savaşının sona ermesi ve sonraki süreçte kurulan Türkiye Cumhuriyeti de Doğu Anadolu'da etnik barışın sağlanması ve sosyal adaletin inşasında başarılı olamadı. Çünkü I. Dünya Savaşı öncesinde ve sonrasındaki dönemlerde Osmanlı topraklarında yaşayan Hıristiyan milletlerin genç nesilleri etnik milliyetçilik ideolojisi üstüne kurulu hayallere sahipti. Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından sonra özellikle Balkanlar'da ve Ortadoğu'da bu ideolojiye sahip topluluklar bağımsız sivil toplumların oluşmasını engelleyen unsurları ortadan kaldırmaya çalıştılar (Kieser, 2001: 94-95).

Amerikan Board'un misyonerlik faaliyetlerinde bulunduğu Anadolu sahasında, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine doğru ve Osmanlı sonrası kurulan Türkiye Cumhuriyetinin ilk yıllarında bu coğrafyada yaşayan farklı etnik toplulukların kimlik oluşumu sürecinde oynadıkları rolün kısa bir analizini vermeye çalışacağım. Bu analizde örnek olarak Amerikan Board misyonerleri ile Anadolu'nun merkezinde ve Doğusunda Kürtler ve Türkler arasında dini inanışlarıyla farklılık arz eden ve bu gruplar içerisinde az tanınan Aleviler ile misyonerler arasındaki ilişkiye yoğunlaşacağız.

Amerikan Board'un 1819 yılında Osmanlı topraklarında başlayan misyonerlik serüveni içerisindeki Protestanlaştırma faaliyetleri bu örgütün azimli ve kararlı çalışmaları sonucunda Osmanlı Devleti topraklarında yaşayan Protestanların 1850 yılında ayrı bir *Millet* olarak kabul edilmesini sağladı (Boztemur, 2005: 45-47, Küçük, 2009: 165-168). Çalışmamızın başlangıç noktasını Protestanların ayrı bir millet olarak kabul edilme süreci oluşturacak. XIX. yüzyılın ilk yarısında Amerikan Board'un sahip olduğu dini görüşün gerçekleştirilmesi için, Protestan misyoner örgütleri arasında faaliyet sahalarının paylaşımında bu örgütün faaliyet sahasına alınan

Osmanlı topraklarının Ortadoğu'daki bölümünde, uygulaması gereken dört önemli amacı vardı.

- a) Protestan mezhebine ait İncilin yayılması.
- b) Hıristiyanlığın çıkış noktası olan Filistin bölgesinde başta Yahudiler olmak üzere bu bölgede yaşayan insanların gerçek Hıristiyanlıkla tanıştırılıp kurtuluşlarının tekrar sağlanması.
- c) Papalığın düşürülmesi.
- d) İslamiyet'in yok edilmesi (Hutchison, 1987: 183).

Amerikan Board misyonerlerinin Protestanlaştırma faaliyetlerinin ilk yıllarında, Müslüman ve Yahudi topluluklarını hedef almış fakat bu toplulukların din değiştirmeye karşı göstermiş olduğu direnç, bu misyoner örgütün hedef kitesini değiştirerek Doğu Kiliseleri üyesi olan Osmanlı Hıristiyan azınlıklarına yönelmesine neden olmuştu (Fendoğlu, 2002:193, Yetkiner, 2010: 39-43). Bu nedenle Protestanlık, imparatorluğun Hıristiyan olmayan toplulukları arasında yayılmadan önce Hıristiyan azınlıklar arasında hem dini hem de eğitim alanında birçok reformsal hareketin misyonerler tarafından uygulanmasını sağlamıştı. Böylelikle Osmanlı İmparatorluğu'nun *Millet Sistemi* içerisinde yaşayan Doğu Hıristiyanları ve Millet Sistemi içerisinde ayrı bir millet olarak ayrılmayan, Sünni çoğunluğun arasında gösterilen bir takım radikal topluluklar, misyonerlerin daima bu topraklarda dini olarak *kurtarılması gerekenler* diye bakılmasına yol açmıştır (Ortaylı, 1982: 87-88). Diğer bir taraftan, Amerikan Board misyonerleri, imparatorluğun sahip olduğu nüfusun büyük bir bölümünü oluşturan Müslümanlara ise yanlış ve bozulmuş bir dine inanan insanlar olarak bakmışlardı.

Azınlıklar arasında faaliyetlerini yoğunlaştıran misyonerler, hedefledikleri sonuçları elde etmek için çok zaman beklemek zorunda kaldılar. Diğer bir taraftan Amerikan Board misyonerleri, Anadolu'daki azınlıklar arasında Ermenilerin, gelecekte hedeflenen aydınlanma seviyelerine katkı yapılmasının yanında, Ermenilerin geçmişi ile de

ilgilenecek bu azınlığın hem tarihi hem de dini konularında bilgi toplayıp, bu bilgilerin derlenerek basılıp ve yayınlanmasını da gerçekleştirdiler (Danacıoğlu, 2000: 144). Misyonerlerin uzun zaman diliminde gerçekleştirdikleri bu tür çalışmalar, azınlıklar arasında özellikle Ermenilerin dil ve kültür alanında devrim yaşamasını sağladı. Misyonerlik faaliyetleri sonucu oluşan bu önemli değişiklikleri, misyon, etnisite ve devlet üçgeninde inceleyerek ve tabii ki çalışma konumuzun ana teması olan Anadolu'nun merkezinde kırsal bir alanda yaşamakta olan Aleviler ile Protestan misyonerler arasındaki hiç bilinmeyen hikayesini, analiz etmeye çalışacağız.

Protestan misyonerler ile Anadolu Alevileri arasında gelişen ilişkinin hikâyesi, Osmanlı Devleti'nde Protestanların millet olarak kabul edilmesinden (1850) hemen sonra başlamıştı (Kieser, 2002a: 122). Bu ilişkinin en önemli kaynağı, Protestan misyonerlerin Anadolu'daki seyahatlerinde karşılaşmış oldukları Alevilerin, içinde buldukları durumun farklılık göstermesi ve bu farklılığa misyonerlerin sempati ile bakmasıydı. İmparatorluğun Sünni çoğunluğu arasında kabul edilip, ayrı bir millet statüsü verilmeyen Alevilerin, inanış ve bu inanışların sahip olduğu ibadet ritüelleri, misyonerlere büyük bir topluluğun kutsanarak Protestan yapılmasının umudunu vermişti. Fakat kısa bir süre sonra misyonerlerin Alevi toplumundan beklentileri, Anadolu realitesiyle çakışmaya başladı. Ancak, özellikle Protestan misyonerlerin Alevilere olan ilgi ve alakası her zaman belli bir seviyede kaldı. Çoğunlukla Anadolu'nun kırsal kesimlerinde yaşayan ve etnik kimlik olarak kendilerini farklı tanımlayan Aleviler, Osmanlı millet sistemine dâhil edilmeye özellikle XV. ve XVI. yüzyıllarda karşı çıktılar. XVI. yüzyılda II. Selim döneminde ve Sünnilerin toplum içinde baskın oldukları dönemde, Alevilere uygulanan baskı giderek arttı. Başlarına taktıkları kırmızı kuşaktan dolayı Sünni halk tarafından *Kızılbaş* olarak nitelendirilen Anadolu Alevileri, Osmanlı halkının çoğunluğunu teşkil eden Sünni Müslümanlar arasında umutlarını *İran Şahı İsmail'e* bağlayan birer vatan haini ve halk düşmanı olarak görülmekteydi. Aleviler, Anadolu'nun ücra köşelerinde topluma entegre olmamış alanlarda

yaşamlarını sürdürmekteydi. Alevilerin Anadolu'da en yoğun yaşadığı bölge ise Dersim, Sivas, Erzurum, Harput ve Elbistan arasında kalan bölgeydi. Alevilerin yoğunlukta yaşadığı bu bölgede, dağınık bir şekilde yayılan Alevi köyleri, yine aynı bölgede bulunan diğer Sünni köylerinden çok rahat bir şekilde ayırt edilebiliyordu. Çünkü bu köylerde Sünni ibadet yeri olan camiler yoktu. Sultan II. Abdülhamit dönemi dâhil günümüze kadar iktidarda bulunan hükümetler, Alevilerin yaşadığı bu köylerde Sünnileştirme politikası gereği camiler inşa etmeye çalıştılar. Osmanlı toplumunun içinde, Aleviler için kullanılan *Kızılbaş* kelimesi, kullanımını 1900'e kadar sürdürdü. Fakat bu tarihten sonra bu niteleme yerini *Alevi* kelimesinin kullanımına bırakmasına rağmen Sünni çoğunluğun Osmanlı'nın bu farklı topluluğuna olan önyargısını değiştiremedi. Aleviler, daima Osmanlı Devleti'nde ve günümüzdeki Türkiye topraklarında yaşayan Müslüman topluluğun önemli bir bölümünü oluşturmuştur. Bir başka deyişle Aleviler, öteden beri Sünni toplumun dörtte birini teşkil etmişlerdir.

1850'lerde Amerikan Protestan misyonerleri, Anadolu'da Kızılbaş olarak nitelendirilen, Sünnilerden ayrı bir millet olarak kabul edilmeyen, dini inanış ve ibadet yöntemleri ile Sünnilerden farklılık arz eden Anadolu Alevilerini ziyaret eden ilk yabancı ziyaretçilerdi. Ayrıca, Alevi olmayıp, Alevi dini töreni olan *Cem Törenine* kabul edilen ilk gurupta bu misyonerlerden oluşmaktaydı (Missionary Herald, 1857: 395, 1861: 72). Amerikan Board misyonerleri, Alevilerin Cem törenlerinde kendilerine gösterilen ilgiden ve misafirperverlikten çok etkilenip bu farklı gurubun Protestanlaştırılması yönünde umutlarının çok yüksek olduğunu belirtmekteydiler. Hatta Kürt Alevilerinin çoğunluğu oluşturduğu Dersim'in Çemişgezek bölgesinde bir Kürt Alevi Şefi, kendisinin Protestan olduğunu iddia etmesi, misyonerler arasında hem şaşkınlıkla hem de cesaret verici olarak karşılandı. Çünkü hiçbir misyonerin etki etmediği bu Kürt alevi şefi, kendisini Protestan olarak tanıtmayı ve bu konudaki iddiasını inatçı bir şekilde sürdürmesi, misyonerlerin Aleviler içinde çalışmasını istekli kılıyor ve ayrıca misyonerlerin bu topraklarda ilk hedefi olan Müslümanları Protestanlaştırma fikri, belki de Müslüman olarak kabul gören bu gurup ile tekrar

başlayacaktı(Missionary Herald, 1855: 338-340, 1863: 116-118, Kieser, 2005: 102-107, 2002b: 124).

Çemişgezek'teki Kürt Alevi lideri, *AliGakko* ve çevre bölgeler olan Harput, Sivas ve Maraş'ta kendilerini Protestan olarak ifade eden Aleviler, Protestanlık hareketini, komşuları olan Ermenilerden öğrenmişlerdi (Kieser, 2002a: 395). Fakat diğer taraftan bakıldığında durum öyle basit değildi. Anadolu Alevileri, komşuları olan Ermeniler gibi Protestan hareketin içine girmeleri her ne kadar Alevilerin devlet içindeki kimliklerini ve sosyal statülerini değiştirir ise bu değişimin devletin çıkarlarına ters düşeceği de açıktı. Osmanlı Devleti'nin bu konudaki en büyük korkusu toplumsal birliğin dağılması ve devletin var olma gücünün yabancılar tarafından elinden alınması idi. Osmanlı Devleti, Alevileri her zaman baskı altında tutmayı istedi. Bu baskının en önemli nedeni dış güçlerin Ermenileri kullandıkları gibi Alevileri de kullanarak Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışıp Aleviler lehinde bir müdahaleye maruz kalmamak yönündeki isteğiydi (Riggs, 1911: 741-743). Osmanlı Devleti'nin Alevilerin bu girişimine hem de Amerikan Protestan misyonerlerinin bu girişimi destekleyici yöndeki faaliyetlerine karşı almış olduğu tedbir ve cephe, Amerikan misyonerlerinin özellikle 1860-1870 yılları arasında Aleviler ile daha önceden sağlamış oldukları ilişkinin azalmasına neden oldu (White, 1913: 698). Bu ilişkinin 1870'ten sonra en az seviyeye inmesi misyonerler tarafından daha sonra fark edilen acı bir gerçek olacaktı. Amerikan misyonerlerinin özellikle Sivas bölgesindeki faaliyetlerinde, yanlarına kendilerine yardımcı olarak iş aldıkları yerel halktan olan Hıristiyanların, bu *Alevi Meselesi* nedeniyle hayatlarının devlet tarafından tehdit edilebileceğinden dolayı ölüm tehlikesinden korkuyorlardı. Bu korku, Amerikan Board misyonerlerinin, Anadolu'daki halklar arasında yer alan Alevilerin sosyal statülerinin geliştirilmesi yönünde yardımcı olunmasına engel oldu (Kieser, 2005: 114-115). Özellikle, devletin yönetim kademesinde bulunan Sünni kadro ve Alevi yerleşim sahasında bulunan Sünni halk, Alevilerin Protestanlaştırılması yani Hıristiyanlaştırılması nedeniyle Alevilere uyguladıkları baskı, hem devlet tarafından hem de halk tarafından arttı. Bu



baskılara rağmen, birkaç Alevi halen kendilerinin Protestan olduğunu belirtmekteydiler (Kieser, 2002a: 405).

Tanzimat sonrasında tahta geçen II. Abdülhamit, 1880'lerde, sosyo-politik bir stratejiyi kapsayan "Ümmetleştirme" projesini yürürlüğe koyarak ülkede *İslam Birliği'ni* oluşturmayı ve sosyal adaletin yerleşmesi için çalışmaya başladı. Sultan II. Abdülhamit, kendisinden önceki diğer reformcu padişahlardan daha etkili bir şekilde yönetimin merkezleştirilmesi ve Tanzimat yönetiminin meydana getirmiş olduğu eğitim ve sağlık alanındaki reformları modernize ederek, bu kurumların sahip oldukları politikayı kendi merkezi yönetim anlayışı içinde eritmeye yöneldi. Padişah, aynı zamanda Sünni toplumun içinde yaşayan ve İslam olarak kabul edilen Aleviler gibi Anadolu'da yaşayan Yezidileri de Sünnileştirme politikası dâhilinde, bu gurupları Sünni çoğunluğa adapte etmeye çalıştı (Deringil, 1998: 68-72). Sultan II. Abdülhamit, Sünnileştirme projesi içinde, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde, aşiret şeklinde yaşayan Kürtlerin, Sünni toplumun içine tekrar entegre edilmesi için onlara rütbeler verip, askeri birlikler oluşturarak bu Kürt aşiretlerinin merkeze bağlanması yönünde büyük adımlar attı. *HamidiyeAlayları* olarak bilinen askeri birlikler, devlet merkezinden gelen emirlere uyarak hareket ettirilmeye çalışıldı (Sunar, 2000: 119-125). Amerikan Board Protestan misyonerlerine ve diğer Hıristiyan misyoner guruplarına karşı II. Abdülhamit'te kendi Sünni misyonerlerini, Anadolu'nun merkezine ve Doğu'suna göndererek Hıristiyan misyonerlere kaptırılan Hıristiyan azınlıklar gibi Kürt ve Alevilerin de misyonerler tarafından Osmanlı toplumundan kopartılmasına karşı çıkmaya çalıştı. *Hanefi Misyonerlerin* en önemli görevlerinden biri de faaliyet gösterdikleri sahada İslam'dan bahsedilerek, padişahın İslamiyet'i nasıl yüceltmeye çalıştığını anlatarak halkın bu konuda padişaha destek olması gerekliliği yönünde direktiflerde bulunmaktı (Deringil: 1998: 75-83). Öyle görünüyor ki bu yarı resmi Hanefi misyoner ağı 1890-1895 yılları arasında bölgede yaşayan Ermenilere karşı meydana gelen olaylarda önemli ve etkili bir rol oynamıştır. II. Abdülhamit'in Sünnileştirme faaliyetleri Müslümanlar arasında değer bulup gelişse bile, Aleviler ve Yezidiler için durum aynı

sonuçları vermedi. Aleviler ve Yezidiler, bu strateji gereği kazanılamadı ama uygulanan strateji bu gurupların Amerikan Board misyonerlerinin Protestanlaştırma faaliyetlerinin dışında tutulmasını sağladı.

Amerikan Board tarafından Osmanlı ülkesinde yayılan Protestanlık, II. Abdülhamit'in gözünde en önemli ideolojik düşman olarak algılanmıştı. Anadolu'daki Ermeniler ve diğer Hıristiyanların kendi benliklerinin farkına vardırılmasında rol oynayan Amerikan Board misyonerlerinin sunmuş oldukları eğitim ve diğer hizmetler, bu toplulukların gelişmesinde ve Osmanlı'ya karşı tavır almalarında önemli bir faktördü. Ayrıca, bu misyoner hizmetler yine bu topraklarda yaşayan Alevilerinde ideolojik anlamda bir Rönesans yaşamalarına sebep olacak bir potansiyele sahip önemli bir nedendi (Kieser, 2005: 545-547). Bir takım tarihi nedenlerden dolayı Aleviler ile diğer Hıristiyan topluluklar arasındaki ilişki ki özellikle Doğu Anadolu Bölgesi'nde, Aleviler ile Sünniler arasındaki ilişkiden daha sıkı ve iç içeydi. Protestan misyonerler tarafından eğitilmiş ve belli amaçlar çerçevesinde bir araya getirilmiş Alevi toplulukları, muhakkaktır ki komşuları Ermenilerin yanında olacaktı ve her iki topluluğun sosyal, eşitlik ve bölgesel otonomi gibi ortak paydalarda birleşeceği fikirleri savunup, bu amaçların gerçekleşmesi için devlete karşı mücadele vereceklerdi. Sultan II. Abdülhamit, bu durumun farkında olarak özellikle iç ve Doğu Anadolu Alevileri hakkında ayrıntılı bir inceleme başlattı (Öz, 1997: 145-150). Öyle görünüyor ki, II. Abdülhamit, I. Dünya Savaşı'nın hemen arifesinde milliyetçi Jön Türklerin ileride kâbusu olabilecek *Alevi-Ermeni İttifakı'nı* önceden görüp bu konuda endişelenmekteydi. Gerçektende, böyle bir Alevi-Ermeni ittifakı, uzun süreden beri araştırılmaya çalışılan Doğu Anadolu'daki demografik dengenin bozulmasına neden olacaktı (White, 1908: 222-232). II. Abdülhamit, benzer bir tehlikeyi de misyonerlerin Kürtler ile oluşturmaya çalıştıkları ilişkide de görüyordu.

Tanzimat'ın ilk yıllarından beri ki özellikle merkezi hükümetin Doğu'da oluşmuş Kürt otonom bölgelerini dağıtıp bu bölgeleri merkez yönetim kademelerinin içine dâhil edilmesine çalışıldığından beri, özellikle Sünni

Kürtler, imparatorluk içinde ne tür bir sosyal ve politik bir role sahip oldukları konusunda belirsiz bir düşünceye sahiptiler. Fakat aynı zamanda bu belirsizliği ortadan kaldırmak için yeni dayanak yolları arayışı içindeydiler. Bu dönemde dini ve politik liderler olarak Kürt Şeyhlerin ortaya çıkışı hızlandı. Amerikan Board misyonerlerinin Kürtleri kazanma amacı doğrultusunda Ermenice harfli Kürtçe ve daha sonra Arap alfabesi ile hazırlanan Kürtçe İnciller, Kürt köy okulları ve bu okullarda yapılan Hıristiyanlık propagandası, Hamidiye Alayları'nın gözünde İslam Birliğini bozmaya ve Anadolu'daki etnik birlikteliğin tehlikeye sokulmasında rol oynayan bir düşman olarak görülmeye başlandı (Yuvalı, 2009: 105-107). Bu perspektiften bakıldığında özellikle Protestan misyonerlerin misyonerlik faaliyetleri, Yıldız Sarayı belgelerinde, hakkında daha sonra birçok defa bahsedeceği bir fesat ocağı olarak algılanmaya ve algılatılmaya çalışıldığını görmekteyiz. Bu süreçte Anadolu'nun birçok yerinde Protestanlar ile hemen hemen aynı bölgelerde misyonerlik faaliyeti içinde olan Katolik misyonerler ise Protestanlara karşı devlet tarafından uygulanan olumsuz tutuma, devlet tarafından maruz tutulmadı. Sultan II. Abdülhamit'e olan bağlılıkları ile ün yapmış olan Katolik misyoner gruplar, Sultan ile Papa arasında gerçekleşen diplomatik ilişkilerin, iyi giden gidişatından yararlanmaktaydılar (Baktıaya, 30-31).

Sultan II. Abdülhamit döneminde faaliyetlerini en üst seviyeye çıkaran Amerikan misyonerlik örgütü Amerikan Board, hedeflediği toplumu eğitmiş ve o toplumun bağımsız olabilmesi için onu bağımsızlık hareketlerine başlaması için olgun hale getirmişti (Kieser, 2005: 159). Sultan Abdülhamit, yönettiği toplumu iyi biliyordu, devletin hangi alanlarda çağın gerisinde kaldığını ve neden başarısız olduğunu tespit etmişti. Bu doğrultuda raporlar hazırlatmış ve bu yaraların iyileşmesi için de çabalar saf etmeye başlamıştı. Fakat Sultan Abdülhamit'in çalışma alanına kendisine rakip olarak özellikle Amerikan Board misyoner örgütü çıkmıştı. Örgüt, devletin başarısız olduğu can alıcı alanlarda kendisini kabul ettirmişti. Arkasına hem Amerika hem de Avrupa desteğini almıştı. Protestanlık mezhebini yayarak bağlı olduğu devletin otoritesini, faaliyette bulunduğu Ortadoğu coğrafyasında artırmıştı.

İmparatorlukların en büyük yıkılış sebebi diye adlandırılan meşhur Fransız İhtilali'nin fikri sonucu olan milliyetçilik ve özgürlük fikirlerini Ermenilere telkin ederek onların bağımsızlık hareketlerine girişmesini sağladı. Hasta Adam olarak nitelendirilen Osmanlı Devleti'nin yıkılışı doğrultusunda hamle yapıp Amerika'nın bu bölgede hâkimiyet kurmasını hedeflemişti (Kieser, 2005: 180).

1908 Temmuz'unda gerçekleşen Jön Türk devrimi, Sultan II. Abdülhamit rejimini sona erdirdi. 1908 devrimi, yönetimin, orta sınıftan gelen genç, sadık subay ve diplomatların eline geçmesini sağladı. İttihat Terraki Partisinin tüm üyeleri büyük bir ölçüde dönemin Avrupa'sında etkili olan ideoloji ile fikir akımlarından *Positivizm*, *SosyalDarvinizm* ve ırka dayanan *Milliyetçilik* akımından etkilenmişlerdi. Belirtmiş oldukları parti hedefi, ülkede liberal sistemi kurmak ve Sultan II. Abdülhamit autokrasisini takip etmektir. Hâlbuki İttihat Terraki'nin ilk amaçları sınırsız bir şekilde birlik ve bağımsızlıktı. 1908'in yazında, Osmanlı Devleti için ütopyik denilebilecek devrim gerçekleşti. Kozmopolit bir yapıya sahip olan imparatorlukta, anayasal sistem, etkin hale getirilerek dini ve etnik kimlik ayırımına gidilmeden Osmanlılık fikri tüm vatandaşları kapsayacaktı. Anayasal sistemin bir nebze olsa Demokrasiye geçişin Osmanlı ülkesinde gerçekleşmesine, Amerikan Board misyonerleri kadar kimse sevinmemiş ve bu ütopyanın tam anlamıyla gerçekleşmesine katkı yapmayı kimse bu kadar istememişti. Amerikan Board, önemli bir konum teşkil eden Ermeni Meselesinin özgür bir Türkiye'de kolayca çözüme kavuşturulabileceğini umarak, örgüt elemanlarına devletin yönetiminde bulunan diplomatlar ile ilişki kurmasına izin verip, devletle olan bağlantılarını daha iyi ilişkiler üzerine oluşturmayı hedefliyordu (Kieser, 2002a: 408). 1890 yılında gerçekleşen Ermeni olayları, Protestan misyonerleri üzmüş ve devlet ile olan ilişkilerinde bir soğuma gerçekleştirmişti. İttihatçıların, Ermeni olaylarını kınaması, Anadolu'daki Hıristiyan guruplar ile kurmuş olduğu ilişki ve Ermeni *Taşnak Sütyun* örgütüyle kurmuş olduğu iş birliği, Osmanlı Devleti'nin demokratikleşmesi ve Ermeni olaylarının sona ermesi konusunda büyük umutların yeşermesine neden oldu. Bu süreçte,

Amerikan misyoner örgütü olan Amerikan Board'un Anadolu'daki misyonerlerine büyük önem atfedildi. Değişimin ve gelişimin öncüleri olarak kabul edilip saygı görmeye başladılar. Harput gibi önemli Amerikan misyon alanlarında, İttihat Terraki üyelerinin düzenlemiş olduğu toplantılara bölgede görev yapan Amerikalı misyoner liderler konuşmacı olarak çağrılıp ülkenin modernleşmesi konusunu tartışmak için kürsüye davet ediliyorlardı (Kieser, 2005: 555-560).

Amerikan Board, Osmanlı toplumunda lider kadrolara hâkim olabilecek, birçok dine mensup öğrenciler yetiştirmekle birlikte, eşit haklara sahip ve iyi vatandaşların yetiştirilmesini, verdikleri eğitimin amaçları arasında olduğunu açıklamışlardı. İttihat Terraki üyeleri ile yapmış oldukları görüşmeler nedeniyle kendilerine verilen sosyal sorumluluk gereği toplumun modernize olabilmesi için üzerlerine düşeni yapacaklarını belirtmişlerdi. Bununla birlikte Amerikan Board, Amerika'daki politik oluşumdan büyük destek gördü. Bu desteğin gerçekleşmesi içinde başta Amerikan başkanı olmak üzere Amerika'nın diğer misyoner örgütleri de Osmanlı toplumunun yeniden modern bir şekilde inşa edilmesi için kolları sıvadılar (Grabıl, 1971: 263-265). Amerikan Board'un Osmanlı toplum yapısında hedeflemiş olduğu değişiklik, azınlık toplumundan sivil topluma geçiş için ortaya konan çalışmaları, İttihat Terraki'nin yapmış olduğu devrimin kısa sürmesi ve I. Dünya Savaşının arifesine gelmesi nedeniyle fazla etkili olamadı. Müslümanların misyoner okullarına duymuş oldukları ilgi, her nasılsa biraz arttı fakat okullara kayıt yaptıran Müslüman öğrencilerin sayısı çok az bir seviyede kaldı. Bu sorunun çözümlenebilmesi ve kalıcı değişikliklerin yapılabilmesi için gerekli önlemler alınmaya başlandı. Misyonerler sahip oldukları enstitülerde verilen eğitim ve okulların savundukları dini fikirlerin Müslümanların bu okullara ilgi göstermesine ve ayrıca çocuklarını bu okullara kayıt ettirmesinin önündeki engelleri analiz etmeye başladılar (Grabıl, 1971: 272). Bu nedenle misyonerlerin verdiği eğitim müfredatında Müslüman öğrencileri rencide edecek unsurlar çıkarılmaya çalışıldı.

XIX. yüzyılın ortalarına doğru özellikle Doğu Anadolu’da görev yapan modernizenin öncüleri olan Amerikan Board misyonerleri, faaliyetleri sırasında bölgede yer alan etnik durumun ne kadar kırılğan ve ne kadar tehlikeli sonuçlara gebe özelliklere sahip olduğunun farkındaydılar. Bu farkındalık sahip oldukları İslam görüşünün değişmesine neden oldu. Diğer misyoner guruplar da bu yönde bir tavır takınmaya başladılar. Amerikan Board misyonerleri, İslam’a karşı doğru bir siyasi dilin belirlenmesi talebini, örgüt merkezi olan Boston’a belirtmişti. Dönemin değişen şartları misyonerlik faaliyetlerini etkileyerek ülke gündeminde yer almaya başlayan *SosyalGüç*, *Osmanlı Vatandaşlığı*, *İnsani liderlik*, gibi anahtar kelimeler, Anadolu’da görev yapan misyonerlerin de gündemindeydi.

1910-1914 yılları arasında Amerikan misyonerler tarafından İstanbul’da yayınlanan “The Orient” adlı gazete, okuyucuların *Sivil Toplum* kavramına odaklanabilmesi için önemli adımlar atmaya çalışmıştı. *Osmanlıcılık* ve *Osmanlılık* kavramları ele alınarak, bu kavramları içeren makalelerin yazılmasının yanında gazete, ayrıca kendi yayın ilkelerinin Osmanlı Devleti’nin çıkarları doğrultusunda Din, Eğitim, Politika ve Ticari yazılara yer vereceğini belirtmişti. Şu gerçekten de söylenebilir ki, Osmanlı İmparatorluğundaki hiçbir azınlık, Jön Türklerin başlatmış olduğu akımın sunduğu fikirleri Aleviler kadar desteklememiştir. Bu hareketin bünyesinde barındırdığı önemli sloganlardan olan *Bağımsızlık*, *Eşitlik* ve *Adalet* ne Müslüman ümmet içinde bir özerklik ve ayrıcalığa sahip ne de Osmanlı’nın Millet Sistemi tarafından ayrı bir millet olarak görülmeyp Millet Sisteminin garantisi altında olmayan Aleviler için cezp edici olmuştu.

Orta Anadolu’da Sünni Müslümanların içinde marjinal bir gurup olan Aleviler, yine bu bölgede yer alan Dersim’de yoğun olarak yaşayan diğer Alevi toplulukları, devlete karşı olan tavırlarını göstermek için 1908 Devrimini ilk tanıyan ve kabul edenler arasındaydı. XVI. yüzyıl Kızılbaş İsyanları’ndan bu yana ilk kez 1908 Devrimi ile birlikte kendi farklı kimliklerini gizleme gereği duymadan yaşadıkları köylerde okulların açılması konusunda ciddi ciddi düşünmeye başladılar. İttihat Terraki

Partisi'nin, Dersim bölgesindeki şubeleri ve yöneticileri, Dersim Alevi liderlerini ikna ederek onların bu yeni harekettten yararlandırılabilmesi için ellerinden geleni yapacaklarına bildirmekteydiler. Böylelikle birçok Alevi, İttihat Terraki Partisi'ne katıldı. Bölgede hüküm süren isyanlar sonuç olarak son bulmaya başladı. Aleviler ile yeni yönetim arasında başlayan *Balayı Dönemi* Amerikan Board misyonerlerinin önündeki hemen hemen bütün engelleri kaldırarak örgütün, misyonerlerine, Aleviler ile olan ilişkilerine yeniden başlamasına ve daha da güçlü hale dönüştürülmesine yol açacak şansı verdi. Amerikan Board misyonerleri Anadolu'daki Alevi yerleşim yerlerinde pek fazla misyonerlik materyali içeren misyon alanları oluşturmadı. Bu nedenden ötürü, Aleviler için misyoner okullarının açılması da örgütün gündemine getirilmedi. Fakat diğer taraftan, Protestan misyonerler, Alevilerin sorunlarına çözüm bulmak için gerekli görüşmeler yapmaya çalışarak ve bu sorunların her ülke içinde hem de ülke dışında gündemde yer alabilmesi için birçok dergide yayın yaptılar. "Contemporary Rewiev" bu dergilerden biri idi (White, 1913: 690-700). Aleviler gibi Anadolu'nun diğer Sünni kesiminden olan Kürtler de misyonerlerin hem ülke siyasetinde hem de uluslar arası politikada ağırlıklarını ve diğer devletlerin politikalarına etki edebileceklerini hep küçümsediler. Bu küçümseme, belkide misyonerlerin bu guruplara vermiş olduğu desteğin hep sözlü olmasından kaynaklanıp, kendilerine verilecek resmi statüler ve ayrıcalıklara daha fazla önem vermelerinden kaynaklanıyordu.

Çözümlemeyen Ermeni Sorununun diplomatik bir mesele olarak tekrar ortaya çıkmasıyla birlikte, 1913 yılında vuku bulan Balkan Savaşı sırasında kendisini artık belli etmeye başlayan diktatöral İttihat Terraki yönetimi, başta Orta ve Doğu Anadolu'da çoğunlukta olup Kürtçe konuşan Aleviler olmak üzere, Anadolu'nun Alevi toplumuna şüphe ile bakmaya başladılar. Bu şüphe hızlı bir şekilde artmaya başladı. Gerçektende, Jön Türk hareketinin ve 1908 Devrimi'nin getirdikleri ile birlikte iktidarda tek parti olan İttihat Terraki, her ne pahasına olursa olsun milli birliği kurmaya hazırdı. Fakat hazırlanan senaryo hayal kırıklığına ve acı veren olaylara dönüşmeye başladı. Fuat Köprülü'nün gözünde Anadolu Alevileri, milli

kültürünü ve sarf Türklüğünü muhafaza eden tek Türkler olduğunu belirtmekteydi (Kieser, 2002a: 406). Alevilerin bu özelliğe sahip olması Jön Türk hareketinin kimlik konusunda oluşturmaya çalıştığı ideoloji tüm Osmanlı vatandaşlarının birliğini kapsadığı için bu durum Alevilerin bir Türk milliyetçiliği fikrine ters düşüyordu. Alevilerden birçoğu, Osmanlı İmparatorluğunda yaşamakta olan Ermenilerin devlete karşı sahip oldukları politik ideoloji ve sosyal fikirleri benimsemeye başladılar.

1913'ten beri Ermeni Meselesi giderek önem kazanmaya başladı. Ermeniler, Osmanlı Devleti'ne sahip olduğu topraklar üzerindeki hakka müdahil olabilmek için bu sorunu kullanan Batılı Devletler, İttihat Terraki yönetimini milliyetçilik yönünden etkileyen Ortadoğu'daki elitler kadar etkilemeye çalıştılar. İttihatçılar, önlenemeyen bir şekilde yükselen Protestan Ermenilerin meydana getirmiş olduğu propaganda faaliyetleri sonucu Ermeniler, Aleviler ve Amerikan misyonerleri ile olan sıkı ilişkilerini sona erdirdiler. Osmanlı yöneticileri, 8 Şubat 1914 yılında Osmanlı Devleti'nin diplomatik baskılar altında imzalamış olduğu sözde *ErmeniReformları* diye tabir edilen bu istenmeyen kanunun Doğu Anadolu'da yaşayan Ermenilerin sahip olduğu hakların reforma edilmesini Alevilerin de desteklediğinden hiç şüphe etmiyordu. Ayrıca devlet yöneticilerinin korktuğu diğer önemli bir nokta ise Doğu Anadolu Alevilerinin Ermeniler ile bir olup, önceden belirlenen plan doğrultusunda yapılacak seçimlerde birbirini destekler yönde oy kullanmalarıydı.

1914- 1915 yılları arasında İttihat Terraki partisi bazı üyelerini yetkilendirerek Aleviler arasında hem propagandanın hem de bazı soruşturmaların gerçekleştirilmesini istedi. Bu isteğin en önemli somut nedenlerinden birisi Merzifon'da Merzifon Anadolu Amerikan Koleji tarafından Aleviler arasında dağıtılan bir takım propaganda belgeler idi. İttihatçılara göre bu belgeleri yazan ve dağıtılmasında büyük rol oynayan ve Aleviler arasında Hıristiyanlığın yayılmasını hep gündemde tutan Merzifon Amerikan Anadolu Koleji öğretmenlerinden *George Elly White* idi (Kieser, 2005: 580). Bu ve diğer çabalara rağmen savaş rejimi, Dersim Alevilerinin



Rusya'ya karşı oluşturulan aşiret alayları arasında yer almasında başarılı olamadı. Savaş, Orta ve Doğu Anadolu bölgelerinde yaşayan Alevileri devletten yabancılaştırdı. Rusya ile yapılan bu savaş ve savaş sonrası oluşan ortam, Ermeni olaylarının en önemli nedenleriydi ve Aleviler bu olayların canlı tanığıydı. Aleviler de komşuları olan Ermeniler gibi kimlik ve hak talebinde bulunmuşlar ve böylece komşularının başına gelen kaderin kendi başlarına gelmesinden korkmaktaydılar (Kieser, 2002a: 405, 200b: 133-137).

Dersim, meydana gelen Ermeni olaylarından kaçan Ermenilerin toplandığı bir mülteci kampına dönüşmüştü. Misyonerlerin ise Dersim ve Harput bölgesini faaliyet merkezi haline getirmelerine de şaşmamak gerek, bu bölgelere tehirden kaçan Ermenilerin toplandığı biliniyor ve bu kişilerin yurt dışına çıkarılması için herkes el ele verip çalışıyordu. Malatya'da görev yapan Alman misyoner Christaffol'in tanık olduğu olaylarda Tehcire maruz kalan Ermenilerin oluşturmuş olduğu karavanlara, Dersim Alevilerinin saldırıp Ermeni arkadaşlarını özgür kılmak için vermiş olduğu mücadele görülmektedir (Missionary Herald, 1909: 210-215). 1916 yılının mart ayında Dersim Kürt Alevi aşiretlerinden bazı aşiretler komşu şehirlerde bulunan devlet binalarına saldırarak zarar verdi ve daha sonra Elazığ vilayetinde bulunan valiliğe saldırmak için yürüyüşe geçtiler. Fakat sonuç olarak bölgede yaşayan diğer Sünni Kürt ve Zaza aşiretlerinin de yer aldığı bir kuvvet oluşturulup bu isyan bastırıldı. İttihatçılar böylelikle intikam aldı, daha sonraki süreçte isyanda yer alan Dersim aşiretleri sürgüne maruz bırakılarak topraklarından başka bölgelere gönderildiler. Bu çözüm 1919 yılının yaz aylarında belki mantıklı görülebilirdi. Fakat 1920-1921 yılında meydana gelen Dersim Koçgiri ayaklanması, Mustafa Kemal'in hazırlamaya çalıştığı birlik yapısına karşı çıkıp Ankara hükümetine zor anlar yaşatan Kürt Alevi aşiretlerini ilk kez bir iç düşman olarak ortaya çıkarmıştı. Yönetimsel ve yerel idare boşlukları süresince Kürt Aleviler her fırsatta Protestan misyonerlere başvurarak onların politik desteğini sağlamaya çalıştılar. Hem Kürt Aleviler hem de İttihat Terrakici Kemalistler, Protestan misyonerlerin politik etkisinin var olandan daha fazla olacağını tahmin

etmeye başladılar. Amerikan Board misyonerleri, devlet yöneticilerin hafızasında, isyan eden Kürtler ile ilişkide buldukları için hep şüpheliydiler. Çünkü böyle bir etkileşimin olması pratik olarak imkânsızdı (Özkök, 1937: 100-110, Kieser, 2002a: 408).

1924 yılına gelindiğinde Sünni Kürtler artık Kemalist yönetimin, kendilerine askeri olarak ihtiyaç duydukları sırada verilen otonomluk içeren sözleri tutmayacaklarını anlamaya başlamıştı. Sünni Zaza Kürtler ise yeni oluşturulan Türkiye Cumhuriyeti hükümetine karşı gelmek için tek başlarına Şeyh Said'in etrafına toplanmaya çalıştılar. Tek başlarıydılar çünkü ne İttihat Terrakicilere güvenip, bu güvenlerinin boş olduğunu gören Kürt Alevilerinden nede Doğu ve Orta Anadolu'da Kürtlere ve Alevilere destek vermekte olan misyonerlik faaliyeti yürüten Anadolu'nun gizli Protestan ajanlarından destek aldılar. 1925 yılında Şeyh Said isyanı bastırıldı, fakat bu isyanın aynı zamanda bölgede devlet otoritesinin de ortadan kaldırılmasına hemen hemen neden olacaktı. Sonraki 13 yıl zarfında, devlet bu bölgede askeri kuvvetler sayesinde otoritesini tekrar kurdu. Ancak bölgede meydana gelen en önemli trajik olay ise 1936-1938 yılları arasında Dersim bölgesinde bir halkın etnik olarak ortadan kaldırılması teşebbüsüdür (Kieser, 2002a: 409). Bu konuda tepkilerini belirtmek için Dersim liderleri 1937 yılının Temmuz ve Kasım aylarında Cenova'da bulunan Birleşmiş Milletlere başvuruda bulundular. Fakat bir sonuç elde edemediler.

## **Sonuç**

Amerikan Board örgütün faaliyetlerinin sürdürüldüğü dönem Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu en zor dönemi kapsamakla birlikte devletin sosyo-etnik ve politik unsurları devlete problem oluşturabilecek bir milliyetçi yapılanma içerisine girdiğinden devletin yönetici kademesinde bulunan kişiler nazarında misyonerlik faaliyetleri ki özellikle de Amerikan misyonerleri birer hain konumunda algılanmaktaydılar. Özellikle 1915 yılı ve sonrasındaki dönemlerde meydana gelen olaylarda Amerikan ve diğer

misyoner guruplar Ermeni olaylarının yaşandığı bu süreçten yirmi yıl sonra bile, hakkında kimsenin konuşmaya pek istekli olmadığı bu olaylar hakkında ilk elden kayıtlara sahiptirler. Protestan misyonerlerin etkisi altına giren Aleviler ise bu misyonerlerin ayrıştırıcı etkisini en iyi şekilde örnekleyen Anadolu'nun önemli nominal Müslüman gurubudur. XIX. yüzyılın ortalarında Amerikan Board, Anadolu'nun bu sosyal marjinal gurubuna ilk kez dış dünyanın kapısını açmıştır. Protestanlık, öyle görünüyor ki bu gurubun yüzyıllarca süren ve halen devam etmekte olan ayırmıcılıktan ve geri itilmişlikten kurtarılmasının tek yoluydu. Fakat Sultan II. Abdülhamit'ten önce ve Ermeni meselesinin ülke ve uluslar arası gündemde yer bulmasından evvel Alevi ve Protestan misyonerler arasındaki bağ, devleti her zaman korkutmuştu. Çünkü bu ilişki ülkedeki Müslümanların bir arada yaşamasına büyük engel teşkil edecekti. Devlet ve yönetim kademesinde bulunanlar her zaman Sünnileri desteklemiş ve Sünni destekli bir politika izleyerek ülkedeki İslam birliğini üstün tutmaya çalışmıştır. Kürt ve Ermenilerin çoğunlukta yaşadığı alanlarda, Osmanlı Devleti Lübnan Dağlarında olduğu gibi bu bölgede halkların bütünleşmesi için üzerine düşen rolü oynayamamıştı (Kieser, 2002a: 410).

### Kaynakça

Alkan, Necati. 2012. "Fighting for the Nuşayrî Soul: State, Protestant Missionaries and the 'Alawîs in the Late Ottoman Empire." *Die Welt Des Islams* 52: 23–50.

Baktıaya, Adil. "Syrian Protestant College's Struggle Legitimacy as Reflected in Archival Sources." *International Review of Turkology* 1 (2): 25–40.

Boztemur, Recep. 2005. "Religion and Politics in the Making of American Near East Policy, 1918-1922." *Journal for the Study of Religions & Ideologies* 11: 45–59.

Danacioğlu, Esra. 2000. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Board Okulları Ve Ermeniler." *Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri İnkılap Tarihi Enstitüsü, Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3 (9-10): 131–144.

- Deringil, Selim. 1998. "The Well Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1908", London: I. B. Tauris
- Fendoğlu, H. Tahsin. 2002. "Amerika Birleşik Devletleri'nin Misyonerleri Ve Osmanlı Devleti." In *Türkler Ansiklopedisi, Cilt:14*, edited by Salim Koca Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek,. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. s. 189–195
- Grabill, Joseph L. 1971. *Protestant Diplomacy and the Near East: Missionary Influence on American Policy, 1810-1927*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haydaroğlu, İlknur Polat. 2002. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar." Edited by Salim Koca Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek. *Türkler Ansiklopedisi, Cilt:14*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. s.181-188
- Hutchison, William R. 1987. *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions*, Chicago, 1987.
- Kieser, Hans-Lukas. 2001. "Muslim Heterodoxy and Protestant Utopia. Interactions Between Alevi and Missionaries in Ottoman Anatolia." *WI* 41: 89–111.
- \_\_\_\_\_, Hans-Lukas. 2002a. "Mission, Ethnicity and Civil Society in Ottoman and Early Republican Turkey." *Islam and Muslim-Christian Relations* 13 (4): 391–410.
- \_\_\_\_\_, Hans-Lukas. 2002b. "Some Remarks on Alevi Responses to the Missionaries in Eastern Anatolia (19th-20th Cc.)." In *Altruism and Imperialism. Western Cultural and Religious Missions to the Middle East (19th-20th Cc.)*, edited by Eleanor H. Tejirian/Reeva Spector Simon, New York: Columbia University. s.120–142.
- \_\_\_\_\_, Hans Lukas. 2005. *İskalanmış Barış, Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*, İletişim Yayınları, İstanbul
- Kocabaşoğlu, Uygur. 1991. *Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika: 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları*. Arba Yayınları, İstanbul
- Küçük, Mehmet Alparslan. 2009. "Anadolu'da 'Protestan Ermeni Milleti'nin Oluşumu." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (2): 153–186.
- Makdisi, Ussama. 1997. "Reclaiming the Land of the Bible: Missionaries, Secularism, and Evangelical Modernity." *The American Historical Review* 102 (3): 680–713.
- Missionary Herald, 1909, 1861,1857, 1855, 1863
- Ortaylı, İlber. 1982. "Osmanlı İmparatorluğunda Amerikan Okulları Üzerine Bazı Gözlemler." *TODAİE* 14 (3): 88–96.

- Öz, Baki. 1997. Alevilik ile ilgili Osmanlı Belgeleri, *Can Yayınları*, İstanbul
- Özkök, Burhan. 1937. Osmanlılar döneminde Dersim İsyanları”, *Askeri Matbaa*, İstanbul
- Riggs, Henry H. 1911. “The Religion of the Dersim Kurds”, in *Missionary Review of the World*
- Sezer, Ayten. 1999. “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Misyonerlerin Türkiye’de Eğitim Ve Öğretim Faaliyetleri.” *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Ekim 99, *Osmanlı Devleti’nin 700. Yılı Özel Sayısı*: 169–183.
- Sunar, Mehmet Mert. 2000. “Doğu Anadolu ve Kuzey Irak’taki Osmanlı Devleti ve Aşiretler”, II. Abdülhamit’ten II. Meşrutiyete, *Kebikeç*, no:10, Ankara 2000
- Şişman, Adnan. 2002. “Osmanlı Toplumunda Yabancı Okullar Ve Misyonerlik Faaliyetleri.” Edited by Salim Koca Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek. *Türkler Ansiklopedisi*, Cilt:14. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. s. 313-322
- White, George E. 1913. “The Alevi Turks of Asia Minor” in: *Contemporary Review*, Cilt:14
- \_\_\_\_\_, George E. 1908. The Shia Turks, in: *Transactions of the Victoria Institute*, vol. 40, London,
- Yetkiner, Cemal. 2010. “American Missionaries Armenian Community and the Making of Protestantism in the Ottoman Empire 1820-1860”. Basılmamış Doktora Tezi, The City University Of New York.
- Yuvalı, Abdulkadir. 2009. “Ermeni Milliyetçiliğinin Doğuşunda Şark Meselesi Faktörü.” Edited by Şakir BATMAZ Gülbadi ALAN, Metin HÜLAGÜ. *Hoşgöründen Yol Ayırımına Ermeniler Erciyes Üniversitesi–Nevşehir Üniversitesi I. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Sempozyumu [Eusas–I] 22–24 Mayıs 2008*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayını.

## Osmanlı Yenileşme Döneminde Dersim Sancağı'nda Eğitim

Hatip YILDIZ\*

### Özet

Bu çalışmada; taşrada yenileşme döneminin başlangıcı olarak kabul edilen 1870'li yıllardan itibaren Dersim Sancağı'nda aktif olduğu tespit edilebilen medreseler ile Sancak dâhilinde yeni açılan ibtidai mektepleri, rüşdiye mektepleri, darülmualimin, Ermeni ve Protestan cemaatlerine ait ibtidai ve rüşdiye düzeyindeki mekteplerin öğrenci ve öğretmen durumları hakkında detaylı bilgiler verildi. Ayrıca, bazı ileri gelen ailelerin çocuklarının, 1892 yılında İstanbul'da açılan Aşiret Mektebi'ne kabul edilerek eğitimlerini burada sürdürdükleri ifade edildi.

Çalışmanın hazırlanmasında; Osmanlı Devlet Salnameleri, Maarif Salnameleri, Vilayet Salnameleri, Başbakanlık Osmanlı Arşivinin çeşitli tasnifleri ve konuyla ilgili farklı araştırma eserlerden faydalanıldı.

Eldeki kaynaklara dayanılarak yapılan değerlendirmeler sonucunda; Dersim Sancağı'nda, Osmanlı yenileşme döneminde özellikle ilk ve ortaöğretim alanında önemli okulların açıldığı ve halkın Aşiret Mektebi'ne de ilgi gösterdiği tespit edildi.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Dersim, Tunceli, eğitim

---

\* Yrd. Doç. Dr, Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Anabilim Dalı, Diyarbakır, [hatipyildiz@mynet.com](mailto:hatipyildiz@mynet.com)

## Education in Dersim Sanjak during the Ottoman Reform Period

Hatip YILDIZ

### Abstract

In this study; it was introduced Armenian and Protestant schools, teachers school, secondary schools, primary schools, madrasas opened in Dersim Sanjak since the 1870s be accepted as the beginning of the period of the modernization in the provinces. Also, it was expressed that the children of some of the leading families continued education in the School of the Tribe, opened in Istanbul in 1892.

At preparation of the study, it was used the Ottoman State Yearbooks, Education Yearbooks, Province Yearbooks, various classifications of the Prime Ministry Ottoman Archives, and different research works.

As a result of the evaluations made based on available resources, in Dersim Sanjak, during the period of Ottoman modernization, it was detected that important schools which are especially in the field of primary and secondary education were opened, and people also shown interest in the School of Tribal.

**Keywords:** Otoman, Dersim. Tunceli, education

## Giriş

Osmanlılar döneminde, Dersim tarihi, Pir Hüseyin Bey'in 1515 yılında Çemişgezek beyi olarak tayini ile başlamaktadır(Yılmazçelik, 2011: 51). Dersim bölgesi bu tarihten itibaren faklı statü ve yapıdaki sancaklarla idare edilmiş olup, önce Diyarbakir Beylerbeyliği sınırları içerisinde yer almış ve daha sonra Erzurum Beylerbeyliği'nin kurulmasıyla zaman zaman iki eyalet arasında el değiştirmiştir. Genellikle kuzey bölgesindeki sancaklar Erzurum'a, güneydekiler ise Diyarbakir'e bağlı kalmıştır. Bu durum 19. yüzyıla kadar devam etmiştir(Yılmazçelik, 2011: 60-62).

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti, Tanzimat Fermanı ile uygulamaya çalıştığı bir kısım yeni düzenlemeleri bütün ülkeye yaymak için uğraşmaya başlamıştır(Yılmazçelik, 2010: 165). Bu çerçevede, 1847 yılında Dersim Kaymakamlığı; 1848 yılında ise Çemişgezek, Koçgiri, Gercanis, Kuruçay ve Kemah kazaları da Dersim'e bağlanarak Dersim Sancağı teşkil edilmiştir(Yıldırım, 2012: 35). 1880 yılında Hozat merkez olmak üzere Dersim Vilâyeti kurulmuş ise de, 1888'de "Mutasarrıflık" olarak Harput Vilâyeti'ne bağlanmış ve Cumhuriyet'e kadar bu statüsünü devam ettirmiştir(Yılmazçelik, 2010: 173).

Osmanlı Devleti, uzun bir müddet, Dersim bölgesinde bulunan aşiretleri kendi hallerine bırakmış, 19. yüzyılın ikinci yarısında bölgede bir kısım düzenlemeler yapmak istemişse de, bu sefer de aşiretlerin tepkisiyle karşılaşmıştır. Bu nedenle, Tanzimat sonrası 1848–1875 tarihleri arasında, Dersim Sancağı'nda yapılan yeni düzenlemeler fazla başarılı olamamıştır(Yılmazçelik, 2010: 172).

Sultan II. Abdülhamid, 1877–1878 Osmanlı-Rus Harbinden hemen sonra, Doğu Anadolu'da bulunan aşiretlerle iyi ilişkiler kurmuş ve onlardan devlet hizmetinde istifade yoluna gitmiştir(Yılmazçelik, 2010: 174). Bu çerçevede, Anadolu Umum Müfettişi Müşir Şakir Paşa ve Dördüncü Ordu komutanı Zeki Paşa'nın girişimleri ile Dersim bölgesinde asayişin temini ve ilerlemenin sağlanması için bazı kararlar alınmıştır. 1896 tarihinde alınan kararlar içerisinde; münasip beş-altı yerde mekâtib-i ibtidaiyye açılması ve tahsil görecek olan çocuklara yevmiye yüz dirhem ekmek ve senelik bir



elbise verilerek teşvik edilmesi de yer almıştır(Yılmazçelik, 2010: 176). Gerçekte Dersim halkı genel olarak bu dönemde de eğitime meyillidir. Mesela, Dersim Sancağı'nın Çarsancak kazasında ahali tarafından inşa edilerek Maarif Nezareti'ne bağışlanan iki adet mektebin tapu senedinin nezarete gönderildiği, 14 Ekim 1892 tarihli bir belgeden anlaşılmaktadır(BOA, MF. MKT., 151/84; ŞD., 347/29). Ancak Dersim Sancağı dâhilindeki ahalinin eğitime daha çok teşviki için mahalli hükümetçe ilgili tedbirlerin alınması gerektiği ifade edilmiştir(10 Temmuz 1900)( BOA, MF. MKT, 519/20). Ayrıca, Vilayat-ı sittede karışıklık çıkarınların menedilmesi hususunda birtakım tedbirler alan Islahat Komisyonu, Dersim'de köylerde birer mekteb-i ibtidai açılmasını kararlaştırmıştır(2 Ekim 1905)( BOA, DH. TMIK. S, 60/22).

Yukarıdaki kararlardan da anlaşılacağı üzere, Osmanlı Devleti, Dersim bölgesinde asayişin temininin ve kalkınmanın sağlanmasının sadece askerî tedbirlerle mümkün olamayacağını anlamış; bununla birlikte eğitim konusuna da el atılmıştır. Dersim bölgesinde yaşayan aşiret mensuplarının, ağa ve şeyhlerin nüfuzlarından kurtulmaları için eğitim görmeleri şart görülmüştür(Yılmazçelik, 2010: 178).

Bunun gerçekleştirilmesinin ise 9 Haziran 1908 tarihli Dâhiliye nazırının arzında; ahlâklı ve o bölgenin lisanını bilir muallimlerle mümkün olabileceği belirtilmiştir(Yılmazçelik, 2010: 183).

Taşrada yenileşmenin başlangıcı olarak kabul edilen 1870'li yıllara kadar, Dersim bölgesinde hangi eğitim kurumlarının aktif olduğu tam olarak tespit edilemediği gibi, bu çalışmamızın da asıl kapsamının dışındadır. Bu nedenle, bu çalışmamızda 1870'lerden itibaren Dersim Sancağı'nda çeşitli düzeylerde açılan yeni okullar ve eğitim alanında yapılan çalışmalar esas alınacaktır. Ayrıca, bu dönemde aktif olan medreselere de değinilecektir.

### **A. Medreseler**

Klasik dönemde Osmanlı eğitim sisteminin temelini oluşturan medreseler, gerek ilk yenileşme döneminde ve gerekse Tanzimat Dönemi ve sonrasında kendi haline bırakılmış, medreselerin modernleştirilmesine

yönelik önemli bir gelişme olmamıştır(Berkes, 1973: 204). Ancak medreseler, yenileşme döneminde de eğitim faaliyetlerine devam etmiştir. Bu çerçevede, bu dönemde Dersim Sancağı'nda aktif olduğu tespit edilebilen ve hakkında detaylı bilgiler edinilen medreseler şunlardır:

### 1. Süleyman Bey Medresesi

1518 tarihli tahrir defterinde hiçbir medrese ve medrese vakfına ait kayıt yer almamaktadır. 1523 tarihli icmal defterde ise Çemişgezek'te Süleyman Bey Medresesi Vakfı'ndan söz edilmektedir. Bu tarihte, adı geçen medrese ile Köşk zaviyesi vakfına 840 akçe ayrılmıştır. Ancak bu meblağın ne kadarının medrese ve ne kadarının zaviye için sarf edildiğini belirtir tafsilat verilmemiştir(Ünal, 1999: 166, 167).

1541 tahririnde medrese vakfının geliri 2310 akçedir. 1564/1565 (H. 972) tarihli evkaf defterine göre ise sözü edilen gelir 4962 akçeye yükselerek iki katından daha fazla artmıştır. Bu gelirden günde 9 akçe müderrise verilmektedir ki yıllık 3240 akçe ettiği belirtilmiştir. Ayrıca, 1 akçe imamet ve 1 akçe de tevliyet(mütevellilik, idare) cihetlerine sarf edilmektedir. Bu durumda yılda 3960 akçe masraf ediliyor demektir. Geri kalan 1002 akçenin ne olduğu hususunda bir kayıt bulunmamakla beraber, muhtemelen müderris, tevliyet ve imamet cihetlerine sarf edilmiştir(Ünal, 1999: 167).

Müderrisin yevmiyesinden de anlaşıldığı gibi, adı geçen medrese en alt dereceden bir medrese olup, bazı din adamlarının yetiştirildiği bir yer olmalıdır. 19. ve 20. yüzyıllarda medresenin kaydına rastlanılmamaktadır.

### 2. Hamidiye Medresesi

Çemişgezek kasabasında padişah tarafından bina edilmiş olup, açılış tarihi tam olarak tespit edilememektedir. H. 1317(1899/1900) yılı kayıtlarında medresenin müderrisi "Edirne müderrisi" rütbesine sahip Çemişgezekli Tefik Efendi ve talebe adedi 47'dir(MS, H. 1317: 1374-1375). H.1325 (1907/1908) yılı kayıtlarında da müderris yine Tefik Efendi'dir(Yapıcı, 2013: 158).

### 3. Başekrek Köyü Medresesi

Çemişgezek kazasının Başekrek nahiyesi merkezi olan Başekrek köyünde açılmış olup, açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. H.1325 (1907/1908) yılı kayıtlarında medresenin müderrisi Hasan Hilmi Efendi'dir(Yapıcı, 2013: 158).

### 4. Şeyho(Şeyhzo/Şahzo) Köyü Medresesi

Çarsancak kazasına bağlı Şeyho(Şeyhzo/Şahzo)köyünde açılmış olup,açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. H.1325 (1907/1908) yılı kayıtlarında medresenin müderrisi Muhammed Efendi'dir(Yapıcı, 2013: 158).

### 5. Masume Hatun Medresesi

Çarsancak kazasına bağlı Pertek nahiyesi merkezinde inşa edilmiş olup, medresenin açılış tarihi, müderris ve talebe durumu tam olarak bilinmemektedir(Yapıcı, 2013: 139).

### 6. Çelebi Ağa Medresesi

Çarsancak kazasına bağlı Pertek nahiyesi merkezinde inşa edilmiş olup, medresenin açılış tarihi, müderris ve talebe durumu tam olarak bilinmemektedir(Yapıcı, 2013: 139).

## B. İlköğretim Okulları

Dersim sancağında, ilkokul düzeyinde yeni tarzda eğitim veren ilk ibtidai mekteblerinin 1877/1878 yıllarında açılan Hozat ve Kızılkilise(Nazımiye) ibtidai mektepleri olduğu söylenebilir(MS, H. 1316: 1180). Çünkü bu yıllar, genel olarak taşrada yeni ibtidai okulların yaygınlaşmaya başladığı yıllardır(Arabaş, 2000: 714-716). Dersimdeki diğer ibtidai mektepleri ise çoğunlukla 1895/1896 yıllarında eğitime başlamıştır. İlk faaliyete geçen mektepler ile diğer mektepler arasında böyle bir zaman farkının oluşmasında 93 Harbi ve I. Meşrutî meclisin kapatılması gibi bir takım

hadiseler etkili olabilmektedir. Diğer bir ifadeyle, devletin uğraşmak zorunda kaldığı başka meseleler, eğitim mekanizmasının da işlemlerini zorlaştırmış gibi görünmektedir(Taşkın, 2013: 1333).

1877 ile 1911 yılları arasında, Dersim Sancağı'nda kaç tane ibtidai mektebinin açıldığı tam olarak tespit edilememektedir. Çünkü çeşitli kurumlara ait farklı tarihlerde hazırlanan istatistikler, ibtidai mektepleri hakkında değişik rakamlar vermektedir. Hatta bazen bu rakamlar birbiriyle çelişmektedir. Mesela, H. 1312 (1894/1895) yılı Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi'nde, sadece Çarsancak ve Çemişgezek kazaları ile bağlı köylerde, aşağıda ayrıntılı olarak anlatılanların yanı sıra, 43 adet İslam ibtidai mektebinin açık olduğu belirtilmektedir(Yapıcı, 2013: 173-177).

Oysa R.1326 (1910/1911) yılı Osmanlı Devlet Salnamesi kaydına göre, Dersim Sancağı'nın tamamında bu tarihlerde 1'i kız ibtidai ve 19'u erkek ibtidai olmak üzere toplam 20 adet resmi Müslüman ibtidai mektebi mevcuttur(ODS, R. 1326: 384-385).

Okul sayıları arasındaki bu yüzde yüzlük fark, ancak söz konusu mekteplerin kapanmış olabileceği veya istatistikî bilgilerin yanlışlığıyla izah edilebilir.

H. 1312 (1894/1895) yılı kayıtlarına göre, Çarsancak ve Çemişgezek kazaları ile bağlı köylerde açılan ibtidai mekteplerinin isimleri, buldukları yer, ait oldukları cemaat ve talebe adedi aşağıdaki şekildedir(Yapıcı, 2013: 173-177):

**Tablo 1. Çarsancak ve Çemişgezek Kazaları İbtidai Mektepleri**

KAZA	MEKTEBİN ADI	BULUNDUĞU YER	AİT OLDUĞU CEMAAT	TALEBE ADEDİ	
				ER KEK	KI Z
Çarsancak	Şeyhzo Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	21	-
Çarsancak	Takiz Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	7	-

Çarsancak	Harasen Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	7	-
Çarsancak	Pağnik Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	4	-
Çarsancak	Köderic Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	5	-
Çarsancak	Sağmanın Mahallesi Mektebi	Pertek Nahiyesi	İslam	21	-
Çarsancak	Şişek Mahallesi Mektebi	Pertek Nahiyesi	İslam	15	-
Çarsancak	Şişek Mahallesi Mektebi	Pertek Nahiyesi	İslam	17	-
Çarsancak	Soğukpınar Mahallesi Mektebi	Pertek Nahiyesi	İslam	13	-
Çarsancak	Sağman Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	19	-
Çemişgezek	Hacı Cami İbtidai Mektebi	H.Cam i civarı	İslam	53	11
Çemişgezek	Müderriş Mahal. İbtidai Mektebi	H.Cam i civarı	İslam	21	7
Çemişgezek	Çukur Mahallesi İbtidai Mektebi	Çukur Mah.	İslam	42	23
Çemişgezek	Sinse Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	15	4
Çemişgezek	Sıgnek Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	25	8
Çemişgezek	Savuk Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	15	2
Çemişgezek	Germesik Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	19	3
Çemişgezek	Karasar Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	13	2

Çemişgezek	Dimili İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	18	6
Çemişgezek	Vank İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	21	4
Çemişgezek	Rabat İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	12	2
Çemişgezek	Hozakpur İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	9	6
Çemişgezek	Hemişe İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	24	2
Çemişgezek	Görteler İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	11	1
Çemişgezek	Kazu İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	23	5
Çemişgezek	Diralor İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	17	2
Çemişgezek	Mansavan İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	16	2
Çemişgezek	Ehnisor İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	21	2
Çemişgezek	Mecikiği İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	12	1
Çemişgezek	Pirsor İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	19	2
Çemişgezek	Hınsor İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	15	1
Çemişgezek	Şahsor İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	27	4
Çemişgezek	Cancik İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	11	2
Çemişgezek	Tama İbtidai Mektebi	Köyü	Köy içinde	İslam	24	5

Çemişgezek	Hodi Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	26	3
Çemişgezek	Halmuke Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	29	4
Çemişgezek	Hasta Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	16	3
Çemişgezek	Aşağı Vartenik Köyü İbt. Mektebi	Köy içinde	İslam	3	3
Çemişgezek	Türk Vartenik Köyü İbt. Mektebi	Köy içinde	İslam	10	3
Çemişgezek	Laluşağı Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	10	3
Çemişgezek	Hıdıroz Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	10	3
Çemişgezek	Oğuzar Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	5	1
Çemişgezek	Bahçecik Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	İslam	9	3

Tablo.1’de görüldüğü gibi, Çarsacak kazasına bağlı olan 10 mektebin hiçbirinde kız öğrenci yokken, Çemişgezek kazasına bağlı 33 mektebin tamamı hem erkek, hem de kız öğrenciye sahiptir.

Yukarıda belirtilen söz konusu ibtidai mekteblerinin yanı sıra, Dersim Sancağı dâhilinde açılan ve muallim, talebe ve sair özellikleri hakkında daha detaylı bilgiler elde edilen başlıca ibtidai mektepleri şunlardır:

#### 1. Hozat İbtidai Mektebi

Hozat kasabası Fikripaşa Mahallesi’nde(Yapıcı, 2013: 173). H.1294 (1877/1878) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 5.600 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1316: 1180). H.1307 (1889/1890) yılı kaydına göre mekteb muallimi Mustafa Efendi, bevab Muhammed Said Efendi ve talebe adedi 42’dir(Yapıcı, 2013: 178). H.1308 (1890/1891) yılında mekteb

muallimi Mustafa Şükrü Efendi(BOA, MF. MKT, 280/59), bevab Ahmed Efendi ve talebe adedi 42'dir(MVS, H. 1308, s. 68). H. 1312 (1894/1895) yılında talebe adedi 50'dir(Yapıcı, 2013: 173). H. 1325 (1907/1908)'te ise muallim Mustafa Efendi ve talebe adedi 71'dir(Yapıcı, 2013: 178).

## **2. Segedik(Tekedik/Dik) İbtidai Mektebi**

Hozat kazasının Segedik nahiyesinde H.1313(1895/1896) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 650 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1321: 659). Mekteb muallimliğine 1901 yılı başlarında Seyyid Efendi'nin tayin edildiği anlaşılmaktadır(BOA, MF. MKT, 546/20). H. 1325 (1907/1908)'de mektebin talebe sayısı 18'dir(Yapıcı, 2013: 179).

## **3. Sin İbtidai Mektebi**

Hozat kazasının Sin nahiyesinde H.1314(1896/1897) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 1250 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1317; 1382). H. 1325 (1907/1908)'de mektebin talebe sayısı 11'dir(Yapıcı, 2013: 179).

## **4. Mazgird İbtidai Mektebi**

Mazgird kazası İslam mahallesinde açılmış olup,H. 1312 (1894/1895) yılı kaydına göre talebe adedi 15'dir(Yapıcı, 2013: 177).

## **5. Pah İbtidai Mektebi**

Mazgird kazasının Pah nahiyesinde H.1308 (1890/1891) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 1500 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1316, s. 1180). H. 1312 (1894/1895) yılı kaydına göre talebe adedi 20'dir(Yapıcı, 2013: 177). H. 1325 (1907/1908)'te ise mekteb muallimi Süleyman Efendi ve talebe sayısı 38'dir(Yapıcı, 2013: 294).

## **6. Dere İbtidai Mektebi**

Mazgird kazasının Dere nahiyesinde H.1313 (1895/1896) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 780 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1316: 1180).



**7. Muhundu(Muhdi) İbtidai Mektebi**

Mazgird kazasının Muhundu nahiyesinde H.1313 (1895/1896) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 550 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1316: 1180).

**8. Türüşmek İbtidai Mektebi**

Mazgird kazasının Türüşmek nahiyesinde açılmış olup, H. 1325 (1907/1908) yılı kaydına göre mekteb muallimi Nuri Efendi Efendi ve talebe sayısı 19'dur(Yapıcı, 2013: 184).

**9. Kızılkilise(Nazımiye) İbtidai Mektebi**

Kızılkilise kazası merkezinde kışla civarında H. 1294 (1877/1878) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 2200 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1316: 1180). H. 1310 (1892/1893) yılı kayıtlarında mekteb muallimi Mehmed Arif Efendi ve bevvab Mehmed Efendi'dir(MVS, H. 1310: 124). H.1312 (1894/1895)'de talebe adedi 25'tir(Yapıcı, 2013: 177). H.1325 (1907/1908)'te ise muallim Yunus Sabri Efendi ve talebe adedi 33'tür(Yapıcı, 2013: 182).

**10. Ramazan İbtidai Mektebi**

Kızılkilise kazasının Ramazan nahiyesinde H.1313 (1895/1896) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 300 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1316: 1180). H.1325 (1907/1908) yılı kaydına göre mekteb muallimi Muhammed Efendi ve talebe adedi 16'dır(Yapıcı, 2013: 182).

**11. Ersik İbtidai Mektebi**

Kızılkilise kazasının Ersik nahiyesinde açılmış olup, H.1325 (1907/1908) yılı kaydına göre mekteb muallimi Mustafa Sabri Efendi ve talebe adedi 22'dir(Yapıcı, 2013: 182).

**12. Pertek İbtidai Mektebi**

Çarsancak kazasının Pertek nahiyesinde H.1316 (1898/1899) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 2500 kuruş masraf yapılmıştır(MS,

H. 1321: 660). Mektebin açılış tarihi muhtemelen sehven yazılmıştır. Çünkü H.1307 (1889/1890) yılı kayıtlarına göre mekteb muallimi Mustafa Efendi, bevvab İbrahim Efendi ve talebe adedi 20'dir. H.1325 (1907/1908)'te ise muallim Muhammed Faik Efendi ve talebe adedi 78'dir(Yapıcı, 2013: 180).

### **13. Vasgird İbtidai Mektebi**

Çarsacak kazasının Vasgird nahiyesi merkezi olan Vasgird köyünde H.1313 (1895/1896) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 600 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1316: 1180). Mektebin açılış tarihi muhtemelen sehven yazılmıştır. Çünkü H. 1312 (1894/1895)'de mektebin talebe adedi 5(Yapıcı, 2013: 173), H.1325 (1907/1908)'te ise 20'dir(Yapıcı, 2013: 180).

### **14. Şavak İbtidai Mektebi**

Çarsacak kazasının Şavak nahiyesinde açılmış olup, H.1325 (1907/1908) yılı kaydına göre mekteb muallimi Şevki Efendi ve talebe adedi 23'tür(Yapıcı, 2013: 180).

### **15. Paşavenk(Paşadek) İbtidai Mektebi**

Çarsacak kazasına bağlı Paşavenk(Paşadek) köyünde inşa edilmiş olup, açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. 16 Mart 1891 tarihli bir arşiv kaydında; mekteb mahallince idare edileceğinden muallim ve bevvab tahsisatının Ovacık Mektebi'ne nakledildiği ifade edilmektedir(BOA, MF. MKT, 127/11). H. 1312 (1894/1895) yılı kaydına göre mektebin talebe adedi 8'dir(Yapıcı, 2013: 173).

### **16. Vaskovan İbtidai Mektebi**

Çemişgezek kazasının Vaskovan nahiyesi merkezi olan Vaskovan köyünde H.1313 (1895/1896) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 1200 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1316: 1180). Mektebin açılış tarihi muhtemelen sehven yazılmıştır. Çünkü H. 1312 (1894/1895) yılı kaydına göre mektebin talebe adedi 27'si erkek ve 4'ü kız olmak üzere toplam

31'dir(Yapıcı, 2013: 175). H.1325 (1907/1908)'te ise muallim Mesud Efendi ve talebe adedi 25'tir(Yapıcı, 2013: 182).

#### **17. Germili (Kermili) İbtidai Mektebi**

Çemişgezek kazasının Germili(Kermili) nahiyesi merkezi olan Germili köyünde(Yapıcı, 2013: 174) H.1314 (1896/1897) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 1500 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1317: 1382). Mektebin açılış tarihi muhtemelen sehven yazılmıştır. Çünkü H. 1312 (1894/1895) yılı kaydına göre mektebin talebe adedi 17'isi erkek ve 5'i kız olmak üzere toplam 22'dir(Yapıcı, 2013: 174). H.1325 (1907/1908)'te muallim Süleyman Efendi ve talebe adedi 35'tir(Yapıcı, 2013: 181). 1908 yılı Ağustosunda ise mekteb muallimliğine Hafız Mehmed Efendi tayin edilmiştir(BOA, MF. MKT, 1072/29).

#### **18. Başvartenik İbtidai Mektebi**

Çemişgezek kazasının Başvartenik nahiyesi merkezi olan Başvartenik köyünde H.1313 (1895/1896) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 1750 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1321: 660). Mektebin açılış tarihi muhtemelen sehven yazılmıştır. Çünkü H. 1312 (1894/1895) yılı kaydına göre mektebin talebe adedi 45'i erkek ve 11'i kız olmak üzere toplam 56'dir(Yapıcı, 2013: 177). H.1325 (1907/1908)'te ise mekteb muallimi Halil Efendi ve talebe adedi 85'tir(Yapıcı, 2013: 181).

#### **19. Tırnik Köyü İbtidai Mektebi**

Çemişgezek kazasının Tırnik köyünde açılmış olup, H. 1312 (1894/1895) yılı kaydına göre mektebin talebe adedi 29'u erkek ve 3'ü kız olmak üzere toplam 32'dir(Yapıcı, 2013: 176). H.1325 (1907/1908)'te ise mekteb muallimi Hafız Muhammed Efendi ve talebe adedi 59'dur(Yapıcı, 2013: 181).

#### **20. Gercini( Gerceli) İbtidai Mektebi**

Çemişgezek kazasının Gercini nahiyesi merkezi olan Gercini köyünde açılmış olup, açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir(MS, H. 1319: 885). H.

1312 (1894/1895) yılı kaydına göre mektebin talebe adedi 14'ü erkek ve 2'si kız olmak üzere toplam 16'dır(Yapıcı, 2013: 176).

#### **21. Başekrek(Başkvan) İbtidai Mektebi**

Çemişgezek kazasının Başekrek nahiyesi merkezi olan Başekrek köyünde açılmış olup, açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir(MS, H. 1319: 885). H. 1312 (1894/1895) yılı kaydına göre mektebin talebe adedi 30'u erkek ve 7'si kız olmak üzere toplam 37'dir(Yapıcı, 2013: 176).

#### **22. Ovacık İbtidai Mektebi**

Ovacık kazası merkezinde inşa edilmiş olup, açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. Mekteb binası için toplam 650 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1321: 660). H. 1307 (1889/1890) yılı kaydına göre mekteb muallimi Arif Efendi ve talebe adedi 13'tür(Yapıcı, 2013: 184). 1891 yılı başlarında mekteb muallimliğine Darülmualimin şehadetnamelilerden Mustafa Efendi tayin edilmiştir(BOA, MF. MKT., 127/11). Aynı tarihlerde mektebin talebe adedi 13'tür(MVS, H. 1308: 70).

#### **23. Çerpazin (Çarzapan) İbtidai Mektebi**

Ovacık kazasının Çerpazin nahiyesinde H.1314 (1896/1897) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 780 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1317: 1382). H. 1325 (1907/1908) yılı kaydına göre mektebin talebe sayısı 11'dir(Yapıcı, 2013: 184).

#### **24. Dere İbtidai Mektebi**

Ovacık kazasının Dere nahiyesinde H. 1314 (1896/1897) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 975 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1317: 1382).

#### **25. Şezi İbtidai Mektebi**

Pülümür kazasının Şezi nahiyesinde yardımlaşma yoluyla inşa edilmiş olup, H. 1315 (1897/1898) yılında açılmıştır(MS, H. 1318: 1019).

Dersim Sancağı'nda yukarıda ifade edilen bu kadar ibtidai mektebi açılmış olmasına rağmen, bu sayı yine de yetersiz görülmüştür. Mesela, Dersim Mebusu Salim Bey'e göre; Dersim ahalisinin ilim ve marifetten pay alması için gerekli şartların oluşturulması maksadıyla Dersim'de otuz kadar mekteb-i ibtidainin tesis ve açılmasına ihtiyaç duyulmaktadır(7 Temmuz 1912)( BOA, BEO, 4059/304408).

### C. Ortaöğretim Okulları

Bilindiği gibi, Osmanlı Devleti'nde yenileşme döneminde gerek merkezde ve gerek taşrada açılan ilk sivil modern okullar mülki rüşdiye mektepleridir(Demirel, 2002: 51-53). Bu çerçevede, diğer vilayetlerde olduğu gibi, Dersim Sancağı'nda da 1870'lerden itibaren ilk rüşdiyeler açılmaya başlamıştır. H.1304 (1887) yılı kayıtlarında, Dersim Vilayeti'nde toplam 6 rüşdiye mektebi ve 232 talebe vardır(ODS, H. 1304: 326-327). Bu sayı diğer vilayetlerle kıyaslandığında çok düşük değildir. Çünkü bu tarihte Osmanlı Devleti'nin toplam vilayet ve mutasarrıflık sayısı 39 olup, Dersim Vilayeti, Bitlis Vilayeti ile birlikte, rüşdiye mektebi ve rüşdiye talebesi sayısı bakımından 25.sıradadır.<sup>1</sup>

H. 1305 (1888) yılı kayıtlarında, Dersim Vilayeti'nde yine 6 rüşdiye mektebi ve 222 talebe vardır. Dersim Vilayeti, bu tarihte toplam 38 olan Osmanlı vilayet ve mutasarrıflığı içinde bu kez 26.sırada olup, yine Bitlis Vilayetiyle eşit ve 11 vilayet ve mutasarrıflığı da geride bırakmıştır(ODS, H. 1305: 252-253). Bu durum, Osmanlı Devleti'nin, Dersim bölgesinde eğitimin gelişmesine verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır.

<sup>1</sup>Bitlis Vilayeti, rüşdiye mektebi sayısı(6) bakımından Dersim Vilayeti ile aynı ise de, rüşdiyelere devam eden talebe sayısı(214) bakımından Dersim Vilayeti'nin altındadır. Rüşdiye mektebi ve talebe sayısı açısından Dersim Vilayeti'nin altında olan 13 vilayet ve mutasarrıflık ise şunlardır: Bulgaristan, Rum ili-i Şarki, İşkodra, Van, Hakkâri, Basra, Hicaz, Yemen, Trablusgarp ve Bingazi vilayetleri ile Zor, Kudüs ve Serfice mutasarrıflıkları. (Bkz. Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1304, s. 326-327).

R. 1326 (1910/1911) yılı kayıtlarına göre ise Dersim Sancağı'nda bu tarihlerde 5 adet resmi Müslüman erkek rüşdiye mektebi mevcuttur(ODS, R. 1326: 384-385).

27 Şubat 1912 tarihli bir arşiv kaydında; Dersim Askeri Rüşdiye Mektebi'nden bahsedilmekte ve mekteb müdürünün Yüzbaşı Ahmed Bey olduğu ifade edilmektedir(BOA, DH. SYS., 83/-1/2/-04). Ancak ne yerel kaynaklarda ve ne de Maarif Salnamelerinde bu mekteble ilgili herhangi bir kayda rastlanmamaktadır.

Dersim Sancağı'nda farklı tarihlerde açılmış olup, hakkında detaylı bilgiler elde edilen başlıca mülki rüşdiye mektepleri şunlardır:

#### 1. Hozat Rüşdiye Mektebi

Hozat kasabası Fikripaşa mahallesinde(Yapıcı, 2013: 173) memurların ve halkın yardımıyla inşa edilmiş olup, hem rüşdiye hem de ibtidaiye talebelerini alacak kadar geniştir(Yapıcı, 2013: 85). Bu nedenle ibtidai mektebi olarak da kullanılmıştır(BOA, DH. MKT., 1120/10). Mektebin açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak H.1290 (1873/1874) yılı kayıtlarına göre, bu tarihlerde eğitim faaliyetine başladığı söylenebilir(ODS, H. 1290: 212). Mekteb binasının tamiri ahalinin yardımıyla 1906 Eylülünde tamamlanmıştır(BOA, DH. MKT., 1120/10).

1873 ile 1908 yılları arasında aktif olduğu tespit edilebilen mektebin yıllara göre muallim ve talebe durumu aşağıdaki şekildedir:

**Tablo 2. Hozat Rüşdiye Mektebi Personel ve Talebe Sayısı**

YIL	BİRİNCİ MUALLİM	İKİNCİ MUALLİM	RİK A MUALLİMİ	HAD EME/ BEV VAB	TA LEBE ADEDİ
H.1290(1873) <sup>2</sup>	-	-	-	-	-

<sup>2</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1290, s. 212.

<b>H.129</b> <b>1(1874)<sup>3</sup></b>	-	-	-	-	22
<b>H.129</b> <b>2(1875)<sup>4</sup></b>	-	-	-	-	11
<b>H.129</b> <b>3(1876)<sup>5</sup></b>	-	-	-	-	11
<b>H.129</b> <b>4(1877)<sup>6</sup></b>	-	-	-	-	15
<b>H.129</b> <b>8(1881)<sup>7</sup></b>	-	Mustafa Efendi	-	-	-
<b>H.129</b> <b>9(1882)<sup>8</sup></b>	-	Mustafa Efendi	-	-	22
<b>H.130</b> <b>0(1883)<sup>9</sup></b>	-	-	-	-	26
<b>H.130</b> <b>1(1884)<sup>10</sup></b>	-	-	-	-	15
<b>H.130</b> <b>2(1885)<sup>11</sup></b>	-	-	-	-	15
<b>H.130</b> <b>3(1886)<sup>12</sup></b>	-	-	-	-	30

<sup>3</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1291, s. 218.

<sup>4</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1292, s. 157.

<sup>5</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1293, s. 161.

<sup>6</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1294, s. 536.

<sup>7</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1298, s. 281.

<sup>8</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1299, s. 274.

<sup>9</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1300, s. 209.

<sup>10</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1301, s. 394.

<sup>11</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1302, s. 416.

<sup>12</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1303, s. 337.

<b>H.130 4(1887)<sup>13</sup></b>	-	-	-	-	35
<b>H.130 5(1888)<sup>14</sup></b>	-	-	-	-	45
<b>H.130 7(1890)<sup>15</sup></b>	İsmail Efendi	Said Efendi	-	Ahm ed Ef.	27
<b>H.130 8(1891)<sup>16</sup></b>	İsmail Efendi	-	Nuri Efendi	Meh med Said	-
<b>H.131 0(1892)<sup>17</sup></b>	İsmail Efendi	-	Nuri Efendi	Meh med Said	-
<b>H.131 2(1894)<sup>18</sup></b>	İsmail Efendi	-	Nuri Efendi	Meh med Said	45
<b>H.131 6(1898)<sup>19</sup></b>	Numan Efendi	-	Nuri Efendi	1	17
<b>H.131 7(1899)<sup>20</sup></b>	Numan Efendi	-	Nuri Efendi	1	21
<b>H.131 8(1900)<sup>21</sup></b>	-	Lokman Efendi	Nuri Efendi	1	21
<b>H.131 9(1901)<sup>22</sup></b>	-	Numan Efendi	Nuri Efendi	1	27

<sup>13</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1304, s. 323.

<sup>14</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1305, s. 250.

<sup>15</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 178.

<sup>16</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H. 1308, s. 68.

<sup>17</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H. 1310, s. 123.

<sup>18</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H. 1312, s. 177; Yapıcı, a. g. e, s. 173.

<sup>19</sup> Maarif Salnamesi, H. 1316, s. 1171.

<sup>20</sup> Maarif Salnamesi, H. 1317, s. 1371.

<sup>21</sup> Maarif Salnamesi, H. 1318, s. 1543.

<sup>22</sup> Maarif Salnamesi, H. 1319, s. 876.



<b>H.132 1(1903)<sup>23</sup></b>	-	Hafız Ali Efendi	Mah mud Ef.	1	30
<b>H.132 5(1908)<sup>24</sup></b>	Abdülkeri m Ef.(Vekil)	Hafız Muhammed Ef.	-	Hafız Said Ef.	41

## 2. Çemişgezek Rüşdiye Mektebi

Çemişgezek kazası merkezinde çarşı civarında(Yapıcı, 2013: 174) H.1294 (1877/1878) yılında açılmış olup, mekteb binası için toplam 8700 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1316: 1180).

1881 ile 1908 yılları arasında aktif olduğu tespit edilebilen mektebin yıllara göre muallim ve talebe durumu aşağıdaki şekildedir:

**Tablo 3. Çemişgezek Rüşdiye Mektebi Personel ve Talebe Sayısı**

YIL	BİRİN Cİ MUALLİM	MUALLİ M MUAVİNİ	İKİNCİ MUALLİM	HAT /RİKA MUALLİ Mi	HA DEME/ BEV VAB	T ALEB E ADEDİ
<b>H.129 8(1881)<sup>25</sup></b>	Mustaf a Sabri Ef.	-	-	-	-	55
<b>H.129 9(1882)<sup>26</sup></b>	Mustaf a Efendi	-	-	-	-	20
<b>H.130 0(1883)<sup>27</sup></b>	-	-	-	-	-	67

<sup>23</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 652.

<sup>24</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 178.

<sup>25</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1298, s. 292; Yapıcı, a. g. e, s. 181.

<sup>26</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1299, s. 276.

<sup>27</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1300, s. 211.

<b>H.130</b> <b>1(1884)<sup>28</sup></b>	-	-	-	-	-	67
<b>H.130</b> <b>2(1885)<sup>29</sup></b>	-	-	-	-	-	67
<b>H.130</b> <b>3(1886)<sup>30</sup></b>	-	-	-	-	-	70
<b>H.130</b> <b>4(1887)<sup>31</sup></b>	-	-	-	-	-	75
<b>H.130</b> <b>5(1888)<sup>32</sup></b>	-	-	-	-	-	61
<b>H.130</b> <b>7(1890)<sup>33</sup></b>	Mustaf a Efendi	-	Numan Efendi	-	Emi n Efendi	74 /53 <sup>34</sup>
<b>H.130</b> <b>8(1891)<sup>35</sup></b>	Mustaf a Efendi	-	Numan Efendi	-	Meh med Ağa	52
<b>H.131</b> <b>0(1892)<sup>36</sup></b>	Mustaf a Efendi	-	Numan Efendi	-	-	-
<b>H.131</b> <b>2(1894)<sup>37</sup></b>	Mustaf a Efendi	-	Numan Efendi	-	-	57
<b>H.131</b>	Mustaf	-	-	İsm	1	58

<sup>28</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1301, s. 392.

<sup>29</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1302, s. 414.

<sup>30</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1303, s. 337.

<sup>31</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1304, s. 324.

<sup>32</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1305, s. 250.

<sup>33</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 85, 181.

<sup>34</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 181.

<sup>35</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H. 1308, s. 69.

<sup>36</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H. 1310, s. 123.

<sup>37</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H. 1312, s. 178; Yapıcı, a. g. e, s. 174.

<b>6(1898)<sup>38</sup></b>	a Efendi			ail Efendi		
<b>H.131 7(1899)<sup>39</sup></b>	Mustaf a Efendi	Süleyma n Efendi	-	İsm ail Efendi	1	44
<b>H.131 8(1900)<sup>40</sup></b>	Mustaf a Efendi	Süleyma n Efendi	-	İsm ail Efendi	1	42
<b>H.131 9(1901)<sup>41</sup></b>	Mustaf a Efendi	-	Süleym an Efendi	İsm ail Efendi	1	42
<b>H.132 1(1903)<sup>42</sup></b>	Mustaf a Efendi	Süleyma n Efendi	-	İsm ail Efendi	1	49
<b>H.132 5(1908)<sup>43</sup></b>	Mustaf a Sabri Ef.	Süleyma n Hilmi Ef.			Has an Ağa	75

### 3. Ovacık Rüşdiye Mektebi

Ovacık kaza merkezinde açılmış olup, açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak H.1291 (1874/1875) yılı kayıtlarına göre, bu tarihlerde eğitim faaliyetine başladığı söylenebilir.

1874 ile 1885 yılları arasında aktif olduğu tespit edilebilen mektebin yıllara göre muallim ve talebe durumu aşağıdaki şekildedir:

**Tablo 4. OvacıkRüşdiye Mektebi Personel ve Talebe Sayısı**

YIL	BİR İNCİ MUALLİ M	İKİNCİ MUALLİM	HAT /RİKA MUALLİ Mİ	BEVVAB/ HADEM/MUB ASSIR	TA LEBE ADEDİ
<b>H.129</b>	-	Abdulla	-	Muhamm	27

<sup>38</sup> Maarif Salnamesi, H. 1316, s. 1171.

<sup>39</sup> Maarif Salnamesi, H. 1317, s. 1371.

<sup>40</sup> Maarif Salnamesi, H. 1318, s. 1543.

<sup>41</sup> Maarif Salnamesi, H. 1319, s. 877.

<sup>42</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 653.

<sup>43</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 181.

1(1875) <sup>44</sup>		h Efendi		ed Efendi	
H.129 3(1877) <sup>45</sup>	-	Abdulla h Efendi	-	Muhamm ed Efendi	-
H.129 4(1878) <sup>46</sup>	-	Abdulla h Efendi	-	Muhamm ed Efendi	-
H.130 0(1883) <sup>47</sup>	-	-	-	-	15
H.130 2(1885) <sup>48</sup>	-	-	-	-	20

#### 4. Mazgird Rüşdiye Mektebi

Mazgird kaza merkezinde İslam mahallesinde(Yapıcı, 2013: 174) inşa edilmiş olup, açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak H.1289 (1872/1873) yılı kayıtlarına göre, bu tarihlerde eğitim faaliyetine başladığı söylenebilir.

1872 ile 1908 yılları arasında aktif olduğu tespit edilebilen mektebin yıllara göre muallim ve talebe durumu aşağıdaki şekildedir:

**Tablo 5. Mazgird Rüşdiye Mektebi Personel ve Talebe Sayısı**

YIL	İKİNCİ MUALLİM	HAT/RİKA MUALLİMİ	BEVVAB/ HADEME/ MUBASSI R	TA LEBE ADEDİ
H.128 9(1872) <sup>49</sup>	-	-	-	28

<sup>44</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 183.

<sup>45</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 183.

<sup>46</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 183.

<sup>47</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H.1300, s. 211.

<sup>48</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H.1302, s. 420.

<sup>49</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1289, s. 239.

<b>H.129</b> <b>0(1873)<sup>50</sup></b>	Mustafa Asım Efendi	-	Hüseyin Efendi	28/ 31
<b>H.129</b> <b>1(1874)<sup>51</sup></b>	Mustafa Asım Efendi	-	Hüseyin Efendi	28/ 31
<b>H.129</b> <b>2(1875)<sup>52</sup></b>	-	-	-	17
<b>H.129</b> <b>3(1876)<sup>53</sup></b>	Mustafa Asım Efendi	-	Hüseyin Efendi	17
<b>H.129</b> <b>4(1877)<sup>54</sup></b>	Mustafa Asım Efendi	-	Hüseyin Efendi	20
<b>H.129</b> <b>8(1881)<sup>55</sup></b>	Mustafa Efendi	-	-	-
<b>H.129</b> <b>9(1882)<sup>56</sup></b>	Mustafa Efendi	-	-	25
<b>H.130</b> <b>0(1883)<sup>57</sup></b>	-	-	-	25
<b>H.130</b> <b>1(1884)<sup>58</sup></b>	-	-	-	25
<b>H.130</b> <b>2(1885)<sup>59</sup></b>	-	-	-	25

<sup>50</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1290, s. 212; Yapıcı, a. g. e, s. 183.

<sup>51</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1291, s. 218;Yapıcı, a. g. e, s. 183.

<sup>52</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1292, s. 157.

<sup>53</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1293, s. 160.

<sup>54</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1294, s. 536.

<sup>55</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1298, s. 280.

<sup>56</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1299, s. 274.

<sup>57</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1300, s. 209.

<sup>58</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1301, s. 394.

<sup>59</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1302, s. 416.

<b>H.130</b> <b>3(1886)<sup>60</sup></b>	-	-	-	28
<b>H.130</b> <b>4(1887)<sup>61</sup></b>	-	-	-	32
<b>H.130</b> <b>5(1888)<sup>62</sup></b>	-	-	-	33
<b>H.130</b> <b>7(1890)<sup>63</sup></b>	Hafız Ali Efendi	Abdülaziz Efendi	Osman Efendi	20
<b>H.130</b> <b>8(1891)<sup>64</sup></b>	Hafız Ali Efendi	Abdülaziz Efendi	Osman Efendi	20
<b>H.131</b> <b>0(1892)<sup>65</sup></b>	Hafız Ali Efendi	-	-	-
<b>H.131</b> <b>2(1894)<sup>66</sup></b>	Hafız Ali Efendi	-	-	25
<b>H.131</b> <b>6(1898)<sup>67</sup></b>	Ali Efendi	Abdülaziz Efendi	1	21
<b>H.131</b> <b>7(1899)<sup>68</sup></b>	Ali Efendi	Abdülaziz Efendi	1	22
<b>H.131</b> <b>8(1900)<sup>69</sup></b>	Ali Efendi	Abdülaziz Efendi	1	25

<sup>60</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1303, s. 337.

<sup>61</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1304, s. 324.

<sup>62</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1305, s. 250.

<sup>63</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 182.

<sup>64</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H.1308, s. 68.

<sup>65</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H.1310, s. 124.

<sup>66</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H.1312, s. 179;Yapıcı, a. g. e, s. 177.

<sup>67</sup> Maarif Salnamesi, H. 1316, s. 1172.

<sup>68</sup> Maarif Salnamesi, H. 1317, s. 1371.

<sup>69</sup> Maarif Salnamesi, H. 1318, s. 1544.

<b>H.131</b> <b>9(1901)<sup>70</sup></b>	Ali Efendi	Abdülaziz Efendi	1	25
<b>H.132</b> <b>1(1903)<sup>71</sup></b>	Hafız Mehmed Tevfik Ef.	Hafız Mehmed Tevfik Ef.	1	33
<b>H.132</b> <b>5(1908)<sup>72</sup></b>	Muhammed Arif Efendi	-	Şükrü Efendi	10

##### 5. Çarsancak(Peri) Rüşdiye Mektebi

Çarsancak kaza merkezi olan Peri kasabasında açılmış olup, açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak H.1289 (1872/1873) yılı kayıtlarına göre, bu tarihlerde eğitim faaliyetine başladığı söylenebilir.

1872 ile 1908 yılları arasında aktif olduğu tespit edilebilen mektebin yıllara göre muallim ve talebe durumu aşağıdaki şekildedir:

**Tablo 6. Çarsancak(Peri) Rüşdiye Mektebi Personel ve Talebe Sayısı**

YIL	İKİNCİ MUALLİM	HAT/RİKA MUALLİMİ	BEVVAB / HADEM E	TAL EBE ADEDİ
<b>H.1289(</b> <b>1872)<sup>73</sup></b>	-	-	-	28
<b>H.1290(</b> <b>1873)<sup>74</sup></b>	-	-	-	28
<b>H.1291(</b>	Mustafa Efendi	-	-	49

<sup>70</sup> Maarif Salnamesi, H. 1319, s. 877.

<sup>71</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 653.

<sup>72</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 183.

<sup>73</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1289, s. 239.

<sup>74</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1290, s. 212.

1874) <sup>75</sup>				
H.1292( 1875) <sup>76</sup>	Tevfik Efendi	-	-	49/2 5 <sup>77</sup>
H.1293( 1876) <sup>78</sup>	-	-	-	49
H.1294( 1877) <sup>79</sup>	-	-	-	52
H.1298( 1881) <sup>80</sup>	-	-	-	30
H.1300( 1883) <sup>81</sup>	-	-	-	28
H.1302( 1885) <sup>82</sup>	-	-	-	25
H.1303( 1886) <sup>83</sup>	-	-	-	25
H.1304( 1887) <sup>84</sup>	-	-	-	27
H.1305( 1888) <sup>85</sup>	-	-	-	30

<sup>75</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1291, s. 218.

<sup>76</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1292, s. 158.

<sup>77</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 179.

<sup>78</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1293, s. 161.

<sup>79</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1294, s. 537.

<sup>80</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 179.

<sup>81</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1300, s. 211.

<sup>82</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1302, s. 420.

<sup>83</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1303, s. 337.

<sup>84</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1304, s. 324.



<b>H.1307(1890)<sup>86</sup></b>	Hasan Efendi	Hüseyin Efendi	Osman Efendi	66
<b>H.1308(1891)<sup>87</sup></b>	Hasan Efendi	Hasan Hüsnü Efendi	Osman Efendi	-
<b>H.1310(1892)<sup>88</sup></b>	Hasan Efendi	-	-	-
<b>H.1312(1894)<sup>89</sup></b>	-	-	-	35
<b>H.1316(1898)<sup>90</sup></b>	İsmail Efendi	İsmail Efendi	1	32
<b>H.1317(1899)<sup>91</sup></b>	İsmail Efendi	İsmail Efendi	1	37
<b>H.1318(1900)<sup>92</sup></b>	İsmail Efendi	İsmail Efendi	1	37
<b>H.1319(1901)<sup>93</sup></b>	İsmail Efendi	İsmail Efendi	1	35
<b>H.1321(1903)<sup>94</sup></b>	İsmail Efendi	İsmail Efendi	1	37
<b>H.1325(</b>	İsmail Mutî'	-	İbrahim	42

<sup>85</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1305, s. 250.

<sup>86</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 179.

<sup>87</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H. 1308, s. 69.

<sup>88</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H. 1310, s. 123.

<sup>89</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 173.

<sup>90</sup> Maarif Salnamesi, H. 1316, s. 1171.

<sup>91</sup> Maarif Salnamesi, H. 1317, s. 1371.

<sup>92</sup> Maarif Salnamesi, H. 1318, s. 1544.

<sup>93</sup> Maarif Salnamesi, H. 1319, s. 877.

<sup>94</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 653.

1908) <sup>95</sup>	Efendi		Efendi	
---------------------	--------	--	--------	--

### 6. Pertek Rüşdiye Mektebi

Çarsancak kazasının Pertek nahiyesinde açılmış olup, mekteb binası için toplam 4600 kuruş masraf yapılmıştır. Her ne kadar H.1316 (1898) yılına ait Maarif Salnamesinde, söz konusu mektebin H.1311 (1893/1894) yılında açıldığı belirtilmiş ise de, bu kayıt sehven yazılmış olup, açılış tarihi tam olarak bilinmemektedir(MS, H. 1316: 1180). Çünkü H. 1289 (1872) yılına ait kayıtlarda mektebin talebe adedi 31 olarak ifade edilmektedir.

1872 ile 1908 yılları arasında aktif olduğu tespit edilebilen mektebin yıllara göre muallim ve talebe durumu aşağıdaki şekildedir:

**Tablo 7. Pertek Rüşdiye Mektebi Personel ve Talebe**

**Sayısı**

YIL	BİRİNCİ MUALLİM	İKİNCİ MUALLİM	RİKA MUALLİMİ	HADEM E/ BEVVA B	TA LEBE ADEDİ
H.128 9(1872) <sup>96</sup>	-	-	-	-	31
H.129 0(1873) <sup>97</sup>	-	-	-	-	31
H.129 1(1874) <sup>98</sup>	-	-	-	-	59
H.129 2(1875) <sup>99</sup>	-	Mustafa Efendi	-	-	18

<sup>95</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 179.

<sup>96</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1289, s. 239.

<sup>97</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1290, s. 212.

<sup>98</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1291, s. 218.

<sup>99</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 180.

<b>H.129</b> <b>3(1876)<sup>100</sup></b>	Bekir Efendi	Hacı Hasan Efendi	-	Hacı Hasan Efendi	100
<b>H.129</b> <b>8(1881)<sup>101</sup></b>	-	Ömer Efendi	-	-	41/ 35 <sup>102</sup>
<b>H.129</b> <b>9(1882)<sup>103</sup></b>	-	Ömer Efendi	-	-	40
<b>H.130</b> <b>0(1883)<sup>104</sup></b>	-	-	-	-	31
<b>H.130</b> <b>1(1884)<sup>105</sup></b>	-	-	-	-	31
<b>H.130</b> <b>2(1885)<sup>106</sup></b>	-	-	-	-	20
<b>H.130</b> <b>3(1886)<sup>107</sup></b>	-	-	-	-	23
<b>H.130</b> <b>4(1887)<sup>108</sup></b>	-	-	-	-	25
<b>H.130</b> <b>5(1888)<sup>109</sup></b>	-	-	-	-	28
<b>H.130</b>	-	Abdullah	Şerif	Süleyma	30

<sup>100</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 179-180.

<sup>101</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1298, s. 292.

<sup>102</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 180.

<sup>103</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1299, s. 271.

<sup>104</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1300, s. 205.

<sup>105</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1301, s. 388.

<sup>106</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1302, s. 410.

<sup>107</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1303, s. 337.

<sup>108</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1304, s. 324.

<sup>109</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1305, s. 250.

7(1890) <sup>110</sup>		Efendi	Efendi	n Efendi	
H.131 2(1894) <sup>111</sup>	-	-	-	-	29
H.131 6(1898) <sup>112</sup>	Abdullah Efendi	-	Şakir Efendi	1	23
H.131 7(1899) <sup>113</sup>	Abdullah Efendi	-	Şakir Efendi	1	6
H.131 8(1900) <sup>114</sup>	Abdullah Efendi	-	Şakir Efendi	1	50
H.131 9(1901) <sup>115</sup>	Mustafa Efendi	-	Şakir Efendi	1	50
H.132 1(1903) <sup>116</sup>	Mustafa Efendi	-	Şakir Efendi	1	42
H.132 5(1908) <sup>117</sup>	Yunus Efendi	-	-	Halil Efendi	32

### 7. Kuzican(Pülümür) Rüşdiye Mektebi

Maarif Nezareti kayıtlarına göre, Kuzican(Pülümür) kasabasında H.1312 (1894/1895) yılında açılmış olup, yardımlaşma yoluyla inşa edilmiş olan mekteb binası için toplam 8000 kuruş masraf yapılmıştır(MS, H. 1318: 1016-1017). Ancak H.1303 (1886) ve daha sonraki yıllara ait Osmanlı

<sup>110</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 180.

<sup>111</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 174.

<sup>112</sup> Maarif Salnamesi, H. 1316, s. 1172.

<sup>113</sup> Maarif Salnamesi, H. 1317, s. 1371.

<sup>114</sup> Maarif Salnamesi, H. 1318, s. 1544.

<sup>115</sup> Maarif Salnamesi, H. 1319, s. 877.

<sup>116</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 653.

<sup>117</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 179.

Devlet Salnamelerindeki bilgilere göre, mekteb 1886 yılında aktif olup, 20 adet talebesi bulunmaktadır(ODS, H. 1303: 337).

1886 ile 1903 yılları arasında aktif olduğu tespit edilebilen mektebin yıllara göre muallim ve talebe durumu aşağıdaki şekildedir:

**Tablo 8. Kuzican(Pülümür) Rüşdiye Mektebi Personel ve Talebe Sayısı**

YIL	BİRİNCİ MUALLİM	İKİNCİ MUALLİM	HAT/RİK A MUALLİMİ	BEVV AB/ HAD EME	T ALEB E ADEDİ
H.130 3(1886) <sup>118</sup>	-	-	-	-	20
H.130 4(1887) <sup>119</sup>	-	-	-	-	38
H.130 5(1888) <sup>120</sup>	-	-	-	-	25
H.130 7(1890) <sup>121</sup>	-	Hacı Ali Efendi	-	Yusuf Ziya Ef.	28
H.130 8(1891) <sup>122</sup>	-	Hacı Ali Efendi	-	Yusuf Ziya Ef.	-
H.131 2(1895) <sup>123</sup>	-	-	-	Yusuf Efendi	30
H.131 5(1897) <sup>124</sup>	-	Süleyma n Efendi	-	Hüsn ü Efendi	45

<sup>118</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1303, s. 337.

<sup>119</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1304, s. 323.

<sup>120</sup> Osmanlı Devlet Salnamesi, H. 1305, s. 250.

<sup>121</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 182.

<sup>122</sup> Mamuretülaziz Vilayet Salnamesi, H. 1308, s. 70.

<sup>123</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 276.

<b>H.131 6(1898)<sup>125</sup></b>	-	Süleyman n Salim Ef.	Hüseyin Hüsnü Efendi	1	42
<b>H.131 7(1899)<sup>126</sup></b>	İsmail Efendi	Süleyman n Efendi	-	Hüsn ü Efendi	15 /45 <sup>127</sup>
<b>H.131 8(1900)<sup>128</sup></b>	Süleyman Salim Ef.(V)	-	Hüseyin Hüsnü Efendi	Hüsn ü Efendi	42 /45 <sup>129</sup>
<b>H.131 9(1901)<sup>130</sup></b>	Mehmed Efendi(Vekil)	-	Hüseyin Hüsnü Efendi	1	41
<b>H.132 1(1903)<sup>131</sup></b>	M. Sıddık Efendi	-	Hüseyin Hüsnü Efendi	1	48

#### D. Öğretmen Okulu(Darülmualimin)

Diğer maarif müesseseleri gibi, dârülmualiminler de II. Abdülhamid döneminde İstanbul'a has bir okul olmaktan çıkarılarak pek çok vilayet merkezinde kapılarını öğretime açmıştır(Kodaman, 1991: 150). Çünkü taşrada öğretmen yetiştirme faaliyetleri 1880 yılına kadar bir iki okulla sınırlı kalmıştır. Bu tarihte atanmaya başlayan maarif müdürlerine, gidecekleri vilayet merkezlerinde her şeyden önce birer “dârülmualimin-i sıbyan” açarak, yeni usule göre eğitim ve öğretim yapabilecek öğretmenler yetiştirip, ilköğretimi ıslah etme görevi verilmiştir(Öztürk, 2005: 15).

<sup>124</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 182.

<sup>125</sup> Maarif Salnamesi, H. 1316, s. 811.

<sup>126</sup> Maarif Salnamesi, H. 1317, s. 903; Yapıcı, a. g. e, s. 182

<sup>127</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 182.

<sup>128</sup> Maarif Salnamesi, H. 1318, s. 1004; Yapıcı, a. g. e, s. 182

<sup>129</sup> Yapıcı, a. g. e, s. 182.

<sup>130</sup> Maarif Salnamesi, H. 1319, s. 336.

<sup>131</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 307.

Söz konusu düzenlemeler doğrultusunda, 1880 yılında vilayet statüsü kazanan Dersim'de de bir darümuallimin açma yönünde çalışmalar başlamıştır. Nitekim Dersim Sancağı merkezinde 1881 yılı sonlarında bir darümuallimin-i sıbyan açıldığı ve Bursa Rüşdiyesi eski muallim-i evveli Hayri Efendi'nin aynı tarihlerde buraya muallim olarak tayin edildiği(BOA, MF. MKT., 72/23; 72/65) ve hatta Hozat İbtidai Mektebi Muallimi Mustafa Şükrü Efendi'nin Dersim Darümuallimini'nden şهادetname aldığı arşiv kayıtlarından anlaşılmaktadır(BOA, MF. MKT., 280/59). Ancak yerel kaynaklarda darümualliminden hiçbir şekilde söz edilmediği gibi, arşiv kaynaklarında da darümuallimin hakkında daha ayrıntılı bilgilere şimdilik ulaşamamaktadır.

#### **D. Aşiret Mektebine Öğrenci Gönderilmesi**

Bilindiği gibi, Osmanlı Devleti'ne mensup aşiret çocuklarının eğitimi için II. Abdülhamid döneminde 1892 yılında İstanbul'da "Aşiret Mektebi" açılmıştır. Buraya farklı bölgelerden ileri gelen aşiret reislerinin çocukları alındığı gibi, Dersim bölgesinde de Hamidiye Alaylarını oluşturan(Yılmazçelik, 2010: 174)ve güçlü aşiret Şeyh Hasanlıların alt guruplarıolan Abasan, Karaballı ve Ferhatan aşiret ağalarının çocukları kabul edilmiştir(Akyürekli, 2010: 36).

Dersim Sancağı'nda zamanla Aşiret Mektebi'ne talep ciddi anlamda artmıştır. Bu nedenle, vilayete verilen kontenjan doğrultusunda çocuklar arasından seçim yapılması zorunlu olmuş(BOA, DH. MKT., 2016/109; BOA, MF. MKT., 468/5) ve her isteyen çocuk mektebe kabul edilememiştir(BOA, MF. MKT., 992/66; DH. MKT., 1152/59; MF. MKT., 175/20). Çocukları mektebe kaydedilen bazı aşiret reisleri teşekkürlerini ifade etmişlerdir. Mesela, aşiret reislerinden İsmail ve Kasım efendiler, Dersim sancağı Şeyh Hasanlı Aşireti'nden altı çocuğun Aşiret Mektebi'ne kaydettirilmesinden dolayı teşekkürü içeren bir yazı göndermişlerdir(29 Ocak 1893)( BOA, Y. MTV., 74/44).

### E. Gayrimüslim Okulları

Osmanlı Devleti'nin birçok vilayet ve sancağında olduğu gibi, Dersim Sancağı'nda da, yukarıda anlatılan Müslüman okullarının yanı sıra, farklı düzeylerde gayrimüslim okulları açılmıştır. Genel olarak Ermeniler ve Protestanlar tarafından açılan söz konusu okulların ilk olarak ne zaman açıldığı ve kaç tane olduğu tam olarak tespit edilememektedir. Ancak bazı yıllara ait kayıtlara ulaşmak mümkündür.

1312 (1894/1895) yılı kayıtlarına göre, Dersim Sancağı kazaları ile bağlı köylerde açılan mekteplerin isimleri, buldukları yer, ait oldukları cemaat ve talebe adedi aşağıdaki şekildedir(Yapıcı, 2013: 173-177):

**Tablo 9. Dersim Sancağı Gayrimüslim Mektepleri**

KA ZA	MEKTEBİN ADI	BULU NDUĞU YER	AİT OLDUĞU CEMAAT	TALEBE ADEDİ	
				E RKEK	K IZ
Hoz at	Kilise Ermeni İbtidai Mektebi	Kilise Mah.	Ermeni	1 0	8
Çar sancak	Gürpınar Protestan Mektebi	Gürpın ar Köyü	Protest an	1 5	1 0
Çar sancak	Şişek Mahallesi Ermeni Mektebi	Kilise civarında	Ermeni	1 0	-
Çar sancak	Ab-ı Şeker Köyü İbtidai Mektebi	Köy içinde	Ermeni	1 6	-
Çe mişgeze k	Ermeni ve Protestan İbtidai Mektebi	Çukur Mah.	Protest an	4 2	2 3
Çe mişgeze k	Ermeni ve Protestan İbtidai Mektebi	Evcik Mah.	Protest an	3 5	1 4
Çe	Germili Köyü Ermeni	Köy	Ermeni	2	9



mişgeze k	İbtidai Mektebi	çinde		9	
Çe mişgeze k	Hazari Köyü İbtidai Mektebi	Köy çinde	Ermeni	3 3	1 0
Çe mişgeze k	Memse Köyü İbtidai Mektebi	Köy çinde	Ermeni	4 7	1 9
Çe mişgeze k	Sinse Köyü Ermeni İbtidai Mektebi	Kilise civarında	Ermeni	2 7	1 2
Çe mişgeze k	Geci Köyü İbtidai Mektebi	Köy çinde	Ermeni	3 2	1 3
Çe mişgeze k	Mernahii Köyü İbtidai Mektebi	Köy çinde	Ermeni	2 9	1 2
Çe mişgeze k	Sekrek Köyü İbtidai Mektebi	Köy çinde	Ermeni	3 2	1 4
Çe mişgeze k	Pezayun Köyü İbtidai Mektebi	Köy çinde	Ermeni	3 6	1 1
Çe mişgeze k	Karasar Köyü İbtidai Mektebi	Köy çinde	Ermeni	2 4	1 6
Çe mişgeze k	Birinci Köyü İbtidai Mektebi	Köy çinde	Ermeni	1 1	4
Ma zgirt	Mazgirt Kilise Ermeni Mektebi	Ermeni Mah.	Ermeni	2 0	-

R.1326(1910/1911) yılı kayıtlarına göre ise, Dersim Sancağı'nda Ermeni ve Protestanlara ait 23 adet hususi mekteb mevcuttur. Bu mekteplerden 20 adedi Ermenilere ait olup, 4'ü erkek ve 10'u kız olmak üzere 14 adedi ibtidai düzeyinde, 3'ü erkek ve 3'ü kız olmak üzere 6 adedi de rüşdiye düzeyindedir. Geriye kalan 3 gayrimüslim mektebi ise Protestanlara mahsus olup, 1'i kız, 1'i erkek ve 1'i karma olmak üzere 3'ü de ibtidai düzeyindedir(ODS, R.1326: 384-385).

Söz konusu gayrimüslim okullarından rüşdiye düzeyinde olup, hakkında bazı ayrıntılı bilgilerin kaydına rastlanılan okullar şunlardır:

### 1. Çarsacak(Şerket) Ermeni Erkek Rüşdiye Mektebi

Çarsacak kazası Kilise mahallesinde(Yapıcı, 2013: 173) “Şerket” adıyla H.1296 (1878/1879) yılında açılmış olup, Ermeni cemaatine mensuptur. Mektebin ruhsatı Ermeni murahhasası adına H.1309 (1891/1892) yılında verilmiştir(Maarif Salnamesi, H. 1316: 1174-1175). Mektebin talebe adedi, H. 1312 (1894/1895) yılı kayıtlarında 110(Yapıcı, 2013: 173), H.1316 (1898/1899)'da 48(MS, H. 1316, s. 1174-1175), H.1317 (1899/1900)'de 52(MS, H. 1317: 1376-1377) ve H.1321 (1903/1904)'de 48'dir(MS, H. 1321: 656).

### 2. Çarsacak Ermeni Kız Rüşdiye Mektebi

Çarsacak kazası Kilise mahallesinde açılmış olup, H.1312 (1894/1895) yılı kayıtlarına göre talebe adedi 80'dir(Yapıcı, 2013: 173).

### Sonuç

Tanzimat'tan itibaren Dersim Sancağıyla daha yakından ilgilenmeye başlayan Osmanlı Devleti, bölgeye gönderdiği uzmanlar aracılığıyla, bölgede asayişin temini ve ilerlemenin sağlanması için eğitim olanaklarının artırılmasının kaçınılmaz olduğu kanaatine sahip olmuştur. Bu düşünce doğrultusunda, bir taraftan Sancak dâhilindeki mevcut medreselere eğitim etkinliklerini sürdürme imkânı tanınırken, diğer taraftan farklı düzeylerdeki modern okulların köylere kadar yayılmasına gayret sarf edilmiştir.

Osmanlı Devleti'nde, Tanzimat'tan itibaren medreseler eski önemini kaybetmeye başlamış olsa da, eğitim alanındaki faaliyetleri ve etkinlikleri bu dönemde de devam etmiştir. Bu çerçevede, anılan dönemde, Dersim Sancağı'nda Hamidiye Medresesi, Başekrek Köyü Medresesi, Şeyho Köyü Medresesi, Masume Hatun Medresesi ve Çelebi Ağa Medresesi'nin aktif olduğu anlaşılmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin diğer taşra bölgelerinde olduğu gibi, Dersim Sancağı'nda da modern okulların yoğun olarak açılması daha çok II. Abdülhamid döneminde gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde, Dersim Sancağı'nda eğitime özellikle önem verilmiş ve bölgenin kalkınması için eğitim şart olarak görülmüştür. Hatta tahsil görececek olan çocuklara yevmiye yüz dirhem ekmek ve senelik bir elbise verilerek, teşvik edilmesi kararlaştırılmıştır.

Modern okulların açılmasına verilen bu önem doğrultusunda, Dersim Sancağı'nda H.1294 (1877/1878) yılından itibaren değişik düzeylerde modern okullar açılmaya başlanmıştır. Bunların başında H.1294 (1877/1878) yılında Hozat ve Kızılkilise (Nazımiye) kaza merkezlerinde açılan ibtidai mektepleri gelmektedir. Ayrıca, H.1313 (1895/1896) yılında Hozat, Mazgird, Kızılkilise (Nazımiye), Çarsancak (Peri), Çemişgezek, Pertek ve Ovacık kaza merkezleri ile bazı nahiyelerde önemli ibtidai mektepleri açılmıştır. Hatta bu okullar köylere kadar yayılmıştır.

Sözü edilen ibtidai mekteplerinin muallim ihtiyacının yerinden karşılanması amacıyla, Dersim merkezinde, 1881 yılında bir darülmualimin-i sıbyan(ilköğretmen okulu) açılmıştır. Ancak muhtemelen Dersim'in idari statüsünün daha sonraki yıllarda vilayetten sancağa dönüşmesiyle bu okuldan istenilen verim alınamamıştır. Çünkü darülmualiminler genelde vilayet merkezlerinde faaliyet gösteren okullardır.

Dersim Sancağı'nda, yukarıda ifade edilen ibtidai mekteplerinin yanı sıra, Osmanlı Devleti'nde modern sivil okulların ilk örnekleri olan çok sayıda mülki rüşdiye mektebi de açılmıştır. Bunların başında Hozat Rüşdiye Mektebi, Çemişgezek Rüşdiye Mektebi, Mazgird Rüşdiye Mektebi, Çarsancak (Peri) Rüşdiye Mektebi, Pertek Rüşdiye Mektebi, Ovacık Rüşdiye Mektebi ve Kuzican (Pülümür) Rüşdiye Mektebi gelmektedir.

Sancakta açılan ibtidai ve rüşdiye mekteplerinden mezun olan bazı ileri gelen ailelerin çocukları, daha sonraki mesleki ve yüksek eğitimlerini, 1892 yılında İstanbul'da açılan Aşiret Mektebi'nde sürdürmüşlerdir.

Sancak dâhilinde, yukarıda sözü edilen Müslüman okullarına ilaveten, Ermeni ve Protestanlara ait çok sayıda gayrimüslim ibtidai mektebi de açılmıştır. Ayrıca, Çarsancak kazasında biri erkek ve biri kız olmak üzere iki adet önemli Ermeni Rüşdiye Mektebi faaliyet göstermiştir. Bu iki rüşdiye dışında, bazı kaynaklarda Ermenilere ait ikisi kız ve ikisi erkek olmak üzere dört rüşdiyeden daha bahsedilmektedir.

### **Kaynakça**

#### **A. Arşiv Belgeleri**

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maarif Mektubi Evrakı(BOA, MF. MKT.)

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Şura-yi Devlet Evrakı(BOA, ŞD.)

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dâhiliye Tesri'-i Muamelat ve Islahat Komisyonu Evrakı (BOA, DH. TMIK. S.)

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Bab-ı Ali Evrak Odası Evrakı(BOA, BEO)

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dâhiliye Siyasi Evrakı(BOA, DH. SYS.)

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dâhiliye Mektubi Evrakı(BOA, DH. MKT.)

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Yıldız Mütenevvi Evrakı(BOA, Y. MTV.)

#### **B. Salmeler**

Osmanlı Devlet Salmeleri(ODS)

Maarif Salmeleri(MS)

Mamuretülaziz Vilayet Salmeleri(MVS)

#### **C. Araştırma Eserler**

Akyürekli, Mahmut(2010), Dersim Sorunu(1937-1938)(Y.Lisans Tezi)(Ankara)

Arıbaş, Sebahattin(2000), "Başlangıçtan II. Meşrutiyet'e Kadar Osmanlılarda Sıbyan Mektepleri (İlköğretim Okulları)", Yeni Türkiye, 32

Berkes, Niyazi(1973), Türkiye'de Çağdaşlaşma(Ankara)

Demirel, Muammer(2002), "Türk Eğitiminin Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri", Türkler, 15

Kodaman, Bayram(1991), Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi(Ankara)

Öztürk, Cemil(2005), Türkiye’de Düünden Bugüne Öğretmen Yetiştiren Kurumlar ( İstanbul)

Taşkın, Ünal(2013), “Maarif Salnamelerinde Mamuretülaziz”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi-The Journal of International Social Research, 6/3

Ünal, M. Ali(1999), XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı(Ankara)

Yapıcı, Süleyman(2013), Osmanlı Vilayet Salnamelerinde Dersim Sancağı(1869-1908)( Tunceli)

Yıldırım, Mehmet(2012), “Desimli Aşireti’nden Dersim Sancağı’na”, Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Cilt 1, 1

Yılmazçelik, İbrahim(2010), “Dersim Sancağının Kurulmasından Sonra Karşılaşılan Güçlükler ve Dersim Sancağı ile İlgili Bu Dönemde Yazılan Raporlar (1875-1918)”, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi: OTAM

Yılmazçelik, İbrahim(2011), Osmanlı Devleti Döneminde Dersim Sancağı(İdari, İktisadi ve Sosyal Hayat)( Ankara)

## Osmanlı Arşiv Belgelerinde “Dersim Islahatı” (1870-1913)

Candan Badem<sup>1</sup>  
Mehmet Yıldırım<sup>2</sup>

### Özet

Dersim, Kızılbaş Alevi kimliği ve devletten uzak, başına buyruk, içine kapanık yaşam tarzı nedeniyle Osmanlı döneminden beri devlet için itikadının düzeltilmesi ve “daire-i medeniyet ve itaate idhali” gerekli görülen bir yer oldu. Tanzimat'la birlikte Kürdistan dahil olmak üzere imparatorluğun merkezden uzak diyarlarında merkezi otoriteyi yeniden tesis etme çabasına giren Osmanlı bürokrasisi 1847'de Dersim kazasını kurarak Dersim'de idari bir “ıslahata” girişti. Bu çalışmada Dersim üzerine çeşitli devlet görevlilerinin layiha ve raporlarında yer alan Dersim “ıslahatına” dair görüş ve önerileri inceliyoruz. Çalışmamızda birincil kaynaklar yanı sıra konuyla ilişkin yayımlanmış makale ve kitapları da kullanıyoruz. İncelememiz Osmanlıdan Cumhuriyet'e Dersim'e yönelik devlet söylemindeki sürekliliği ortaya koymaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** *Dersim, Dersim Sancağı, ıslahat, layihalar*

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr., Tunceli Üniversitesi, Tarih Bölümü.

<sup>2</sup> Araştırma Görevlisi, İstanbul Üniversitesi, İktisat Tarihi ABD,  
[mt.yildirim@hotmail.com](mailto:mt.yildirim@hotmail.com)

**Abstract**

Due to its Kızılbaş Alevi identity and its secluded, state-elusive, independent way of life, Dersim has been a place which the state saw as fit to correct its faith and to include into the “circle of civilization and obedience”. In the Tanzimat era, the Ottoman bureaucracy tried to reassert central authority in distant parts of the empire including Kurdistan and in 1847 started an administrative “reform” in Dersim by establishing the kaza of Dersim. This study examines the opinions and suggestions in the reports on the Dersim reform by different statesmen, in the light of documents gathered from the Ottoman archives. In addition to primary sources, the study utilizes the existing literature as well. Our study establishes a continuance in the state discourse on Dersim from the Ottoman Empire into the Turkish Republic.

**Key Words:** *Dersim, sanjak of Dersim, Ottoman reform, reports on Dersim*

**Giriş**

Dersim Osmanlı'dan beri devlet açısından sorunlu bir bölgenin adıdır. Tanzimat döneminden önceki belgelerde Dersim adında bir bölge veya idari birim yoktur. Bölge 16. yüzyılda kurulmuş olan Çemişgezek sancağına ve daha sonra Çarsacak adı verilen dört sancağa (Çemişgezek, Pertek, Mazgirt, Sağman) ve kuzeydoğusunda bulunan Kuziçan kazası itibariyle de Erzurum'a tabidir. 16. yüzyıl başındaki belgelerde, bölgedeki Desimlu adında bir aşiretten söz edilmektedir. Araştırmacıların çoğu belgelerde Désim(lu) yazmasına rağmen bu kelimeyi nedense Dersim şeklinde okumayı tercih etmişlerdir. Oysa Dersim'de yaşayan yaşlı insanlar Dersim adını halen Désim şeklinde telaffuz etmektedirler.<sup>3</sup>

---

3 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mehmet Yıldırım, “Desimlu Aşiretinden Dersim Sancağına”, Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, sayı 1, Güz 2012, s. 23-37.

Tanzimat devrinde Sadrazam Mustafa Reşit Paşa'nın deyişiyile "Kürdistan'ın adeta yeniden fethi" demek olan merkezileşme çabaları çerçevesinde, 1847 yılında Dersim kazasının kurulması ile birlikte Osmanlı belgelerinde Dersim adı geçmeye başlar. Desim(lu) ve Şih Hasan(lu) aşiretlerinin yaşadığı Mazgirt, Kuziçan ve Hozat kazalarından müteşekkil Dersim kaymakamlığına 1847 yılında Mirliva Veli Paşa'nın tayin edilmesiyle<sup>4</sup> beraber, akabinde 1848 yılında Koçgiri, Gercanis, Kemah, Kuruçay kazaları da Dersim'e bağlanarak Dersim Sancağı teşkil edilmiştir.<sup>5</sup> Dersim sancağı önce Erzurum daha sonra da Mamuretülaziz vilayetine bağlanmıştır. 1880 yılında Dersim vilayeti kurulmuş ancak vilayetin gelirleri vilayet teşkilatı için yeterli olmadığından 1888'de vilayet lağvedilmiş ve Dersim tekrar sancak statüsüne inmiştir.

Bu çalışmanın konusu Dersim sancağı kurulduktan sonra çeşitli devlet adamları tarafından kaleme alınmış olan Dersim'in "ıslahatına" dair layihalar ve benzeri raporlardır. Hemen belirtmek gerekir ki Dersim için ıslahat demek askeri harekât demektir. Çünkü Dersim ahalsinin çoğu, özellikle daha dağlık yerlerde yaşayan ve yarı göçebe bir hayat süren aşiretler devlete vergi ve asker vermemekte, çevre köyleri yağmalamakta ve yollardan gelip geçenleri soymaktaydı. Dersim, Tanzimat'ın kısmen geç girdiği kısmen de hiç giremediği yerlerden birisidir. Arazisi dağlık, köyleri de küçük ve dağınıktır. Tahrir memurları dağlık köylere girememektedir. Dersim halkı askerlik yapmak da istememektedir. Bu yüzden sancak kurulduktan sonra bile sancağın belli kazalarında kura usulüyle asker alımı yapılamamıştır. 1848 başında on beş Dersimli aşiret reisinin tevkif edilip Vidin'e sürgün edilmesiyle<sup>6</sup> bölgede uzun yıllar sükunet olmuşsa da devletin bölge üzerinde tam olarak denetim sağlaması mümkün olamamış ve devlet yıllarca aşiretlerin ellerindeki silahları toplamak için uğraşmıştır<sup>7</sup>. 1855

4 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (bundan sonra BOA), İ. MSM. 69/2017.

5 BOA, İ. MSM. 70/2034.

<sup>6</sup> BOA, A. MKT. 120/21.

<sup>7</sup> BOA, A. MKT. MVL. 33/24.



yılında ise sürgündeki reislerin geri gelmesiyle tekrar çevredeki muti ahaliden şikâyetler yükselmeye başlamıştır.

Layihalarda Dersim sancağını oluşturan kazalardan Çarsancak ve Çemişgezek halkı “Türk” ve “muti” olarak görülmekte, “asıl Dersim” denilen Mazgirt, Hozat, Ovacık, Pülümür ve Kızılkilise kazaları halkı ise “Kızılbaş ve bedevi”,<sup>8</sup> “Dersimli,” Dersim Ekradı” ve “ahali-i gayr-i mutia” olarak adlandırılmaktadır.

### **1) Fırka-i Islahiye, 1867 Vilayet-i Umumiye Nizamnamesi ve Dersim'e Yansıması**

Dersim ıslahatına, ilk başlangıçtan yirmi yıl sonra ikinci defa 1867 yılında teşebbüs edildiği görülmektedir. 1865-70 dönemi, Sultan Abdülaziz'in başta ekonomi olmak üzere birçok alanda ıslahata giriştiği yıllardır. 1866-67 yıllarında kurulan Fırka-i Islahiye tümeni ile Çukurova'daki göçebe veya konar-göçer aşiretlerin yerleşik hayata geçmeleri ve böylece devlete asker ve vergi vermeleri sağlanmıştır. Dersim ıslahat girişimlerini de bu çerçevede değerlendirmek gerekir. 1867 tarihli Vilayet-i Umumiye Nizamnamesi ile Çarsancak, Ovacık, Mazgirt ve Kuziçan kazaları Erzurum vilayetinin Erzincan sancağına bağlanmıştır.

1868 tarihli bir raporda, Mercan boğazından geçen postaların soyulduğu, civar karyelerden şikâyetlerin arttığı ve bölgedeki bazı reisler üzerinde yüklüce hazine alacağı biriktiği, bu durumun daha ziyade bölgede görev yapan idarecilerin basiretsizliğinden kaynaklandığı ifade edilmiştir.<sup>9</sup> Erzurum vilayeti meclisinin ortak imzalarıyla 1868'de verilen bir istidada, Dersim'in şerir rüesadan temizlenmesi ve rüesanın aileleriyle beraber gelmemek üzere sürgün edilmesi istenilmektedir. Aynı tarihte Ovacık aşiretleri üzerinde üç yıllık ve yedi yüz bin kuruşu aşkın birikmiş hazine alacağı olduğu, vergi tarhının mevcut ağnam sayılmadan ve gıyaben yapıldığı, varidat fazla gösterilerek fukaradan fazla vergi tahsil edildiği fakat

<sup>8</sup> BOA. Y. A. RES. 60/27, 2 Ekim 1892, Miralay Hüseyin Hüsnü Bey, Miriliva Yusuf Ziya Paşa ve Meclis-i Vükela memuru Ahmet Cevdet Efendi'nin layihası.

<sup>9</sup> BOA, A. MKT. MHM. 432/75. 1 Kasım 1868.

bunun da hazineye değil ağaların ellerinde kaldığı şeklinde ifadeler rapora yansımıştır<sup>10</sup>. Dördüncü Ordu-yı Hümayun Müşiri İbrahim Derviş Paşa aynı tarihte verdiği raporda, 1847 senesinde başlanan ıslahatın yetersiz kaldığını ve bu defa daha büyük bir kuvvetle bölgeye bir sefer düzenlenmesi gerektiğine vurgu yapar. İbrahim Derviş Paşa, yıllardır Dersim aşiretleri üzerinde biriken meblağın yüz yükden (on milyon kuruş) fazla olduğunu, bunun çoğunun rüesa zimmetinde olduğunu fakat bunlarında aslında meteliğe muhtaç olduğunu, tüm malları zapt edilse dahi alacağın belki beşte birini karşılayacağı, dolayısıyla bu meblağın mümkün olan kısmının taksitlendirilerek alınması ve diğerinin af edilmesi gereğini arz etmiştir.<sup>11</sup> Müşir İbrahim Derviş'in en dikkate değer teklifi ise bölgede muzır olan rüesanın elindeki arazilerin, bedeli devletçe verilmek şartıyla halka dağıtılması ve rüesanın da bölgeden uzaklaştırılması olmuştur.

## 2) Erzurum vilayet meclisinin mazbatası 1870

Mayıs-Temmuz 1870 tarihlerinde Erzurum vilayet meclisi ile Ovacık kaza meclisi Dersim'e yönelik ıslahat çarelerini görüşmüştür. Bu iki meclisin mazbataları, Erzurum valisi ve Dördüncü Ordu müşiri Mustafa Paşa'nın dahiliye nezaretine yazısı ve nihayet Sadrazam Mehmed Emin Ali Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e tezkiresi ve Abdülaziz'in cevabından öğrendiğimize göre, "Dersim dağının" ıslahatının ne surette olacağı konusunda Dersim aşiret ağaları ("cebel-i mezkur ahali beyinde nüfuz ve haysiyet sahibi bazı ağavat") vilayet merkezi Erzurum'a çağrılarak kendilerinden ahalinin üzerindeki birikmiş vergi borcunun nasıl tahsil edileceği, asker alma kurasının nasıl icra edileceği ve sair ıslahatın en kolay ne şekilde yapılacağı konusunda malumat alınmıştır.<sup>12</sup>

"Dersim dağı" denen bölge Kuziçan, Mazgird ve Ovacık kazalarını içermektedir. Bu kazalardan Ovacık kazasının adı okunamayan kaymakamı

<sup>10</sup> BOA, A. MKT. MHM. 432/75 içinde Zeki mührüyle. Zeki'nin ünvanı belirtilmemiş fakat Dördüncü Ordu-yı Hümayun Müşiri İbrahim Derviş, Zeki Efendi'nin tahkikat amacıyla Dersim'e gönderildiğini belirtilmiştir.

<sup>11</sup> BOA, A. MKT. MHM. 432/75 içinde.

<sup>12</sup> BOA, İ. MMS. 39/1605.

ile Kuziçan kaymakamı Hüseyin Bey ve Mazgird kaymakamı Gülabi Ağa'nın da mühürlerini içeren 20 Mayıs 1870 tarihli vilayet meclisi mazbatasına göre, “cebel-i mezkûrun mebde-i ıslahatı olan altmış dört senesinde” yani Dersim ıslahatının başlangıcı olan 1848 yılında yukarıda adı geçen üç kazaya tarh ve taksim olunan ağnam rüsumu (küçükbaş hayvan vergisi), aşar bedeli ve sair verginin miktarı zaman içinde ödenmediği için ve ayrıca ahalinin bir kısmı oraya buraya dağıldığı için birikmiş ve ödenmesi mümkün olmayan bir meblağa ulaşmıştır. Dolayısıyla meclis, bu vergi borcunun bir kısmının afv edilerek kalanının taksitlendirilmesini önermektedir. Mazgird ve Ovacık kazalarında üç yıl önce asker alma kurası çekilmiş ancak Mazgird'den üç yıl önceki kurada adları çıkanlar henüz askere alınmamıştır ve önceki yılın kurası ile birlikte alınacak olurlar ise panik (*tevahhuş*) yaratacağından dolayı daha sonra alınması önerilmektedir. Ovacık kazasında o zamana değin kura-i şeriyye icra olunamadığı gibi nüfus tahriri de yapılamamıştır. Dolayısıyla kura işi tahrirden sonra yapılmalıdır. Asayiş için kaza merkezlerinde birer tabur asker yeterlidir.

Ovacık kaza meclisinin mazbatasının şu ifadesi dikkat çekicidir: “Dersim ıtlak olunan mahal birtakım cibali müteselsile ve meniadan mürekkeb sengistan ve ekser ahali henüz lezzet-i medeniyeti bi-hakkın tatmamış birtakım bi-vayegan olup”. Burada Ovacık ağalarının sayesinde ağalık yaptıkları ve sömürdükleri ahali hakkında devlete rapor verdikleri zaman İstanbul bürokrasisinin diliyle konuştuklarını görüyoruz. Mazbatada ayrıca 1847'den beri sayım yapılamadığı için ağnam ve aşar bedellerinin kıyasen ve tahminen fazla ve fahiş olarak tarh olunduğu da belirtilmektedir.

Erzurum'dan gelen mazbatalar ve valinin yazısı sadrazamın onayı ile Sultan Abdülaziz'e sunulmuş ve öneri aynen kabul edilmiştir. Buna göre geçmiş yılların vergileri yeniden düzenlenerek taksitlendirilmiştir.

### 3) Erzurum Valisinin Islahat Raporları: 1872

1872 tarihli Erzurum valisinin Dersim ıslahatına dair raporunda, iki sene evvel ıslahatın görüşüldüğü, bunun için memurlar tayin edildiği ve 1870'te Dersim ıslahatına karar verildiği, 1872'den itibaren nüfus sayımı ve

vergi toplama işine başlandığı fakat başta Mazgirt olmak üzere zorluklarla karşılaştığı belirtilmiştir.<sup>13</sup> Valinin şu ifadeleri dikkat çekicidir:

*... aşâir muhâlif ve zirve-i bedeviyetde bulunup hatta içlerinde setr-i avret edecek kadar kisve ile bile ülfet etmemiş ve ızrâr-ı halk için yalnız yemin u yesârını kama ve kalkan ve kılıç gibi esliha ile tezyin ederek icrâ-i şekâveti elden bırakmamış vahşi adamlar bulunması hasebiyle bir dereceye kadar muamelât-ı cebriye gösterilmesi..”*

Bu ifadeler, Dersim insanının fakirlik içinde bulunmasına rağmen yaşamak için silahlı gezmeyi tercih ettiğine dair önemli ifadelerdir. Vali Bey, Kuziçan kaymakamı Hüseyin Bey ve Mazgirt kaymakamı Gülabi Ağa üzerinden aşiretleri kontrol etme yoluna gitmiş, Hüseyin Bey'e Mir-i Ümeralık rütbesi, Gülabi Ağa'ya da İstabl-ı Amire payeliği verilmesini teklif etmiştir. Mazgirt kazasında aynı tarihte yapılan sayım ve kura sonucu yirmi bir nefer, Ovacık'tan da yirmi nefer askere alınmış, birkaç kişi de gönüllü olarak askere dahil olmuştur.

Bu dönemki ıslahat tedbirleri özetle şöyledir;

- Darboğaz ve Mercan Boğazı yolunun açılması,
- Mektepler ve meclisler açılması
- Vergi toplanması ve askere alım işlemlerinin sağlıklı yapılması ve bunlar için bölgeye askeri sevkiyat yapılması,
- Bölgedeki nüfuzlu kişilere çeşitli rütbeler verilerek, onar üzerinden ahalinin itaat altına alınması.

1872 yılında Erzurum valisi, “İç Dersim” veya Desimlu denilen Haydaran, Demenan, Karsan, Arili, Alan ve Kureşan gibi aşiret muhtarları ve ileri gelenlerinden, itaat ettiklerine dair imzalı bir taahhütname de almıştır.

#### **4) Fırka-i Islahiye Kumandanı Ferik Fazıl Paşa'nın Layihası (1880)**

1880 yılına gelindiğinde Fırka-i Islahiye'nin hala mevcut olduğu ve Müşir Derviş Paşa'nın İstanbul'a çağrılmasından sonra fırkanın kumandanı olan Ferik Fazıl Paşa'nın “Dersim'in Ahval-i Umumiyesine Dair” bir layiha

<sup>13</sup> BOA, İ. DH. 659/45880, Erzurum Valisi Hasan Samih'in raporu.

hazırlamış olduğu görülüyor. Fazıl Paşa da layihasına Dersim mıntıkasının sınırlarını çizmekle başlamakta ve Mazgird kazasının Pah, Kızılkilise, Koeser, Darboğaz ve Dere nahiyeleri ile Hıran cihetinin bir parçasından ibaret olduğunu yazmaktadır. Burada bir kez daha teyit edildiği üzere Dersim adı aslında o zamanki Dersim sancağının veya bugünkü Tunceli ilinin tamamına değil bir kısmına işaret etmekte iken zamanla daha geniş bir bölgenin adı olmuştur.<sup>14</sup>

Fazıl Paşa layihasında Dersimliler için Tanzimat dönemi devlet dilinde çok kullanılan “ekrad-ı bed-nihad” nitelemesini kullanmakta ve etrafa zarar verip yol kesen eşkiya güruhu olarak tanımlamaktadır. Hozat kazasının Ovacık cihetindeki kabilelerin de Dersimli tabiriyle adlandırıldıklarını belirten paşa bunların öteden beri her türlü şikayete sebep verdiklerini belirtir. Ancak şunu da ekler ki Kiğı ve Palu ve Çarsancak kazalarında da çok sayıda hırsız olduğu halde Dersimlilerin adı çıkmış olduğu için her vukuat Dersimlilere isnat edilir.<sup>15</sup> Fazıl Paşa o zamana değin Dersim'e yapılmış olan askeri harekâtın başarısız olmasının sebebini kumandanların ya işi geçiştirmiş ya da vurup yakmayı yeterli görmüş olmalarında görür. Asker geri çekilince Dersim eski düzenine devam etmiştir. Paşa ıslah çaresi olarak iki öneri getirmektedir: önemli geçitler ve mevkilerde kışla ve kuleler inşa etmek ve ahaliyle ilişki (ülfet ve ünsiyet) kurarak onu yavaş yavaş medenileştirmek. Paşa'ya göre Kuziçan kazası ahali on altı yıl önce hükümet tanımaz iken Kaymakam Hüseyin Bey sayesinde hükümete itaat etmiş ve şimdi muntazam olarak vergi ve asker vermektedir. Müşir Derviş Paşa Ovacık kazasını da yoluna koymak üzere iken İstanbul'a çağrılmış ve ardından Hakkâri olayları için firkadan birçok taburun sevk edilmesi üzerine Ovacık planı ertelenmiştir.

### 5) Mustafa Naim Paşa'nın Raporu (1886)

<sup>14</sup> Bkz. Mehmet Yıldırım, agy.

<sup>15</sup> Cihangir Gündoğdu, Vural Genç, *Dersim'de Osmanlı Siyaseti*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013, s. 56.

Piyade Ondördüncü Livâ Kumandanı, Mustafa Naim bin es-Seyyid Hüseyin imzasıyla hazırlanan bir ıslahat planı, aslında bir askeri harekât planıdır. Erzincan ve Harput istikametinden, beş koldan gelecek olan toplam on iki tabur askerin harekât planını veren bu rapor, Dersim aşiretleri ile ilgili de bazı ayrıntılar vermektedir. Örneğin Çemişgezek ve Çarsancak ahalisinin muti olduğunu, bazı aşiretlerin ise hükümete gelip gittiklerini ama kendi aralarında çatışma yaşadıklarını ve dolayısıyla nim-muti olduklarını, Darboğaz ve Kutuderesi civarındakilerin ise hükümetten uzak olduklarını ve bunların ancak askeri harekât ile yola gelebileceğini belirtmiştir. Mustafa Naim, bölgede okuryazar ve âlim kişilerin yokluğuna vurgu yapıp, bölge insanının okuryazarlığa ve eğitime son derece önem verdiklerini de eklemekte, bu nedenle mektepler inşasına öncelik verilmesini ifade etmektedir. Askeri ıslahat sonrasında asayiş sağlandığında, Çarsancak ve Çemişgezek'in Harput'a, Kuziçan'ın ise Erzincan'a bağlanmasını teklif etmiştir.

#### **6) Mamuretül-Aziz eski Valisi Hasan Hilmi'nin raporu (1890)**

Mamuretül-Aziz vilayeti eski valisi Hasan Hilmi Paşa'nın 26 Ağustos 1890 tarihli raporundaki şu ifadeler dikkat çekicidir:

*.... Aşâirin külliyyet-i ağnamına ve mahsûlât-ı öşriye ve mürettebât-ı sâiresine göre varidât-ı livâ yüz bin liraya bâliğ olması lâzım gelir iken beher senenin tahsilâtı yigirmi bin lira mikdârında kalmağla hazinenin hukûk-ı sarıhasından beşde dört misli dûcâr-ı ziyâ olduktan başka bir de aled-devâm asâkir-i nizâmiye ikamesiyle ve ele geçürilen yigirmi bin lira varidâta mukabil altmış bin lira mesarifât-ı askeriyeye ihtiyârıyla muhâfaza-yı asâyiş mecburiyetinde bulunulduğu..*

*Anadolu havâlisi bir vücûd gibi farz olunsa Dersim kıt'ası da o vücudun ciğerlerinde eski bir çıban gibidir...*

*Anadolu'nın kalbgâhında dimek olan bu sivilcenin külliyyen sızıldısını mahv etmek hikmeten ve siyâseten vecâib-i umûrdan olub..*

*.... askeri harekete maruz kalan Dersimliler dağlara ve ormanlara firar edip saklandıklarından, hareketin yapraksız dönem olan erken bahar veya son baharda yapılması gerekir. Ve muvâfık ve mizâc ve tabiat-ı mahalliyeye*

*vâkîf zevatdan ve memûrin-i mülkiye ve askeriyeden müteşekkil ve vilâyetin vâlîsiyle fırka merkezindeki kumandan dahi dâhil olmak üzere bir heyet-i fevkalade-i islâhiye teşkiliyle.*<sup>16</sup>

Hasan Hilmi devamında şöyle demektedir:

*... çünkü Safevilerin o havaliye istilâları hengâmında intişar idüb bu günkü güne kadar hükmünü sürmekte bulunan rafz u ilhad (Rafizilik ve dinden çıkma) bunların cümlesini öyle bir girivde-i cehl ve dalâl içinde bırakmıştır ki Sünnîler hakkında kemâl-i gayz ve garazı vecâ'ib-i şair-i mezhebiyeden ve bir şahs-ı Müslîmi vahşiyâne katl ve efna ve emval ve eşyasını gasb ve yağma eylemek en büyük mükâfât-ı maneviyeye müstehak olacak amâl-i haseneden âdd ve itikad etdikleri ve hatta yedi sekiz senemukaddem asakir-i nizamiye mülazımlarından genç bir zabiti katl ile ciğerini çıkarub sibâ'-ı vahşiye gibi ekl eyledikleri Mamûretü'laziz'de bulunduğum esnâda efvâh-ı umûmiyyeden işidildiği....*

### **7) 1890 İslahat Komisyonu**

1890 yılında yine Dersim ıslahatı hakkında sancağın bağlı olduğu Mamuretülaziz vilayeti meclisi ve valisinden, Dersim sancağı meclisinden, Dördüncü Ordu müşirinden ve fırka kumandanından ve Dersim ıslahatına memur olarak kurulmuş askeri ve mülki memurlardan müteşekkil Heyet-i Islahiye'den gönderilmiş layihalar mevcuttur.<sup>17</sup> Dördüncü Ordu müşirliğinden seraskerlik makamına gönderilen yazıda beş öneri vardır. Birincisi, Dersim halkını kötülüğe sevk eden ağalar ve seyitler ("rüesa-i mütegallibe ve fesede") Dersim dışına çıkarılmalıdır ve Dersim'le ilişkileri kesilmelidir. Özellikle şu "seyid namındaki eşirranın büsbütün nam ve nişanları mahv" edilmelidir. İkincisi, kışın yollar karla kapandığı için ulaşım zorlaşmakta olduğundan Dersim sancağı kaza ve nahiyeleri yakınlıklarına

<sup>16</sup> BOA, Y. PRK. AZJ. 17-80 (26 Ağustos 1890), Mamuretül-Aziz eski valisi Hasan Hilmi'den.

<sup>17</sup> BOA, Y. A. RES. 51/9 ve Y. PRK. KOM. 7/59.

göre Harput, Erzincan ve Tercan'a bağlanmalıdır. Üçüncüsü, jandarma ehil olmayanlardan değil, iffet ve iktidar sahiplerinden seçilmelidir. Dördüncüsü, yollar yapılmalıdır. Beşincisi, Dersim halkının “cehaletini” ortadan kaldıracak okullar açılmalı ve “Kürdistan'ın her tarafına” yayılmalıdır.<sup>18</sup> Yedinci Fırka kumandanı da layihasında çeşitli askeri tedbirler (asker sayısının 16 tabura yani bir fırkaya çıkarılması vb) yanında şu önerisi dikkat çekicidir: İslahata başlandığında “evvel emirde idare-i örfiyenin ilanıyla müdahale-i adliyenin Dersim'den kaldırılması icab eder”. O da müşir gibi ağalar ve seyitlerin akrabalarıyla birlikte sürgün edilmesini istemektedir. İlaveten bu sürgün edilen ağalardan boş kalan yerlere harici muhacirler yerleştirilmelidir.

#### **8) Mamuretülaziz Vilayeti Raporu (1894)**

15 Ocak 1894 tarihinde, Mamuretülaziz vilayeti tarafından Dersim İslahatı için ayrıntılı bir rapor hazırlanmıştır. Bu raporda önerilen çözüm önerileri ana hatlarıyla şöyledir;

- Palu tarafında yapılması düşünülen şose, Pertek ve Hozat'a kadar uzatılarak, Kutu deresi üzerinden Erzurum yolu ile birleştirilmeli,
- Mamuretülaziz'deki idadi mektebinin (ortaokul) yatılıya dönüştürülmesi ve ekradın çocukları için ilkokullar açılması,
- Dersim içindeki madenlerin ve tuzlaların işletilmesi,
- Hozat'taki vilayet merkezinin Vanaric'e nakliyle, bütün kazaların orta noktasında vilayetin yeniden teşkili,
- Dersim bidayet mahkemesinin Arapkir'e nakli,
- Yapılacak olan Kutuderesi – Erzincan yolu üzerindeki eski hanların ve nöbetçi kulelerinin restore edilmesi,
- Bölgedeki asker sayısının artırılması fakat istihdam edilmiş olan yerel zabitanlardan işe yaramayanların emekliye sevk edilmesi,
- Darboğaz (Kutu deresi) ve Vanaric'de ikamet edilecek askerden, iki yüz katırlı ve her birisine iki nefer binmek üzere dört yüz neferli bir esterli birliği teşkil edilmesi,

<sup>18</sup>

BOA, Y. PRK. PT. 10/77.



Bu öneriler başta güvenlik olmak üzere çeşitli gerekçelerle, seraskerlik tarafından kabul görmemiştir.

### 9) Şakir Paşa ve Zeki Paşa'nın raporları (1896)

1878 Berlin Antlaşması'nın 61. maddesi gereğince Osmanlı devleti Ermenilerin meskun oldukları Doğu Anadolu illerinde ıslahat yapmakla yükümlüydü. Bu ıslahata "Anadolu ıslahatı" adı verilmektedir.<sup>19</sup> "Anadolu ıslahatı"na memur kılınan Yaver-i Ekrem Müşir Şakir Paşa ile Dördüncü Ordu Kumandanı Mehmet Zeki Paşa tarafından ortak kaleme alınan Dersim ıslahatına yönelik layiha, dört aşamalı bir plan içermektedir.

Birinci aşama; Dersim ıslahatının mukavemet görmeden gerçekleşebilmesi için en az yirmi taburluk bir askeri kuvvete ihtiyaç olacağı belirtilmiştir. On tabur piyadenin Mercan Boğazı'ndan Ovacık'a, diğer birliklerin ise Mamuretülaziz ve Çemişgezek'ten hareketle Hozat'a hareket etmesi öngörülmüştür. Bölgenin sarp olması nedeniyle süvari ve sahra topu kullanımı uygun görülmemiştir.

İkinci aşama. Harekat esnasında direniş göstermeyen ahaliye karşı silah kullanılmaması, gösterenlere ise şiddetle cevap verilmesi, harekât neticesinde Çemişgezek ve Mazgirt'in Mamuretülaziz'e raptedilmesi, Hozat, Ovacık ve Kızılkilise'nin ise sıkıyönetim ile idare edilmesi teklif edilmiştir.

Bu aşamada Hozat yolunun derhal yapılması ve fukara ahalinin yevmiye karşılığı yol yapımında istihdam edilmesi, kendi rızasıyla itaat eden ahali ve reislerle asla kötü muamele yapılmaması, karşı koyan ve teslim olmayanların Yemen ve Trablusgarb'a sürgün edilmesi, bunun için ordu komutanlarına talimat verilmesi ifade edilmiştir. Hareket neticesinde hemen tahrire başlanması ve 1895 yılına kadar olan asker ve vergi borçlarının af edilmesinin uygun olacağı, bundan böyle alınacak askere alınacakların Hassa 1. Ordu-yı Hümayun'da, dolayısıyla daha kalabalık ve

<sup>19</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Dr Ali Karaca, Anadolu ıslahatı ve Ahmet Şakir Paşa (1838-1899), İstanbul: Eren Yayıncılık, 1993. Karaca'nın eseri Osmanlı yanlısı

merkezi yerde istihdam edilmesiyle medeniyete alıştırmaları gerektiği de ifade edilmiştir.

Üçüncü aşama. Asayiş sağlandıktan sonra bölgedeki asker azaltılmalı ve mevcut asker bir yerde toplanmalıdır. Bundan sonra modern idari binalar inşa edilmeli, çocuklar mektebe alınıp, cazip kılınmak için okuyan çocuklara ekmek ve kıyafet verilmeli, diğer Kürtler içinden Nakşibendi hocalar bu bölgeye gönderilmeli ve tekke kurarak halkı Sünnileştirme faaliyetlerine ağırlık verilmelidir. Fakat bu Nakşibendi hocalarının devlet tarafından gönderildiği öğrenildiği taktirde ters tepeceğinden, bunların görevli olduklarını gizlemeleri ve kendi rızalarıyla buralara geldiklerini halka telkin etmeleri istenilmektedir.

Bundan sonra; halkın ziraat ve çalışmaya alıştırılması, fukaraya arazi dağıtılması, gıda ihtiyacını azaltacak patates ve mısır gibi ürünlerin yetiştirilmesi, ormanlardan odun ve kereste kesilip satılması gibi işlere ahalinin teşvik edilmesi gerekmektedir. Vergilerin uygun şekilde tarh ve tahsili ile beraber yol yapımına ağırlık verilmesi de bu aşamada üzerinde durulan bir husustur.

Dördüncü aşama; Aşiretler arasındaki husumetin çözüm merciinin hükümet olduğu kendilerine anlatılmalı ve reislerden meclis azalığı ve belediye reisliği görevinde bulunanlar olsa da bunların nahiye müdürlüğüne getirilmemeleri, bunların yerine fukara ahaliden birilerinin seçilmesine dikkat edilmelidir. İşler planlandığı gibi gittiği taktirde Ovacık kazası Erzincan'a, Hozat kazası Mamuretülaziz'e ve Kızılkilise gene yakın bir sancağa raptedilerek, sıkıyönetime son verilmesi teklif edilmiştir.

Bu ortak kaleme alınan rapor haricinde, gerek Şakir Paşa'nın gerekse Zeki Paşa'nın tek başına kaleme aldıkları başka raporlar da mevcuttur. Bunlarda özellikle Zeki Paşa, askeri hareketin geçici sükunet sağlayacağını ama uzun vadede sorunu çözmeyeceğini, eğitime ağırlık verilmesi gerektiğini, önceleri Şia mezhebine yakın olan Dersim Kızılbaşlarının şimdilerde Hıristiyan mezhebi gibi telakki edilme durumuna geldiklerini ifade etmektedir. Şakir Paşa ise vergi alınamayan ve sorunlu bölgenin Hozat'ın kuzeyi, Pah, Ovacık ve Kızılkilise olduğunu, Mazgirt, Çarsacak ve Çemişgezek ile Hozat'ın güneyinin esas Dersim'den olmayıp ahalisinin muti

olduğunu ifade etmiştir. Esas Dersim denilen bölgenin ziraata elverişsiz ve ahalisinin fakr-u zaruret içinde olduğu, her iki paşa tarafından dile getirilmiş ve bu nedenle bu bölgeden vergi alınmasının pek de mümkün olamayacağı ifade edilmiştir<sup>20</sup>. 25 Ocak 1898 tarihinde ise Zeki Paşa, Bitlis ve Sason dolayındaki asayiş sorunundan ve Ermeni meselesi ile Rus tehdidinden dolayı, Dersim'e askeri hareket düzenlenmesinin uygun olmayacağını Sadarete bildirmiştir. Harekâtın şekil ve zamanı konusunda her iki paşa arasında bir anlaşmazlık olduğu anlaşılmıştır.

### 10) 1908 Raporları

1907-1908 Dersim isyanı neticesinde yeniden Dersim Islahatı için girişimde bulunulmuş ve daha önce bölgede görev yapmış olan mülki amirlerden raporlar istenmiştir. Dersim mutasarrıfı Hayri Bey de Harput eski valisi Hasan Hilmi gibi aynen "bir mülazımı öldürüp ciğerini yemişler" demiştir.<sup>21</sup> Hayri Bey Dersim'in Çarsancak kazası ahalisinin Türk, Sünni Kürd ve Ermeni olarak muti olduğunu, Mazgirt kazası ahalisinin Kızılbaş olup kısmen muti olduğunu ve öteki kazalardan Kızılkilise, Ovacık ve merkez nahiyelerinin ahalisinin ise umumen Kızılbaş olup muti olmadıklarını belirtmektedir. Yani kabaca ahalinin üçte biri gayri mutidir. "Hayri bendeleri" Dersimliler hakkında ayrıca şöyle demektedir: "...zâhiren ve âcilen değerli bir istifâde edilemeyeceği gâlibâ düşünölmüş olmalıdır ki beş yüz seneden berü dâ'ire-i inkiyâda alınmaları ilzâm edilmemiştir... Mukaddimedeki beyânât-ı ubeydânemden münfehim olur ki; Dersim Kürdleri cehâlet ve dalâletin en alçak derekesinde kalmış kimselerdir".<sup>22</sup>

<sup>20</sup> BOA, ŞD., 2693-13.

<sup>21</sup> BOA, İ. DH. 1467-1326C-01. (12.06.1908)

<sup>22</sup> Bu kadar ağır ithamlarda bulunan Hayri Bey'in kimliğine ve bu garezinin nedenlerine bakmakta yarar vardır. Çarsancak beyleri ile Dersim ağaları arasındaki husumet yüzyıllarca devam edegelmıştır. Bu husumetin temel nedeni Mazgirt ve Hozat'a civar olan köyler üzerindeki anlaşmazlıktır. Mazgirt civarındaki bazı araziler üzerinde Suroğlu ağalarıyla, Hozat tarafında ise Pilvenk aşireti ağalarıyla kavgalı olan Çarsancaklı beyler, her fırsatta Dersimlileri devlete şikâyet eder ve sürgün edilmelerini talep ederlerdi. Bu çekişmeyi besleyen bir diğer neden de inanç farklılığıydı. Hayri Bey Çarsancaklı İshak Bey'in oğlu Arslan Bey'in eniştesidir. 1880'lerde Dersim mektupçuluğu yapmış, görev yaptığı sırada hakkında çeşitli

Meclis-i Mâliye a'zâsından Musa Celal bin Hakkı şöyle yazmıştır: “Dersimlilerin Erzurum, Van ve Bitlis vilâyetleri dâhilinde meskûn Şâfi'îyyü'l-mezheb ekrâd ile de ne mevki'an ve ne de mezheben bir gûne irtibât ve münâsebâtı olmadığından bunlar Anadolu'nun kısm-ı şarkîsi vasatında bir leke nev'inden olarak mine'l-kadîm şirret ve mazarratlarıyla mevcûdiyet-i şahsiyyelerini muhâfaza ve irâ'e edegelmışlerdir.”<sup>23</sup>

1908 yılında devlet ilk defa aşiretler hakkında çok detaylı bir araştırma yapmış ve tek tek aşiretlerin nüfusu, geçim yolları, devlete ne derece sadık oldukları, ellerindeki eski ve yeni silah miktarları gibi konularda rapor hazırlamıştır.<sup>24</sup> Benzer çalışmalar daha sonra Cumhuriyet hükümetince de yapılacaktır.

### 11) Mikdad Midhat Bedirhan'ın Raporu (1913)

Cizreli Bedirhan Bey sülalesinden gelen ve 1898 yılında Kahire'de ilk Kürtçe gazete olan *Kurdistan*'ı çıkarmış olan Mikdad Midhat Bedirhan 30 Eylül 1912 tarihinden 26 Şubat 1913 tarihine kadar Dersim sancağı mutasarrıflığı yapmıştır.<sup>25</sup> Mutasarrıflıktan ayrılmadan birkaç gün önce imzalamış olduğu ve Mamuretülaziz vilayetine sunmuş olduğu “layiha-ı islahiyesi” mevcut layihalar arasında belki de en ilgincidir. Bedirhan layihasında Afrika'nın vahşi kabilelerine benzettiği Dersim halkına devletin medeniyet götürmesi gerektiğini bariz bir Oryantalist söylemle ifade etmektedir. “... Şimdiye kadar bir güne nimet-i temeddün ve maariften ve terbiye-i ictimaiyeden katiyen behredar olamayarak daima bir vahşet ve

---

şikayetler vuku bulmuş, görevden ayrıldıktan sonra Harput'ta gazetecilik yaptığı sırada fesatlığıyla halkın nefretini kazanmış, daha sonra Ergani mutasarrıflığı görevindeyken Dersim mutasarrıflığına atanmıştır. Harput'ta “su-i ahlak ve tezvirat ile kesb-i şöhret” etmiş (Gündoğdu & Genç, s. 92; BEO, 347/26018) olan Hayri, 1894 yılında Çarsancaklı kayınlarıyla sürgüne tabi tutulmuş ve kendisi sürgün edilmekten son anda kurtulmuştur. Bu nedenle Dersimliler hakkındaki nefret dolu ağır iftiraları anlaşılabilir.

<sup>23</sup> BOA, İ. DH. 1467-1326C-01, 23. 06.1908.

<sup>24</sup> BOA, İ. DH. 1467-1326C-01

<sup>25</sup> Mikdad (Ahmet) Midhat Bedirhan'ın sicill-i ahval biyografisi için bkz. BOA. DH. SAİDd 26/305 29/Z/1273, aktaran Malmisanij, *İlk Kürt Gazetesi Kurdistan'ı Yayımlayan Abdurrahman Bedirhan*, İstanbul: Vate, 2009, s. 107-113. Ayrıca bkz. Malmisanij, *Cizira Botanlı Bedirhaniler*, İstanbul: Avesta, 2000, s. 187vd.

cehalet içinde ve adeta hilkat-i Adem'in hal-i ibtidailerinde kalmış ve yekdiğerinden çalmak ve çırpamakla temin-i maişeti bir sanat ve adet edinmişlerdir".<sup>26</sup> Bedirhan, İngilizlerin Sudan'da icra ettikleri tedbirlerin "bizim için de nazar-ı dikkate alınacak ve numune-i emsal addolunacak" türden olduğunu yazmaktadır.

Bedirhan'a göre Dersim Kürtlerini şekavete sevk eden birinci sebep zaruret ve açlık, ikinci sebep de "başlarında bulunan ağaların sevk ve tahrikidir". Dersimlileri "insanlar sırasına getirmek" için öncelikle meşru ticaret ve kazanç yolları gösterilmeli ve onları çalıştırarak para kazandırmalıdır. Bu iş için de evvel emirde Erzincan – Hozat – Mamüretülaziz (Elazığ) yolunun inşa edilmesi gerekir. Bu yolun inşasında "binlerce işsiz güçsüz Kürd amele çalışarak günde alacakları yedisersekizer kuruşun mahiye teşkil edeceği yekun müddet-i ömründe beş kuruşu bir arada görmeyen o sefillerin nazarında hasıl edeceği azamet" ile meşru yoldan çalışma yolunu öğreneceklerdir. Yolun açılması Dersim'i dünyaya bağlayacak, asayişi temin edecek ve Dersimliler için yeni üretim ve ticaret kapıları açacaktır.

## Sonuç

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadarki sürede Dersim'e ondan fazla askeri hareket yapılmış fakat devlet bunlardan kalıcı bir sonuç elde edememiştir. Osmanlı ricalinin Dersim'e yönelik "ıslahat" raporlarında Dersim'in ıslahı için birinci madde olarak emniyet ve asayişin temini ikinci olarak da ahalinin geçiminin düzeltilmesi gelmektedir. Dersim ahalişi muti ve gayr-i muti olarak ikiye bölünmekte ve ikinci kısmın asıl Dersim denen Hozat, Ovacık, Pah, Kızılkilise ve Pülümür civarında yaşadığı kaydedilmektedir.

Layihalarda eğitim ve misyonerlik de önemli bir yer tutmaktadır ancak bu konudaki tedbirler tam uygulanmamıştır. Protestan misyonerlerin Kızılbaşlar arasında etkili olması ihtimaline karşı bölgeye Sünni/Hanefi

<sup>26</sup> BOA, DH ID 3/81, aktaran Gündoğdu ve Genç, agy, s. 158-159.

ulemadan şahıslar gönderilmiş, ücretsiz Kuran dağıtılmıştır. 2. Abdülhamit devrinde devletin Dersim'de açtığı okullarda okuyanlar yine Sünni ahali ve memur çocukları olmuş Alevi veya Kızılbaş çocukları bu okullara gitmemiştir. Bu durumu bu okullardaki öğrenci sayılarının çok düşük olmasından anlıyoruz.

Mamuretül-Aziz valisi Hasan Hilmi Paşa'nın 1890 yılında Dersim için kullandığı “çıban” ve “sivilce” benzetmesi cumhuriyet döneminde de süregiden devlet söyleminin tipik bir motifidir.

Dersim raporlarına bakıldığında, genelinde birbirinin mükerreri olan ifade ve beyanlar görülmektedir. Raporların bir çoğu civardaki Sünni ahali ve ulemadan alınan malumat üzere yazıldığından birçok önyargı ve yanlış bilgiyi de ihtiva etmektedir. Örneğin 1888 yılında Harput valisi Hasan Hilmi tarafından yazılan raporda, Dersimlilerin yedi-sekiz sene önce bir mülazımı katledip ciğerlerini yedikleri ifade edilirken, aynı ifadelerin yirmi yıl sonra mutasarrıf Hayri tarafından da dile getirildiği görülmekte fakat bu mülazımın kim olduğu ve ne zaman nerede katledildiğine dair bilgi verilmemektedir. Bu da asılsız bir şayanın uzun dönem dilden dile dolaştığını göstermektedir. Oysa bölgeye bizzat gidip sorunları yerinde inceleyen mutasarrıf Hüseyin Şükrü gibi şahıslar, bölgedeki çelişkileri iyi görmüş ve sağlıklı çözüm önerileri sunmuştur. Tüm bu süreçte görülmesi gereken en önemli husus, devletin Dersim ahali ile doğrudan bağ kurmak yerine hep ağaları ve seyyitleri kullanmaya çalışmış olmasıdır. Bu ağa ve seyyitler devletle işbirliği yaptıkları sürece halka nasıl davrandıkları devlet açısından önemli olmamıştır.

#### **Kaynakça**

a) Başbakanlık Osmanlı Arşivi

BOA, A.MKT., A.MKT.MHM, A.MKT.MVL, BEO, DH. SAİDd, İ.DH., İ.MMS, İ.MSM., ŞD, Y. PRK., Y.A.RES.

b) Diğer birincil kaynaklar

Erzincan mutasarrıfı Şefik Bey, "Dersim Kitasının Ahval-i Umumiye ve Esbab-ı Islahiyesi", *Mülkiye Mecmuası*, no. 14-5, Mart - Nisan 1326 [Mart 1910].

c) Kitap ve makaleler

Gündoğdu, Cihangir; Genç, Vural, *Dersim'de Osmanlı Siyaseti*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013.

Karaca, Ali, *Anadolu Islahatı ve Ahmet Şakir Paşa (1838-1899)*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 1993.

Malmisanij, *Cızıra Botanlı Bedirhaniler*, İstanbul: Avesta, 2000.

Malmisanij, *İlk Kürt Gazetesi Kurdistan'ı Yayımlayan Abdurrahman Bedirhan*, İstanbul: Vate, 2009.

Yıldırım, Mehmet, 'Desimlu Aşiretinden Dersim Sancağına', *Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 1, Güz 2012, s. 23-37.

## Cumhuriyet Öncesi Dersim’de Üretim ve Tüketim İlişkileri

**Mehmet Yıldırım\***

### 1. Çalışmanın Sınırları

Dersim’deki sosyal ve ekonomik yapının 1935 yılına değin değişmediğini, Osmanlı’dan devralınan yerel ile merkez arasındaki ilişkinin büyük ölçüde 1935’e kadar devam ettiğini söyleyebiliriz. Cumhuriyet hükümetlerinin de bölgeye tam olarak nüfuz edemediği 1935 öncesi dönemi “Cumhuriyet öncesi Dersim” olarak aldım. Bu nedenle “Cumhuriyet öncesi” ifademden 1923 değil, 1935 anlaşılmalıdır. Söz konusu “Cumhuriyet Öncesi” dönemin başlangıcını ise, kesin bir tarih konulmasa da Tanzimat ile başlatmanın daha yararlı olacağı kanısındayım.

Alan olarak ise “İç Dersim” denilen ve devlet ile ilişkileri son derece zayıf olan bölge üzerinde durulacaktır. Yoksa idari olarak Dersim Sancağı’na bağlı olan Çemişgezek, Çarsancak ve Kuziçan’daki ekonomik faaliyetler bu çalışmanın kapsamında değildir.

### 2. Çalışmanın Kaynakları ve Amacı

İç Dersim’deki üretim ve tüketim kalıpları 19. yüzyılda nasıldıysa bu kalıpların 1930’larda da varlığını koruduğunu söyleyebiliriz. Bu bölgenin

---

\*Araştırma Görevlisi, İstanbul Üniversitesi, İktisat Tarihi ABD,  
[mt.yildirim@hotmail.com](mailto:mt.yildirim@hotmail.com)



ekonomik yapısına dair arşiv belgeleri son derece kısıtlı olduğundan, sözlü anlatımlarla bu açık kapatılmaya çalışılmış ve sözlü anlatımlar bu çalışmanın ana kaynağını oluşturmuştur. Bunun yanında Tanzimat sonrası bölgeye dair raporlardan da detaylıca yararlanılmıştır. Çalışmada amaçlanan, İç Dersim’de yaşayan toplumun hayatını idame ettirmek için ne tür ekonomik faaliyet içinde olduğunun tespitidir. Zirai ve hayvansal üretimin ölçüsü ve çeşitliliği, giyim ve kuşam ihtiyacının nasıl karşılandığı, günlük yaşamda kullanılan alet ve edevatın menşei, parasal ekonominin varlığı gibi konular, bu gün için bilinmeyen ve yanıt bekleyen sorulardır. Çalışmada bu sorulara kısmen de olsa yanıt aranılacaktır.

### 3. Dersim’in İçsel ve Dışsal Yapısı

Dersim diye bilinen coğrafya, 1848’de teşkil edilen Dersim Sancağı’na bağlı olan kazaları tanımlayan, idari bir tanımlamadır. Bu kazaların statüsü sık sık değişmiştir. Dolayısıyla esas Desim(li) ve Şih Hasan(lı) aşiretlerinin yaşadığı bölgenin dışında bir periferi bölge vardır ki bu bölge idari bakımdan her ne kadar Dersim Sancağı’na bağlıydıysa da coğrafi ve sosyo-kültürel bakımdan İç Dersim(Desim) ile farklılık arz ediyordu(Yıldırım; 2013). Devlet raporlarında muti diye tanımlanan bu çevre bölgeler; Mazgirt’in güneyi, Çarsancak, Pertek, Çemişgezek ve Pülümür’ün Erzincan’a ve Erzurum’a taraf olan beldelerinden müteşekkildi. Dolayısıyla Dersim’i tanımlarken veya analiz ederken, üç kısım halinde ele almak gerekir ki bahsettiğimiz periferi bölgeler üçüncü kısmı veya kuşağı oluşturmaktaydı. Bu 3. kuşağın İç Dersim’den farklı olarak;

-Tarıma elverişli arazilerden oluşması ve toprak mülkiyetinin belli beyler elinde olması,

-Bazı yerlerde aşiret yapısının olmaması, olan yerlerde ise esnek ve iç içe geçmiş olması,

-Köylü ve üretici kesimin Ermeni, Kızılbaş ve Sünni Türk reayadan karışık oluşması fakat yönetici kesim diyebileceğimiz mülk sahibi beylerin

ise büyük ölçüde Sünni ve Türk kökenli olması gibi ayırt edici özellikleri mevcuttu. Hemen her raporda bu farklılığa dikkat çekilmiştir.<sup>1</sup>

İkinci kuşak diye tanımlayabileceğimiz ara bölgedeki kesim ise; Kızılbaz aşiretlerden oluşmakla beraber arazisi büyük ölçüde tarıma elverişliydi<sup>2</sup>. Bu kesim Kızılkilise, Pah, Mazgirt'in kuzey bölgeleri ve Hozat'a bağlı Pilvenk, Karabalı ve Ferhatuşağı aşiretleri gibi aşiretlerin yaşadığı bölgelerden oluşmaktaydı<sup>3</sup>. Örneğin Pah dolayındaki Alan Aşireti, Tanzimat'tan beri devlete hem asker hem de vergi vermekteydi ve ileri gelen ailelerinin çocukları Nazımiye ve Pah'ta okula gidip okuma yazma öğrenmişlerdi. Ayrıca arazisi de kendi kendine yettiği gibi, tarımsal hasıla fazlasını da İç Dersim'deki aşiretlere ihraç etmekteydi. Buna rağmen 1916 isyanına kısmen destek vermiş, Dersim aşiretlerince Karakoçan ve Ohi köylerine yapılan baskınlara katılmıştı. Dolayısıyla nim-muti diye tabir edilmesi<sup>4</sup>, devlet açısından yerinde bir tespitti.

Esas olarak İç Dersim'i oluşturan ve Munzur Nehri'nin doğu yakası ile Pülümür suyunun güney-batı yakasında oturan ve devletin elinin pek ulaşamadığı dağlık alandaki aşiretler problemlili aşiretlerdi ki bunları birinci kuşak olarak tanımlayabiliriz. Bu kuşakta yaşayan Demenan, Haydaran, Abasan gibi aşiretler, 1936 yılına değin –Rus Harbi gibi bir iki istisna

---

<sup>1</sup>Örneğin; Diyarbakır'dan gönderilen ve Vali Vekili Mahmud imzalı raporda; Çarsacak ve Çemişgezek ahalsinin umumiyetle muti, büyük kısmının Sünni, arazisinin geniş ve ziraata elverişli olduğu, Mazgirt ve Kızılkilise ahalsinin genelde Alevi, kısmen muti ve kısmen şaki, arazisinin büyük ölçüde ziraata elverişli, Ovacık kazasının yarısının orman ve ziraata elverişli olduğu halde ahalsinin ziraattan ziyade şekavet ile meşgul olduğu belirtilmiştir. Bkz. BOA, İ.DH., 1467-1326C-01, Vali Vekili Mahmud, (12.06.1908)

<sup>2</sup>“...şimdi Kuziçan ve Mazgird kazâlarında bulunanların takrîben yüzde yetmiş ve Hozat kazâsında yüzde ellisi ve Kızılkilise kazâsında yüzde kırkı ve Ovacık kazâsında yüzde otuzu zirâ'at ve filâhetle ta'ayyüş edecek dereceye varmışdır. ... Yüzde yetmiş nisbetinde zirâ'atle iştigâl ve inti'âş eden Mazgird kazâsı ekrâdının ...” BOA, İ.DH. 1467-1326C-01, Meclis-i Mâliye a'zâsından Musa Celal bin Hakkı, (23.06.1908)

<sup>3</sup> BOA, İ..DH.. 1467-1326C-01, Vali Vekili Mahmud, (12 Haziran 1908)

<sup>4</sup>BOA, İ.DH., 1467-1326C-01

dışında- devlete asker vermemiş, vergiyi de kısmen vermişlerdir. Bu bölgenin nüfus sayımı da asla tam ve sağlıklı olarak yapılamamıştır. Bu konuda Harput Valisi Hasan Hilmi'nin raporu ayrıntılı bilgiler içermektedir.<sup>5</sup>Gene 2 Eylül 1909 yılında, Haydaran dağlarına askeri sefer düzenleyen Dördüncü Ordu Müşiri, altmış senedir hükümetin elinin buralara değmediğini yazmaktaydı.<sup>6</sup>

#### 4. İç Dersim'den Dış Dersim'e İlişkiler Ağı

Dersim'in dağlık bölgesi, yani devlet görevlilerinin "İç Dersim" dedikleri bölge, genelde ikinci kuşaktaki aşiretler üzerinden ihtiyaçlarını gidermekteydi. İkinci kuşaktaki aşiretlerin ise Nazımiye, Pah, Mazgirt ve Harput ile ilişkileri mevcuttu. Bu ilişkiler genelde bölgedeki Ermeni tüccar ve zanaatkârlar üzerinden yürütülmekteydi. 1915 sonrası bölgedeki ağalar, bu

<sup>5</sup> "Vilâyet dâhilinde ve Anadolu kıt'asında en ziyâde muhtâc-ı ıslâh olan mahall Dersim kıt'asıdır. Burada meskûn kırk aşâir nazar-ı hükümetde üç kısma münkasım olub birincisi merkez-i livâ ile Mâzgird kazâsı merkezine ve mevâki-i askeriyeye mütecâvir olub yerleri de mahâl-i sâ'ire kadar sa'b olmayanlardır ki bunların rüesâsına emniyet verildiği ve müessir-i taltffât ve mûmâşât gösterildiği hâlde sûreta ahâl-i mutfa gibi hükümetler nezdine gelürler ve müretteb olan virgüleriyle âşâr ve rüsûm-ı ağnâmı ne ise aşiretleri efradından istedikleri kadar istifâ ile mâl sandıklarına birer mikdarını tedîye ederler. İkincisi hükümet ve askerî merkezlerine ikinci derecede yakın olub fakat menâat-ı mevkîyeleri ve bir sınıfta add olunan aşâirin hasb-el-civâriye memûrin-i mülkiye ve askeriyeye ve ahâl-i medenîye ile ihtilât eyledikleri gibi ülfet etmemelerinden dolayı vahşet-i galîzeleri bulunan aşiretlerdir ki anların da virgüleriyle âşâr ve rüsûm-ı ağnâmı reisleri nezdinde şahısları malûm olan birer me'mûr ve kâtib izamıyla tahrîr etdirilüb bunlar marifetiyle her ne tayin olunur ise hükümetçe bila-itiraz kayd ve kabûl edilmekte ve mecmû-ı zimmetleri neye baliğ olur ise onun da nısfı derecesindeki mikdâra bedel koyun ve pelâs yani ufak kilim gibi mevâşi ve eşyâ getirülüb anlar da aylarca maâşâtı mütedâhil(geciken maaş) olan me'mûrin ve ketebe ve zabtiyye taraflarından ikişer kat bahâsıyla alınmaktadır. Üçüncüsü en ziyâde suûbeti ve hükümet ve askeri mevâkiine ba'idiyeti olan cibâl ve evdiyede sâkin aşâirdir ki şimdîye kadar ne bir hükümet merkezine gelmişler ve ne de virgü nâmına bir şey vermişlerdir." BOA, Y.PRK.AZJ., 17-80 (26.08.1888).

<sup>6</sup> BOA, BEO, 273029

zanaatkâr Ermenileri korumuş, onların isimlerini değiştirerek onlardan yararlanma yoluna gitmişlerdir. Yeri geldikçe buna dair örnekler verilecektir.

#### 4.1. İç Dersim’de Tarımsal Üretim ve Tüketim

Coğrafi koşullar İç Dersim’de tarım yapılmasını neredeyse olanaksız kılıyordu. Ekim yapılan arazi sınırlı olduğu gibi oldukça da sarptı. Bölgenin yüksek ve fazla taşlık olması sulamaya imkan ve ihtiyaç bırakmıyordu. Ekinler geç ekildiği gibi hasat da geç oluyordu. Bundan ötürü buğday yerine arpa ve darı tercih ediliyor, buğday ise kısmen ve durumu iyi olan ailelerce ekiliyordu. Birçok aile arpa hasadını müteakiben “gılgıl” denilen düşük kalitede bir ekin daha ekiliyordu. Amaç daha fazla tahıl elde etmektir. Çünkü gılgıl ekmeği yenilemeyecek kadar kötüydü. Örneğin açlık ve kıtlık olan yıllarda gılgıl ekilirdi<sup>7</sup>. Gılgıl unu genelde arpa unuyla karıştırılarak tüketilirdi. Bunun dışında “korek” denilen darı çok ekilirdi ki bu da iki çeşitti. Buğday renginde olana “kırmızı korek, (koreko sur) ” denilirdi. Olgunlaştığında bunun başı eğilirdi. Daha ak olanın başağı ise dik olurdu. Kırmızı korek oldukça lezzetliydi<sup>8</sup>. Şayet önemli bir misafir gelirse, mutlaka buğday unundan yapılan ekmek ısmarlanırdı; buğday unu yoksa civar ailelerden temin edilirdi. Bu nedenle varlıklı aileler mutlaka buğday unu tüketirdi.

Arazinin sarplığından dolayı ekim kısmen öküzler ile yapılırken kısmen de kazma ile toprak eşelenerek tohum ekilirdi. Ekim problemlili olduğu gibi, hasat da problemliydi. Yamaçlarda biçilen ekin destelerinin durması için bazen çubuk(piz) yere çakılır ve onun arkasına ekin(şimele) istiflenirdi. Bu tür kıraçlardan verimli ürün almak mümkün değildi. Dolayısıyla tarımsal hasılanın tüm yıl boyunca bir aileyi geçindirmesi elbette mümkün değildi. Bu nedenle aileler genelde ilişkileri iyi olan ve nispeten verimli tarım yapan ikinci kuşaktaki aşiretlerden tahıl satın alırlardı. Örneğin Haydaran aşireti, ki

---

<sup>7</sup> Süleyman Karataş.

<sup>8</sup> Süleyman Karataş.

devlete en uzak olan aşiretti, tahıl açığını hep Alan aşiretinden karşıları<sup>9</sup>. Demenan ve Aşağı Abasan aşireti de kısmen çevre aşiretlerden tahıl temin ederdi. Karşılığında ise akçe olmadığı durumda hayvansal ürün veya küçükbaş hayvan verilir.

Dağlık bölgede yaşayan bu aşiret üyelerinin günlük tükettikleri tahıl ve ekmek çok azdı. Öğütülecek tahıl bazen değirmene götürülse de çoğu zaman el öğütme taşı denilen 'destar' ile öğütülürdü. Hölige denilen bir bitki kurutulur ve kışın bu bitki haşlanarak yenilirdi<sup>10</sup>. Besin değeri önemsiz olsa da hölige önemli bir tüketim maddesiydi. Bununla beraber özellikle bahar geldiğinde, başta dağ mantarı olmak üzere çeşitli bitkiler ve toprağa karışmış olan meşe palamudu, tahılın yokluğunda insanların besin kaynağıydı. Meşe palamudu stoklanır ve kışın ateşte közlenerek yenilirdi. Bu türden bitki çeşitliliği ve palamut imkanı, açlık ve kıtlık dönemlerinde insanların hayatta kalmaları için fevkalade önemliydi. Bu konu bölgeden istihbarat toplayan mülki amirlerin de dikkatini çekmişti.<sup>11</sup>

Anadolu ıslahatı için görevlendirilen Şakir Paşa da bölgenin büyük kısmının balta girmemiş ormanlardan ibaret ve ziraata elverişli arazinin pek az olduğunu, ahalinin dışarıdan tedarike muhtaç olduğunu ve birçok vakit ot kökleri yiyerek açlığını giderdiğini, Erzincan'da iken yaptığı istihbarat neticesinde tetkik ettiğini yazmaktaydı.<sup>12</sup> Mutasarrıf Hayri ise 1908 yılında bölge ahalisini şöyle tanımlamaktaydı;

*"...ahâlîse de o gibi yerlerde keçi gibi bodur, açlığa, susuzluğa mütehammil, nişâncılıkda pek mâhir idüğü..."*

<sup>9</sup> Mehmet Coşkun, Ali Oturan.

<sup>10</sup> Mehmet Coşkun.

<sup>11</sup>"..âhâd-ı ahâfiden pek çoğu kışın yiyecek erzâk giyecek elbise bulamadıklarından ba'zan ot kökü ile imrâr-ı evkât etmeye ve çırılçıplak mağara köşelerinde ve kışı geçirmeye mecbûriyet hâlinde olup pek çok nisvânı giyecek elbise şöyle dursun setr-i avret idecek bir bez parçası bulamamağla uryân olarak arz-ı endâm ittiği görülmüşdür." Dördüncü Ordu-yı Hümâyûn Müşîri(Zeki Paşa), BOA, ŞD. 2693-13, (04.06.1896)

<sup>12</sup> BOA, ŞD., 2693-13 (25.11.1897)

Hayvansal ürün tüketimi çok yüksekti. Örneğin bir avuç un ile bir miktar çökelek ve az tereyağı karıştırılır, iyice yoğrulur ve ateşe verilir<sup>13</sup>. Dolayısıyla bir öğündeki gıda, ağırlıklı olarak az un ve kurutulmuş otlar, çökelek, kurutulmuş et ve kavurma gibi şeylerden oluşmaktaydı. Keçi bolluğundan ötürü et tüketimi yüksekti. Bölgenin orman bakımından zengin olması ve yüksek yaylaların mevcudiyeti, keçi yetiştiriciliğine imkân veriyordu.<sup>14</sup>

Gene arıcılık bölgede çok eskiden beri yapılmaktaydı. Bölgenin bitki örtüsü bakımından zengin olması, her köyde birkaç ailenin arıcılık yapmasına imkan veriyordu.

Tuz da bölgenin çok önemli bir doğal kaynağıydı. Pülümür ilçesinde çok sayıda tuzla bulunmaktaydı. Bunların normalde Tuz Nizamnamesine uygun olarak devletçe ihale edilmesi gerekirdi. Dönem dönem ihale ile bölge ileri gelenlerine verilmekteydi. Fakat bazı dönemlerde bu tuzlalar ihalesiz ve bölgedeki Şah Hüseyin Bey ailesi gibi nüfuzlu ailelerce işletilmekte ve çıkan tuz piyasa fiyatının altında bir fiyat ile satılmaktaydı. Örneğin 1862 yılındaki tuz hasılatı 273 tondu.<sup>15</sup> Devlet bu duruma engel olmak için çeşitli tedbirler ve yasaklamalara başvuruyordu.<sup>16</sup> Normal ihale ile işletildiği dönemlerde de tuz sirkati çok yüksekti. Bu konuda sık sık şikayet yapılmaktaydı.

---

<sup>13</sup> Fatma Gültekin.

<sup>14</sup> Demenan ve Haydaran aşiretleri bölgesinde yaptığımız sözlü çalışmalar, bu coğrafyadaki keçilerin büyük oranda ikiz doğurduğunu göstermiştir ki bu durum keçi cinsinden ziyade hayvanın beslenme şartlarından kaynaklı olabilir. Pülümür suyunun güneyindeki; nüfusun daha yoğun olduğu, buna mukabil meraların daha kıt olduğu kendi bölgemde, keçilerin ikiz doğurganlığına ender rastladığım halde, suyun kuzey bölgesinde ormanın ve meraların bol olduğu bölgede bu duruma sık rastladım. Gewreke Köyü'ndeki Kamer Çiçek, kendi keçilerinin neredeyse tamamının ikiz doğurduğunu anlatmaktaydı (1987 yılında tanık olduğum bir sohbetinden). Benzer durumu, bölgedeki başka kişilerden de dinledim. Oysa keçi cinsi bakımından her iki yakadaki keçiler aynı cinstir. Konunun uzmanlarınca değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyim.

<sup>15</sup> BOA, MVL, 675-42

<sup>16</sup> BEO, A.MKT.MHM., 239-58, (09.08.1862)

İkinci kuşaktaki aşiretler, katırlar ile bu bölgeden tuz taşımakta ve bunu Mazgirt bölgesinde satmaktaydılar. Bunların başında Alan aşireti gelmekteydi. Örneğin Haydaran aşireti, Pülümür tuzlarına daha yakın olduğu halde, Cumhuriyet döneminde kendileri gidip tuz getirmezlerdi. Çünkü bir kere böyle bir teşebbüste bulunmuşlardı ve Askirek nahiyesi tarafında, yolda baskına uğrayarak bir adamlarını kaybetmişlerdi<sup>17</sup>. Dolayısıyla bu ihtiyacını Alan aşireti üzerinden temin ediyorlardı. Alanlar ise daha organize ve kalabalık halde bölge ticaretini büyük ölçüde kontrol ettikleri için, geçiş güzergâhlarını bir şekilde güvence altına almışlardı. En azından tuz güzergâhı için durum böyleydi. Yol güzergâhındaki aşiretler ile iyi ilişkiler kurmak zorundaydılar. Zaten her hangi bir aşiretin çeteleri de açıkça ikinci kuşaktaki aşiretlerin kervanlarını soymazdı; aksi taktirde bu durum aşiretler arası kan davasına neden olacaktı.

İç Dersim'deki aşiretler, genellikle sonbaharda, elindeki hayvanın fazlasını satarlardı ki bu daha ziyade "malo şa" denilen keçiydi. Kışın uzun ve sert olması, koyunun sürekli içeride tutulmasını gerektirdiğinden, koyun pek beslenmezdi. Karakeçi ise en sert günlerde bile dışarı çıkabiliyordu. Bundan dolayı keçi temel besi hayvanıydı. Dışarıdan birilerinin bu dağlık coğrafyaya gelip tacirlik yapması güvenlik nedeniyle olanaklı değildi. Dolayısıyla hayvan celbi ve ihracı da gene ikinci kuşaktaki aşiretlerdeki belli şahıslar aracılığıyla gerçekleşiyordu. Örneğin Alan aşiretinden Mile Hüseyin (1855-1928), sürekli Haydaran köylerine gider ve oradan yağ, çökelek, yün ve canlı hayvan toplar, bunları Mazgirt ve bazen de Harput'a götürüp satardı. Aşiretler arası güç dengelerinden ötürü, bu aşiret üyeleri bir birlerine rahatlıkla gidip gelirdi.

#### 4.2. İç Dersim'de Melbûsat İhtiyacı

Melbusat ihtiyacına bakıldığında, gerek sözlü anlatımlar gerekse arşiv belgeleri, bölge insanının son derece fakirlik içinde olduğunu

---

<sup>17</sup> Mehmet Coşkun

göstermektedir<sup>18</sup>. Kumaş temini iki şekilde mümkündür; kendi dokudukları ve dışarıdan satın aldıkları. Dışarıdan satın alım işlemi, ikinci kuşaktaki aşiretler üzerinden ve büyük ölçüde Ermeniler vasıtasıyla sağlanmaktaydı. İkinci kuşaktaki ağalar –ki bunlar yörenin ileri gelen orta halli aileleriydi-kendileri Mazgirt, Peri(Çarsancak) veya Harput'a gitmektense, yanlarında istihdam ettikleri Ermeni tacirler vasıtasıyla bu malları temin ediyorlardı. Yolların emniyetsizliği yüzünden Haydaran veya Demenan dağlarından hiç kimse kendisi Mazgirt'e kadar gidip alış veriş yapamazdı. Hem aşiretler arası kan davaları hem de soygunlardan ötürü, bu ihtiyaçlarını ancak nim-muti aşiretler vasıtasıyla yapmaktaydılar. Elbette tacirler her zaman risk altındaydılar. Örneğin Alanlı Mile Hüseyin, bölgeden topladığı hayvansal ürünü, oluşturduğu on-on beş katırlık kervanla, yıllarca Harput'a götürüp satmakta, karşılığında da başta melbusat olmak üzere ihtiyaç duyulan malları getirmekteydi. İyi derecede okuma yazma bilen bu değerli şahıs, ne yazık ki 1928 Temmuz ayında 73 yaşındayken, Pertek yakınlarında, Tüjik Dağı eteğinde İksor köyünde meskun Abasanlı (bu Abasan, Seyit Rıza'nın aşireti olan Abasan aşireti değildir) eşkıyası tarafından, yolunun kesilmesi sonucu katledildi ve katırları gasp edildi. Bundan dolayı kimse kolay kolay Harput'a gidip mal getiremiyordu<sup>19</sup>. Dolayısıyla İç Dersim'de ticaret, ancak ikinci kuşaktaki aşiretlerin nüfuzlu kişileri aracılığıyla mümkündür.

1915 sonrasında başta dokumacılık ve marangozluk faaliyetleri olmak üzere, yerel mikro sını ve iç ticaret büyük ölçüde sekteye uğradı. İkinci kuşaktaki ağalar, yanlarına sığınan Ermeni zanaatkarların isimlerini değiştirip ve onları sünnet ettirip istihdam ettiler. Böylece kısmen de olsa

<sup>18</sup>BOA, ŞD. 2693-13, (04.06.1896)

<sup>19</sup> Bunun gibi çok sayıda vaka mevcuttu. Pertek yakınlarındaki derelerde saklanan Hozat ve Ovacık yöresinin eşkıyası, yolcuları soymaktaydı. 1935 yılında Kureşan aşireti reisi Ali Gax, kızını evlendirirken, oğlunu bir grup adamıyla Harput'a göndermiş ve dönüşte Pertek yakınlarında Mercimek deresinde Abasanlı eşkıya tarafından kervanı soyulmuştu. Bu olay üzerine iki aşiret arasında büyük gerginlik olmuş, Kureşanlar Halboriyi abluka almış ve malların iadesiyle kan dökülmeden olay sükunete bağlanmıştı. Gene bireysel olarak ticaret yapan bir Ermeni, benim köyüm olan Gömemiş yakınlarında soyulmuştu. Anlatan Mehmet Kılıç, (1905-1996).



yerel üretim faaliyetleri 1937'ye kadar devam etti. Örneğin Yusufan bölgesinde, Kamer Ağa'nın yanında yedi-sekiz Ermeni aile vardı. Bunlar kumaş dokuma tezgahlarına sahiptiler ve sürekli ellerinde kumaş bulundurmakla mükelleftiler<sup>20</sup>. Cenaze gibi acil durumlarda bu kumaşlar talep edilirdi. Bununla ilgili Baki Menteş, şu örnek olayı anlatmaktadır;

*Ermeniler iplik getirirlerdi, ayrıca pamuk da ekerlerdi. Milan'da, her yerde pamuk ekerlerdi. O iplikten has/kamil basma yaparlardı. Tezgâh getirmişlerdi, önde tezgâhta basmayı yaparlardı, arkada ise "salme" vardı, ona dolarlardı. Kamer Ağa bu Ermenileri yanlarına getirirken, kendilerine demişti ki; -yedi-sekiz aile vardı yanlarında- 'bakın biz aşiretlerle kavga ederiz, düşman sahibiyiz, ola ki adam ölür, bir şey olur. Bir tarafa da gidemeyiz. Aile başına sizlerde mutlaka her zaman üç top basma bulunsun.' (Bir gün) Demenanlardan haber yolladılar, dediler Kamer Ağa'ya söyleyin, iki adam vefat etmiş, (kefen için) bize basma yollasın. Kamer Ağa, Sadık'ın evine, Man'ın evine, Hambar'ın evine gitti, hepsi de basma yok dediler. Kamer Ağa da küfür etti ve dedi 'ben size böyle dememiş miydim?'. Ve o tezgahları söküp götürdü. İki hafta geçti vermedi. Gidip ayaklarına kapandılar, yalvardılar, sonunda tezgahlarını verdi.*

Gene Kırğan Aşireti'nden Süleyman Karataş, bu duruma şöyle bir açıklama yapmaktadır;

*Halbori'de, Demirci Tor(os) diye biri vardı. O çeşitli aletler yapardı. Gene Sin'de kalabalık Ermeni aileleri vardı. Bu aileler, 1933 yılında Seyit Rıza, Sin'i basıp yaktığında, onlar da sağa sola dağıldılar. Üç aile de bizim köye(Askisor) gelmişti. İçlerinde duvar ustaları vardı. Mamekiye'de Ermeniler vardı, "sapık" denilen giysi yapıyorlardı. O zaman ceket falan yoktu. Durumu iyi olanlar, "Sale Barasor" denilen beyaz kıyafet giyerlerdi. Bunun kumaşı Hozat'tan gelirdi. Durumu iyi olmayanlar ise koyunyününden dokunmuş ve boyanmış olan elbise giyerdi. Bunun dokunması ise Sin'de bir*

---

<sup>20</sup> Baki Menteş.

*Ermeni'nin atölyesinde yapıliyordu<sup>21</sup>. Mali durumu iyi olanlar üstten "salte" giyerlerdi ki bu salte, dışarıdan getirilirdi. Gene Yusufan aşireti içindeki Vanaric'de sapik ve benzeri şeyler dokunuyordu. Ama bunların yaptığı kumaş, kalındı, dışarıdan gelen daha ince bir kumaştı. O zaman ipliğini götürenlere, para karşılığı Ermeniler dokuyup veriyorlardı. Fakat bizim Hozat tarafında pamuk ekilmezdi. Ama büyük bir fakirlik vardı. Millet kışın bile bir gömlekle dolaşıyordu. Millet çarık giyerdi. Kışın bir yere gittiklerinde, çarığın içine iplik ve bazen de saman doldururlardı ki ayakları üşümesin. Durumu iyi olanlar Hozat'tan ayakkabı satın alırlardı.*

Bunlara rağmen ahali büyük bir fakirlik içindeydi ve insanlar yılın neredeyse tamamını bir tek elbise ile geçiriyorlardı. Kadınlar birçok zaman bedenlerini tamamen örtecek kıyafet bulamıyorlardı. Bölgedeki memurlar bu durumu raporlarında ayıplayıcı bir dil ile ifade ediyorlardı. Fakirlik, doğa şartlarına uygun giyim ve kültürel açıdan kadının toplum içindeki görece özgürlüğü, muhafazakar ve yabancı olan kamu görevlilerine ayıp gelmekteydi. Oysa bu durum Dersim'de son derece normaldi. Doğa şartları ve ekonomik imkan(sızlık)lar, kadının toplumdaki algısını da şekillendirmişti.

#### **4.3. Dersim'de Maden ve Metal İşletmeciliği**

İç Dersim'de ağır tarım ve sınai aletleri kullanılmadığından, genelde kazma, balta, dare, orak, saban pulluğu (ağaçtan yapılan sabana takılan demir başlık) gibi hafif metal ürünlerine ihtiyaç duyulmaktaydı. Bunlar da belli yerlerde Ermeni ustalar tarafından yapılmaktaydı. Örneğin Halbori'de bir demirci, Mameki denilen şu an ki şehir merkezinde gene Ermeni demirci ustaları vardı. Bunların demir madenini nasıl temin ettiklerine dair net bir bilgi edinemedik. Bunun dışında semer ve nal yapımı gibi işler, genelde Çarsacak'ta(Peri) yapılmaktaydı. Peri'de Ermenilere ait çok sayıda atölye mevcuttu(Antranik; 2012).

<sup>21</sup> Bu dokuma atölyesine yörede "Çhole" denilmekteydi. Bununla ilgili Dersim'de bir de atasözü mevcuttur; "Çholede nâde kuras bıce, Muade nâde çena bıç"(Tezgaha bak basma al, anneye bak kızını al).

Klasik dönemde bölgede işletilen bir çok maden ocağı, 19. yüzyıla gelindiğinde terk edilmişti. Bu durumu istihbar eden bürokratlar, Tanzimat'ın ilanından hemen sonra Dersim dağlarında külliyetli maden olduğunu rapor edip, bunun işletilmesi için bir takım muayene ve işlemlere girişmişlerse de<sup>22</sup> akabinde her hangi bir imtiyazın verildiğine rastlanılmamıştır. Fakat 1890'lara gelindiğinde, hazırlanan raporlarda gene maden varlığına işaret edilmiş ve bu madenlerin numunesinin takdim kılındığı, işletilmesi halinde devletçe hayli fayda elde edileceği belirtilmiştir<sup>23</sup>. Sonuç olarak Dersimliler, 19. yüzyıla gelindiğinde, mevcut maden potansiyelinden yararlanamadıkları gibi başkalarının da yararlanmasına müsaade etmemişlerdir.

#### 4.4. Dersim'de Orman İmkânı

Keban Maden-i Hümayun'una, 18. ve 19.yy'da, uzun yıllar odun kömürü taşınması dolayısıyla adeta Çarsacak bölgesinde ağaç kalmamıştı. Dönem dönem Pah ve Türüşmek bölgesinden de odun kömürü taşınmışsa da<sup>24</sup>, "Desim eşkiyasının" engel olması yüzünden bu faaliyet sekteye uğramıştır. Örneğin tarihini tam tespit edemediğimiz fakat 18. yy sonu olduğunu tahmin ettiğimiz dönemde, Pah civarındaki odun kömürü taşıma işini, Manukoğlu'nun (Mankullioğlu) idare ettiğini tespit ettik<sup>25</sup>. Tanzimat öncesi dönemde, Desim ve Şih Hasanlı Ekradının kömür-keşan reayaya zulmettiğine dair çok sayıda belge ve şikayet Osmanlı arşivinde mevcuttur.

İdareciler, Dersim'deki odun ve kütükten yararlanmak konusunda birçok girişimde bulunmuşlarsa da asayiş sorunundan ötürü bunu başaramamışlardır. 1890'larda Şakir ve Zeki Paşalar da bu konu üzerinde durmuşlar ve Dersimlilerin odun ve kereste götürüp satmaları için yolların

<sup>22</sup> BOA, İ..DH.. 250-15359 (13.03.1852)

<sup>23</sup> BOA, A.MKT.MHM. 723 (14.02.1894)

<sup>24</sup> Baki Mentuş

<sup>25</sup> Baki Mentuş

yapılmasının gerekliliğine vurgu yapmışlardır<sup>26</sup>. Paşalara göre bu odun ve kereste işiyle meşgul olmak, Dersimlileri şekavetten de uzaklaştıracak ve çalışmaya sevk edecekti.

İç Dersim’de ise böyle bir fikir söz konusu değildi. Dersimliler ormandan sadece hayvancılık ve yakacak bakımından yararlanıyorlardı. Bu manada Çarsacak civarında ateş için daha ziyade tezek kullanılırken, Dersim dağlarında asla tezek kullanılmazdı. Çarsacak bölgesi oduna büyük ihtiyaç duyarken, İç Dersim’de kış için bile odun tedarik edip stoklamaya hacet görülmezdi.

### Sonuç

İç Dersim diye tabir edilen dağlık bölgede yaşayan aşiretler, yüz yıllarca devletin denetimi dışında yaşamışlar ve büyük ölçüde kapalı bir ekonomi yaratmışlardı. Son derece sarp, ormanlarla kaplı olan Dersim dağları, kendine özgü yaşam olanakları da halka sunmaktaydı. Kültürel ve günlük yaşam faaliyetleri bu coğrafi şartlar dairesinde şekillenen Dersimliler, çevre illerde meydana gelen salgın, hastalık ve kıtlık gibi felaketlerden de, coğrafyaları sayesinde korunabilmekteydiler. Her hangi bir köyde bir salgın baş gösterdiği zaman köylüler hemen yüksek dağ ve yaylalara göçer, böylece hastalığın yayılmasını bertaraf ederlerdi. Diğer yandan içinde buldukları fakirlik çemberini kırmak için soygun yapar ve çevre beldelere çok sık saldırırlardı. Zamanla bu asayişsiz ortam, İç Dersim’de ticareti kesintiye uğrattı. **Dolayısıyla Dersimliler, fakirlikten dolayı başvurdukları soygun gibi yöntemlere esasen fakirlik çemberinin kırılmasına da mani oluyorlardı.** Sürekli artan ve dışarıya ihraç edilmeyen nüfus, fakirlik içinde kendine özgü beslenme ve yaşam kanalları yaratmıştı. Aşiret içinde silah kullananın, adam vuranın, oç alabilenin, başarılı soygun yapanın methedilmesi gibi bu günün bakışıyla anlaşılamayacak birçok kültürel değerın temelinde, dağ yaşamının yarattığı ekonomik şartlar yatmaktadır. Tüm fakirliğine rağmen Desimli ve Şih Hasanlı kendisini özgür

<sup>26</sup>BOA, ŞD. 2693-13, (04.06.1896)

hissetmekteydi ve Çarsancak reayasının sahip olduğu yaşam koşullarını yadırgamaktaydı.

### **Kaynakça**

#### **Kaynak Kitaplar**

Antranik, (2012), *Dersim: Seyahatname*, İstanbul, Aras Yayıncılık

Yıldırım, Mehmet, (2013) "Dersim'in Cumhuriyet Öncesindeki Sosyo-Ekonomik Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *Dör Dağa Sığmayan Kent*, , İstanbul, Patika Yayınları

#### **Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA);**

İrade Dahiliye (İ.DH.), 1467-1326C-01, 250-15359

Yıldız Perakende Evrakı Arzuhal Jurnal (Y.PRK.AZJ.), 17-804

Babıali Evrak Odası Evrakı (BEO), 273029

Şura-yı Devlet (ŞD.), 2693-13, 2693-13

Meclisi Vala (MVL), 675-42

Sadaret Mektubi Mühimme Kalemî Evrakı (A.MKT.MHM.), 239-58, 723

#### **Sözlü Kaynak Kişiler**

Ali Oturan (d.1906), Baki Menteş (1906-2014), Fatma Gültekin (1920), Mehmet Coşkun (d.1923), Mehmet Kılıç (1905-1996), Süleyman Karataş (d.1923).

## 1927 Nüfus Sayımı Sonuçlarına Göre Dersim’de Nüfus

**Savaş SERTEL\***

### Özet

23 Nisan 1920’de TBMM’nin açılmasıyla aslında adı konmamış yeni bir devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti 29 Ekim 1923’te resmen kurulmuş ve cumhuriyet rejimini benimsemiştir. 1923’ten 1926 yılına kadar bir nüfus sayımına ihtiyaç duyulmamıştır. Bu ihtiyaç 1926 yılında hissedilmeye başlanmıştır. 1926 yılında nüfus sayımı hakkında kanun hazırlanarak 28 Ekim 1927’de Türkiye’nin ilk genel nüfus sayımı yapılmıştır. Bu sayım çok önemlidir. Savaşlardan yeni çıkmış olan genç cumhuriyetin halkının, geçim kaynakları, sosyoekonomik durumu, üretim araçları, okuryazarlık oranları, konuşulan anadiller, sakatlıklar, yaş grupları, medeni hal gibi önemli verilerine ulaşmamızı sağlamaktadır. 1927 genel nüfus sayımı verilerinin bu konuda yapılan ilk ciddi çalışma olmasıyla önemi daha da artmaktadır. Bundan dolayı bu çalışmada 1927 nüfus sayım sonuçlarına göre Dersim bölgesi incelendi.

Anahtar Kelimeler: Dersim, Nüfus, Okuryazarlık, Yaş Grupları.

---

\* Yrd.Doç.Dr. Tunceli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi,  
Tunceli 04282131794, savassertel@mynet.com

## RESULTS ACCORDING TO POPULATION CENSUS 1927 İN DERSİM

### Abstract

23 April 1920, the opening of the Parliament of the Republic of Turkey was established as a new state is actually unnamed officially established on 29 October 1923 and adopted the republican regime. From 1923 until 1926 there wasn't need to a census. This need has been felt in 1926. The law on the census in 1926, 28 October 1927, Turkey's first census was prepared. This census is very important. The young people fresh out of the wars of the republic, and livelihoods, socioeconomic status, production tools, literacy rates, speaking native languages, disabilities, age, marital status, such as the data allow us to reach. 1927 census data, the importance of this issue is exacerbated by the fact that the first serious study. Therefore, in this study we investigated the Dersim According to the 1927 census.

Key Words: Dersim, Population, Literacy, Age Groups.

### Giriş

Günümüzde nüfus dünya ülkelerinin önem verdiği konulardan biridir. Nüfus ülkeler için bir güç kaynağı ve devamlılıklarını sağlayan önemli bir unsurdur. Eski dönemlerde nüfusun fazlalığı daha fazla önemsenmiştir. Günümüzde ise nüfusun niteliklerinde daha gazla durulmuştur<sup>1</sup>.

Doğu Anadolu'nun Yukarı Fırat bölümünde yer alan Tunceli doğusunda Bingöl, batısında Malatya, kuzeyinde Erzincan,

---

<sup>1</sup> Tahir Kodal, "Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Genel Nüfus Sayımında Çorum Vilayeti'nin Nüfus Özellikleri", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C. XIX, S. I, Elazığ 2009, s. 234.

kuzeydoğusunda Erzurum, güneyinde Elazığ illeri ile çevrili olan ve 7774 km<sup>2</sup>'lik bir alana sahip küçük bir ildir<sup>2</sup>. Günümüzde bu il 7705 km<sup>2</sup>'lik bir alana sahiptir.

M.S.395'te Roma ikiye ayrılınca Tunceli Doğu Roma(Bizans) İmparatorluğu'nun payına düşmüştür. Bölge VII. Yüzyılda Arapların hâkimiyetine girmiştir<sup>3</sup>. 724-743 yıllarında Hazarlar Tunceli yöresine saldırmış ve bir müddet bölgeyi yönetmiştir. Bizans'a karşı bağımsızlığını ilan eden Ermeni komutan Filaretos bölgeye hâkim olmuştur. Melikşah'ın gönderdiği Çubuk Bey Filaretos'u yenerek bu bölgeyi almıştır(1087)<sup>4</sup>. Dersim bölgesi bu dönemde Türklerin hâkimiyetine girmiştir. Böylece bölgede Çubukoğulları hâkimiyeti başladı. 1226'da Anadolu Selçukluları bölge hâkimiyetini ele geçirir. 1300'den itibaren bölgede Akkoyunlu hâkimiyeti başladı. 1473'te yapılan Otlukbeli Savaşı'ndan sonra bölgede Osmanlı hâkimiyeti başlamıştır<sup>5</sup>.

1846-1850 Tarihlerinde Harput Eyaletinin idari taksimatına göre Dersim bölgesi Harput eyaleti sınırları içinde yer almaktadır <sup>6</sup>. Dersim 1848'de Hozat'tan idare edilen bir kaza olmuştur.

1880'de Vilayet yapılmışsa da geliri giderini karşılamadığı için 1888'de tekrar sancak haline getirilmiş ve Ma'muretü'l-Aziz Vilayeti 'ne bağlanmıştır<sup>7</sup>.

1922 yılında kısa bir süreliğine il yapılan Dersim, 30 Mayıs 1926 tarih ve 877 sayılı Kanunla 1926 yılında ilçe yapılarak Elazığ'a bağlanmıştır<sup>8</sup>.

<sup>2</sup>Mehmet Zülfü Yolga, Dersim(Tunceli) Tarihi, (Yayına hazırlayanlar: Ahmet Halaçoğlu, İbrahim Yılmazçelik.), Ankara, 1994.

<sup>3</sup> İbrahim Yılmazçelik, Osmanlı Devleti Döneminde Dersim Sancağı, Kripto Yayınları, Ankara 2011, s.39.

<sup>4</sup> Kültür ve Turizm Bakanlığı, A.g.e, 1986, s.5.

<sup>5</sup>Bahaeddin Ögel ve Diğerleri, Türk Milli Bütünlüğü İçerisinde Doğu Anadolu, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1985, s.14.

<sup>6</sup> Ahmet Aksın, 19. Yüzyılda Harput, Elazığ 1999, s.30-31.

<sup>7</sup> Fethi Ülkü, "XIX. Yüzyıl Sonlarında Bugünkü Tunceli'nin Durumu", Yeni Fırat, Elazığ, Nisan 1964.



Osmanlı döneminde Dersim nüfusu çeşitli kaynaklara göre farklı çıkmıştır. 1890'larda Anadolu'yu gezerek incelemelerde bulunan ve "Asya Türkiyesi" isimli bir kitap yazan Fransız araştırmacı Vitali Quinet'e göre Çemişgezek'te nüfus 11200, Pertek'te 13650, Mazgirt'te 10000, Ovacık'ta 8900, Nazımiye'de 4000, Hozat'ta 12502 ve Pülümür'de 3080 kişi idi<sup>9</sup>. Dersim Mutasarrıfı Arif Bey'in raporuna göre ise Çemişgezek nüfusu 19068, Çarsancak 22289, Mazgirt 17329, Ovacık 8189, Nazımiye 4602, Hozat 14078 kişi idi<sup>10</sup>.

2 Haziran 1926'da 896 Sayılı "İlk Genel Nüfus Sayımı Kanunu" TBMM tarafından kabul edilmiş ve resmi gazetede yayınlanarak yürürlüğe girmiştir<sup>11</sup>. Bu kanun çıkarıldıktan sonra 28 Ekim 1927 tarihinde Türkiye'nin ilk genel nüfus sayımı yapılmıştır.

1927 Genel Nüfus Sayımına göre Türkiye'nin nüfusu 13.648.270 kişidir.

#### 1. Dersim Nüfusu

1927 nüfus sayımına göre Dersim bölgesinde 76.290 kişi yaşamaktadır. Bu nüfusun 37.156 kişisi erkek, 39.134 kişisi kadındır. Kadınların erkeklerden fazla olması Türkiye geneli ile orantılıdır. Yeni savaşıardan çıkmış bir ülke olan Türkiye'de o dönemde erkek nüfusu kadın nüfusundan azdır.

1927 yılı itibarıyla Dersim'in yüzölçümü en büyük olan ilçesi Hozat'tır. Pülümür ve Çemişgezek ikinci ve üçüncü sıradadır. Yüzölçümü en küçük olan ilçeler ise Mazgirt, Ovacık ve Pertek'tir. Nüfus yoğunluğunun en fazla olduğu ilçe Pertek'tir. Mazgirt ve Çemişgezek'te nüfus yoğunluğu

---

<sup>8</sup>1973 Tunceli İl Yıllığı, Ankara 1973, s.23.

<sup>9</sup>Doğu Anadolu'da Toplumsal Mühendislik, Dersim-Sason(1934-1946), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2010, s.24-26.

<sup>10</sup> Tarih Vakfı Yurt Yayınları,A.g.e, İstanbul 2010, s.24-26.

<sup>11</sup> D.İ.E., 1965 Genel Nüfus Sayımı, İdari Bölünüş, 24 Ekim 1965, Ankara 1968, s. V.

olarak Pertek'ten sonra gelirler. Bunun sebebi yüzölçümlerinin az olması ve coğrafyayla irtibatlandırılabilir. İnsanlığın varoluşundan beri su kenarında yer alan, ılıman iklime sahip olan, düzlük, verimli ve sulanabilir tarım arazisi olan bölgeler yaşamaya en elverişli yerlerdir. Bu sebeple böyle yerler nüfusun en yoğun olduğu yerlerdir. Bu ilçeler de Dersim'de yaşamaya en elverişli bölgelerdir. Hozat, Pülümür, Nazımiye ve Ovacık ise nüfus yoğunluğunun en düşük olduğu ilçelerdir. Hozat hariç diğer ilçelerde nüfus yoğunluğunun az olması bu ilçelerin engebeli ve dağlık bir coğrafi yapıya sahip olmasıyla açıklanabilir. Hozat'ta nüfus yoğunluğunun az çıkması yüzölçümü olarak çok büyük olmasından kaynaklanmaktadır. Türkiye'de km<sup>2</sup>'ye ortalama 17.28 kişi düşmektedir. Dersim bölgesinde ise km<sup>2</sup>'ye düşen nüfus ortalama 10.5 kişidir. Bu oran Türkiye ortalamasının çok altındadır.

Tablo 1. 1927 Yılı Genel Nüfus Sayımına Göre Tunceli'de Nüfus Yoğunluğu

Yerleşim Yeri	Toplam			Yüzölçümü(km <sup>2</sup> )	Nüfus Yoğunluğu
	Erkek	Kadın	Toplam		
Çemişgezek	5967	7713	13680	1120	12.2
Hozat	5445	5042	10487	2045	5.1
Mazgirt	8018	7819	15837	500	12.2
Nazımiye	3273	3121	6394	800	8
Ovacık	2687	2640	5327	540	9.9
Pertek	6822	7170	13992	795	17.6
Pülümür	4944	5629	10573	1465	7.5
Toplam	37156	39134	76290	7265	10.5

Kaynak: BİUM Umumi Nüfus Tahriri, Fasikül I, Hüsnütabiat Matbaası, Ankara 1929, s. VII.

## 2. Yaş grupları

1927 sayımına göre Dersim yöresinde her yaş grubundan insan bulunmaktadır. Bu da bölgede dinamik bir iş gücü kaynağı bulunduğunu kanıtlamaktadır.

1927 nüfus sayımına göre Dersim’de 13-19 ve 20-45 yaş grubu dışındaki tüm yaş gruplarında erkeklerin sayısı kadınlarinkinden fazla çıkmıştır. Bu normal şartlarda beklemediğimiz bir istatistik verisi ortaya çıkarmıştır. 13-19 ve 20-45 yaş gruplarında kadınların erkeklerden fazla çıkması beklenen bir durumdur.

Tablo 2. Yaş Gruplarına Göre Dersim Nüfusu

Dersim Bölgesi	Cinsiyet	Yaş Grupları									
		1 Yaşından Küçük	1-2 Yaş	3-6 Yaş	7-12 Yaş	13-19 Yaş	20-45 Yaş	46-60 Yaş	61-70 Yaş	70+	Bilinmeyen
	Erkek	1401	3353	5147	5426	3435	11091	3932	1957	846	48
	Kadın	1121	2717	5083	4254	4232	15792	3698	1035	573	59
	Toplam	2522	6070	10230	9680	7667	26883	7630	2992	1419	107

Kaynak: BİUM Umumi Nüfus Tahriri, Fasikül I, Hüsnütabiat Matbaası, Ankara 1929, s. 167-169.

## 3. Sakatlıklar

1927 nüfus sayımına göre Dersim’de sakatlıklar diğer bölgelere oranla çok fazla değildir. En fazla sakatlık diğer kategorisinde bulunan ve tabloda yer alanlara göre ikinci derecede önemli kalan sakatlıklardır. Kör, total ve

sağır-dilsiz sırasıyla en fazla görülen sakatlıklardır. Tüm kategorilerde erkeklerde sakatlık kadınlara göre daha fazladır. Bölgede toplam 892 sakat bulunmaktadır. Sakat nüfus toplam nüfusun % 1.85'ine den düşmektedir.

Tablo 3. 1927 Nüfus Sayımı Sonuçlarına Göre Tunceli'de Sağlam-Sakat Nüfus

	Sakat Nüfus						Sağlam Nüfus
	Çolak	Topal	Kör	Sağır-Dilsiz	Kambur	Diğer Sakatlıklar	
Erkek	11	56	83	37	11	502	35935
Kadın	3	20	48	10	3	108	38397
Toplam	14	76	131	47	14	610	74332

Kaynak: BİUM Umumi Nüfus Tahriri, Fasikül I, Hüsnütabiat Matbaası, Ankara 1929, s.211-213.

#### 4. Medeni Hal

1927 yılında yapılan sayımda Dersim bölgesinde bekâr erkek sayısı bekâr kadın sayısına göre iki bin kişi daha fazladır. Evli erkek sayısı evli kadın sayısına göre daha az çıkmaktadır. Bu durum bazı erkeklerin birden fazla kadınla evli olmasıyla açıklanabilir. Dul yani eşi ölmüş kadın sayısı eşi ölmüş erkek sayısının beş katından fazla çıkmıştır. Boşanmış kadın sayısı da boşanmış erkek sayısından beş kat fazladır. Dersim'de boşanmalar evli nüfusun % 0,4'ü gibi çok düşük bir oranda kalmaktadır.

Tablo 4. Medeni Hal İtibarıyla Dersim Nüfusu

	Cinsiyet	Medeni Hal				
		Bekâr	Evli	Dul	Boşanmış	Bilinmeyen
Dersim Bölgesi	Erkek	19718	16182	703	25	8
	Kadın	17169	17339	3943	138	10
	Toplam	36887	31203	4646	163	18

Kaynak: BİUM Umumi Nüfus Tahriri, Fasikül I, Hüsnütabiat Matbaası, Ankara 1929, s.167-169.

##### 5. Anadiller

Bu dönemde bölgede en fazla konuşulan dil Kürtçe olarak görülmektedir. Oysa bu bölgede Zazalar çoğunluktadır. Bundan dolayı Zazaca daha yaygındır. Dönemin nüfus sayım memurları Zazacayı Kürtçe olarak görmüş olabilir. Bölgede Kürtçe ve Zazaca(Kürtçe başlığı altında) en fazla konuşulan anadildir. İkinci sırada Türkçe yer almaktadır. Kürtçe ve Zazaca konuşanlar Türkçe konuşanlardan 30 kişiye yakın daha fazladır. Bu duruma göre nüfusun % 69.5'i Kürtçe ve Zazaca, % 29.8'i Türkçe, % 0.74'ü Ermenice konuşmaktadır. Anadili Kürtçe ve Türkçe olan kadın sayısı erkek sayısından fazladır. Ermenice konuşan kadın ve erkek sayısı ise eşittir. Bu dönemde bölgede Ermenice konuşan 556 kişi vardır. Oysa bu rakamın çok daha fazla olması gerekir. Çünkü Mazgirt, Nazımiye ve Çemişgezek ilçelerinde Osmanlı döneminde yoğun Ermeni nüfusu bulunmaktaydı. Bu nüfusun büyük bir kısmı 1915 yılındaki tehcir kararıyla Anadolu dışına sürülmüş olmalıdır. Kalanların da Batı Anadolu'ya göç etmiş olması

muhtemeldir. Dersim sınırlarında eser sayıda Arnavutça ve Arapça konuşan insanlarda bulunmaktadır.

Tablo 5. 1927 Genel Nüfus Sayımı Sonuçlarına Göre Tunceli’de Konuşulan Çeşitli Anadiller

Diller	Erkekler	Kadınlar	Toplam
Türkçe	10772	11620	22392
Ermenice	278	278	556
Arapça	2		2
Kürtçe	25568	26696	52264
Arnavutça	5		5
Diğer Diller ve Bilinmeyen	11		11
Toplam	36636	38594	75230

Kaynak: BİUM Umumi Nüfus Tahriri, Fasikül I, Hüsnütabiat Matbaası, Ankara 1929, s. 234-236.

## 6. İnanç

1927 Nüfus Sayımına göre Dersim bölgesinde 79.751 Müslüman, 11, Katolik, 70 Ortodoks ve 359 Ermeni bulunmaktadır. Ayrıca 25 Hristiyan’ın yazılmıştır. Bu ilginçtir. Diğer Hristiyanlar mezheplerine göre kategorize edilirken bu 25 kişi hakkında bilgi verilmemiştir. 1927 yılı sayımına göre bölgede İslam ve Hristiyanlık dışında başka bir inanca mensup insan yoktur. İslam dini nüfusun hemen tamamına yakın bir sayıdadır. Hristiyanlık içinde en fazla nüfusa sahip olan grup Ermenilerdir. Ermenilerden sonra ikinci sırada Ortodokslar gelmektedir. Bu iki Hristiyan grubu doğu Hristiyanlarına mensuptur ve bölgedeki sayıları olması gerekenden daha azdır. Ermenilerin 1915 tehcir kanunuyla Anadolu dışına

çıkarılması bölgedeki Ermenilerin az çıkmasına sebep olmuştur. Katolik ve Ortodoksların için de de Ermeni bulunabileceği de unutulmamalıdır. Ayrıca Anadolu'daki gayrimüslimlerin Lozan'da azınlık statüsünde olması ve nüfus mübadelesine tabi tutulması da Dersim bölgesinde gayrimüslimlerin çok az çıkmasına sebep olmuştur<sup>12</sup>.

Tablo 6. 1927 Genel Nüfus Sayımına Göre Dersim'de Dinler ve Mezhepler

Ci nsiyet	İ slam	K atolik	Orto doks	Er meni	Hris tiyan
Er kek	3 6382		63	1 62	18
Ka dın	3 8369	1 1	7	1 97	7
To plam	7 4751	1 1	70	3 59	25

Kaynak: BİUM Umumi Nüfus Tahriri, Fasikül I, Hüsnütabiat Matbaası, Ankara 1929, s. 211-213.

## 7. Okuryazarlık

Bir ülkenin, bölgenin veya beldenin kalkınabilmesi için o bölgede yetişmiş, iyi eğitim almış, kaliteli bir öğrenim sürecinden geçmiş, bilinçli, girişimci ve kalifiye insanlara ihtiyaç vardır<sup>13</sup>. 1927 Nüfus Sayımına göre Türkiye genelinde 1.111.496 kişi okuma yazma bilmektedir. Bu oran Türkiye nüfusunun % 8.16'sına denk düşmektedir<sup>14</sup>. Dersim bölgesinde nüfusun % 97.1'i okuryazar değildir. Bu çok büyük bir oran gibi görünse de genel olarak Doğu ve Güneydoğu Anadolu ortalaması bu durumdadır. Bazı

<sup>12</sup> Tahir Kodal, A.g.m, s. 254; Hidayet Kara-Sami Yuca, A.g.m, s. 194.

<sup>13</sup> Kara-Yuca, A.g.m, s. 196; Kodal, A.g.m, s. 245.

<sup>14</sup> Başbakanlık İstatistik Umum Müdürlüğü, 1935 Genel Nüfus Sayımı, Ankara 1937, s. 382.

yerlerde çok daha kötüdür<sup>15</sup>. Okuryazar nüfus ise genel nüfusun % 2.89' u oranındadır. Bu oran Türkiye ortalamasının çok altında kalsa da Doğu'daki pek çok ilden daha yüksektir.

Tablo 7. Okuryazarlık Oranına Göre Dersim Nüfusu

Dersim	Cinsiyet	Okuryazar olan	Okuryazar olmayan
Toplamı	Erkek	2037	34599
	Kadın	127	38467
	Toplam	2164	73066

Kaynak: BİUM Umumi Nüfus Tahriri, Fasikül I, Hüsnütabiat Matbaası, Ankara 1929, s. 167-169.

## 8. Meslek Grupları

Meslekler ve ekonomik faaliyetler bir bölgenin kalkınmışlık seviyesiyle doğru orantılıdır. 1927 Nüfus Sayımına göre Dersim bölgesinde yaşayan insanların % 66.3'ü işsiz, öğrenci veya mesleği belli olmayan sınıfındadır. Bu oran çok büyük bir orandır. Nüfusun ancak % 33.7'si iş sahibidir. Bu vaziyet dönem itibarıyla diğer illerde de geçerlidir<sup>16</sup>. İş sahibi gibi görünen bu nüfusun ise % 89.3'ü tarım sektöründe çalışmaktadır. Tarım sektöründe çalışan nüfusun çok büyük bir kısmı ailesine ait tarlada ekim biçim işleriyle uğraşmaktadır. Yani tarım sektöründe çalışanlar para kazanmadan karın tokluğuna çalışmaktadır. Bölgede ikinci sırada yapılan

<sup>15</sup> Mesela 1927 nüfus sayım sonucuna göre İğdir kazasında okuryazarlık oranı % 1.4'tür. Okuryazar kadın sayısı ise 17 kişidir. Bkz. Kara-Yuca, A.g.m, s. 197.

<sup>16</sup> Mesela Çorum'da 1927 itibarıyla işsiz nüfus toplam nüfusun 3/2'si oranındadır. Ayrıntı için bkz. Kodal, A.g.m, s. 249. İğdir da da nüfusun 3/2'si işsizdir. Bkz. Kara-Yuca, A.g.m, s. 199. Dersim bölgesinde de nüfusun % 66'sının işsiz olması Türkiye'nin diğer illerinden çok da farklı olmasa gerek.



meslek grubu hizmetler sektöründen biri olan askerliktir. Bu grupta çalışanlar toplam çalışanların % 3.5'i oranındadır. Bu grupta çalışanlar ise genelde Dersimli olmayanlardan oluşmaktaydı. Dersim bölgesinde hizmetler sınıfında çalışan 1189 memur vardır. Üçüncü sırada muhtelif başlığı altında verilen ve çeşitli meslek grupları gelmektedir. Bu grubun içeriği belirtilmemiştir. Dördüncü sırada sanayi ve endüstriyel alanlar başlığı altında verilen meslek grubu gelmektedir. Bu grup toplam çalışanların % 2.25'i oranındadır. Bu grubun çalışma alanı olan sanayi ve endüstriyel alan denince akla gerçek manada sanayi ve endüstri gelmemelidir. Bu alan olsa tamirat ve tadilat faaliyetleridir. Beşinci sırada ticaret gelmektedir. Bölgede ticaretle uğraşanlar çalışan nüfusun % 1.14'ü oranındadır. Bu oran çok düşüktür. Bu dönemde Dersim bölgesinde ticaret yapan ve istihdam sağlayan çok az insan var demektir. Böyle olunca bölgede sermaye birikimi ve üretim de yapılamamıştır. Buradan çıkarılabilecek en büyük sonuç bölge halkının en büyük probleminin geçim sıkıntısı olduğudur. Bu sıkıntı günümüz Tunceli'sinin de en büyük sorunudur. Aradan geçen uzun yıllar boyunca bölgenin ekonomik problemleri çözülmemiştir. Altıncı sırada memurlar gelmektedir. Dersim'de çalışan memurlar toplam çalışanların % 0.95'i oranında kalmıştır. Bölgede çalışan memur sayısı da çok azdır. Yedinci sıradaki iş sektörü serbest meslektir. Bu iş kolunda çalışanların hangi meslek kollarından olduğu belirtilmemiştir. Bu grup toplam çalışan nüfusun % 0.45'i oranındadır. Bölgede 39 hâkim çalışırken, 19 P.T.T çalışanı vardır.

1927 nüfus verilerine göre Dersim bölgesinde tarım sektöründe 6851, sanayi ve endüstriyel alanlarda 59, ticarete 3, serbest meslek grubunda 3 ve memurlar grubunda 2 kadın çalışmaktadır. Kadının iş gücüne katılım oranı çok düşük kalmıştır. Orantısal olarak çalışan nüfusun % 28'inin kadınlar oluştursa da bu oranın % 27'sinin tarım sektöründe çalıştığı düşünülünce diğer tüm sektörlerde çalışan kadın oranı % 1 olmaktadır. Tarım sektöründe çalışan kadınlar ise çalıştıkları işlerden para kazanamamaktadırlar.

Tablo 8. Meslek Gruplarına Göre Dersim Nüfusu

Sektör	Erkek	Kadı n	Topla m
Tarım	15775	6851	22626
Sanayi ve Endüstriyel Alanlar	258	59	317
Ticaret	285	3	288
Serbest Meslek	112	3	115
Memur	238	2	240
Hakimler	39		39
Ordu	891		891
P.T.T	19		19
Muhtelif	601	190	791
Mesleksiz, Mesleği Belli	18416	3148	4990
Olmayanlar, Bilinmeyen		6	2
Genel Toplam	36634	38594	75228

Kaynak: BİUM Umumi Nüfus Tahriri, Fasikül I, Hüsnütabiat Matbaası, Ankara 1929, s. 189-191.

### Sonuç

Dersim bölgesi tarih boyunca çeşitli kavimlerin uğrak yeri olmuştur. Bölgeye gelen milletler yöreye kendi kültürlerini de getirmiştir. Bu durum bölgede yerleşik oturan halkların kültürleriyle kaynaşıp yeni ve farklı bir kültür yapısı oluşturmuştur. Daha sonraki dönemlerde Dersim bölgesi göç alan değil göç veren bir bölge hüviyeti kazanmıştır. Bu durum günümüzde de devam etmektedir.

Türkiye Cumhuriyetinin ilk genel nüfus sayımı 28 Ekim 1927 tarihinde yapılmıştır. Bu tarihte Dersim Vilayeti lağvedilmiştir. Bundan dolayı bu nüfus sayımında genel bir Dersim Vilayeti verileri yoktur. Sadece Dersim'e ait ilçelerin verileri bulunmaktadır. Bundan dolayı sadece 7 ilçenin verileri tespit edilmiştir. Bu sebeple Dersim Vilayeti yerine Dersim bölgesi kelimesini kullanmayı uygun bulduk. Bu verilere merkez ilçe dahil edilememiştir.

Bu dönemde Dersim bölgesi nüfusu genç ve dinamikdir. Tüm yurttaki gibi bu bölgede de kırsal nüfus çok yoğundur. Kentsel nüfus ise oluşma aşamasındadır.

Bölgede boşanmış nüfus çok fazla değildir. Boşanan kadın sayısı erkek sayısından beş kat fazladır. Ancak dul sayısı azımsanmayacak orandadır. Bu da dönem itibarıyla yaşanan çatışmalarda evli erkek sayısının azalmasıyla ilgili olabilir.

1927 yılında Bölgede genç ve eğitimsiz nüfus fazladır. Buna dayanarak nitelsiz iş gücü potansiyelinin fazla olduğunu belirtebiliriz. Zaten nüfusun % 66'sı işsizdir. Çalışan nüfusun ise % 89'u kendi toprağını işlemektedir. Bölge ekonomisine doğrudan katkı yapacak bir meslek grubu yoktur.

Nüfusun % 69.5'i Kürtçe ve Zazaca, % 28.9' u Türkçe, % 0.74'ü Ermenice konuşmaktadır. Kör, total ve sağır-dilsiz sırasıyla en fazla görülen sakatlıklardır. Tüm kategorilerde erkeklerde sakatlık kadınlara göre daha fazladır. Bölgede toplam 892 sakat bulunmaktadır. Sakat nüfus toplam nüfusun % 1.85'ine den düşmektedir.

Bölgede inanç verilerine göre 465 gayrimüslim vardır. Ancak diller açısından yapılan incelemede ise Ermenice konuşan 556 kişi vardır. Bu iki rakam arasında tutarsızlık vardır.

Bölgede genel olarak Türkiye ile paralellik gösteren az gelişmişlik indeksi detaylandırıldıkça pek çok alanda Türkiye ortalamasının da altında yer aldığı görülecektir.

#### **Kaynaklar**

AĞAR, Ömer Kemal; *Tunceli-Dersim Coğrafyası*, Türkiye Basımevi, İstanbul 1940.

AKSİN, Ahmet; *19. Yüzyılda Harput*, Elazığ 1999.

AŞAN, Muhammet Beşir; *Elazığ, Tunceli, Bingöl İllerinde Türk İskân İzleri*, Ankara 1988.

Başbakanlık İstatistik Umum Müdürlüğü; *Umumi Nüfus Tahriri*, Fasikül I, Hüsnütabiat Matbaası, Ankara 1929.

DEMİR, Cafer; *Osmanlı ve Cumhuriyet Döneminde Dersim*, Umut Yayımcılık, İstanbul 2009.

D.İ.E; 1965 Genel Nüfus Sayımı, İdari Bölünüş, 24 Ekim 1965, Ankara 1968.

*Doğu Anadolu'da Toplumsal Mühendislik, Dersim-Sason(1934-1946)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2010.

FIRAT, M. Şerif; *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Kemer Yayınları, Ankara 1998.

KARA, Hidayet-Sami YUCA; "Cumhuriyetin İlk Nüfus Sayımına göre Iğdır'da Demografik Yapı", *History Studies*, C. 2/3, 2010.

KODAL, Tahir; "Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Genel Nüfus Sayımında Çorum Vilayeti'nin Nüfus Özellikleri", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. XIX, S. I, Elazığ 2009.

KOŞAY, Hamit Zübeyir; *Keban Projesi Pulur Kazısı 1968–1970*, Ankara 1976.

Kültür ve Turizm Bakanlığı, *Tunceli İli Kültür ve Turizm Envanteri 1986, 1986*.

ÖĞEL, Bahaeddin ve Diğerleri; *Türk Milli Bütünlüğü İçerisinde Doğu Anadolu*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1985.

*1973 Tunceli İl Yıllığı*, Ankara 1973.

ÜLKÜ, Fethi; "XIX. Yüzyıl Sonlarında Bugünkü Tunceli'nin Durumu", *Yeni Fırat*, Elazığ, Nisan 1964.

YILMAZÇELİK, İbrahim; *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1995.

YILMAZÇELİK, İbrahim; *Osmanlı Devleti Döneminde Dersim Sancağı*, Kripto Yayınları Ankara 2011.

YOLGA, Mehmet Zülfü; *Dersim(Tunceli) Tarihi*, (Yayına hazırlayanlar: Ahmet Halaçoğlu, İbrahim Yılmazçelik.), Ankara, 1994.

## 1938 Sonrasında Tunceli Milletvekillerinin İskânla İlgili Çalışmaları

Savaş SERTEL\*

### Özet

Tunceli (Dersim) Osmanlı Devleti döneminden itibaren iskâna çok önem verilen bir bölgedir. Çemişgezek Sancağı oluşturulduktan sonra bu sancağa başka bölgelerden sünni Türkmenler getirilerek bu bölge Harput ve havalisinin Dersim aşiretlerine karşı savunulması amacıyla bir tampon bölge haline getirilmiştir. 1937 ve 38 Dersim harekâtlarından sonra Dersim; yasak, boşaltılmış ve serbest olmak üzere 3 bölgeye ayrılmıştır. Yasak ve boşaltılmış bölge halkları iskâna tabi tutulmuştur. Bu insanların bir kısmı Elazığ ve Erzincan gibi yakın illere göç ettirilirken, büyük bir kısmı ise iskân kanunlarıyla belirlenmiş olan çeşitli batı illerine göç ettirilmiştir. Dersim'de yaşanan felaketlerin ardından yapılan iskân faaliyetleri insanların çok büyük acılar yaşamalarına sebep olmuştur. Daha sonraki dönemlerde yasakların kalkmasıyla Tunceli'ye geri dönenler ise çok büyük bir yoksullukla karşı karşıya kalmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tunceli, İskân, İmar, Nüfus.

---

\* Yrd.Doç.Dr. Tunceli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, Tunceli 04282131794, savassertel@mynet.com

**SETTLEMENT ACTIVITIES DEPUTIES OF TUNCELİ AFTER 1938****Abstract**

Tunceli (Dersim) from the period of the Ottoman Empire is a region inhabited data very seriously. After creating the banner of the Sunni Turkmen Çemişgezek brought from other regions to starboard and the vicinity of this region of Dersim tribes Harpoot turned into a buffer zone to defend against. In 1937 and after 38 Dersim action Dersim ban is divided into 3 zones to be evacuated and free. Forbidden and evacuated people from the region were inhabited. This is as close as some of the people in Elazığ and Erzincan provinces were driven in large part determined by the laws of various western provinces inhabited forced to migrate. The resettlement activities in Dersim people to the disaster has caused great suffering to live. In later periods, bans the removal Tunceli returnees faced a huge poverty.

Key Words: Tunceli, Housing, Planning, Population.

**Giriş**

Doğu Anadolu'nun Yukarı Fırat bölümünde yer alan, doğusunda Bingöl, batısında Malatya, kuzeyinde Erzincan, kuzeydoğusunda Erzurum, güneyinde Elazığ illeri ile çevrili olan ve 7774 km<sup>2</sup>'lik bir alana sahip küçük bir ildir<sup>1</sup>. Bölgenin en eski yerleşimleri Çemişgezek, Mazgirt, Pertek ve Hozat'tır<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>1973Tunceli İl Yıllığı, Ankara 1973, s.27; Yusuf Cengiz, Her Yönüyle Tunceli, İzmir 2001, s.9; Mehmet Zülfü Yolga, Dersim(Tunceli) Tarihi, (Yayına hazırlayanlar: Ahmet Halaçoğlu, İbrahim Yılmazçelik.), Ankara, 1994, s.5; Ali Kaya, Tunceli Kültürü, İstanbul 1995, s.19; Kültür ve Turizm Bakanlığı, Tunceli İli Kültür ve Turizm Envanteri1986, 1986, s.3; Suat Akgül, Yakın Tarihimizde Dersim İsyanları ve Gerçekler, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1992, s.9, Sait Aşgın, Doğu Anadolu'ya Yapılan Kamu Yatırımları(1946-1960), Ankara 2000,s.244.

<sup>2</sup> Feyzullah Ezer, "Yakın Tarihimizde Dersim.", Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları, S.III, Elazığ 2003,s.18.

Tunceli'nin eski adı Dersim'dir. Tarih boyunca pek çok medeniyetin hâkimiyet kurduğu Dersim Osmanlı Döneminde 1848'de Hozat merkez olmak üzere sancak olmuştur.

1880-1888 yılları arasında vilayet olmuşsa da geliri giderini karşılamadığından dolayı 1888'de tekrar sancak haline getirilerek Ma'muretü'l-Aziz Vilayetine bağlanmıştır<sup>3</sup>.

Cumhuriyet döneminde 1922 yılında kısa bir süreliğine il yapılan Dersim, 30 Mayıs 1926 tarih ve 877 sayılı Kanunla 1926 yılında ilçe yapılarak Elazığ'a bağlanmıştır<sup>4</sup>.

1935 Tunceli Kanun ile il olan "Munzur Vilayeti" 1936 yılında Kalan kasabası il merkezi olmak üzere Tunceli ili adını almıştır<sup>5</sup>.

1935 Tunceli Kanununu ile 4. Umumi Müfettiş olarak atanan Korgeneral Abdullah Alpdoğan Tunceli'deki stratejik noktalarda karakol inşa etmiştir. 1936 yılında başlayıp kış nedeniyle ara verilen inşaatlar 1937 yılı Mart ayında yeniden başlayınca aşiretler karakol baskınlarına başlamıştır<sup>6</sup>. Böylece 1937 ve 1938 yıllarını kapsayacak olan Dersim olayları başlamıştır. Eylül 1937'de Seyit Rıza Erzincan'a giderken jandarma tarafından yakalanmıştır<sup>7</sup>. Böylece Dersim İsyanı olarak bilinen olay sona ermiştir. Ancak hükümet güçleri 1938 yılında da bir tarama harekâtı gerçekleştirmiştir. Bu süreçte Dersim bölgesi yasak, boşaltılmış ve serbest bölge olmak üzere 3 kısma ayrılmıştır. Yasak ve boşaltılmış bölgelerde yaşayan binlerce insan Elazığ, Erzincan, Bingöl ve Malatya gibi civar illerle batı illerine sürgün edilmiştir. Yabancı basına göre hükümet Dersimlileri

<sup>3</sup> Ahmet Aksın, 19. Yüzyılda Harput, Elazığ 1999, s.36.

<sup>4</sup>1973 Tunceli İl Yıllığı, Ankara 1973, s.23.

<sup>5</sup> Savaş Sertel, "1960-1965 Yıllarında Tunceli'de Nüfus Hareketleri", I. Uluslararası Tunceli Dersim Sempozyumu Bildiri Kitabı, Tunceli 2011, s.431.

<sup>6</sup> Hüseyin Aygün, Dersim 1938 ve Zorunlu İskan, Dipnot Yayınları, Ankara 2011, s. 121.

<sup>7</sup> Aygün, A.g.e, s. 123.

sürgün etmeye 1937 yılında karar vermiştir<sup>8</sup>. Daha sonraki yıllarda yasak bölgelere giriş izni verilmiş ve sürgün edilen kişilerin memleketlerine geri dönmelerine izin verilmiştir. Bunun üzerine batı illerinde yaşayan Tuncelililerin bir kısmı memleketlerine geri dönmüştür. Ancak memleketlerinde bıraktıkları evleri ve arazileri başkaları tarafından işgal edilmiştir. Bu nedenle geri dönen halk çok büyük sıkıntılar yaşamıştır. Tunceli milletvekilleri iskân sonrası memleketlerine dönerek açlık ve sefalet yaşayan bölge halkının sorunlarının çözülebilmesi için parlamentoda çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır. Bu konuda bazı zamanlar çözüm üretebilmişlerdir. Bazı zamanlar ise hükümet nezdinde yaptıkları girişimlerden bir netice elde edememişlerdir. Bu konuda daha önce herhangi bir araştırma yapılmamıştır. Arşivlerde ve meclis zabıtlarında yaptığımız incelemede çok önemli bilgilere ulaşılmıştır. Bu orijinal bilgilerin Tunceli-Dersim çalışmalarına katkıda bulunacağını düşündüğümüzden dolayı böyle bir çalışma yapmaya karar verdik.

#### 1.Araştırma Hangi Milletvekillerini Kapsamaktadır:

Bu makalede 1938 sonrasında batı illerine iskân edilen ailelerden Tunceli'ye geri dönenlerin sorunlarıyla ilgili parlamentoda faaliyet yürüten milletvekilleri şunlardır:

1. Necmettin Sahir Silan, 2. Hıdır Aydın, 3. Fethi Ülkü, 4. Aslan Bora, 5. Hasan Remzi Kulu, 6. Mehmet Ali Demir, 7. Kenan Aral.

#### 2. Tunceli Milletvekillerinin İskân Edilen Kişilerle İlgili Yaptığı Çalışmalar:

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde Tunceli-Dersim konumu itibari ile korunaklı ve dış etkenlerden uzaktır. Ekonomik yeterliliğinin az oluşundan dolayı da asayişsizliğin yoğun olarak yaşandığı bir konumdadır. Türkiye Cumhuriyeti kuruluşundan itibaren ulus devlet sürecini tamamlamak adına, sosyal, ekonomik ve siyasi alanlarda ortaya çıkan sorunları “iskân” ile çözmeye çalışmıştır. Bunun yansıması da 1938'den itibaren Tunceli'de ortaya çıkmıştır. İlk önce yerlerinden göç ettirilen Tunceli (Dersim)'li vatandaşlar daha sonra tekrar topraklarına çeşitli iskân

<sup>8</sup> Aygün, A.g.e, s. 122.



kanunlarıyla yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bu konuda yaşanan olumsuzluklar Tunceli milletvekillerinin çalışmalarıyla ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.

2510<sup>9</sup> sayılı kanun ile ülke iskân bölgelerine ayrılmıştır. Bunda ki genel amaç Kürtlerin, Arapların ve değişik etnik grupların oturduğu yerler ile bu grupları içerisinde eritecek yoğunlukta Türk kültürünün hâkim olduğu alanlar belirleyici olmuştur. Karşılıklı nüfus yerleştirilerek Türkçe konuşma yaygınlaştırılacak ve Türk kültürü buralarda etkili kılınacaktır. Doğu ve Güneydoğu bölgesinde askeri nedenlerden ötürü bazı yerleşim yerleri yasak bölge ilan edilmiştir. Değişik yerlere göç ettirilenler buralara yerleştirilmediği gibi göçmenlerde buralara yerleştirilmemiştir. Kanunun 10. Maddesi ile aşiret, aşiret reisi, beylik, ağalık, şeyhlik gibi bütün kurum ve şahsi unvanlar ortadan kaldırılmaktadır. Merkezi otoritenin dışında alternatif başka bir güç istenmediği belirtilmiş ve güç odakları ortadan kaldırılmıştır.<sup>10</sup>

Bu konuda tespit edebildiğimiz ilk faaliyet 1944 tarihidir. 23 Mayıs 1944'te mecliste İçişleri Bakanlığı Bütçesi münasebetiyle yapılan görüşmelerde Tunceli milletvekili Necmettin Sahir Sılan<sup>11</sup> Söz alarak Tunceli'de yasak ve boşaltılmış bölgelerle ilgili konuşmuştur. Kalan ve çevresindeki bazı yerlerin boşaltılmış bölge arasına konulduğunu, verimli bölgelerin yasak ve boşaltılmış bölge kapsamına girdiğinden işletilemediğini, yasak ve boşaltılmış bölgelerin sınırlarının daraltılmasını

<sup>9</sup> 21/06/1934 tarihli 2733 sayılı resmi gazetede yayınlanmıştır.

<sup>10</sup> Salhadin Gök, Tek Parti Döneminde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da İskân Politikaları (1923-1950), Danışman, Yard.Doç.Dr. Kenan Kırkpınar, Dokuz Eylül Üniversitesi, A.İ.İ.Tarihi Enstitüsü, 2005, s.76.

<sup>11</sup> 1896 Edirne doğumludur. Baba adı Salih Necati, ana adı Melek'tir. Ankara Hukuk Fakültesinden mezundur. Fransızca ve Almanca bilmektedir. Meclis-i Ayan ve Meclis-i Mebusan Zabıt Kâtipliği, TBMM Evrak ve Tahrirat Müdürlüğü, Başbakanlık Özel Kalem Müdürlüğü, Ergani Bakır Madeni T.A.Ş. Komiserliği, Üsküdar-Kadıköy Tramvayları T.A.Ş. Yönetim Kurulu Üyeliği, Sümerbank İdare Meclisi Üyeliği, çeşitli gazetelerde yazarlık, tiyatro yazarlığı, İstanbul Barosu Üyeliği, İstanbul İl Genel Meclisi Üyeliği, Türk Dil Kurumu Üyeliği, Muharipler Derneği Üyeliği 6, dönem Bingöl Milletvekilliği yapmıştır. Sarı basın kartı sahibidir. 7. dönem Tunceli Milletvekilidir. TBMM Başkanlık Divanı Kâtip Üyesidir. İstiklal Madalyası sahibidir. 1 Ekim 1943'te Meclis'te yapılan seçimlerde Meclis İdare Amirlerinden biri de Necmettin Sahir Sılan seçilmiştir. Evli ve dört çocuk babasıdır. 22 Ağustos 1992'de vefat etmiştir.

istemiştir.<sup>12</sup> Yasak bölge olarak belirlenen yerlere yerleşim yapılamadığından insanlar daha verimsiz topraklara yerleştirilmiştir. Milletvekilleri de bu durumu ortadan kaldırmak için çalışmalarda bulunmuşlardır.

Tunceli Milletvekili Necmettin Sahir Sılan 19 Nisan 1948'de TBMM'de 5098 sayılı kanunun yürürlüğe girmesi üzerine söz alarak batıdan doğuya dönenlerin, Doğu illeriyle Tunceli'nde Toprak Kanununun uygulanması için ne düşünüldüğüne ve toprak dağıtımını çabuklaştırıcı bir program olup olmadığına dair sözlü sorusuna karşılık olarak Tarım Bakanı Tahsin Coşkan açıklamada bulunmuş ve bu açıklamadan sonra Necmettin Sahir Sılan batıya gönderilen fakat şimdi serbest hayata kavuşmuş olarak yine doğuya dönen yurttaşların tapuya bağlı ve tapusuz gayrimenkullerinin durumlarından bahsettikten sonra, bu bölgede toprak işlerinin halledilememesinin ve halâ da gecikmekte olmasının zararlarını açıklamış, ortak ve yarıcı olarak çalışan topraksız köylünün durumunu da izah etmiştir. Sılan Tunceli'nden başlanılmak üzere Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da topraksız köylülerin biran evvel topraklandırılmasını istemiştir. Tekrar kürsüye gelen Tarım Bakanı Tahsin Coşkan ise “Doğu illerinde başladık, dedim ve önümüzdeki sene Tunceli'nin dahi alıyoruz” demiştir.<sup>13</sup> Sahir Sılan Tunceli milletvekili olması hasebiyle iskân konusu üzerinde sürekli söz alarak durumun ciddiyetini anlatmaya çalışmıştır. İlgili bakanların dikkatini bu noktaya çekmiştir.

Diyarbakır Milletvekili Yusuf Azizoğlu ile Siirt Milletvekili Baki Erden'in yasak bölge sayılarak boşaltılan yerlerin eski halkının yurtlarına dönüp yerleşmeleri hakkındaki sözlü sorusuna Haziran 1950'de Devlet Bakanı Başbakan Yardımcısı Samet Ağaoğlu şu cevabı vermiştir: “Arkadaşımızın suali memleketimizin hakikaten canlı bir mevzuunu teşkil eder. Bugünkü ruznamede Siirt Milletvekili arkadaşımızın da aynı mevzuda bir suali daha

<sup>12</sup>Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, Devre. VII, Cilt. X, İçtima. I, İnikat. LXIX, s. 209-210.

<sup>13</sup><http://www.byegm.gov.tr/ayintarihidetay.aspx?Id=453&Yil=1948&Ay=4> 20. 08. 2013.

vardır. İki türlü yasak mıntıka vardır. Birisi askerî olarak yasak mıntıka, diğeri de idarî olarak yasak mıntıka. Askerî yasak bölgenin hangi sebeplerle ihdas edildiği malûmdur. İdarî olan yasak bölgenin hangi sebeplerle ihdas edilmiş olduğunu araştırdık. Sebep kısaca şundan ibarettir, o mıntıkalarda yeniden eşkıya tekevvün etmemesi, oraların eşkıyaya melce olmaması, kısaca iç güvenlik tedbirleridir. Bu yasak bölgeler, Samsun, Ağrı, Zilan, Tunceli'nden ibarettir. Bu mıntıkların mesafesi 2970 kilometre karedir. Arkadaşlar, takrir veren arkadaşımız çok haklıdırlar. İşaret ettikleri gibi yasak bölgenin ihdasına bu idari sebeplerle, yalnız bu sebeplerle lüzum görmüşler. Bir hükümetin, bir devletin kendi vatanının bağrında vatandaşlarının toprakları üzerinde yalnız bu sebeplerle yasak bölgeler ihdas etmesini hükümetiniz en hafif tabirle ayıp addetmektedir. Bunun içindir ki kanunun kendisine verdiği salâhiyetlere dayanarak bu bölgelerin kaldırılmasına karar vermiş bulunmaktadır bundan sonra da bu bölgeleri ihdas eden kanunun ilgasını da yüksek huzurunuzda getirecektir. Askerî yasak bölgeye gelince: Millî Savunma Bakanlığı bu mesele üzerinde ehemmiyetle ve ciddiyetle durmaktadır ” demiştir.<sup>14</sup> Tunceli'ye yurttaşların yerleştirilememesi bu bölgenin özel konumundandır. Bu bölgenin bazı bölümleri askeri olarak yasak bölge ilan edilmiştir. Buraların yerleşime açılması da sakıncalı görüldüğü için bekletilerek iskân daha sonraya ertelenmiştir. 19 Mart 1951 tarihli gazete haberine göre yakında yasak bölge halklar eski yerlerine geri dönebilecektir.<sup>15</sup>

29 Ocak 1951'de Tunceli Milletvekili Hıdır Aydın<sup>16</sup> Mecliste İçişleri ve Tarım Bakanlarına Tunceli'den göç ettirilen ve 1947'de geri dönmelerine

<sup>14</sup> <http://www.byegm.gov.tr/ayintarihidetay.aspx?Id=459&Yil=1950&Ay=6> 15. 08. 2013.

<sup>15</sup> Milliyet, 19 Mart 1951.

<sup>16</sup> 14 Temmuz 1915'te Nazımiye'nin Yukarı Mahallesinde doğmuştur. Babası Mamo(Mehmet) efendi, annesi Elif hanımdır. 1928'de Nazımiye İlkokulundan mezun olmuştur. Çiftçilik ve ticaretle uğraşmıştır. Demokrat Parti Nazımiye İlçe Başkanlığı ve Belediye Encümen üyeliği yapmıştır. 1940'ta Cemile hanımla evlenmiştir. IX. Dönem seçimlerine katılarak 15.401 oyla D.P. listesinden Tunceli Milletvekilliğine seçilmiştir. Aydın 22 Mayıs 1950'de Meclise katılmıştır. Bayındırlık ve geçici Dilekçe komisyonlarında çalışmıştır. Ağrı, Sason, Tunceli ve Zeylan'ın idari teşkilatı, Batı illerine gönderilip eski yerlerine geri dönenler, Ovacık ovasının

izin verilen ailelerle ilgili soru sormuş ve ilgili Bakanlar sorularını cevaplandırmıştır. Tarım Bakanı Tunceli'nin yasak bölgesinden 1084 hanede 5203 nüfus ve boşaltılmış bölgesinden 575 hanede 3025 nüfus olmak üzere toplam 1659 hanede 8228 nüfusun batı illerinde iskân edildiğini belirtmiştir. 5098 sayılı Kanunun çıkması üzerine 1947'de yurtlarına döndüklerini, sonradan 669 hanede 3261 nüfusun tekrar batıya döndüğünü böylece yasak ve boşaltılmış bölge halkından 990 hanede 4967 nüfusun kaldığını söylemiştir. Bunlardan 459 hanede 2048 nüfusa 11.258 dekar arazi, 54 dekar ev arsası, 319 baş çift hayvanı 64 pulluk, 489 baş keçi, 142 m3 kereste, 907 kilogram çivi verildiğini ve 299 ailenin evinin yapıldığını belirtmiştir. Ayrıca Ziraat Bankasınca borçlandırılma suretiyle yemeklik buğday ve tohumluk yardımı yapıldığını, doğrudan doğruya iskân ödeneğiyle 184.497 kilogram yemeklik buğday ve 45.083 kilogram tohumluk verildiğini, şimdiye kadar toplam 610.510 lira nakdi ihtiyaç yardımı yapıldığını söylemiştir. İskâna tabi tutulanların Tunceli'de bıraktıkları arazilerden satılanları bedelleri 5420 sayılı Kanuna göre ödenmekte olduğunu, satılmamış olan arazilerin ise geri verildiğini belirtmiştir. Harap olan binalarına karşılık tazminat ödenmesinin kanunen mümkün olmadığını söylemiştir. Bütçe imkânları doğrultusunda yardım yapımına devam edileceğini söylemiştir<sup>17</sup>. İçişleri Bakanı ise serbest olduktan sonra Tunceli bölgesinden 41 köyün 459 hanesinden 2048 nüfusun yurtlarına döndüğünü söylemiştir. (İçişleri Bakanının verdiği rakamlar Tarım Bakanından farklı). Hıdır Aydın yasak ve boşaltılmış bölge köylerinin tahmini olarak 183

---

sulanması konusunda sözlü soru, Tunceli'nin kalkındırılması konusunda yazılı soru, 2510 sayılı İskân Kanununun değiştirilmesi için dört kanun teklifi yapan Hıdır Aydın Genel Kurul'da 17 farklı konuda 30 konuşma yapmıştır.1952 Bütçesinde iskân konusunda ödenek istemesi, C.H.P. mallarının alınması konusunda olumsuz oy kullanması ve partisine ters düşen davranışlarından dolayı D.P.'den ihraç edilmiştir. Parti müfettişleri raporu doğrultusunda partinin düzenini bozduğu gerekçesiyle partiden Parti çıkarıldığı açıklanmıştır. XI. Dönemde C.H.P.'den Tunceli Milletvekili seçilmiştir.Parlamento sonrası 1980'e kadar ticaretle uğraşan ve bir çocuk(Fethiye) babası olan Hıdır Aydın 5 Eylül 1996'da Ankara'da vefat etmiştir. Karşıyaka mezarlığında toprağa verilmiştir.

<sup>17</sup>TBMM Tutanak Dergisi. , Dönem. IX, Cilt. IV, Toplantı. I, Birleşim. XXXVI, s. 448-449; <http://www.byegm.gov.tr/ayintarihidetay.aspx?Id=456&Yil=1951&Ay=1> 11. 08. 2013.

olduğunu söylemiştir. Aydın bölge halkını mağdur edildiğini, haksızlıklar yapıldığını, halkın derme çatma kulübelere ve mağaralarda yaşadığını, söylemiştir.<sup>18</sup> İskâna tabi tutulanların çok zor şartlarda hayatlarını idame ettirme mecburiyetinde kalmışlardır. Devletin bunlara yardım ederek bir nebze olsun sıkıntılarını gidermeye çalıştıkları bunun da yetersiz olduğu milletvekilinin konuşmasında görülmektedir.

22 Haziran 1951'de Tunceli Milletvekili Hıdır Aydın Mecliste 5098 sayılı Kanunun 12. maddesinin değiştirilmesine ve yasaklığı kaldırılan yerlerde idareten boşaltılmış bölgelerde köy kurulmasına dair kanun teklifi görüşülmüştür. Bu görüşmeler sırasında Hıdır Aydın 5098 sayılı Kanunun 12. maddesiyle tespit edilen yasak bölgelerin Hükümet tarafından 1 Temmuz 1950 tarihinde kaldırıldığını söylemiştir.<sup>19</sup>

1 Ağustos 1951'de Tunceli Milletvekili Hıdır Aydın'ın iskânla ilgili verdiği kanun teklif görüşmelerinde söz alarak Tunceli, Ağrı, Sason, Zilan yasak bölgelerinde iskân ve ikametın 20 Mayıs 1937 ve 6 Ağustos 1938 tarihli kararnamele tespit edildiğini söylemiştir. Eski iktidarları eleştirmiş, yol olmadığından tekerlekli vasıtaların giremediğini, açlık ve sefaletin yaşandığını, okulsuzluk yüzünden ve sosyal, medeni unsurlardan mahrum kalınmasından halkın cahil olduğunu, kanunsuzluğun hüküm sürdüğünü söylemiştir. Ayrıca kanundaki boşluklardan istifade eden bazı memurların ve zenginlerin iskâna tabi tutulanların mallarını çok ucuza alıp birkaç gün sonra pahalı fiyatlardan sattığını, ihalelerin şeffaf yapılmadığını, söyleyerek düzeltilmesi gerektiğini belirtmiştir. Yine Tunceli Milletvekili Hasan Remzi Kulu yasak ve boşaltılmış bölgeler dışında kalan ve 1 Ocak 1938'den itibaren serbest bölgelerden batıya nakledilenlere de bu kanunun uygulanmasına dair önergesi kabul edilmiştir.<sup>20</sup> 1950'lerde bir kargaşanın Tunceli'de hâkim olduğu meclis de yapılan görüşmelerde görülmektedir.

<sup>18</sup>TBMM, T.D. , D. IX, C. IV, T. I, B. XXXVI, s. 451-452..

<sup>19</sup>TBMM, T.D. , D. IX, C.VIII, T.I, B. XCIII, s. 314.

<sup>20</sup>TBMM, T.D. , D. IX, C. IX, T. I, B. CVII, s. 464; Milliyet, 2 Ağustos 1951.

Vekiller bu durumun giderilmesi için çalışma yürütmekte ve sürekli sıkıntıları dile getirerek çözüm yolunun bulunmasına çalışmışlardır.

Aralık 1951’de Tunceli ve Zeylan yasak bölgelerinin yerleşime açılması bakanlar kurulunda kararlaştırılmıştır.<sup>21</sup> Yasaklığı kaldırılan bölgelerdeki iskân şekli kanunlaştırılmıştır.<sup>22</sup>

09 Ekim 1951 tarihli gazete haberine göre Pülümür’deki iskân komisyonu 22 çiftçiye Rabat köyünden 32 dönüm arazi törenle vermiştir. Tapular kaymakam tarafından dağıtılmıştır.<sup>23</sup>

23 Şubat 1952’de Toprak ve İskân İşleri Genel Müdürlüğü Bütçesi münasebetiyle yapılan görüşmelerde Tunceli Milletvekili Hıdır Aydın söz alarak Bulgaristan göçmenlerinin iskânı için Marshall yardımından ödenek verdiğini, 1938’de batı illerine göç ettirilen 5500 hanede 27077 kişinin 12,5 yıldır yarım yamalak yardımlarla süründüğünü söylemiştir. 1947’de çıkarılan yasayla bu kişilerden 13562’sinin eski yerlerine göç ettiğini ve eski yerlerinde evlerinin arazilerinin başkalarına verildiğini mağaralarda, samanlıklarda yaşamak zorunda kaldıklarından bahsetmiştir.<sup>24</sup> Vekilin ifadesinde iskân konusunda çifte standart uygulandığı ve yardım yapılmadığı yapılanlarında yetersizliği ifade edilmiştir. Daha sonra bu konuda çalışm yapan vekil 20 Şubat 1953’te Toprak ve İskân İşleri Genel Müdürlüğü Bütçesi münasebetiyle yapılan görüşmelerde söz alan Hıdır Aydın batı illerine iskana tabi tutulanlara verilmek üzere bütçeye konulan 1.5 milyon liradan mağdurların yararlanamadığını, sırf Tunceli’den 258 ailenin müracaat ettiğini ama para alamadığını ayrıca verilen ödeneğin yetersizliğini dile getirmiştir.<sup>25</sup>

20 Şubat 1953 tarihli bakanlar kurulu kararnamesine göre Pülümür ve Ovacık ilçelerinde yeniden kurulacak köylerde iskân edilecek olanlardan

---

<sup>21</sup>Milliyet, 16 Temmuz 1950.

<sup>22</sup>Milliyet, 2 Ağustos 1951.

<sup>23</sup>Milliyet, 9 Ekim 1951.

<sup>24</sup>TBMM, T.D. , D. IX, C.XIII, T. II, B. XLV, s. 622.

<sup>25</sup>TBMM, T.D. , D. IX, C. XX, T. VIII, B. XLVIII, s. 581-582.

muhtaç durumda oldukları anlaşılan ailelere yeniden yaptıracakları ev, ahır ve samanlıkları için gerekli kerestelik ağaçların ve istedikleri takdirde masrafları alınarak tomruk veya kerestenin verilmesi kararlaştırılmıştır.<sup>26</sup>

6 Mayıs 1953'te Mecliste Van Milletvekili İzzet Akın ile Tunceli Milletvekili Hıdır Aydın'ın İskân Kanunu ile ilgili verdikleri önerge görüşülmüş ve iskân kanununa bir madde eklenmesi istekleri kabul edilmiştir.<sup>27</sup>

20 Aralık 1954'te Tunceli Milletvekili Fethi Ülkü<sup>28</sup> İçişleri Bakanı Osman Kapani'ye Tunceli'den batı illerine nakledilen ve daha sonra eski yerlerine dönenlerin mesken sahibi olmaları için Hükümetin aldığı tedbirler ve bu kişilerden yardıma muhtaç olanların kaç kişi olduğu ve bunların bu durumdan kurtarılması için ne düşünüldüğüyle ilgili soru sormuş, Bakan bu soruyu cevaplandırmıştır. Bakan ayrıca 29 Ocak 1951'de Hıdır Aydın'ın iskanla ilgili sorusuna Tarım bakanını verdiği yardım rakamlarını

<sup>26</sup>BCA, 030.18.01.131.15.11 20 Şubat 1953.

<sup>27</sup>TBMM, TD. , D. IX, C. XXV, T. IV, s. 197; TBMM, TD. , D. IX, C. XXIV, T. III, B. XCIX, s. 19-20.

<sup>28</sup>1918 yılında Elazığ'ın Aksaray Mahallesi'nde doğmuştur. Babası Ali Bey, annesi Fatma hanım'dır. 4 Şubat 1946'da Rabia hanımla evlenmiştir. İlk ve Ortaokulu Elazığ'da bitirip, liseyi İstanbul Erkek Lisesi'nde okumuş, 1943'te Gazi Terbiye Enstitüsü'nü bitirmiştir. 19 Ocak 1935'te Pertek İlçesi Sağman Köyü Okulunda vekil öğretmen olmuştur. 11 Aralık 1938-19 Ocak 1939 arasında Arapkir Ortaokulu'nda Fransızca yardımcı öğretmenliğe başlamıştır. 14 Temmuz 1939'da Elazığ Belediye Komiserliği'ne başlamış, 9 Şubat 1940'ta istifa etmiştir. 1943'te Erzurum Lisesi'nde Stajyer Fransızca öğretmeni, 19 Aralık 1944'de Fransızca öğretmeni olmuştur. 31 Ekim 1947'de Elazığ Lisesi Fransızca öğretmeni olarak atanmıştır. 1952'de bir süreliğine Fransa'ya gönderilmiştir. Sorbonne Üniversitesi'nde eğitim almıştır. X. Dönem seçimlerine C.H.P. Tunceli Milletvekili adayı olarak katılmış ve 19222 oyla Tunceli Milletvekili seçilmiştir. 4 Mayıs 1954'te seçim tutanağını alarak 14 Mayıs 1954'te Meclis'e katılmıştır. Mecliste çeşitli Encümenlerde aza olarak görev yapmıştır. Mayıs 1954'te C.H.P. Meclis Grubu Haysiyet Divanı üyeliğine seçilmiştir. Kasım 1955'te C.H.P. Grup Başkan Vekili seçilmiştir. XI. Dönemde tekrar Milletvekili seçilmiştir. Kasım 1957'de Meclis Grup Haysiyet Divanı Üyeliğine Seçilmiştir. 3 Nisan 1959'da seçilmiş olduğu Avrupa Konseyi İstişare Asamblesi azalığından istifa etmiştir. 15 Nisan 1959'da 27 Mayıs 1960 askeri darbesiyle Milletvekilliği sona ermiş, 15 Ekim 1961'e kadar Ankara Koleji'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamıştır. XII.(I. Dönem Millet Meclisi) Dönem' de bir kez daha Tunceli Milletvekili seçilmiştir. 10 Ekim 1965'te Parlamento hayatı son bulmuştur. 30 Kasım 1965'te Ankara Anafartalar Lisesi Fransızca öğretmenliğine atanmıştır. 9 Mayıs 1977'de emekliye ayrılmıştır. Meclis'te 12 sözlü, 3 yazılı soru sormuş, Genel Kurul'da 22 konuşması vardır. 3 Çocuk(Ali Rabi, Fatma Ülker, Murat Tuncel) babasıdır.

tekrarlamıştır. (11.258 dekar arazi, 54 dekar ev arsası, 319 baş çift hayvanı 64 pulluk, 489 baş keçi, 142 m3 kereste, 907 kilogram çivi verildiğini ve 299 ailenin evinin yapıldığını belirtmiştir. Ayrıca Ziraat Bankasınca borçlandırılma suretiyle yemeklik buğday ve tohumluk yardımı yapıldığını, doğrudan doğruya iskân ödeneğiyle 184.497 kilogram yemeklik buğday ve 45.083 kilogram tohumluk verildiğini, şimdiye kadar toplam 610.510 lira nakdi ihtiyaç yardımı yapıldığını söylemiştir.) 2510 sayılı Kanuna göre Tunceli'den batıya 3380 ailenin nakledildiğini, 24 Haziran 1947'de çıkarılan 5098 sayılı Kanuna göre 1374 ailenin Tunceli'ye geri döndüğünü, 417 ailenin bölgelerinde yasaklığın devam etmesi sebebiyle bölgelerine yakın yerlere iskân edildiğini söylemiştir. 7 Temmuz 1954 tarihine kadar 2215 ailenin Tunceli'ye iskân talebinde bulunduğunu, iskân hak kazanmış olanlardan iskân komisyonlarınca tespit edilenlerin 1813 olduğunu, 402 aile hakkında bir işlem yapılmadığını söylemiştir. İskânları karara bağlanmış 299 aileye biner lira verilmek suretiyle 299 bin lira yardım yapıldığını ayrıca 200 bin lira daha verileceğini açıklamıştır. Fethi Ülkü bakanın cevabın yeterli bulmamıştır. Tunceli'deki toprak komisyonlarını çalışmalarını yetersiz bulduğunu, iskâna tabi tutulan halka verilen ödeneklerin az olduğunu acilen 1.963.000 lira verilmesi gerektiğini ve halkın mağaralarda yaşamak zorunda kaldığını söylemiştir.<sup>29</sup>

21 Şubat 1955'te Toprak ve İskân İşleri Genel Müdürlüğü Bütçesi münasebetiyle yapılan görüşmelerde söz alan Tunceli Milletvekili Fethi Ülkü Tunceli'de iskâna tabi tutulup yurtlarına geri dönenlere toprak dağıtımı için komisyon oluşturulmadığını, Pülümür'de çalışması gereken komisyonun Mazgirt'e 8 saat mesafede bir yerde çalıştığını bu durumun ise zaman kaybına sebep olduğunu söylemiştir.<sup>30</sup> Vekillerin Tunceli'de yaşananları çok yakın takip ettikleri ve bunları sürekli soru önergeleri ve konuşmalarında dile getirdikleri görülmektedir.

<sup>29</sup>TBMM, Z.C. , D. X, C. III, İÇ. I, İN. XIX, s. 149-152; Milliyet, 21 Aralık 1954.

<sup>30</sup>TBMM, Z.C. , D. X, C. V, İÇ. I, İN. XLV, s.451.



22 Haziran 1955 tarihli gazete haberine göre Tunceli'de iskân haklarına sahip olanlara dağıtılmak üzere 433 bin lira gönderildiği, ev inşa etmeleri için her aileye bin lira verileceği, bu paraların ilçeler göre paylaştırılacağı belirtilmiştir. Merkez ilçeye 70 bin, Pülümür'e 114 bin, Ovacığa 168 bin, Hozat'a 24 bin, Nazimiye'ye 20 bin, Çemişgezek'e 20 bin, Mazgirt'e 16 bin lira ayrıldığı, geri alınmamak kaydıyla verilen bu paralarla Tunceli'de 433 ailenin ev yaptırıp, meskene kavuşacağı bildirilmiştir.<sup>31</sup>

30 Kasım 1955 tarihli gazete haberine göre heyelan afetine maruz kalan Tunceli'nin Sisme köyü halkı İskân Müdürlüğü tarafından başka bölgeye iskân edilmiştir.<sup>32</sup>

Başbakanlığın 25 Ocak 1956'da Toprak ve İskân Genel Müdürlüğüne gönderilen Tunceli'nin ihtiyaçlarıyla ilgili yazısında 1938'den önce yasak bölgeyi terk etmiş olanların iskân durumunun kanunen tanınmadığı, Buradaki arazi iskânının şahıslara dağıtıldığı, buna rağmen asıl sahiplerinin fiili işgali altında olduğu, bu durumun tatbikinde pek çok problem yaşanacağı, bundan dolayı mevzuatın ertelenmesi gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca Tapu Tahrir kayıtlarının muteber kabul edilmesi, Batıdan dönenlerden ayrı aile teşkil edenlere ayrı iskân hakkı verilmesi istenmiştir.

<sup>33</sup>

1958 tarihli arşiv belgesine göre Tunceli'deki iskân faaliyetleri tablo halinde verilmiştir.<sup>34</sup>

Tablo 1. 1958 Tarihli Arşiv Vesikasına Göre Tunceli'de İskan Çalışmaları

	1950'den Önce	1950'den Sonra(1958'e kadar)
--	---------------	------------------------------

<sup>31</sup>Demokrat Tunceli, 22 Haziran 1953.

<sup>32</sup>Milliyet, 30 Kasım 1955.

<sup>33</sup>BCA, 030.01.113.719.2 25 Ocak 1956.

<sup>34</sup>BCA, 030.01.113.719.2

İşin Türü	Adet	Dönüm	Yardım Lira	Adet	Dönüm	Yardım Lira
Yerleştirilen Aile	—	—	50.000	1862	—	1.862.000
Dağıtılan Arazi	—	—	—	1342	52.900	—
Tahsis Olunan Mera	—	—	—	—	29.200	—
Toplam	—	—	50.000	3204	82.100	1.862.000

Görüldüğü üzere 1950 öncesi sadece nakdî yardım yapılmış olup bölge halkına toprak dağıtılmamıştır. 1950-1958 arasında ise 1862 aile Tunceli'ye yerleştirilerek bunlardan 1342'sine 52900 dönüm arazi verilmiştir. Hayvanlarını otlatmak için 29200 dönüm mera da kullanımına tahsis edilmiştir. Ayriyeten bu kişilere 1.862.000 lira para yardımı yapılmıştır.

Tunceli Vilâyeti	Hazine		Topraklar		Yekûn		Vilayet Yekûnu	
	Arazi		Bağ-Bahçe					
	H.	D.	H.	D.	H.		H.	D.
Çemişgezek	1868	9	1	9	1870			
Pertek	309	6	8	2	317			
Ovacık			7	3	7			
Nazimiye	58				58			
Mazgirt	261	1	44	6	305			
Pülümür	108	3			108			
Hozat	387	7			387		3055	6

Tablo 2. Tunceli'de İskân Emrine Verilen Topraklar

Tunceli'de iskân için çeşitli bölgelerde 3055 hektar 6 dönüm arazi ve bağ-bahçe toprağı Tunceli'deki iskân komisyonlarının emrine verilmiştir. En

fazla arazi Çemişgezek ilçesinde, en az arazi ise Nazimiye ilçesinde dağıtılmıştır. En fazla bağ-bahçe Mazgirt ilçesinde, en az ise Çemişgezek ilçesinde verilmiştir<sup>35</sup>.

24 Şubat 1958'de Toprak ve İskân İşleri Genel Müdürlüğü Bütçesi münasebetiyle yapılan görüşmelerde söz alan C.H.P. Tunceli Milletvekili Aslan Bora<sup>36</sup> Tunceli'nin iskân bölgesi olduğunu, iskâna tabi vatandaşların ıstırap içinde olduğunu, faaliyette bulunan toprak dağıtım komisyonlarının yetersizliği ve teknik eleman yokluğundan toprak dağıtımını gerçekleştiremediğini, arazi sorunlarını yerinde çözmek için gezici hâkimlerin bulunmasını (Osmanlı Devleti köylerde uzak köylerde olup, şehre gelme imkânı bulunmayanların aralarındaki husumet ve davaları çözmesi için seyyar köy kadıları görevlendirmiştir. Bu kadılar at veya eşek sırtında köy

<sup>35</sup> Gök, İskân, s.229-230.

<sup>36</sup>1912'de Mazgirt İlçesinde doğmuştur. Babası Ali Bey, annesi Emine hanım'dır. İlkokulu Elazığ'da okumuştur. Kuleli Askeri lisesini bitirerek 30 Ağustos 1936'da Sv. Asteğmen rütbesiyle mezun olmuştur. 28 Şubat 1937'de teğmenliğe yükselmiştir. 1938'de Emel hanımla evlenmiştir. 30 Ağustos 1940'ta üsteğmen, 30 Ağustos 1944'te yüzbaşı, 30 Ağustos 1953'te binbaşı olmuştur. 25 Mart 1954'te tank binbaşılığından istifa etmiştir. X. Dönem seçimlerine Tunceli'den C.H.P. adına aday olmuştur. 22.964 oyla Tunceli Milletvekili seçilmiştir. 4 Mayıs 1954'te seçim tutanağını almış, 14 Mayıs 1954'te de Meclise katılmıştır. Dönem boyunca Milli Müdafaa Encümeninde azalık yapmıştır. 16 teklifi, 7 önergesi, 21 sözlü, bir yazılı sorusu ve Genel Kurulda 16 konuşması vardır.XI. Dönemde yine Tunceli Milletvekili seçilmiştir. 27 Mayıs 1960 askeri darbesiyle görevi sona ermiştir. Yasama ve yürütme gücünü üstlenen Milli Birlik Komitesi tarafından yeni Anayasa ve seçim kanununun hazırlamak üzere 158 sayılı Kanunla kurulan ve 6 Ocak-25 Ekim 1961 arasında çalışan Kurucu Meclis'in Temsilciler Kanadına Tunceli İli Temsilcisi olarak katılmıştır. Yeni Anayasaya göre 15 Ekim 1961'de TBMM'nin açılması ile görevi sona ermiştir.31 Ocak 1962'de Dışişleri Bakanlığı Konsolosluk ve Muhtelit Hukuk Dairesinde İdari memurluğa atanmıştır. 27 Temmuz 1962'de Hamburg Başkonsolosluğunda, 22 Ağustos 1962'de merkezde görevlendirilmiştir.5 Haziran 1966'da yapılan Cumhuriyet Senatosu 3'te 1 Yenileme Seçimlerinde Tunceli'den CHP adayı olarak katılan Aslan Bora seçimi kazanarak senatör seçilmiştir. Dışişlerindeki görevinden ayrılarak Senatoya katılmıştır. 11 Mayıs 1967'de İngiltere Parlamento Başkanının daveti üzerine bu ülkeyi resmen ziyaret eden Parlamento Heyetine seçilmiştir. 4 Kasım 1972'de partisinden istifa ederek yasama görevini bağımsız olarak sürdürmüştür. Senato'da Milli Savunma, Milli Eğitim ve Mali İktisadi İşler Komisyonlarında üye olarak çalışmıştır. Senatoda 5 Haziran 1966 ve 27 Ocak 1974 tarihleri arasında bulunmuştur. 16 Ekim 1972'de Milli Savunma Komisyonu üyeliğinden çekilmiştir. Genel Kurulda 22 konuşma yapmıştır. 27 Ocak 1974 tarihinde Ankara'da Hacettepe Hastanesinde vefat etmiştir. İki çocuk(Hamit Metin ve Ali Kaplan) babası olan Aslan Bora Mazgirt'in Aslanyurdu köyünde toprağa verilmiştir.

köy gezerek davaları çözer ve bunu kayda bağlardı. Bu kadıların tuttuğu kadı sicilleri günümüze kadar varlığını korumuştur), İskân Kanununun biran önce hayata geçirilmesini istemiştir.<sup>37</sup>

14 Mayıs 1959 tarihli gazete haberine göre Tunceli Valisi Ziya Eroğlu'nun Eski Milletvekili Hasan Remzi Kulu<sup>38</sup> ve D.P. müfettişi Natık Poyarazoğlu'yla birlikte Ankara'ya gittiklerini İmar ve İskân Bakanı ile yapılan görüşmelerde orman bölgesi olan köylerden iskân edilen vatandaşlara yardım yapılması konusunun halledildiğini söylediği belirtilmiştir.<sup>39</sup>

9 Nisan 1963'te Tunceli Cumhuriyet Senatörü Mehmet Ali Demir<sup>40</sup> İmar ve İskân Bakanı Fahrettin Kerim Gökay'a İmar ve İskân Bakanlığına bağlı müdürlükler tarafından:

<sup>37</sup>TBMM. , Z.C. , D. XI, C. II, İÇ. I, İN. XLV, s. 493.

<sup>38</sup>1917'de Pertek İlçesinin Balyer köyünde doğmuştur. Pertek'in Beydamı Mahallesi nüfusuna kayıtlıdır. Babası Tayfur Efendi, annesi Fidoş hanımdır. 1947'de Refika hanımla evlenmiştir. 1962'de boşanan Hasan Remzi Kulu'nun çocuğu yoktur. İlkokulu bitiren Hasan Remzi Kulu ticaretle uğraşmıştır. Askerliğini İstanbul'da yapmıştır. IX. Dönem seçimlerinde 10.777 oyla Tunceli Milletvekili seçilmiştir. 18 Mayıs'ta seçim tutanağını almış ve 22 Mayıs 1950'de Meclise katılmıştır. Ulaştırma, Bayındırlık ve geçici Dilekçe Komisyonunda çalışmıştır. Yasama etkinliği IX. Dönemle sınırlı kalan Hasan Remzi Kulu 22 Mayıs 1977'de vefat etmiştir. Elazığ Asri Mezarlığında toprağa verilmiştir.

<sup>39</sup>Munzur, 14 Nisan 1959.

<sup>40</sup>1918'de Mazgirt İlçesi Muhundu(Darıkent) Bucağı Kızılkale köyünde doğmuştur. Babası Tosun ağa, annesi Şadiye hanım'dır. İlk ve ortaokuldan sonra Sivas Erkek Öğretmen okulunu bitirmiştir. 29 Eylül 1938'de Erzincan Merkez Cumhuriyet Okulu öğretmenliğine atanmıştır. 1 Eylül 1939'da askere gitmiştir. 30 Nisan 1940'ta Yd. P. Asteğmen olarak yedek subay okulundan mezun olmuş, 31 Ekim 1940'ta Yd. Teğmenliğe yükselmiştir. 19 Ekim 1941'de terhis edilmiştir. 20 Kasım 1941'de Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü Tarih-Coğrafya bölümünde öğrenime başlamıştır. 31 Ağustos 1943'te Gaziantep Erkek Sanat Enstitüsünde Tarih-Coğrafya öğretmeni olarak görevlendirilmiştir. 15 Ağustos 1944'te 1,5 ay hizmet içi eğitim için ikinci kez silâh altına alınmıştır. 25 Ağustos 1960'ta Kütahya Erkek Sanat Enstitüsü Tarih-Coğrafya öğretmenliğine getirilmiştir. 1945'te Nezihe hanımla evlenmiştir.1961 Anayasasının yürürlüğe girmesinden sonra TBMM I.(XII) Dönemi için 15 Ekim 1961'de yapılacak olan seçimlere Y.T.P.(Yeni Türkiye Partisi) adayı olarak katılmıştır. Seçimlerde Y.T.P. Cumhuriyet Senatosu Tunceli Üyeliğine seçilmiştir.Çok faal ve çalışkan bir insandır. Bu özelliklerini senatoya da taşımıştır. 28 Ekim 1961'de yapılan ilk Başkanlık Divanı seçiminde Kâtip üye olarak seçilmiş, bir toplantı yılı bu görevini sürdürmüştür.12 Mart 1965 tarihli Milliyet gazetesinin

- a) 1963 bütçe yılında Tunceli İlinde yapılan yatırımların miktarları ve yerleri?
- b) Yeniden hizmete girmesi için programa alınan kurumlar ve tesisler nelerdir, yerleri ve adları?
- c) 1963 bütçe yılında etüdünün yapılması gereken iş var mıdır varsa nelerdir ve yerleri?
- ç) 1964 yılı bütçesinde bütün il dahilinde yapılması düşünülen yatırımların miktarı ve yerleri?
- d) 1964 bütçe yılında hizmete konulması düşünülen kurumlar ve tesisler var mıdır? Varsa yerleri ve adları?
- e) 1964 bütçe yılında etütlerinin yapılması gereken işler var mıdır varsa nelerdir ve yerleri?

Sorularının yer aldığı yazılı soru önergesi vermiş, Bakan Gökay bu sorulara yazılı cevap vermiştir. Tunceli ve Ovacık ilçesine bağlı orman içi köylerde iskânlı aileler, diğer ailelerden başka yerde iskânlarını isteyen 69 aile Tunceli dâhilinde ve başka bölgelerde iskânlarının mümkün olup olmadığı konusunda etüt yapılacağını, söylemiştir.<sup>41</sup>

9 Şubat 1964'te İmar ve İskân Bakanlığı Bütçesi münasebetiyle yapılan görüşmelerde Y.T.P. Grubu adına konuşan Tunceli Senatörü Mehmet Ali Demir Tunceli'de 1938 yılında İç ve Batı Anadolu illerinden bazılarında mecburi iskâna tabi tutulan ve 1946 yılında ikinci bir kararla tekrar yerlerine dönmelerine müsaade edilen binlerce vatandaşın bir

---

haberine göre Mehmet Ali Demir senatoda kanun teklif etme şampiyonu olmuştur.10 Ekim 1965 Genel Seçimlerinden sonra partisinden ayrılmış, 12 Nisan 1966'da ise A.P.'ye katılmıştır. Cumhuriyet Senatosu 3'te 1 yenileme seçimleri için çekilen kur'a AP Tunceli Senatörü Mehmet Ali Demir'e de denk gelmiştir. 5 Haziran 1966'da yapılan seçimlere katılan Demir seçilememiştir.31 Ağustos 1966'da Ankara Erkek Sanat Enstitüsü Tarih-Coğrafya öğretmenliğine, 22 Ekim 1966'da ise Kavaklıdere Kız Enstitüsüne atanmıştır. 30 Temmuz 1967'de emekli olmuştur. 30 Mayıs 1970'te Yem Sanayi T.A.Ş Yönetim Kurulu Üyeliğine getirilmiş, 30 Kasım 1970'te Gaziosman Paşa Kız Enstitüsü adını alan okulda öğretmenliğe geri dönmüş, 14 Ekim 1974'te ikinci kez emekli olmuştur. 1979-1983 yılları arasında Azot Sanayi T.A.Ş.'de Yönetim Kurulu Üyeliği yapmıştır.3 çocuğu olmuştur.(Atilla, Mete ve Mehtap).18 Temmuz 1985'te Ankara'da vefat eden Mehmet Ali Demir Cebeci Asri Mezarlığında toprağa verilmiştir.

<sup>41</sup> Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem. I, Cilt X, Toplantı II, Birleşim LXVI, s. 575.

meskene kavuşamadığını, ata yadigârı arazilerine dahi sahip olamadıklarını, bu durumda 2 binden fazla vatandaş olduğunu, yıllardan beri mağdur olduklarını Hükümetten bu mağduriyetlere son verilmesini istediklerini söylemiştir.<sup>42</sup>

31 Ocak 1968'de Tunceli Milletvekili Kenan Aral<sup>43</sup> Mecliste yaptığı konuşmada etrafı geçit vermeyen nehirlerle çevrili Tunceli'nin arazisinin de olağanüstü arızalı olduğundan burada oturan insanların asırlarca dış etkilerden uzak olarak kendi kaderleriyle yaşamaları yüzünden buralarda medeni bir yerleşme ve iskân politikası gelişmediğini söylemiştir<sup>44</sup>.

8 Mayıs 1969 tarihli gazete haberine göre yeni atanan Tunceli Valisi Edip Yavuz İl Y.S.E. Müdürü Kamer Sarıçiçekle birlikte 7 Mayıs 1969'da Nazımiye'yi ziyaret etmiştir. Yavuz, Dallıbahçe köyünden husumet yüzünden ayrılanlara, devletçe arazi sağlanması için Milletvekili Kenan Aral ile irtibata geçip ilgili Bakanlıktan sağlayacaklarını belirtmiştir.<sup>45</sup>

10 Haziran 1969 tarihli gazete haberinde Tunceli Milletvekili Kenan Aral'ın Köy İşleri Bakanı M. Selahattin Kılıç'a 1938'de sürgün edilip 5098 sayılı Kanunla yerlerine geri dönenler hakkında sorduğu soru ve Bakanın verdiği cevap açıklanmıştır. Bakan 5098 sayılı Kanuna göre dönmelerine müsaade edilen 1782 ailenin iskân hakkına sahip olduğunu tespit edildiğini, bugüne kadar bunlardan 764 ailenin iskânının sağlandığı, geriye kalan 1018 ailenin 556'sına verilmesi düşünülen toprakların orman rejimi içine

<sup>42</sup>Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi, Dönem I, Cilt XVIII, Toplantı III, Birleşim XLII, s. 974.

<sup>43</sup>1928 Pülümür doğumludur. Baba adı Ahmet, ana adı Kıymet Sıdika'dır. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun olmuştur. Ankara Üniversitesi'nde hukuk doktorası yapmıştır. Fransızca bilmektedir. Ankara Altındağ Cumhuriyet Savcı Yardımcılığı, Sümerbank Genel Müdürlüğü avukatlığı ve serbest avukatlık yapmıştır. 13. ve 14. dönem Tunceli milletvekilliği yapmıştır. Daha önce de mecliste divan kâtibi olan Kenan Aral Kasım 1969'da tekrar meclis divan kâtibi seçilmiştir(13. ve 14. dönem Meclis Divan Kâtipliği yapmıştır). Aralık 1969'da Dünya Parlamentolar Arası Birliği Türk Grubu Yönetim Kuruluna seçilmiştir. Meclis Başkanlık Divanı üyeliğine seçilince Anayasa ve Sayıştay komisyonlarından ayrıldığına dair bir önerge vermiştir. Evli ve bir çocuk babası olan Aral, 4 Şubat 2004'te vefat etmiştir.

<sup>44</sup>MM, T.D. , D. II, C. XXIV, T. III, B. XXXIV, s. 77

<sup>45</sup>Munzur, 8 Mayıs 1969.

girdiğinden bunlara toprak verilemediğini, kendilerinin de başka bir hal çaresi istememesi üzerine başka bir tedbir alınmasının düşünülmediğini, geri kalan 462 aile kaldığı, bunlar için gerekli etütlerin yapıldığını, düşünülen halin kendilerine anket halinde sorulduğu, Elazığ'da ikamet etmek isteyen 128 aile için arsa sağlandığı, 1969 bütçesinden bu iş için 1.300.000 lira alındığı, gelecek yıllardaki bütçelerden sağlanacak ödeneklerle 128 ailenin iskânının gerçekleşeceğini, geri kalan 334 aile için anketlerle kendi rızalarına başvurulduğu, bu ailelerin rızalarına uygun projelerin geliştirilerek, ödenekler oranında gelecek yıllarda iskânlarının sağlanacağını söylemiştir.<sup>46</sup>

23 Ekim 1969 tarihli gazete haberine göre Tunceli İskân Müdürü Ali Sarıççek Mazgirt'in köylerinde iskâna tabi tutulan aileler ve bunlara verilecek arazilerin durumunu incelemek üzere beraberinde bir heyetle Mazgirt'e gittiği, yapılacak incelemeyle kaç aileye ne kadar arazi verileceğinin belirleneceği bildirilmiştir.<sup>47</sup> 24 Ekim tarihli Munzur gazetesinde Ali Sarıççek bir açıklamada bulunmuştur. Mazgirt ilçesinin köylerinde 1942 ve 1956 yıllarında 209 nüfuslu 39 iskânlı aile, iskân komisyonunca 1377 dönüm hazine arazisi verildiği belirtilmiştir.<sup>48</sup>

5 Temmuz 1972'de Tunceli Milletvekili Kenan Aral Tunceli halkının acil ihtiyaçlarıyla ilgili gündem dışı söz almış ve demeçte bulunmuştur. Aral demecinde 1938'den bu yana 34 yıl geçmesine rağmen büyük şikâyet ve sızlanmalara sebep olmasına rağmen Tunceli'nin iskân konusunun ciddi olarak ele alınmak suretiyle çözümünün hala gerçekleşmediğini belirtmiştir.<sup>49</sup>

## Sonuç

---

<sup>46</sup>Munzur, 10 Haziran 1969

<sup>47</sup>Munzur, 23 Ekim 1969.

<sup>48</sup>Munzur, 24 Ekim 1969.

<sup>49</sup>MM, T.D. , D. III, C. XXVI, T. III, B. CXX, s. 302-303.

Tunceli bölgesinde yapılan iskân, hâkim olan siyasi ve sosyal durumundan kaynaklanmaktadır. Dışarıdan gelecek etkilere karşı korunaklı ve kapalı yapıya sahiptir. Kendi hukuk kuralları ile sorunlarını çözen, dini öğelerin toplumu şekillendirip egemen olduğu bir ortam, yeni oluşan devlet yapısına uymamaktadır. Mevcut yapının değişikliğe uğratılması ve yeni ulus devletin ideolojisi ile yoğrulması ve dışa açık hale getirilmesi şarttır. Asayişin sağlanması ve ideolojik kaygıların giderilmesi için Tunceli'ye devletin müdahalesi gerekmektedir. İskân politikası ile de buraların tekrardan yapılandırılması gelmektedir.

Ulus-devlet ideolojisine uymayan nüfus yapısı değiştirilerek arzulanan denge iskân ile sağlanmaya çalışılmıştır. 1938 olaylarından sonra topraklarından başka yerlere sürgün edilen insanların devletin çıkardığı kanunlarla tekrar döndürülmeye çalışıldığı görülmektedir. Özellikle Tunceli milletvekillerinin gayretleriyle geri dönen ailelere devletin yardım ettiği görülmektedir. Evi barkı olmayan bu ailelere toprak, kereste, çivi ve nakdî yardımlarda bulunulmuştur. Bu iskân faaliyeti uzun bir süre devam etmiş ve ailelerin yaşadığı sıkıntılar giderilmeye çalışılmıştır.

İskân ettirilen ailelerin bir kısmı batı illerinde kalmıştır. Geri dönenler ise çok büyük sıkıntılar yaşamıştır. En büyük sıkıntı barınma konusunda yaşanmıştır. Bazı insanlar mağaralarda yaşamak zorunda kalmıştır. Devlet geri dönen halkın ihtiyaçlarını tam olarak karşılayamamıştır. İskân komisyonları kurularak zor durumdaki insanlara hazine arazilerinden toprak ve prefabrik kulübeler verilmek istenmiştir. Ancak bu konuda gerekli aşamalar kat edilememiştir. Toprakların ve kulübelerin büyük bir kısmı bölgedeki dini liderlerin ve feodal beylerin eline geçmiştir. Kısacası 2510 sayılı iskân kanunu ve bu kanuna dayanılarak yapılan iskan faaliyetleri Tunceli'ye ve Tunceli halkına her açıdan çok büyük bir darbe vurmuştur.

Tunceli milletvekilleri iskân konusunda çok yoğun mesai harcamışlar ve sürekli olarak bunu meclis kürsüsünden dile getirmişlerdir. İnsanların yerleşecek bir barakalarının bile bulunmadığını, mağaralarda çok uygunsuz şartlarda yaşadıklarını, yiyecek sıkıntısı çektiklerini ifade etmişlerdir. Mevcut hükümetinde bu konuda çalışma yapması için gayret



göstermişlerdir. Milletvekillerinin bu gayretleri sonucunda bir dizi önlem alınarak sıkıntılar hafifletilmeye çalışılmıştır.

### Kaynaklar

1. Arşiv Belgeleri  
Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi(BCA)  
BCA, 030.01.113.719.2.  
BCA, 030.18.01.131.15.11.
2. Resmi Yayınlar  
<http://www.byegm.gov.tr/ayintarihidetay.aspx?Id=453&Yil=1948&Ay=4> 20.  
08. 2013.  
<http://www.byegm.gov.tr/ayintarihidetay.aspx?Id=459&Yil=1950&Ay=6> 15.  
08. 2013.  
<http://www.byegm.gov.tr/ayintarihidetay.aspx?Id=456&Yil=1951&Ay=1> 11. 08.  
2013.  
1973 Tunceli İl Yıllığı, Ankara 1973.  
*Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, Devre. VII, Cilt. X, İçtima. I, İnikat. LXIX.*  
*TBMM, Z.C. , D. X, C. III, İÇ. I, İN. XIX.*  
*TBMM, Z.C. , D. X, C. V, İÇ. I, İN. XLV.*  
*TBMM. , Z.C. , D. XI, C. II, İÇ. I, İN. XLV.*  
*TBMM Tutanak Dergisi. , Dönem. IX, Cilt. IV, Toplantı. I, Birleşim. XXXVI.*  
*TBMM, T.D. , D. IX, C.VIII, T.I, B. XCIII.*  
*TBMM, T.D. , D. IX, C. IX, T. I, B. CVII.*  
*TBMM, T.D. , D. IX, C.XIII, T. II, B. XLV.*  
*TBMM, T.D. , D. IX, C. XX, T. VIII, B. XLVIII.*  
*TBMM, TD. , D. IX, C. XXV, T. IV*  
*TBMM, TD. , D. IX, C. XXIV, T. III, B. XCIX.*  
*Millet Meclisi Tutanak Dergisi, Dönem. I, Cilt X, Toplantı II, Birleşim LXVI.*  
*MM, T.D. , D. II, C. XXIV, T. III, B. XXXIV.*  
*MM, T.D. , D. III, C. XXVI, T. III, B. CXX.*

*Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi.* , Dönem I, Cilt XVIII, Toplantı III, Birleşim XLII.

3. Süreli Yayınları

3.1. Gazeteler

*Resmi Gazete*

*Demokrat Tunceli*

*Milliyet.*

*Munzur.*

Kitap ve Makaleler

AKGÜL, Suat; *Yakın Tarihimizde Dersim İsyanları ve Gerçekler*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1992.

AKSIN, Ahmet; *19. Yüzyılda Harput, Elazığ 1999.*

AŞGIN, Sait; *Doğu Anadolu'ya Yapılan Kamu Yatırımları(1946-1960)*, Ankara 2000.

AYGÜN, Hüseyin, *Dersim 38 ve zorunlu İskân*, Dipnot Yayınları, Ankara 2011.

CENGİZ, Yusuf; *Her Yönüyle Tunceli*, İzmir 2001.

EZER, Feyzullah; “Yakın Tarihimizde Dersim.”, *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, S.III, Elazığ 2003.

GÖK, Salhadin, *Tek Parti Döneminde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da İskân Politikaları (1923-1950)*, Danışman, Yard.Doç.Dr. Kenan Kırkpınar, Dokuz Eylül Üniversitesi, A.İ.İ.Tarihi Enstitüsü, 2005.

KAYA, Ali; *Tunceli Kültürü*, İstanbul 1995.

SERTEL, Savaş; “1960-1965 Yıllarında Tunceli'de Nüfus Hareketleri”, *I. Uluslararası Tunceli Dersim Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Tunceli 2011.

SEVGİN, Nazmi, *Zazalar ve Kızılbaşlar*, Kalan Yayınları, Ankara (1945), 2003.

TİMURÖĞLU, Vecihi, *Dersim Tarihi*, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 1.baskı,1991.

YOLGA, Mehmet Zülfü; *Dersim(Tunceli) Tarihi*, (Yayına hazırlayanlar: Ahmet Halaçoğlu, İbrahim Yılmazçelik.), Ankara, 1994.

## Koçgiri İsyanı Ekseninde Dersim Direnişİ

**Ergin GÜNEŞ\***

### Özet

Bu çalışmada Dersim coğrafyasının önemli bir parçası olan Koçgiri’de 1920-1921’de çıkan Koçgiri İsyanı ve bu hadisenin 1937-1938 Dersim hadisesi ile ilişkisi ele alınacaktır. Koçgiri isyanı galip devletlerin İstanbul hükümeti ile imzaladıkları Sevr Barış Antlaşması’na göre bir Kürt devleti kurmak için Dersim ve Koçgiri aşiretleri tarafından planlanan bir harekettir. Bu hareket, milli mücadele aşamasında iç sorunlar ve Yunan işgaliyle uğraşan Ankara hükümetini oldukça zor durumda bırakmıştır. Arka planında Alişer Efendi’nin olduğu bu hareketi, yine Ankara Hükümeti bastırmıştır, ancak bu hareket sırasında Dersim’e dokunulmamış, Dersim daha uygun bir zamana bırakılmıştır. Kuruluşundan sonra gücünü toplayan Kemalist ideolojiye sahip yeni ulus devlet, 1925 yılından itibaren hazırladığı İslahat Planı ve raporlarla, kökleri Osmanlı İmparatorluğu’na kadar giden askeri harekâtın hazırlıklarına hız vermiştir. Bu hazırlıklar çerçevesinde devlet, 1937-1938’de de Dersim askeri harekâtını adım adım hayata geçirerek Koçgiri’de yarım bıraktığı işi tamamlamış ve otoritesini Dersim’de tesis etmiştir. Bu harekâta karşı ise Dersim’in bazı bölgelerinde küçük çapta direnişler söz konusu olmuştur. Bu açıdan Dersim’de bir isyan değil, harekâta karşı yapılan bir direniş söz konusudur.

**Anahtar Kelimeler:** Alişer Efendi, Koçgiri hareketi, Dersim Raporları, Dersim direnişİ ve Kemalizm.

## **The Dersim resistance in the axis of the Kocgiri Uprising**

### **Abstract:**

In this paper the relations between the Kocgiri uprising, which took place in 1920-1921 in an important part of the Dersim geography, and the Dersim operation in 1937-1938 are analyzed. The Kocgiri uprising was planned by the Dersim and Kocgiri tribes to found a Kurdish state in line with the Sèvres Peace Treaty, which was signed by the winning powers of World War I and the Istanbul government. This movement left the Ankara government, which had domestic problems in the national struggle and was dealing with the Greek occupation in a quite difficult situation. In the background a movement led by Aliser Efendi was suppressed by the Ankara Government, however, during this operation Dersim was not touched upon, Dersim was left to a more appropriate time. The new nation state with the Kemalist ideology rallied its strength after the foundation of the republic. With the preparation of the reform plan and reports prepared since 1925, it speeded up the preparations of a military operation, whose roots go back to the Ottoman Empire. In the framework of these preparations, the state with the step by step realization of the 1937-1938 Dersim military operation finished the work, which was left half finished in Kocgiri and established its authority in Dersim. In opposition to this operation, there was resistance on a low level in some regions of Dersim. In this respect, there was no revolt in Dersim, but a resistance against the operation.

**Key Words:** Alişer Efendi, Koçgiri operation, Dersim Reports, Dersim resistance and Kemalism

## Giriş

1512 yılında babası II Beyazıt'ı tahttan indirerek padişah olan Yavuz Sultan Selim; rakibi olan Şii Safavi devletine karşı Sünni İslam'ı İmparatorlukta resmi mezhep olarak destekleyerek Şah İsmail'in İmparatorlukta Alevi-Bektaşilerin üzerindeki etkisini sınırlamakla kalmamış (Öztuna 2006: 39) aynı zamanda doğudaki bütün Sünni İslam devletlerini tek bir devlet çatısı altında birleştirerek bölgede gücünü pekiştirmeyi amaçlamıştır (Altınay 2007: 48-52).

Sünni İslam'ın İmparatorluğun resmi mezhebi olmasıyla beraber Alevi olan Koçgiri ve Dersim'deki Kürt aşiretleri de İmparatorluk tarafından bir tehlike olarak görülmüş ve şiddete maruz kalmışlardır. İmparatorluğun bu tutumu buradaki aşiretlerin devlet otoritesinden uzak kalmalarına ve zaman zaman ayaklanmalarına neden olmuş: Bu durum Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış dönemine kadar devam etmiştir (Bulut 2011: 108, 211-238).

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış döneminde Koçgiri ve Dersim aşiretleri, Erzincan'a ilerleyen Rus ve Ermeni birlikleriyle beraber hareket ederek bağımsız bir Kürt devleti kurmaya çalışmışlardır (Yıldız 1991: 221; Çem 01.10.2009). Bunda başarılı olmayınca Sevr Barış Antlaşması çerçevesinde bir Kürt devleti kurmak için 1920-1921 yıllarında yeniden harekete geçmişlerdir. Ancak Seyit Rıza dışındaki Dersim aşiretleri Koçgirililerin bu teşebbüsüne destek vermedikleri için bu hareket Mustafa Kemal önderliğindeki Ankara hükümeti tarafından bastırılarak Koçgiri aşiretleri etkisizleştirilmiş; ancak Dersim'e dokunulmamıştır (Dersimi 1952:149; Gülsoy 20.08.2013; Kreiser vd. 2009: 375-382).

1923 Yılında kurulan yeni Türk-Sünni-laik- Kemalist ideolojiye sahip Türkiye Cumhuriyeti 1926'dan itibaren Dersim üzerine raporlar hazırlamış, 1937-1938 yılları arasında Dersim Harekâtı'nı gerçekleştirilerek; binlerce kişi öldürülmüş, binlercesi göç ettirilerek Kemalist ideoloji çerçevesinde çok kapsamlı bir asimilasyon politikası hayata geçirilmiştir (Bayrak 122-128).

Bu çalışmanın devamında, yukarıdaki bilgiler ışığında, Koçgiri ve Dersim hadiseleri ele alınarak birbirleriyle olan ilişkileri ve 1937-1938 Dersim Harekâtı'nın arka planı nedenleriyle birlikte ele alınacaktır.

Koçgiri ve Dersim hadiseleri, Dersim tarihinin ve günümüz Kürt sorununun bir parçasıdır ve Dersim tarihi içerisinde yeteri kadar aydınlatılmamış bir konudur. Bu çalışmada 1937-1938'de Dersimde olanlar ele alınarak Türk siyasi tarihinin bir dönemine biraz da olsa katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

Bu amaçla ilk olarak Koçgiri ve Dersimlilerin bağımsız bir devlet için Ruslar ile yaptıkları işbirliği denemeleri, akabinde Birinci Dünya Savaşından sonra Osmanlı İmparatorluğu'yla imzalanan Sevr Antlaşması'ndan hareketle yapılan; Koçgiri Kürt Hareketi ve bu hareketin Ankara hükümeti tarafından bastırılması aydınlatılacaktır. Daha sonra ise o dönemde yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin 1925 yılından itibaren Dersim'in tasfiyesine yönelik hazırlıkları ve askeri harekâtın hayata geçirilmesi mercek altına alınacaktır. Sonuç kısmında ise hangi sonuçlara varıldığı saptanacaktır.

### **1. Rusya'nın Anadolu'yu İşgali, Koçgiri ve Dersim**

Koçgiri kavramı bir aşireti belirtmekten ziyade Kanuni Sultan Süleyman'ın 1539 yılında sürgün kanunuyla Dersim'den sürgüne gönderdiği Kürt ve alevi aşiretlerin yerleştirildiği coğrafyayı ifade etmektedir. Bu coğrafyanın sınırları; Dersim'den geçen Fırat nehrinden Sivas Kızılırmak ırmağına ve Tecer Dağları'na kadar gitmektedir. Koçgiri aşiretlerinin 19. yüzyıla kadar yerleşim alanları; Dersim, Kemah, Refahiye, Nazimiye, Kuruçay, Suşehri, Zara, İmranlı, Divriği, Koçhisar, Hafik ve Kangal'ı içine alır; Hekimhan, Malatya, Deliktaş, Maraş ve Kızılırmak'ı kapsayarak Sivas–Malatya şehirlerarası karayolunun kavşak noktasının kuzey ve doğu bölgesini de kuşatır (Laçın 26.05.2009; Dersimi 61-64; Baran 2011: 26). Dersim ise Malatya, Elazığ, Erzincan, Bingöl ve Erzurum'la çevrili, en eski yerleşim merkezleri Hozat, Çemişgezek, Mazgirt, Pertek ve Sağman olan bir ildir. Tarihi dönemlerde Dersim, Batı Dersim (Hozat, Çemişgezek, Pertek, Ovacık, Kemah, Gürcanis, Kuruçay) ve Doğu Dersim (Mazgirt, Kiği,

Çarsancak(Çemişgezek), Nazimiye ve Pülümür) olarak iki bölgeye ayrılmıştır (Yolga 1994: 81-82).

Koçgiri ve Dersim bölgelerinin coğrafik olarak komşu olmaları, inanç olarak halkın çoğunluğunun Alevi olması ve Koçgiri halkının ise Dersim'den gelmeleri dolayısıyla iki bölgedeki ilişkiler hiç kopmamış olup coğrafik, kültürel ve sosyolojik olarak bir bütünlük arz etmektedir. Koçgiri bölgesi Osmanlı İmparatorluğu döneminde Dersim'e bağlıydı ve Güney batı Dersim olarak tanımlanmaktaydı (Bayrak 2012: 54, 58). Osmanlı döneminde 16 yy itibaren Sünni İslam'ın İmparatorlukta ağırlık kazanmasıyla birlikte, Alevi olan Dersim ve Koçgiri aşiretleri bir tehlike olarak görülmesine devletin bu bölgelere karşı çok sert bir politika izlemesine ve isyanların çıkmasına neden olmuştur (Yıldırım 27.12.2009; Öztuna 2006: 39; Altınay 2007: 48-52; Bulut 2011: 108). Asker ve Vergi vermekte zorluk çıkaran ve devletin bir türlü kontrolü sağlayamadığı Koçgirilileri; devlet zorunlu iskân ve ıslahat politikalarına tabi tutmuştur. Örneğin: 18 yüz yılın sonlarında Sadrazam ve Serdar Kör Yusuf Ziyaeddin Paşa Kızılbaz Kürt olan Koçgiri bölge halkının "İslam'a aykırı davrandıkları" gerekçesiyle 150 aşiret ileri gelenlerini "kellerini kestirerek" aşiretleri "tedip"le "ıslah etmeye" çalışmıştır. Dersim ve Koçgirinın diyaloğunu koparmak için Osmanlı 19 yy ikinci yarısında Koçgiri'yi Dersim'den ayırarak Sivas'a bağlamıştır (Bayrak 2012: 54, 55, 57,58)

Tanzimat'tan sonra ise Osmanlı İmparatorluğu Dersim ve Koçgiri üzerindeki baskısını artırarak buralarda nüfuzunu tesis etmeye çalışmıştır. Bu çerçevede İmparatorluk 1896'dan itibaren Dersim'in durumunu tespiti ve ıslahı için üzerine raporlar hazırlatmıştır.

Bu raporlardan bir tanesi Dersim mutasarrıfı Mardini Arif Bey'in 28 Ekim 1903'te dönemin iç işler bakanlığına sunduğu rapordur. Bu rapora göre;

"2. Çemişgezek ve Çarsancak kazalarında oturanların %2'sinde maadası (başkası) Sünni ve merkez kazasının Hozat kasabası ile 60 hanelik İnceağa kariyesinde (köyünde) oturan ahali Sünni olup, Ovacık ve Kızılkilise (Nazimiye) kazalarında



oturanların tümü Şii'dir. Mazgirt kazasında da yalnız Mazgirt kasabası ile Danaburan köyü Sünni'dir. Sünniler devlet hizmetlerini görürler ve hükümete bağlıdırlar"(Bulut 2011: 211).

Bu raporda orada yaşayan nüfusun ayrıntılı inanç oranı çıkarılarak Alevilere güven olmayacağını ve Dersim'de asayişin olmadığı söylenmektedir. Yine bu raporda Dersim'de asayişin tesis edilebilmesi için önce silahların toplanması ardından askeri hareket yapılması ve daha sonra ise ileri gelenlerin sürgün edilmesi gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Buna benzer Osmanlı'da içinde Kazım Karabekir'inde olduğu birçok devlet görevlisi tarafından birçok rapor hazırlanmıştır. Bu raporlarda bölgenin alevi yapısına ve askeri bir harekâtın gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Dersime küçük çaplı bazı askeri harekâtlar yapılsa da Osmanlı'daki iç karışıklıklar (Meşrutiyet) ve savaşlar kapsamlı bir hareket yapılamamıştır (Bulut 2011: 211-212, 213-238).

Yarı özerk bir yapıya sahip Koçgirinin, Osmanlı ile sıcak olmayan ilişkileri II. Abdülhamit döneminde kısa bir süre de olsa normalleşmiştir. Bu normalleşmede dönemin Koçgiri aşiret lideri büyük Alişan Bey'in 1893 yılında; Ruslarla doğu cephesindeki savaştan dönen ve Dumanlı dağlarında kar fırtınasında mahsur kalan Abdülhamit'in kayını Almus Paşa komutasındaki orduya yardımcı olması etkili olmuştur. Buna karşılık II. Abdülhamit, Koçgiri beylerinden Büyük Alişan Bey'i ve oğlu Mustafa Paşa'yı Yıldız Sarayı'na çağırarak Mustafa Bey'e paşalık vermiştir. Normalleşen ilişkiler, Mustafa Bey'in 1902'de devlet tarafından zehirlenerek öldürülmesiyle son bulur ve baskı daha da artar (Hür 10.03.2013; Bayrak 2012: 65).

Aynı dönemlerde Osmanlı aydınları ise imparatorluğu çöküşten kurtarmak amacıyla; benimsenen *Osmanlıcılık'a* Balkanlardaki Hıristiyan halkların bağımsızlıklarını elde etmeleriyle veda ederken, II. Abdülhamit önderliğindeki diğer bir kesim ise Osmanlı İmparatorluğu'nun kurtuluşunu sınırlar içerisinde kalan Müslümanları İslam çatısı altında birleştirmeyi ön gören *Panislamizm'de* aramışlardır. Arap Yarımadası'nın elden gitmesiyle İmparatorluğu İslam çatısı altında birleştirmeyi ön gören *Panislamizm* de

çökmüş; elde, sadece çoğunluğu Türk, Ermeni ve Kürt olan Anadolu ve çevresi kalmıştır. 1908'de *Pantürkizm*'i savunan İttihat ve Terakki Partisi, padişahı tahtan indirerek iktidarı ele geçirdikten (Berkes 2008: 393-404; Günal 2011: 156) sonra Türklerden ve Müslümanlardan oluşan bir devlet yaratabilmek için dış politikada Almanya'ya yaklaşmış, iç politikada Kürtleri İslam bağıyla yanlarına çekerken; Müslüman ve Türk olmayan Ermenileri 1915'de etkisizleştirmeyi ve onların tehcirlerini ön görmüştür. Bunun için yanına çektiği Sünni -Müslüman Kürtlerden de faydalanmıştır. Ancak o dönemde Dersim Ermenilerini Osmanlı Hükümeti'ne teslim etmeyi reddeden Alevi-Kürt Dersim ve Koçgiri aşiretleri binlerce Ermeni ailesinin kaçmasına yardımcı olmuşlardır (Çağlayangil 2007: 65).

Osmanlı'nın Birinci Dünya Savaşı sırasında Lahof komutasındaki Rus ordusuna eşlik etmiş ve Ermeni tehcirinde hayatta kalmış olan Murat Paşa komutasındaki Ermeni Kuvvetleri Anadolu'nun içlerine doğru ilerleyerek 11 Temmuz 1916 yılında Erzincan'ı işgal etmişlerdir (1914-1918). Savaşta Osmanlıya asker vermekte istekli davranmayan Dersim ve Koçgiri aşiretleri bu durumu bir fırsat olarak değerlendirmek ve bağımsız bir "Kürdistan" devleti kurmak için, Koçgiri aşiretinin lideri Mustafa Bey'e kâtiplik yapan Alişer Efendi Önderliğinde, Rus ve Ermenilerle işbirliği yapmışlardır (Yıldız 1991: 221). Alişer Efendi bu işbirliğini Sivas, Malatya ve Dersim aşiretlerinin temsilcisi sıfatıyla başlatmış, hem Rus ve Ermeni birlikleriyle hem de "Kürdistan teşkilatı" hakkında Dersim aşiretleri ile müzakereler yapmıştır. Bundan kısa bir süre sonra 2500 kişilik bir kuvvetle Ovacık'ı işgal ettikten sonra, Osmanlı yönetimini lağvederek Kürt yönetimini kurmuştur (Çem 01.10.2009).

Daha sonra Koçgiri ve Dersim aşiretlerinin ortak hareket etmesini sağlamak için dönemin Koçgiri aşiret liderleri olan Mustafa Bey'in oğulları Haydar ve Alişan Beylerle görüşmek için Koçgiri'ye geçmiştir. Dersim aşiretleri bağımsız bir devlet kurarken Ermeni ve Rusların desteğini almak için onlarla işbirliği yaparken güney illerindeki Kürtler Hamidiye Alayları bünyesinde Ermeni birliklerine karşı savaşmaktaydı (Dersimi, 1952: 112-116).

Ekim 1917 Bolşevik Devrimi ile Rus birliklerinin Ocak 1918'de Erzincan'dan çekilmesiyle Ermeni birlikleri önemli bir desteği yitirmiş, Ermeni birlikleri komutanı Murat Paşa'nın da bağımsız bir Ermenistan'ı ön plana çıkarması sonucu; Kürtlere haklarının sağlanması konusunda isteksiz davranması nedeniyle Dersim aşiretleri Ermenilerle iş birliği yapmayı reddetmiş ve Ermeniler yalnız kalmıştır. Ermeniler ve Dersim aşiretleri arasındaki bu ihtilafı iyi değerlendiren Osmanlı Devleti Hükümeti, devletin gözüne girmek ve ayaklanmaları devlete unutturmak gerektiğini düşünen, bazı Dersimlileri milis olarak kullanmış ve Ermeni kuvvetlerini yenilgiye uğratmıştır. Seyit Rıza Ovacık'taki aşiretlerin bir kısmıyla birleşerek bazı Kürt köylerini geri çekilen Ermeni güçlerinin saldırılarından korumak için harekete geçmiş ve Ermenilerin Erzincan'dan çıkarılmasına yardımcı olmuştur (Dersimi, 1952: 112-116). Böylece Dersim aşiretleri bağımsız bir devlet kurma fikrini ileriki bir döneme bırakmak zorunda kalmışlar ve Rusların geri çekilirken bıraktıkları silahlarla kendi askeri yapılarını güçlendirmişlerdir.

## **2. Wilson İlkeleri ve Koçgiri Aşiretlerinin Devlet Kurma Hazırlıkları**

Anadolu'yu 1916 yılında işgale başlayan Rus ve Ermeni birliklerinin yardımıyla Bağımsız bir Kürt devleti kurma hayalini gerçekleştirememiş olan Dersim ve Koçgiri aşiretleri farklı yollar denemenin peşine düşmüşlerdir. Dönemin ABD devlet başkanı Woodrow Wilson'ın, 8 Ocak 1918'de savaşa İttifak Devletleri yanında girme koşulu olarak, öne sürdüğü 14 madde ve ardından galip devletlerin Osmanlı İmparatorluğu'yla imzaladıkları Sevr Barış Antlaşması haklarını almak için Dersim ve Koçgiri aşiretlerine bir fırsat olarak görülmüştür. Woodrow Wilson'nun öne sürdüğü bu koşullar/prensipier imparatorluklarda yaşayan halklara kendi geleceklerini tayin hakkı tanımaktadır (DHM, 21.08.2013):

Wilson İlkeleri'nin 5. maddesine göre,

"Sömürgeler üzerindeki isteklerin tarafsızca incelenerek ve bu bölge halkının çıkarları da göz önünde tutularak bir sonuca bağlanması."

12. maddesine göre ise,

"Osmanlı İmparatorluğu'nda Türklerin çoğunluk sağladıkları bölgelerin bağımsızlığının sağlanması, Türk egemenliği altında bulunan diğer uluslara da çoğunluğu oldukları bölgelerde, özerk bir gelişme için tam ve engelsiz bir fırsatın sağlanması..." (DHM, 21.08.2013).

Bu iki madde Kürtlere ve Ermenilere çoğunluğu sağladıkları bölgelerde bağımsız ya da özerk bir yapı kurma hakkı sağlamaktaydı. Çökmesi kaçınılmaz görünen Osmanlı İmparatorluğu'nda Kürtlerin hakkını savunmak için : Alişer Efendi ve Haydar Bey'in olduğu Kürt aydınları, 30 Aralık 1918'de Kürt Teali Cemiyeti'ni (KTC) kurmuşlar ve başına ise Seit Abdulkadir'i getirmişlerdir. Koçgiri bölgesinin merkez ilçesi olan Ümraniye'de (bugün İmranlı) Alişer Efendi önderliğinde bu cemiyetin şubesi açılarak yayın organı olan Jîn dergisi dağıtılmaya başlanmıştır (Tunaya 2002: 187; Kieser 1997: 200).

10 Ağustos 1920'de imzalanan Sevr Barış Antlaşması'yla galip devletler isteklerini İstanbul Hükümeti'ne kabul ettirmişlerdir. Ancak 16 Mart 1920'de İstanbul'un işgalinden sonra Meclis-i Mebusan, 11 Nisan 1920'de kapatılması nedeniyle Sevr Barış Antlaşması parlamento tarafından onaylanmamıştır. İstanbul hükümetinin imzaladığı bu anlaşmanın 62. maddesi önce bir Otonomi, 64. maddesi ise Kürtlerin çoğunlukta oldukları yerlerde bağımsız bir Kürt devleti öngörmekteydi. Antlaşmanın 88. ve 93. maddeleri ise Ermenilere de Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde bir devlet kurma hakkı tanımaktaydı (Kreiser vd. 2009: 375-382).

Ermenilerin ve Kürtlerin istekleri Van, Erzurum ve Diyarbakır gibi bölgelerde kesişmekteydi, iki taraf da bu bölgeler üzerinde hak iddia etmekteydi. Kürtler bir yandan Wilson İlkeleri ve Sevr Barış Antlaşması

çerçevesinde İstanbul Hükümeti'nin yanında yer alarak bağımsız bir Kürdistan kurmak için çaba sarf ederken, diğer yandan Sevr Antlaşması'nda Kürtlere ve Ermenilere verilmesi ön görülen ve kesişen bölgelerde bir Ermenistan'ın kurulmasının engellenmesi için çalışmaktaydılar (Kreiser vd. 2009: 375-382).

Ancak Kürtler arasında bölgesel, mezhepsel farklılıklardan ve feodal yapıdan dolayı bir fikir birliği oluşmamış, Alişer Efendi bağımsız bir Kürt devleti kurmak isterken Seit Abdulkadir ve bazı arkadaşları bağımsız bir devlet kurma fikrine sıcak bakmayarak daha çok bir otonomi ve "... bu zor günlerinde Türk'lere yardım etme..." fikrini savunmuşlardır (Dersimi 1952: 120; Laçiner 2004: 494-495). Diğer bazı Sünni Kürt aydınlar ise "...Müslüman Türk kardeşlerle beraber hareket ederek emperyalistlere karşı Kürtlerin ve Türklerinin haklarını sağlamak gerektiği..." fikrini ön plana çıkarmışlardır (Kieser 1997: 201). Bu durum alevi ve Sünni Kürtlerin beraber hareket etmesini engellerken Alişer Efendi'nin de giderek KTC'den bağımsız hareket etmesine neden olmuştur.

19 Mayıs 1919'da Anadolu'ya geçen Mustafa Kemal "saltanat ve hilafetin kurtarılması" için kongre ve toplantılar düzenlemekte, bölgedeki Kürtlerden destek talep etmekteydi (Günel 2011: 161). Güneydoğu bölgelerindeki Kürtler ise, "...Türk kardeşlerini ve halifeye sonsuz desteklerini..." ilemişlerdir (Beşikçi 1992: 381). Mustafa Kemal, Amasya Genelgesi'nden hemen sonra, 23 Temmuz- 7 Ağustos 1919 Erzurum, 4-11 Eylül 1919 da ise Sivas Kongresi'ni düzenleyerek yeni kurulacak olan devletin temellerini atmıştır (Eroğlu 1990: 125-128).

Koçgiri bölgesindeki muhalefeti yanına çekip gücünü artırmak isteyen Mustafa Kemal, Erzurum Kongresi sonrası Sivas'a dönüşünde Alişan Bey'e ve Dr. Nuri Dersimi'ye Sivas temsilcisi olmaları önerisinde bulunur. Ancak Dr. Nuri Dersimi ve Alişan Bey Mustafa Kemal'in kendilerine yaptığı mebusluk önerisini; Kürtlere özerkliğini tanımayacağını deklare etmesinden dolayı, kabul etmeyerek 4-11 Eylül 1919'daki Sivas Kongresi'ne katılmazlar. Sivas ve Erzurum Kongre'lerine rağmen Alişer Efendi ve Nuri Dersimi'nin bağımsız bir devlet kurma çalışmaları ilerlemeye devam ederken Mustafa Kemal bu bölgede Yunanlılara karşı destek bulmakta zorlanır (Bulut 2005:

87-88). Alişer Efendi komutasındaki “...Dersimli Kürtler...”, Sivas Kongresini düzenlemek için 2 Eylül 1919’da Erzincan’dan Sivas’a giderken, Mustafa Kemal’e Erzincan Boğazında pusu kurarlar. Ancak Mustafa Kemal Diyar Ağa’nın kardeşi Haydar Ağa’nın ve 250 kişiden oluşan Dersimlilerin korumasında olduğu için Alişer Efendi Dersimliler’le karşı karşıya gelmek istemediğinden çatışmaya girmez ve geri çekilir. Ayrıca Mustafa Kemal İstanbul Hükümetini destekleyen Elazığ Valisi Ali Galip’in de bu pusuyu desteklediğinden şüphelenmektedir (Kemal 1981: 60-61; Çem 01.10.2009; Laçın 26.05.2009). İmranlı’dan geçişi sırasında İttihatçı olarak değerlendirildiğinden Mustafa Kemal, Hürriyet ve İtilaf Partisi yanlısı olan Haydar Bey tarafından karşılanmaz. İlgi göstermek isteyen halka da engel olunur (Öz, 1999: 101).

Hemen ardından Mustafa Kemal durumu sakinleştirmek ve zaman kazanmak için 1920 baharında Haydar Bey’i Ümraniye’ye, kardeşi Alişan Bey’i de Refahiye’ye bucak müdürü olarak atamayı teklif etmiştir. Bütün bu nedenlerden dolayı Mustafa Kemal ve Koçgiri aşireti arasında ilk ihtilaf *de facto* başlamış (Gül 20.08.2013) olur ve Ankara Hükümeti’nin yapacağı Koçgiri ‘tenkil’ hareketinin fikri bu günlerde şekillenmeye başlar; ancak koşulların tam olgunlaşması beklenir. Dönemin Erzincan valisi Ali Kemali (1932: 130) bu durumu “Yola getirmenin daha uygun bir zamana bırakılması yerindeydi.” sözüyle ifade etmektedir.

Mustafa Kemal ve arkadaşları çalışmalarına hız vererek 23 Nisan 1920’de Türkiye Büyük Millet Meclisini açmışlardır ve ardından da 1921’de ilk anayasayı yapmışlardır. Milli egemenliğe dayalı bu anayasa ve kurulan meclisteki demokrasi ve milli egemenlik tartışmaları Mustafa Kemal’in “saltanat ve hilafetin kurtarılması”ndan ziyade, milli egemenlik esasına dayalı bir Cumhuriyet rejimi amaçladığını ortaya koymuş ve bununla beraber artık biri Ankara ve diğeri de İstanbul’da olmak üzere iki hükümet söz konusu olmuş; bu durum iki hükümet arasında kalan coğrafya için bir meşruluk ve güç savaşının çıkmasına neden olmuştur (Günel 2011: 160). Alişer Efendi ise bir Kürt devleti fikrini Sevr Anlaşmasıyla kabul ettiği için İstanbul hükümetini desteklemektedir (Yıldırım 27.12.2009).

Koçgiri’de aradığı desteği bulamayan Mustafa Kemal Dersim’deki faaliyetlerinde başarılı olur ve Dersim’in ileri gelenlerinden, Ferhat Uşığı aşiretinin reisi Diyar Ağa, Abbasan Aşireti reislerinden Mıço Ağa, Karabal Aşireti’nden emekli Süvari Binbaşısı Hasan Hayri Bey ve amcaoğlu Ahmet Ramiz Bey ile Mustafa Zeki Bey’i 23 Nisan 1920’de kurulan meclise katılmaya ikna eder (Göktaş 1991: 38).

Mustafa Kemal, Dersim Kürt aşiretinin ileri gelenlerini ikna etmek için, onlara ya Çiftlik/arazi, yüksek bir memuriyet/milletvekilliği teklif etmiş (Gül 20.08.2013; Dersimi 1952:133) ya da İttifak Devletleri’nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da bir Ermeni devleti kurmak istediklerini, bunu engelledikten sonra Kürtlere bütün haklarının verileceği argümanını kullanmıştır (Kieser 1997: 200). Dersimlileri ikna etmede kullandığı diğer bir argüman ise Türkler ve Kürtlerin Müslüman oldukları bu nedenle kardeş oldukları ve beraberce emperyalistlere karşı mücadele etmeleri gerektiğidir (Akyol 2006:68).

Dersim milletvekillerinin de içinde olduğu 72 Kürt milletvekili, yerel giysileri ile Ankara’da Meclis’e gelerek İtilaf Devletleri’ne Ankara Hükümeti ile birlikte olduklarını bildiren bir telgraf çekmişlerdir. Diyar Ağa, dönemin tanıklarından Enver Behnan (Şapolyo) Bey’in, 27 Temmuz 1931 tarihli Yeni Gün gazetesinde yayımlanan röportajında Enver Behnan Bey’in “Hiç Millet Meclisi kürsüsüne çıktın mı?” sorusuna da şöyle cevap vermiştir:

Diyar Ağa, “Bir kere de Lozan Konferansı sırasında kürsüye çıktım. Aha bizim memleket ahali Kürtmüş, orada bir Kürt hükümeti kuracaklarmış, bunu duyunca kızdım, kürsüye çıkıverdim. Gene sustular: ‘Lâilaheillâh Muhammedünresullâllah’ dedim. ‘Gerek Şafiî, gerek Hambelî, gerek Hanefî hepimizin kıblesi birdir. Meclisimiz, kulübümüz, dinimiz, milletimiz birdir. Biz Türk’üz. Hepiniz Lâilaheillâh demişsiniz. Şimden sonra mı, ayrı bir din, ayrı bir millet olacağız’ dedim. Gene el çırtılar, İsmet Paşa ayakta kürsünün yanına gelmiş, sakalımın dibine yaklaşmıştı. O da coştı, o da el vurdu.” (Hür 10.03.2013).

Kürt milletvekillerinin İtilaf Devletleri'ne çektikleri bildiriye karşı Dersim aşiretleri, Alişer Efendi ve Nuri Dersimi'nin çabalarıyla KTC üzerinden İtilaf devletlerine diğer Kürt milletvekilleri tarafından çekilen fakstaki içeriği reddettiklerini ve asıl amaçlarının bağımsız bir devlet kurulması olduğunu bildirirken hazırlıklarını da hızlandırır (Dersimi 1952: 125-126).

Alişan Bey, Haydar Bey, Nuri Dersimi ve Alişer Efendi Bey bağımsız bir Kürt devletinin ilanı için 1920 yılının başlarında İmranlı'nın Boğazvıran (bugün Boğazören) köyünde ve ardından Kangal'ın Yellice nahiyesinde Hüseyin Abdal Tekkesinde aşiretlerle önemli hazırlık toplantıları yapmışlardır. Yellice'de yapılan toplantıda Canbegan, Kurmeşan, Diyarbakır, Van, Bitlis Elazığ Dersim-Koçgiri bölgelerini içine alan bölgede bağımsız bir Kürdistan'ın kurulması için Sevr Antlaşması'nın hayata geçirilmesi kararlaştırılmıştır (Kemali, 152-153). Malatya'nın Arapkir bölgesindeki Drejan, Atma, Sivas Divriği'deki Parçikan aşiretleri ve diğer aşiretlerle bölgedeki bütün Kürtler ve alevi Türklerde bu hareketi destekleyeceklerinin taahhüdünde bulunmuşlardır (Dersimi 1952: 128-130).

Harekete geçen Alişan ve Haydar Bey'in kuvvetleri Ankara Hükümeti'nin tepkisini çekmeden Temmuz 1920'de Kangal-Zara bölgesini ardından Refahiye'yi ve İmranlı'yı fiilen kontrolleri altına alırlar. Eski jandarma kumandanlarından Şadan aşiret lideri Zalim çavuş (Haydar Ağa) Ağustos 1920'de Kuruçay'da bir birliğe saldırarak askerleri esir alır ve cephanelerine el koyar. 1 Ekim 1920'de Alişer Efendi Kemah'ı işgal ederken, 20 Ekim 1920'de Dersim'in Bezgar aşireti de Giresun'dan Eğin'e gelmekte olan Jandarma birliğine saldırarak cephanesine el koymuştur (Öz, 1999: 97, 128-129). Beraber hareket etmek ve koordinasyonu sağlamak için Kasım 1920'de önce Ovacık ardından da buradaki bazı aşiret beylerini yanına alarak yanına alarak Hozat'a geçen Alişan Bey, burada 15 Kasım 1920'de Hozat ve Çemişgezek'teki aşiretlerle 20 Kasım 1920'de de diğer Dersim aşiretleriyle görüşerek ortak hareket etme konusunda anlaşılır. Ancak Seyit Rıza Hozat aşiretlerine güvenmediğinden bu toplantıya katılmamıştır (Bulut 2011:108-109). Görüşmede 1921 ilkbaharının sonunda hareket edilmesi konusunda anlaşılır. Seyit Rıza dışındaki dersim aşiret liderleri hareketi 45000 kişilik bir kuvvetle desteklemeye hazır olduklarına



ve aşağıdaki plana göre hareket edeceklerine dair anlaşılır: Nuri Dersimi'nin aktardığına göre, 1921 yılının ilkbaharının sonunda önce Dersim'de bağımsızlık ilan edilecek, ardından ise Hozat'a Kürt bayrağı çekildikten sonra; Erzincan, Malatya ve Sivas üstüne yürünecek ve Ankara Hükümeti'nden Kürt Devleti'nin bağımsızlığını tanınması istenecekti (Dersimi 1952:128-130).

Aynı toplantıda Ankara Hükümeti'nin cevaplandırması koşuluyla Koçgiri ve Dersimlilerin taleplerini içeren 25 Kasım 1920 tarihli bir bildiri Nuri Dersimi'nin babası İbrahim Efendi tarafından kaleme alınmıştır. Bildiride Ankara'dan 10 Ağustos 1920 tarihli Sevr Barış Antlaşması'nın Elazığ, Diyarbakır, Bitlis ve Van vilayetlerinde bağımsız Kürt devleti kurulmasını öngören maddelerine göre, Dersimli aşiretlere özerklik verilmesi talep ediliyordu. Elazığ, Malatya, Sivas ve Erzincan hapishanelerinde tutuklu Kürtlerin salıverilmesi; Türk memurların ve askerlerin Kürtlerin çoğunluğu oluşturduğu bölgelerden çekilmesi isteniyordu (Göktaş 1991: 38; Dersimi 1952: 128-130).

Bu bildiriye resmi bir cevap vermeyen, iç karışıklık ve Yunan işgaliyle uğraşan Ankara Hükümeti, zaman kazanmak için aralık ayında bölgeye Bitlisli Şefik başkanlığın da bir "Nasihat Heyeti" gönderirken, faaliyetlerinden dolayı 20 Aralık 1920'de Nuri Dersimi'yi Sivas'ta tutuklar. Dersim merkezini işgal eden Seyit Rıza ise, Ankara'da bulunan milletvekillerinin Dersim'i temsil etmediklerini, Dersim'in bağımsız bir Kürt idaresi istediğini, bu milli isteğin Ankara tarafından kabul edilmesini ve resmen ilan edildikten sonra, ancak Kürdistan'ın bir konfederasyon şeklinde Ankara ile işbirliği yapabileceğini ifade eder. Aynı zamanda Nuri Dersimi serbest bırakılmadığı taktirde kışa rağmen Sivas'a yürüyeceğini Ankara'ya bildirir (Gülsoy 20.08.2013). Bunun üzerine Nuri Dersimi serbest bırakılır ve rahat durması karşılığında kendisine Koçhisar'da bir çiftlik vaat edilir (Bulut 2011: 109)

### 3. Koçgiri Hadisesi Başlıyor

Osmanlı Ordusundan ayrılan Yüzbaşı Sadık Koçgiri müfrezelerinin eğitilmesini üstlenirken, Şadan aşiret lideri Zalim çavuş 1921 Ocak ayının başında, Zara'ya gönderilen jandarma birliğine saldırarak cephanesine el koyar. Koçgiri aşiretlerinin faaliyetlerinin artmasıyla, M. Kemal Hükümeti 18 Ocak 1921'de Malatyalı Miralay Halis komutasındaki bir askeri birliği İmranlı'ya göndermiştir. 15 Şubat'ta İmranlı'ya geçen Miralay Halis'in bölgenin ileri gelenlerini tutuklar ve aşırı şiddet kullanır. El konulan cephanenin verilmemesi ve "silahlarıyla teslim olmayan aşiret ve köylerin imha edileceği" tehdidinde bulunur (Bulut 2011: 109). Bunun üzerine, Koçgiri aşiretleri 6 Mart 1921'de saldırarak Miralay Halis'i yakalamışlardır. Miralay Halis'i kurdukları harp mahkemesinde yargılayıp ölüme mahkûm eden Koçgiri Aşiretleri, onun birliğini dağıtarak, Ümraniye'ye Kürt bayrağı çekmişlerdir. Böylece Koçgiri Hadisesi resmen başlamıştır. Ardından 8 Mart 1921'de Kangal, Koçhisar, Divriği, Zara, Refahiye, Kuruçay ve Kemah ilçelerini işgal ederek resmen kontrolleri altına almışlardır (Dersimi 1952:138-141, 142).

Çatışmaların şiddetlenmesi endişelenen Ankara hükümeti, bir yandan Seyit Rıza'nın dışındaki Dersim ve Erzincan'daki bazı aşiretleri "Nasihat Heyeti" aracılığıyla çeşitli vaatlerle yanına çekerek onların Koçgiri'ye söz verdikleri 45000 kişilik kuvveti göndermelerine engel olmuştur (Dersimi 1952:149-154). 11 Mart 1921'de Dersim aşiret ağalarından, Mustafa, Seyit Han, Muhammet, Munzur ve birçok hatırı sayılır kişi de Koçgiri'yi desteklemediklerine dair Sivas valisi ve askeri komutanlığa mektuplar ve telgraflar gönderirler (Gülsoy 20.08.2013). Pülümür ve Erzincan çevresindeki Kureyşan ve Balaban aşiretleri ise, 24 Nisan 1921'de, çatışmalar esnasında sivilleri Dersime geçirmek isteyen Haydar Bey'e yardım etmemek ile birlikte; Kureyşan aşiret lideri Kör Paşo Haydar Bey'i savaşmakla tehdit ederek onun Dersim'e geçmesine izin vermemiştir (Dersimi 1952:149-154). Bunun üzerine Haydar Bey,

“Ben ırkdaşlarımla harp etmek ve onlara kurşun atmak istemem, geri döner giderim, mıntıkamda ölürüm ve ölünceye kadar da, ancak milli haklarım uğrunda Türk ordusuyla çarpışırım.” (Dersimi 1952:154),

diyerek Koçgiri'ye geri döner.

Diğer yandan Ankara Hükümeti Erzincan, Sivas ve Elazığ'da olağanüstü hal ilan ederek, 13 Mart 1921'de “Zo [Ermeniler] diyenleri temizledik. Lo [Kürtler] diyenlerin köklerini de ben temizleyeceğim” diyen ve II Meşrutiyet döneminde Dersim'deki ayaklanmayı bastıran ordunun komutanı olan Müşir (Mareşal) İbrahim Paşa'nın oğlu “Sakallı” Nureddin Paşa komutasındaki Merkez Ordusu'nu bölgeye göndermiştir. Sakallı Nureddin Paşa Giresunlu Topal Osman'ın 47. Müfrezesi'nin de desteğiyle 11 Nisan'da başlayan harekâtı 17 Haziran'a kadar tamamlayarak Koçgiri aşiretlerini etkisizleştirmiştir (Bulut 2011: 113; Apak 1974: 281) 2 bin kişiyi Anadolu'nun çeşitli yerlerine sürgün etmiştir (Yıldırım 27.12.2009). Halkın üzerinde büyük bir şiddet uygulanarak bölge neredeyse insansızlaştırılmaya çalışılmıştır (Armağan 01.0.1.2012). Nuri Dersimi (1988: 157) 600 kişinin de hareket sırasında, başka yerlere sürgün edilecek bahanesiyle öldürüldüğünü söylemektedir. 132 köy yok edilerek, bölgedeki tüm canlı hayvanlar ve yiyecekler, mallar yağmalanır. Baki Öz (1999: 248), o dönemde Koçgiri Bölgesi'nden Giresun'a götürülen koyun sayısını 60 bin olarak vermektedir. Bu durumu, dönemin Sivas valisi Ebubekir Tepeyran (1982: 60-61 ) "...binlerce nüfus kırlarda, dağlarda açlıktan ve sefaletten ölüme mahkûm edilir..." şeklinde ifade eder. Dağlara sığınıp hayatta kalabilenlerin göç etmesine neden olur (Baran 2011: 449).

Dönemin Erzincan Milletvekili Emin Bey, 3 Ekim 1921 günü, 85. toplantıda yaptığı konuşmada, Koçgiri olaylarını bizzat takip ettiğini söylemiş; "Orada öyle bir mezalim (zulüm) icra edilmiştir ki, tüyleri ürperdir" dedikten sonra:

asıl facia, bu zulümlerin Meclis adına ve onun verdiği yetkilere dayanılarak yapılmış olmasıdır, diye ekler (Armağan 01.01.2012).

Böylece hareket bastırılarak Koçgiri tamamen etkisizleştirilmiş, hareketin liderlerinden Haydar Bey yakalanarak idam cezasına çarptırılmıştır. Bunun üzerine Dersim'e sığınan Alişan Bey de 17 Haziran 1921'de Ankara Hükümeti güçlerine teslim olmuştur (Çem 01.10.2009).

Ayrıca Tefik Paşa hükümetinin 4 Kasım 1922'de istifasıyla ve 17 Kasım 1922'de Sultan Vahdettin'in ülkeyi terk etmesiyle İstanbul hükümeti ve Saltanat ortadan kalkarak geriye sadece Ankara hükümeti kalmıştır. Böylece bu güç savaşını kazanan Ankara hükümeti meşruluğunu da 29 Ekim 1923'te Cumhuriyetin İlan edilmesiyle tescil ederek, Türkiye Cumhuriyeti adıyla küresel sistemdeki yerini almıştır (Eroğlu 1990: 210-211, 219).

Türkiye Cumhuriyeti'ne iki dönem Cumhurbaşkanlığı yapmış olan Celal Bayar Koçgiri Hadisesi için daha sonra şöyle diyordu:

"Şeyh Said bir Kürt İslam Cumhuriyeti kurmak istedi. (...) Dersim isyanına tamamen Kürt ideolojisi hâkim oldu. Onlar kesin bir özerk Kürt hükümeti kurmak istedi. (...) Bence, Koçgiri isyanı diğer bütün isyanlardan daha önemliydi" (Kieser 1997: 202).

Koçgiri Hareketinin Cumhuriyet'in ilanından sonra meydana gelen Kürt isyanlarıyla (Partiya Karkerên Kurdistan-PKK hariç) karşılaştırıldığında Kürtlük bilinci ön plana çıkarması ve kurulması planlanan "Kürt Devleti"nin geniş bir coğrafyayı (Diyarbakır, Van, Bitlis Elazığ Dersim-Koçgiri) kapsaması Celal Bayar'ın bu değerlendirmesinde rol oynamış olması muhtemeldir. Bununla beraber Koçgiri, Ankara Hükümeti'ni çok zor durumda bırakması ve Dersim'den gelecek olan 45000 kişilik askeri güçle Milli Mücadele'yi ciddi anlamda daha da zora sokabilecek kapasiteye sahip olması da bu değerlendirmede etkili olabilir.

Ancak Dersim ve Koçgiri aşiretleri tarafından Kürt devleti kurmak için yapılan bu hareket, Mustafa Kemal'in izlediği stratejiyle tam hazırlanmadan, zamanından önce patlak vermiş; Mustafa Kemal Dersim aşireti liderlerinin zaafalarını ve aralarındaki çelişkileri kullanarak kendi yanına çekmesini

bilmiş, böylece onların Koçgiri'ye yardım göndermesinin önüne geçerek Kürt Devletinin kuruluşunu boşa çıkarmıştır.

#### 4. Dersim Askeri Harekâtının Arka Planı ve Hazırlıkları

Koçgiri etkisizleştirilmiş ve liderleri Alişan ve Haydar Beyler yakalanmış olsa da, hareketin asıl askeri ve siyasi planlayıcısı perde arkasındaki en etkili kişisi olan ve aslen İmranlı'lı olan Alişer Efendi yakalanamadı ve Dersim'e geçti (Yıldırım 27.12.2009). Alişer Efendi'nin en yakın dostu olan, Mustafa Kemal'le işbirliği yapmayı reddeden ve Ankara Hükümeti'ni tehdit eden Seyit Rıza ise hala hayattadır ve Dersim'dedir.

Yavuz Sultan Selim'in Sünni İslam'ı İmparatorluğun resmi mezhebi yapmasıyla Dersim ve Koçgiri aşiretleri alevi inançları dolayısıyla devlet tarafından bir tehlike olarak görülmüş ve takibata uğramışlardır. İtaat ve Terakki döneminde ve daha sonra Türkiye Cumhuriyeti kuran Osmanlı subayları Sünni İslam'ın yanında Türklük kimliğini de ön plana çıkarınca, Kürt ve Aleviler devlet tarafından daha büyük bir tehlike olarak görülmüşlerdir (Bayrak 2012: 122-123). Kürt-Alevi ve kendi içine kapalı bir aşiret yapısı arz eden Dersim yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin Türk-Sünni ulus devlet ideolojisine ve bu ulus devlet için ulus yaratma amacını güden Kemalist devlet yapısına uymamakta/ıdır.

Bununla beraber, Osmanlı İmparatorluğu/Türkiye Cumhuriyeti Balkan, I. Dünya Savaşı, Kurtuluş Savaşlarıyla askeri olarak güç kaybederken, Ermenileri Osmanlı Hükümeti'ne vermeyi reddeden, Koçgiri Hareketine 45000 kişilik bir destek vaat eden ve Ruslardan aldıkları silahlarla askeri yapılarını güçlendiren Dersim aşiretleri askeri güçlerini hala korumaktadır. Devlet hafızası ve ulus devlet refleksiyle düşünüldüğünde Dersim mevcut durumuyla Türkiye Cumhuriyeti için potansiyel bir tehlike teşkil etmektedir.

Bu nedenle Devlet, Dersim Harekât öncesinde ilk olarak Koçgiri'nin Dersim'e olan ilişkisini kesmiş, kendisine mecliste muhalefet edebilecek Kürt milletvekillerini tasfiye etmiş, daha sonra da Şeyh Sait ve Ağrı Dağı İsyanlarını bastırmıştır. Bunlara Paralel olarak da Dersim askeri Harekâtını

gerçekleştirebilmek için Dersim’le ilgili bir dizi rapor hazırlatmıştır (Hür 10.03.2013; 18.11.2012; 16.11.2008).

Koçgiri hadisesinin bastırılmasının ardından, Meclis’teki bazı Kürt milletvekilleri ve Dersim aşiretleri gözaltına alınanlar ve arananlar için genel bir affın çıkarılması için Ankara Hükümetine baskı yapmaktadır. Yunan işgaliyle meşgul olan Ankara Hükümeti bu sorunla uğraşmak istemediği için genel af çıkararak gözaltındakileri serbest bırakır. Dr. Nuri Dersimi ve Alişer Efendi bu affın dışında kalır (Dersimi 1952: 190; Yıldırım 27.12.2009).

Affin ardından Alişan Bey bir süre Erzincan’da kaldıktan sonra kardeşi Haydar Bey’le Koçgiri’ye dönme izni almalarına rağmen, 1923’ten sonra İstanbul’da gözetim altında ikamete zorunlu tutulurlar. Böylece Koçgiri aşireti ile Dersim aşiretlerinin ilişkisi liderler üzerinden kesilir. Alişan ve Haydar Beyler 1931’de affedilerek İmranlı’ya gönderilirler. 1933’te Zara Kaymakamı Şükrü Bey, Alişan Bey’in daha önce Erzincan’da idamdan kurtardığı Gaxur (Gulali) ve Tuzözü’lü Haydar aracılığıyla, Alişan ve Haydar Beyler’e suikast düzenletir. Bu suikastla Alişan Bey ölürken Haydar Bey yaralı kurtulur (Laçın 26.05.2009). Alişer Efendi Bey’in karısı Zarife’nin kardeşi olan Gaxur ise yine devlet tarafından Alişan Bey’i öldürdüğü gerekçesiyle tutuklanma emri çıkartır ve Karaçayırlı Qatoli’ye öldürtülür (Yıldırım 27.12.2009). Böylece Koçgiri’yi bir arada tutmada liderlik yapan Alişan Bey ortadan kaldırılır.

Birinci Mecliste Mustafa Kemal Hükümeti’ne destek vermelerine rağmen, 1923 Ağustos’unda faaliyete geçen İkinci Meclis’te Diyar Ağa ve arkadaşları yer almaz. 1925’te Diyar Ağa Diyarbakır’a sürülür, Hasan Hayri Bey Kürtçülük yaptığı suçlamasıyla idam edilir. Böylece Mustafa Kemal Hükümeti; Mecliste kendisine karşı çıkabilecek çatlak sesleri ortadan kaldırır (Hür 16.11.2008).

1925 yılında patlak veren Şeyh Sait İsyanının bastırılmasının ardından gözaltına alınan Şeyh Sait ve arkadaşlarının affedilmesi için Seyit Rıza, af talebinde bulunur (Dersimi 1952: 190). Ancak yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti af çıkarmak istemez ve 1925 yılında Şark Islahat planı devreye sokarak, kendisi açısından potansiyel bir tehlike arz eden “Kürt ve Alevi” Dersim için de kolları sıvar (Bayrak 2012: 122). 1926’dan itibaren Dersim

üzerine 5'ini askerin 2'sini de sivillerin hazırladığı toplam 7 rapor hazırlamıştır (Bulut 1991: 165-178; Mumcu 1993: 47-51; Yayman 2011: 94, 99, 104, 116, 124). Tespit ve çözüm önerilerine yer verilen rapordan Mülkiye Müfettişi Hamdi Bey'in 2 Şubat 1926 tarihli raporu dikkat çekicidir:

"Dersim gittikçe Kürtleşiyor, mefkûreleşiyor, tehlike büyüyor. Dersim, hükümeti Cumhuriyet için bir çıbandır. Bu çıban üzerinde kati bir ameliye ihtimalatı elimeyi önlemek, selameti memleket namına farzı ayındır" (Bulut 1991: 165-178)

Hamdi Bey'in raporunun devamında; silahlar toplatıldıktan sonra askeri güçler kullanılarak dağlara sığınan silahlı kişilerin yok edilmesi için kara kuvvetlerin yanında hava kuvvetlerin de kullanılmasını gerektiğini söylüyor. Raporunda hayatta kalanların batıya sürülerek, Türkleştirmesi gerektiğine de yer vermektedir. Sürülenlerin topraklarına ise batıdan Türklerin getirilip yerleştirilmesini önermektedir (Bulut 2011: 241-242).

Fevzi Çakmak'ın 1930 yılındaki Ağrı İsyanı'ndan sonra hazırladığı raporda "Dersim'i bir koloni olarak ele almak" gerektiğine, Dersimlilerin okşanmakla kazanılamayacağına, silahlı kuvvetlerin müdahalesinin Dersimliye daha çok etki edeceğine vurgu yapıldıktan sonra; "Dersimlileri askere almayın, silah kullanmayı ve savaş taktiklerini öğrenirlerse bize saldırırlar." (Mumcu 1993: 47-51) denilmektedir.

7 Haziran 1934 yılında TBMM'de çıkarılan 2510 sayılı İskân Kanunu'nda Osmanlı'nın Türk kimliği yaratmaması eleştirilirken, "Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde Türküm diyen herkesin bu Türklüğü devlet için belli ve açık olmalıdır" denerek (Koçak 2003: 34-36) Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus devlet anlayışına ve Türklük anlayışının eksikliğine vurgu yapılmaktadır.

Bir yıl sonra hazırlanan İsmet İnönü'nün Şark Islahat Raporu Dersim için özel ve gizli olan bir bölüm içermektedir. Burada valiliğin silahları topladıktan sonra bir kolordu gibi çalışması gerektiği; asayiş, adalet, maliye, ekonomi, kültür, sağlık gibi şubeleri olması, idam cezasına kadar her türlü

infazın valilikçe yerine getirilmesi ve yargılama yöntemi basit, özel ve kesin olması gerektiği ifade edilmektedir (Bulut 2011: 269-279).

Hazırlanan bu raporların ortak özelliği Dersim sorunun boyutlarını tespit etmesi ve çözüm önerilerinden oluşmasıdır. Tespitlerde bu bölgenin Kürt ve feodal bir yapıya sahip olduğu ve devletin bu bölgede otoriteyi tam olarak sağlayamadığı, bu nedenle Türklük ve Türkiye Cumhuriyeti için tehlike teşkil ettiği ön plana çıkmaktadır.

Çözüm önerisi olarak da, otoritenin sağlanabilmesi için Dersim'in "koloni" gibi idare edilmesi gerektiği, Kürtlük bilincinin ortadan kaldırılabilmesi için ise şiddet kullanılması şarttır. Dersimlilerin göç ve iskân politikalarına tabi tutulmalarının yanı sıra bölgede yatılı okulların açılması, Türklük kültürüyle bölge insanın asimile edilmesi gerektiğini söylemektedir (Mumcu 1999: 49).

Yeni Kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin yapısı, hareket tarzı ve hazırlanan raporlar göz önüne alındığında, Dersim'e bir askeri harekât yapılması için hazırlıkların önceden yapıldığı ve bu harekâtın adım adım hayata geçirildiği görülmektedir. Zaten İsmet İnönü'nün raporundan sonra Dersim Harekâtını hayata geçirmek için; 2 Ocak 1936 yılından itibaren yürürlüğe giren ve 1 Ocak 1940 yılına kadar geçerli olacak "Tunceli Vilayetinin İdaresi Hakkında Kanun" çıkarılmıştır. Ardından da 6 Haziran 1936 tarihinde Tunceli, Elazığ ve Bingöl'ü kapsayan Dördüncü Umumi Müfettişliği kurularak yetki ve sorumluluğu Koçgiri hareketini etkisiz hale getiren Sakallı Nurettin Paşanın torunu olan General Aptullah Alpdoğan'a verilmiştir (Bulut 2011: 117; Koçak 2003: 35). Aslında bu hazırlıklar yeni kurulan ulus devlet için yeni bir ulus yaratılması gereğidir. Bu nedenle önceden tasarlanmış bütün bu hazırlıklar göz önünde bulundurulduğunda Dersim harekâtının bir isyandan dolayı yapıldığını söylemek pek mümkün görülmemektedir.

## 5. Dersim Askeri Harekâtı ve Dersim Direnişi

Geniş yetkilerle donatılan ve Tunceli Kanunu'nu hayata geçirmeye başlayan General Aptullah Alpdoğan Dersim'i askeri abluka altına aldıktan



sonra 1936 yılı boyunca silah toplama, aşiret nüfuslarının tespiti, askere alım ve vergilendirme gibi uygulamaları hayata geçirmiş, bölgenin kontrolünü ve askeri sevkiyatı kolaylaştıracak yol ve karakolların yapımına başlamıştır (Bulut 2011: 271-272).

Devletin uygulamalarına karşı çıkan Demenan ve Haydaran aşiretlerinden bazı kişiler 20-21 Mart 1937'de Harcik Köprüsü'nü yıkarak, telefon tellerini tahrip etmişler. Kısa bir süre sonra silah toplama bahanesiyle Yusufan aşireti üzerine gönderilen müfreze askerlerinden bazıları bir kıza tecavüz edince Dersim aşiretleri mensupları 26 Nisan 1937 günü Sin bucağındaki karakola, daha sonraki aylarda ise bölgedeki askeri hedeflere saldırmışlardır (Dersimi 1952: 270-271).

Bu arada bölgeye sürekli askeri birlik ve araçlar gönderilirken dönemin Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak 12 Mayıs 1937'de "Hayat Harekâtı" (Radikal 07.09.2013) adıyla, Dersim Harekâtı emrini "harp hükümleri" geçerli olmak kaydıyla resmen vermiş, (Aygün 16.03.2012) 22 Haziran 1937'de hareket başlamıştır. "Hayat Harekâtı" emri emir komuta zinciri içinde verilmiş ve bu emir hem dönemin hükümeti hem de Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal tarafından bizzat imzalanmıştır. Hatta Mustafa Kemal'in askeri harekâtı bizzat Trabzon'dan yönettiğine dair ciddi iddialar mevcuttur (Pamukoğlu 19.08.2010).

Dersim Harekâtı başladığında direniş büyük oranda Seyit Rıza üzerinden yürümektedir. Hozat'ın Bahtiyar, Yukarı Abbas, Karabal, ve Ferhat; Nazimiye'nin Haydaran; Mazgirt'in Demenan ve Yusufan aşiretleri (7 aşiret) savaşıırken, geri kalan aşiretler tarafsız kalmışlardır. Nuri Dersimi (1952: 275). Munzur Çem'in aktardığına göre direnişin planlayıcısı; politik bilgisi, askeri deneyi ve ajitatörlüğü ile Alişer Efendi'dir. Çatışmalar yoğunlaştığında, Seyit Rıza, kuşatmayı kırabilmek, "Dersim halkının sesini dünyaya duyurmak", dönemin büyük devletlerinin olaya müdahale etmelerini sağlamak ve "Dış Kürtler"den yardım sağlamak için Alişer Efendiyi yurt dışına gitmesi için ikna eder. Nuri Dersimi'ye (1952: 276-277) göre Alişer Efendi İran'a ya da Irak'a giderek İngiltere ve Fransa'nın dikkatini çekmeyi amaçlamıştır. Munzur Çem'in aktardığına göre ise Sovyetler Birliği'ne gidecektir (Çem 01.10.2009).

Alişer Efendi'nin direnişteki rolü nedeniyle General Alpdoğan, direnişi kırabilmek için Alişer Efendi'nin öldürülmesine öncelik vermiştir (Dersimi 275). Alişer Efendi hareket etmeden bir gün önce 9 Temmuz 1937'de Tujik Bava dağı eteklerinde kaldığı Palaxine Mağarası'nda Rayber, Zeynel Top ve iki arkadaşı tarafından ziyaret edilir; Ziyaret esnasında bunlar Alişer Efendi'yi, eşi Zarife'yi ve evlatlığını öldürerek, Alişer Efendi'nin ve Zarife'nin kesik başlarını özel eşyalarıyla birlikte Elazığ'a götürerek General Alpdoğan'a teslim ederler(Çem 01.10.2009).

Ardından direnişte büyük bir rol oynayan Bahtiyar aşireti lideri Sahin Ağa'nın kendi üvey kardeşi Pırço tarafından öldürülerek kesik başının Alpdoğan'a götürülmesi, direnişin ciddi anlamda zayıflamasına neden olmuştur. Ancak 50000 kişilik kuvvetle harekâta başlayan General Alpdoğan direnişi aşip bölgeye girmekte zorlanır (McDowall 2004:209). 10-12 Eylül 1937 tarihleri arasında barış görüşmesi için Erzincan Vilayet Konağı'na çağrılan Seyit Rıza 13 Eylül 1937'de tutuklanmıştır. Askeri harekâttan sonra yapılan yargılama 14- 15 Kasım 1937'de Seyit Rıza ve 6 arkadaşının idam edilmesiyle sona ermiştir (Hür 16.11.2008). Serhat Halis (15.08.2013) Seyit Rıza'nın 14-15 Kasım 1937 gecesi asılmadan önce, resmi tarihin aksine; Mustafa Kemal'le görüşürüldüğünü, devlet yetkililerine ve M. Kemal'e "Ben senin hile ve yalanlarınla baş edemedim bu bana dert oldu, ben de senin önünde diz çökmedim bu da sana dert olsun." dediğini söylemektedir.

Bu aşamada askeri hareket sadece çatışma bölgeleriyle sınırlı kaldığından Dersim'de öngörülen hedefler gerçekleştirilememiştir. Bu nedenle Hükümet, idamlardan 1,5 ay sonra askerlerin bölgedeki keyfi uygulamaları gerekçesiyle Kalan aşireti Ocak 1938'de Ovacık'ın Mansuran köyünde 9 askeri öldürmesi, bazı kişilerin askere pusu kurlmaları; Haydaran, Kör Abbaslar, Demananlar, Keçelan, Abbas Aşuran ve Beyit'lerden yaklaşık 5000-6000 "asi ve haydutların" aranmalarını neden göstererek ikinci ve daha kapsamlı 'tedip' ve 'tenkil' harekâtına başlamıştır (Hallı 1972: 432).

Ancak bu "temizlik harekâtı" sadece devletin; vergi vermediğini, askere gitmediğini ya da silahlı direnişlerin olduğunu iddia ettiği bölgelerde

gerçekleştirilmemiş; operasyonlar, devlete vergi veren, askere giden Pertek, Mazgirt, Nazimiye, Pülümür ilçe ve köylerine ve Erzincan'ın bazı bölgelerine kadar genişletilmiş ve 31 Ağustos 1938'de sona ermiştir (Hallı 1972: 478).

Genelkurmay Başkanlığı 19 Eylül 1938 tarihinde yayınladığı bildiride harekâtın başarı ile tamamlandığını, Tunceli bölgesinde bir daha isyan tertipleyecek gücün kalmadığını belirtmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan (24.11.2011), 23 Kasım 2011 günü yaptığı konuşmada, Hayat Harekâtı'nın bilançosunu şöyle vermektedir: "Dersim'de 13 bin 806 kişi öldürülmüş, 13683 kişi ise Türkiye'nin batı illerine göç ettirilmiştir.". Dersim'de yaşananlar için ise; "Eğer devlet adına özür dilenecekse, böyle bir literatür varsa ben özür dilerim, diliyorum." demektedir.

Gayri resmi bilgilere göre ise öldürülenler bunun çok daha üzerindedir. David McDowall (2004: 209) öldürülen insan sayısını 40000 olarak vermektedir.

Göç ettirilenlerin yanı sıra Dersimli kız çocukları ailelerinden kopararak subaylara evlatlık verilmiştir (Yükselir 27.09.2009). Kalan çocukların asimile edilmesi ve Türkleştirilmesi için ise birçok yatılı okul açılmıştır.

İhsan Sabri Çağlayangil 1986 veya 1987 yılında, CHP'nin genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu'na verdiği mülakatta devletin (Hür 18.11.2012) "Dersim Müşkilesi"ni nasıl bitirdiğini şöyle açıklamıştı:

"...Neticeyi söylüyorum. Bunlar kabul etmediler. Mağaralara iltica etmişlerdi. Ordu zehirli gaz kullandı Mağaraların kapısının içinden. Bunları fare gibi zehirledi. Yediden yetmişe o Dersim Kürtlerini kestiler. Kanlı bir hareket oldu. Dersim davası da bitti. Hükümet otoritesi de köye ve Dersim'e girdi. Dersim böyle bitti..."

Hazırlanan rapor, çıkarılan kanunlar ve daha sonrasında yapılan askeri harekât değerlendirildiğinde "Hayat Harekâtı" ve sonrası, raporlarda yapılan tespit ve çözüm önerileri çerçevesinde hayata geçirilmiştir. Koçgiri aşiret

liderlerinden olan Alişan Bey devlet tarafından ortadan kaldırılarak Dersim'e yapılacak bir harekât esnasında Koçgiri'den yardım gönderilmesinin de önüne geçilmiştir.

Seyit Rıza'nın gözaltına alınıp idam edilmesiyle harekâtın amacının gerçekleştirildiği ve hareket fiilen bitirildiği halde, raporlar çerçevesinde yaptırımlar devam etmiştir. Dersimlilerin Türk-Sünni-İslam potasında asimile edilebilmesi için 2. ve 3. Dersim Harekâtları gerçekleştirilmiş, bunun sonucunda ise binlerce insan öldürülmüş, binlercesi zorla göç ettirilmiştir, Türkçe yatılı okullar açılmış ve Kürt çocukları ailelerinden kopararak Türk ailelere verilmiştir.

### **Sonuç**

Koçgiri hadisesinde Kürtlük bilincini ön plana çıkaran Koçgiri aşiretleri Dersim aşiretleri ile beraber İstanbul Hükümeti'nin yanında yer alarak, Sevr barış Antlaşması çerçevesinde bugünkü Doğu Anadolu, Güneydoğu ve İç Anadolu'da, Kürtlerin çoğunlukta olduğu illerde bir Kürt devletinin kurulmasını hedeflemişlerdir. 4 Kasım 1922'ye kadar varlığını sürdüren İstanbul hükümetinin o dönemde meşru hükümet olduğu kabul edildiği taktirde ve Meclis-i Mebusan onaylamasa da, bu meşru hükümetin Sevr barış anlaşmasını imzaladığı göz önünde bulundurulduğunda Koçgiri hareketini bir İsyân olarak değerlendirmek mümkün olmayabilir. Hatta bu durumda Ankara Hükümeti'nin İstanbul hükümetine karşı isyan ettiği tartışma konusu olabilir. Ankara Hükümeti'ni meşrulaştıran en önemli faktörlerden birisi "saltanat ve hilafetin kurtarılması" için askeri ve halk desteğini arkasına alıp kendisini daha güçlü bir konuma getirerek bu gücü aracılığıyla kendisini iç politikada ve küresel sistemde İstanbul Hükümeti'ne karşı kabul ettirebilmesidir.

Bu konu geniş ve başlı başına bir çalışma/tartışma konusu olmakla beraber Koçgiri hareketinin Ankara hükümetini oldukça zor durumda bıraktığı tartışma götürmezdir. Bu hareket Mustafa Kemal'in ustaca politikaları, Kürtler arasındaki mezhepsel farklılıklar ve bölgenin aşiretsel-

feodal yapısı nedeniyle başarılı olamamış ve Mustafa Kemal bu bölgede kontrolü sağlayarak, kuracağı ulus devleti güvence altına almıştır.

Dersim Aşiretleri Koçgiri'ye söz verdikleri desteği vermeyerek devleti karşlarına almaktan kaçınmak istemiş olsalar da, yeni kurulan ve yüzlerce yıllık devlet tecrübesine sahip olan Türkiye Cumhuriyeti'nin Dersimi bir tehlike olarak görmesine engel olamamışlardır.

Mustafa Kemal'in 1921'de Koçgiri hareketini bastırdıktan ve 29 Ekim 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'ni kurduktan kısa bir süre sonra, Koçgiri'nin Dersim'le ilişkisini keserek Dersim üzerine de bir hareket yapma hazırlıklarına başladığı anlaşılmaktadır. Bu hazırlıklar çerçevesinde Dersim askeri harekâtına başlanmış ve devletin otoritesi Dersim'de tesis edilmiştir. Aynı zamanda Kemalist ulus devlet tanımına uygun bir ulus yaratılması için Dersim'de çok yönlü bir asimilasyon politikası hayata geçirilmiştir.

Sonuç olarak, 1937/1938 yıllarında Dersim'de (e) yapılan "Hayat-Harekât" Koçgiri hadisesinin devamıdır, devlet Dersim harekâtıyla Koçgiri harekâtında yarım bıraktığı işi tamamlamıştır. Bu açıdan Dersim'de bir isyan değil bir direniş söz konusudur. Dersim'in Koçgiri hadisesinde Koçgiri'ye gerekli desteği sağlamayı hem Koçgiri'nin tasfiyesini kolaylaştırmış hem de 1937/1938 Dersim Harekâtında Dersim'in yalnız kalmasına neden olmuştur.

Koçgiri ve Dersim hadiseleri günümüzde, Türkiye'nin büyük güç politikasını olumsuz yönde etkileyen Kürt Sorunun da tarihsel arka planının bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Kökleri Osmanlı İmparatorluğu'na kadar giden bu sorunun şiddetle çözülmesi zor görünmektedir. Ayrıca 1920'li yılların ulus devlet anlayışı artık günümüz modern toplumunun ihtiyaçlarını karşılamakta yetersiz kalmaktadır. Türkiye'de seküler-laik-demokratik kültür geliştirilerek bu sorunun çözümüne katkıda bulunmak mümkün olabilir: Devletin bir toplumsal sözleşme olduğu, bu toplumsal sözleşmenin en önemli görevi ise yurttaşlarının özgürlüklerini, güvenliklerini garanti altına almak ve adaleti sağlamak olduğu bilinci yerleştirilebilir. Böylece toplumda etnik ve inançsal kimliklere dayalı siyasi mücadeleler/değerler geri plana itilerek "vatandaşlık" kavramı ön plana çıkarılabilir. Gelişen demokratik kültür sadece bu sorunun çözümünü

kolaylaştırmakla kalmayacak, aynı zamanda, Türkiye'nin bölgede etkili büyük bir güç olmasının önünü açabilir.

### Kaynakça

AKYOL, Mustafa (2006). Kürt Sorununu Yeniden Düşünmek: Yanlış Giden Neydi, Bundan

Sonra Nereye?, İstanbul: Doğan Kitap

ALTINAY, Ahmet Refik (2007). Osmanlı Zaferleri. İstanbul: Timaş yayınları.

ARMAĞAN, Mustafa (2012). Atatürk, Bir Paşayı Meclis'in Elinden Nasıl Kurtardı?, Zaman

01.01.2012.

AYGÜN, Hüseyin (2012). 'Dersim Hareketi' Emrini Fevzi Çakmak

Vermiş, <http://t24.com.tr/haber/dersim-hareketi-emrini-fevzi-cakmak-vermis/199446>, 16.03.2012

APAK, Hüseyin Rahmi (1974). Türk İstiklal Harbi, VI. Cilt, İstiklal Harbinde Ayaklanmalar,

T. C. Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı Resmî Yayınları.

BARAN, Mamo (2011). Koçgiri: Kuzey-Batı Dersim, Seresur-Kızılbaz Yayinevi, Ankara.

BAYAR, Celal, (1986). "Celâl Bayar Anlatıyor; Kritik Olayların Arkası Bölümü", Tercüman

Gazetesi, 10.9.1986 (Kurtul Altu :). Zitiert nach Mehmet Bayraks Anmerkung in Pafla Kadri Cemil (= Zinar Silopî), Doza Kurdistan, Ankara 1991 (1969), S. 243.

BAYRAK, Mehmet (2012). Dersim-Koçgiri, Ankara: Yorum Basın Yayın

BERKES, Niyazi (2008). Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

BEŞİKÇİ, İsmail (1992). Doğu Anadolu'nun Düzeni Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temelleri,

Ankara: Yurt Kitap Yayınları.

BULUT, Faik (1991). Dersim Raporları, İstanbul: Yön Yayınları.

BULUT, Faik (2005). Dersim Raporları. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

BULUT, Faik (2011). Dersim Raporları. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

ÇAĞLAYANGİL, İ. Sabri (2007). Çağlayangil'in Anıları / Kader Bizi Una Değil, Üne İtti",

Bilgi Yayinevi, Ankara.

- ÇEM, Munzur (2009). ALİŞÊR İLE ZARÎFE XANIM, <http://www.zazaki.net/haber/alsr-ile-zarfe-xanim-216.htm>, 01.10.2009  
Bu yazı, Îstitutê Ziwan û Kulturê Kirmanckî (Zazakî) tarafından 30 Haziran 2006 tarihinde Berlin’de düzenlenen “Alîşêr Efendî İle Zarîfe Xanim Anısına Koçkiri Direnişî-1921” Konferansı’nda yapılan konuşma metninin genişletilmiş halidir.
- DERSİMÎ, Mehmet Nuri (1952). Nuri Dersimi: Kürdistan Tarihinde Dersim (Dersim in der Geschichte Kurdistans), Aleppo 1952, Neudruck Köln 1988
- DHM (Deutsches Historisches Museum) (2013).14-Punkte-Programm von US-Präsident WOODROW, Wilson (deutsche Übersetzung bei Le MO <http://www.dhm.de/lemo/html/dokumente/14punkte/>, 21.08.2013.
- ERDOĞAN, R. Tayyip (24.11.2011). Dersim İçin Özür Diliyorum, Radikal 24.11.2011.
- EROĞLU, Hamza (1990). Türk İnkılap Tarihi, Ankara: Savaş Yayınları.
- GÖKTAŞ, Hıdır (1991). Kürtler, İsyân, Tenkil. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- GÜLSOY, Adil (2013). Koçgiri Direnişî, [http://www.kimsoran.com/emkine\\_kocgiri.htm](http://www.kimsoran.com/emkine_kocgiri.htm), 20.08.2013.
- GÜNAL Erdoğan (2011). Türkiye’de Siyaset ve Demokrasi, içinde: Zincirkıran, Mehmet (editör) Türkiye’nin Toplumsal Yapısı. Bursa: Dora yayın Limited Şti, S. 154-186
- HALİS, Serhat (15.08.2013). Atatürk, Seyit Rıza ile Görüştü mü?, Radikal 15.08.2013.
- HALLI, Reşat (1972). Türkiye Cumhuriyeti’nde Ayaklanmalar (1924-1938), Genelkurmay Harb Tarihi Başkanlığı, Ankara.
- HÜR, Ayşe, (2013). "Sene 1921: Koçgiri İsyanı, Alîşer Efendi ve Zarife", Radikal, 10.03.2013.
- HÜR, Ayşe (2012). Seyit Rıza İdamdan Önce Atatürk’le Görüştü mü?, Radikal 18.11.2012.
- HÜR, Ayşe (2008). "1937-1938’de Dersim’de Neler Oldu?". Taraf, 16.11.2008.

KEMAL, Gazi Mustafa (1981). Söylev (Nutuk). Ankara: Türk Tarih Kurumu basım evi.

KEMALİ, Ali (1932). Erzincan, Resimli Ay Matbaası, Erzincan.

KEMALİ, Ali (2013). Erzincan, Kaynak Yayınlar,

KİESER, Hans-Lukas (1997). Mehmet Nuri Dersimi, ein asylsuchender Kurde, Veröffentlicht

in H.-L. Kieser (Hg.), Kurdistan und Europa. Beiträge zur kurdischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts / Regards sur l'histoire kurde (19-20e siècles), Zürich, s. 187-216.

KOÇAK Cemil (2003). Umûmî Müfettişlikler (1927-1952), İletişim Yayınları, İstanbul.

KREİSER, Klaus ve NEUMANN Christoph K. (2009). Kleine Geschichte der Türkei, Stuttgart.

LAÇİN, Kadim (2009). Koçgiri Nedir?,<http://www.kadimlacin.com/kocgiri-nedir/>, 26.05.2009.

LAÇİNER, Sedat / BAL, Ihsan (2004). „The Ideological and Historical Roots of the

Kurdish Movements in Turkey: Ethnicity, Demography, and Politics, Nationalism and Ethnic Politics, C. 10“, İstanbul: Hayat Yayınları.

MCDOWALL, David (2004). A modern history of the Kurds, I.B.Tauris.

MUMCU, Uğur (1993). Kürt Dosyası, Tekin Yayınları, İstanbul.

ÖZ, Baki (1999). Belgelerle Koçgiri Olayı, İstanbul.

ÖZTUNA, Yılmaz (2006). Yavuz Sultan Selim İstanbul.

PAMUKOĞLU, Osman (2010). Pamukoğlu: Dersim'in Emrini Atatürk Verdi, Hürriyet 19.08.2010.

RADİKAL (2013). Meğer Dersim Katliamı da 'Hayata Dönüş'müş!, Radikal 07.09.2013

TEPEYRAN, E. Hazım (1982). Belgelerle Kurtuluş Savaşı Anıları, İstanbul.

TUNAYA, T. Zafer, (2002). Siyasal Partiler, İletişim Yayınları, İstanbul.

YAYMAN, Hüseyin (2011). Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası, Seta Yayınları, Ankara.

YILDIRIM, Doğan (2009). “Axayê Eziz ile Koçgîrî üzerine sohbet”



<http://www.rizgari.com/modules.php?name=News&file=print&sid=22090>, 27.12.2009.

YOLGA, Mehmet Zülfü (1994). Dersim (Tunceli) Tarihi, (Yayına Hazırlayanlar: Ahmet

Halaçoğlu, İbrahim Yılmazçelik), Ankara.

YÜKSELİR, Sevilay (27.09.2009). Dersimli Kızların Öyküsü, Sabah 27.09.2009.

## Koçgiri İsyanı'na Farklı Pencerelelerden Bakmak

Orhan ÖRS\*

### Giriş

#### Koçgiri İsyanı'ndan Önce Bölgede Durum

Birinci Dünya Savaşı esnasında İngiltere, Fransa, İtalya ve Rusya bir araya gelip çeşitli anlaşmalar imzalamışlardı. İtilaf Devletleri, İstanbul Anlaşması, Sykes-Picot Anlaşması, Saint Jean de Maurienne Anlaşması gibi anlaşmalarla Osmanlı topraklarını savaş esnasında ayrıntılı bir şekilde kendi aralarında paylaşmışlardı (Yavuz, 1994:5). Savaştan sonra 31 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Mütarekesi'yle (Zürcher, 1995:194) Osmanlı Devleti, çatışmanın sona ereceğini ve elinde bulundurduğu toprakları koruyacağını düşünüyordu ancak yanıldı (Ertan vd.,2012:77). Mütareke'nin yürürlüğe girmesiyle İtilaf Devletleri işgale başladılar (Yavuz, 1994:7). 1919 yılının başlarında yapılan Paris Barış Konferansında İtilaf Devletleri, Yunanistan'ın İzmir'i işgal etmesi için karar almışlardı (Akşin vd.,2008:72, Hale, 1996:62). Zürcher, İzmir'in Yunanlılar tarafından işgal edilmesinin İngiltere tarafından güçlü bir şekilde desteklendiğini ileri sürmektedir (Zürcher, 1996: 198).

Savaşın kazanan tarafı olan İtilaf Devletleri, savaş esnasında tasarladıkları planlarını gerçekleştirmek için harekete geçmiş kimi yerleri

fiilen kendileri işgal ederken kimi toprakları da işbirliği içinde oldukları devletlere işgal ettirmişlerdi. Osmanlı Devleti yenilen devletler safında olduğundan onun da akıbeti müttefiklerinden farklı olmamıştı. İtilaf devletleri, toprakların bir kısmını bizzat işgal ederken diğer bir kısmını da Yunanlıların işgaline bırakmışlardı. Yunanistan'ı destekleyerek amaçlarına ulaşacaklarını düşünüyorlardı. Bu hengamede Mustafa Kemal'in başında olduğu Anadolu Hareketi toplumu seferber etmiş ve yeni bir ruhla işgal kuvvetlerine mukavemet etmeye başlamıştı. 1919'da ilki Erzurum'da yapılan kongrelerle halk sürece dahil edilmiş ve arkasından gelen savunma savaşlarıyla yeni bir ümit ortaya konmuştu.

Birinci Dünya Savaşı sonrası yapılacak olan düzenlemeler ve mağlup edilen devletlere uygulanacak antlaşmaların esaslarını belirlemek amacıyla 18 Ocak 1919'da başlayan ve yaklaşık 10 ay süren Paris Barış Konferansının (Ertan vd., 2012: 83) sonunda imzalanan Sevr Antlaşması ile Trabzon, Erzurum, Van ve Bitlis illerinde bir Ermeni devletinin kurulması öngörülmekte ve bağımsız bir Kürdistan'ın kurulmasına mahal verilmekteydi (Bruinessen, 2010:398).

1920 yılında imzalanan Sevr Antlaşmasında Osmanlı Devleti, dört ilden müteşekkil özerk bir Kürdistan'ın kurulmasını kabul etmişti. Kürtlerin bir bölümü, Sevr antlaşmasının Kürtler ile ilgili kısmının biran önce hayata geçirilmesini ve özerk Kürdistan'ın derhal kurulmasını istemekteydiler. Hatta bazı Kürtler özerklikten öte bağımsız bir Kürdistan devletinin hayalini kurmakta ve bunun mücadelesi için çalışmaktaydılar. Ancak savaş ortamından dolayı mevcut şartlar dahilinde Osmanlıdan özerklik talep etmenin Türkleri zor durumda bırakacağını ve bunun Kürtlere yakışmadığını ileri sürüp Ermenilere ve Yunanlılara karşı Türklerle beraber savaşmaları gerektiğini ileri süren Kürt aydınları da mevcuttu. Seyit Abdülkadir, Türklerle beraber 'ortak düşmana' karşı mücadele edilmesini savunanların başında gelmekteydi.

I. Dünya Savaşından sonra ortaya çıkan fırsatlardan yararlanmak isteyen Kürtler, 1908 II. Meşrutiyet'ten sonraki dönemde olduğu gibi çeşitli dernek, cemiyet ve kulüp kurmaya başladılar. Kurulan cemiyetlerin en etkiliisi Kürdistan Teali Cemiyeti idi. Mustafa Balcıoğlu, mütareke ile birlikte

Seyit Abdülkadir, Bedirhanzade Emin Ali bey, Abdullah Cevdet, Halil Hayali, Molla Sait, Ahmet Ramiz ve arkadaşları tarafından kurulan Kürdistan Teali Cemiyeti'nin<sup>1</sup> Kürtler tarafından kurulan en güçlü örgüt olduğunu iddia etmektedir (Balcıoğlu, 2000: 129). İstanbul merkezli faaliyetlerini yürüten cemiyet, Kürtlerin yoğun yaşadığı bölge ve vilayetlerde şubeler açıp halkı cemiyetin alacağı tavır hakkında bilgilendirmeye çalışmaktaydı. Cemiyet içinde alevi Kürtler ile Sünni Kürtler beraber hareket etmekteydi. Ancak cemiyetin içinde farklı düşünceler de yok değildi; bazıları Türklerle beraber mücadele ettikten sonra Kürtlerin haklarından bahsetmenin yerinde olacağını ve Türkler başarılı olursa Kürt kardeşlerinin haklarını vereceğini savunurken kimi Kürtler ise Sevr'de üzerinde anlaşılan özerk Kürdistan'ın derhal kurulması gerektiğini ileri sürmekteydi. Kimi Kürtler de bağımsız Kürdistan için mücadele edilmesi gerektiğini savunmaktaydı.

Ortaya çıkan yeni gelişmelerden dolayı Kürtlerin yoğun yaşadığı illerde ortam giderek gerginleşmekteydi. Kürdistan Teali Cemiyeti, bölgeye temsilciler göndererek halkın milliyetçi duygularını harekete geçirmeye çalışmaktaydı. Bahsedilen olayların birebir muhataplarından biri olan Nuri Dersimi hatıratında o günlerde yaşananları şu şekilde anlatmaktadır: “O zaman Kürdistan Teali Cemiyeti reisi, Devlet Şurası reisi Seyit Taha Abdülkadir idi. Kürt gençler arasındaki milli kaynaşma siyasi mahfillerin dikkat nazarını çekiyordu. Yapılan bir toplantıda gençler, Kürdistan istiklalinin ilanına karar verilmesini ve Kürdistan'da bundan sonra tek bir ecnebi kuvvet kalmamasını istediler. ...Seyit Abdülkadir bu isteğe muhalefet ediyor ve Türklerin şu düşkün zamanında onlara darbe indirmekliğimizin Kürtlük şiarına yakışmadığını ileri sürüyor, şimdilik Türklere yardım etmeliğimiz lüzumunda ısrar ediyordu. ...Seyit Abdülkadir başkanlığında yapılan başka bir toplantıda, bazı gençlerin teşkilat yapmak için doğu vilayetlerine gitmelerine karar verildi. ...Benim de Sivas aşiretleri arasında bulunmağım temin için Zara-Divriği-Kangal ilçeleri

<sup>1</sup> Kürdistan Teali Cemiyeti, 1918 yılında İstanbul'da kurulmuş, Diyarbakır ve çevresindeki illerde birçok şubesi açılmıştır. (Bruinessen, 2010:408)

veterinerliğine tayinim tensip edilmişti. ...Kürt nüfus kesafeti bulunan Ümraniye-Beypınar-Celalli-Sincan-Hamo-Zmara ve Domurca nahiyeleri merkezlerinde birer “Kürdistan Teali Cemiyeti” şubesi açılarak Kürtler arasında kuvvetli bir milli cereyan meydana getirmeğe muvaffak olmuştum” (Dersimi, 1992:122).

## I.Koçgiri İsyanı

### A-İsyan'ın Başlaması

Birinci Dünya Savaşını müteakiben İstanbul'da kurulan Kürdistan Teali Cemiyeti'nin kurucuları arasında Dersim'in batısındaki Koçgiri aşiretinin reisi Mustafa Paşa, oğlu Alişan Bey ile Alevi-Sünni dayanışmasını oluşturmak isteyen ve Ekim 1920'de Alevi Koçgiri aşiretleri arasında Kürdistan Teali Cemiyeti'nin şubelerini açan Nuri Dersimi gibi bölgenin önemli liderleri vardı. Cemiyet'in bölgede açtığı şubeler, Alişan Bey önderliğinde Ankara Hükümetine karşı büyük bir kalkışmanın başlangıcına işaret etmekteydi (Mcdowall, 2004:256). Martin van Bruinessen, “Ağa, Şeyh, Devlet” adlı kitabında Alevi Kürtlerin yeni kurulan Kürt Cemiyetleri'nin içinde yer almalarını şu şekilde değerlendirmektedir: “Göze çarpan en önemli noktalardan biri bu örgütlerin önde gelen üyelerinin çoğunluğunun Kırmançî konuşan Sünniler olmasına rağmen Alevi ve Zazaca konuşan başka Kürtleri de kendisine çekmiş olmasıdır” (Bruinessen, 1992: 409). Nuri dersimi o günleri “Kürdistan Tarihinde Dersim” adlı eserinde şu bilgileri aktarmaktadır: “Mütarekeyi müteakıp İstanbul'a gelmişim. Koçgiri'li Mustafa Paşa oğlu (...) da gelmişti mumaileyh ile birlikte Kürt Teali Cemiyetine intisap etmiş ve milli haklarımızın tahakkuku uğrunda çalışmaya başlamıştık” (Dersimi, 1992: 120).

1919 yılının Ağustos ayında bölgede ortaya çıkmaya başlayan gelişmeler, İstanbul'daki makamların da dikkatini çekecek boyutlara varmıştı. Erzurum Kongresini yaptıktan sonra Sivas'ta yeni bir kongre toplamak için harekete geçen Mustafa Kemal, Sivas Valisi Reşit Paşa'nın aracılığı ile bölgedeki isyancı liderlerle görüşmek istemişti. Görüşmeye

gelen Alişan Bey'e, Erzurum Kongresinde Kürtlerin haklarını savunmak için, Kürt aşiretlerinin ileri gelenlerinden yetki aldığını, bundan dolayı Dersim ve Koçgiri'nin de kendisini desteklemesi gerektiğini söyleyen Mustafa Kemal'in, Alişan Bey'den bu durumu sağlaması için rica ettiği iddia edilmektedir. Balcıoğlu, Alişan Bey'in işbirliğine yanaşmadığını ve Wilson Prensipleri çerçevesinde bir Kürdistan'ı savunacaklarını Mustafa Kemal'e söylediğini ileri sürmektedir (Balcıoğlu, 2000: 130). Nuri Dersimi, Mustafa Kemal'in bunun üzerine '*Vilson Prensiplerinin, şark milletlerinin azim ve iradesi karşısında paçavraya döndüğünü ve yırtılıp atıldığını*' söylediğini belirtmektedir" (Dersimi, 1992:123).

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan yeni gelişmeler, Kürtleri etkilemiş, toplumsal yapılarında dönüşümlere neden olmuş ve fikirlerinde karmaşanın ortaya çıkmasına neden olmuştu. Daha çok İstanbul'da bulunan Kürt örgüt ve aydınları, II. Meşrutiyet devrinden başlayarak Osmanlılık içinde "*özerk bir Kürdistan*" ve I. Dünya Savaşı sonrası yenilen Osmanlı Devleti'nin imzaladığı Mondros Mütarekesi (1918)<sup>2</sup> ile Sevr Antlaşması'nın<sup>3</sup> (1920) 62<sup>4</sup>. ve 64<sup>5</sup>. maddeleri gereği, kendi kaderlerini tayin

<sup>2</sup> Mondros Mütarekesi, "İtilaf devletlerini İngiliz Amiral Calthorpe'nin temsil ettiği mütareke görüşmeleri Mondros limanındaki Agamemnon zırhlısında 27 Ekim 1918'de başlamış ve 30 Ekimde mütareke metninin imzalanması ile sona ermiştir" (Ertan, 2012:76)

<sup>3</sup> Sevr Antlaşması, 18 Ocak 1918 yılında Paris'te başlayan ve yaklaşık 10 ay kadar süren Paris Barış Konferansı'nda, İtilaf Devletleriyle Osmanlı Devleti arasında konferansta belirlenen esaslar çerçevesinde 10 Ağustos 1920'de imzalanmıştır (Ertan, 2012:83-84)

<sup>4</sup>62. Madde: Konstantinopolis'te toplanan ve İngiliz, Fransız, İtalyan hükümetlerince atanan üç üyeden oluşan bir komisyon, bu anlaşmanın yürürlüğe girmesinden itibaren altı ay içinde, ağırlıklı olarak Kürtlerin yaşadığı Fırat'ın güneyinden Ermenistan'ın güney sınırına kadar olan, daha sonra tayin edilecek bölge ile Türkiye'nin Suriye ve Mezopotamya sınırının kuzeyinde bölgeleri kapsayan bir özerklik planını 27, II. (2) ve (3)'te tanımlandığı şekilde hazırlayacaktır. Eğer herhangi bir sorunla ilgili oybirliği güvence altına alınamazsa komisyonun üyeleri adı anılan hükümetlerine başvurabilirler. Plan bu bölgedeki Süryani-Keldani ve diğer ırksal veya dini azınlıklar için tam koruma sağlayacak ve bu amaçla İngiliz, Fransız, İtalyan, İranlı ve Kürt temsilcilerden oluşan bir komisyon inceleme yapmak ve mevcut anlaşmanın hükümleri kapsamındaki, İran'inkilerle

etmek istiyorlardı. Kürtler, ayrıca ABD başkanı Wilson'un adını taşıyan 14 maddelik prensiplerini de isteklerine dayanak olarak gösteriyorlardı (Bulut, 2011:102-103).

Kürdistan Teali Cemiyeti, Kürdistan'daki gençlerin örgütlenmesini sağlamak amacıyla bir binbaşığı Dersim-Koçgiri-Sivas bölgesine; "Baytar Nuri" lakaplı M. Nuri Dersimi'yi de, Zara-Divriği-Kangal yöresine görevli olarak göndermeyi amaçlamaktaydı. Binbaşının tayini Genelkurmay tarafından onaylanmayınca, Nuri Dersimi bölgeye giderek propaganda ve örgütlenme faaliyetlerini tek başına yapmak zorunda kaldı. Pratikte başkaldırıya öncülük eden ve isyanı hazırlayanlar, neredeyse tümü, yerel aşiret liderleriydi. Faik Bulut, İsyanın başlamasında Kürdistan Teali Cemiyeti'nin (KTC) etkisinin sınırlı olduğunu belirtmektedir (Bulut, 2011: 2103).

Nuri Dersimi, Kürdistan Teali Cemiyeti'nin lideri seyit Abdülkadir'in o gün için almış olduğu siyasi pozisyonu çok sert bir dille eleştirerek konuyu farklı bir mecraya götürmektedir: *"Şurası dikkate şayandır ki, Seyit Abdülkadir, Kürt ve Ermeni davasının halli için müşterek bir hudut dâhilinde bir Kürdistan ve Ermenistan Federasyonunun yaratılması imkanı fikrine katiyen yanaşmıyor ve müdafaa ettiği prensipte, müstakil bir Kürdistan*

---

çakışan Türk sınırlarına yapılaması gereken düzeltmeler olup olmadığına karar vermek için mahalli ziyaret edecektir" (Mcdowall, 2004:610).

<sup>5</sup>64. Madde: 62. Madde'de tanımlanan bölgelerdeki Kürt halkı mevcut anlaşmanın geçerlilik kazanmasından itibaren bir yıl içinde, bu bölgelerdeki nüfusun çoğunluğunun Türkiye'den bağımsız olmayı arzu ettiğini gösterecek bir biçimde Milletler Cemiyeti Konseyi'ne başvurabilir ve eğer bu durumda Konsey bu halkların böylesi bir bağımsızlığa muktedir olduğunu kabul eder ve bunun onlara bahşedilmesi gerektiği yorumunu yaparsa, Türkiye burada böyle bir yorumu uygulamayı, bu bölgelerdeki tüm hak ve yetkilerden feragat etmeyi kabul eder.

Böylesi bir feragatin ayrıntılı hükümleri İttifak Güçleri Yönetimi ile Türkiye arasındaki ayrı bir anlaşmanın konusunu oluşturacaktır.

Böylesi bir feragat gerçekleşirse ve gerçekleştiğinde, İttifak Güçleri Yönetimi tarafından, Kürdistan'ın bugüne kadar Musul Vilayeti'ne dahil olan kısmında bağımsız bir Kürt Devleti'ne gönüllü rıza gösterilmesine yönelik hiçbir itirazda bulunulmayacaktır" (Mcdowall, 2004:610-611).

*değil, ancak bir Türk vilayeti mahiyetinde, bir Kürt muhtariyet mıntıkası fikrini müdafaa etmiş oluyordu. Seyit Abdülkadir'in ileri sürdüğü bu formül, pek çok elastiki olup, Türk diplomatlarının darda kaldıkları zaman, göz boyamak için ileri sürdükleri sözde müstakil Kürdistan formülünden farklı hiçbir mahiyet arz etmiyordu. Şu halde Seyit Abdülkadir, Kürdistan Teali Cemiyeti sinesinde bir Türk ajanı rolünü bilerek ya da bilmeyerek oynamış oluyordu” (Dersimi, 1992:121).*

1920 yılının başlarında Kangal ilçesinin Yellice nahiyesinde bulunan Hüseyin Abdal tekkesinde birçok aşiret liderinin hazır olduğu bir toplantı Nuri dersimi tarafından tertiplenmişti. Dersimi, toplantıya katılanların hepsinin üzerinde anlaştığı ortak talebin gerçekleşmesi için silahlı mücadeleye karar verildiğini belirttikten sonra şunları söylemektedir: *“Toplantı da hazır bulunan cümlesi ant içerek: Sevr muahedesinin tatbikini ve Diyarbakir, Van, Bitlis, Elaziz, Dersim-Koçgiri mıntıklarını ihtiva eden bağımsız bir Kürdistan teşkilini başarmak için silaha sarılmağa ve bu uğurda sonuna kadar savaşmaya tam bir ittifakla karar verdiler (Dersimi, 1992:126).* Aynı yılın yaz aylarında Sivas-Erzincan arasındaki Kangal-Zara ve çevresi, aşiret güçlerinin kontrolü altına girmiş bulunmaktaydı. Sonraki aylarda Erzincan'ın Refahiye ilçesinin kontrolü de bu güçlerin eline geçmişti (Solgun, 2011: 129). Zamanlama ve yer dikkat çekiciydi. Fırat nehrinin batısında bulunan Batı Dersim, kurulacak özerk bir Kürdistan için Ağustos ayında Sevr'de belirlenen bölgenin dışında kalmıştı. Temmuz ve Ağustos ayları boyunca Kürtlerden oluşan asiler mühimmat taşıyan kamyonlara ve bölgedeki polis karakollarına saldırmaktaydılar. Buna karşın Ankara Hükümeti, Alişan ve kardeşi Haydar Bey'i Sivas-Erzincan yolu üzerinde yer alan Refahiye ve Ümraniye kasabalarına kaymakam olarak tayin etmişlerdi. Mcdowall bu tayinleri, Kemalistlerin iyimser ama bu durumda yanlış bir yöntemle *“Kuzuyu kurda teslim”* etmesi olarak değerlendirmektedir (Mcdowall, 2004:256).

1920 yılının Temmuzunda Mısto kumandasındaki isyancılar Zara'nın Çulfa Ali karakoluna saldırarak askerleri esir almışlardı. Ağustos ayında Şadan aşiret reisi Paşo, Kuruçay'a gönderilmekte olan cephaneliği ele geçirmiş ve bir kısım askeri de esir almıştı. Durumu çok tehlikeli bulan



Sivas vilayeti Ankara'dan aldığı emirle, mahalli durumu düzeltmek amacıyla, Koçgiri aşiret reisi Alişan'ın Refahiye kaymakam vekaletine ve kardeşi Haydar Bey'in de Ümraniye Emniyet Müdürlüğüne tayin edildiklerini ilan etmişti (Dersimi, 1992:127-128).

Mustafa Balcıoğlu 10 Ağustosta Sevr antlaşmasının imzalanmasının, bölgedeki ayrılıkçı akımları artırdığını belirtmektedir (Balcıoğlu,2000:133). Bilal Şimşir, 1 Ekim 1920'de Koçgiri aşiretinden Alişir'in Kemah köylerini basmasıyla isyanın başladığını "*Kürtçülük*" adlı eserinde belirtmektedir (Şimşir, 2010:454). Erol Kurubaş'ın Alişer ile ilgili şöyle bir iddiası bulunmaktadır: "*Savaş sırasında Dersim Kürtleri ve onların önderleri Alişer, Rus ve Ermenilerle birlikte hareket etti*" (Kurubaş, 2004:27).

Mustafa Kemal Atatürk Nutuk'ta isyanın başlaması ve devamını şu şekilde değerlendirmektedir: "*...1921 yılının başlarında da Koçgiri aşireti başkanlarından Haydar Bey, İstanbul'dan Seyit Abdülkadir'den aldığı talimat üzerine Alişan ve hısımlarından Naki, Alişer ve başkalarıyla birlikte ayaklanmaya başlamışlardı. Birçok kuvvetlerimiz, bir yandan Pontusçuları, bir yandan da bu ayaklanmaları izleyip tepelemekle uğraşıyorlardı... Anadolu ortasında güvenliği sağlamakla görevli kuvvetlerimizi büyücek bir komuta altında birleştirmenin yararlı olacağını düşündüğümüzden, 9 Aralık 1920'de Sivas'taki Üçüncü Kolordu'yu kaldırıp onun görevini yeni kurduğumuz Merkez Ordusuna verdik. Bu orduya da Nurettin Paşa'yı komutan yaptık*" (Atatürk, 2006:840-841).

### **B-İsyancıların Talepleri**

Bir tarafta bunlar yaşanırken diğer tarafta Alişan Bey, Ovacıktan, aşiret liderleriyle birlikte Hozat mıntıkasına gitmiş ve oradaki Kürtlerle de temas kurmuştu. Bölgedeki aşiretler, Batı Dersim bölgesinde 45 bin kişilik bir kuvvetle Alişan'a destek vereceklerine dair söz vermişlerdi (Dersimi, 1992:127-128). Seyit Rıza, Hozat aşiretlerine güven duymadığından toplantıya katılmamıştı. Toplantıdan sonra 15 Kasım 1920'de Ankara'ya, bazı kaynakların "muhtıra" olarak da adlandırdığı bir mektup gönderildi ve

bazı soruların cevapları talep edildi. Gönderilen mektupta belirtilen hususlar şunlardı: “

1. Kürdistan muhtar yönetimini kabul eden İstanbul Hükümeti'nin bu bapta kararını Mustafa Kemal Hükümeti'nin de resmen kabul edip etmeyeceğinin açıklanması,

2. Kürdistan muhtar yönetimi hakkında Mustafa Kemal Hükümeti'nin görüş noktasının ne olduğu hususunda Dersim'lilere acele cevap verilmesi,

3. Elazığ, Malatya, Sivas ve Erzincan hapisanelerinde tutuklu bulunan Kürtlerin serbest bırakılması,

4. Kürt çoğunluğu bulunan bölgelerden Türk memurların çekilmesi,

5. Koçgiri bölgesine gönderildiği haber alınan askeri birliklerin derhal geri alınması” (Solgun, 2011: 129).

Ankara Hükümeti zor durumdaydı. Hükümet, mektuptaki talepleri benimsememesine rağmen Yunanistan'a karşı yürütülen mücadeleden ötürü talepleri kabul ediyormuş gibi yapmaya karar verdi ve Dersim'e bir barış heyeti gönderdi (Mcdowall, 2004: 257). Gelen heyet “*isteklerin kabul edileceği, bu nedenle aşiretlerin itidalli davranmaları gerektiği*” şeklinde bir nasihat yaptı. Ancak aşiretleri ikna edemediler. Çünkü aynı günlerde ordu, Koçgiri çevresine askeri yığınak yapmaktaydı (Solgun, 2011:129). Bunun üzerine aşiretler, Elazığ vilayeti vasıtasıyla Ankara Hükümetine şu dilekçeyi çektiler:

*“Elaziz vilayeti vasıtasıyla*

*Ankara Büyük Millet Meclisi Riyasetine*

*Sevre muahedesi mucibince Diyarbakir, Elaziz, Van ve Bitlis vilayetlerinde müstakil bir Kürdistan teşekkül etmesi lazım geliyor, binaenaleyh bu hakkı silah kuvvetiyle almağa mecbur kalacağımızı beyan ederiz.*

*25 Teşrin-i Sani 1336 (25 Kasım 1920)*

*(Garbi Dersim Aşair*

*Rüesası” (Dersimi, 1992:129).*

Ankara ise bir taraftan isyancılara görüşme talebini iletmeye devam ederken diğer taraftan Sivas'taki garnizonunu sessizce güçlendirmeye çalışmaktaydı (Mcdowall, 2004: 257).

Alişer Bey<sup>6</sup> ve Nuri Dersimi, “özerk bir Kürdistan veya Kürt halkının demokratik hakları” için Dersim ve Koçgiri bölgelerinde propaganda faaliyetlerini sürdürmekteydiler (Bulut, 2011: 108). Faaliyetlerinden ötürü Nuri Dersimi bu tarihlerde tutuklandı. Ancak Dersim aşiretlerinin girişimleri sonucu Hükümet, Dersimi’yi serbest bırakmak zorunda kaldı. Kışın gelmesi İsyancıların harekete geçmesini zorlaştırmaktaydı. Devlet, Erzurum, Erzincan, Sivas ve Elazığ’daki garnizonları isyanın yayılmasını önlemek için güçlendirirken, koşullar isyancıların kendilerine yeni unsurlar kazanmasını zorlaştırmaktaydı (Mcdowall, 2004:257).

Robert Olsen “Kürt Milliyetçiliğinin Doğuşu ve 1925 Şeyh Said İsyanı 1880-1925” adlı eserinde isyanın gelişimini ve aşiretlerin yaptığı planı şöyle değerlendirmektedir: “Kürt ihtilali ilk önce Dersim’de ilan edilecek. Kürdistan bayrağı Hozat’ta asılacaktı. Kürt milli kuvvetleri Erzurum, Elazığ ve Malatya’dan Sivas’a doğru harekete geçecek ve Ankara Hükümetinden Kürdistan’ın bağımsızlığının resmi olarak tanınması talep edilecekti. Ankara’nın bu talepleri kabul edeceği düşünülüyordu. Çünkü talepler silahlı güçlerce desteklenecekti.”

Ankara Hükümetinin çabalarıyla bazı aşiretlerin reisleri; Mıço Ağa, Ahmet Ramiz, Diyp Ağa ve Binbaşı Hasan Hayri, Ankara’da 23 Nisan 1920’de kurulan Mecliste milletvekili olmayı kabul ettiler. Ankara’ya milletvekili olarak giden bu aşiret liderleri Kürt meselesinin barışçıl bir yola halledileceğine inanıyorlardı. Dolayısıyla bölgede etkin olan Seyit Rıza gibi aşiret liderlerini de ikna etmeye çalışıyorlardı (Olsen, 1989: 3031).

1921 yılının ilk aylarında Kangal, Divriği, Zara, Refahiye, Kuruçay ve Kemah, Koçgiri aşiretlerinin denetimi altına girmişti. Ovacık aşiretlerinden oluşan 2500 kişilik bir kuvvet de yardım amacıyla bölgeye intikal etmişti. Ovacık aşiretleri Kemah’a giderken Meclis’e çektikleri telgrafta denetim altına aldıkları Refahiye, Divriği ve Koçhisar’ın da dahil olduğu yeni bir vilayetin tanzim edilmesini talep etmekteydiler:

“Ankara Büyük Millet Meclisi Riyasetine,

<sup>6</sup>Alişer Bey’in babası Mustafa Bey’in kâtibidir.

*Nefsi Zara hariç olmak üzere ekseriyeti azimesi Kürtlerle meskûn olan Koçgiri kazası ile Divriği, Refahiye, Kuruçay ve Kemah kazalarının mümtaz bir vilayet haline ifrağı ve teşkili ile yerli Kürtlerden bir valinin tayininin: memuru adliye ve mülkiyenin genel vazifesi başında kalmasını arz ederiz.*  
11 Mart 1921

*Koçgiri aşiret reisi Muhammet ve Taki; Saadattan Alişer; Dersim aşiret reislerinden Mustafa, Seyithan, Muhammet, Munzur.”*

Bu telgraftan sonra Ankara Hükümeti, 13 Mart 1921’de Sivas, Erzincan ve Elazığ’da “örfi idare” ilan etti. Merkez Ordusu “mevzii seferberlik” konumuna geçirildi (Solgun, 2011:130).

Koçgiri ayaklanması artık geri dönülmez bir hal almıştı. Drejan ve Atma (Malatya-Arapkir) ile Parçikan (Sivas–Divriği) aşiretleri de isyana katılacaklarına dair söz verdiler. Ordudan ayrılarak Koçgiri isyanına katılan Yüzbaşı Sadık, isyancıların askeri eğitimini üstlenmişti. Nuri Dersimi, Yüzbaşı ile Dersim Aşiretleri’nin irtibatı sağlamaktaydı. Ocak 1921’den itibaren Şadan aşiret reisi Zalim Çavuş (Hüseyin Ağa), Zara’ya gönderilen jandarma taburuna baskın yapıp cephaneyi ele geçirmişti. Malatyalı Binbaşı Halis, bir taraftan ele geçirilen silahların geri verilmesi için Ümraniye yetkilisi, Koçgiri aşiret reislerinde Haydar Bey ile görüşürken diğer tarafta halka hitaben de bir bildiri yayınlamıştı. Bildirisinde “*silahlarıyla teslim olmayan aşiret ve köylerin imha edileceğini*” belirtiyordu. Bu arada tutuklanan bazı Kürtlerin Zara’ya yargılanmak üzere sevk edilmeleri ortamı daha da gerginleştirmişti. İsyancılar ani bir baskınla Halis Bey’i teslim aldılar ve kendi kurdukları Divanı Harpte yargılayıp kurşuna dizdiler. Asiler, Mart 1921’de Zara, Kangal, Ümraniye ve Kemah bölgelerinde askeri birliklere karşı bazı yerlerde üstünlüğü ele geçirdiler. Olayı “Koçgiri Kürt Hadisesi” olarak adlandıran Ankara Hükümeti mevcut şartlardan dolayı hem heyecanlanmış hem de çok kızmıştı (Bulut, 2011: 109-110).

Bölgede durumun ciddiyetini daha da görünür kılan başka bir neden de Batı Dersim’de düzenli kuvvetlerin hazırlandığı ve Doğu Dersim’in de düzenli kuvvetler hazırlamak için bir çaba içinde olduğu haberleriydi (Balcıoğlu, 2000: 135). O günkü durumu Dersimi, şu bilgilerle kayda geçirmektedir: “*Alişan Bey’in esasen sınırları çok zayıftı. Dersim’lilerin*

vaatlerine, geleneksel yeminlerine inanmıştı. Başlangıçta Alişer Efendi de Dersim'den, Alişan Bey'e bir mektup yazmış ve Dersim'de "anlaşma yemini" sonucunda 45 bin kişilik, donanımlı ve silahlı bir gücün emre amade olduğunu bildirmişti. ...Alişan Bey Koçgiri güçleriyle beraber 45000 kişilik önemli bir gücün oluşturulmasıyla Ankara Türk Hükümeti'ni tehdit etmek, hatta ufacık bir hareketle Wilson Prensipleri'ne dayanarak Kürdistan bağımsızlığının Ankara Hükümeti tarafından hemen kabul edileceğine inanıyordu" (Dersimi, 1997:108).

Mustafa Balcıoğlu İsyân'ın önemli nedenlerinden birinin de Sevr Antlaşması'nın imzalanması olduğunu iddia etmekte ve şunları söylemektedir: "10 ağustosta imza edilen Sevr Barış Antlaşması, bölgedeki ayrılıkçı akımların daha bir hız kazanmasına yol açtı. Buna göre, Fırat'ın doğusunda özerk bir Kürt Devleti kurulması öngörülmüyordu. Bundan hareketle Koçuşığı Aşiret Reisi, Dersim Aşiretlerinden bazıları ve Ovacık Aşiretleri önderliğinde Kemah Kaymakam Vekili Halet Bey'e bir yazı göndererek, Kürdistan muhtariyetinin 10 Ağustos'ta kabul edildiğini, kendilerinin Ovacık'ta teşkilat kurduklarını, kendisini de Erzincan Mutasarrıflığına atadıklarını bildirdiler" (Balcıoğlu, 2000:133).

### **C-İsyânın Bastırılması**

İsyancılarla devlet güçleri arasındaki gerginlik gittikçe artıyordu. Mart 1921'de Ümraniye'de çok sert çatışmalar oldu. İsyancılar hükümet yetkililerini ele geçirip şehrin merkezine kendi bayraklarını astılar. Görüldüğü kadarıyla bu olay Koçgiri İsyânı'nı başlatmış ve Ankara'yı daha ciddi tedbirler almaya sevk etmişti. İsyancıların çatışmalarda üstünlüğü ele geçirmeleri, yeni katılımların artmasına neden olmaktadır. Diğer taraftan isyancıların bir kısmı Urfa ve Gaziantep'te bulunan Fransızlardan yardım talebinde bulunmayı teklif ettiyse de teklif genç Kürt isyancılar tarafından ret edildi. İsyancılar Ankara Hükümeti'nin hem Yunanlılarla hem de kendileriyle savaşamayacağını düşünmekteydiler (Olsen, 1989:33). Ankara Hükümetinin planı ise ilkbahar gelmeden, Dersim'in yolları açılmadan, Koçgiri bölgesinde Kürt aşiret reislerini birer birer ikna ederek teşkilatlarını

parçalamak ve silah patlatmadan isyancıları kısmen tevkif ederek kısmen tedip ederek, yapılmasını planladığı Dersim harekâtında Sivas ve Koçgiri mıntıklarını soyutlamaktı. Hükümet, bahar yaklaştıkça projesini hızlandırmakta ve açıktan açığa artık neler yapacağını göstermek amacındaydı. İlkın Kürt isyancıların kayıtsız şartsız teslim olmalarını istediğini ilan etti. Aksi takdirde köylerin imha edileceğini halka bildirmekteydi (Dersimi, 1992:140).

Bölgedeki olaylara karşı alınan en önemli önlem Merkez Ordusunun kurulması ve başına da Nurettin Paşa'nın getirilmesiydi. Anadolu'daki karışıklıkları önlemek amacıyla 1. Kolordu lağvedilip yerine 9 Aralık 1920'de çok geniş yetkilerle yetkilendirilmiş olan Merkez Ordusu kurulmuştu. İsyancıların 1921 yılının ilk aylarında yaptıkları taarruz ve baskınlar hükümetin dikkatini bu bölgeye çekmişti. Bu yüzden İsyan, planlanan zamandan önce başlamak durumunda kalmıştı (Balciöğlü, 2000:138). Ankara Hükümeti, isyanı Merkez Ordusu'yla bastırmayı kararlaştırdı. Ordu komutanı Sakallı Nurettin Paşa'ydı. Paşa'nın Koçgiri'ye gelirken şunları söylediği iddia edilmektedir: “Zo (Ermeniler) diyenleri temizledik, şimdi 'lo' (Kürtler) diyenlerin köklerini de ben temizleyeceğim”. Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere Hükümet isyanı çok sert tedbirlerle bastırmayı planlamaktaydı (Solgun, 2011:130).

Merkez Ordusu Sivas'a doğru harekete geçerken şöyle bir plan yapılmıştı; 14. Süvari Fırkası, 13. Süvari Livası ve 5. Fırka Komutanlıkları Sivas'ta toplanacaktı. Bahsedilen kuvvetlerin Sivas'a doğru harekete geçtiği sırada, Merkez Ordusu komutanlığı da isyancıları yatıştırmaya çalışmaktaydı. Çünkü kuvvetler gelinceye kadar ortamın yatıştırılması uygun görülmüştü (Balciöğlü, 2000:142-143). Olayların hızla gelişmesi üzerine Ankara Hükümeti, Koçgiri İsyanı'nı, önce 5. Fırka Komutanı Cemil Cahit'in bastırmasını istedi. Ancak Cemil Cahit hasta olduğunu belirterek görevden affını istedi. Bunun üzerine Nurettin Paşa olağanüstü yetkilerle donatılarak isyanı bastırmakla görevlendirildi. Merkez Ordusu'nun bölgesi daha da genişletilerek, Karahisar-ı Şarki, Erzincan Livası, Dersim Livası ve Elazığ Vilayeti ordunun yetki alanı içine dâhil edildi. Birinci Dünya Savaşı'nda, Ordu Komutanlarına verilen yetkilerinin benzerinin, Koçgiri

İsyanı'nın patlamasıyla beraber Nurettin Paşa'ya da verilmesi, Ankara Hükümeti'nin isyanı ne kadar ciddiye aldığına önemli bir göstergesidir. Bu noktada nasihat heyetlerinin faaliyetleri anlamsız görünmektedir (Balcıoğlu, 2000:145-146).

1921 yılının Nisan'ında ordu birlikleri Koçgiri'de patlak veren isyanın bastırılması için saldırıları gittikçe yoğunlaştırdı. Diğer taraftan Topal Osman birlikleri de isyan bölgesine sevk edilmişti. Acımasızlığı ve gaddarlığıyla bilinen bu birlikler ve lideri, Koçgiri'de birçok katliam yaparak isyanın bastırılmasında rol almaktaydı (Bulut, 2011:111-112). Koçgiri İsyanı'na bizzat katılmış hatta kimilerince isyanın lideri olarak görülen Baytar Nuri, o günleri şu şekilde anlatmaktadır: *“Koçgiri'nin her tarafından cehennemi bir harp devam etmekte ve yağın şiddetli yağmur fırtınaları Kürt kuvvetlerinin durumunu daha fazla güçleştirmektedir. Topal Osman çeteleri vahşeti son haddini bulmuştu, teslim olan köylerin gençleri öldürülüyor, ihtiyarlar Batıya zorla gönderiliyorlardı. Türk ordusu, ormanları ateşlemiş ve her tarafta yangınlar meydana getirmiş olduğu için, Kürt aileleri, dağlara, vadilere ve mağaralara iltica ediyorlardı”* (Dersimi, 1992:154). Yapılan incelemelere göre Ümraniye, Köseadağı, Keşlik, Kılağuz, Karapınar, Atkıran, Osmaniye, Bozel Tepesi, Kaledibi, Tuzla Deresi, Çengel Dağı, Hüseyin Kızıldağı, Ovacık Kazaları halkının neredeyse tamamı isyana katılmıştı. İsyan zamanında Zara Kaymakamlığı yapan Şakir Bey'e göre ise isyana Türkmen Aleviler de destek vermişti (Balcıoğlu, 2000:147-148).

Merkez Ordu komutanlığı 3 Nisan'da isyanın nasıl bastırılacağıyla ilgili şu emirleri vermektedir: “

1. *Erzincan-Eğın arasındaki Fırat Nehri üzerinde bulunan Köprüler tutularak, Dersim ile ulaşım kesilecektir.*

2. *Refahiye, Zara, Koçhisar, Divriği'deki gruplar Koçgiri Aşireti'nin bulunduğu bölgeye doğru, birbirine kavuşacak şekilde hareket edeceklerdir. Şimdiden gerekli keşifler ve hazırlıklar yapılacaktır.*

3. *Bastırma amacı: Taarruzlar, ayaklanmanın düzenleyicisi ve kışkırtıcıları olan ele başlara ve onlarla birlikte olanlara yöneltilecek, ilişkili olmayan halkın hükümete taraftar olması sağlanacaktır.*

4. *Kışkırtıcılar yakalandıkça askeri mahkemeye verilecekler, halklarında kanuni hüküm yerine getirilecektir.*

5. *Silahlar toplanacaktır.*

6. *Koçgiri Aşireti'ni bir daha başkaldırmayacak hale sokmak yahut aşireti bulunduğu yerden uzaklaştırıp, dağıtmak gerekecektir. Bu düşüncelerden hangisinin uygun olduğunu harekât gösterecektir.*

7. *27. Liva'nın Divriği'ye gelmesinden sonra askeri harekât başlayacak ve tarafımdan idare edilecektir” (Balcıoğlu, 2000:153-154).*

8 Nisan'da yedi Kürt aşireti bir araya gelerek TBMM'ye başvurular, başvuruda: *“iki Müslüman millet arasında daha fazla kan dökülmesini istemediklerini, bölgenin özerk olması ve Kürt vali atanmasını, meselenin bununla kapanmasını”* istediklerini belirtmekteydiler. Ancak Ankara Hükümeti bu isteği ret etti. Nurettin Paşa ve Topal Osman birliklerinin isyanı bastırma yöntemi çok şiddetli olmaktadır. İsyân bölgesinde çok büyük yıkımlar gerçekleştiriliyordu. Mallara el konuluyor, köyler yakılıp yıkılıyor, insanlara yönelik çok sert bir tutum takınılıyordu. İsyân, sert tedbirler alınarak bastırılmaktaydı (Bulut, 2011:111-112). Koçgiri'de bir tenkil hareketi yürütülmekte, girilen köylerde talan, yağma yapılmakta ayırım gözetmeksizin herkes öldürülmekteydi. Bölgede 140'tan fazla köy yok edildi. İsyânın başlarında isyancılarla beraber hareket eden Murat Paşa saf değiştirerek devletle beraber hareket etme kararını almıştı. Onun da yardımıyla Kurmeşan, Canbegan ve Şadyan aşiretlerinin büyük bölümü yok edilmişti (Solgun, 2011:131). Konuyla ilgili Balcıoğlu şu bilgileri vermektedir: *“Giresun Alayı, Kemah, Eğin Müfrezeleri ve 27. Süvari Livası'na bağlı 53 Alay söz konusu Liva komutanının emrinde Kuruçay-Refahiye arasında toplanmıştır. 5. Hücüm Taburu da Suşehri'nde bulunmaktadır. ...Benlikaya, Pir Hüseyin, Balçık köyleri askerle çatışmaya girdiler. Asiler çatışmada 5 ölü ve 1 yaralı verdiler. Halkı Doğu'ya Koçgiri'ye doğru çekilen bu köylere birliklerce “ibret-i müessire” olmak üzere yakılmıştır” (Balcıoğlu, 2000:159).*

Merkez Ordusu, isyancılara karşı şiddetli bir taarruz başlattı. Ordu'nun sert ve tavizsiz tutumu, bölgedeki aşiretler üzerinde hemen etkisini göstermeye başlamıştı. Bazı aşiretler hükümete sadık olduklarını bildirme yarışına girmişlerdi. Devlet bölgede tek bir isyancı odağın kalmaması için



çok yoğun tedbir almakta ve askeri çalışmalarını buna göre hazırlamaktaydı. Ankara, Merkez Ordusu'na verdiği emirde, isyanın tertipçilerinin yakalanmasını, isyana katılanların silahtan arındırılmasını ve Dersim'lilerin isyana katılmasının engellenmesi istemişti. Ayrıca isyancılara en küçük bir başarı ümidi verilmemesi gerektiği ve bunun içinde “şiddet icrası lazımdır” diye belirtilmişti (Balçioğlu, 2000:164-174).

Koçgiri İsyanını bastırmak üzere bölgeye gelen Nurettin Paşa'nın kullandığı yöntemleri doğru bulmayarak görevinden ayrılan dönemin Sivas Valisi Ebubekir Hazım Tepeyran, o günleri hatıralarında şu şekilde anlatmaktadır: *“Kanuna aykırı emirlerin, kanuni bir makamdan verilse bile kanunen yerine getirilmeyeceğini takdir edemeyecek derecede usul ve kanundan habersiz olan bu kişinin kanuna aykırı tecavüzleriyle uğraşmaya işlerim müsait olmadığından, buna acele bir nihayet verilmesini rica ederim. Ankara, cereyan eden muamelelerden haberdar edilse, 130 köyün hiçbir lüzum ve zaruret olmaksızın sırf, ‘bir kere bu kadar asker toplandı, bir şey yapmazsak olmaz’ gibi vahşi bir mantıkla tamamen yakılıp yıkılmasına, suçlu suçsuz binlerce nüfusun katli ve açlıktan, sefaletten ölüme mahkûm edilmesine muvafakat etmeyeceği pek aşikârdı... İçlerinde en hunhar eşkiya reislerinin de bulunduğu beyan olunan asilerin, 200 muhtelif cins ve bir hayli cephaneye velev bir tanecik olsun asker yaralayamamış olması çok gariptir. Yani bu da gösteriyor ki, Nurettin Paşa bu kadar nüfusu müsademe (çatışma) ile değil, katliam şeklinde öldürmüştür. Son günlerde Zara kazası dahilinde 6 köyün bütün eşyasını ve hayvanlarını yağma ve 6 kişiyi katlettirdiği, mahalli kaymakamın resmi tahkikata dayanan telgrafnamesinde anlaşılan taburun kumandanının akrabası olduğu hakkındaki söylentiler de ayrıca üzücüdür”* (Tepeyran, 1982: 65-84).

Koçgiri İsyanı'nın bastırılmasından sonra Sivas Sıkıyönetim Mahkemesi'nde 400 kişi yargılandı. Haydar ve Seyit Aziz'in dâhil olduğu 15 kişi vicahen idama mahkum edilirken, isyanın liderleri olarak ön plana çıkan Alişer ve Nuri Dersimi'nin de aralarında bulunduğu 95 kişi ise gıyaben idam cezasına çarptırılmıştı. İdam kararlarının açıklanmasından sonra bölge yeniden hareketlenmeye başladı. Ancak idam kararlarının uygulanmasının bölgede yeni bir isyana sebep olabileceğini düşünen Mustafa Kemal, Alişer

ve Nuri Dersimi dışındaki tutukluları af ederek salıverilmelerini sağladı. İsyanı başlatanların başından gelen Alişan ve Haydar Beyler İstanbul'da "mecburi ikamete" tabi tutuldular. 1931 yılında çıkarılan afla bölgeye geri gelen bu iki aşiret lideri, evlerine atılan bomba ile öldürüldüler (Solgun, 2011:132).

## **II. İsyan Hakkında Araştırmacıların Farklı Bakış Açıları**

Koçgiri İsyanı, kimi araştırmacılara göre haklarını talep eden bir halkın 1918 yılında başlatıp ve 1924 yılına dek 6 yıl devam ettirdiği bir başkaldırı, kimi yazarlarca da 1921 yılının ilkbaharında başlayıp sonbaharında bastırılmış bir bölücü harekettir. Koçgiri İsyanı, diğer Kürt isyanlarıyla karşılaştırıldığında üzerinde en az çalışma yapılan isyandır. Konuyla ilgili bilgileri daha çok Kürtler üzerine yapılan çalışmalar ile Dersim İsyanı hakkında yapılan araştırmaların içeriğinde bulmak mümkün olabilmektedir.

Koçgiri İsyanı'yla ilgili bilgi veren çalışmalara bakıldığında çok değişik bakış açılarının var olduğu kolayca fark edilmektedir. Türkiyeli yazar ve araştırmacılar, çoğu kez isyanı gerçekliğinden kopararak kendi ideoloji ve inançları doğrultusunda sübjektif değerlendirmelerle aktarmaktadırlar. Kimi araştırmacılar resmi tarih söylemini kendisine dayanak yaparak isyanı değerlendirirken, diğerleri isyanı haklı taleplerle başlayan ve çok zalimce bastırılan bir direniş olarak değerlendirmektedir. Bu noktada yabancı yazar ve araştırmacıların isyana daha objektif baktığını söylemek mümkün. Yabancı araştırmacı ve yazarlar, kendilerini bir taraf olarak görmediklerinden isyanı daha soğukkanlı bir şekilde değerlendirmektedirler. İsyanı değerlendirirken olayın bir öznesi olmadıklarından isyana daha serinkanlı ve tarafsız yaklaşmaktadırlar. İsyanın tarihsel gelişimini, sebeplerini ve sonuçlarını verilerle destekleyecek şekilde okuyuculara aktarmaktadırlar.

### **A-Türkiyeli Yazar ve Araştırmacıların İsyana Bakışları**

#### **1-Resmi İdeoloji Çerçevesinde İsyanı Değerlendirenler**

Koçgiri İsyanı'nı devletin gördüğü ve değerlendirdiği şekilde değerlendiren, resmi tarih tezine uygun bir paradigmayla isyana bakan ve devletin geride bıraktığı resmi belgeler üzerinde konuyla ilgili bakış açısı oluşturan araştırmacıların bakış açılarını bu bölümde sunmaya çalışacağız.

Prof Dr. Mustafa Balcioğlu *“İki İsyana Koçgiri Pontus; Bir Paşa Nurettin Paşa”* adlı kitabında tamda yukarıda belirtmeye çalıştığım devletin elinde bulunan belgeler çerçevesinde resmi tarih tezine uygun bir bakış açısıyla isyanı değerlendirmektedir. Olayı bir bölücü isyan olarak değerlendiren Balcioğlu, bastırma harekâtı esnasında yaşananları da bir gereklilik olarak sunmaya çalışmaktadır. Balcioğlu kitabının değişik kısımlarında isyan ile ilgili şu yorumları yapmaktadır:

*“Milli Mücadele Dönemi'nin ırkçı-ayrılıkçı amaçlar güden ayaklanmalarının en önemlilerinden birisi de Koçgiri İsyanı'dır. 1921 yılı Mart ayında başlayan ve Merkez Ordusu tarafından aynı yıl Haziran ayı ortalarında söndürülen bu isyanı, ayrılıkçı sorunu etrafında incelemek doğru olacaktır... Bu olaylar Koçgiri Aşireti'nin şiddetli biçimde yola getirilmesini gerektiriyordu. Ne var ki, Merkez Ordusu'na bağlı birlikler Yunan taarruzunun söz konusu olduğu batı cephesine aktarılmıştı. Elde kalan kuvvetlerde isyan bölgesinin dışındaydı. Bu yüzden olayın yatıştırılması daha uygun görülmekteydi”* (Balcioğlu, 2000:128-149). İsyanın bastırılmasını tamamen devletin başarısı üzerinden değerlendiren Balcioğlu, Topal Osman'ın bölgeye sevk edilmesini olumlulamakta ve onun başarılarından bahsetmektedir: *“Koçgiri İsyanı'nın bastırılmasını sağlama da büyük yararlılığı görülecek olan topal Osman ve çetesi bölgeye gelişlerinde Koçgiri'li Beko'nun saldırısına uğradıysa da makineli tüfek ateşleri karşısında dayanamayan isyancılar geri çekilmek zorunda kaldılar”*. İsyan esnasında birçok köyün yakılıp yıkıldığını, birçok mal ve mülke el konulduğunu kabul eden Balcioğlu, yine de isyanın şiddetle bastırılmasını bir başarı olarak görmektedir: *“Merkez Ordusu'nun aldığı yerinde tedbirler sayesinde aşiretlerin bölgedeki saldırıları azaldı. Bölgeye sükûnet geldi... Askeri gücü aşiret birlikleri ile sınırlı olan ve mezhebi ayrılık yüzünden toparlayıcılığını kaybeden Koçgiri Aşireti'nin isyanı, hem belirttiğimiz*

zaafları hem de Merkez Ordusu'nun aldığı ve şiddete dayalı politikası sayesinde söndürülmüştür" (Balcıoğlu, 2000:150-176).

Bilal Şimşir, Koçgiri İsyanı'nı İngilizlerin, seyit Abdülkadir ile beraber hazırladığını ve işin içinde Yunanistan'ın da parmağının olduğunu iddia etmektedir. İsyanı planlayanların amacının Kurtuluş Savaşını çökertmek ve Sevr'i uygulatmak olduğunu belirten Şimşir, şu değerlendirmeleri yapmaktadır: *"Koçgiri ayaklanması da İngilizler ile birlikte Seyit Abdülkadir gibi İstanbul'daki Kürtçüler ve Damat Ferit Paşa tarafından tasarlanmış Sivas'ın Zağra kasabasındaki Koçgiri Aşiretinin bazı reislerince tetiklenip yürütülmüştür. Bu ayaklanmada Yunanistan'ın da parmağının olduğu anlaşılmaktadır"* (Şimşir, 2010:452). Şimşir, İsyanın bastırılmasını anlatırken olayları şu şekilde aktarmaktadır: *"Merkez Ordusu 11 Nisan günü asi Koçgiri aşiretine karşı askeri harekate başladı. Ertesi gün hareket devam etti. 13 Nisan'da da Merkez Ordusu'nun asi Koçgiri köylerine karşı hareketine devam ediyor. İsyancılar ve Halk evlerini bırakıp kaçıyor. Fırat'ı geçmek isteyen birçok isyancı öldü. 500 asiden birçoğu yok edildi"*. Bilal Şimşir, Koçgiri isyanının Yunan saldırılarına denk gelmesini de anlamlı bulmakta ve *'Yunanlılarla İsyancılar beraber saldırıyor'* diye yazmaktadır (Şimşir, 2010:461).

Abdulhalük M. Çay, Koçgiri İsyanı'nı Kürdistan'ın kurulması hedefiyle başlatılan bir ihanet olarak tanımlamaktadır. İsyan'ın başlamasıyla, isyancıların yöredeki Türk köylerini yağmaladığını ve köylerde yaşayan Türkleri katlettiğini iddia etmektedir. Çay devamında şu bilgileri vermektedir: *"II. İnönü savaşı esnasında ve Sakarya Savaşı öncesindeki bir döneme rastlayan bu ihanetin yapılmasında, Türklüğü yeryüzünden silmek isteyen İtilaf kuvvetlerinin rolü şüphesiz ortadadır. Batı Cephesi'ndeki Yunan ordularının Türk mukavemetini çökertmek için Ankara'nın hemen doğusunda böyle bir isyana bigane kalması düşünülemez. ...Özellikle kendi menfaatleri için kandırılmış ve kendi mahiyetindekileri masum kitleleri sürüklemiş asi-hain liderler hiçbir başarı sağlayamadıkları gibi bölgede kardeşlik havasının bozulmasına ve düşmanlık duygularının kökleşmesine de sebep olmuşlardır"* (Çay, 2010:452-457).

Mustafa Akyol “Kürt Sorunu’nu yeniden Düşünmek” adlı çalışmasında Koçgiri İsyanı’nı değerlendirirken devletin geliştirdiği paradigmanın dışına çıkmayarak resmi tarih anlayışına paralel bir yorum geliştirmektedir. İsyan’ın bölgede beklenildiği gibi etkili olamamasının mezhebi farklılıklardan kaynaklandığı belirttikten sonra Akyol, şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: *“Koçgiri İsyanı’nın karakteristik bir özelliği, Koçgiri aşiretinin, ezici çoğunluğu Sünni olan Kürtlerin aksine, Alevi olmasıydı. Bu “heterodoks” durumları nedeniyle, Mustafa Kemal Paşa’nın ve genel olarak Ankara Hükümeti’nin “İslami söylemi” onları olumlu etkilemedi. Dahası Kürtlerin geneline göre daha batıda oldukları için, Doğu Anadolu’ya yönelik “Ermeni tehdidi” de onları fazla tedirgin etmiyordu... Nitekim Koçgiri İsyanı Sünni Kürtler arasında hiçbir yankı bulmadı... Çünkü “Sünni aşiretler, Kemalistlerle çoktan ittifaka girmişlerdi”.* Akyol devamında Atatürk’ten de alıntı yaparak Kürtlerle Türklerin demirden bir kale olduğunu ve bundan dolayı 1920’lerin başında bir Kürt sorunundan bahsedilmeyeceğini ileri sürmektedir. Bu durumun nedenlerinin olduğunu belirten Akyol, şu yorumlarda bulunmaktadır: *“...Kürtler, Türkiye’nin “bölünmez bütünlüğü”nün inanmış destekçileri olarak, Türklerle omuz omuza, işgalcilere karşı savaşıyorlardı... Bunun iki nedeni vardı. Birincisi, Türkler ve Kürtler arasındaki ortak kimliğe ve değerlere önem verilmiş olmasıydı... İkinci neden ise, Kürtlerin varlığının tanınıp onlara saygı gösterilmesiydi. İlk mecliste yetmiş kadar Kürt temsilci vardı. Mustafa Kemal Paşa, konuşmalarında sık sık Türkler ve Kürtleri, milleti oluşturan “anasır-ı İslam”ın iki kardeşi olarak sayıyordu”* (Akyol, 2006:71-72).

### **B-Kürt Yazar ve Araştırmacıların İsyanı Bakışları**

Bu bölümde, Koçgiri İsyanı’nı resmi paradigmanın dışında farklı bir perspektifle sunan, bazen milliyetçi bir reflekse isyanı değerlendiren bazen de isyanı destekler mahiyette yorum yapan Kürt araştırmacı ve yazarların bakış açılarını sunmaya çalışacağız.

M. Nuri Dersimi, Koçgiri İsyanına bizzat katılmış ve kimi araştırmacılar tarafından isyanı başlatan ve yöneten kişi olarak kabul edilmektedir.

Dersimi, “Kürdistan Tarihinde Dersim” ve “Hatıratım” adlı çalışmalarında Koçgiri isyanını detaylı bir şekilde ele almaktadır. Yaptığı yorumlardan kendisinin Kürt milliyetçisi olduğu anlaşılan Dersimi, İsyanı haklı bir başkaldırı olarak değerlendirmektedir. İsyana destek vermeyen veya önce destekleyip sonra vazgeçenleri çok ağır bir dille eleştirmektedir. İsyanı ilk başlarda örgütleyen Kürdistan Teali Cemiyeti’nden bahsederken, Dersimi şunları söylemektedir: *“Kürt aleminin bu bapta en önemli teşkilatı ‘Kürdistan Teali Cemiyeti’ idi. Bu teşkilat ve diğer Kürt aydınları bilhassa Türk cumhuriyet hükümetinin teşekkülünden sonra Kürt milleti aleyhinde tertiplenen Türk suikastını sezmişler ve Kürdistan topraklarında korunma tertibat ve teşkilatı yaratmaya mecbur olmuşlardı. Koçgiri’deki hareket işte bu milli korunma teşkilatından birisi idi”*. Baytar Nuri olarak da bilinen Nuri Dersimi, Kürt Mebusların İtilaf devletlerine telgraf çekerek Türklerden ayrılmak istemedikleri söylemelerini çok sert bir şekilde eleştirerek onlara hakaret etmektedir: *“Kürt muhtariyet ve bağımsızlık davasına, milli benliklerini inkar eden bu soysuzların indirdiği darbeyi hükümsüz bıraktırmak için, Dersimliler adına mufassal bir rapor tanzim ederek, Kürdistan Teali Cemiyeti vasıtasıyla İtilaf Devletleri mümessillerine gönderdik. Bu rapor Ankara hükümetinin tazyikiyle çektirilen ve mahiyeti yukarıda yazılı telgrafta bahis konusu olan iddiayı ret ve tekzip etmekle beraber, bağımsız bir Kürdistan’ın yaratılmasını istedik”*. Dersimi, her fırsatta devlete güvenmediğini ve devletin her an kendileri için bir kumpas kurduğunu düşündüğünü belirtmektedir. Yazdığı eserlerde bunu defalarca dile getiren Dersimi bu konuda şu bilgileri vermektedir: *“Kürt hâkimiyetine fiili bir şekil vermek için, Kürt halkında dikkate değer bir hazırlık ihtiyacı ve sabırsızlık baş göstermişti. ...Türklerin bizim için fena bir akıbet hazırlamakta olduğunu tahmin etmek güç değildi. ...Vali, beni daha ziyade kandırmak maksadıyla bir harita çıkardı ve bu harita üzerinde Osmanlı İmparatorluğunu işaret ederek, İngiliz Hariciye Nazırı Loyd Corc ‘Türkiye dünya haritasında siyah bir lekedir, bu siyah lekeyi bıçakla kazıyıp çıkarmak gerekir demiştir dedi, ve meyasane başını sallayarak: bu gibi nazik bir zamanda Türklerle işbirliği yapmaktığımız gerektiğini ve memleketimiz hakkındaki ecnebi ihtirasları izale edildikten sonra, Türkiye*

*hükümetinin Kürdistan'ın haklarını kabul edeceğine katiben emin olmaklığımızı, Türklerin darda kaldıkları zaman yapmasını pek iyi bildikleri riyakar ve nazikane eda ile sözlerine ekledi. ... Durum arz ettiğimiz şekli almış ve umumi harekata geçmek için ilk baharın gelmesini, dersim dağlarının geçit vermesini ve Büyük Kürt davasını silahla hal edecek günün mukaddes şafağının açılmasını sabırsızlıkla bekliyorduk". Dersimi'nin Milliyetçiliğinin dozu şu sözlerinde daha iyi anlaşılmalıdır: "Fedailerin teganni ettiği Kürt milli marşı ve Kürt kahramanlık şarkıları her köyde, her evde Kürt erkek ve kız çocuklarının dudaklarından, Kürdün asırlarından beri sönmeyen hürriyet aşkının bir zemzemesi gibi akıyordu, Kürdistan'ın efsanevi ruhu bütün Kürt muhitine kanatlarını germiş olduğu duyuluyordu" (Dersimi, 1992:120-138). "Koçgiri Kürt Bağımsızlık Savaşı, Kürdistan Bağımsızlık Savaşı'nın bir aşamasıydı. Onunla sadece bir meydan savaşı kaybetmiştik. Fakat savaş bitmemişti. Biz son zaferi kazanacağımıza inanmış ve iman getirmiştik. Bu doğrultudaki inancımıza hiçbir halel gelmemişti" (Dersimi, 1997:102).*

Nuri Dersimi'nin Ankara Hükümetine olan güvensizliğinin aşırılığını da aşağıdaki cümlelerden anlamak mümkün: *"her dara düştüğü zaman, hile yolunu tutmasını pek iyi bilen Türk Hükümeti, sözüm ona bir Kürt olduğunu ileri sürerek Kürtler arasına nifak bırakmak için saldırdığı Bitlisli adı geçen Şefik'in başkanlığındaki heyeti Şarka doğru yürürken, Sivas beylerinden bazılarını da kuyruğuna takmış ve Haydar Bey adlı adamın Boğazviran köyündeki konağına göndermişti". Topal Osman hakkındaki görüşleri Balcioğlu'nun tam tersine olan Dersimi, Topal Osman ve çetesini barbarlıkla suçlamaktadır: "Ecnebi hesabına av köpeği vazifesini yapmaktan zevk alan, namus düşmanı bu çete alayları, zapt ettikleri köylerde her çeşit zülüm ve yapmaya başlamışlardı. Masum Kürt çocukları, bu canavarlar tarafından ateşe atılıp yakılıyor ve tüyler ürperten bu manzara karşısında; Laz alayı adını taşıyan bu alçaklar zevk ve cümbüş yapıyorlardı". Yaşadığı durumda etkisiyle olsa gerek milliyetçiliğin en radikal halini bir fikir olarak telakki eden Dersimi, Kürtlerin ölmesini ve öldürülmesini bir kahramanlık olarak görebilmektedir: "Namuslu ve vatansever her Kürdün kalbinde ebediyen yaşayacak olan bu kahraman*

*Kürt çocukları, darağacına giderken-Yaşasın Kürdistan, Yaşasın Kürdistan Teali Cemiyeti, kahrolsun Nurettin Paşa!- diye haykırmışlar ve Kürt milli marşını teganni ederek, Kürde yakışır bir cesaretle ölümü karşılamışlardı”.* Dersimi, Koçgiri İsyanı'nın zaman aralığını da diğer araştırmacılardan farklı olarak sunuyor: *“Koçgiri Kürt istiklal savaşı 1920 yılında başlamış ve Murat Paşa'nın öldürüldüğü 1926 yılında sona ermiştir”* (Dersimi, 1992: 140-168).

Koçgiri İsyanı'nı Dersimi ile paralel bir doğrultuda değerlendiren bir araştırmacı da Naci Kutlay'dır. *“Kürt Kimliğinin Oluşum Süreci”* adlı eserinde Kutlay, isyan ile ilgili düşüncelerini şu şekilde okuyucularına aktarmaktadır: *“Koçgiri önderlerinin İstanbul'daki Kürdistan Teali Cemiyeti ile organik ilişkileri vardı. ...Dersim'de de Kürt aşiret önderleri milletvekili 'atanarak', Kürtlerin birlikte hareket etmeleri önleniyor. Meço Ağa, Diyap Ağa, Ahmet Ramiz ve Hasan Hayri Bey'ler M. Kemal'in atadığı ilk Dersim mebuslarıdır. Koçgiri ve çevresinin ikinci derecedeki beyleri de kolayca elde edildiler”* (Kutlay, 1997:156). İsyanı katılanların zaafalarını değerlendiren Kutlay, konu hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: *“Tarih araştırmalarına göre, oldukça ileri ve kararlı Kürt istemleri taşımasına karşın, bu hareketin de 'Kürt milliyetçi' yanı büyük zaafı taşıyordu. Kürt kimliği, aşiret ve yöre kimliğini çok aşamadı. Geniş Kürt kitlelerine ulaşamadı ve böyle bir çaba da gösterilemedi. O dönemde çok uygun koşullar olmasına karşın, İngiltere ve Yunanistan'la, ilişki kurmadılar ve dünyaya açılmadılar. Yerel kalmakla, daha isyanın başında, yenilgi kaçınılmazdı. Ancak, daha sonraki yıllarda, bu hareketin etkileri görüldü. Merkez Ordusu Kumandanı Sakallı Nurettin Paşa ve Laz Topal Osman'ın sert önlemleri ile bir soykırım uygulandı. Koçgiri aşiretinden çok kimse sürgün edildi. Kayseri'nin Sarız ilçesinde yaşayan Alevi Kürtlerin büyük bir kısmı-hemen hemen tümü- Koçgiri göçmenleridir”* (Kutlay, 1997:157).

Kutlay, *“21. Yüzyıla Girerken Kürtler”* adlı kitabında, daha sonra Dersim Harekâtı'nda görev alacak Abdullah Alpdoğan'ın, Nurettin Paşa'nın torunu olmasına da dikkat çekmektedir. Kutlay, ayrıca Nurettin Paşa'nın isyana karşı sert önlemler almak istemesinin, daha yumuşak tedbirlerden yana olan Genelkurmay Başkanlığı ile sorunlar yaşamasına neden olduğunu belirtmektedir (Kutlay, 2011:265-277).



Faik Bulut, yaptığı çalışmada, Koçgiri İsyanı'nı ilgili bölümde, isyanı bir halk hareketi olarak niteleyip şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: *"Koçgiri Halk Hareketi'ni (1919-21), Birinci Dünya Savaşı sonuçlarının yarattığı evrensel ve yerel gelişmelerden soyutlayamayız: Dolayısıyla isyan, hangi gerekçeyle başlatılırsa başlatılsın, tümüyle siyasi bir olaydır"*. Bulut, Erzurum, Sivas ve Amasya kongrelerinde *'bu ülkenin iki asli unsuru, Kürtlerle Türklerin ortak parlamentosu'* diye formüle edilen vaatlerin göstermelik olduğunu ve ilk Meclis'te yer alan milletvekillerin de Ankara Hükümeti tarafından atandığını ve bunun da Kürtler arasında başkaldırıya yönelik kıpırdanmalara neden olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca, basında yer alan Ermenilerden sonra Kürtlerin de kökünün kazınacağına dair haberlerin Dersimliler arasında ciddi dalgalanmalara sebep olduğunu belirtmektedir. Faik Bulut da yukarıda değerlendirmelerini sunduğum diğer araştırmacılar gibi Topal Osman ve birliklerinin bölgede çok büyük gaddarlık, acımasızlıklar yaptığını ve kendilerine verilen katliam görevini yerine getirdiklerini ileri sürmektedir. Nurettin Paşa'nın *"sadece sertlik yanlısı ve yasadışı işler yapmakla değil, aynı zamanda Kürtlerle Ankara'nın her türlü uzlaşma girişimlerini engelleyip baltaladığını... ve ..."*Koçgiri halk hareketini bastırmak için Karadeniz'den gelen milis kuvvetinden bazısının ipten kazıktan kurtulmuş eski mahkumlardan oluştuğunu" iddia etmektedir (Bulut, 2011:108-116).

Cafer Solgun da Koçgiri İsyan'ın Nurettin Paşa ve Topal Osman tarafından bastırılması esnasında bir vahşet yaşandığını iddia etmektedir. Koçgiri İsyanı'nın bastırılması için Merkez Ordusu'nun Sivas'tan harekete başlamasına, Büyük Millet Meclisinde muhalefet eden tek Mebusun Hüseyin Avni Bey olduğunu belirten Solgun, ilk başlarda Diyar Ağa ve Hasan Hayri Bey'in de içinde olduğu Kürt mebusların harekâta onay verdiğini yazmaktadır. Bahsi geçen mebusların bu şekilde davranmalarının nedeninin, Mustafa Kemal tarafından söylenen şu beyanat olduğunu iddia etmektedir: *"Ordunun Koçgiri'ye hareketi, tenkil maksadıyla olmayıp ileride vukuu melhuz büyük bir hadiseyi önlemek maksadına matuf bir tedip ve ıslah hareketidir"*. Ancak der Solgun, *"Mustafa Kemal'in sözlerinin aksine Koçgiri'de tam bir 'tenkil' hareketi yürütülür. Girilen köylerde talan, yağma*

ve ayırım gözetmeksizin herkes öldürülür”. Solgun, Koçgiri İsyanı ile ilgili birkaç soruyu peş peşe sorduktan sonra şunları söylemektedir: “*Kesin olan, yakın tarihteki Kürt ayaklanma ve hareketleri içerisinde, Koçgiri’nin ‘Kürtlük’ ve ‘Kürtlerin hakları’ vurgusunun en belirgin olduğu hareket olmasıdır*” (Solgun, 2011:127-133).

### **B-Yabancı Yazar ve Araştırmacıların Değerlendirmeleri**

Yabancı yazar ve araştırmacılar, olayın bir öznesi olmadıklarından Koçgiri İsyanı’nı daha soğukkanlı bir şekilde değerlendirmektedirler. Yukarıda değerlendirmelerini verdiğim Türkiyeli yazar ve araştırmacılar, İsyanı ile ilgili bilgi verirken kendilerini bir taraf olarak görüp aldıkları pozisyona göre değerlendirmeler yaparken, yabancı araştırmacılar olaya dışarıdan baktıkları için daha serinkanlı bir bakış açısı geliştirmekteler denilebilir.

Martin van Bruinessen “*Ağa, Şeyh, Devlet*” adlı kitabında Koçgiri İsyanını, 1920’de Kürt Teali Cemiyeti’nin (Kürdistan Teali Cemiyeti olmalı O.Ö) genç üyelerinin Dersim ve Sivas’ta yaşayan Alevi Kürtler arasında çıkarttığını iddia etmektedir. Bruinessen, Kürdistan Teali Cemiyeti’nin etkisinde kalan aşiret reislerinin taleplerinin dar bölgesel veya sekter çıkarların ötesinde ulusal talepler olduğunu belirtmektedir: “*Onların öngördüğü Kürdistan, Sünniler ve Alevileri, Kırmançi ve Zaza konuşanları birlikte içine alıyordu*”. İsyanının başarısız olmasının sebeplerini sorgulayan Bruinessen şu sonuçlara varmaktadır: “*Başarısızlığın baş sebeplerinden biri, kötü iletişim ve zayıf örgütlenme nedeniyle bölgelerarası bağlantı yetersizliğiydi. Ayaklanma, merkezi olarak planlanmamıştı ve Kürdistan’ın diğer tarafındaki etkili kimselerle ilişkiye geçilmemişti. Bununda ötesinde o zamanlar bir çok Sünni Kürt, bir Alevi ayaklanması olarak gördükleri bu ayaklanmayı destek vermek için doğrudan neden bulamıyordu. Ayaklanmayı başarısızlığa götüren üçüncü önemli neden de Dersim ve Kürdistan’ın diğer birçok yerindeki aşiret reisinin Mustafa Kemal’e güvenip onu desteklemesiydi*”. Bruinessen ayrıca, Mustafa Kemal’in aşiret reisleriyle olan ilişkilerinin, isyancı liderlerin aşiret reisleriyle olan ilişkilerinden daha iyi

göründüğünü söyledikten sonra şunları ilave etmektedir: *“Onun (Mustafa Kemal), onları temsil edebilecek gücü varken Kürt örgütlerinin bu gücü mevcut değildi. Bu örgütler en fazla müttefiklerin iyi niyetini ve Sevres Antlaşması'nın maddelerini hesaplayarak hareket edebilirlerdi; oysa çoğu aşiret reisi müttefiklerin öncelikle Kürtlerin değil Ermenilerin dostu olduğunu kavramıştı”* (Bruinessen, 2010:409-411).

David Mcdowall, *“Modern Kürt Tarihi”* adlı çalışmasında Koçgiri İsyanı'nı değerlendirirken Kürt milliyetçilerinin ulusal duyguları, yalnızca Ermenilerin amaçlarından dolayı ortaya çıkan tehdidi en az hissedenler olan daha doğudaki Sünni Kürtlerin yaşadığı korkuları paylaşmayan Aleviler arasında harekete geçirebildiklerini belirtmektedir. Mcdowall, Aleviler, devletin düzelmesini istemediklerini çünkü 1878'den beri geçici olarak hafifleyen denetimin tekrar Dersim üzerinde kurulmasını kabul etmediklerini ileri sürmektedir. Alevi Kürtler, ortaya koydukları taleplerle Sünni Kürtlerden de destek alacaklarını ummaktaydılar, ancak bu gerçekleşmedi diye eklemektedir. Ayrıca, İsyanı çok az sayıda Sünni'nin katıldığını söylemekte ve şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: *“Her iki tarafın da birbirine karşı uyguladığı zulüm konusundaki söylentiler daha uzakta bulunan Kürt aşiretleri için nerdeyse kesinlikle güçlü bir caydırıcı olmuştu”*. Mcdowall daha sonra şu noktalar üzerinde durmaktadır: *“Kış olmasaydı bile Sünni aşiretlerin bu dava için bir araya gelip gelmeyecekleri kuşkuludur. Çoğu daha sonra dayatacakları Turancı ve laik ideolojinin en küçük bir ipucunu dahi bu tarihte henüz vermeyen Kemalistlere bağlanmıştı. ...Bazı Alevi Aşiretleri hükümeti desteklediğinden, Aleviler, Aleviler ile bile omuz omuza duramamışlardı. Koçgiri liderlerinin kullandığı milliyetçi söylemin Kürt kitlelerde algılanabilir hiçbir karşılık yaratmadığı görülüyordu. Yalnızca Ankara iki ayrı cepheyle meşgul olduğu için tehlike yaratmıştı”* (Mcdowall, 2004:258)

Robert Olsen, *“The Emergence of Kurdish Nationalism and Sheikh Said Rebellion, 1880-1925”* adlı eserinde Koçgiri İsyanını geniş bir şekilde değerlendirip İsyan hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Koçgiri İsyanı'nı anlatırken Sevr Antlaşması'nın imzalanmasının önemine dikkat çeken Olsen, Ankara Hükümeti'nin Kürtleri kendi taraflarına çekmek ve onları

etkilemek için devlet makamları ile birlikte maddi olanaklar kullandığını belirtmektedir. Olsen, Ankara Hükümeti zaman kazanmak için isyancıların taleplerini kabul ediyormuş gibi yapmaktaydı diye iddia etmektedir. Topal Osman'ın isyanı bastırırken vahşet uyguladığını dile getiren yazar, Ankara'nın Yunanistan ile savaş durumundan isyancıların faydalanmaya çalıştığını ileri sürmektedir. Olsen, Koçgiri İsyanı'nın, I. Dünya Savaşı sonrası dönemde gittikçe güçlenen Kürt milliyetçiliğinin gelişimi üzerinde önemli etkiler bıraktığını belirtmektedir. Ayrıca, Sünnilerin Aleviler gibi heyecanlı bir şekilde isyana katılmadığını da eklemektedir. Olsen daha sonra şunları söylemektedir: *“Koçgiri İsyanı, Kürt Milliyetçi Hareketi'nin zayıflığını net bir şekilde gösterdi; Liderlerin kendileri de başarısızlığın sebeplerini dikkat çekerken şu gerçeklerin farkına varmışlardı. Birinci sebep Avrupa'nın desteğinin olmamasıydı; İkinci neden olarak Kürt toplumunun aşiret doğası Bağımsızlık için gerekli olan birliği sağlayamadı. Orta sınıfın olmaması da aşiret ağalarının milliyetçi isyanın öncülüğünü yüklemek zorunda bıraktı, fakat onlarda düşman tarafından kolayca elde edildiler. Üçüncüsü, Kürt arasındaki dini ve mezhebi farklılıklar şöyle bir güvensizliğin ortaya çıkmasına neden oldu; aydın bir gurubunda olmamasıyla, sonucu ulaşmak çok zor”*. Robert Olsen de, Mcdowall gibi Mustafa Kemal'in Kürt aşiret liderleri ve toprak sahipleriyle kurduğu ilişkinin, isyancı liderlerin onlarla kurduğu ilişkiden daha iyi olduğunu İsmail beşikçiden alıntı yaparak aktarmaktadır (Olsen, 1989:27-38).

### **Sonuç**

Koçgiri İsyanı, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Paris Barış Konferansı'nda yapılan bir dizi görüşmeler neticesinde imzalanan Sevr Anlaşmasını kendilerine dayanak yaparak hak talebinde bulunan bazı Kürtlerin, Kürdistan Teali Cemiyeti'nin de etkisiyle Zara, Ümraniye ve Sivas dolaylarında 1920 yılının sonlarında başlattığı bir isyan hareketidir. İsyanın örgütlenmesinde bahsi geçen cemiyetin etkisi oldukça fazladır. Ancak, isyana bölgedeki aşiretler dışında pek fazla katılım olmamıştır. İsyanın

liderliğini de daha çok bölgede bulunan güçlü aşiretlerin önden gelenleri üstlenmiştir.

Koçgiri İsyanı, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan isyanlar arasında üzerinde en az çalışma yapılmış harekettir denilebilir. İsyân hakkındaki çalışmalara baktığımızda, en fazla yararlanılan eserler Nuri Dersimi'nin çalışmalarıdır. Onun dışında Koçgiri isyanı ile ilgili bilgileri daha çok Dersim bölgesi ve Dersim İsyanı ile ilgili çalışmalarla Kürtler hakkında yapılmış olan çalışmalarda bulmak mümkün olabilmektedir. İsyân üzerinde çalışma yapan Türkiyeli araştırmacılar, isyana siyasi pozisyon alarak baktıkları için ortaya çıkan çalışmalar da genel itibariyle siyasi olmaktadır. Bu noktada yabancı araştırmacıların bakış açıları, Türkiyeli yazar ve araştırmacıların bakış açılarından daha objektif olabilmektedir. Türkiyeli araştırmacıların kimisi, isyanı değerlendirirken kendini devletle özdeşleştirerek resmi tarih tezi çerçevesinden dışarı çıkmazken kimi de isyancılarla duygusal bağ kurarak hareketi farklı bir mecra da değerlendirmektedir. Yabancı yazarlar, kendilerini olayın öznesi olarak görmediklerinden olsa gerek, olayı daha serinkanlı bir şekilde değerlendirmektedirler.

Koçgiri İsyanı, 1918'den önce meydana gelen Kürt isyanlarıyla karşılaştırıldığında şöyle bir fark ortaya çıkmaktadır: Koçgiri İsyanı, Kürtlerin, ulusal ve milli taleplerini ortaya koyarak ilk kez devlete karşı başkaldırdığı bir isyan olarak değerlendirilebilir. Ondan önce ortaya çıkan isyan hareketlerinde daha çok yerel ve aşiretsel talepler ön plandayken, Koçgiri İsyanı'nın başat talepleri Kürtlerin özerkliği veya bağımsızlığıydı. Koçgiri İsyanı'nı önemli kılan diğer bir etken ise; kendinden sonra meydana gelecek olan İsyanlara ulusal talepler noktasında öncülük ve kaynaklık etmiş olmasıdır. Bu noktada Koçgiri İsyanı Osmanlılar döneminde meydana gelen isyanlardan farklılaşmaktadır.

Değerlendirmelerine yukarı da yer verdiğim yazar ve araştırmacıların ortaklaştığı noktaların başında, İsyân'ın bastırılmasında uygulanan aşırı güç kullanımı ve sert önlemlerin alınmasıdır. Bazı araştırmacılar, alınan sert tedbirlerin gerekliliğini savunurken diğerleri, yaşananları gaddarlık ve zalimlik olarak değerlendirmektedir.

İsyanın bastırılmasında kullanılan şiddetin dozunun olması gerekenden çok fazla olduğunu ve yaşananların tedip ve tenkil olduğunu söyleyebiliriz.

### Kaynakça

- Atatürk, Mustafa Kemal (2005), Nutuk (Ankara, Elips)
- Akyol, Mustafa (2006), Kürt Sorununu Yeniden Düşünmek (İstanbul, Doğan Kitap)
- Balcıoğlu, Mustafa (2000), İki İsyan Koçgiri Pontus; Bir Paşa Nurettin Paşa (Ankara, Nobel)
- Bruinessen, Martin van (2003), Ağa, Şeyh, Devlet (İstanbul, İletişim Yayınları) (Çev.: Banu Yalkut).
- Bulut, Faik (2011), Dersim Raporları (İstanbul, Evrensel Basım Yayın)
- Çay, Abdulhalük M. (2010), Her Yönüyle Kürt Dosyası (İstanbul, İlgü Kültür Sanat)
- Dersimi, Nuri (1997), Hatıratım (İstanbul, Doz Yayıncılık)
- Dersimi, Nuri (1992), Kürdistan Tarihinde Dersim (Diyarbakır, Dilan Yayınları)
- Ertan, Temuçin Faik (2012), Başlangıcından Günümüze Türkiye Cumhuriyeti Tarihi (Ankara, Siyasal Kitapevi)
- Kalman, M. (1995), Belge ve Tanıklarıyla Dersim Direnişleri (İstanbul, Nujen Yayıncılık)
- Kurubaş, Erol (2004), Kürt Sorununun Uluslar arası Boyutu ve Türkiye (Ankara, Nobey Yayın Dağıtım)
- Kutlay, Naci (1997) Kürt Kimliği Oluşum Süreci (İstanbul, Belge Yayınları)
- Kutlay, Naci (2002), 21. Yüzyıla Girerken Kürtler (İstanbul, Peri Yayınları)
- Mcdowall, David ((2004), Modern Kürt Tarihi (İstanbul: Doruk) (Çev.: Neşenur Domaniç).
- Olsen, Robert (1989) The Emergence of kurdish Nationalism and Sheikh Said Rebellion 1880-1925 (Austin, University of Texas Press)
- Solgun, Cafer (2011), Dersim... Dersim... Yüzleşmesek Hiçbir şey Değişmiş Olmuyor (İstanbul, Timaş Yayınları)
- Şimşir, Bilal N. (2010), Kürtçülük (1787-1923) (Ankara, Bilgi Yayınevi)

Tepeyran, Ebubekir Hazım (1982), Belgelerle Kurtuluş Savaşı Anıları  
(İstanbul, Çağdaş Yayınları)

Yavuz, Bige (1994), Kurtuluş Savaşı Döneminde Türk-Fransız İlişkileri:  
Fransız Arşiv Belgeleri Açısından 1919-1922 (Ankara, Türk Tarih Kurumu  
Basımevi)

Zürcher, Erik Jan (1995), Modernleşen Türkiye'nin Tarihi (Ankara)

**DERSİM'DE EKONOMİ , POLİTİKA, GÜNCEL  
VE TOPLUMSAL SORUNLAR**



## Yeni Anayasa'da Yurttaşlık, Laiklik ve Eşitlik

**İbrahim Ö. Kaboğlu\***

Yurttaşlık, laiklik ve eşitlik sorunu, Anayasa bütünü çerçevesinde ve anayasal gelişmeler ışığında ele alınmalı. Bu çerçevede;

- Öncelikle, 1982 Anayasası, geçirdiği değişiklikler ışığında bugünkü durum itibarıyla değerlendirilmeli.
- Sonra, Yeni Anayasa arayışı ve anayasa fetişizmi üzerinde durulacak.
- Üçüncü olarak, kırılma halkaları ve onarım sorunu ele alınacak.
- Nihayet, kırılma halkalarını derinleştiren anayasasızlaştırma süreci ve çıkış yolları üzerine dikkat çekilecek.

### **I. ÖN SAPTAMALAR: 1982 ANAYASASININ BAŞKALAŞIMI (METAMORFOZU)**

Hukukta olduğu gibi Anayasa hukukunda da yorum önemli bir konudur. Resmi yorum yetkisi Anayasa Mahkemesi'ne ait olmakla birlikte, öğretici çalışmaları, yorum konusunda yeri doldurulmaz bir işlev görür. Yorum, kısaca, normatif değer taşıyan bir metnin anlamını ortaya koymaktır. Mesela, Anayasa madde 13'te yer alan "Anayasa'nın sözüne ve ruhuna" kaydı, yoruma kapı açan başlıca düzenlemedir.

Klasik yorum yöntemleri, dilsel, genetik, sistematik ve işlevsel yorum biçimlerini kapsamına alır. Dilsel yorum, metnin sözcük ve dilbilgisi anlamına vurgu yapar. Tarihsel (genetik) yorum, metnin gerçekleştirilme koşullarına yönelir. Sistematik yorum, metni normatif bağlamına yerleştirmeye çalışır. İşlevsel yorum ise, normun işlevleri ve amaçları ile bağlantılıdır .

1982 Anayasası, siyasal ve toplumsal sorunlara ilişkin tartışmaların merkezinde yer almaktadır. Yoğunluk ve süreklilik bakımından, bu durumun, karşılaştırmalı Anayasa hukukunda bir ilki temsil ettiği de öne sürülebilir. Öte yandan, şu açık çelişkiye de dikkat çekmek gerekir: sıkça yapılan değişikliklere karşın, o denli yoğun olarak ihlal edilen bir anayasal düzen karşısında bulunuyoruz.

1982 Anayasası, genellikle değiştirilen maddeleri yönünden gözönüne alınır: nicelik olarak kaç maddenin değiştiği, nitelik olarak da bunların hangi maddelerle ilgili olduğu öne çıkarılarak anayasal değerlendirmeler yapılır. Biçimsel olarak, değiştirilen ve değiştirilmeyen maddeler ayrımı, yerinde olmakla birlikte, maddi açıdan bunun yapılması kolay değildir. Çünkü, Anayasa’da yapılan bazı değişiklikler, Anayasa bütününe etkilemektedir. Bu nedenle, şeklen üzerinde değişiklik yapılmayan maddeler bile, değişime uğramış bulunuyor.

Şu genel olguya da işaret edilmeli: 1982 Anayasası üzerinde şeklen ve resmen değişiklikler yapılmamış olsa idi, aradan geçen zaman içinde yine “anayasal değişim “ olacaktı.

Bu ön bilgiler ışığında, konu üç başlık altında ele alınabilir :

- Anayasal değişim,
- Anayasa değişiklikleri,
- Değiştirilen maddelerin Anayasa bütünü üzerinde etkileri.

#### A) ANAYASAL DEĞİŞİM ÜZERİNE

Hukuk kuralları, hazırlandıkları ortam ve koşulların etkisini taşısa da, zamanla evrim geçirir. Bunda, ilerleyen yıllarda ortaya çıkan toplumsal gereksinimlere yanıt vermesi için metni yorumlama faaliyeti de belirleyici olmaktadır. Anayasa hukukunda kullanılan “yaşayan anayasa” öğretisi ,

böyle bir gereksinime yanıt amacıyla geliştirilmiştir. İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi (İHAM) tarafından kullanılan “yaşayan enstrüman” kavramı, bunun kıta ölçeğinde uygulama örneğini oluşturur .

1982 Anayasası uygulamasında da bunun örnekleri vardır. Anayasa Mahkemesi'nin, demokratik toplum düzeni kavramını, 1982 Anayasası yazıcılarının atfettiği anlamın ötesine geçerek yorumlaması, bunun tipik örneği olarak belirtilebilir .

1980'li yılların başında yazılan Anayasa 'da yer alan norm, ölçüt ve ilkeler, ilerleyen zamanın değişen ortam ve koşulları ışığında yorumlanırlar. Bu süreçte, tarihsel yorumdan çok amaçsal yorum yöntemi öne çıkar. Kuşkusuz bunda, genel olarak anayasa hukukunun evrimi ve karşılaştırmalı anayasa hukuku da rol oynar.

Kısacası, 1982 Anayasası, şeklen ve resmen herhangi bir değişikliğe tabi tutulmuş olmasaydı dahi, 2010'lar Türkiyesinde “değişime uğramış” bir metin olarak uygulanacaktı. Anayasa değişimi (mutation constitutionnelle) kavramı ile ifade edilmek istenilen budur.

## B) ANAYASA DEĞİŞİKLİKLERİ ALANI ÜZERİNE

1982 Anayasası, 1987'den başlayarak 2012'ye kadar çok sayıda değişiklik geçirdi . Değişiklikler, sadece nicelik olarak değil, nitelik olarak da kayda değer. Anayasa değişiklikleri, ilgili oldukları konu bakımından, çoğunlukla hak ve özgürlükler alanında yoğunlaşmaktadır. İnsan haklarını iyileştirici anlamda düzenlemelerin muhatabı, anayasal kurumlar olduğuna göre, hak ve özgürlüklere ilişkin maddeler, karşılıklarını, doğrudan yasama ve yargı organlarında bulmaktadır. Ayrıca, “Cumhuriyetin Temel organları” (md.75 vd.) üzerine yapılan değişiklikleri de dikkate almak gerekir.

Bunlara genel çizgileriyle değinmekte yarar var:

### 1.- *Anayasal temeller ve değiştirilmez maddeler*

1995 ve 2001 değişiklikleri sırasında, Başlangıç metninde yapılan kısmi ayıklama, Anayasa'nın etik temelleri bakımından darbeyi

meşrulaştırıcı öğeleri zayıflatmış bulunuyor. Sözkonusu değişiklikler, Anayasa'nın yorumunu etkileyici nitelik taşımaktadır.

Öte yandan, 1982 Anayasası, 1961 Anayasasından farklı olarak, “insan haklarına dayanan devlet” yerine, “insan haklarına saygılı devlet” tanımını yapmak (md.2) suretiyle, bunu, madde 4 gereği “değişmez hüküm” olarak kabul etmiştir. Bununla birlikte, 2001 değişikliği sırasında, 14. madde yeniden yazılırken, “İnsan haklarına dayanan demokratik ve laik Cumhuriyet” tanımı yapıldı. Bu değişiklik ışığında, madde 2 yorumlanırken, madde 14 ile, “insan hakları” lehine kurulan, devlet-insan hakları bağlantısı gözardı edilmemelidir.

## 2.- **Hak ve özgürlükler**

Hak ve özgürlüklere ilişkin değişiklikler bütünü, kapsam bakımından genişliği gözönüne alınarak bir revizyon olarak değerlendirilebilir. Hak ve özgürlük güvencelerinin pekiştirilmesi, bunların muhatabı olan kurumların yükümlülüklerini yerine getirmesi ölçüsünde mümkündür. Bu genel ilke, tikel durumlarla farklılaşmakta ve yorum ilkelerini gerekli kılmaktadır. Burada, özellikle, “Temel haklar ve ödevler”in (ikinci kısım) “genel hükümler”i (birinci bölüm) içerisinde yer alan Anayasa madde 13 ve 14’e değinilecek.

### a) Madde 14:

“Temel hak ve hürriyetlerin kötüye kullanılmaması” kenar başlıklı bu madde ile, yasama dokunulmazlığını düzenleyen madde 83 arasında, Anayasa koyucu tarafından kurulan ilişkiye işaret edilmesi, değiştirilen ve değiştirilmeyen madde ilişkisindeki farklılaşma bakımından anlamlı olsa gerek. “Yasama dokunulmazlığı” kenar başlıklı madde 83, madde 14’e açık bir yollama yapmaktadır: “Ağır cezayı gerektiren suçüstü hali ve seçimden önce soruşturmasına başlanılmış olmak kaydıyla Anayasanın 14 üncü maddesindeki durumlar bu hükmün dışındadır.” (md.83/2). Yasama dokunulmazlığında istisna yaratan bu cümle, madde 14’ün ilk şekline yapılmıştır. Oysa, madde 14, 2001’de İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi(İHAS) madde 17 ışığında ve özgürlükçü anlamda yeniden yazıldı . Buna

karşılık, yargıçlar, yasama dokunulmazlığının kaldırılmasına ilişkin taleplerinde 83. madde istisnasını uygulamaya devam etti. Oysa, madde 14'ün içeriği, artık kendisine yollama yapıldığı gibi değildir. Bu nedenle, yasama dokunulmazlığında, -yaptırım uygulama anlamında- istisna yaratan “yollama” artık geçerli olmamalı.

*b) Madde 13:*

“Temel hak ve hürriyetlerin sınırlanması” kenar başlıklı madde 13 ise, daha genel bir örnek olarak belirtilebilir. Anayasal özgürlükler rejiminin genel çerçevesini koyan bu madde, sınırlama ve güvence ölçütlerini birlikte öngörmektedir. İlk şeklinde, genel ve özel olmak üzere çifte sınırlama nedenleri, maddenin belirgin özelliği iken; 2001’de yeniden yazılmasından sonra, güvence ölçütleri öne çıkmış bulunuyor. Genel sınırlama nedenlerinin kaldırılmış olması, kayda değer. Buna göre, “temel hak ve hürriyetler, özlerine dokunulmaksızın yalnızca Anayasanın ilgili maddelerinde belirtilen sebeplere bağlı olarak ve ancak kanunla sınırlanabilir. Bu sınırlamalar, Anayasanın sözüne ve ruhuna, demokratik toplum düzeninin ve laik Cumhuriyetin gereklerine ve ölçülülük ilkesine aykırı olamaz.”

Bu yeni düzenleme, hak ve özgürlüklere ilişkin norm koyma, düzenleme yapma ve bunları uygulama alanlarını kapsamına almaktadır. Bu bakımdan, başta yasama gelmek üzere, yargı ve yürütme-idare olarak anayasal organlar bütününe hitap etmektedir .

Madde 13’e konan, “hakkın özü” ve “ölçülülük” gibi ölçütler, yasama organı ve diğer muhataplar açısından anayasal emir niteliğindedir. TBMM, hak ve özgürlüklere ilişkin bütün yasalarda madde 13’ün gereklerini gözetmek durumundadır. Aslında, Anayasanın “ruhu” da değişti. Başka bir deyişle, hem söz hem de öz olarak Anayasa değişmiş bulunuyor. Bunun anlamı özetle şudur: belli başlı teknik maddeler dışında anayasal hükümler bütünü değişime uğramış bulunuyor.

*c) Yargısal güvenceleri pekiştirici maddeler*

Özellikle 2001 Anayasa değişikliği, belli hak ve özgürlüklerde iyileştirme yapmak amacıyla, yürütme makamlarının sınırlama yetkilerini kaldırarak yargı organlarına aktardı. Özel hayatın gizliliği (md.20), konut

dokunulmazlığı (md.21) ve haberleşmenin gizliliği (md.22), örnek olarak belirtilebilir. Yargısal yetkilere ilişkin maddelere dokunulmamış olsa da, adı geçen özgürlüklere ilişkin düzenlemelerin yorumlanması ve uygulanmasında yargı organları doğrudan yetkiye sahip kılınmıştır. Başka bir anlatımla, yargı organlarının görev ve yetki alanı genişlemiş bulunmaktadır.

*d) Uluslararası hukukun gerekleri*

Madde 90'a eklenen şu hüküm, yasa uygulayıcısı konumunda bulunan herkes için bağlayıcıdır: "Usulüne göre yürürlüğe konulmuş temel hak ve özgürlüklere ilişkin milletlerarası andlaşmalarla kanunların aynı konuda farklı hükümler içermesi nedeniyle çıkabilecek uyuşmazlıklarda milletlerarası andlaşma hükümleri esas alınır". Bu cümle, insan hakları alanında tekçi (monist) sistemi pekiştirdiği gibi, ulusal hukuk ve insan hakları uluslararası hukuk ilişkisini farklılaştırmış bulunuyor.

*e) Usule ilişkin haklar*

"Adil yargılanma hakkı" ve "bilgi edinme hakkı"ndan "bireysel başvuru"ya kadar tanınan hak ve olanaklar içerisinde, konumuz bakımından öncelikle belirtilmesi gereken, bireysel başvuruya ilişkin düzenlemedir: "Herkes, Anayasada güvence altına alınmış temel hak ve özgürlüklerinden, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi kapsamındaki herhangi birinin kamu gücü tarafından ihlal edildiği iddiasıyla Anayasa Mahkemesine başvurabilir." Bu düzenleme, anayasa hükümlerinin yargı organları bütünü tarafından doğrudan uygulanmasına ivme kazandıracaktır.

### **3.- İktidar-yönetim alanı**

İnsan hakları ve iktidar ikileminde –iktidar lehine- yaratılan açık dengesizlik, 1982 Anayasasında yapılan her değişiklikte neden hak ve özgürlüklere öncelik tanındığını ortaya koyan bir olgudur. Gerçi, hak ve özgürlüklerin ilerletilmesi, genel olarak devlet organlarına yükümlülük getirilmesiyle paralellik göstermektedir. Bu nedenle, hak ve özgürlüklere

ilişkin düzenlemeleri, kurumsal anayasa hukuku kısmına da, anında yansıtma gereği savsaklanmamalı idi.

Kısmen de olsa, “Cumhuriyetin temel organları” (üçüncü kısım) üzerine yapılan düzenlemeler, iki grupta toplanabilir: birincisi, bazı anayasal kurumların yetkilerinin azaltılması veya kurumların kaldırılmasıdır . İkincisi ise, tam tersine, yürütme organının güçlendirilmesine ilişkin düzenlemelerdir. Cumhurbaşkanı'nın genel oyla seçilmesini öngören 2007 Anayasa değişikliği ile, Anayasa Mahkemesi'nin üyelerinin belirlenmesinde yürütme organına doğrudan veya dolaylı yetkiler tanıyan 2010 değişikliği örnek olarak belirtilebilir .

Cumhurbaşkanı seçimine ilişkin değişikliğin sonucu olarak, yetki ve görev bakımından aynı statüde bulunan Cumhurbaşkanı, halk tarafından seçildikten sonra, mevcut anayasal yetkilerini kullanmada daha gözü pek davranabilir. Bu bakımdan, Ağustos 2014'ten itibaren Hükümet ve Cumhurbaşkanı arasındaki ilişkiler, dolayısıyla anayasal fren ve denge mekanizmalarının işleyişi, ilgili anayasal hükümlerde değişiklik yapılmadığı halde, farklılaşabilecektir. Öyle ki, rejim değişikliği eşliğine varmasa bile, iktidar çatışması kaçınılmaz hale gelebilecektir.

### C) DEĞİŞTİRİLEN MADDELERİN ANAYASA BÜTÜNÜ ÜZERİNDE ETKİSİ

Bu saptamalar, aslında üzerinde değişiklik yapılmayan madde ve hükümlerin çok büyük kısmının, değişikliklerden doğrudan veya dolaylı bir biçimde etkilenmiş ve değişime uğramış olduğunu ortaya koymaktadır. Böyle bir etkinin iki sonucuna işaret edilebilir: birincisi, özellikle kurumsal anayasa hukukuna ilişkin maddelerin muhatabı olan kişi, grup ve organların, doğrudan veya dolaylı yükümlülükler altına girmiş bulunmalarıdır. İkincisi ise, anayasal yorum ilkelerini gözden geçirme gereğidir<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Söz konusu değişiklikler, 1982 Anayasası'nı meşrulaştırıcı bir işlev de görmüş bulunuyor.

TBMM, seçimlere, siyasal partilere, derneklere, toplantı ve gösterilere ilişkin yasal düzenleme ve sınırlamalar sırasında, madde 13 gereği, “ölçülü” olmalı, ilgili hak ve özgürlüklerin özüne dokunmamalıdır. Başka bir anlatımla, madde 13’ün yeniden yazılması, yasama organının hak ve özgürlükler alanında takdir yetkisini daraltmış ve içerik olarak yasa yapımının içeriğini çerçevelemiştir.

Yargı mercileri için de yükümlülükler söz konusu: Bu yükümlülükler, “Anayasanın bağlayıcılığı ve üstünlüğü” hükmünden (md.11) ve madde 138’den kaynaklanmaktadır: “ Hakimler, Anayasaya, kanuna ve hukuka uygun olarak vicdani kanaatlerine göre hüküm verirler”.

Bu maddelerin anlamı, yargı mensuplarının anayasal hükümleri öncelikle dikkate almaları gereğidir. Bu konuda yargıçların iki önemli yükümlülüğü belirtilebilir:

Birincisi, Anayasal hükümleri doğrudan uygulamak: yasa- uluslararası andlaşma çatışması durumunda, uluslararası belgeye öncelik vermek (md.90/son); yasa- Anayasa hükümleri arasında farklılaşma durumunda ise, Anayasa hükümlerini doğrudan uygulamak. Mesela, “kişi hürriyeti ve güvenliği” kenar başlıklı madde 19, kişiyi özgürlüğünden alıkoyabilecek başlıca makam olarak yargıç için amir hüküm niteliğinde olup, Ceza Muhakemeleri Kanunu (CMK)’nun ilgili maddelerinden önce ve sonra, bu maddede sayılan koşullar ışığında kararını vermek durumundadır.

İkincisi, davada uygulamak durumunda olduğu yasa- Anayasa hükmünün çatışması durumunda, “ön sorun” yaparak ilgili maddeleri Anayasa Mahkemesi’ne (AYM) göndermek durumundadır.

Anayasa, kamu görevlilerini de doğrudan muhatap aldığından, “anayasal değişim”, kamu görevlileri açısından da geçerlidir. Bu konuda öne çıkan iki madde var: “Temel hak ve hürriyetlerin korunması” kenar başlıklı madde 40, kamu görevlilerine doğrudan hitap etmektedir. Öte yandan, “Kanunsuz emir” (md.137), daha genel bir nitelik taşımaktadır: “Kamu hizmetlerinde herhangi bir sıfat ve suretle çalışmakta olan kimse,...”.

Bu madde, özellikle kolluk güçlerinin, hak ve özgürlüklerin kullanımına müdahaleleri bakımından çok önemli. Neden? Çünkü, Anayasa madde



13'te yer alan, "ölçülülük", toplantı ve gösteri özgürlüklerinde doğrudan uygulanması gereken bir kriter. Bunun için üçlü aşama ve soru sırası izlenmeli: müdahale gerekli mi, müdahalede ulaşılmak istenen amaca elverişli bir araç mı kullanılıyor ve nihayet, araçla amaç arasında orantılı bir denge var mı?

Uygulamaya gelince, kolluk güçleri müdahalelerinde üç aşamalı böyle bir test yerine, genellikle "orantısız güç/şiddet" deyimi kullanılır. Ne var ki, güç veya şiddet kullanımına gerek bulunup bulunmadığı sorgulamazlar. Bu nedenle, "Konusu suç teşkil eden emir, hiçbir suretle yerine getirilmez; yerine getiren kimse sorumluluktan kurtulamaz." hükmü (md.137/2) gereğince, "biber gazı" adı altında kullanılan şiddet nedeniyle, hem emri verenler hem de bu emri uygulayanlar suç işlemiş oluyorlar.

Görüldüğü üzere, 1982 metninde hiçbir değişiklik yapılmadığı halde madde 137'nin uygulaması, metnin ilk biçimi ile sınırlı kalmayıp, hak ve özgürlüklerin sınırlama ve güvence ölçütleri bakımından yapılan değişiklikler ışığında, hak ve özgürlükler lehine değişime uğramış bulunmaktadır.

Anayasal yorum ilkelerinin dikkate alınması, değişimin alan ve etkileri bakımından önem taşımaktadır. Anayasa ve insan hakları hukukunda geçerli başlıca yorum ilkelerini yeniden hatırlamakta yarar var: Dilsel (exégétique/ metinsel), tarihsel (genetik), sistematik ve teleolojik (işlevsel ve amaçsal).

Değiştirilmeyen Anayasa maddelerini yorumlarken hangi yorum yöntemi kullanılabilir? Anayasal farklılaşmayı ortaya koymaya en az elverişli yöntem, tarihsel yorumdur. Diğer üçü, ayrı ayrı ve/ya birlikte, ilgili düzenlemenin niteliğine göre uygulanabilir.

Değiştirilmeyen Anayasa maddelerinin ne ölçüde değişime uğradığı konusunda resmi yorum tekeline sahip bulunan Anayasa Mahkemesi kararları belirleyici bir yere sahiptir. Bununla birlikte, Anayasa Mahkemesi kararlarına, değiştirilen Anayasa hükümlerinin bile tam olarak yansımadağı gözlenebilmektedir. Bu nedenle, 1982 Anayasasının metamorfozu üzerine öğretinin konuyu enine boyuna işlemesi yararlı ve gereklidir.

## II. YENİLEME ARAYIŞI VE ANAYASA FETİŞİZMİ

### A) ANAYASAL DÜZENİN DEVAMLILIĞI

XX. yüzyıl Anayasaları, daha çok *kopma veya geçiş dönemi* Anayasalarıdır. Avrupa devletlerinde yürürlükte bulunan Anayasalar, çoğunlukla böyle bir dönemin ürünüdür. Günümüzde Tunus, Mısır, Libya ve Yemen gibi Akdeniz havzası devletlerinde tanık olunan anayasal hareketler, böyle bir süreci yansıtmaktadırlar. Buna karşılık XXI. yüzyıl Avrupa Anayasaları, daha çok “*anayasal düzenin devamlılığı*” esnasında hazırlanan ve yapılmakta olan Anayasalardır. İsviçre, Finlandiya ve Macaristan ile Türkiye’de yaşanan süreç, bunun örnekleridir.

İki süreç arasındaki fark nedir veya ne olacaktır?

Geçiş döneminde Anayasa yapımı, göreceli olarak (olağan döneme göre) daha kolaydır. Çünkü bu süreçte olağandışı koşullarda ortaya çıkan güç dengelerinin eğilimi belirleyicidir. Yapım usulü, olağanüstü koşullara özgü iktidar odakları tarafından belirlense de hedef önemlidir. Bu bakımdan, mesela, 1961 ve 1982 Anayasalarının yapım koşullarında benzerlik ve paralellikler bulunsa da yapımda belirleyici olan güçlerin dünya görüşlerinde ve hedeflerinde önemli farklılıklar vardır<sup>2</sup>.

Olağan dönemlerde, yani anayasal düzenin devamlılığında “Anayasa yapımı” daha zordur. Kuşkusuz Anayasayı yenilemenin amacı, yürürlükteki Anayasanın ilerisine geçmek olmalıdır. Eğer hedef demokrasi ise, süreç de demokratik olmalıdır. Bunda, güç dengelerinden çok katılım, müzakere, uzlaşma ve oydaşma (consensus) olanakları elden geldiğince kullanılır.

Ülkelerin özgül deneyimleri, tercih edilen yol ve yöntemde farklılaşmalar yaratabilir: Mesela, İsviçre’de halk temel alındığı halde, Finlandiya’da parlamentodaki uzlaşma ve oydaşma yeterli görüldü.

Tunus, bir Anayasa Meclisi ile işe başladığı halde; Mısır, Yasama Meclisi yoluyla Anayasa yaptı. Metni halk onaylamış olsa da Mısır’da Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi’nin etkisi ve çoğunlukçu dayatması

<sup>2</sup> Bkz. Bülent Tanör , İki Anayasa:1961-1982, Beta Yayınları, İstanbul 1986.

belirleyici olduğundan, daha baştan meşruluk sorunu ülke gündemine yerleşti<sup>3</sup>. Tunus ise, daha müzakereci ve çoğulcu bir yaklaşımla ilerlediği için gecikti. Ama bu, Anayasasının, en azından Mısır'inkine kıyasla daha meşru ve demokratik olacağını gösteriyor<sup>4</sup>.

Bu arada, Macaristan, 2011'de yeni bir Anayasa yaptı. Yöntem olarak, ne İsviçre ne de Finlandiya yolunu izledi. Anayasa yapım sürecini, Mısır ve Tunus ile karşılaştırıldığında, Tunus'tan çok Mısır'da izlenen usule benzer bir tarzda kotardı<sup>5</sup>. Macaristan sapması, şunu gösteriyor: Olağan dönemde ve anayasal düzenin devamlılığında Anayasa yapımı, "insan hakları ve demokrasi" eksenine dayanması gereken hukuk devleti için güvence oluşturmaya yetmeyebiliyor. Hatta, geçiş dönemlerinde –olağan dönemlerdekine göre- daha demokratik bir yöntem uygulanabiliyor.

### **A) TÜRKİYE: DEĞİŞİKLİK VE YENİLEME İKİLEMİ**

Türkiye ise, yaklaşık yirmi yıl süren arayışın ardından, Anayasa yenileme süreci konusunda tercihini, halk tarafından seçilecek bir Anayasa Meclisi'nden yana değil, TBMM'nin, süreci Anayasa Uzlaşma Komisyonu (AUK) adı verilen bir kurul yoluyla başlatması ve sürdürmesinden yana

<sup>3</sup> Anayasa'nın meşruiyet açığı, kuşkusuz askeri darbeyi haklı kılmaz.

<sup>4</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. "Akdeniz Havzasında Anayasal Süreçler/Constitutional Process in the Mediterranean Basin/Les processus constitutionnels dans bassin méditerranéen", Anayasa Hukuku Dergisi (AYHD)/ Revue de Droit constitutionnel/ Journal Constitutional Law, 2012-2.

<sup>5</sup> Macaristan'da, Anayasa yapımında, Başbakan Viktor Orban ve partisi Fidesz'in çoğunlukçu dayatması belirleyici oldu. Nisan 2011'de Macaristan Parlamentosu'nda 44'e karşı 262 oyla muhafazakâr sağ parti Fidesz'in dayatmasıyla kabul edilen ve 1 Ocak 2012'de yürürlüğe giren Anayasa, Sosyalist Parti ve sol çevrelerde yoğun biçimde eleştirildi. Öyle ki Macaristan'da, komünist rejimden liberal rejime geçiş için, uzlaşma yoluyla 1949 Anayasası değişikliği yeterli görüldü; geçiş döneminde Anayasa Mahkemesi, kayda değer bir işlev gördüğü halde, 2011'de, –Anayasa Mahkemesi yetkilerinin kısıtlanması dâhil- daha derin bir kırılma yarattı. Anayasa Mahkemesi'nin, geçmişe yönelik vergi uygulamasına ilişkin yasayı iptal etmesi üzerine, yeni bir Anayasa değişikliği yapılarak Anayasa Mahkemesi'nin yetkileri daha da tırpanlandı (Mart 2013).

koydu.<sup>6</sup> Başka bir deyişle, “demokrasi yoluyla hukuk” yerine, “hukuksuz demokrasi” den yana koydu tavrını.

Süreç, başlangıç olarak daha kolay, ama sürdürülebilirlik açısından zorlu bir yolu yansıtıyordu. Bunda, TBMM üyelerinin “*millî egemenlik*” kavramını anlama ve algılama tarzı belirleyici oldu. Burada, en üst düzeyde ve en kapsamlı egemenlik yetki simgesi olan Anayasa yapma yetkisini, XIX. yüzyıl egemenlik anlayışına indirgeyen bir yaklaşımdan söz edilebilir. Bununla birlikte, Anayasa yapımı için tercih edilen yolu tartışmak yerine, bunu verili olarak kabul ederek, AUK ve çalışmaları üzerine bir kaç saptama yapmak daha uygun olabilir:

*Olumlu yönler:* AUK, TBMM'de grubu bulunan partilerin eşit temsiliyle oluştu; komisyon halka danıştı, halktan öneriler aldı.

*Sorunlar:* AUK, toplumdan gelen katkıları ne ölçüde dikkate aldı ve değerlendirdi? Bu bilinmiyor. Bunun nedeni, Komisyon çalışmalarının saydam olmayışı. Komisyon çalışmaları, siyasal baskıların gölgesinde yürütüldü. Komisyon dışından gelen doğrudan ve dolaylı baskılar, süre ve içerik sorunlarına yönelikti. Zaman zaman, süre baskısını dillendiren Hükümet, önce “tek başlı yürütme”, sonra “yargı birliği” yönünde açıklama ve önerilerde bulunmuş, daha sonra, bununla yetinmeksizin, yaptığı önerileri savunmak amacıyla kampanya da başlatmıştır (...).

Bu müdahaleler neden baskı oluşturmuştur? Bir kez, AUK'nin Çalışma Usullerini belirleyen 15 maddelik metne göre<sup>7</sup>;

<sup>6</sup> Değişiklik üzerine ayrıntılı bir düzenleme öngören Anayasa madde 175, Anayasa'nın yenilenmesine ilişkin herhangi bir kayıt içermediğinden ve madde 4, ilk üç maddenin değiştirilememesi amacına yönelik olduğundan, Anayasayı yenileme yöntemini belirlemek amacıyla 19 Eylül 2011'de TBMM'de “Anayasa profesörleri” toplantısı yapıldı. Toplantıda ortaya çıkan eğilimlerden ilki, yeni Anayasa için halk tarafından seçilecek bir “Anayasa Meclisi” gerekliliği yönünde, ikincisi ise, bu yetkiyi TBMM'nin üstlenebileceği yönünde oldu. Toplantı konuşmaları TBMM Başkanlığı tarafından yayımlandı. Bkz. TBMM Tutanak Müdürlüğü (2011) TBMM Başkanı Cemil Çiçek Başkanlığında Anayasa Hukuku Profesörleri ile Toplantı, Ankara: TBMM, <https://yenianayasa.tbmm.gov.tr/docs/anayasa-hukukculari-ile-toplanti.pdf>, [Erişim Tarihi Haziran 2013].

<sup>7</sup> Yayımlanmış metni için bkz. Ece Göztepe ve Aykut Çelebi, “Ek: Anayasa Uzlaşma Komisyonu'nun Çalışma Usulleri”, Demokratik Anayasa, Görüşler ve Öneriler, Metis Yayınları, İstanbul 2012, s. 499-502.

*Sürecin tamamlanıp tamamlanmadığı ve nihai metnin (taslak bütünü) tekemmül edip etmediği hususu dahi mutabakat ile belirlenir (md. 6/2).*

*Komisyonun görevi, Anayasa teklifinin Genel Kurulda kabul edilip kanunlaşmasıyla veya siyasi partilerden birinin çekilmesi ya da çekilmiş sayılması ile sona erer (md. 15).*

Üstelik Anayasa madde 175, Anayasa değişikliğinde, sadece yasama teklifi öngörmekte ve hükümete herhangi bir yetki tanımamaktadır. Bu nedenle, hükümetin gerek süre ve gerek içerik konusunda komisyona müdahale etmesi, yürürlükteki Anayasaya aykırı olduğu gibi yeni Anayasa hedefi ile de bağdaşmamakta idi. Çalışmaların 60 madde ile sınırlı kalmasında değinilen baskıların payı yok değil<sup>8</sup>.

Anayasa neden yenileniyor? Bu yolu zorlayan toplumsal ve siyasal gereksinimler nelerdir? Bu sorular, Anayasa üzerine ilkesel tartışmalarla birlikte ele alınmalı. Bu, karşılaştırmalı Anayasa hukuku verileri ışığında yapılmalı. Bu nedenle önce, anayasacılık üzerine ön bilgiler verilecek; sonra, Türkiye'nin Anayasa sorunlarına –olan ve olması gereken açısından- dikkat çekilecek.

## **B) ÖZGÜRLÜK VE ÖZGÜRLÜK DENGESİ**

Anayasa, iktidarı sınırlayabildiği ölçüde, özgürlükleri güvenceler. Bunun için, Anayasaya saygı düzeneğinin kurulması gerekir. Ancak bu durumda, anayasacılıktan söz edilebilir: Anayasa, uyulması zorunlu temel ve üstün normdur. Anayasa bilimi, büyük ölçüde XX. yüzyılda şekillendi. Türkiye, bunun neresinde?

### **1.- Anayasacılık ve Türkiye**

<sup>8</sup> AUK'nun işlevi, üzerinde "uzlaşma sağlanan 60 madde" eşliğinde noktalanmış bulunuyor. Bu durumda, yeni Anayasa için, denenmiş yol ve yöntemlerin ilerisine geçen bir usul izlenmelidir. Bunda, bir Anayasa Meclisi, amaca en elverişli tercih olma özelliğini korumaktadır.

Osmanlı Devleti, Batı'ya göre yüzyıllık bir gecikmeyle Anayasa ile tanıştı. Fakat XX. yüzyılda “anayasa açığı” belli ölçülerde kapatıldı. Yüzyılın başında, ortasında ve sonunda, kısa zaman dilimleriyle sınırlı kalsa da “anayasacılık” dönemleri olmadı değil: “1909-1924”, “1946-1961”, “1987-2001”. Bu dönemler, XX. yüzyıl dünyasındaki anayasacılık eğilimleri ve açılımları ile büyük ölçüde örtüşür: i) İnsan haklarının uluslararasılaşması, ii) siyaset biliminin Anayasa hukuku çalışmalarına etkisi, iii) Anayasa yargısının kurulması özellikle belirtilebilir. XXI. yüzyıl başında ise, şu anayasal eğilimler önde: i) XX. yüzyıl kazanımlarının korunması ve sürdürülmesi, ii) çok katmanlı anayasacılık (ulus ötesi, ulusal ve ulus altı –bu üç katmanlı anayasal yapılanmada, ulusal meclise saygınlığını kazandırma çabası kayda değer), iii) Anayasaların ülkeselleşmesi/ülkenin anayasalaşması.

Türkiye’de XXI. yüzyıl başında kotarılan 2007 ve 2010 değişiklikleri ise, daha çok iktidar eksenlidir. Şimdi sorulması gereken soru, 2013 ve sonrasında hangi eğilimlerin baskın geleceğidir.

TBMM’de 19 Eylül 2011’de yapılan toplantıda, Anayasa yapım usulü üzerine beliren iki farklı eğilimekarşın, yeni Anayasaya giden yolda, özellikle *yasal iyileştirmeler* yapılması gereği konusunda genel bir mutabakat vardı. Buna göre TBMM, yürürlükteki Anayasa’ya bile aykırı olup, insan haklarına saygıyı engelleyen ve demokratik olmayan yasaları ivedi olarak elden geçirmeliydi... Böyle bir gereklilik ne ölçüde karşılandı? Meclis, bu konuda açık bir irade ortaya koymadı. Tam tersine, çoğunluğa sahip Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP), –yürürlükteki yasaların elden geçirilmesi ve ayıklanması bir yana- hükümetin güdümü altında Anayasaya aykırı birçok yeni yasal düzenleme yapmaktan geri durmadı.

Bu süreç, birçok sorgulamayı beraberinde getirdiği gibi, genellikle, **doğrular ve yanlışlar** birbirine karıştı. Sorgulama şöyle: *İnsan hakları ihlallerinin ne kadarı Anayasadan, ne kadarı yasalardan ve ne kadarı uygulamadan kaynaklanmaktadır?* Aslında, İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi (İHAM) kararları gereği yapılan bazı yasal düzenlemeler,

ihlallerin Anayasadan çok yasalardan kaynaklandığını teyit etmiş bulunuyor. Ne var ki yasal düzenlemelerin kendisi de iç çelişkileri ve sorunlar yumağını beraberinde getiriyor<sup>9</sup>.

Öte yandan, yürürlükteki Anayasa'ya aykırı birçok yasal düzenleme de yapıldı<sup>10</sup>. Bunlara, "ülkesel Anayasa hukuku" gereklerine tamamen ters düşen yasal düzenlemeler de eklenebilir. Ülkenin doğal dokusunu zedeleyici, hatta yok edici düzenlemeler, Anayasal güvence altındaki çevre hakkına açık aykırılık oluşturmaktadır.

Neden olunan **bilgi kirliliği**, yeni Anayasa sürecinde sağlıklı bir tartışmayı engellemiş bulunuyor. Basın yayın kuruluşları, bilgi kirliliğinde araç olarak kullanılmaktadırlar. Bu süreçte, uzman görüşlerinden çok siyasal görüşlerin kitle iletişim araçlarına yansıdığı görülmektedir<sup>11</sup>. Anayasa, ortak payda alanının genişlemesi ölçüsünde yapılabileceğine göre, bu süreçte çatışmacı ve ayrıştırıcı bir dil ve üsluptan kaçınılması temenni edilirdi. **Ortak bir anayasa dili**, demokratik siyasal kültürün oluşmasına da katkıda bulunabilirdi. Ama bu başarısız oldu.

Karşılaştırmalı yaklaşım bakımından, Türkiye ile karşılaştırılabilir devletler yerine, ABD ve Mısır gibi devletler öne çıkarıldı. Oysa bu devletler,

<sup>9</sup>"Üçüncü Yargı Paketi" olarak anılan "Yargı Hizmetlerinin Etkinleştirilmesi Amacıyla Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması ve Basın Yayın Yoluyla İşlenen Suçlara İlişkin Dava ve Cezaların Ertelenmesi Hakkında Kanun" için bkz. TBMM (2012) "Yargı Hizmetlerinin Etkinleştirilmesi Amacıyla Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması ve Basın Yayın Yoluyla İşlenen Suçlara İlişkin Dava ve Cezaların Ertelenmesi Hakkında Kanun", No. 6352, Kabul Tarihi: 2/7/2012, Ankara: TBMM, <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k6352.html>, [Erişim Tarihi, Temmuz 2013]. Ayrıca, "Dördüncü Yargı Paketi" olarak anılan "İnsan Hakları ve İfade Özgürlüğü Bağlamında Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun" için bkz. TBMM (2013) "İnsan Hakları ve İfade Özgürlüğü Bağlamında Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun", No. 6459, Kabul Tarihi: 11/4/2013, Ankara: TBMM, <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k6459.html>, [Erişim Tarihi, Temmuz 2013].

<sup>10</sup> 4+4+4 yasası olarak anılan eğitim reformundan büyükşehir belediyelerinin kurulmasına kadar bir dizi yasa sayılabilir. Bu konuda kaygı yaratan bir durum da, Anayasa'ya açıkça aykırı olan yasaları Anayasa Mahkemesi'nin iptalden kaçınmasıdır.

<sup>11</sup> Üniversite çevrelerinden çok topluma yönelik olarak tasarlanan "Hangi Anayasa?" ( İmge yay. Kasım 2012) başlıklı kitabımın başlıca amacı, anayasal sorunlar üzerine "doğru bilgi" paylaşımını genişletme kaygısıdır.

anayasacılıkta Türkiye ile karşılaştırılabilir anayasal özellikler taşımamaktadırlar<sup>12</sup>.

## **2.- Denge ve Denetim Mekanizmaları**

Anayasal “denge ve denetim mekanizmaları”, bizleri, yeni Anayasa ihtiyacı sorgulamasına geri döndürmektedir. 1961 Anayasasına yöneltilen sürekli eleştiri, “*özgürlükler fazla, iktidar az*” şeklinde idi. 1982’den ise, tam tersi yönde şikâyet edilmektedir: “*İktidar fazla, özgürlükler az*”.

Denge ve denetim mekanizmaları, Anayasa bütünü için öncelikle gözetilmesi gereken bir sorundur. İster Batı’da, ister bizde veya bölgemizde, eğer amaç bir hukuk devleti kurmak ise, **fren ve dengeler sistemi**, şu şekilde sıralanabilir: i) üç anayasal iktidarın kendi içinde –çift başlı yürütme, iki meclisli yasama, çok katmanlı yargı yapılanması gibi; ii) yasama, yürütme ve yargı erkleri arasında; iii) her üç organ ile bunların dışında yer alan yüksek öğretim kurumları gibi uzman ve özerk resmi kuruluşlar arasında, iv) merkezi örgütlenme ile adem-i merkeziyet kuruluşları arasında; v) devlet ile uluslararası kuruluşlar arasında; vi) devlet ile toplum arasında<sup>13</sup>.

Bu özellikler, Avrupa devletlerine göre, çok daha ince elenip sık dokunmalı. Bunun nedeni, Türkiye’de demokratik ve anayasal birikim eksikliğinden kaynaklanmıyor sadece. Denge ve denetim mekanizmaları bakımından, devlet biçimi ve ulus-üstü örgütler, önemli bir yer tutar. Mesela, AB üyesi devletlerin bir kısmında, egemenlik, hem AB ile hem de ulus-altı yapılarla paylaşılmaktadır. Böyle bir paylaşım, *çok katmanlı Anayasa* kavramını beraberinde getirmiş ve başlı başına bir fren-denge mekanizması oluşturmuştur.

<sup>12</sup> ABD Anayasasına yollama yapılırken, her federe devletin kendi Anayasasına sahip olması nedeniyle, 1787 Federal Anayasasının aslında “50+1 Anayasa” özelliği, genellikle gözardı edilir. Öte yandan, Müslüman Kardeşler ve Salafistler’in çoğunlukçu dayatmasıyla kabul edilen Mısır Anayasası, Cumhuriyet Türkiye’si için, referans değil, olsa olsa ders çıkarılması gereken bir süreç olarak kabul edilmelidir.

<sup>13</sup>Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Anayasa Hukuku Araştırmaları Derneği, Anayasa Raporu Çalışması, Anayasa-Der/Legal Yayıncılık, İstanbul 2012.



### **3.- Egemenlik : milli egemenlik mi, halk egemenliği mi?**

Çok katmanlı yapılanma bakımından Türkiye Cumhuriyeti, egemenliği devlet-ötesi mekânda paylaşabileceği AB'ye üye olmadığı gibi, ulus-altı siyasal topluluklara da yer vermemektedir. Egemenlik yönünden sınırlayıcı, hukuken bağlayıcı ve yargısal denetimle pekiştirilmiş başlıca uluslararası örgüt, Avrupa Konseyi'dir. Ulusal düzlemde "milli egemenlik", "temsili hükümet" anlayışı ile sınırlı tutulmaktadır. Bu anlayış, iktidarı halktan uzaklaştırdığı gibi, kötüye kullanıma da kapı aralamaktadır. Bu nedenle, yeni Anayasada egemenlik, -yarı doğrudan demokrasi uygulamalarını da tanıyan- *halkegemenliği* temelinde tasarlanmalıdır. Böyle bir tasarım, kırılma alanlarının onarımında da işlevsel olabilir.

### **III. KIRILMA HALKALARI VE ONARIMI**

Yeni anayasa sürecinde öne çıkan kavramların başında "kimlik sorunu" veya "yurttaşlık tanımı" gelmektedir. Bu konu, aslında toplumda kırılma halkası diyebileceğimiz üçlü eksenin bileşenidir. Şunlar: kimlikler ve etnisite (yurttaşlık), din-devlet ilişkisi (laiklik) ve merkez-çevre ilişkisi (adem-i merkezîyet). Bunlar, daha çok Türkiye'ye özgü olup, üzerinde oydaşma (consensus) sağlanmasında zorluk çekilen alanlardır.

Buna karşılık, bütün çağdaş anayasaların ortak bir sorunsalı var. Bu ise, anayasal denge ve denetim mekanizmaları veya fren ve denge düzenekleri olup, Türkiye için haydi haydi geçerlidir. Aslında, anayasal denge ve denetim düzenekleri ile -kırılma halkalarını oluşturan- ilk üçlü arasında doğrudan ilişki bulunmakta; tıpkı üç halkanın kendi arasında mevcut olan yakın ilişki benzeri bir bütünlük söz konusudur. Bu içiçe geçme durumu, anayasal kural ve kurumları bir bütün olarak görme gereği ile bağlantılıdır. Bu genel bakış açısını göz ardı etmeksizin, bu yazıda "yurttaşlık" üzerine, anayasal düzlemde çözüm bekleyen bazı sorunlara dikkat çekmekle yetinilecek.

## A) YURTTAŞLIK

### 1.- Cumhuriyet Anayasalarında yurttaşlık

Önce, geçmişte ve günümüzde, yurttaşlık tanımının nasıl yapıldığını hatırlatmakta yarar var. Yurttaşlık, Cumhuriyet Anayasalarında “Türklük” ölçütü ile tanımlanmaktadır:

- “ Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) itlak olunur.” (1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, md. 88).

- “ Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür.” (1961 Anayasası, md.54).

- “Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür.” (1982 Anayasası, md.66).

Sorun, büyük ölçüde bu indirgeyici tanım şeklinden kaynaklanmakta.

Yurttaşlık tanımında gözlenen ortak payda, hak ve özgürlükler rejimi açısından geçerli olmadığı gibi, iktidar ve özgürlük dengesi bakımından da köklü farklılaşmalar var.

### 2.- Üniter devlet ve ulus-devlet nedir?

Üniter (tek yapılı) özellik, bir devlet biçimidir. Bunu belirleyen ise, siyasal iktidarın örgütlenme ve egemenliğin ülke üzerinde kullanım tarzıdır. Tekil mi, yoksa paylaşılmış egemenlik anlayışı mı geçerli? Buna göre, üniter ve federal yapı, iki uçta yer alır; ara kategoride ise, bölgesel devlet. Fakat, tercih hangi yönde yapılmış olursa olsun, hiçbiri kendi içinde türdeş değil; ayırdedici ölçütler belirgin olmaktan uzak. Belirleyici olan, her ülkenin özgül koşuludur.

Örneğin, Türkiye gibi Fransa da üniter devlet, ama “örgütlenmesi, adem-i merkezîyetçi.” Bu özelliği, Anayasa’nın değişme yasağı bulunan 1. Maddesine sonradan eklendi. Öte yandan, 2008’de, “Bölgesel diller, Fransa’nın ortak mirasıdır.”(m.75-1), dendi. Adem-i merkezîyeti, (deniz aşırı bölgeler hariç) 22 bölge ölçüğünde uygulamaya koyduğu halde

Fransa, bölgesel bir devlet olarak kabul edilmez. Çünkü, Bölge yönetimleri yasama yetkisine sahip değildir. Türkiye ise, merkezîyetçi bir üniter devlet yapısına sahiptir.

Öte yandan, bölgesel devlet modelini yansıtan İtalya ve İspanya Anayasaları da birbirinden oldukça farklıdır. İtalya, daha çok idari adem-i merkezîyeti, İspanya ise, siyasal adem-i merkezîyeti yansıtır.

Ulus-devlete gelince; bu kavram, toplumun siyasal örgütlenme karşısındaki konumu bakımından anlam kazanır. Ulusal azınlıklar devleti veya çokuluslu devlet için de aynı ölçüt kullanılır.

Ne demek ulus-devlet? : yasama, yürütme ve yargı erklerini ulusal bir hükümet elinde merkezîleştiren ve, yurttaşların siyasal karar sürecine – biçimsel de olsa- eşit koşullarda katılımını sağlayan devlettir.

Bu tanımdan hareketle, ulus-devlet / ulusal devlet ayrımı yapılır. Ulus-devlet, halkının dilsel, dinsel ve sembolik olarak güçlü bir ortak kimliği paylaştığı devlettir; İsveç ve İrlanda gibi. Buna karşılık, ulusal devlet ise, benzeri türdeşlikten uzak olan ve yönetimde özerklik dahil farklılaşmalara giden devletlerdir; Fransa, Birleşik Krallık ve Almanya gibi.

Bu tanımlar, şu varlığa götürür: üniter devlet, ulus veya ulusal devlet ile örtüşmez; bölgesel ve/ya federal devlet de ulusal devlet özelliği taşıyabilir<sup>14</sup>.

### 3.- Türkiye, ulus-devlet mi, ulusal devlet mi?

Üniter ve ulus devlet özellikleri, Anayasa madde 3'ten çıkarılır. Oysa, madde 3'te ne biri, ne de diğeri yazılı. Bu nedenle, herkes kendi eğilimine göre çıkarımda bulunmaya çalışır.

Madde 3'ün ilk fıkrası şöyle: "Türkiye Devleti, ülkesi ve milletiyle bölünmez bir bütündür."

<sup>14</sup> Devlet biçimleri üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Ö. Kaboğlu, Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar), Gözden Geçirilmiş ve Güncellenmiş, 8.Baskı, Legal, 2012 İstanbul, s.115-139. Ulus-devlet, ulusal-devlet kavramları için bkz. (aynı eser) s.212-215.

Buna göre, Misak-ı milli sınırları, bütünlüğün çerçevesini çizer. Bütünlüğün sacayağı şudur: Türkiye devleti, Türkiye ülkesi ve Türkiye milleti.

Sonuç 1. Anayasa madde 3, ulusal devlet çerçevesine daha uygun. Buna karşılık, yurttaşlık tanımını kimlik ve soy temelinde yapan madde 66 ise, ulusal-devlet kavramını bile zedeleyicidir.

Sonuç 2. Bu bağlamda, “Türkiye ahalisi”, “ulus devlet”in “insan topluluğu”nu karşılayan başlıca kavram olarak kullanılmaya elverişlidir.

Misak-ı milli sınırları içerisinde kalan ve Türkiye adı verilen yeryüzü alanı (parçası) üzerinde yaşayan insan topluluğu, oluşturduğu siyasal topluma, “Türkiye Devleti” ve/ya “Türkiye Cumhuriyeti” adlarını verdi. Bu nedenle, madde 3, şu şekilde okunabilir (okunmalı da): “Türkiye ülkesi, Türkiye milleti ve Türkiye devleti ile bir bütün oluşturur.”. Bu tanımda, “İnsan topluluğu”nun adını, -1924 Anayasasında olduğu gibi- “Türkiye ahalisi” şeklinde tasarlamak mümkündür .

#### **4.- Dil ve yurttaşlık**

Kapsayıcı yurttaşlık tanımının anayasal dayanağının yanısıra Türkçe de kolaylaştırıcı bir özelliğe sahiptir. Yurttaş veya vatandaş, Fransızca (citoyen) veya İngilizce'deki (citizen) gibi, bir belde veya kente bağlılığı çağrıştıran indirgeyici kavram olmanın çok ötesinde, Türkçe'de “ülke” ile özdeşleşen bir anlam yüklenmiştir: yurt-taş, vatan-daş. Bu –territorialité anlamında- dilsel bağ, birey-devlet ilişkisini somutlaştıran siyasal bağın belli bir etnik temele göre değil, toprak temelinde ülkesellikle örtüşen kapsayıcı anlamı yansıtır. Böylece, kan bağına değil, toprak esasına göre kurulacak milliyet bağı, modern yurttaşlık kavramına da denk düşecektir.

#### **5.- Üst kimlik önerisi ve Yargıtay genel kurul kararı**

Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu tarafından kabul edilen (2004) ve üst kimlik olarak “Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığı”nı öneren “Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Raporu nedeniyle, Başbakanlık İnsan

Hakları Başkanlığının suç duyurusunda bulunması üzerine açılan dava süreci, Yargıtay Ceza Genel Kurulu (YCGK)'na kadar gitmiştir. Ceza davası, "halkı kin ve düşmanlığa tahrik" suçunun (TCK. Md. 216) işlendiği gerekçesiyle Kurul başkanı ve raportör aleyhine açılmıştı. Ankara 28. Asliye Ceza Mahkemesi'nin beraat kararını esastan bozan Yargıtay 9. Ceza Dairesi, adı geçen kişilerin bir yıldan üç yıla kadar cezalandırılmaları gerektiği yönünde karar vermiş oldu. 9. Ceza Dairesi kararını bozan YCGK; "... ulusal, etnik kimlik tanımlamasından vazgeçilerek farklı bir yöntemin benimsenmesi, böylece alt kimlik-üst kimlik çatışmasına son verilerek, farklı kimlik ve kültüre sahip bireylerin kendi kimliklerini koruma ve geliştirme haklarının güvence altına alınması gerektiği ileri sürülmektedir. Bilimsel içerikte olan ve yapılan görev ile ilgili olarak hazırlanan raporun,..." şeklindeki gerekçesiyle, yapılan önerinin düşünce ve ifade özgürlüğü kapsamında yer alıyor olması nedeniyle beraat kararının onanması gerektiği sonucuna varmıştır<sup>15</sup>.

#### 6.- "Sivil" anayasa çalışmalarından kesitler

Yurttaşlığın geniş ve kapsayıcı tanım öğeleri, ikibinli yılların başından bu yana yapılan kayda değer sivil girişimli anayasa çalışması, kapsayıcı yurttaşlık ortak paydasında buluşmaktadır. Burada, işaret edilecek üç rapor, konu hakkında yeterince fikir verebilir:

-“ Devlete yurttaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türkiye Cumhuriyeti yurttaşdır.” (md.37/1).

- “Anayasal yurttaşlık tanınmalıdır: anayasanın tüm yurttaşlarca sahiplenilmesini sağlama ereğiyle, herhangi bir etnik aidiyeti referans

<sup>15</sup> Bkz. T.C. Yargıtay Ceza Genel Kurulu, E.2007/8-244, Ka. No.2008/92, Karar günü: 23.04.2008. Kararın tahlili için bkz. Hamdi Yaver Aktan, "İfade Özgürlüğüne Bir Katkı" (-Kaboğlu/Oran Kararı-), Prof. Dr. YılmazAliefendioğlu'na Armağan, Yetkin yay., Ankara 2009, s.507-513; Türkan Yalçın Sancar, "Ceza Hukukunda 'Özgürlükçü' ve 'Baskıcı' Yaklaşımlar- Yargıtay Ceza Genel Kurulunun 'Kaboğlu-Oran' Kararı", Prof. Dr. YılmazAliefendioğlu'na Armağan, s.401-433. Ayrıca bkz. İbrahim Ö. Kaboğlu, Hangi İnsan Hakları?, (Derleyen: Perihan Özcan), İmge kitabevi yay., Ankara 2013.

almaksızın, yurttaşlık hakkı tanınmalıdır. Böylece, Anayasa'nın sadece toplumsal sözleşme metni olarak değil, aynı zamanda 'ortak kimlik belgesi' olarak algılanması, anayasal yurtseverlik bilincinin de gelişmesini besleyebilir. Siyasal haklar bakımından, 'Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığı', kapsayıcı ve farklılıklara olanak tanıyıcı kimlik olarak tasarlanmalıdır.” .

- “ Vatandaşlık tanımı, etnik kimliğe vurgu yapmaksızın “Türkiye Cumhuriyetine vatandaşlık bağı ile bağı olan herkese Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı denir” denir biçimine dönüştürülmelidir.”

### **7.- Türkiyeli/Türkiye Yurttaşı/Türkiye Cumhuriyeti Yurttaşı**

Yürürlükteki Anayasa bakımından yanlış olan, madde 66'daki düzenleme ve bunu yorum tarzıdır. Neden? Özetleyelim: anayasal olarak ülkenin adı, “Türkiye”, devletin adı, “Türkiye Devleti”/“Türkiye Cumhuriyeti” ise, insan topluluğunun adı ne olabilir?

Madde 3'teki, “Türkiye Devleti, ülkesi ve milletiyle bölünmez bir bütündür” kaydındaki “Türkiye”, devlet ve ülke için olduğu kadar millet için de geçerlidir: “Türkiye Devleti” ve “Türkiye ülkesi” deyimleri, mantık ve dilbilgisi olarak ancak “Türkiye milleti” ile tamamlanabilir. Ancak, bu kavramın, 1924 Anayasası'nda tanımlandığı şekilde “Türkiye halkı” ile değiştirilmesi, soyut ve varsayımsal egemenlik anlayışından somut ve daha demokratik egemenlik anlayışına geçiş için savunulabilir .

Başka bir söyleyişle, Anayasa'nın değişmez nitelik taşıyan madde 1,2 ve 3'te, “Türk devleti” kavramı yer almamaktadır . Bu nedenle, yapılması gereken ilk iş, madde 66'daki “Türk devleti” deyimini “Türkiye Devleti” şeklinde düzeltmek ve Anayasa içi çelişki ve aykırılığı gidermektir. Bu düzeltme yapılırsa, yurttaşlık için, “Türkiyeli”, “Türkiye yurttaşı”, “Türkiye Cumhuriyeti yurttaşı” denmesi doğal; yurttaşlar topluluğunu ifade için ise, “Türkiye halkı”, yerinde bir ifade olur.

Bunları görmezlikten gelip, kişisel eğilimlere “bilimsellik kılıfı” geçirmeye çalışmak, dürüst ve etik olmayan bir davranış sergilemenin ötesinde, devletin varlık nedenini oluşturan insan haklarına “yabancılaşmak” anlamına gelir.

Kapsayıcı yurttaşlık, Anayasada kullanılan kavramlar bütününde anlam kazanır. Şöyle ki; Anayasa, milliyetçi, etnik, dinsel ve bölgesel vurgular yerine, elden geldiğince nötr ve kapsayıcı kavram ve ilkelere yer vermelidir. Bunlar, insan hakları, demokrasi, cumhuriyet ve hukuk devleti gibi evrensel nitelik taşıyan kavramlardır.

Bunun gibi, yurttaşlık tanımı da, eşitlik ve laiklik ilkeleri ile birlikte ilerletilebilir; aksi halde, anayasal yurttaşlık bir çerçeve olmanın ötesine geçemez. İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi (İHAM) kararları da, laiklik ve eşit yurttaşlık yolunu pekiştirici bir işlev görebilir.

### B) Laiklik

1982 Anayasası, deyim olarak laiklik yönünden hayli zengin bir metin olmakla birlikte, laiklik-din özgürlüğü ekseninde yer alan sorunlar, Anayasa'dan çok yasalar ve uygulamadan kaynaklanmaktadır. Burada, başlıca dört soruna değinilecek: zorunlu din dersleri, nüfus cüzdanlarında din hanesi sorunu, Alevilerin ibadet özgürlüğü sorunu ve dinin devlet işlerine alet edilmesi sorunu.

-Zorunlu din dersi: "Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır" (md.24/IV)<sup>16</sup>.

- Din hanesi: Anayasa Mahkemesi tarafından iptal edilmeyen nüfus cüzdanında din hanesi, İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi tarafından İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi'ne aykırı bulundu<sup>17</sup>. Ne var ki, İçişleri Bakanlığı İHAM kararının gereğini henüz yerine getirmiş değildir.

- Alevilerin ibadet özgürlüğü: Devletin, hiçbir din ve inancı tanımaması, lâikliğin olumsuz ögesi; ibadet özgürlüğünü güvence altına alması ise, olumlu ögesidir. Ne var ki Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yapısı ve faaliyetleri,

<sup>16</sup> Bu düzenleme, din özgürlüğünü düzenleyen aynı maddeye aykırı olduğu gibi, İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi'ne aykırılığı da, Hasan ve Eylem Zengin C. Türkiye kararı ile saptanmış bulunuyor (bkz. İHAM, 9 Ekim 2007). Ne var ki, Hükümet, bu kararın gerekleri doğrultusunda düzenleme yapmış değildir.

<sup>17</sup> Bkz. İHAM, Sinan Işık /Türkiye kararı, 20 Şubat 2010.

Sünniliği, adeta bir devlet dini haline getirmiş bulunuyor. Öyle ki, Alevilerin ibadethaneleri olan cemevlerinin resmi hüviyet kazanmasını engelleyebiliyorlar. 1982 Anayasası, böyle bir uygulama için temel oluşturmaz. Ama bu, yeni Anayasada, din ve inanç özgürlüğü ile lâikliği pekiştirici ve güvenceleyici düzenlemelerin yapılmayacağı anlamına gelmez<sup>18</sup>.

-Dinin siyasete alet edilmesi: “*Kimse, Devletin sosyal, ekonomik, siyasi veya temel hukuki düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularının yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.*” (md.24/son). Bu anayasal yasak, aynı zamanda laiklik ilkesinin olumsuz yönünü norma dönüştüren önemli bir hüküm olmakla birlikte, sıklıkla ihlal edilmektedir<sup>19</sup>.

Kısaca, yeni Anayasa, yürürlükteki Anayasa kurallarını yeniden düzenleme ve din özgürlüğünün kötüye kullanımını önleme yönünde yeni mekanizmalar içermelidir.

### C) Eşitlik

Eşitlik-özgürlük denklemi, insan haysiyeti temelinde sağlanabilir. Özgürlük, üç farklı ilişki boyutuyla ele alınabilir: bireyler arası ilişkiler, sosyo-mesleki bağlam ve çevresel ilişkiler. Eşitlik de aynı şekilde üç boyutuyla ele alınabilir: fırsat ve olanak eşitliği, hukuk önünde eşitlik ve haysiyet eşitliği.

Nasıl ki, özgürlükler üçlü ilişkiler bütününde kavranmalı ise, eşitlik halkaları da birbirini tamamlar: fırsat ve olanak eşitliğinin sağlanması

---

<sup>18</sup> Ne var ki Anayasa Mahkemesi, “4+4+4” olarak da anılan 30.03.2012 gün ve 6287 sayılı Kanunu Anayasaya uygun bulurken, yaptığı tanımlarla, yeni anayasa süreciyle bağdaşması güç bir içtihat oluşturma eğilimini ortaya koymuş bulunuyor (Bkz. AYM, E.2012/65, K.2012/128 sy. ve 20.09.2012 ta., R.G.: 18.04.2013-28622).

<sup>19</sup> Aşağıda değinilen “AK Parti Hükümeti ve Gülen Cemaati çatışması”, aktarılan anayasal yasak kuralını ihlal boyutlarını da günışığına çıkarmış bulunmaktadır.



ölçüsünde hukuk önünde eşitlik işlevsel hale gelir; o ölçüde de haysiyet eşitliğinin sağlanması mümkün olabilir. Haysiyet eşitliği, diğer iki eşitlik boyutuna göre daha güçlü ve bir bakıma mutlak eşitlik değerini ifade eder.

Yeni Anayasa, eşitliğin üç boyutunu yansıtmayı ölçüsünde eşitlik-özgürlük denklemini haysiyet temelinde kurabilir.

Yurttaşlık, laiklik ve adem-i merkeziyet, ayrı alanlara ilişkin olsalar da birbirini tamamlama özelliği dikkate alınarak düzenlenmelidir. Eşit yurttaşlık, birey özgürlüğü ve katılımcı demokrasi için, her üç kavramı aynı zamanda birlikte düşünme gereği vardır.<sup>20</sup>

#### *D) YURTTAŞLIK/LAİKLİK VE EŞİTLİK BAĞLAMI*

Temel kırılma halkalarında onarım anayasa metnine yansısı da, bunların uygulamaya geçirilmesi, hak ve özgürlüklerin bütüncül bir şekilde düzenlenmesine bağlıdır. Hak ve özgürlüklerin güvencesi olarak erkler ayrılığı ise, anayasal denge ve denetim düzeneklerinin kurulabilmesi ölçüsünde sağlanabilir.

##### *1.- Hak ve Özgürlükler: Bütüncü ve Eşit*

Hak ve özgürlükler alanında Türkiye'nin kazanımları bellidir. İnsan hakları uluslararası standartları da bilinmektedir. Bütünlüklü bir düzenlemenin ana eksen olarak alınıp, hak ve özgürlükler arasında hiyerarşi yaratılmaması gerekir. İnsan hakları anlayışı olarak, haysiyet temelinde "özgürlük-eşitlik" denklemi esastır.

Sınırlama ve güvence konularında, Anayasa madde 13'te yer alan (güvencelerde) "asgari standartlar" ile (sınırlamalarda) "maksimum standartlar" dışına düşülmemelidir.

İnsan haklarına ilişkin düzenlemeler, çağdaş devletin üçlü yükümlülüğünü yerine getirmesine elverişli bir kurumlar ve kurallar dizisini

<sup>20</sup>Konuya ilişkin somut öneriler için bkz. İbrahim Ö. Kaboğlu, "Kürt Sorunu: Toplumsal Kırılma Halkalarına Anayasal Çözümler", Hangi Anayasa, İmge Kitabevi, Ankara 2012, s.171-192.

yansıtmalıdır: insan haklarına saygı göstermek, insan haklarını korumak ve insan haklarını geliştirmek. Bu üçlü yükümlülükte , insan-iktidar diyalektiği aşılıarak, “çevre-insan-iktidar” zinciri esas alınmalıdır. Daha açık bir anlatımla, kişi özgürlükleri adına sınırlanan siyasal iktidar, çevre hakkı gerekleri ile de kayıtlayıcı kurallara bağlanmalıdır. Hatta, sadece iktidar değil, insan için de çevresine yönelik davranışları bakımından görev ve yükümlülükler koyulmalıdır. Özel girişim özgürlüğü, böyle bir kaygının merkezinde yer almakta olup, çevre ve doğanın korunması, bir sınırlama nedeni olarak düşünölmelidir. Bu çerçevede, direnme hakkı anayasalaştırılarak, yaşam mekânlarına yönelik meşru olmayan saldırıları engelleyici işlev görebilmelidir. Bu tür yeni açılımlar, düşünce ve ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirilmelidir.

## ***2.- Türkiye yönetimi: merkezîyet ve adem-i merkezîyet ikilemi***

Yukarıda üç başlık halinde ele alınan sorunsal kavramlar dizisinde yer alan ve onlar için uygulama zemini yaratan yönetim sorununa da değinmek gerekir. Bu sorun, merkezîyet ve adem-i merkezîyet şeklindeki yapılanmanın odağında yer almaktadır. Katı merkezîyetçi bir üniter devlet olan Türkiye’de merkez-çevre ilişkisi, genellikle Kürt sorununun çözümüne indirgenir. Oysa, adem-i merkezîyet, yüz ölçümü olarak bu denli büyük bir ülkede, kamu hizmetlerinin gerekleri, iktisadi ve coğrafi nedenler ve demokratikleşme gereği olarak da düşünölmelidir; yoksa sadece kültürel ve etnik nedenlerle açıklanamaz. Bu nedenle, yeni Anayasa, adem-i merkezîyetçi tek yapılı modele kapı açarsa, merkezi otoriteyi dengeleme işlevi de görebilir<sup>21</sup>.

Ne var ki, yeni Anayasa sürecinde merkez-çevre ilişkisi, hemen hiç tartışılmadı. Tam tersine, merkezi yönetimi –iktidarı kişiselleştirme hedefinde- pekiştirici öneri ve tartışmalar Anayasa gündemine damgasını

<sup>21</sup>Bu bakımdan, “Avrupa Yerel Yönetimler Özerklik Şartı” uygun bulunurken (R.G.: 3 Ekim 1992) konmuş olan çekincelerin kaldırılması bir yana, Büyükşehir belediyeleri yasası, adem-i merkezîyetçi hedefe hizmet etmekten uzak bir yapılanmayı öngörmektedir.

vurdu. Buna göre, Türkiye, parlamenter rejimden vazgeçip Başkanlık rejimi veya yarı-başkanlık rejimine geçmeli; bu da olmaz ise, -en azından- parti başkanlığını da sürdürebilen Cumhurbaşkanlığına öngörmek gerekirdi.

Oysa, şu tartışmanın yapılması gerekiyordu: Acaba, Türkiye, parlamenter rejim yoluyla demokrasiyi yaşatamaz mı? Veya bunun için mutlaka başkanlık rejimi mi kurmak gerekiyor? Ne yazık ki konu bu açıdan tartışılmıyor veya tartışılmadı. Hal böyle olunca, köklü bir rejim değişikliğinden yana olanların “yeni rejim” söylemi, propaganda silahı olmanın ötesine geçemedi. Başka bir söyleyişle, “ilke tartışması” yapma ortam ve olanağı yaratılmadı<sup>22</sup>.

Sadece yürütme organını değil, her üç devlet erkini tek kişi uhdesinde veya güdümünde toplayacak bir anayasal ve siyasal yapı arayışını haklı kılacak gerekçelerin ortaya koyulması bir yana, böyle bir arayış, açıklanması zor çelişkileri de gündeme çıkardı. Acaba, AKP hükümetleri, 2002-2013 döneminde, insan haklarını ilerletici ve rejimi demokratikleştirici hangi düzenlemeleri yapmak istedi de parlamenter rejim mekanizmaları buna engel oluşturdu? Buradaki çelişki şu: “rejim değişikliği”, ne tür bir demokrasi getirecek?

Önce başkanlık dendi, bunun “kurtarıcılığı” üzerinde ısrar edildi; sonra, yarı-başkanlığa rıza gösterildi<sup>23</sup>. Ne var ki yarı-başkanlığı, cumhurbaşkanının parti başkanlığını sürdürmesi kaydı ile öneriyorlar. Bu yönde bir öneri, öncelikle şunu gösteriyor: Demek ki başkanlık için ciddi gerekçeler yok ve bu nedenle, yarı-başkanlık da olabilir deniyor. Sonra, böyle bir öneri, “başkan-parti” özdeşliği ile aynı zamanda partiyi kurtarma kaygısını yansıtıyor. O nedenle, *önerilen yönetimin getirecekleri ve/ya götürecekleri üzerinde tartışma yapmadan önce prensip (ilke) üzerinde tartışma yapma gereği, bir kez daha vurgulanmalı.*

<sup>22</sup> Bunda, görsel-işitsel iletişim araçlarının çoğunlukla “iktidar odaklı” ve tek yanlı yayın politikalarının payı göz ardı edilemez.

<sup>23</sup> Yarı-başkanlık, 1982 Anayasası hazırlığı sırasında önerildi ve tartışıldı; bkz. İbrahim Ö. Kaboğlu, “Yarı-başkanlık Rejimleri”, Milliyet Eki, 19 Mayıs 1982. 2010'larda ise, yarı-başkanlığın yeniden “ısıtılması”, askerlerin bile yapmadığını sivillerin kotarmak istemesi anlamına gelmiyor mu?

### 3.- Yargı : İki Düzen mi, Tek Düzen mi?

Bilindiği gibi, Türkiye’de “*âdil yargılanma hakkı*” hususunda çok ciddi sorunlar var. İHAM 2012 yılı bilançosu, bunun kanıtını. Yargılamanın uzun sürmesi, adil yargılanma hakkı ihlalinde ilk sırayı tutmaktadır. Bu nedenle, yargı sistemi, yapısal ve işleyiş olarak düzeltme muhtaçtır. Bu süreçte, yanıtlanması gereken soru şudur: Anayasal kurum ve kurallar, mevcut yapı çerçevesinde mi, yoksa yeni bir düzen benimsenerek mi koyulmalıdır veya kabul edilmelidir?

Kıta Avrupası sistemine dayanan Türkiye’nin yargı düzeni, adlî ve idarî yargı ayırımına göre örgütlenmiş bulunuyor. Buna karşılık, Anglo-Amerikan sistemi tek yargı düzeni modeline dayanır. Acaba, adil yargılanma hakkı güvencesi, mevcut iki yargı düzeninde mi sağlanmalı, yoksa yargı birliğine mi geçilmeli? Başka bir deyişle, yargı birliği, adil yargılanma hakkı için daha güçlü bir yargısal güvence mi? Kesinlikle “hayır”; çünkü Kıta Avrupası geleneği, tekli yargıyı değil, iki yargı düzenine dayanıyor. Bu devletler içerisinde Almanya ve İspanya gibi İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi (İHAM) önünde iyi durumda olan devlet sayısı az değil.

Bu nedenle, yeni Anayasada, “*bağımsızlık ve tarafsızlık*” hedefi ölçüt alınarak, -nitelik temelinde- yeni kurumsal yapılanma ve kurallar koyulmalıdır. Gerekli düzenlemelerin yelpazesi geniş tutulmalı: Hukuk fakültelerindeki öğretimden, yargı mensuplarının meslek içi formasyonuna; yargısal karar sürecinden kararların yerine getirilmesine kadar, “*âdil yargı*” güvencesi olabilecek konular Anayasada yer almalıdır. Unutulmamalıdır ki yeni Anayasa’da daha fazla iktidara değil, daha çok özgürlük, demokrasi ve hukuka ihtiyaç var. Daha çok hukuk ise, ancak tarafsız karar verebilen bağımsız yargı organları ile mümkündür.

“Yargı birliği” yönünde iktidar partisi (AKP) tarafından öne sürülen “*içtihat birliğini sağlamak*” şeklindeki gerekçenin bilimsel bir dayanağı bulunmamakta; çünkü adlî ve idarî yargı düzenlerinin görev ve yetki alanları birbirinden farklıdır. Bütün yargı organlarını birleştirmek yerine, tam tersine, gerek yatay anlamında (adlî, idarî, malî, çevresel, vb.) gerek dikey anlamında (ilk derece, istinaf, temyiz ve uluslararası olmak üzere) çok

katmanlı yapılandırma, adaletin dağıtılması konusunda daha güvenceli olabilir<sup>24</sup>.

#### IV. KIRILMA HALKALARINI DERİNLEŞTİREN ANAYASASIZLAŞTIRMA

Anayasa yapımının hedefi yeni bir “anayasal düzen” kurmak olduğuna göre, bunun anlamı üzerine de birkaç saptamada bulunmak, konunun tamamlanması bakımından yerinde olur. Önce, yürürlükteki anayasal düzen üzerine bir-iki hatırlatma yapmakta yarar var. Bu, Anayasanın üstünlüğü ve normatif özelliğinin anlaşılması ve yeni Anayasa yolunu sanal olmaktan çıkarmak bakımından önem taşımaktadır. Kuşkusuz en önemlisi, yeni Anayasa yolunu tıkayan “anayasasızlaştırma” sürecidir.

##### ***A)1982 Anayasası üzerine birkaç hatırlatma***

*İdeolojik temel:* 1982 Anayasası, biri kaçınma (SSCB korkusu ve anti-komünizm), diğeri ise, tam tersine gerçekleştirme (neoliberalizm) anlamında, iki farklı “ideolojik kısaç” etkisinde hazırlandı<sup>25</sup>.

*Onarım dönemi:* 1987’den 2004’e kadar süren değişiklikler, insan hakları alanında ve hukuk devletinin onarımı anlamında olumlu kazanımlardır<sup>26</sup>. Kısaca hatırlayalım:

<sup>24</sup> Bu vesileyle, AK Parti ve Hükümeti’nin şu çelişkisine de dikkat çekmek –önerinin ne denli gayriciddi olduğunu sergilemek için- anlamlı olabilir: eşit statüde bulunması gereken ağır ceza mahkemeleri içerisinde farklı kategoriler yaratma iradesi ile adli ve idari yargıyı birleştirme iradesi. Bu çelişkili irade, ancak hedeflenen siyasal rejimle anlaşılabilir: “Tek kişi”, “tek yargı düzeni” üzerinde daha kolay hâkimiyet kurabilir.

<sup>25</sup> Bu nedenle bazı uzmanlar, 1982 Anayasasını, “24 Ocak+12 Eylül Anayasası” olarak adlandırır. Profesör Mesut Gülmez’in bu yöndeki görüşü için bkz. Mesut Gülmez (2001) (Tartışmacı) “Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar”, (Sunuş İbrahim Kaboğlu), Uluslararası Anayasa Hukuku Kurultayı, 9-13 Ocak, Ankara: Türkiye Barolar Birliği, s.140-148.

<sup>26</sup> Ayrıntılı açıklamalar için bkz. İbrahim Ö. Kaboğlu (2004) “De la réforme constitutionnelle en Turquie”, Chroniques de l’OMIJ, Limoges: PULIM, s. 9-30; İbrahim Kaboğlu (2004) “Vers le droit constitutionnel des libertés en Turquie” Mélanges Georgios I. Kassimatis, Bruxelles: Bruylant, Athènes, s. 939-955.

- Değiştirilen maddeler: daha çok hak ve özgürlükler üzerinde yoğunlaşan maddeler, 1982 Anayasasını ilk şeklinden ileri derecede uzaklaştırdı.

- Değiştirilmeyen maddeler: “sözü ve ruhu” ile 1982 Anayasası, büyük ölçüde yürürlüktedir.

-Değiştirilmediği halde değişime uğrayan maddeler: madde 13 gibi yeniden yazılan öyle hükümler var ki, yasama, yürütme ve yargı olmak üzere anayasal kurumlar bütünü üzerinde etki yaratmaktadır.

Ne var ki, Anayasa, uğradığı değişim doğrultusunda uygulanmamaktadır.

*Yasa-Anayasa ilişkisi* de, ciddi sorunlara neden olmaktadır. İnsan hakları ve demokrasi ekseninde yer alan onlarca yasa, yenilenmeye çalışılan 1982 Anayasasına aykırıdır. Özellikle, hak ve özgürlükler alanındaki uygulamaları, anayasal olmamakla kalmayıp bunları yasal gerekçeye dayandırmak bile zor.

Konu, anayasa-ötesi (İHAM kararlarının uygulanmaması) ve anayasa-altı boyutlarıyla ayrıca incelenmeye değer.

Görüldüğü üzere, “anayasaya saygı gösterilmemesi”, Anayasa-ötesi, Anayasa-içi ve Anayasa-altı boyutlarıyla çok yönlü bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

### **B) Anayasaya meydan okuyan üç olay**

1982 Anayasası, iki önemli zorlamaya karşı umulanın ötesinde bir dayanıklılık gösterdi: bir yandan, sürekli değiştirildi; öte yandan, yenilenmesi sürekli gündemde tutuldu. Ne var ki, Anayasa uygulaması, pozitif hukukun çok gerisinde. Böyle olmakla birlikte, yeni Anayasa'nın şu anda Türkiye'nin karşı karşıya bulunduğu birçok sorunu çözebileceği umudu canlı tutulmaya çalışıldı. Kısacası, bir yandan, “**Anayasa fetişizmi**” yapılırken, öte yandan, “**anayasasızlaştırmasüreci**” ivme kazandı.

Burada, 2013 yaz ve güz aylarında ortaya çıkan iki gündem maddesi ile yetinilecek: Gezi Parkı ve “Öğrenci Evleri” söylemi. Buna, yıl sonuna doğru patlak veren AK Parti Hükümeti-Cemaat çatışması da eklenebilir.

### 1.- **Gezi Parkı**

Taksim Gezi Parkı'nda Topçu Kışlası inşa edilmesini protesto etmek amacıyla başlayan olaylar, demokrasinin iki yüzü arasındaki ayrışmayı açıkça ortaya koydu. Sayısal çoğunluğu, her türlü işlem ve eylemi meşrulaştırma aracı gören anlayış, çoğulculuk ilkesini göz ardı ederek, bağlayıcı hukuk kurallarına bile uyma gereği görmedi. Başka bir anlatımla, sandıktan çıkan çoğunluğa indirgenmiş demokrasi anlayışı ( teknik yönü), demokratik toplumu (etik yönü) unutturdu. Oysa, demokrasi, ancak her iki öğenin birlikteliği ile inşa edilebilir. Aksi halde, tıpkı "Gezi süreci"nde tanık olduğu üzere, Anayasa maddeleri kağıt üzerinde kalır. Hukuk düzeninin tesis edilemediği bir siyasal ve toplumsal yapıda ne demokrasi mevcut olabilir, ne de insan hakları saygı görür.

Bu nedenle, "Gezi Parkı", bir yandan, demokrasinin teknik ve etik yönünün birlikte düşünülmesi, öte yandan, hukuka saygının toplumun bütün katmanları ve devlet aygıtları için "ortak payda" oluşturması gereğini ortaya koydu. Aksi halde, hukuk devleti hiçbir zaman kurulamaz.

2.- "**Öğrenci evleri**": Hukuk düzenimizde böyle bir kategori bulunmadığı halde, kız ve erkek öğrencilerin aynı konutu paylaştıkları varsayımıyla "öğrenci evleri" ve "karma yurtlar", idari ve siyasal yapının zirvesinde yer alan şahsiyetler tarafından dillendirildi. Söz konusu mekanlara, kamu makamlarının müdahalesi yönünde siyasal irade ortaya kondu. Bu yapılırken, Anayasa'nın bireyler için özgürlük güvencesi öngören, kamu makamları açısından yasaklar içeren hükümleri ( özel hayatın gizliliği- md.20- ve konut dokunulmazlığı –md.21-). "Öğrenci evleri"ne müdahale iradesi, otoriter rejim eğilimi olarak nitelenmiş ise de, aslında düşünce ve uygulama, daha çok totaliter yönetimin özelliklerini yansıtır.

3.- **AK Parti Hükümeti – Gülen Cemaati çatışması**: Geçen yıllarda, Cemaat'in bir "sivil toplum örgütü" olup olmadığı tartışıldı. Sonra, Cemaat kendini bir "hizmet hareketi" olarak tanımladı. Su yüzüne çıkan ise, derin bir "iktidar mücadelesi". Hukuk ve siyaset yoluyla işbaşına gelen Hükümet

içinde bir Hükümet olgusu veya görüntüsü ortaya çıkmış bulunuyor. Bu, demokrasi/saydamlık ve din – İH ilişkisine yabancı bir olgudur.

-*Sivil toplum örgütü bakımından*: bilindiği gibi, bir oluşuma sivil toplum örgütü (STÖ) adını verebilmek için, kuruluş, işleyiş ve üyelerle ilişki bakımından belli asgari koşulları yansıtması gerekir. Yasal bir çerçeveye dayanma ve kendi kurallarını bir tüzük yoluyla belirleme, işleyişte saydamlık ve üyelik hakları olmak üzere asgari demokratik ilkeler belirtilebilir. Adı geçen Cemaat, STÖ niteliği için bu asgari özellikleri taşımamaktadır.

-*Siyasal demokrasi/ demokratik toplum bakımından*: Partiler yoluyla siyasal yarışma, dernekler ve özellikle sendikalar tarafından desteklenir. Sendikal destek, siyasal partilerle sosyal sınıflar arasındaki bağları yansıtır ve pekiştirir. Kuşkusuz partiler, ideolojik eğilimlerine göre farklı mezhep ve tarikatların örtülü ve/ya açık desteğini alırlar<sup>27</sup>. Ne var ki, İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi (İHAM) tarafından, “çoğulculuk, hoşgörü ve açıklık düşüncesi” şeklinde üç temel öge ile tanımlanan demokratik toplum, kaynağını düşünce ve örgütlenme özgürlüklerinden alır. Kendini bir “hizmet hareketi” olarak tanımlayan Gülen Cemaati, olsa olsa, demokratik toplumun ancak “hoşgörü” ögesi ile ilişkilendirilebilir<sup>28</sup>.

-*Din ve insan hakları ilişkisi bakımından*: Cemaat'in, “siyasal demokrasi-demokratik toplum” ekseninde yer alıyor olması, hizmetlerini karşılıklılık ilkesi gözetilerek sunması<sup>29</sup>, bir yandan din özgürlüğü ve insan hakları açısından, öte yandan demokratik hukuk devleti inşası yönünden ciddi sakıncalar yaratmaktadır. Dinsel gerekleri temel aldığından, başta din özgürlüğünü zedelemekte; ama daha genel olarak, din-insan hakları ilişkisini tersine çevirmektedir. Toplumsal ve siyasal sorunlar, insan

<sup>27</sup> Nakşibendi tarikatı ile Türkiye sağı arasındaki ilişkiler, T. Özal Hükümetleri döneminde sıkça gündeme gelmekte idi.

<sup>28</sup> Ne var ki, Türkiye'de devam eden birçok dava ile Cemaat arasında ortaya çıkan dolaylı veya doğrudan bağlantı, dinsel eğilimlere atfolunan hoşgörünün Gülen Cemaati açısından muhalifleri için geçerli olmadığını göstermiştir.

<sup>29</sup> Dinsel vecibeleri yerine getirme koşulu, hareket içinde yer alanlara devletin farklı birimlerinde kadrolanma güvencesi, Cemaati, sivil toplum örgütleri için geçerli “gönüllü etkinlik” ilkesi dışına çıkarmaktadır.



haklarının temeli olan düşünce özgürlüğü ve toplumun gereksinimleri ışığında çözüme gereği, yerini belli bir mezhebi (Sünnilik) yorumlayan bir grubun görüşlerine, liyakat ilkesi ise, yerini kayırmaya bırakmış bulunuyor. Bunlar, Türkiye'nin siyasal rejimini sadece laiklikten uzaklaştırmadı, aynı zamanda demokratik hukuk devletinin asgari gereklerinin bile dışına sürükledi<sup>30</sup>.

Özetle; "Gezi Parkı" kaynaklı eylemler ve uygulamalarda olduğu gibi, "öğrenci evleri" kategorisi icadıyla gündeme getirilen söylem ve uygulamaların ardından ortaya çıkarılan rüşvet ve yolsuzluk ağı karşısında Hükümet'in bunları örtbas edici işlem ve eylemleri, "anayasasızlaştırma süreci"nin geniş kamuoyunca farkedilmesini sağlamış bulunuyor.

#### IV.-DEĞERLENDİRME : YENİ ANAYASAL DÜZEN İÇİN ÖZGÜRLÜKLER LEHİNE YORUM

##### A) YORUM NEDEN ÖNEMLİ?

1982 Anayasasının değiştirilen ve değiştirilmeyen maddeleriyle bir bütün olarak yorumlanması neden gerekli? Başlıca iki neden akla geliyor: 1982'nin uygulaması ve yeni anayasa olasılığı.

Özgürlük lehine yorum, 1982 Anayasası yürürlükte kaldığı sürece gösterilmesi gereken başlıca çabadır. Bu etkinlik, Anayasa güvence mekanizmalarının insan hakları hizmetinde maksimize edilmesi şeklinde de anlaşılabilir.

<sup>30</sup> 17 Aralık 2013 günü, kod adı "Büyük Rüşvet" olan ve 3'ü bakan oğlu 84 kişinin gözaltına alınması ile başlayan büyük operasyon, iktidar mücadelesini bütün açıklığıyla su yüzüne çıkardı. Dinsel bir cemaatin desteğiyle iktidara gelen ve iktidarını yine aynı yolla kalıcı kılmaya çalışan bir siyasal partinin çoğunluğu kaybetmesinde de cemaatin belirleyici bir etkisi olacağı söylenebilir. Dürüstlük söylemini propaganda aracı olarak kullanan AK Parti Hükümeti'nin bu silahın Cemaat yoluyla elinden alınmış olması, hayra yorulabilir. Ne var ki, bu sonuç, AK Parti-Gülen Cemaati ittifakının demokrasiye yabancı bir uygulama olduğu gerçeğini değiştirmez.

Öncelikle, Anayasayı doğru okumak, hukukçunun görevidir. İkinci olarak, 1982 metni için yaratılan bir tür “eğreti Anayasa” algısı nedeniyle de gereklidir. Hazırlandığı ortam ve koşulların yanısıra, nasılsa yenisi hazırlanacak düşüncesi de, Anayasa'nın üstünlük ve bağlayıcılık özelliklerini ikinci plana kaydırabilmektedir.

Tam tersine, Anayasa'nın üstünlüğü ve bağlayıcılığı üzerine Anayasa kültürü oluşturmak, pozitif anayasa hukukunun iktidar için sınırlayıcı, bireyler için güvence özelliğini öne çıkarmak anlamına gelir. Anayasa kültürü, yeni anayasaya giden yol için de önem taşımaktadır.

1982 Anayasasını doğru okumak, eğer bir gün hazırlanabilirse, yeni Anayasa açısından da gereklidir. Bu gereklilik, “geriye götürülmezlik ilkesi” (le principe non-régression) ile daha da önem kazanmaktadır. Bu ilke, hak ve özgürlükler alanındaki kazanımların daha gerisinde bir düzenlemeyi dışlamaktadır. Bu nedenle, insan hakları uluslararası hukukunun gerekleri ve 1982 Anayasasının “anayasal bütünlük” ilkesi ışığında insan haklarını maksimize eden yorumu, yeni anayasa çalışmalarında gözetilmesi gereken asgari eşiğin bilinmesi bakımından önem taşımaktadır.

#### A) YENİ ANAYASAL DÜZEN İÇİN İLKESEL VE KAPSAYICI YAKLAŞIM

Bu nedenle, Anayasa yapımında yürürlükte bulunan “anayasal düzenin kazanımları” dikkate alındığı ölçüde “yeni anayasal düzen” hedefi anlam kazanır.

Süreklilik ve kurumlaşma, ülkelerin gelişmişlik düzeyi için ölçüt olarak görüldüğü için, geçmişten geleceğe bu anlayışla bakmak gerekir.

Bu süreçte, TBMM'ye düşen görev, mevzuatı yeni döneme uyarlı hale getirmek olmalıdır.

Anayasa, hukuku -ve toplumu- ilerletmenin başlıca aracı olarak görülmelidir. Bu ise, Anayasa'nın herkes için bağlayıcı üstün norm olma özelliği, başta yöneticiler gelmek üzere toplumun bütün kesimlerince kabul edilmesi ölçüsünde mümkündür. Aksi halde, Anayasa fetişizmi (tapınması),

büyük hayal kırıklıklarına yol açabilir. Böyle olmaması için, zaman boyutuyla “dün-bugün ve gelecek” bakış açısını gözden uzak tutmamak gerekir. Bugün, gelecektir; ancak dünden ders çıkarılabilmesi ölçüsünde, geleceğin bugünden hazırlanması mümkün olabilir.

İçerik olarak; Anayasa’da yer alan, “etnisite, din-mezhep” vb. indirgeyici ve çatışmacı öğeler elden geldiğince ayıklanmalı; bunların yerine, insan hakları, demokrasi, eşit yurttaşlık, laiklik ve cumhuriyet gibi kapsayıcı ve barışlandırıcı kavramları öne çıkarmak gerekir. Hukuk devletini kurmanın yolu, ancak böyle bir yaklaşımla, anayasa yurttaşlık veya anayasal yurtseverlik anlayışını yeni Anayasa’ya yansıtmaktan geçer.

Sonuç olarak, çatışmacı kimlik sorununa çözüme yürürlükte bulunan 1982 Anayasası bile kapalı değildir. Kimlik ve yurttaşlık sorunu, bu Anayasa’da bile, iç çelişkilerden uzaklaşmak suretiyle çözüm bulunabilir. Yeni Anayasa, yürürlükte olanın ilerisinde düzenlemeler yapmak amacıyla hazırlandığına göre, temel kırılma halkalarına haydi haydi çözümler getirmek durumundadır. Aksi halde, Anayasa yeni tarihli de olsa, içerik olarak yeni olmaz.

Sorunlara anayasal çözümler, kuşkusuz bütüncü bir bakışıyla ele alınmalıdır. Burada ana eksen, iktidarı daha çok sınırlandırmak, hak ve özgürlükler alanını daha çok genişletmek olmalıdır. İnsan hakları alanında kazanımların gerisine düşmemek ve onları daha ileriye götürmek esastır.

Eğer yeni Anayasa, bu genel veriler ışığında yazılırsa, kimlikler ve eşit yurttaşlık, laiklik ve adem-i merkezîyet yönünde, yürürlükteki Anayasaya göre daha ileri düzenlemeler anlam kazanır. Fakat şu da unutulmamalı: Anayasanın ortak kimlik belgesi olarak tasarımı, toplumsal barışın eşliğini oluştursa da, başta egemenlik anlayışında değişiklik yapmak kaydıyla, anayasal kurallar ve kurumlar bütünü, “devlet ve iktidarını, insan haklarına saygı, insan haklarını koruma ve ilerletme ereğinde örgütleyebildiği ölçüde, birlikte yaşamın ortak paydası olma işlevini görür. Hepsinden önemlisi ise, yeni düzenlemeler ne denli kapsayıcı ve özgürlükçü olursa olsun, zihniyet evrimi bunlara eşlik etmedikçe yeni anayasal

düzen kurulamaz. Sözün özü, hukuku ilerletme ölçüsünde, eğer fikirleri yenileyemez isek, “Anayasa fetişizmi”, hayal kırıklığı ile de sonuçlanabilir<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup>“Barış süreci” ve Anayasa, iki ayrı konu, ama birbiriyle yakından ilişkili: Yol ve yöntem bakımından, her ikisi de çatışmacı değil, uzlaşmacı yaklaşımı gerekli kılıyor. Düzenlediği alanlar bakımından, Anayasa, kapsayıcı ve kucaklayıcı kural ve düzenlemeleriyle “birlikte yaşam” ortamının oluşmasına katkıda bulunur. Ne var ki barış için yalnız başına yeterli olamaz. Anayasa kültürü gibi barış kültürü yaratmak da önem taşımaktadır. Fakat Anayasa yapımı gecikse de barış ortamı sağlanabilir. Burada önemli olan, Anayasanın ayrıcalıklı muhatabı olan kişi ve kurumların, hak ve özgürlüklere ilişkin kuralları nasıl algıladıkları ve uyguladıklarıdır.

## Solingen ve NSU Örneğinde Bireysel ve Kolektif Travmalar ile Toplumsal Yansımaları

**Dr. Ali Kemal Gün<sup>1</sup>**

### Zusammenfassung

Die Anfang der 90er Jahre in Hoyerswerda Hünxe und Rostock begonnenen ausländerfeindlichen Ausschreitungen haben mit Mölln und Solingen einen Höhepunkt erreicht. Die NSU-Mordserie von 2000 an stellt die zweite Wende im Bezug auf die rassistischen Anschläge im Nachkriegsdeutschland dar.

---

<sup>1</sup> Klinik Psycholog / Psychotherapeut , LVR-Klinik Köln Wilhelm-Griesinger-Str. 23 51109 KölnE-Mail: [a.k.guen@lvr.de](mailto:a.k.guen@lvr.de)

**Dr. Ali Kemal Gün** 1962 yılında Türkiye’de doğdu. 1979’dan bu yana Almanya’da yaşıyor. 1992 yılından beri Köln’de bir psikiyatri hastanesinde (LVR-Klinik Köln) iki dilde hizmet veren psikoterapist olarak çalışmaktadır. 2006’dan bu yana aynı zamanda bu hastanenin uyum sorumlusudur ve Landschaftsverband Rheinland (LVR) bünyesinde toplam 10 hastaneye danışmanlık yapmaktadır. Çalışma ile araştırmalarının ağırlık noktası kültürler ve dinler arası yeterlilik, kültürler arası yanlış anlamalar, kültürler arası açılım ve hassasiyet yaratımıdır. Çok sayıda makalesi dışında, “Terapide Dilsel, Kültürel, Etnik ve Dinsel Yanlış Anlamalar” konusunda doktora çalışması yayımlanmıştır.

Solche traumatischen Ereignisse hinterlassen bei den Opfern und deren Angehörigen jahrelang, gar lebenslang anhaltende psychische Folgen. Da das Unbewusste zeitlos ist und die traumatischen Erfahrungen transgenerational weitergegeben werden, bleiben die Wunden irgendwie bestehen, auch wenn viele Jahre vergehen. Das heißt, auch die Zeit kann nicht immer alle Wunden heilen. Bei den traumatisierten Opfern, deren Angehörigen und bei den Menschen, die sich mit diesen Gruppen identifizieren, ist das Sicherheitsgefühl zutiefst zerstört.

Betriebsgeheimnis jeder multikulturellen, multiethnischen und multireligiösen Gesellschaft ist Grundvertrauen. Um dieses aufzubauen bzw. wiederherzustellen, ist eine intensive Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit, der Aufbau einer kollektiven Empathie, ein ernstgemeintes Beziehungsangebot und maximale Transparenz, sowie die Vermittlung von Sicherheitsgefühl enorm wichtig.

**Özet**

90'lı yılların başlarında Hoyerswerda, Hünxe ve Rostock'da başlayan yabancı düşmanı eylemler, Mölln ve Solingen olaylarıyla üst boyutlara ulaşmıştır. 2000 yılında başlayan NSU cinayet serisi, savaş sonrası Almanya'sında ırkçı saldırılar konusunda ikinci bir dönüm noktası teşkil eder.

Böylesi travmatize edici olaylar, kurbanları ve onları yakınları üzerinde yıllarca ve hatta hayat boyu süren psikolojik etkiler bırakır. Bilinçaltının zaman kavramı olmamasından ve travmatize edici deneyimler nesillerarası aktarıldıkları için, yıllar geçmesine rağmen yaralar kanamaya devam eder. Bunun anlamı, zamanın kendisinin de her zaman bütün yaraları iyileştirmedir.

Bu tip olaylar karşısında, travma kurbanları, onların yakınları ve bu gruplarla kendilerini özdeşleştiren insanlarda güvende olduğu hissi derin yaralar alır.

Çok kültürlü, çok etnikli ve çok dinli toplumları bir arada tutmanın sırrı güven hissidir. Bunu inşa veya yeniden tesis etmek için kendi geçmişiyle yüzleşme, kolektif bir empati, samimi bir yakınlaşma girişimi ve en üst seviyede açıklık ile güvende olduğu hissini verilmesi çok önemlidir.

**Schlüsselwörter:** Solingen, NSU-Mordserie, Trauma, Empathie, selbstkritische Auseinandersetzung mit der Vergangenheit

**Anahtar sözcükler:** Solingen, NSU-seri cinayetleri, travma, empati, yüzleşme ve özeleştirici kültürü

## Giriş

90'lı yılların başlarında, Almanya'da giderek yaygınlık ve yoğunluk kazanacak olan yabancı düşmanı eylemler başlamıştır. Hoyerswerda (17.9.1991), Hünxe (3.10.1991) ve Rostock (Ağustos 1992)'ta sığınmacılara yönelik ortaya çıkan yabancı karşıtı eylemler, Möllen (23.11.1992) kentinde bir Türk ailenin oturduğu evin kundaklanarak yakılması sonucu, Aslan ailesinin üç ferдинin yanarak can vermesine kadar varmıştır.

Bu olaya kadar yabancı düşmanı akımların sadece sığınmacıları hedef seçtikleri izlenimi hakimdi. Bu olay ile Türkiyelileri de hedef seçtikleri kanısı güçlenmeye başladı. Bu kanı, takriben 6 ay sonra meydana gelen Solingen olayı ile daha da güçlenecekti.

Genç ailesinin beş ferдинin kundaklama sonucu çıkan bir yangın neticesinde yanarak can vermesi (29 Mayıs 1993), Almanya'daki yabancı düşmanı akımlar ve onların eylemlerinin tırmanışı bakımından bir dönüm noktasıdır.

Bu olaydan sonra, özellikle Türkiyeli göçmenlerde „Artık Almanya'da güvende değiliz“ hissi pekişmiştir.

Solingen davasının Başhakimi Wolfgang Steffen bu olayı, „Almanya'da İkinci Dünya Savaşından sonra işlenmiş en ağır yabancı düşmanlığı“ suçlu olarak tanımlamıştır.

9 Eylül 2000 tarihinde Enver Şimsek adlı Türk vatandaşının öldürülmesi ile başlayan, NSU (Nasyonal Sosyalist Yeraltı Örgütü) seri cinayetleri, Almanya'da İkinci Dünya Savaşı sonrası yabancı düşmanı eylemlerin ikinci dönüm noktasını oluşturmaktadır.

Sekizi Türk vatandaşı, biri Yunan vatandaşı ve biri Alman polis memuresi olmak üzere toplam 10 kişinin öldürülmesi ile sonuçlanan ve 10 yıl boyunca aydınlatılmayan bu seri cinayetler, Almanya'da göçmenler arasında –



özellikle devletin güvenlik birimlerine karşı - çok derin bir güvensizlik ortamının oluşmasına neden oldu.

Almanya'da yabancı düşmanı akımlar ve eylemlerinin tırmanmasından önce, Alman kamuoyunda yabancılar politikası ile ilgili olarak yoğun politik tartışmalar yapılmıştı.

Bazı gazete ve dergilerde şöyle manşetler atılmıştı:

- „Her dakika Almanya'ya bir yabancı geliyor. Daha fazla yük kaldıracak durumda değiliz.“ (“Das Boot ist voll!”)
- „Daha fazla yabancı almaya devam edersek batırız.“
- „Yabancılar işlerimizi elimizden alıyorlar.“
- „Yabancılar bizim sırtımızdan yaşıyorlar.“
- “Biz neden onları beslemek zorundayız?”
- „Geldikleri yere geri dönsünler.“
- „İltica yasasının sertleştirilmesi gerekir. (Sichere Drittstaaten Regelung)“

Bu tartışmalarda sert üslupları ile özellikle öne çıkan politikacılar, Wolfgang Schäuble (CDU), Otto Schily (SPD), Günther Beckstein (CSU) gibi isimlerdi.

### **Travma Yaratan Olayların, Mağdurları ve Onların Yakınları Üzerindeki Etkileri**

Travma yaratan olaylar, bunların mağdurları ve onların yakınları üzerinde yıllarca, hatta ömür boyu sürecek psikolojik etkiler bırakır.

Aradan yıllar da geçse mağdurda açılan yaralar bir biçimde etkisini sürdürmeye devam eder. Zaman, her yarayı iyileştirmeye yetmez.

Hardmut Radebold (1935 doğumlu, 78 yaşında, psikanalist) savaşta yaşanan travmaların tekrar ortaya çıkması konusunda şunları anlatmıştır: „Bir yandan bir travma reaktivasyonu denilen bir şey vardır: Bunun anlamı şudur: İnsan bir fotoğraf veya film görür, savaş konusunda bir kitap okur veya eski vatanını ziyaret eder. Ve birdenbire uzun zamandır bastırılmış, kenara itilmiş hatıraların yükü omuzlarına çöker; büyük korkulara kapılır; eski sahneler rüyalarına girer ve kişi bu duruma karşı savunmasızdır.

Diğer yandan yeniden travmatize olma durumu da vardır: Bu ise, savaşla alakası olmadığı halde, savaştakine benzer bir çaresizlik ve korku yaşatan yeni ve genelde daha küçük bir travmadır. Örneğin burada bir kapkaççı kişinin el çantasını alıp kaçır veya kendi suçu olmadan bir araba kazası geçirir veya akut biçimde bir ameliyat olması gerekir. Ve aniden herşey yeniden ortaya çıkar.“ (Mindener Tageblatt, 28.11.2012)

„Mevlüde Genç, oğlu Bekir’in yüzüne baktığı hergün o yangını hatırladığını söylemektedir. Bekir, ailesi için o korkunç olayın yaşayan bir anıttır. Onun çektiği acıları, hala var olan yaralarını, geçirdiği pekçok ameliyata rağmen hayatı boyunca izleri kalacak görünen ve görünmeyen yara izlerini görüyorlar ve biliyorlar.“ (Kölner Stadtanzeiger, 10./11.02.1996)

Mevlüde Hanım, evlerindeki güvenlik kamerasının oturma odasındaki ekranından evin önünden geçen arabalara bakarak şunları söylemişti: „Uçan bir kuş da olsa, evin önünde nelerin olduğunu görmek insanı rahatlatıyor.”

Mevlüde Genç’ten defalarca şu cümleleri duydum:

„Zamanın benim acılarımı ve yaralarımı iyileştirmesi mümkün değil.“

“Bizim için her gün bir ölüm yıldönümüdür.“

Bununla neyin kastedildiğini Reemtsma'dan okuyalım:

Jan Philipp Reemtsma, 25. Mart 1996 tarihinde fidye amaçlı kaçırılmış ve 33 gün boyunca bir mahzende rehin tutulmuştu.

“Im Keller” (Bodrumda) isimli kitabında şunları yazmaktadır:

“Artık bitti, ama gene de bitmedi; daha uzun süre de bitmeyecek ve hatta suçlular hapis duvarlarının arkasında olsalar bile bitmeyecek. O bodrum, benim yaşamımda kalacak.” (S. 154)

“Olaydan uzaklaşmak için gazete okumayı deniyordum. Tıpkı bodrumdaki gibiydi. Kelimeler okuyor ve başka hiçbir şeyle ilgilenmiyordu. Sonra gazeteyi kenara koyup ağlamaya başlıyordu. Çaresiz, şiddetli bir ağlama değil. Sadece gözlerinden birkaç damla yaş akıyordu. Orada oturuyordu. Başka bir şey yapamıyordu.” (S. 215) [Bu alıntı aslının aynısıdır. Birinci tekil şahısla başlayan kişi, daha sonra dayanılmazlıktan kaçış için üçüncü tekil şahsa geçerek devam etmektedir.]

“Hayat çok zorsa ve bu hayat zorluklar karşısında pek de yaşamaya değer görünmüyorsa, yeniden ayaklarında zincirlerin olması, dünyadaki yerlerin hepsinden daha iyi tanıdığın o küçük odada yeniden olma isteği doğabilir. Bu iğrenç istek nereden geliyor? Çok basit! Bodrumda „dünyada olmama hissinin“ yeri vardı. Dünyada hiç kimsen yok. Bu hislerle sadece o bodrumda evdeydim.” (S. 221-222)

“Bir travmayı – yani güçlü bir ruhsal sarsıntıyı – insan özgeçmişinden silip atamaz, iyileştiremez. Ama onunla başa çıkabilir; rahatsızlığını taşısa da yıkılmadan yaşamaya devam edebilir.” (Reemtsma'nın benimde dinlediğim Köln'deki bir konuşmasından; 7./8.3.1998)

Bana kalırsa biz bunu Bekir'de bir biçimde başardık. Başından geçen travmanın olumsuz etkilerini yaşamındaki olumluluklarla dengelemeye çalışarak dengeli bir yaşam için ümitli olabileceğimiz bir zemin yarattık!

Bekir'in başından geçenleri hiç yaşanmamış sayarak, tamamiyle unutmamasına imkan var mı?

Bekir, derisinin yüzde 36'sı yanmış, cildinin sağlam kalan bölümleri, yanıklara yamanmak üzere alınmış ve bu nedenle 24 defa ameliyat geçirmiş olan bir insan. Her gün aynaya baktığında yanan ve kısmen deforme olmuş yüzünü, ellerine baktığında, biri kesilmiş ve kalanların hepsi deforme olmuş el parmaklarını görmektedir. Karşısındakinin ellerini sıkıldığında, ya da çocuklarını okşadığında ellerindeki yara izlerini hissetmektedir.

Yani Bekir için yaşadığı travma her gün, her an güncelliğini korumaktadır.

Bedenen iz bırakmamış, ancak psikolojik yaralar açmış travmalarda da aynı durum söz konusudur.Yaşanılan olayların açtığı yaraların kapanmasının olmazsa olmaz koşulu, kişinin kendisini güvende hissedeceği ortamın kayıtsız şartsız sağlanmasıdır.

Prof. Dr. Hartmut Radebold'un babası, İkinci Dünya Savaşında doktor olarak görev yapmış ve savaştan geri dönmemişti. 1945'te savaş bittiğinde 15 yaşında olan ağabeyi, Rus askerlerince art bölgelerde çalıştırılmak üzere götürüldü. 1947 yılında bir sivil olarak yaşadığı esaretten azat edildiğinde ağır hastaydı. Radebold ise savaş bittiğinde sadece 9 yaşındaydı.

Spiegel dergisinden bir röportaj: „Ich hätte es wohl auch getan - Herhalde ben de yapardım“, Spiegel 13/2013 (25.03.2013), S.139 vdd.

„Alman ikinci televizyon kanalında (ZDF) üç bölümlü „Annelerimiz, Babalarımız“ dizisinin ilk bölümünün daha ilk çeyreğinde, odadan çıkma zorunluluğu hissettim. Çok huzursuz olmuştum. Bilinç düzeyinin ötesinde bir şeyler – duygular – ortaya çıkmıştı. Korku ve çaresizlik hisleri ... Bodruma indim ve model trenimi geliştirmeye devam ettim. ... 1945 Ocak'ında kötü Rus çocuklarının ellerine geçmesin diye ağabeyimle ben

oyuncak trenimizi göle atmıştık. ... İşte bu his, dizide Rus askerleri ilk görünmeye başladıklarında ortaya çıktı. ... Bazı ağaçlarda ipe çekilmiş askerler sallanıyordu. Ve Ruslar her gece gelip kadınları alıp gittiler. ... Bilinç altının zaman kavramı yoktur. Bilinç düzeyinde bunların uzun yıllar önce olduğunu biliyorum; ama bilinç altımda sürekli benimle beraberler. ... Yaşlanma, bu tip hisleri altına gömdüğümüz „ruhsal beton tabakanın“ zayıflamasına yol açıyor.“

Spiegel dergisinde röportajı yapanlar Radebold'a, burada anlattığı konuların, kendi analiz seansları (psikanaliz eğitimi çerçevesinde kendisine uygulanan terapiden söz ediliyor – Lehranalyse) sırasında gündeme gelip gelmediğini soruyorlar.

Bunun üzerine Radebold: „Hayır, benim eğitmenim olan psikanalizci bayan nasyonal sosyalizm döneminde komünist bir yeraltı örgütünün yönetim kurulu üyesiydi ve büyük tehlike altındaydı. Benim bir çocuk olarak geçirdiğim savaş dönemindeki gelişimim ona önemli gelmemişti. Pekçok meslekdaşım da eğitimleri sırasında yaptıkları psikoanalizde benzeri tecrübeler yaşamışlardır.“

Savaş sonrasında Almanya'da 2,5 milyon çocuk babasız büyümek zorunda kaldı. İkinci Dünya Savaşını yaşayan çocukların yaklaşık % 35'inin travmatize oldukları ve çeşitli boyutlarda travma sonrası stres semptomları taşıdıkları tahmin ediliyor.

Radebold : „Araştırmalar 60 yaş üzerindeki Almanlar'ın yaklaşık % 7'sinin travma sonrası stres bozukluğu yaşadığını ortaya koymuştur. Bunun anlamı, hatıraların film gibi gözlerinin önünden geçmesidir. Bu insanlar kendilerini çaresiz hissedip diğerlerinden uzaklaşırlar. Yetişkinler arasında alkole veya haplara sığınanlar az değildir.

Bazı hastalıklar şimdilik savaşla ilişkilendirilmemiştir. Bunlar arasında depresyonlar, panik ataklar, psikosomatik rahatsızlıklar ve hatta organik

rahatsızlıklar da vardır. Ama hiçkimsenin aklına bunların savaşa bir alakası olup olamayacağını sistematik şekilde sormak gelmemektedir. Bunun yerine hastalara korkularına karşı ilaçlar, sakinleştirici veya uyku ilaçları verilmektedir.“ (Mindener Tageblatt, 28.12.2012)

Travma yaratan olayların etkileri konusundaki bir başka örnek, 1937-45 arasındaki “Çin-Japon Savaşı” ya da “Büyük Doğu Asya Savaşı” sırasında askerlere moral için sunulan ‘eğlence’ kadınları (Trostfrauen) olarak kullanılan mağdurlardır. Japonya bu savaşta sayıları tahminen 200.000’i bulan 11-14 yaşlarındaki kız çocuklarını kaçırap işgal ettikleri bölgelerden (bugünkü Güney Kore) Çin’e götürmüş ve askerleri için seks kölesi olarak kullanmıştır. Bu kadınlardan birisi olan Lee Ok-Seon 13 yaşındayken (1942) kaçırılmış ve Japon askerlerine savaş motivasyonlarını diri tutmak gayesiyle 3 yıl boyunca seks kölesi olarak sunulmuştu.

Çok sayıda kız çocuk intihar etmiş, Lee Ok-Seon da intihar denemesinde bulunmuştur.

Lee Ok-Seon: „Mezbaha gibiydi. Korkumuz dehşet derecesindeydi. Çok gençtik ve askerlerin bize yaptıkları şeyin ne olduğunu dahi bilmiyorduk.“

„Japonya yenilgisini açıkladı; ama ben hürriyetime kavuşturulmadım. Benim için savaş hala devam ediyor.“ (Kölner Stadt-Anzeiger, 03.09.2013)

1965 yılında Japonya, Güney Kore’ye vatandaşlarını köle işçiler olarak kullandığı (Zwangsarbeit) için ekonomik yardımda bulunmuş, ancak bu dramı yaşayan kadınlardan halen özür dilememiştir.

İlk defa 1991 yılında (46 yıl sonra) bu kadınlardan birisi, konuyu kamuoyunun gündemine taşıma cesaretinde bulunmuştur. Bugün 84 yaşında olan ve 60 yıl boyunca ölü kabul edilen Lee Ok-Seon, Eylül ayının başından beri „medica mondiale“ isimli bir kadın yardım (Frauenhilfsorganisation) kuruluşunun misafiri olarak Köln’de bulunuyor ve Japonya’nın kendilerinden özür dilemesi için mücadele ediyor.

## **Travma Yaratan Olayların Toplum ya da Belirli Toplumsal Gruplar Üzerindeki Etkileri**

Travma yaratan olaylar, olayın mağdurları, onların yakınları ve bu olaylarla özdeşleşen toplumsal kesimlerde, tehlikede bulunduğu hissini doğmasına yol açar. Bu durum, söz konusu kişilerde duygusal körelme, kolay parlayabilme ve umursamazlığın yanında, varlığını sürdürmemeye korkusunun oluşmasına da neden olabilir.

Güven duygusunun yeniden oluşabilmesi için kolektif bir empatinin oluşması ve adaletin tecelli etmesi gerekmektedir.

Varsa olayın faillerinin ortaya çıkarılması, suçları oranında cezalandırılmaları ve olayın tüm arka planıyla aydınlatılması, sarsılan güven duygusunun oluşumu için önem arz etmektedir.

Genç ailesi Almanlar'ın, özellikle de Solingenliler'in kendilerine verdikleri psikolojik, sosyal ve politik güvenin samimiyetini hissetmemiş olsaydı ne Solingen'de ne de Almanya'da yaşamaya devam edebilirdi.

Bu bağlamda olay ya da olayların yaşandığı ülkenin ana duruşu çok önemlidir. Çünkü bir ülkede meydana gelen olay ya da olaylara karşı sergilenen tavır, bundan sonra olabilecek olaylara karşı gösterilecek olan tavrın göstergesidir.

Almanya neden 68 yıldır geçmişini konuşuyor? Sadece İkinci Dünya Savaşı ve Nazi Almanyası üzerine binlerce, hatta onbinlerce kitap ve makale yazıldı. Çünkü bir toplumun geçmişi ile yüzleşmesi, sağlıklı ve dengeli bir geleceğin garantisidir. Konunun sadece konuşulması ve yüzleşmenin gerçekleşmemesi travmayı tetiklemeye devam edebilir. Bu konuda, Almanya gibi ülkelerden öğrenme noktasında ,gocunmamak' gerekir.

Anlaşılacağı üzere burada, Solingen ve NSU-cinayetlerini bireysel ve kollektif travmalara örnek olarak aldık. Çünkü her iki olayda da belirli insan grupları, esas olarak da Türkiye kökenliler hedef seçilmiştir.

Bu grupla özdeşleşen, yani Türkiye kökenli olan herkeste şu his oluşmuştur:

„Bugün Türkiye kökenli olan birisine karşı gerçekleştirilen eylem, yarın – ben de Türkiye kökenli olduğum için - bana karşı da yapılabilir. Ben de bir cinayete kurban gidebilirim; benim evim de yakılabilir.“

İşte bu ruh hali içerisinde olmak, kollektif bir travmanın belirtisidir. Burada kastettiğim patolojik olmak zorunda olmayan sekonder (ikincil) travmadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, biliçaltının zaman konusunda sınırı yoktur. Travma yaratan olaylar ve travmatize edici yaşam deneyimleri, nesilden nesile aktararak yıllar hatta yüzyıllar boyunca canlı kalmaktadır. Bunu tarihte yaşanan birçok örnekte görebiliriz.

Bu nedenle travma yaratan olaylara maruz kalan toplumsal kesimlere şu güvencenin verilmesi çok önemlidir:

*„Bu olanlar yaşandı; ama şimdi ve burada güvendesiniz. Siz buraya, bu topluma aitsiniz, bu toplumun doğal bir parçasısınız; bize güvenin, bize güveninizi boşa çıkarmayacağız.“*

Söz konusu olan, farklı etnik kökenden gelen insan topluluklarının birlikte yaşamakta olduğu (Almanya, Türkiye gibi) bir ülke ise, o durumda insanlara şu hissin verilmesi çok önemlidir:

„Bizim farklı etnik kökenlerden geliyor olmamız, farklı dinsel ve dilsel kimliklerimizin olması zenginliğimizdir. Bizi birbirine bağlayan ortak yanlarımız, farklılıklarımızdan çok daha fazladır ve farklılıklarımız eksiklik



değil, tam tersine bizi daha da büyüten önemli bir zenginliktir. Bu zenginlik olmasaydı, şimdi bulunduğumuz noktanın çok gerisinde olurduk.’

Üçüncü Reich dönemi Almanya’sının deneyimi bize yaşananların nesilden nesile aktarımının nasıl olduğunu tüm çıplaklığı ile göstermiştir.

„Geçmiş geçmek bilmez. Demonlar tıpkı yaşayan ölümler gibi, abstrak geçmişin karanlıklarından yaşama geri dönerler. Travmayla yaşamamak ve cerahat tutmasını engellemek için dönem dönem yaranın deşilmesi gerekir.“ (Roman Leick, Spiegel 13/2013, S. 135)

Sonuçta hemen her toplumun ya da ülkenin geçmişinde sarılması gereken yaralar vardır ve bu yaralar ancak sağlıklı bir hatırlama ve yüzleşme kültürü ile sarılabilirse sağalanabilir. Geçmiş ile sağlıklı bir yüzleşme ve samimi bir özeleştirme sürecini yaşamayan toplumların sağlam temellere oturmuş bir gelecek oluşturmaları imkansızdır. Bunun için de her toplumun periyodik aralıklarla kendisini psikanaliz koltuğuna yatırmaktan başka bir çaresi maalesef bulunmamaktadır.

#### **Travma yaratan olaylar karşısında sergilenmesi mümkün duruş özetele şudur:**

1. Geçmişte yaşanmış olan olaylarla ilgili olarak samimi bir özeleştirme ve özür dileme kültürünün geliştirilmesi,
2. Olayın ya da olayların mağdurlarından, sorumlu olan birey, toplum ya da onların temsilcileri tarafından özür dilenmesi,
3. Söz konusu kişi ya da toplumsal kesimlerin bir daha bu olaylara maruz kalmamaları için olabilecek her türlü önlemin alınacağına güvencesinin verilmesi,
4. Olayların mağduru ve maktülü kimliğini taşıyanların birbirleri ile olabildiğince açık ve yoğun diyalog kurması,

5. Toplumsal empati kurma yol ve yöntemlerinin teşvik edilmesi ve geliştirilmesi,
6. Çokkültürlülüğün ve her türden farklılığın zenginlik olduğu vurgusunun sürekli olarak yapılması,
7. Toplumun her katmanında, kurum ve kuruluşunda çokkültürlü açılımın uzun erimli bir proje halinde teşvik edilmesi,
8. Toplumsal duyarlılığın artırılmasına yönelik ciddi girişimlerin süreklilik kazanması,
9. Sivil inisiyatifin geliştirilmesi ve desteklenmesi,
10. Çocuk kreşleri ve anaokullarından başlanarak – eğitim kademelerinin her düzeyinde – hoşgörü anlayışının yerleştirilmesi ve okullardaki tüm müfredat programlarının buna uygun hale getirilmesi,
11. Toplumsal barış ve kardeşlik esaslarına dayalı, herkesin kendisini hissettiği ve dilediği gibi yaşayabileceği ve güvende hissettiği yaşam ortamının sağlanması.

Konuşmamı, bundan sonraki mesleki yaşamımda, travmaya uğramış insanlar ve onların yakınları ile çalışmak zorunda kalmama umuduyla bitiriyor, beni dinleme sabrınızdan dolayı teşekkür ediyorum.

## Asimilasyon Politikasının Nesiller Üzerindeki Etkisine Bir Örnek

Mesut KESKİN (M. A.)<sup>1</sup>

### Özet

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte Anadolu'nun çok dilli yapısını gözetmeksizin uluslaşma/ulusallaşma amacı doğrultusunda “tevhid-i tedrisat” adıyla yürürlüğe konulan tek dilde eğitim, anadili Türkçe olmayan insanların okullarda Türkçe eğitime tabi tutulması, anadillerin resmi/gayriresmi herhangi bir statüye sahip olmaması gibi bazı nedenler; Anadolu'nun öteki yerel dillerinin nesilden nesile aktarımını olumsuz bir şekilde etkilemiştir. Zazaca da bu politikadan bir hayli nasibini almıştır. Bilindiği gibi UNESCO tarafından , Türkiye'de “tehlike altında” olarak değerlendirilen yerel dillerden biri de Zazacadır.

---

<sup>1</sup>Karşılaştırmalı Hint-Avrupa Dilbilimi Mezunu, Frankfurt Üniversitesi Doktora Öğrencisi. [mesut.keskin@web.de](mailto:mesut.keskin@web.de)

Frankfurt Goethe Üniversitesi'nin Karşılaştırmalı Hint-Avrupa Dilbilimi bölümünde ana bölüm olarak 2009 yılında bu eğitimini yüksek lisans (Magister Artium) derecesinde sonuçlandırdı (bitirme tezinin konusu: Zazacanın şivesel yapısı üzerine). Yan bölümleri Şarkiyat ve Türkolji'ydi. Aynı bölümde bir dönem araştırma görevlisi olarak çalıştı. Hala aynı üniversitede Zazaca dil öğrenim dersi vermektedir. 2009'da dünya klasiği olan Küçük Prens kitabının Zazaca çevirisi “Şazadeo Qıçkek” Almanya'da yayınlandı. 2009'da başladığı Zazacanın şiveler üstü bir ortak yazı dili konusunu işleyen doktora çalışmasına devam etmektedir. 2012'de “Zonê Ma Zanena?” adıyla Almanca açıklamalı Zazaca dil dersi kitabı yayınlandı.

Yukarıda bahsedilen bu süreç doğrultusunda (...dil asimilasyonu politikası süreci doğrultusunda); yazarın kendi ailesinde anadil kaybını ve dil değişimini resmeden bir tabloyu, örnek mikro ve yerel ölçekte bir örnek üzerinden değerlendirmeye bir çıkarsama yapan bu bildiri; Türkiye’de baskıcı bir uygulamayla yürütülen ve tekçi anlayışa dayanan/dayatılan dil politikasının sonuçlarını göz önüne sermeyi hedeflemektedir. Bu bildiri ayrıca, yazarın kendi tanıklık ve gözlemleriyle değerlendirmeye aldığı yedişer kardeşten ve toplam yetmiş kuzenden oluşan ebeveyn efradının Zazaca dil (bilgisi) kullanım oranı ile, onların üç veya dört nesil arası iletişim dillerini göz önünde bulundurarak; Zazacanın iletişim dili olarak hükmünü neredeyse kaybettiğini göz önüne sererken bir taraftan da tüm azınlık dilleri şahsında, anadillerin mümkün mertebe korunması gerektiğine dair öneriler sunacaktır.

### **Abstract**

#### Effect of Assimilation Politics on Generations from a Linguistic Perspective

The Republic of Turkey was established as a nation-state with no due consideration given to the multi-lingual diversity of the population of Anatolia. Furthermore with “tevhid-i tedrisat” (The Law for the unification of Education), the Turkish language was established as the only language used for teaching in schools. Those who did not speak turkish were forced onto education programmes (taught through the medium of the Turkish language). Hence other languages in use at the time of the national linguistic change began to become extinct with each new generation. This fate was also shared by the Zaza language which is recognised as an endangered language (“vulnerable”) by UNESCO.

This article proposes to visualize the results of the repressive and monistic based language politics in Turkey by way of illustration the lose of the mother tongue and language shift in the authors family as an example. With the authors own experience and knowledge and quotes of language ability within the authors family (on both the maternal and paternal side) consisting of seventy cousins from seven uncles and aunts on each side it

will be validated and by illustrating the communication languages among the generations it will be visualized that Zazaki is increasingly losing its status as a communication language. Taken into account the minority languages, some proposals will be advanced that may assist in preserving and reversing the decline of endangered languages as far as possible. The author will specifically make suggestions regarding the survival of the Zaza Language.

### **Giriş**

Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra o dönemin ulusallaşma fikri ve Türkçülük üzerine, Jöntürkler tarafından temeli atılarak, kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde Türkçe dışındaki yerel dillere –azınlık dilleri olarak tanınan diller dışında- Türkçenin sahip olduğu eşitlik tanınmamıştır. Tekçi ulusallaşma ülküsünün uygulamaya geçirilmesinin önünde ulusal rakip olarak görünen ve Türklerden önce ulusal bilince sahip olan Ermeniler, Rumlar ve Süryaniler jenosit, sürgün ve mübadele ile ortadan kaldırılarak inşa edilecek Türklüğün önündeki engeller kaldırıldı (Schulz-Goldstein, 2013: 71). Her ne kadar henüz ulus bilincine sahip değillerse de Türklerden sonra en büyük etnik grup olan Kürtler ve Zazalar da tehlike olarak görülüyordu.

Türklüğün Anayasada vatandaşlık üzerine tarifi, her vatandaşın yasal olarak eşit hakka sahip olduğudur. Oysa pratikte, bu sadece Türkçeyi bilmek ve Türklüğü benimsemekle mümkündür (Çağlayan, 1995: 226). Tek dilli bir ulusu inşa edebilmek devletin anlayışına göre diğer yerel halkların kendilerine ait farklı ulusal bir bilince sahip olmasını önlemektir. Bir halkın konuşma dilinden öte bir yazı geleneğine sahip olması, ulusal bilincin temelini oluşturabilen bir bileşen olarak görülmesinden ötürü olsa gerek ki isim yasasıyla tüm vatandaşlara Türk isimlerinin verilmesiyle birlikte özellikle resmi yerlerde Türkçeden farklı bir dilin kullanılması baskı yoluyla yasaklanmıştı. Oluşturulan bu baskı, özellikle Türk okullarının, ilçe ve köylerde insanların özel hayatına, çocukların anadillerini evde

kullanılmasını engellemeye çalışılarak girmişti. Alevi yerleşim yerlerine cami yaptırılarak dinî baskı da oluşturuluyordu (Aktaş, 1999: 157-163).

Kürtçe, Lazca, Gürcüce, Arapça, Süryanice ve diğer yerel diller üzerine olduğu gibi Zazacaya ilişkin dil politikasındaki devlet tutumunun da etnik aidiyetle alakalı olduğu söylenebilir. Son 30 yıl öncesine kadar yaygın bir yazı diline sahip olmamasına ve üstelik Osmanlı döneminde Aleviler hedef tahtası haline getirilmesine rağmen Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar dilin kendine ait gündelik yaşama alanı vardı ve nesilden nesile sözlü olarak aktarılıyordu. Cumhuriyet'in dayatıcı tek dilde eğitim politikası, dilin yaşama alanı olan köylere yapılan okullarla hedefine ulaşmış. Zorunlu Türkçe dersi ve dillere karşı yasaklama politikasının okullarda uygulanması, yerel dillere hedeflenen darbeyi vurmuştur. Özellikle şehirlerde Türkçeyi öğrendikten sonra çocuklarına kendi ana dillerinin sadece asgari alanda aktarılması, dilin kullanım alanını ve doğal aktarımını olumsuz şekilde etkilemiştir. Ailelerde nesiller arası dilsel kopukluk yaratılmış ve Türkçenin tercih edildiği bir çift dillilik oluşmuştur. Zazacanın evde Türkçeyi bilmeyen büyükanne ve babaların veya annelerin sayesinde ayakta kalması mümkün olmuştur da ileri derecede eğitim almış veya siyasi bilince sahip nesiller kendi aralarında Türkçe konuşmayı tercih etmişler; ailede sadece Zazaca bilen fertlerin yitilmesi veya gitmesiyle dilin kullanımı büyük derecede azalmıştır.

Dil politikasının Zaza ve Kürt Alevilerinde daha erken etkin olmaya başlaması, bu grupların yazı diline sahip olmaması nedeniyle, bir yandan dile olan hassasiyet ve koruma bilincinin olmaması, bir yandan etnik farklılık ve inanç farkı bunların çok yönlü baskıya maruz kalmalarına neden olmuştur. Ayrıca yaşlı nesilde generasyonlar arası bu kopukluktan kaynaklı ruhsal sıkıntılar da arttığı aşikârdır (H. E. Çelik, 2010: 597). Dersimliler çoğunun teşkil ettiği etnik grup olarak Zaza, inanç olarak Alevi olmalarından dolayı Türk eğitim sisteminde ve kamuoyunda çifte baskıya tabi tutulmuşlardır. Bu durumun, özellikle Dersim 1938 Jenosidi'nin Dersimlilerde yarattığı ve sonraki nesillere yansıyan travmayla da alakalı olduğu söylenebilir (Çağlayan, 1995: 247-264). Diğer yerel dillere göre Hint-

Avrupa Dil ailesinin İrani Dil Grubunun Kuzeybatı koluna ait<sup>1</sup> Zaza Dili'nin sadece Türkiye sınırları içinde olup diğer ülkelerde resmi statüye hala sahip olmaması da bu dil için büyük bir dezavantaj teşkil etmektedir.

90'lı yıllarda aynı zamanda ülke içinde süren savaştan ötürü köylerin zorla boşaltılıp insanların Türkiye metropollerine veya diğer bölgelere göçe mecbur edilmeleri, birçoğunun üzerinden 20 yıl kadar bir süre geçtikten sonra bile köyelerine dönmemesiyle dilin ait olduğu yaşama alanına ulaşamaması, insanların güncel hayattaki egemen dile adapte olması, Zazacanın varlığını olumsuz yönde etkilemiştir (Gündüzkanat, 1997: 100-105).

Zazacanın içinde bulunduğu durum dış ülkelerin önemli kurumlarınca da izlenmiş ki UNESCO'nun açıkladığı rapora göre Zazaca Türkiye'de tehlike altında bulunan 15 dil içinde yer almıştır (Azbak, 2013). Giderek günlük dilde dili iyi bilenler arasında da kullanım azalmakta, kullanılan Zazacada da Türkçenin etkisi görülmektedir. Dilin aktarılmasında olmazsa olmaz ve en önemli etken ise, nesiller arası aktarımın sürdürülmesi olmazsa olmaz koşuludur. Dili konuşanların sayısı yüksek de olsa, nesiller arası oluşan kopukluk, tehlikede olma durumunu belirler. Zazacanın tehlikeli bir durumda olmasının nedeni de, yoğun bir konuşan kitlesine sahip olmasına rağmen, yeni nesile yeterince veya hiç aktarılmamasından ötürüdür.

### **Devlet Zihniyetinin Bilim ve Edebiyat Seferleri**

Yerel dilleri konuşan insanlara, özellikle Zazalara ve Kürtlere, inanç açısından da Alevilere kimlik, dil ve din yönünden baskı ve politika uygulanmasının diğer bir boyutu da, bilim ve edebiyat adına yapılan seferlerdir. Edebiyat seferleri ile bilinen "Dersim 1937" ve "Dersim 1938" (Barbaros Baykara), "Kopo" (Mustafa Yeşilova) (S. Çiya, 1997: 73) gibi bazı romanlar, Dersimlilerin "medeniyetsizliği, barbarlığı" üzerine yazılmış,

---

<sup>1</sup>Paul (1998b)

tahrifatlarla dolu ve Dersimlilerin Türklüğünü ele almakta, yapılan soykırımı haklı çıkarmakla görevlidir.

Bilimsel yaklaşımla kesinlikle bağdaşmayan dil ve lehçe politikası diyebileceğimiz devlet ve tahakkümcü anlayış, Zazacanın ve Kürtçenin bir dil olmadığını, Türkçenin eski lehçelerinden veya Türkçeye aynı dil grubuna ait olmasından ötürü birçok açıdan ortak özelliklere sahip olan akraba diller olduklarını, bunların bozuk bir Farsçadan oluştuklarını öne sürüp, kendine özgü bir dil ve kültürel bilincin, ırkçı ve inkarcı bir anlayışla önüne geçmeye, bu dil ve kültürü Türklüğe adapte etmeye çalışmıştır. Açıkçası, amacı insanların kendi dillerini ve kültürlerini değersiz bulup Türk dilini ve kimliğini benimsemesini sağlamaktır. Bu uğurda Gülensoy'un (1983) "Kurmanci ve Zaza Türkçeleri Üzerine bir Araştırma" adlı kitabı akla gelir, Prof. Dr. A. Buran'ın Kürtçeyi ve Zazacayı Osmanlıca gibi "karma diller" olarak görmesi, Kürtlerin "(...) köken bakımından Arap, Fars ve Türk kökenli topluluklardan" oluştuğunu öne sürmesi de söz konusudur (Ahmet Buran , 2006) <sup>2</sup>. Aynı şey sosyoloji ve tarih adına yapılan tahrifatlar için de geçerlidir. Hasan Reşit Tankut (Tankut, 2000) ve Nazmi Sevgen (Sevgen, 1999) de Zazaları her ne kadar Kürtlerden farklı bir halk olarak sınıflandırsa da, neticede Türklüğe bağlayıp asıl niyetlerini belirtmektedirler. Bu gibi iddialarda yazarların amaçları kolay bir şekilde kendisini belli ettirmekte, fakat hiçbir uluslararası bilimsel alanda kabul görmemekte, tam tersine, bilim adamlarınca ciddiyetsiz bulunmaktadır (Bläsing, 1995: 175, 5. dipnot).

Lehçe politikasının başlıca amacı, hüküm altına alınmak istenen dilleri egemen dilin bir lehçesi olarak lanse edip, insanları egemen dile adapte ederek var olan diğer dilleri eritmek, yok etmektir. Benzer bir şekilde, Kürtçe (Kurmanci, Sorani ve Kelhuri) dilinin Farsçanın bir lehçesi veya Zaza ve Gorani dillerinin de Kürtçenin bir lehçesi olduğunu savunan görüşlerin de dilbilimsel herhangi bir argümana sahip olmadığını, siyasi bir amaç içerdiğini de belirtmek gerekir (Keskin, 2010).

<sup>2</sup><http://www.elelebizbize.com/e-kutuphane/ahmetburan/osmanlica-kurtce.pdf>



### Örnek Ailede Zazaca Bilinci ve Dili Kullanma Oranının Düşüşü

Dersim (Tunceli, Mamiki), yurt içine ve yurt dışına en çok göç veren illerden biridir. 1938 sonrası ve 1960'larda sanayileşme ve kentleşmenin tetiklemesiyle ülke içinde batıya doğru ve ülke dışına, özellikle Almanya'ya konuk işçi olarak binleri bulan göçün başlaması, 1980'deki siyasi darbeyi ağır şekilde hissetmesi, 1990'ların ortasında iç savaşın gölgesinde şiddet ortamının artması ve köylerin yakılıp boşaltılmasıyla meydana gelen göçlerden ötürü Dersimlilerin çoğu bugün Dersim dışında yaşamaktadır.

Söz konusu asimilasyon politikasının anadili Zazaca olan bir aile üzerinde nesiller arası nasıl bir etki yarattığını kendi ailemi örnek göstererek anlatmayı uygun gördüm. Örnek alınan ailemin aslen Dersim'in Pülümür ilçesine bağlı, Erzincan il sınırında olan Süleymanuşağı (*Zazaca Mazra Silêmanu*) adlı bir dağ köyündendir. Rivayete göre o yöreye de adını veren köy bir aşiretin (Süleymanan/Silêmanu) alt koluna ait insanlar tarafından kurulmuştur. 1970'lerde 30 haneli olan köye 1969'da ilkokul yapılmış, fakat daha sonra ilk kuşaktan erkekler çevre köylerde bulunan okula gönderilmiş, 70'lerden sonra kızlar da gönderilmeye başlamıştır. 1960 sonu ile 1970'lerin başında Türkiye metropollerine ve Almanya'ya göç başlamıştır. 1992'de vuku bulan savaş ortamından ötürü köy 1992'de 3 hane dışında hemen hemen tümünden boşaltılmış, fakat 1999'dan sonra köylere geri dönüşler başlamıştır. O zamandan beri köyde bazı evlerin yeniden yapılmasıyla 10 ile 13 haneye ulaşan köy, kış aylarında 2-3 haneye düşmektedir. Geriye kalanların bazıları en yakın şehir olan Erzincan'da kalırken, çoğu İstanbul ve İzmir gibi Türkiye metropollerinde ve Almanya'da kalmaktadır. Çoğunun köyle ilişkisi vardır. Genç neslin kendi aralarındaki iletişim dili genelde Türkçedir, Yaşadıkları dış ülkelerin –bu durumda Almanya- dilini de kullanmaktadırlar.

Köy halkı genelde Zazaca, bazan da Türkçe konuşurken, gençlerin çoğu Zazacayı anlamakta, ama Türkçe yanıt vermektedir. Zazaca dışında dil konuşmayan veya bilmeyen sadece 4 yaşlı insan vardır. 65 ile 70 yaşlarında olan dört kardeş de, diğer kardeşlerinin kusursuz Zazaca konuşmasına rağmen, Zazaca bilmediğini veya konuşmak istemediğini

belirtip sadece Türkçe konuşmakta ve Zazaca konuşulduğunda da sadece Türkçe yanıt vermektedir.

Ailemde özellikle baz aldığım 3. nesil, yani kendi neslimdir. Baba ve anne tarafından, Zazacayı tümüyle günlük dilde kullanan, Türkçeyi sadece resmi işlerde veya dili bilmeyenlerle konuşurken kullanmış olan (genellikle erkekler) dede ve nene ilk kuşak olarak değerlendirmeye alınmıştır. Her iki tarafta yedişer çocuktan oluşan anne (Kahramanlar) ve baba (Keskinler) tarafından, hepsi evli ve çocuk sahibidir. Bunlardan doğmuş yetmiş bir çocuk üçüncü nesli oluşturmaktadır. Çalışma için özellikle ikinci ve üçüncü nesil arasında karşılaştırılma yapılmışken, dördüncü nesilden olan çoğu birey de dil bilinci konusunda değerlendirilmiştir. Kriter olarak kişilerin Zazaca bilgisinin anlama ve konuşabilme, dili günlük yaşamda kullanabilme durumları değerlendirilmiştir.

Değerlendirmede çıkan sonuç, diagramlarda da görüldüğü gibi, birinci nesilde Zazacanın tüm alanlarda kullanım dili olduğu, fakat ikinci nesilde özellikle günlük kullanım dilinde Zazacanın kayba uğradığı gözlemlenmektedir. Üçüncü ve dördüncü nesillerde Zazacanın günlük dilde kullanımının oldukça düştüğü görülmektedir.

Özellikle üçüncü neslin ebeveynlerinin çocuklarıyla Zazaca konuşmamasının nedenlerinin ekonomik, sosyolojik ve siyasi olduğu belirtilmektedir. Bunlar Türkçe bilmedikleri için çektikleri zorluk ve ezikliği makul nedenlere bağlamaya çalışmaktadırlar. Köy dışında hakim dilin Türkçe olmasından ötürü topluma adapte olamama, anadili ile karınların doymayacağı, yani iş sahibi olabilmek için Türkçe bilmek gerektiği, Zazacanın zaten yazılan ve eğitimi olmayan bir dil olduğu bu nedenlerden bazılarıdır. Hatta bazıları, Türkçe bilmediklerinden dolayı çektikleri sıkıntıları kendi çocuklarının yaşamalarını istemedikleri için Türkçe bilmeleri ve konuşmalarının gerekli olduğunu belirtirler. Yurt dışındakiler dahi, orda dile dair herhangi bir baskının olmamasına rağmen, bir gün Türkiye'ye dönüşü veya ülkeyle olan ilişkiyi gözönünde bulundurarak çocuklarına Türkçe öğretmeyi öngörmüşlerdir.

Okuldaki öğretmenler, evde dahi Türkçe dışında dil konuşulmasın, baskısını uyguladıkları gibi, çocuklar da kendi ebeveynlerinden bile Zazaca hakkında bazı küçümseyici söylentiler duymaktadırlar. Örneğin;

*Zonê ma do heru, heru nêgureto.* “Dilimizi eşeklere vermişler, eşekler bile kabul etmemiş.”

*Zonê ma miteber niyo.* “Dilimiz muteber değil.”

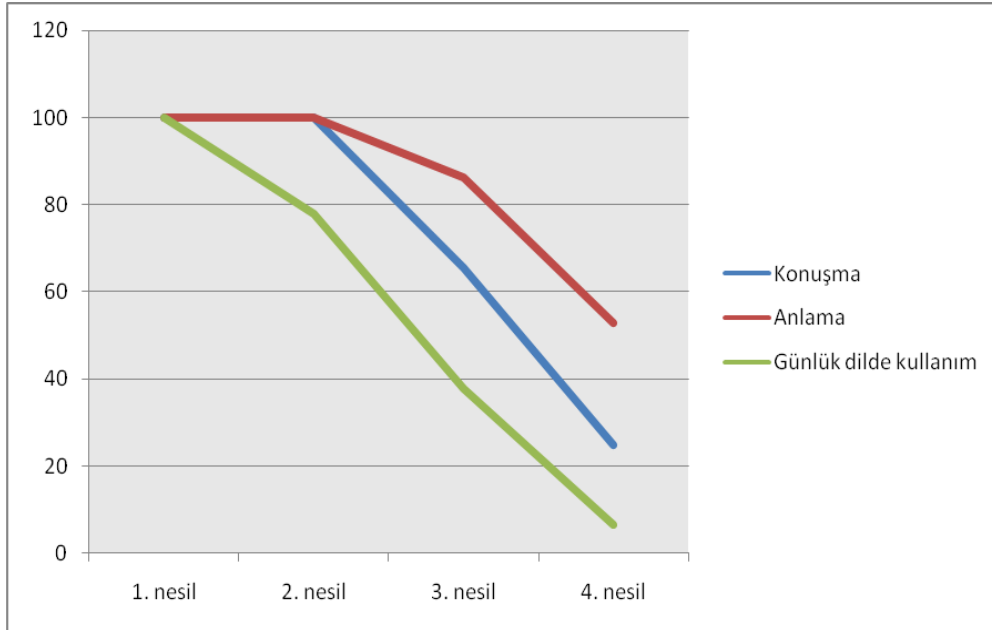
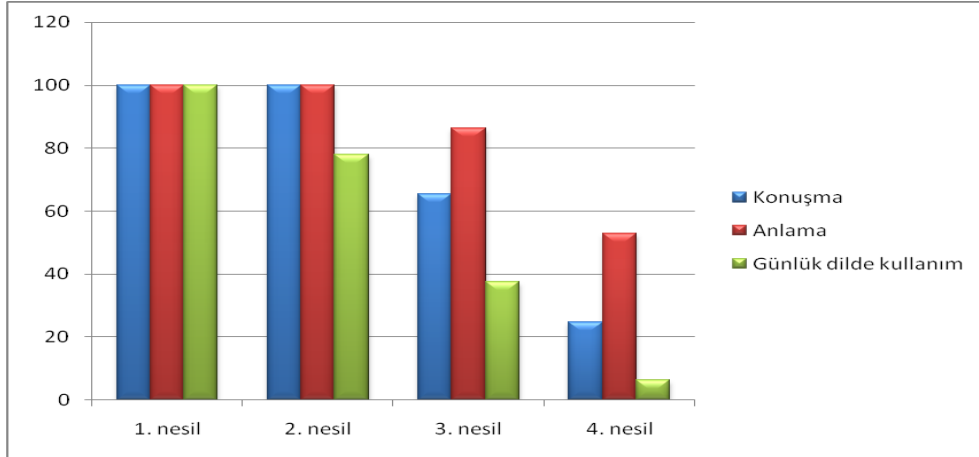
*Zonê ma thawaê rê nêbeno.* “Dilimiz birşeye yaramıyor.”

Özellikle 90’lı yılların başında güneydoğu Avrupa’daki ulusal veya etnik bilinçlenmenin ve Türkiye’de verilen Kürt Ulusal Mücadelesi’nin diğer etnisiteleri de etkilemesiyle, Avrupadaki Zazalarda da kendi diline, kültürüne dair bir uyanış kaydedilmekteydi. Ne var ki, onların dil ve kültürleri ile ilgili bilgi konusunda yaratılan tahribat epey yol almıştı. Öyle ki 20 yıl sonra bile sadece küçük bir azınlığın kendi diline döndüğü ve dili ciddi anlamda öğrendiği gözlemlenmektedir. Ailemde ve çevremde de hemen tüm gençler kendi dillerine değer verse ve dili öğrenmek istediğini dile getirse de, pratikte sadece çok az sayıda genç Zazacayı konuşabilmektedir. Elbette bulunulan çevre, hemen hepsinin köy dışında yaşaması, dilin kullanımının aile içinde azalması ve dili öğrenmek, kullanmak ve geliştirmek için imkanların elverişli olmaması Zazacanın kullanılmasının en önemli etkenlerindendir. Dili sonradan ilerleten veya sıfırdan öğrenen gençler sadece belirli bir azınlığı teşkil etmektedir.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup>Kendim de Almanya’da büyümüş ve orda yaşayan biri olarak Zazacayı sadece anlıyor, fakat konuşmakta zorlanıyordum , akranlarımla ve arkadaşlarımla çoğu da bilmiyor veya kullanmıyordu. Zazacanın gittikçe kullanımının azalması beni kendi dilimi öğrenmeye iten önemli bir nedendi. Bu yüzden 1993’ten itibaren anadilimi tekrar öğrenmeye başladım.

**Şekil 1 ve 2:** Nesillerin Zazacayı konuşma, anlama ve günlük dilde kullanım oranları



### Asimilasyon Prosedürünün Dile Olan Bazı Yansımaları

Binlerce yıl doğal haliyle nesilden nesile aktarılan dilin yaşam alanına yapılan müdahale sonucu dil, sözcük dağarcığı ve dilbilgisi açısından kayba uğramaktadır. Farklı bir dili ve kültürü dayatan devletin okul, karakol, daire vs. gibi kurumlarla insanların hayatına dahil olması, binlerce yıllık doğal bir

aktarım prosedürünü engellemektedir. Öte yandan, Zazacanın konuşulduğu bölgenin savaş bölgesi olması bölgeyi ekonomik olarak da güçsüz bir durumda bırakmakta, insanların çoğunun memleket ve ülke dışına göç etmesiyle dilin doğal ortamından uzaklaşmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla dilin önemsenmemesi, son yıllarda Zazaca konuşulan bölgelerde de dile giren Türkçeden alıntı sözcüklerde belirlemektedir. Öyle ki, Zazacayı daha kusursuz ve arı şekilde konuşanlar, genellikle yurtdışında yaşayan, dilin gelişmesi için çalışan ve Zazacayı yazı dili olarak da kullanan bir azınlıktır.

Dili köy hayatından veya doğal ve otantik yaşam şekliinden uzakta kullananlarda beliren ilk eksiklik, dilin zenginliğinin belirtisi olan atasözlerinin, deyimlerin, masalların, manilerin, efsanelerin, halk türkülerinin, bayramların, ay ve gün isimlerinin tam olarak bilinmemesi ve kullanılmamasıdır, Aynı zamanda sayıların, Türkçe sayılar kadar hatırlanmaması veya hesap yapılamaması, sözcük dağarcığında karşılığı Zazacada var olan sözcüklerin yerine Türkçe sözcüklerin geçmesi, fiil sisteminde bileşik fiillerde Türkçeden ortaç şeklinde alınan *-miş kerdene*, *-miş biyene* gibi şekillerin kullanılması da dilin yok olmasına neden olmaktadır. Örn.:

<b>Zazaca aslı</b>	<b>Türkçeden Zazacaya adapte edilen şekli</b>
<i>dışmey kerdene, ğeyal kerdene</i>	<i>düşmıs ~ dışmış biyene</i>
<i>ero ci naene, pironaene</i>	<i>basmış kerdene</i>
<i>gırewtene, gırotene, ca daene</i>	<i>qapamış kerdene</i>
<i>gos daene, gos ro ser naene</i>	<i>dinlemış kerdene</i>
<i>pêranaene, şıdeynaene</i>	<i>sıxmış kerdene</i>
<i>seyr (sêr, şêr) kerdene</i>	<i>izlemış kerdene</i>
<i>sentene (senc[n]en-)</i>	<i>dartmış kerdene</i>

<i>şiyene, çirraene</i>	<i>axmış biyene</i>
<i>goştın</i>	<i>şişman</i>
<i>astık, aste (este ~ oste)</i>	<i>gemig “kemik”</i>
<i>o ra tepia, o ra dime</i>	<i>ondan sonra</i>
<i>cia</i>	<i>ayrı, baxse ~ baxşe</i>

Dilbilgisinde beliren bir husus da, dile tam hakim olmayanların Zazacada var olan ergatif sistemini yanlış kullanmasıdır. Geçmiş zamanda geçişli fiillerde, özne ile (-i halini alan) dolaysız nesne biçim değiştirir ve fiil bu değişen nesneye göre çekilir, örn.

*ezae anane* “onu (bayan) getiriyorum”

→ *mia arde* “(ben) onu getirdim”

Dile tam hakim olmayanların yaptığı çekim hatası ise genelde şu şekillerde olur:

*\*mı ae ard*

veya, şimdiki zamanı baz alarak, *\*ez ae ardane*.

Halbuki, *ae ez ardane* “o (bayan) beni getirdi” anlamını verir.

### **Devlet Karşısı Örgütlenmelerin Zazacaya Olan Tutumu ve Pratikteki Etkisi**

Devletin programlı asimilasyon politikasıyla diller üzerine yarattığı tahribat yukarıda verilen şekil ve analizde görülmektedir. Ailedeki fertlerin benimsediği dünya görüşü ve varsa, içinde bulunduğu örgütlenme, asimilasyonun etkisi açısından fazla farklılık göstermemiştir. Kendisini Kemalist ideolojiye yakın görenlerin, anadillerine daha mesafeli durdukları gözlemlenirken, demokrat veya sol görüşte olanların Zaza diline ve kültürüne karşı daha duyarlı davrandığı gözlemlenmektedir. Sol ve Alevi örgütlenmenin içinde bulunanlar, bu oluşumların Zazacaya karşı duyarsız davrandıklarını belirtmektedirler.

İster kendi memleketinde ister yurt içinde ve yurt dışında olsun, eğitim düzeyi yüksek olan Dersimlilerin hakim ve resmi ideolojiye karşı daima muhalefet oldukları bilinir. Özellikle 70’lerin başından beri devrimci sol

örgütlerin, 12 Eylül'den sonra solun aldığı darbeye zayıflamasından sonra, tek alternatif olarak görülen Kürt Ulusal Hareketinin, 90'lardan sonra da gelişen Alevi hareketinin gençler üzerinde etkisi olmuştur. Teoride anadilin ve kültürün sahiplenilmesi önemsense de, Dersimlileri kendilerinin bir parçası olarak gören söz konusu örgütlenmelerde Zazacaya ve Kürtçeye karşı dışlayıcı bir tutumun olmamasına, tam tersine, korunup geliştirilmesinden yana olmalarına rağmen; pratikte, yayın organlarında ve etkinliklerinde Kürtçenin ve Zazacanın ihmal edildiğine çok az değinilmektedir.<sup>4</sup> Bu hareketlerin içinde yetişen çocukların çoğu Zazacayı konuşmamaktadır. Türkiye Solunda ve Alevi örgütlenmesinde egemen dil Türkçeyken, Kürt Ulusal hareketinde de egemen dil Türkçe ve Kürtçe (Kurmanci)dir. Avrupada siyasi alanda gelişen Zaza dili ve kültürünü koruma ve geliştirme bilinci taşıyanların, Zazaca dergi çıkaran ve bu bazda örgütlenmelerde bulunanların geçmişleri de sosyalist sol, Alevi veya Kürt hareketine dayanmaktadır.

### **Dilin Günlük Hayatta Kullanımı ve Canlılığını Koruması İçin Ne Önerilebilir?**

Mevcut durumda Zazacanın korunup geliştirilmesi ve kaybolmasını önlemek için şu an yapılması gereken en etkili şey, Zazacanın yeni doğan nesillere öğretilmesidir. Zazacayı çocuklarına ve özellikle torunlarına aktarmakta Zazacaya hakim olan ebeveynlere önemli bir görev düşmektedir. Dilin konuşulduğu Dersim, Erzincan, Bingöl, Varto, Diyarbakır, Elazığ, Siverek, Gerger gibi şehirlerde ve metropollerde çalışan anne ve babalar Zazaca bilen bir çocuk bakıcısı aracılığıyla çocuklarına dili öğretebilirler. Yaz tatillerinde çocuklar büyüklerinin yanına gönderilip köy yaşamıyla birlikte Zazacayı öğrenebilirler.

---

<sup>4</sup>Bu konu üzerine arkadaşım Eren Kılıç, kendim de sunucu olarak katıldığım 9 ile 11 Aralık 2001'de "Halê Zonê Ma se beno? – Zazacanın durumu" adlı Viyana ve Linz (Avusturya) şehirlerinde verilen panelde durmuştur.

Şu an kanunların mümkün kıldığı kadar, Zazaca kreşlerin ve anaokullarının açılmasını sağlamak, okullarda Zazaca dil kurslarının verilmesini talep etmek ebeveynlerin, Zazaca öğretmenlerinin ve STÖ'nün üzerine düşen görevdir.

Geniş bir alanda konuşulan diller için resmi veya özel kanallar dışında il ve ilçelerde yayın yapan en az bir yerel televizyon, radyo ve gazetenin olması, ders müfredatlarının bulunması önemlidir. Bu anlamda çok kültürlü bir eğitim sisteminin benimsenmesi ve eğitim sisteminde demokratikleşme sağlanması, dilin iletişim aracı olmasıyla birlikte, kültürün de önemli bir taşıyıcısı olduğu bilincinin benimsenmesi şarttır.

### **Sonuç**

Ele alınan bireyler ana dillerini kullanabilmeleri açısından değerlendirildiğinde, köyde yetişme imkanına sahip olanların çoğu anadillerine hakim olabilmektedirler. Dersim dışında yaşadıkları halde aile içinde anadillerini konuşup çocuklarına aktaranlar bir azınlık teşkil etmektedir. Bu dil üzerindeki asimilasyon politikaları büyük oranda hedefine ulaşsa da yerel dil ve kültürlerin sahiplenilmesi, yok olmasının önlenmesi gerektiğini savunanların sayısının artması, asimilasyona karşı olan duruşun yayılmasına dair umut verici bir durumdur.

Dersim, Tunceli il sınırları bazında ele alınırsa, burada yaşayan halkın %75'inin anadili Zazaca, %20'sinin Kürtçe, %5'inin Türkçedir. Hem Dersim içinde hem de Dersim dışında bulunan Dersimlilerin çoğunluğu günlük yaşamda Türkçeyi kullanırlar. Türkçeyi bilmeyen veya çok düşük derecede konuşabilen yaşlı neslin de giderek azalmasıyla dile hakim olan sonraki nesiller arasında da Türkçenin tercih edildiği acı bir gerçektir. Bu durum Dersimliler arasında veya tüm Alevi Zazalar arasında Zazacayı kaybolma noktasına getirmektedir. Aynısı Dersimdeki durum Koçgiri, Malatya, Maraş yörelerinde yaşayan Kürt (Kurmanc) Aleviler için de söylenebilir.

Dersimlilerde okur yazar oranının oldukça yüksek olması, kendi anadillerine yönelmeyi kolaylaştırması açısından faydalı olabilir. Dersimin eğitim düzeyi ve yetiştirdiği akademisyen sayısının yüksek oluşu,



akademisyen ve meslek sahiplerinin kendi dilleri ile ürünler vermeye özendirilmeleri gerekir. Bu, Dersimlilerin dillerini ayakta tutabilmeleri için bir avantaj oluşturmaktadır.

Dersim dışında Zazacanın konuşulduğu diğer bölgelerden olan yazar ve aydın kesimin dil çalışmalarını birlikte sürdürmesi, Anadolu ve Mezopotamya'nın çok kültürlülük ve çok dillilik gibi bir zenginliğe ve tarihe sahip olması, bu kültürel zenginliğin korunması ve çağa uygun bir biçimde geliştirilmesi şarttır. Millî eğitime alternatif olabilecek şey çok kültürlü ve iki dilli bir eğitimidir.

Hümanist anlayışa göre, bir halkın ve onun dilinin varlığı sorgulanamaz. Her halkın kendi dilini ve kültürünü ayakta tutup yaşatması onun en doğal hakkıdır. Böyle bir dünya görüşünün benimsenmesi zaruridir. Modern ve teknik olarak da gelişmiş bir toplumda var olan tüm dilleri yaşatabilme çabasının gösterilmesi, bu dillerin egemen dil ve kültürden farksız olduğunun farkına varılması gerekmektedir.

Dilin yaşama alanında kültürel ve kamusal olarak güvence altına alınması ekonomik açıdan da yörenin insanına gelecek vaadedecek altyapısının oluşturulması zorunludur.

Devlet televizyon ve radyo yayınlarında ilk etapta Kürtçe, akabinde Arapça ve kısmen Ermenice ve Zazacaya da kanal açmak ve bu dillere yer vermek zorundadır. Dillerin genç nesiller arasında yaygınlaşması ve kalıcı olması için elbette ki bu kanallar yeterli olamaz. Bu Dillerin korunup yaşatılmasında İsviçre veya İspanya modelleri tercih edilmeli (Uçarlar, 2009: 89), egemen dile verilen değer ve katkı ülke içinde konuşulan diğer dillere de verilmelidir.

Ekim 2010 Almanya ziyareti sırasında Almanya'ya göçen Türkiyelilere seslenen Başbakan Erdoğan, haklı olarak, entegre olmaları gerektiği ile birlikte, Avrupa'da yaşayan Türkiyelilerin kendi dillerini, inançlarını ve kültürlerini korumalarını öğütlemiş, asimilasyonun bir insanlık suçu olduğunu konuşmasında haykırmıştır. Doğru bir tespit olan bu slogan ışığında, başbakanın kendi ülkesine de dönüp Türk ve Sünni olmayan vatandaşlarını düşününerek, asimilasyonu bir insanlık suçu olmaktan

çıkarmak adımı atması, daha doğrusu asimilasyonu önlemesi gerekmektedir.

### Kaynakça

Aktaş, Kazım (1999): *Ethnizität und Nationalismus. Ethnische und kulturelle Identität der Aleviten in Dersim*. Frankfurt.

Andrews, Peter Alford 1989: *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden (Türkçe çevirisi: *Türkiye’de etnik gruplar*)

Azbak, Dilek 2013: *Eine vom Aussterben bedrohte iranische Sprache: Kırmancki (Zazaki)*. Açıklanmamış bitirme tezi. Freie Universität, Institut für Iranistik, Berlin.

Bläsing, Uwe 1995: „Kurdische und Zaza-Elemente im türkeitürkischen Dialektlexikon“ . Etymologische Betrachtungen ausgehend vom Nordwestiranischen. In: *Dutch Studies (Published by Nell)*. Vol 1 Nr. 2. S. 173-218. Near Eastern languages and literatures. Leiden.

Bläsing, Uwe 1997: „Irano-Turcia: Westiranisches Lehngut im türkeitürkischen Dialektmaterial“. In: *Studia Etymologica Craconviensia*. Vol. 2. S. 77-150. Kraków.

Buran, Ahmet 2006: Karma Diller ve İki Örnek: Klasik Osmanlıca ve Türkçe. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı : 20 Yıl : 2006/1 (19-33 s.)

Ceyhan, Pınar 2010: *Die Rolle der Erziehung und Bildung in der Türkischen Republik am Beispiel der Dorfinstitute zum Mittel der Zwangstürkisierung der ethnischen Minderheit Zaza*. (“Türkiye Cumhuriyeti’nde Köy Enstitüleri örneğinde Zaza etnik azınlığı türkleştirme aracılığında eğitimin rolü”). Açıklanmamış bitirme tezi. Münster Westfalya Wilhelm Üniversitesi.

Çağlayan, Hüseyin 1995: *Die Schwäche der türkischen Arbeiterbewegung im Kontext der nationalen Bewegung (1905-1945)*. Frankfurt.

Çelik, Hıdır Eren: Almanya’da bir göçmen toplumu: Dersimliler: *Herkesin bildiği sır: Dersim* (Derleyen: Şükrü Aslan). İletişim Yayınları. İstanbul.

Çiya, Sait 1997: *Edebiyat Seferleri*. Ware (Zaza Dili ve Kültürü dergisi), sayı 11, s. 73-76, Ekim (Paiza Wertêne) 1997, Baiersbronn, Almanya.

Fırat, Gülsün 2010: *Dersim’de etnik kimlik: Herkesin bildiği sır: Dersim*. İstanbul.

Goldstein-Schulz, Esther 2013: *Die Sonne blienb stehen*. Band I. Necekenmarkt (novum publishing gmbh), Avusturya.

Gülensoy, Tuncer 1983: Kurmanci ve Zaza Türkçeleri Üzerine Bir Araştırma. Ankara.

Gündüzkanat, Kahraman 1997: *Die Rolle des Bildungswesens beim Demokratisierungsprozeß in der Türkei unter besonderer Berücksichtigung der Dimili (Kirmanc-, Zaza-) Ethnizität*. Münster.

Jacobson, C.M. / M. Sandonato 1997: Zazaki se beno? Dergi: *Tija Sodri – Perloa Zon u Zagonê Kirmanc-Zazay*, 4. Sayı, s. 9-12. Frankfurt.

Kausen, Ernst 2006: Zaza. <http://zazaki.de/deutsch/aufsaetze/kausen-Zaza.pdf>

Kausen, Ernst 2012: Die indogermanischen Sprachen. Hamburg.

Keskin, Mesut 2010: Zazaca üzerine notlar: *Herkesin bildiği sır: Dersim* (Derleyen: Şükrü Aslan). İletişim Yayınları. İstanbul. İnternette: <http://zazaki.de/turkce/makaleler/zazacauzerinenotlar.pdf>

Keskin, Mesut 2012: Zazacanın İrani diller arasındaki yeri ve özellikle Dersim’de olan durumu ve yarını. 1.Uluslararası Tunceli (Dersim) Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Tunceli.

Lerch, Peter I. 1857/58: *Forschungen über die Kurden und die Iranischen Nordchaldäer*. St. Petersburg.

Mann, Oskar / Hadank, Karl 1932: *Die Mundarten der Zâzâ, hauptsächlich aus Siverek und Kor*. Leipzig.

Paul, Ludwig 1998a: *Zazaki. Grammatik und Versuch einer Dialektologie*. Wiesbaden.

Paul, Ludwig 1998b: „The Position of Zazaki among West Iranian Languages.” *Old and Middle Iranian Studies Part I*, ed. Sims Williams. S. 163-176. *Proceedings of the 3<sup>rd</sup> European Conference of Iranian Studies (held in Cambridge, 11<sup>th</sup> to 15<sup>th</sup> September 1995)*. Wiesbaden.

Schmitt, Rüdiger (Hrsg.) 1989: *Compendium Linguarum Iranicarum [CLI]*. Wiesbaden.

Schmitt, Rüdiger 2000: *Die Iranischen Sprachen in Geschichte und Gegenwart*. Wiesbaden.

Selcan, Zülfü 1998a: *Grammatik der Zaza-Sprache. Nord-Dialekt (Dersim-Dialekt)*. Berlin.

Selcan, Zülfü 1998b: Die Entwicklung der Zaza-Sprache. *Ware. Pêseroka Zon u Kulturê Ma: Dimili-Kirmanc-Zaza*. 12. sayı, S. 152-163. Baiersbronn.

Sevgen, Nazmi 1999: Zazalar ve Kızılbaşlar. Kalan Yayınları, Ankara (Yeni baskı)

Temizbaş, Suvar 1999: Einflüsse des Deutschen auf die Dimli-Sprache. Açıklanmamış mastır tezi. Halle, Almanya.

Tankut, Hasan Reşit 2000: Zazalar Üzerine Sosyolojik Tetkikler. Kalan Yayınları, Ankara (Yeni baskı).

Todd, Terry L. 1985: *A Grammar of Dimili (also known as Zaza)*. Ann Arbor, Michigan.

Uçarlar, Nesrin 2009: *Between Majority Power and Minority Resistance: Kurdish Linguistic Rights in Turkey*. Lund, İsveç.

Werner, Brigitte 2006: *Features of Bilingualism in the Zaza Community*. Paper. Philipps University Marburg. Online: <http://zazaki.de/english/articels/TempaperBilingualismWS06.pdf> (Mart 2011)

Windfuhr, Gernot (Ed.) 2009: *The Iranian Languages*. Michigan.

## Türkiye’de Kültürel Çoğulculuk Tartışmaları ve Alevilik

Yılmaz CEYLAN<sup>1</sup>

### Özet

Türkiye’de kültürel çoğulculuk hem etnik hem de dini yönden tartışılan bir olgudur. Türkiye’de çoğulculuğun isminin konmasında sosyal bilimciler açısından kavram tartışması yaşanmaktadır. Türkiye Cumhuriyetinde yaşanan çoğulculuğun bir mozaik mi, çokkültürlülük mü, mevsim salatası mı, yoksa bunların hiç biri olmayıp vahdet içinde kesret mi? olduğu tartışmalı bir konudur. Özellikle 2004 yılında yayınlanan Başbakanlık İnsan Hakları Çalışma Grubu’nun raporundan sonra tartışmanın alevlendiği görülmektedir.

Türkiye’de merkezîyetçi ulus-devlet anlayışı ve laik düzenin oluşturmak istediği insan tipiyle toplumun tarihsel ve kültürel yapısının aynı noktada buluşmasının gerçekleşmediği söylenebilir. Kültürel çoğulculuğa dair tartışmalar, sadece Türkiye’ye özgü olmayıp bütün dünyada yaygın bir şekilde görülmektedir. Küreselleşme ve ulus üstü yapılar neticesinde tek kimlikten uzaklaşıp çoğulculuğun kabulü, hatta kutsanması sonucu ortaya çıkmıştır. Sosyal bilimlerde 1970’lerden itibaren tartışılmalı gelen postmodern paradigma, farklılığın, yerelliğin, dinselliğin, kültürel çoğulculuğun vurgusunu yapmaktadır. Bu bağlamda modern ulus-devlet projesi

<sup>1</sup> Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Bölümü Doktora Öğrencisi.

kapsamında bireyleri tek tipleştirmeye çalışan politikalar eleştirilmekte ve birçok tabu tartışma konusu haline gelmektedir.

Türkiye’de Alevilik meselesi, Kürt meselesinden sonra kültürel çoğulculuğa dair tartışmaların başında gelmektedir. Bu çalışmayla, Anadolu Aleviliği’nin kültürel çeşitlilik bağlamında nerede durduğu, Batı toplumları için geliştirilen kültürel çeşitlilik merkezli kuramların Anadolu Aleviliğiyle ilişkilendirilmesinin ne kadar uygun olup olmadığı tartışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Alevilik, Kültürel Çoğulculuk, Çokkültürlülük, Küreselleşeme, Ulus-Devlet

## Giriş

Aynı devlet çatısı altında farklı kültürlerden insanların birlikte yaşadığı durumu açıklamak için çeşitli kavramlar kullanılmaktadır. Kültürel çeşitlilik, kültürel çoğulculuk, çokkültürlülük, çokkültürcülük, çok ulusluluk, çok etniklilik vs. bu kavramlardan bazılarıdır. Bu çalışmada, çokkültürlülük kavramının, hem çok daha geniş anlamlara gelmesi hem de kültürel çoğulculuk kavramının Türkiye özelini daha iyi açıkladığı düşünülerek bu kavram kullanılmıştır. Çokkültürlülük yalın halde bir tespit ifade eder. Aynı devlet çatısı altında yaşayan farklı kültürleri bir arada tutan politika ise çokkültürcülük’tür. Bir gerçekliğin her şeyden önce tespitinden başlamak gerekir. Politik tartışmalara girmeden bütün toplumların ve kültürlerin öncelikle ne’liğinin sorgulanması problemin çözümü noktasında öncelik ifade eder.

Çokkültürlülük tartışmaları birçok farklılığı kapsamaktadır. Ancak genel itibariyle etnisite ve din farklılığı üzerinde durulmaktadır. Türkiye’de bu maksatlı tartışmaların özellikle Kürt meselesi ve Alevilik bağlamında gündeme geldiği söylenebilir. Türkiye için, çatışmalarında beraberinde getirdiği nedenlerden dolayı çokkültürlülük meselesi, hep Kürt sorunu ve bu sorunun uyandırdığı bütünlükçü duyarlılıklar gündeme gelmektedir (Aktay, 2003: 63). Çokkültürlülüğün anavatanı olan Batıda bu kavram, sadece etnik

ve dini temelli olmayıp, çok farklı amaçlarla gündeme gelmişken, Türkiye özelinde çokkültürlülük denince Kürtlere verilen ya da verilmesi gereken haklar akla gelmektedir. Bu maksatla çokkültürlülüğün ifade ettiği birçok alt kültür ıskalanmış olmaktadır. Bu da kültürel çoğulculuk ifade eden farklılıkların ıskalamsına ve bu farklılıkların bir zenginlik olarak görülmesine engel olmuştur.

Dünya tarihinde birçok devlet ve bunların çatısı altında farklı kültürler yaşamıştır. Aynı ülkede yaşayan farklı kültürlere karşı farklı politikalar uygulanmıştır (Millet Sistemi, Angluyum Modeli, Eritme Potası). Postmodern dönemin politikası olarak karşımıza çıkan ise çokkültürlülüktür. Çokkültürlülüğe imkân sağlayan iki önemli unsur vardır: Konunun siyaset ve toplum hayatında tartışılmadan önce sosyal bilimlerde tartışılmış olması ve modernliğin değerleri olan tek tiplilik ve evrenselciliğin tersine farklılıkların kutsandığı postmodern bir döneme geçilmesi.

### **1. Modernizmden Postmodernizm'e Değişen Koşullar**

Modernlik, durağan bir geçmişe ve geleneğe karşı çıkan, yenileşmenin ve çağdaşlaşmanın yükselişine vurgu yapan, modern zamanlara işaret eden ve Yeniçağ olarak isimlendirilen zaman dilimini kapsamaktadır. Modernlik, yenileşme, değişme, yenilikle de ilişkilidir. Modernlik pozitivist paradigma, akılcılaştırma, bireyselleştirme, öznelleştirme, kapitalizm, endüstriyalizm, teknoloji, teknik, laiklik, demokratikleştirme ve demokrasi eksenleri bağlamında toplumu ve hayat alanlarını düzenlemeye dair düşünsel yönelim ve tasarım olarak kabul edilmektedir (Kızılcılık, 2008: 250-251-252).

Günümüz çoğulcu toplumlarında, kültürel açıdan homojen bir ulus-devlet modelinden gittikçe uzaklaşmak zorunda kalınmaktadır. Kültürel yaşam biçimlerindeki çeşitliliğin, etnik grupların, mezheplerin ve farklı dünya görüşlerinin sayısı gittikçe artmaktadır (Habermas, 2012: 26). Farklılıkları bir şekilde, bir arada tutan modernizmin oluşturduğu ulus-devlet projesinin, özellikle modern ulus-devlet olmayı tamamlayamamış devletler

için farklılıkları bir arda tutmak maksatlı daha fazla sürdürülemeyeceği söylenebilir.

Modern döneme ait eşitlikçi söylem, geleneksel dünyanın ırksal, etnik, dinsel veya toplumsal hiyerarşik tabaklaşmalarını bertaraf etmek istemiştir (Aktay, 2003: 56). Ancak postmodern dönemde cemaat, gelenek, kendi türüne ve köklerine bağlılık, milliyet gibi anti-modern unsurlar, kınanır olmaktan çıkarak tam tersine dönüşmüştür (Şan, 2006: 304).

“Postmodern” kavramının anlamı üzerinde herkesin bütünüyle anlaştığı bir tanımlamaya gidilememiştir. Featherstone’nın da işaret ettiği gibi, postmodernizm kavramının yanı sıra “postmodernlik”, “postmodernite” ve “postmodernleşme” gibi kavramlar ailesi sıklıkla birbirinin yerine geçebilen tarzda kullanılmaktadır (Poloma, 2011: 17).

Modernizmin tekilci yaklaşımlarına karşı postmodernizm, çoğulcu yaklaşımları dikkate almıştır. Bununla birlikte “kimlik iddiaları ve kültürel tanınmaya dair düşüncelerin yaygınlaşmasının anlaşılmasında, demokratik prensiplerin, dünyada yaygınlaşması ve özellikle batı toplumlarında eşitlik prensibinin yerleşmesinin, doğru gözlem ve analiz çerçevesi olduğu söylenebilir” (Doytcheva, 2009: 17).

Postmodern teorinin ortaya koyduğu politikalar, büyük oranda yerel olan, azınlıkta kalan grupların istedikleri türden şeyleri söylemektedir: “Postmodern teori, birleştirici ya da totalleştirici teori tarzlarını, toplumsal alanın farklılaşmış ve çoğul mahiyetini karanlığa gömerken, politik açıdan uyumluluk ve homojenlik lehine çoğulluğun, çeşitliliğin ve bireyselliğin bastırılmasını gerektiren, indirgemeci olan Aydınlanma’nın rasyonalist mitlerini reddeder” (Best ve Kellner, 1998: 57).

Türkiye’de modern ulus-devlet olma yönünde üretilen projeler aslında farklı din, mezhep ve etnik kökene mensup insanları bir arada tutma projesi olarak gündeme gelmiştir. Kendi içinde doğal olarak sekülerlik ve bir üst kimlik barındıran ulus-devlet anlayışı Türkiye’de hedeflenen sonuca ulaşamamış gibi görünmektedir. Türkiye’de şuan için farklılıkların ortaya çıktığı durum şu şekildedir: Türkler-Kürtler ayrımı etnik köken temelli, Aleviler-Sünniler ayrımı ise dini temelli olarak gözükmektedir.



## 2. Çokkültürlülük

Çokkültürcülük, resmi bir devlet politikası olarak, halkı beyaz ve Hıristiyan olmayan ülkelerden akan göçün artmasıyla, 1960'lar sonu ve 1970'lerde gündeme gelmiştir (Kymlicka, 1998: 270). Çokkültürlülük politikasının sebeplerinin en başında; küreselleşme ve göç hareketliliği gelmektedir (Doytcheva, 2009, Vatandaş, 2002).

Çokkültürlülük politikası, göçlerle oluşan Amerika, Avustralya ve Kanada gibi ülkelerde gündeme gelmiştir. Fakat bu devletlerden çokkültürlülüğü bir devlet politikası olarak, 1971'de anayasasına işleyen ilk devlet Kanada olmuştur. 1971'den sonra demokratik ülkelerin tümünde ortaya konan azınlık veya cemaat politikaları asimilasyondan daha kapsayıcı bir hale gelmiş hatta kültürel çeşitliliğin tanınmasına kadar uzanan değişiklikler olmuştur (Doytcheva, 2009: 61). Pierre Trudeau, Kanada'nın o dönemki başbakanı olarak "çokkültürlü" bir politikadan söz etmiş. Ama Kanada'da bir süre daha çift kültürlülük devam etmiştir. Çokkültürlülüğün tarihsel olarak erime potası ya da etnik mozaiğe alternatif bir niteliği söz konusudur. Farklılığa yer verilmesi gerçek eşitliğin özüdür (Yakışır, 2009: 24).

Çokkültürlülük, "Birlikte Yaşayabilme" politikasının diğer adıdır. En kısa ve açıklayıcı şekliyle, çokkültürlülük, kültürel özgüllüklerin tanınmasında modern toplumun selametini görenlerin bayrağıdır (Doytcheva, 2009: 12).

Modern dönemin insanların kendi kimliklerini sadece özel alanla sınırlayan anlayışı karşısında çokkültürlülük, kamusal alanda farklı kültürlerin adil bir biçimde teşvik edilmesi projesi olarak tasarlanmıştır. Dünyadaki kimlik hareketlerinin, aynı siyasî örgütlenme içinde farklı kültürel ufuklara sahip nüfus topluluklarının barışçı bir şekilde bir arada var olabilmelerini sağlayacak olan ilaçtır (Doytcheva, 2009: 12).

Daha çok göçmen ülkelerinde gündeme gelen çokkültürlülük, "savunucularına göre, daha geniş bir anlamıyla ayrımcılığın, önyargıların olmadığı, hiçbir kültürel referansın diğerinden üstün olmadığı ve milli kimliğin dünyanın dört bir yanından gelen kültürel temaların karmaşık bir

birlikteliği sonucunda oluştuğu, daha iyi bir Amerika'nın eşanlamlısı olmuştu" (Doytcheva, 2009: 64).

Kavram olarak çokkültürlülük, tarihsel ve sosyolojik bir olguya işaret etmektedir. Çokkültürcülük ise bu olgusalık üzerine felsefi-politik tavır almaya verilen isimdir (Balı, 2005: 136). Küreselleşmenin, ulusötesi kurumların artan rolü ve göçlerin sonucunda aynı devlet çatısı altında saf bir ırkın, milletin ve ulusun yaşaması imkânsız hale gelmiştir. Özellikle modernizmin katkılarıyla bu değişim ve dönüşüm kaçınılmaz olmuştur. Elde edilen son istatistikî verilere göre, dünya üzerinde 184 devlet, 600 yaşayan dil grubu ve 5000 etnik grup bulunmaktadır. Bu da, çok az sayıda ülkenin kültürel bakımdan benzerlik arz ettiğini göstermektedir<sup>2</sup> (Kymlicka, 1998: 25). Aynı şekilde Gray de günümüz toplumlarının hemen hemen hepsinde, birçok yaşam biçiminin var olduğunun tartışılmaz olduğunu ifade ederken çoğulculuğun tarihsel bir yazgı olduğunu vurgular (Gray, 2000).

Farklı kültürleri içerisinde barındıran devletlerin bu çeşitlilik karşısında iki türlü yaklaşımları söz konusu olmaktadır: Birincisi, toplum, çeşitliliği hoş karşılayıp destekleyebilir; İkincisi, toplum, diğer grupları tamamen ya da kısmen baskın kültürün içinde asimile etmeye çalışabilir (Parekh, 2002: 219; Aktay, 2003:57). Antony Smith bu konuyla alakalı şöyle der: "Her ne zaman ve her nasılsa bir ulusal kimlik bir kere biçimlenip yerleştiğinde, onu hafızalardan silmek imkânsız değilse (toptan soykırım dışında) bile artık inanılmayacak kadar zordur (Kymlicka, 1998: 280). Bu yüzden tek şans çeşitliliği kullanmak ve onun yaratıcı potansiyelinden yararlanmaktır (Parekh, 2002: 220).

Çokkültürlülüğe dair ortaya atılan tezlerin söylemlerinden anlaşılan şey, azınlıklara dair problemin ana sorunu kültürel hakların tanınıp tanınmaması ve eşit hakların verilip verilmeme meselesidir. Bu savlar karşısında azınlık probleminin çözümü kültürel hakların tanınmasından geçmektedir. Kültürel hakların ne olduğu ve neleri kapsadığını anlamak için kültür kavramının açıklanması, problemin çözümünde yardımcı olacaktır.

<sup>2</sup>Şuan için dünya üzerinde, Birleşmiş Milletler'e kayıtlı olan ülke sayısı 193'tür.

## 2.1. Kültür Nedir?

Kültürün tarımdan idmana, balıkçılıktan medeniyete kadar akla gelen ve gelmeyen düzinelerce manası vardır. Meriç'e göre kültür, kaypak bir kavramdır. Tahlil edemezsiniz, çünkü unsurları sonsuzdur. Tasvir edemezsiniz çünkü bir yerde durmaz. Manasını kelimelerle belirtmeye kalktınız mı, elinizde havayı tutmuş gibi olursunuz. Bakarsınız ki, her yerde hava var, ama avuçlarınız bomboş (Meriç, 1986:9).

Her ne kadar kültüre dair elinizde somut deliller olmasa da kültür: bir toplumun kendini diğer toplumlardan ayıran özelliklerini öne çıkarır. Kültür, bir toplumu diğerinden ayırmaya yarayan, onun özelliğini temsil eden bir işaret gibidir. Onun için kültür birliği, ırk birliğinden, hudut birliğinden daha önemli bir özellik taşır (Topçuoğlu,1976: 88).

Diğer toplumlardan farklılığın öne çıkartılması adına "*kültür, zamanla ve genellikle saldırgan bir biçimde, ulusla ya da devletle birlikte anılmaya başlanır; bu durum, hemen her zaman bir miktar yabancı düşmanlığı içererek, "biz'i "onlar"dan farklılaştırır. Bu anlamda kültür bir kimlik kaynağıdır; son zamanlarda kültüre ve geleneğe olan "dönüş"lerde gördüğümüz gibi, bu alanda oldukça da savaşkan bir kaynaktır*" (Said, 2010: 14).

"*Çokkültürcülük sorununun dayandığı kültür tanımı görünenden daha fazla tartışma içermesine ve anlaşmazlığa konu olmasına yol açmaktadır*" (Aktay, 2003: 65). Ayrıca Aktay "*gerçekten farklı bir kimlik iddiasında bulunan etnik, dinsel veya dilsel özellikler çağımızda farklı bir kültürü somutlaştırmaya yetecek bir etkiye sahip olabiliyorlar mı?*" (Aktay, 2003: 76) sorusunu yöneltmektedir. Kültürün temel dinamikleri olarak sayılan birçok unsurun günümüzde çokta farklı bir kültürel alan oluşturup oluşturmadığı sorgulanmaktadır.

Avrupa devletleri ve onlar gibi çok eski tarihlere sahip devletlerin, göçmenler tarafından kurulan yeni devletlerden farklı bir durumda olduğunu düşünen Doytcheva, çokkültürlülük politikasına dair haklı olarak şöyle bir soru sorar: "*Kanada gibi daha önce kesintisiz bir milli kuruluş dönemi yaşamamış olan ülkeler için çokkültürlülük politikasının uygulanması elbette*

*ki kolaydır. Ancak, başta Avrupalı toplumlar olmak üzere tarihi bir geçmişi olan...eski milletler için ne demeli?"* (Doytcheva, 2009: 40).

Kültüre ve çokkültürlülüğe dair en can alıcı yaklaşım, Doytcheva'nın Vermulen ve Slijper'den aktardığı şu cümlede yatmaktadır: *"Eğer sorun kültürel farklılık değilse çözümün çokkültürlülük olmadığı ortaya çıkar"*(Vermeluen ve Slijper'den Akt: Doytcheva, 2009: 124). Özellikle kültürel çoğulculuğun kaynağını olarak kabul edilen küreselleşme ve göçten etkilenmeyen üçüncü dünya ülkeleri için kültürel çoğulculuğa dair üretilen kuram ve kavramların ne ifade ettiği tartışmalı bir konudur.

## 2.2. Çokkültürlülük Karşısı Söylem

Çokkültürlülük tartışmalarının püf noktası Taylor tarafından ifade edilen şu soru olsa gerekir: *"Büyük sayıda çokkültürlü kimliklere saygı gösteren, hem de kimsenin yaşamını kısıtlı bir biçimde senaryolaştırmayan bir tanınma politikası olabilir mi?"* (Taylor, 2010: 17). Tarihte ve günümüzde böyle bir devletin olduğu, kültürel çoğulculuk cennetinin yaşandığı vaki değildir. Her ne kadar klasik sosyologlar (Comte, Marx, Weber) modern toplumla birlikte refah seviyesine ulaşılacağını ve bu nedenle insanın insanla olan kavgasının biteceğini söylese de bunun böyle olmadığı anlaşılmıştır. Weber *"insanın insan üzerindeki tahakkümünü kaldırmaya yönelik her tür kuram ütöpik olmaktan öteye geçemez"* demektedir. Dolayısıyla cemaatçilerin(kominiteryanların) çokkültürlülüğe atfettikleri eşitlik iddiası, gerçekleşmesi çokta kolay olmayan bir hedeftir. Kültürel çeşitliğe rağmen monist yaklaşımlar farklı olarak, Vico, Herder, Montequieu ve Montaigne gibi etkili yazarlar kültürel çoğulculuğun kaçınılmaz olduğunu vurgulayıp ve insanoğlunu tanımlarken kültürün önemine değinse de birçok kısırlığı da içinde barındırmışlardır.

Aktay'ın da şu sorusundan anlaşıldığı üzere postmodern çağda eşitlik vurgusu farklılığın benzeşmesinden daha çok farklılığın vurgusunu yapmaktadır. *"Vatandaşlar arasında eşitliği sağlamayı taahhüt eden bir siyasal yapıda 'farklı muamele'ye talip olmanın rasyonallitesi nedir? Farklılığın tanınması talebi neden zorunlu olarak 'ayrımcı bir muamele'ye"*

*talip olmak olarak anlaşılmalıdır?”* (Aktay, 2003: 62). Postmodern dönemin farklılıkları kutsaması sonucu, eşitlik ilkesi benzeşmeden daha çok farklılıkların öne çıkartılması olarak anlaşılmaktadır. Bu da bazen çokta farklı olmayan birçok özelliğin farklılık gibi algılanmasının nedeni olabilmektedir.

Postmodern dönemin birlikte yaşama politikası olarak gündeme gelen çokkültürlülük, hedefi olan farklı kültürleri bir arada tutma başarısını sağlayamamıştır. Özellikle çokkültürlülük bakanlığının bile olduğu Kanada da çokkültürlülük, temel hedefi olan milli birliği sağlamakta başarısız olmuştur. 1990'lar boyunca Fırankofon kültürün hâkim olduğu Quebec'te millî egemenlik yanlısı hareket gün geçtikçe daha da güçlenmiştir (1980 referandumunda ayrılık yanlısı oylar % 40'ken, 1995'te % 49.4'tür) (Doytcheva, 2009:131).

Hem bireyin hem de grubun haklarının gasp edilmediği bir politika üretilebilir mi? Çokkültürlü kuramda hâkim olan hem liberal hem kominiteryan yaklaşımı içinde barındıran bir politika olabilir mi? Bu tartışmalar çokkültürlülük politikasının eleştirilmesine neden olmuştur. Özellikle güçlü ulus-devletlerin birleştirici politikaları karşısında çokkültürlülük politikasının ayrılıkçı yaklaşımları egemenlerin yoğun eleştirileriyle karşılaşmıştır.

Bu maksatla Rockefeller şöyle demektedir: *“Bir kültürün korunması için halklara verilen haklar Yeni Gine’de ki taş devrinden kalma bir kabile ya da Çin’deki Tibet Budist kültürü gibi tarihsel açıdan özelliği olan bir topluluk için savunulabilir. Ancak, demokratik bir ulusun içinde bağımsız bir devlet kurulması-Quebec örneğinde olduğu gibi, ya da ABD’de belirli bir grup için kendi eğitim programına sahip ayrı bir devlet okulu sistemi düşünüldüğünde ortaya ayrı bir şey çıkar. Etnik kimliğin evrensel kimliğin önüne geçmesinin söz konusu olduğunu, bu yaklaşımın tehlikeli olduğunu ifade etmektedir”* (Rockefeller, 2010: 107).

Birey ve toplum tarafından istenen kültürel hakların genellikle bir tanınma talebi yani bir kimlik meselesi olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu maksatla Türkiye’de 1980 sonrası ortaya çıkan Alevi uyanışının da bu temelli okunması mümkündür.

### 3. Kimlik

Taylor'a göre, kimlik sorunları tipik olarak modern bir kaygıdır. Sadece, modern insan, kendi değerlerini yaratma, seçme, kendini tanımlama ve eşsiz olma anlamında bir kimlik taşır (Doytcheva, 2009: 56 ). “Modern öncesi zamanlarda insanlar ‘kimlik’ten ve ‘tanınmak’tan söz etmiyorlardı-insanların (bizim deyişimizle) kimlikleri bulunmadığı için değil; bu kimliklerin tanınmaya dayanması nedeniyle de değil; tam tersine, bu kavramlar, sorun yaratmaktan öylesine uzaktı ki, böyle adlar altında konuşturılmalarına gerek bile duyulmuyordu” (Taylor, 2010: 55).

Erik Ericson, kimlik: “İnsanın olmak istediği şeyle dünyanın olmasına izin verdiği şeyin kesişme noktasıdır” der (Yelken, 1999: 205). Modernizasyon projesi bireyin hayatının her noktasına müdahaledir. “*Bir modernlik inşa etmek, nüfusun tümünü kontrol etmek anlamına gelmektedir. Bu ise karşılığında, örneğin ulusçuluk gibi bir politik projeye gereksinim duyar*” (Kaya, 107).

Giddens Ulus-devlet için, “*modernliğin temel dinamiğidir ve aynı zamanda, kapitalist toplumları temsil eden en önemli politik oluşumdur*” der (Esgin, 2008: 422 ). Bir devletin kendisini ulus-devlet olduğunu iddia etmesi ve yanı sıra aynı devlette kültürel çoğulculuktan bahsetmek alışılmışın dışında bir yaklaşımdır. Habermas bu türden bir durum için: “*Homojen bir ulus-devlet alışılmış, homojenlikten yoksun bir devlet ise alışılmadık, barışı tehdit eden bir olgudur*” der (Habermas, 2012: 49).

Ulus-devletler, birbirinden ayrı yaşayan etnik grupların barışçı yollarla devletleşmelerinden değil, komşularına, soylara, altkültürlere, dil ve din topluluklara sirayet ederek ortaya çıkmıştır (Habermas, 2012: 50). Oluşan yeni ulus-devletlerde genel itibariyle, asimile edilmiş, baskı altına alınmış ya da marjinalleştirilmiş “alt-haklar” pahasına oluşmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti de Osmanlıdan kendine miras kalan birçok farklı unsuru içinde barındırmasına rağmen devletin kuruluş felsefesini modern ulus-devlet temeli üzerine oluşturmaya çalışmıştır. Ulus-devletin seküler anlayışa sahip olması ve farklı etnik kökene, farklı dile olumsuz bakması

nedeniyle homojenleşme yolunda aykırılık arz eden bütün gruplar modern ulus-devlet Türkiye'sinin istenmeyenleri ilan edilmişlerdir.

Modernlik, her ne kadar toplumsal, ekonomik ve kültürel sahaların dönüşümünü hedeflese de, öncelikli olarak politik bir meseledir. Bir modernlik inşa etmek, nüfusun tümünü kontrol etmek anlamına gelmektedir. (Kaya, 107). Kontrol altında tutulan halkların homojenleşme karşıtı bir tavır takınmaları istendik bir durum değildir. Böyle bir şeye kalkışmak halkların inanç ve adetlerinin olumsuz olarak etiketlenmesine neden olacaktır.

Kemalizm'i modernliğin Türkiye versiyonu olarak gören yaklaşım, Modernlik projesinin disipline edici bir fenomen olarak okunması gerektiği ifade eder. Toplumun bir politik proje ile yeniden şekillendirebileceği inancı, topluma ilişkin şu anlayışa dayanmaktadır: Toplum, tanrı veya doğa tarafından değil kendi yasaları tarafından düzenlenen özerk bir bütünselliktir ki, bu yasalar insan aklı tarafından tamamiyle açıklanabilir. Türk modernlik projesi olarak okunan Kemalizm, bu özelliği açıkça ifade etmektedir. "Kemalizm Türk modernliğini yaratmak için topluma bir müdahaledir" (Kaya, 108).

Kemalist proje, her şeyden önce, bir modernlik projesinin toplumu disipline edici bir proje olduğunu göstermektedir. Disiplinden anlaşılması gereken şey, toplum hayatına müdahaleyi kendilerinde görenlerin belli bir hayat tarzının, bütün toplum tarafından kabul edilmesi şeklinde anlaşılabilir. Bu türden bir yaklaşım birey, grup, cemaat ayırımına gitmeden her kesimi ortak bir paydaşta buluşturmaya çalışmıştır.

Modernlik projesinin nüfusun tümünü kontrol olarak anlaşılması, Türkiye'de "farklı" olana, "öteki" olana karşı olumsuz bakışlara neden olmuş ve cumhuriyetin kuruluşundan itibaren gelen hükümetler bütün farklılıkları homojenleştirme yolunda politika geliştirmiştir.

Homojenleştirme yolunda dönüştürülmeye çalışılan gruplardan bir tanesi de araştırmamızın konusunu oluşturan Alevilerdir. Cumhuriyetin ilk zamanlarında bu türden yaklaşımlara farklı sebeplerden dolayı karşı çıkmayan aleviler, sonraki zamanlarda kendilerine yönelik yaklaşımların haksız ve önyargılı olduğunu farklı şekillerde ifade etmişlerdir.

### 3.1. Bir Kimlik Olarak “Anadolu Aleviliği”

Alevilik, birçok kişi ve kurum tarafından tanımlanarak ve bir grubun ya da bir inancın sınırları içinde veya dışında tutulmaya çalışılmıştır. Bu türden yaklaşımlar daha çok alevî olmayanlar tarafından yapılmıştır. Alevilerin kendilerini nasıl tanımladıklarına ve nasıl hissettiklerine dair yaklaşımların karşısında homojen bir yapının olmaması savunusuyla çıkmıştır. Tanımlamanın içinde bir iktidar mücadelesi barındırıyor olması, tanımlamayı yapanın hâkim güç olmasını gerektiriyor. Bu maksatla, “tanımlayan, belirlemiş de oluyor. Belirleyen de muktedir olur. Kendi kaderini tayin, kendini tanımlama hakkı üzerindeki mücadeleyle başlar” (Aktay, 2003. 64).

Aleviliğin bir din mi, mezhep mi, meşrep mi, yoksa kültürel bir kimlik mi olduğu meselesi uzun süre tartışılmış bir konudur. Bu tartışmaya da kesin bir yanıt bulmak ve bütün Alevileri bu çerçeveye içerisinde değerlendirmek zor olsa gerektir.

“*Alevi için din, Aleviliktir*” (Zelyut, 1998: 49), “*Alevilik İslam’daki Bâtını bir mezhep değil, kendi başına bir inanç sistemidir*” (Bulut, 2011: 45) tarzındaki yaklaşımlar sanki genel bir temayül gibi verilmekte ancak farklı etnik gruba bağlı olan aleviler, hatta farklı bölgeye mensup Alevilerin hepsinin aynı düşünceye sahip olduklarını söylemek güçtür. Bu maksatla tek bir Alevilikten bahsetmek yerine farklı Aleviliklerin olduğu söylemek daha doğru olacaktır.

Aleviliği İslam’ın içinde görenler, hatta İslam’ın özü sayanlar olduğu gibi, Aleviliği İslam’dan tamamen farklı, İslam’dan daha önce ortaya çıkmış bir inanç sistemi olduğunu kabul edenler de mevcuttur. Bulut’un bu konu hakkında ifade ettiği: “*Aleviliği, İslam’ın özgün bir parçası olarak görmüyoruz. Tam tersine Aleviliği bütünün kendisi olarak görüyor, İslamiyet’ten de etkilendiğini izler taşıdığını, bununla birlikte tümüyle kendine özgü Anadolu kültürü, felsefesi, inanç biçimi olduğuna inanıyoruz*”



yaklaşımı Aleviliğin senkretik bir yapıya sahip olduğuna da inanıldığını göstermektedir (Bulut, 2011: 45).

Son dönemlerde hükümet tarafından gerçekleştirilen çalıştaylar sonucunda ortaya çıkan önemli sonuçlardan bir tanesi açılım sürecinde “kimlik Aleviliği”ni temsil eden sol eğilimli dernek ve vakıf yöneticilerinden ziyade “inanç Aleviliği”ni temsil eden Dede ve Babaların muhatap alınması şeklindedir. Bu türden bir sonuca varma nedenleri olarak, Alevilerin temayüllerinin genelde Aleviliğin İslam olduğu yönündeki kanaattir. Alevilik çalıştaylarında ortaya konan manzara, Aleviliği İslam’ın içinde sayan savı destekler niteliktedir: “*Alevilik, baskın özelliği Hz. Muhammed ve ailesine, özellikle de Hz. Ali ve soyuna derin bir sevgi ve saygıyla bağlı olan ve Sünni olmayan Anadolu Müslümanlarının yol, adap ve erkânlarını ifade etmektedir*” (Alevi Çalıştayları Nihai Rapor, 2010: 39). Buradan yola çıkarak iki tür Aleviliğin öne çıktığı söylenebilir: 1. Sol eğilimli dernek ve vakıfların istediği “kimlik Aleviliği”, 2. Dede ve Babaların istediği “inanç Aleviliği”. Her ne kadar böyle bir sonuca ulaşılmış olsa da bu türden ayrımların pek sağlıklı olmayacağı bir gerçektir. Bu türden bir ayırım kültürün ve kimliğin oluşmasında dinin rolünün göz kaçırılmasına neden olabilir. Ancak, şöyle bir gerçek var ki birçok alevi kendilerini inancı gereği alevi olarak görmezken kendini tanımlarken “aleviyim” diyebilmektedir. Bu sonucunda, “Ateist Alevi”, “Sosyalist Alevi” ya da buna benzer birçok tanımlamayla karşılaşabilirsiniz.

Yapılan çalıştayların yanı sıra Alevilere yönelik devlet eliyle yapılan farklı çalışmalarda mevcuttur. Türkiye de alevi çalıştaylarından önce Ekim 2004’te Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu “Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma Grubu” tarafından hazırlanan rapor, Türkiye’de yeni bir tartışmaya neden olmuştur. Türkiye’nin uzun zamandır tartıştığı Kürt meselesinden sonra bu raporla birlikte bir de Aleviliğin kültürel çoğulculuk tartışmaları arasına girmesine neden olmuştur. Alevilerin bir farklılık barındırdıkları gerçeği genel bir kabul olarak bilinse de bir azınlık hakları raporuna devlet eliyle alınıyor olması farklı tartışmalara neden olmuştur. Değişik kesimlerden gelen tepkiler nedeniyle Başbakanlık tarafından

hazırlatıldığı söylenen bu rapor “Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu” sitesindeki raporlar arasında yer al(a)mamış ve hükümet tarafından sahiplenilmemiştir.

Bu rapora dair değişik kesimlerden eleştiriler gelmiş ve rapor hakkında kitaplar, makaleler kaleme alınmıştır. Raporun kamuoyuna sunulması ve daha sonraki süreçte gerçekleşen tartışmalar, Türkiye’de daha çokkültürlülüğün bir siyasi politika olarak (Çokkültürcülük) uygulanıp uygulanmamasından çok olgusal boyutta bir çokkültürlü toplum olup olmadığı konusunda yapılması gerektiğini göstermektedir. Rapora dair şu yaklaşımlar tartışmaların hangi düzeyde olduğunu göstermesi açısından manidardır: *“Bu rapor, bir gaflet ve ihanet belgesidir. Bu komisyonu toplayanlar, kendi niyet ve hedeflerini komisyon üyelerine ihale etmişlerse tarihin hükmünden nasiplerini alacaklardır”* denilmiştir (Güner, 2005: 130).

Aynı rapor eksenli, “Türkiye’de Dil Farklılığı Dışında Etnik Azınlık Yok” isimli makalesinde Taşdelen, Türkiye’de olan en belirgin farklılığın ana dil farklılığı olduğunu belirtmiş ve bunun dışında olan farklılıkları folklorik olarak ifade etmiştir (Taşdelen, 2005: 157). Tartışmalardan da anlaşılacağı üzere Alevilik için azınlık kavramının kullanılması ve bunun devlet eliyle yapılıyor olması çok ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur.

### **Sonuç Yerine**

Çokkültürlülüğün kaynağı olan Batıda, bu kavram, çok daha geniş anlamlar ve farklı amaçlar kapsıyor olmasına rağmen, Türkiye’de etnisite ve din merkezli olarak gündeme gelmiştir. Özellikle 1980 sonrası ortaya çıkan çatışmalar ve 1990 sonrası gerçekleşen Alevî uyanışı sonrasında, kültürel çoğulculuğun bu alana sıkıştığı söylenebilir. Ancak, daha yakın zamanda göçlerle oluşmuş ülkelerin birlikte yaşama adına ortaya attıkları bir politika olan çokkültürlülüğün uzun yıllar boyunca aynı kaderi paylaşan topluluklar için (Türkiye özelinde de) gündeme gelmesi sosyolojik temeli olmayan teorik bir tartışma olarak düşünülebilir.

Kültürel çeşitliliğin temel nedenleri olarak sayılan küreselleşme ve dış göçten etkilenmemiş Türkiye’de, kültürel çeşitliliğe dair batıda üretilmiş

kuram ve kavramların yerli yerine oturmadığı birçok kez tecrübe edilmiştir. Bu maksatla birlikte yaşama adına üretilecek kavram ve kuramların bize özgü olması, bizim toplumumuzun tarihselliğini ve kültürelliğini taşıması açısından önem arz edecektir.

Hem toplumun selameti açısından hem de birlikte yaşayabilmenin yollarının kendi içimizde aranması, bize özgünlüğün en önemli ayağı olsa gerektir.

Alevilerin kültürel bir çeşitlilik barındırdıkları muhakkaktır. Ancak aleviler tarafından talep edilen hakların, “çokkültürlülük” politikası çerçevesinde değerlendirilmesinin üzerinde düşünülmesi gereken bir konu olduğu gerçektir. 2004 yılında çıkan “Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma Grubu” raporu, bu konuda kamuoyunda ses getiren tartışmalara neden olmuştur. Alevilerin “azınlık” statüsünde değerlendirilmesi, “Türkiyelilik” gibi konular kamuoyunda çıkan sıcak tartışmaların nedeni olarak sayılabilir.

Son dönem, Adalet ve Kalkınma Partisi hükümeti zamanında yapılan çalışmalar (Açılım politikaları, Alevi çalıştayları, Demokratikleşme paketi vs.) bir çokkültürlülük politikası olarak değerlendirilse de, içeriğinin bir gruba ayrıcalık tanımaktan yana değil evrensel insan hakları çerçevesinde değerlendirilebileceği ifade edilebilir.

Buradan da yola çıkarak, Türkiye’de bu maksatlı yapılan tartışmaların çokkültürlülüğün bir politika olarak uygulanıp uygulanmasından daha çok, olgusal boyutta bir çokkültürlü toplum olup olmadığı noktasında olması gerektiği şeklindeki açıklamalara katılmak gerekir.

Türkiye Cumhuriyeti’nde yaşanan çoğulculuğun, mozaik mi, çokkültürlülük mü, mevsim salatası mı, yoksa bunların hiç biri olmayıp vahdet içinde kesret mi? Olduğu şeklindeki adlandırma tartışması, daha uzun süre tartışılmaya devam edecek gibi görünmektedir.

**Kaynakça**

- AÇNR (2010), Alevi Çalıştayları Nihai Rapor, Ankara: T.C. Devlet Bakanlığı.
- Aktay, Yasin (2003), "Küreselleşme ve Çokkültürlülük", Tezkire, Temmuz, Sayı: 35, Kasım/Aralık, s. 55-81.
- Balı, Ali şafak (2005), "Ülkemiz Temel Sorunu Çokkültürcülük mü?", Çok Kültürlülük ve Türkiyelilik kitabı İçerisinde, Tek Ağaç Yayınları, Ankara.
- Best, Steven, Daples Kellner (1998), Postmodern Teori, Çev., M. Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bulut, Faik (2011), Ali'siz Alevilik, Berfin Yayınları, İstanbul.
- Doytcheva, Milena (2009), Çokkültürlülük, Çev., Tuba Akıncılar Onmuş, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Esgin, Ali (2008), Anthony Giddens Sosyolojisi, Anı Yayınları, Ankara.
- Gray, Jhon (2000), Liberalizmin İki Yüzü, Çev.: Koray Değirmenci, Dost Kitabevi, Ankara.
- Güner, Agah Oktay (2005), Bir Kültürel Mensubiyetin Adı: Türkiye Cumhuriyeti, Çok Kültürlülük ve Türkiyelilik kitabı İçerisinde, Tek Ağaç Yayınları, Ankara.
- Habermas, Jürgen (2012) "Öteki" olmak, "Öteki"yle Yaşamak-Siyaset Kuramı Yazıları, Çev: İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- İrem, Nazım (2004) "Yanlış Giden Ne? Postmodernizm, Çokkültürcülük ve Avrupa'da Yeni Irkçılık", Sivil Toplum, S: 5, s. 19-34.
- Kaya, İbrahim () ""Geç Modernlikler" Çerçevesinde Türk Modernlik Deneyimi", Kızılçelik, Sezgin (2008) Frankfurt Okulu, Anı Yayınları, Ankara.
- Kymlicka, Will (1998), Çokkültürlü Yurttaşlık-Azınlık Haklarının Liberal Teorisi, Çev., Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Meriç, Cemil (1986), Kültürden İrfana, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Parekh, Bhikhu (2002), Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek, Çev., Bilge Tanrıseven, Phoenix Yayınları, Ankara.
- Poloma, Margaret M. (2011), Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Çev. Hayriye Erbaş, Palme Yayınları, Ankara.
- Rockefeller, Steven C. (2010), Çokkültürcülük-Tanınma Politikası, Çev., İlknur Özdemir, Charles Taylor'un Yazısına Yorum, Sh. 95-105, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Said, Edward (2010), Kültür ve Emperyalizm, Çev., Necmiye Alpay, Hil Yayınları, İstanbul.

Şan, Mustafa Kemal (2006), "Küreselleşme Çağında Farklılık ve Çokkültürlülük Siyaseti", Avrupa Günlüğü EUROAGENDA- 8, s. 299-335.

Taşdelen, H. Mustafa (2005), Türkiye'de Dil Farklılığı Dışında Etnik Yok!, Çok Kültürlülük ve Türkiyelilik kitabı İçerisinde, Tek Ağaç Yayınları, Ankara.

Taylor, Charles (2010), Çokkültürcülük-Tanınma Siyaseti, Çev., Cem Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Topçuoğlu, Hamide (1976), Genel Sosyoloji Ders Notları(Çoğaltma), A.Ü.DTCF; Felsefe Bölümü.

Vatandaş, Celalettin (2002) Küreselleşme Sürecinde Toplumsal Kimlikler ve Çokkültürlülük, Değişim Yayınları, İstanbul.

Yakışır, Aliye Nur (2009) "Bir Modern Olgu Olarak Çokkültürlülük", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Yelken, Ramazan (1999), Cemaatin Dönüşümü, Vadi Yayınları, Ankara.

Zelyut, Rıza (1998), Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Yön Yayınları, İstanbul.

Zizek, Slavoj (2001) "Çokkültürcülük Ya Da Çok Uluslu Kapitalizmin Kültürel Mantiği", Çev., Tuncay Birkan, Defter, S: 44, s. 145-175.

## **New perspectives on Forced Migration and Return to Village in Kurdistan-Turkey**

**Joost JONGERDEN<sup>1</sup>**

### **Introduction**

The destruction and burning of thousands of rural settlements by the Turkish army and paramilitary forces and the forced migration of hundred thousands, if not millions of (mostly) Kurdish villagers is one of the most painful and pressing issues in Turkey today. Though the evacuations date back to the end of the 1980s, more than 25 years ago, they did not climax until the beginning of the 1990s and still continued into the beginning of the 2000s. The issue has left a heavy legacy, socially, politically, and economically.

The international community has largely ignored the issue of forced displacement by associate country/candidate EU member and NATO ally Turkey, in spite of the fact that international human rights organizations

---

<sup>1</sup> Joost Jongerden is a rural sociologist by training who obtained his PhD in social sciences in 2006. He is associated to the Sociology and Anthropology of Development section of Wageningen University, the Netherlands. His research interests focus on socio-spatial and socio-political analysis of rural transformations, with a strong focus on Kurdistan and Turkey. He teaches courses in sociological theory and the sociology of place. Key publications are: "Ideological Productions and Transformations: the Kurdistan Workers' Party (PKK) and the Left," special issue of the European Journal of Turkish Studies, Issue 14, 2012, with Marlies Casier (eds.), and *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870-1915*, Leiden and Boston, Brill Academic Publishers, 2012, with Jelle Verheij (eds). For a full list of publications, aww <http://wu.academia.edu/JoostJongerden>

reported the village evacuation and destruction and the forced displacement that went with it (KHRP 2002, HRW 1994, 2002, 2005, 2006). In Turkey too, the main political parties and public opinion in general have remained unconcerned and continue to disregard the issue, though the issue of village evacuation and destruction and forced displacement has been raised by various organizations over the years, such as by the HRA (Human Rights Association), *Göç-Der* (Immigrants' Social Solidarity and Culture Association) and TESEV (Turkish Economic and Social Studies Foundation).

Much has been said about forced migration and the underlying village evacuation and destruction, and yet several issues remain unclear or undisclosed. For example, although the number and location of evacuated and destroyed rural settlements is agreed, it seems, the number of people affected is still disputed, with estimations and calculations ranging anywhere between 400,000 and 4,000,000 people. Still unresearched are the effects of the massive displacement on local networks of production and markets: we know that peasant production systems have been disrupted and destroyed, but we know little of the exact scope of the effects of the evacuation of rural settlements on the regional economy. The eviction not only came with the demolition and burning of property (farm buildings, orchards, etc., see also Etten et. al. 2008), but also brought about a destruction of the activity-spaces of the peasant economy. The particular way in which peasants organized production and reproduction, linked with markets near and far, has not been documented and assessed. And then there is the issue of responsibilities: the villagers were not displaced and their settlements destroyed by an anonymous force, but by an army with a chain of command and acting officers: there remains a need for justice, such as through an independent commission of inquiry and possible court prosecutions. This relates to the issue of compensation, which was not resolved with the adoption of a compensation law for the displaced in 2004 to recompense for pecuniary losses. The law proved to be a politically biased and limited reparative effort, and not so much contributing to a reconciliation as to an antagonizing of relations among the

Kurdish displaced (TESEV 2005; Kurban 2012). Last but not least, we face the issue of what may be called the ‘biographical disruption’, referring to the destabilization, questioning and reorganization of individual and community life by a subject after the onset of forced displacement. How do people deal with the psychological consequences and social repercussions of the displacement, the violence and insecurity, the loss of livelihood and assets, and how has and will all this affect the (re)organization of individual life narratives and broader social relations?

Although these are all important issues, however, they are not the issues I will address in this contribution. Here, I would like to draw attention to the issue of return, and again, not to focus on security concerns or numbers, which are discussed elsewhere (KHRP 2002, HRW 2002, 2005, 2006), but rather to look at some of the socio-economic and demographic issues we should take into consideration when talking about return and return-to-village programs. Related to this, I would also like to problematize the ‘rights’ approach (right-to-return discourse), which, as I will argue, does not protect and empower displaced persons, but surrenders them to the state.

The structure of this paper is as follows. First, I will say a few words on the process of forced migration in the 1990s, giving a very brief impression of the scope of village evacuations, followed by a brief discussion of government plans concerning return. After that, I will discuss the problem of return in the context of changing agricultural policies, which seriously undermined the possibilities for peasants of earning a livelihood, and, connected to that, I will discuss household income strategies, resulting in an analysis of multi-settlement, rural-urban living structures. In the final section, I will discuss the rights discourse, and, in the conclusion, I will sketch an idea of an alternative research and policy agenda on return.



## Backgrounds

As part of its counter-insurgency operations, the Turkish Armed Forces evacuated and destroyed rural settlements on a large scale. According to official figures, 833 villages and 2,382 small rural settlements, totaling 3,215 settlements, were cleared in fourteen provinces in the East and Southeast, namely Adiyaman, Ağrı, Batman, Bingöl, Bitlis, Diyarbakır, Elazığ, Hakkari, Mardin, Muş, Siirt, Şırnak, Tunceli, and Van (Oyan et al. 2001). In these provinces, the total number of rural settlements (villages and hamlets) had been 12,737 (Doğanay 1993: 6–7). In other words, around a quarter of all rural settlements in the East-Southeast region of Turkey were emptied. Numbers provided by the HRA in Turkey and the Kurdish Human Rights Project (KHRP) suggest that most evacuations occurred in the period 1991-95, peaking in 1993–94 (Jongerden 2010).

The approximate number of settlements evacuated and destroyed is not really in dispute, but the number of people affected has been a subject of great controversy. Government sources are extraordinarily precise. They report that during the 1990s, the total number of came to 384,793 people. Human rights organizations, however, claim that Turkey deliberately presents low numbers to camouflage the magnitude of the displacement (HRW 2002: 25), and have estimated the number of displaced to be as high as three to four million (i.e., ten times the government figure) (KHRP 2002). Other calculations tend more towards 1.5 million (Aker et al. 2005: 8) or put the figure at between 950,000 and 1,200,000 (Tezcan & Koç 2006). Since reliable statistics are not available, the number of displaced persons is necessarily a rough estimate.

The resettlement of the rural population did not take the form of a scheme, in the sense of an elaborate and systematic plan of action encompassing the provision of shelter and the reconstruction of livelihood and/or granting of compensation, and for the execution of which specific personnel and resources were allocated. Rather, the evacuation of villages was organized in the form of what may be termed ‘rural-to-urban resettlement tracks’—in essence, the various routes from rural to urban

settlement entities along which people were forced to move, without support or assistance from the authorities (Jongerden 2007). In contrast to a scheme, tracked resettlement is little more than a collection of local and regional routes from hamlet and village to town and city.

The evacuation and destruction of villages was haphazard but orchestrated. The concern of the military was to clear the villages. They were not concerned with what happened to the people after eviction, and in the towns and cities the hundreds of thousands and more of the displaced were just left to their own devices. Most first found a temporary place to stay (such as with relatives in a local town) and longer-term shelter after that (in a main city in the region, such as Van, Batman, or Diyarbakir, or a city outside the region, like Mersin, Antalya or Istanbul), mainly through chain-migration and self-help. The chain-migration mechanism implied that the evacuees selected urban centers that had already been established as settlement destinations by their relatives or *hemşehri*(people from the same place of origin). The self-help method implied that they would re-establish themselves in the urban entities through informal support networks.

The evacuation and destruction of villages should not be considered a side-effect of the counter-insurgency of the Turkish Armed Forces, but one of its primary constituents, intended to contribute directly to the “environmental deprivation” of the guerrilla (Jongerden 2007, 2010). It was a means of destroying the guerrilla’s physical and social environment, intended to force the enemy combatant into either isolated retreat (high in the mountains, across the border with Iraq, or Syria) or undesired, hastily planned combat in urban environments. In other words, space was not a background for the actions of the Turkish Armed Forces, as it had been in the initial phase of the war (up until 1991), not an abstract grid on which events occurred, but rather, as Eyal Weizman (2007: 7) put it, “[t]he medium that each of their actions [sought] to challenge, transform or appropriate.” By reorganizing rural space, the army intended to establish territorial control and suppress the insurgency.

The smoothing of rural space by means of village evacuation and destruction was a necessary step for the army to achieve the desired

spatial contraction, but it was not in itself sufficient. Permanent semi-manned checkpoints as well as temporary mobile checkpoints were established to divide the space and create a matrix of control. Though checkpoints may initially emerge as a series of tactical responses on the part of military officers, they can come to assume an overall strategic layout (Weizman 2007: 146). This matrix of control enabled the supervision and regulation of movements of people and goods. Young men and women whose identity cards showed that they were from another area were questioned, the types of goods taken into (or from) an area were checked, and the quantities subject to limitations in order to cut off supplies to the PKK (Marcus 2007: 222). It is important to note that such measures as village evacuation and destruction, the burning of belongings and the environment, and restrictions on the movement of people and goods only are possible in a context of a state of exception<sup>2</sup>.

### Plans and Practices

In 1995, the issue of village return entered the political agenda, when a coalition government of the True Path Party (*Doğru Yol Partisi*, DYP) and the Republican People's Party (*Cumhuriyet Halk Partisi*, CHP) proposed a return-to-village program in the context of the Southeast Restoration Project (*Güneydoğu Onarım Projesi*, GOP). Not much information is available about this program, although it was reportedly a blueprint for the organization of a gradual return to those evacuated villages where security could be provided (Jongerden 2007, 2010). Return was first publically mooted even while the war was ongoing and evacuation and destruction of villages continuing to take place. Evidence suggests that this and subsequent return plans, among others, aimed to embed military strategies of control through reconstruction and development plans for the war-affected region (Jongerden 2007). In 2001, a so-called master plan for

---

<sup>2</sup>Martial Law and State of Emergency regulations have ruled the Kurdistan region in Turkey almost continuously between 1927 and 2002, a situation in which civil rights are abandoned and civilians faced a range of grave human rights abuses.

return was drafted under Prime Minister Bülent Ecevit, leader of the nationalist Democratic Left Party (*Demokratik Sol Partisi*, DSP), named the East and Southeast Anatolia Return to Village and Rehabilitation Project Sub-Regional Development Plan (*Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi Köye Dönüş ve Rehabilitasyon Projesi Alt Bölge Gelişme Planı*).<sup>3</sup>

In this master-plan, it was acknowledged that the evacuation of villages and the displacement of people had inflicted much suffering, but without taking this as an opportunity for facing the pains and suffering or as a starting point for a process of reconciliation. Rather cold-heartedly, the evacuation and destruction was considered an opportunity for engineering a new settlement structure. Therefore, it was reasoned, a plan for reconstructing the region should be concerned not merely with 'return' (of villagers to their homelands), but also with the creation of the conditions by which the 'forced migrants' could become more productive, both for themselves and for 'their country.' Employing the traditional analysis of the

---

<sup>3</sup>Never published, the master-plan was composed of twelve volumes, one per identified war-affected province (Batman, Bingöl, Bitlis, Diyarbakır, Elazığ, Hakkari, Mardin, Muş, Siirt, Şırnak, Tunceli, and Van); not included were Adiyaman, Ağrı, Elazığ, Erzincan, Erzurum, Kars, or Malatya (see also Map 1). Each volume, of 100 to 120 pages, contained four parts. The first part, the Definition and Scope of the Return to Village and Rehabilitation Sub-Region Plan (*Köye Dönüş ve Rehabilitasyon Alt Bölge Planının Tanım ve Kapsamı*), set out the conceptual framework. The second part, Planning Organization and Focus Group Activities (*Planlama Çalışmasının Yöntemi ve Odak Grup Çalışmaları*), gave the results of the focus group interviews, including quantitative information on pre- and post-migration work and income, and qualitative information in the formation of opinions concerning the return-to-village process, the support expected from the authorities, and ideas about a future, post-return reality. The third part, a Sub-Regional Development Plan (*Alt Bölge Gelişme Planı Yöntemi ve Raporu*), was the most extensive (covering almost half of each report), and comprised a feasibility study that assessed the local socio-economic, agricultural, geological, and climatologic variables. The fourth and final part was an investment action plan. Parallel to the twelve provincial volumes, a Summary for Administrators (*Yönetici Özeti*) was prepared for each province, serving, in effect, as proposals for pilot projects (Oyan et al. 2001). These pilots include an assessment of development potentials, an action plan, and a budget (mainly for road construction, the supply of drinking water and electricity, and the construction of boarding schools for children and of Turkish language and handicrafts education centers for Kurdish women).

countryside settlement issue—that there were too many small, thinly dispersed settlements, a view long held among Turkey’s would-be nation-builders—the evacuation was seized upon as providing an opportunity for the development of a new structure that would be more ‘rational’ and ‘vital’:

Apart from the social and economic problems, the event of evacuated villages in East and Southeast Anatolia has created new opportunities and dynamics for the formation of new standards that can accomplish a new rural settlement pattern; for the transition from dispersed and unsuitable settlement units towards settlements units of sustainable size and potentials. (Oyan et al. 2001: 1).

In this narrative, the evacuation and destruction of rural settlements was transformed from an *act* of displacement into a *context* that provided opportunities for the creation of something new. The aim of the plan was the development of the region, in which the past appeared as irrelevant, allowing a separation of the issue of displacement (the irrelevant past) from the issue of rehabilitation (the desired future).

Others too have argued that the discussion on forced migration and return took place “within the framework of a policy discourse centered on ‘regional development’ and a ‘technical’ agenda of development,” thus disentangling internal displacement and return from the Kurdish issue (Ayata & Yökseker 2005). Though presented thus in a depoliticized language, the master plan was certainly political in its intended effects. Essentially, it was concerned with a reconstruction of rural space that would facilitate better central control and, as was implicit in its discourse, contribute to the crafting of nationhood (Jongerden 2007, 2010). When the concept of ‘rehabilitation’ was used, this did not refer to a rehabilitation of the displaced (by means of a recovery of their livelihood), but to the treatment of perceived structural disabilities in the settlement structure of the region hampering effective administrative control, namely, the many small rural settlements, their dispersed distribution, and the perceived lack of local level, inter-settlement articulation. It is in this context that the evacuation of small rural settlements was considered an opportunity for the design of an ‘improved’ (i.e., integrated, more productive) settlement

structure. As such, the plan was supposed to contribute to a process of state-building.

Planners focused not only on state-building but also on nation-building. The engagement of the Turkish state with rural space reveals a historical concern with the identity of its population beyond the ability to exercise control. The conversion of local villagers into national subjects had been considered to be contingent on the (re)organization of rural space since the early republican period. Thus, we refer to ideas about turning peasants into Turks by spatial means, through the construction of settlements which would make the village folk talk and behave like (as) Turks. This may be explained through an archeology of the basic concepts used in the reconstruction plans (Jongerden 2007, 2010). In brief, it was assumed that the traditional, allegedly self-contained (Kurdish) space would gradually dissolve to be replaced by a modern, integrated (Turkish) space. In conclusion, the state's idea of reconstruction in the war-affected countryside in the Kurdistan region in Turkey was intimately linked to a grander strategy of establishing effective control and crafting a Turkish nation. The plans were poorly implemented, revised, and abandoned with subsequent change of governments, but given ample evidence about the way the depoliticized and technical reconstruction discourse is intimately linked with the pursuit of particular political objectives, the intention to forge a cultural Turkish identity through and under state-control in the rural areas is manifest (Jongerden 2007).

### **Livelihoods: return and employment opportunities**

Research has tended to focus on the living conditions of the displaced after their arrival in cities. Forced migration has been associated with, among other things, the loss of livelihood, social exclusion and othering, and poverty (e.g., Dogan & Yilmaz 2011, Darici 2011). According to Çelik (2007), two issues need close scrutiny in any discussion about economic problems arising from forced migration. The first of these is that many forced migrants “formerly subsisted on agriculture and animal husbandry in

their villages, and it is not generally possible to practice either of these activities as a means of livelihood in cities.” The skills they have for engaging in agriculture and animal husbandry do not match the skills required for working in the city, as a result of which many of the forced migrants have ended up un- or underemployed, with unskilled and underpaid jobs, for example, as waiters, informal waste collectors or construction workers. Forced migration also, it is claimed, led to an increase in child labor, mainly in the street, in the form of washing car windshields or selling chewing gum or tissues (Gün 2010).

The limited employment opportunities in the city are not only a result of the mismatch between the skills required by potential employers and those offered by forced migrants, who thus only offer their labor power, but are also the result of neoliberal policies. Previously, in the period from the 1950s to the 1980s, there was a high probability that villagers who migrated to the cities would increase their standard of living over time. Extended family loyalties and locality (hometown/village) solidarity provided support (shelter, work) to newcomers, who were thus able to improve on their difficult initial conditions and aspire to a higher standard of living. As the earlier arrivals started to be able to maintain themselves, so did their families and other newcomers follow and establish themselves, a process referred to as ‘rotation poverty’ (Öztürk 2011). The ‘gap’ left behind by those who rose up the social ladder (social mobility) was filled by the new migrants in a cycle that continuously repeated. However, the forced migrants entering the cities in the 1990s did not have the same opportunities for social mobility as their predecessors, and many became trapped in poverty. Not only did the probability for forced migrants of increasing their standard of living decrease over time, but hopes faded further as forced migration became associated with a deterioration of living conditions. There are four important reasons why these rural migrants have had reduced opportunities for social mobility and are now more likely today to find themselves trapped in poverty (Gambetti & Jongerden 2011).

The first is the commodification of land, which took place as a result of neoliberal policies, and tremendously affected access to the city for the

rural migrants. In the past, the migrants could relatively easily claim ('squat') land and create their own housing without incurring overly high costs. Today, however, land has become a scarce commodity that the state, municipalities, and private construction and investment companies want to 'develop' for profit by building housing estates and business and shopping centers. For the barely established but growing evacuee families, it has become not only more difficult, but sometimes virtually impossible to find land on which to build a dwelling. Today, they are dependent on the private housing market, which is relatively expensive.

The second major problem the newcomers were faced with is employment. Not only are industrial job opportunities reduced, but, with the neoliberal downsizing of the state, particularly after the coming to power of the AKP, public sector job opportunities started to disappear too. This has gone hand-in-hand with an expansion of the informal labor market. As Öztürk (2011) concludes, "The proportion of workers unregistered and uncovered by social security institutions currently stands at nearly 30% in cities and over 45% overall," which means that a "large part of the current unregistered worker population is composed of adults who have recently migrated to cities and have a lower level of education."

Third, reduced or more insecure income generally damaged the traditional support networks based on kinship and *hemsehrilik*, which negatively affected their capacity to help migrants maintain themselves in the city, including those forcibly moved there. Fourth, in the case of Kurdish migrants, however, who were forced to leave their villages as a result of the village evacuation and destruction strategy of the Turkish Armed Forces, we also have to take the following issue into consideration, namely that the migration was accompanied in most cases by a complete destruction of their rural livelihoods. This not only left these migrants with empty hands when they arrived in the city, but also with no possibility of getting long-term assistance from those who stayed behind. While rural migrants generally can receive support through things like food sent from the family farm and temporary reverse migration opportunities in times of economic crisis, for



the forced migrants there was simply no-one left in the villages to support them like this.

Altogether, these difficulties gave rise to the settling of a generalized 'permanent poverty' among newcomers to the city that was greatly compounded for those coming from destroyed villages in the Southeast (see also Öztürk, Hilton and Jongerden, forthcoming). And we observe, therefore, not only horizontal (geographic) displacement, but also downward vertical (socio-economic) displacement (TESEV 2007: 258; Gün 2010), an issue also treated in the case of Diyarbakir by Yüksel (2011).

Yet for those attempting return, there are new problems, livelihood difficulties that they did not have to face prior to their evacuation. Clearly, re-establishment as a peasant is difficult because most of the displaced have to start from scratch: they arrive back to find their fields and houses ruined. Furthermore, community facilities and services like health care and education facilities and water and electricity supplies were similarly destroyed or fell into disrepair or just remained unsupplied. Again, neo-liberal policies have negatively impacted returnees by undermining their ability to make a living from agriculture. Briefly, agricultural policies over the last decade have operated in the following way. Price supports have largely been replaced by direct financial support on the basis of land-ownership resulting in a lowering of returns for agricultural products, with reduced farmer incomes and their strong fluctuation causing insecurity. While income was reduced, the costs of agricultural inputs increased, resulting in a 'squeeze' (Van der Ploeg 2008: 130).<sup>4</sup> Unsurprisingly, farmers generally are having increasing difficulty in maintaining themselves in rural areas through their agricultural income. The upshot is a rise in the already relatively high level of rural poverty, increasingly pushing farmers and their household members to the city in order to find alternative sources of income (Öztürk 2012: 186). In the Karacadağ region in the southeast, we even observed informal waste-collection in Istanbul to be preferred to over

---

<sup>4</sup> See also <http://www.jandouwevanderploeg.com/EN/publications/articles/the-peasant-mode-of-production-revisited/>

local work in agriculture, which surely indicates the low and/or unreliable returns that farmers may face there. In this context, and apart from obstacles presented by the military and paramilitary forces, a return to village and to agricultural production for forced migrants, the majority of whom were previously small-scale peasants, is particularly difficult, and all the more so since they have not been able to adapt over time to the new conditions, but face them all at once, from the outset along with all the other problems—including social and psychological—when trying to reestablish their lives.

### **Settlement patterns: the spatial context of return**

There is little research on the issue of return. The evidence there is suggests that not all segments of the population return in equal proportions and that young men and young families in particular are underrepresented among the returnees. Furthermore, it transpires that people do not exchange their urban accommodation for a rural one; instead, it appears that what may be identified as dual or extended settlement patterns emerge (Jongerden 2007). There is not only no coming back to an earlier condition, as the discussion on livelihood (above) indicates, but also no coming back to an earlier place as such, but rather the development of new ways of organizing living and working space—a development, it may be noted, that is crucially bottom-up, determined by ordinary people, rather than the top-down imposition of planning by the authorities such as that described (above). This is not surprising if one thinks of return in the context of rural/urban settlement patterns that have been emerging in Turkey over the last three decades, as indicated by three issues.

The first issue concerns population. During the period of the Republic, the share of Turkey's population living in rural towns, villages, and hamlets has plummeted. The relative decline of the rural population began in the 1950s, with urban industrialization and, in the countryside, the modernization (mechanization) of agriculture. Along with the general population rise, however, the rural numbers also continued to increase until

1980, when over 25 million people were recorded as living at the countryside. After that though, the absolute figure also started to decline, and really quite rapidly over the past decade of agricultural neoliberalism. In fact, the number of people living in rural areas now is down to less than 18 million people, back to the level of fifty years ago (Table 1).

**Table 1.** Population of Turkey

	<b>Total</b> (million)	<b>Rural</b> (million)	<b>Rural</b> (%)
1927	14	10	76
1940	18	13	76
1960	28	19	68
1980	45	25	56
2000	67	23	35
2010	73	18	24

**Source:** Öztürk (2012: 140)

Since the 1950s, therefore, the historical 3:1 rural-to-urban population ratio in Turkey has inverted to today's 1:3 split. This marks the 'success' of a state policy initially aimed at an urban (service and industry) based economic growth and later functioning as a massive assault on the peasant mode of production. Manifestly, this is not a favorable context for village return.

The second issue to look at is that of a changing demographics. The general trend is for the young and healthy to move to the cities to find work and offer better education possibilities for their children, with the village populated by the elderly, those who stay or who return after retiring, along

with those who do not have the capacity or desire to face the demands of urban struggle for housing and income. The number of the rural elderly is currently growing quickly in both absolute and relative terms, rapidly changing the shape (widening the upper section) of the rural age pyramid. During the 2007–10 period alone, for example, the proportion of elderly people (age 60+) in rural areas rose from 12.7 to 15%, a relative increase of 15% in just three years (Öztürk 2012).

Third, together with the process of migration, people develop a ‘dual life’ settlement pattern: they switch between village and city, developing a bicentric pattern of settlement in which household income and subsistence may come from different sources. Economically, this emerging practice of dual life is mediated by a transformation of agriculture and relative income differences between agriculture and other economic activities. In the context of family and wider social networks, lived spaces are created that span geographically distant places and develop into multivalent living structures, in which individuals move (primarily) among places of origin and work. Localized hamlet/village-to-town/city and rural farming oriented mobilities, as well as practices linked to the development of urban retirement/summer villages, combine to develop an overarching rural-urban connectedness, generalized as *dual settlement* or *multiplace hybrid life* (Öztürk, Hilton, Jongerden forthcoming).

The main thrust of this analysis for the present subject can be expressed in the statement that life-phase based mobility and the development of multi-place living practices should be taken into account when discussing return policies and plans for the displaced. Return is not about going from the city to the village, but about maintaining a relationship between the two.

### **The right to return**

Finally, I would like to turn to the issue of the right to return. Several studies have indicated that the displaced express the desire to return. According to a survey carried out in the context of the earlier discussed

master plan, more than 90 per cent of all respondents indicated their desire to return home, to the settlements from which they had been evacuated, with even more, 98 percent, rejecting the proposal that they be resettled in settlement than other their own (Oyan et al. 2001). This has been interpreted in terms of the idea that evacuees have a right to decide for themselves whether to return or not: "Return to village is expressed as a political imperative, and, therefore, the wish to return is actually the wish to have the right to return" (Yükseker 2007: 177). This right to return has been discussed in the context of the broader framework of human rights within the UN Guiding Principles on Internal Displacement, principles that "restate and compile human rights and humanitarian law relevant to internally displaced persons."<sup>5</sup>

Article 2 of the Guiding Principles defines displaced persons as "persons or groups of persons who have been forced or obliged to flee or to leave their homes or places of habitual residence, in particular as a result of or in order to avoid the effects of armed conflict, situations of generalized violence, violations of human rights or natural or human-made disasters, and who have not crossed an internationally recognized state border."<sup>6</sup> These principles "identify rights and guarantees relevant to the protection of persons from forced displacement and to their protection and assistance during displacement as well as during return or resettlement and reintegration" (Kurban 2007: 64). Among these, it is stated that "Every human being shall have the right to be protected against being arbitrarily displaced from his or her home or place of habitual residence" (Principle 6), that "Displacement shall not be carried out in a manner that violates the rights to life, dignity, liberty and security of those affected" (Principle 8), and that "States are under a particular obligation to protect against the displacement of indigenous peoples, minorities, peasants, pastoralists and other groups with a special dependency on and attachment to their lands" (Principle 9).

---

<sup>5</sup><http://www.ohchr.org/EN/Issues/IDPersons/Pages/Standards.aspx>

<sup>6</sup><http://www.idpguidingprinciples.org/>

The Guiding Principles place the main responsibility for the provision of protection with the state and impose the following four obligations: 1) protection from displacement (Principles 5–9); 2) protection during displacement (Principles 10–26); 3) provision of post-displacement humanitarian aid and assistance (Principles 24–27); and, 4) facilitation of return, re-settlement, and re-integration (Principles 28–30).<sup>7</sup> Related to return, it is stated that the “primary duty and responsibility [is] to establish conditions, as well as provide the means, which allow internally displaced persons to return voluntarily, in safety and with dignity, to their homes or places of habitual residence, or to resettle voluntarily in another part of the country” (Principle 28). It is the displaced person who has the right to decide whether to return or to settle elsewhere, while the state is responsible for developing the circumstances necessary for the return or resettlement of IDPs and to facilitate the reintegration of both IDPs who have returned and those who have resettled. This principle has also been emphasized by the ECtHR in its judgment *Doğan and Others*—that is to say, return constitutes only one of the options foreseen for a durable solution, and IDPs have the right to return as well as the right to remain where they are (Kurban 2007: 64).

In short, the main responsibility for the provision of protection from displacement and aid during displacement and the provision of assistance and the facilitation of return after displacement lies with the state. Yet this ‘right to return’ as a human right may be described as something of a paradoxical project, something to which Hannah Arendt drew our attention as early as 1951. The original need for these human rights, Arendt argues, was created by the mass-displacement and movement of populations during and after the Second World War. Large numbers of people had become stateless: they were not under the authority of the states from where they had fled, but were also not recognized as members of the states to which they had fled to. In short, these were people who lived under control of a state but without having citizenship. Thus, the human

---

<sup>7</sup> Ibid.

rights approach emerged in a context of rights deprivation, in a state of exception.

The Kurds found themselves in a situation of deprived citizenship rights after the establishment of the Republic of Turkey as a nation-state: they had fallen under the control of a (newly established) state, but were not considered part of that nation (included, but not belonging, see Hemel 2008). Kurds had become non-citizens and were as to-be-colonized, pre-citizens living in a state of exception (Yegen 2011).

The present-day problem of those who were displaced by force from their homes in the 1990s, whose homes were burned, livelihoods destroyed, is the problem of those who found themselves in a state in which were made non-citizens. As Kurds, they did not have a political status, and their loss of home cannot be thought of in disconnection from their being in a nation-state to which they did not belong. This, of course, remains a contentious issue, as witnessed by the ongoing failure to resolve political issues around Kurdish identity (Casier et. al. 2011).

Essentially, the problem with the project of human rights, and thus also that of the Guiding Principles, is that it grants rights to those whose rights have been abandoned under a state of exception, and that the very social agent (the state) that is responsible for the abandonment of these rights under state of exception regulation is made responsible for the application of human rights regulations. This is a paradox. “Either the rights of the citizen are the rights of man—but the rights of man are the rights of the unpoliticized person; they are the rights of those who have no rights, which amounts to nothing”—or else “the rights of man are the rights of the citizen, the rights attached to the fact of being a citizen”—which means that “they are the rights of those who have rights” (Rancière, cited in Hemel 2008: 20). So, as Arendt (1951: 384) puts it: “If a person or a group of people are under the authority of a state but are not full members of a state, there is nothing in the world that can or will stop the state from doing whatever it likes with them.” This is why concerns such as return and compensation should be dealt with in relation to the Kurdish issue as an issue of citizenship. One cannot expect that a state will protect the human rights of

the very people, the Kurds, it has defined as non-citizens, and rule under a state of exception.

The lack of extension from *Doğan and Others* only highlights the power of the state here. Although a national authority may be ostensibly bound by international commissions and conventions and called to task by individual extra-national court judgments, these do not necessarily impede its general behaviour in substantive issues—just as, indeed, Turkey's membership of the UN and signatory status to the Universal Declaration of Human Rights did not greatly affect its original determination to evict, displace and destroy the property of its own (technically, supposedly) citizens without due notice or recompense as a strategy of war and without any declaration of such.

#### **Instead of conclusions: an alternative research agenda**

One conclusion we may draw from these findings is that there is no necessary conclusion if this involves the return generally imagined and sometimes engaged in (arguably, depending on the notion of what is being returned to): we should not, that is, assume to think of and facilitate return as a simple movement from the city to the village, but in the context of changing policies and age-differentiated multi-place living structures. The issue of return should not only be discussed in the context of obstacles raised by authorities (denial of permission, refusal to re-establish services, etc.) or obstruction by the army, fear of and attacks by village guards, and the continuing danger posed by the presence of landmines. The implementation of return policies should also be considered in the context of the marginalization and poverty trap of evacuees in the city, together with the changing agricultural policies and the decreasing importance of agriculture in income generation for rural households, the changing demography of villages and cities, and the inter-linkages and multi-place settlement patterns that are emerging with spatial mobility. These issues are not yet researched and should be addressed in a research agenda on return.



In this final section, however, I would also like to return to the critical evaluations made by Hannah Arendt on the issue of human rights and the nation-state. These may at first sight present a disenchanting perspective, but they may also challenge us in a productive fashion. This brings me to what Murray Bookchin calls “the greatest single failing of movements for social reconstruction,” namely, the “lack of a politics that will carry people beyond the limits established by the status quo” (Bookchin 1991: 3). For Bookchin, such a social reconstruction has to reach beyond the focus of the nation-state and be based on an active citizenship (Bookchin, 1990: 13; 1991: 7).

Bookchin projects his political imaginary for the recovery of humans as active citizens onto the idea of confederalism, defined as “the interlinking of communities with one another through recallable deputies mandated by municipal citizens’ assemblies,” regarded by Bookchin as an “alternative to the nation-state” (Bookchin 1991: 7). Elsewhere, Bookchin defines confederalism as “a network of administrative councils whose members are elected from popular face-to-face democratic alliances, in the various villages, towns, and even neighborhoods of large cities”. According to him, confederalism reaches its fullest development in relation to a project of autonomy, “when placing local farms, factories, and other enterprises in local municipal hands,” or, “when a community .... begins to manage its own economic resources in an interlinked way with other communities.” In this model, the economy is placed in the custody of the confederal councils, and thus “neither collectivized nor privatized, it is common.” As such, confederalism and autonomy are key-notions in Bookchin’s “radically new configuration of society” (Bookchin 1990: 4, 9, 11). It is a similar vein, of course, that the imprisoned PKK leader Abdullah Öcalan outlined what he called a project of ‘radical democracy,’ based upon the self-governing capabilities of people themselves (Akkaya & Jongerden 2013; Jongerden & Akkaya 2013).

The aim is to transcend a statist mentality and to reestablish democracy, not as a future promise but as a *do-it-yourself*; a self-empowerment of people comprising their development of autonomous

capacities and assets. The challenging question—and it takes some time to get to this—is how to think of return within such a context of democratic confederalism and democratic autonomy? This is not only interesting as an intellectual exercise, but also important in creating new perspectives, new ideas, new approaches to and maybe new solutions for a pressing problem that has not been properly faced within the context of the state and rights over the last few decades.

### References

Aker, Tamer, Betül Çelik, Dilek Kurban, Turgay Ünal and Deniz Yüksek. 2005, *Türkiye’de ülke içinde yerinden edilme sorunu. tespitler ve çözüm önerileri*. Istanbul, TESEV.

Ahmet Hamdi Akkaya and Joost Jongerden. 2013. Confederalism and autonomy in Turkey: The Kurdistan Workers' Party and the Reinvention of Democracy. In Cengiz Gunes and Welat Zeydanlioğlu, *The Kurdish Question in Turkey: New Perspectives on Violence, Representation and Reconciliation*. London: Routledge.

Arendt, Hannah. 1951. *The Origins of Totalitarianism*. At: [http://openlibrary.org/books/OL23323895M/The\\_origins\\_of\\_totalitarianism](http://openlibrary.org/books/OL23323895M/The_origins_of_totalitarianism).

Ayata, Bilgin and Deniz Yüksek. 2005. A belated awakening: national and international responses to the internal displacement of Kurds in Turkey. *New Perspectives on Turkey* 32, pp. 5-42.

Bookchin, Murray. 1990. The meaning of confederalism. *Green Perspectives*, Issue 20.

Bookchin, Murray. 1991. Libertarian municipalism: An Overview, *Green Perspectives*, Issue 24.

Casier, Marlies, Joost Jongerden and Nick Walker. 2011. Fruitless attempts? The Kurdish initiative and containment of the Kurdish movement in Turkey. *New Perspectives on Turkey*, 2011(44) pp. 103-111

Çelik, Ayşe Betül. 2005. “I miss my village”: forced Kurdish migrants in Istanbul and their representation in associations. *New Perspectives on Turkey* 32: 137–163.

Darici, Haydar. 2011. Politics of privacy: forced migration and the spatial struggle of the Kurdish youth. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 13:4, pp. 457–474.

Doğan, Ali Ekber & Bediz Yılmaz. 2011. Ethnicity, social tensions and production of space in forced migration neighbourhoods of Mersin: comparing the case of the Demirtaş neighbourhood with newly established ones. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 13:4, pp. 475–494.

Doğanay, Filiz. 1993. *Merkez Köyler*. Ankara: Devlet Planlama Teskilati.

Etten, Jacob van, Joost Jongerden, Hugo de Vos, Annemarie Klaasse, and Esther C.E. van Hoeve. 2008. Environmental destruction as a counterinsurgency strategy in the Kurdistan region of Turkey. *Geoforum*. Volume 39 Issue 5 pp. 1786-1797 doi:10.1016/j.geoforum.2008.05.001

Gambetti, Zeynep and Joost Jongerden. 2011. The spatial (re)production of the Kurdish issue: multiple and contradicting trajectories—an introduction. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 13:4, pp. 375-388.

Gün, Servet. 2010. *Yoksulluktan Sefalet Bir Göç Hikayesi, Sokakta Çalışan Çocuklar Sorununun Ekonomi-Politiği*. Istanbul: Özgür Üniversite.

Jongerden, Joost and Ahmet Hamdi Akkaya. 2013. **Democratic Confederalism as a Kurdish Spring: the PKK and the quest for radical democracy**. In: Mohammed Ahmet and Michael Gunter (eds.), *The Kurdish Spring: Geopolitical Changes and the Kurds*. Costa Mesa: Mazda Publishers

Kurban, Dilek. 2012. Reparations and displacement in Turkey, lessons learned from the compensation law, Brookings-LSE Project on Internal Displacement. At: <http://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-Brookings-Displacement-Reparations-Turkey-CaseStudy-2012-English.pdf>

Human Rights Watch. 1994. Forced Displacement of Ethnic Kurds from Southeastern Turkey, <http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/TURKEY94O.PDF>

—. 2002. *Displaced and disregarded, Turkey's failing village return program*. Washington D.C.: Human Rights Watch. At <http://hrw.org/reports/2002/turkey/Turkey1002.pdf>.

—. 2005. *“Still critical.” Prospects in 2005 for internally displaced Kurds in Turkey*. Washington D.C.: Human Rights Watch. At [www.hrw.org/reports/2005/turkey0305/turkey0305text.pdf](http://www.hrw.org/reports/2005/turkey0305/turkey0305text.pdf).

—. 2006. *Unjust, restrictive, and inconsistent: the impact of Turkey's compensation law with respect to internally displaced people*. Washington D.C.:

Human Rights Watch. At:

<http://hrw.org/backgrounder/eca/turkey1206/turkey1206web.pdf>

Jongerden, Joost. 2007. *The settlement issue in Turkey and the Kurds*. Leiden-Boston, Brill

KHRP. 2002. *Internally displaced persons: the Kurds in Turkey*. London: Kurdish Human Rights Project. (*Ülke içinde göç ettirilen insanlar: Türkiye'deki kürtler. Bir KİHP raporu – Haziran 2002.*) At: [www.khrp.org/documents/turkish/ulkeincinde.pdf](http://www.khrp.org/documents/turkish/ulkeincinde.pdf).)

Marcus, Aliza. 2007, *Blood and belief. The PKK, Turkey and the Kurdish war*. New York: New York University Press.

Oyan, Oğuz, Ersoy, Melih, Keskinok, H. Çağatay, Şengül, H.Tarık, Yalman, Galip, Sönmez, Remzi and Kurttaş, Erdal (eds.). 2001a. *Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi köye dönüş ve rehabilitasyon projesi alt bölge gelişme planı* (12 Volumes). Ankara: GAP Bölge Kalkınma İdaresi (BKI) ve Türk Sosyal Bilimler Derneği.

Öztürk, Murat, 2011. Neo-liberal policies and poverty: effects of policies on poverty and poverty reduction in Turkey. *International Journal of Technology and Development Studies*, Volume 1, Issue 1, pp. 88–121.

Öztürk, Murat. 2012. *Agriculture, peasantry and poverty in Turkey in the neo-liberal age*. Wageningen, NL: Wageningen Academic Publishers.

Öztürk, Murat, Andy Hilton and Joost Jongerden. Forthcoming. Migration as movement and multiplace life: some recent developments in rural living structures in Turkey. *Place, Space and Population* (special issue).

Tezcan, Sabahat and İsmet Koç. 2006. *Turkey migration and internally displaced population survey (TMIDPS)*. Ankara: Hacettepe University Institute of Population Studies.

Van den Hemel, Ernst. 2008. Included but not belonging, Badiou and Ranciere on human rights. *Krisis*, Issue 3, pp. 16–31.

Van der Ploeg, Jan-Douwe. 2008. *The peasant mode of production revisited*. <http://www.jandouwevanderploeg.com/EN/publications/articles/the-peasant-mode-of-production-revisited/>

Weizman, Eyal. 2007. *Hollow land, Israel's architecture of occupation*. London, Verso.

Yegen, Mesut. 2011. The Kurdish question in Turkey: denial to recognition. In: Marlies Casier and Joost Jongerden (eds.), *Nationalisms and politics in Turkey, political Islam, Kemalism and the Kuyrdish issue*, Routledge, London, pp.67–94.

Yüksel, Ayse Seda. 2011. Rescaled localities and redefined class relations: neoliberal experience in south-east Turkey. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 13:4, pp. 433–455.

## **Barış Sürecinin Tunceli/Dersim’de Algılanışı Üzerine Bir Araştırma**

**Sabit MENTEŞE\***

**“Barış, her şeyi hazmeden mutluluktur”.**

**Victor Hugo**

### **Özet**

Bu çalışmanın amacı, Tunceli/Dersim’de Kürt sorununa yönelik “Çözüm/Barış Süreci”nin nasıl algılandığını belirlemektir. Araştırmada betimsel yöntem kullanılmıştır. Araştırma 2013 yılında Tunceli/Dersim’de yaşayan 18 yaş üstü bireylerden random/tesadüfi yöntemle belirlenen 242 bireyle gerçekleştirilmiştir. Veri toplama aracı olarak “Bilge Adamlar Stratejik Araştırmalar Merkezi” (BİLGESAM) tarafından geliştirilen ve 2013 yılında Türkiye genelinde uygulanan “Çözüm Süreci” Hakkındaki Toplumsal Algıları Belirleme Ölçeği”nden yararlanılmıştır. Araştırmanın bulgularına göre, Tunceli/Dersimlilerin kendilerini etnikkimlikten çok inanç kimliği ile tanımladıkları anlaşılmıştır. Bu nedenle, Kürt sorununun çözümüne yönelik süreçte tarafların yaptığı açıklamaların, araştırmaya katılanlarca kendilerini dışladığına inandıkları, bu anlamda, sürece kaygı ve kuşkuyla

---

\* Tunceli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü öğretim üyesi smentes@tunceli.edu.tr

baktıkları kanısına varılmıştır. Kürt sorununun çözüm önerilerinden “Kürtlere eşit yurttaşlık haklarının verilmesi” ve “KCK tutuklularının serbest bırakılması” önerisine yüksek düzeyde, yeni süreçte nihai bir çözüm için öncelikle “silahların susmasının gerekliliği” önerisine en çok katılmışlardır. Abdullah Öcalan ile ilgili hangi adımı destekliyorsunuz sorusuna cevap olarak en yüksek düzeyde “ev hapsi” önerisine katılmışlardır.

Kürt sorunu vb. sorunların nihai çözümü için Türkiye'nin evrensel hukuk ve insan hakları temelli demokratik bir yönetime kavuşmasına ihtiyaç vardır. Bunun için ise, yeni anayasa yapım sürecinin önemli bir fırsat olduğu ve bu fırsatın kaçırılmaması gerektiği vurgulanmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Çözüm/Barış süreci, Öcalan, Kürt Sorunu, Tunceli/Dersim, siyaset.

## **A SURVEY ON THE PERCEPTION OF THE PEACE PROCESS IN TUNCELI/DERSIM**

### **Abstract**

The aim of this study is to determine how the “peace (solution) process” in the Kurdish question is perceived in Tunceli/Dersim. The study uses the descriptive method. The survey includes 242 randomly selected individuals from among local people older than 18 years living in Tunceli/Dersim in 2013. The tool for data collection is the “Scale of Measuring Social Perceptions about the 'Solution Process'”, developed by BILGESAM (Bilge Adamlar Center for Strategic Studies) and used overall Turkey in 2013. The results of the survey point out that people from Tunceli/Dersim perceive or define themselves as Alevis, in terms of belief rather than in terms of race. For this reason local people seem to believe that in their declarations and practices the sides of the process that was initiated to solve the Kurdish question exclude the Dersim/Tunceli people, and therefore the locals look upon the process with apprehension and skepticism. On the question of the solution of the Kurdish question and Öcalan, respondents have supported

“giving Kurds equal rights of citizenship” and “releasing the KCK suspects under arrest”, as well as “home arrest” for Öcalan.

The study concludes that the final solution of the Kurdish question rests upon Turkey's acquisition of a democratic regime based upon universal law and human rights, and that the new constitution is an important opportunity that should not be missed.

**Key Words** :Solution process, Öcalan, Kurdish question, Tunceli/Dersim, politics.

## 1. Giriş

Çözüm Sürecinde hükümete duyulan güven, PKK, Öcalan ve KCK'ya yönelik algılar, “Çözüm Sürecine” dair beklentiler, Kürt Meselesi için çözüm önerilerine yaklaşım, “Çözüm Süreci”ne dair duyulan endişeler ve ortak geleceğe bakış gibi, sürece yönelik güncel tartışma konularındaki toplumsal algılar üzerine yapılmış sınırlı çalışmalar (Bilgesam 2013; Özcan 2008; Bozkurt 1997; Kirzioğlu, 1995; Bozarlan, 2013; Martin Van Brunessen, Bayrak, Bilir ve Akpınar, 2012; Çubukçu, 2013) ve yapılan yorumların ağırlıklı ortak noktası, sorunun çözümüne katkı ve tabuları yıkmaya niteliğindedir. Öte yandan halk katılımı sağlanarak alınacak kararların çözüm süreçlerine sağlayacağı katkı da önemlidir. Bu nedenle tarihinde ilk kez konuşulması dahi Türkiye’de tabu olarak görülen Kürt sorununun halk katında tartışılır duruma getirilmiş olması, çözümünü de kendisiyle getireceği beklentisini oluşturmuştur. Beklentilerin istenilen yönde sonuçlanabilmesi ise ayrıca bir önem kazanmaktadır. Bunun için tarafların Türkiye’de çok kültürlülüğün, inancın ve etnisitelerin olduğu, diğer bir ifadeyle farklılıkları barındıran bir ülke olduğu gerçeğini göz ardı etmemeleri ve kendileri dışındaki inanç ve kültürlerin de bazı hassasiyetlerinin olduğu bilinciyle hareket etmelerini gerektirmektedir.

Kürt sorununu, gelinen noktada çözmeye yönelik çeşitli girişimler, yol ve yöntemler kullanılmaktadır. Bunlardan biri akıl adamlar komisyonu oluşturarak bölge bazında sorunu halkla paylaşmaktır. Nitekim bu amaçla Türkiye’nin yedi coğrafi bölgesinde görevlendirilmek üzere 63 kişilik akıl



insanlar heyeti oluşturulmuştur. Beklenti başta hükümetin olmak üzere tarafların çözüme ilişkin görüş ve düşüncelerini halka iletme, halkın desteğini sağlamaktır. Bu anlamda hazırlanacak raporun objektif ve yol gösterici olabilmesi önemli derecede halkın farklı kesimlerince kabul görmesine bağlı görünmektedir. Bu nedenle Türkiye toplumsal gerçekliğinde kendisine özgü inanç ve kültürel değerleri olduğu kabul gören Dersim/Tunceli'nin sürece ilişkin algılarının belirlenmesi önem kazanmaktadır. Bunun diğer önemli bir nedeni, Tunceli/Dersim Alevilerinin çözüm sürecine ilişkin algılarının bir yerde benzer inanç ve kültür çevrelerinin de algısını yansıtacağı varsayımından yola çıkarak belirlenmesini gerekli kılmaktadır.

Türkiye'nin demokratikleşmesinin en önemli anahtarlarından biri Kürt sorununun çözümüdür. Bu konuda uzun yıllardır ilk kez karşılıklı olarak sorununun çözümü için atılan adımlarla Türkiye'nin demokratikleşmesi yolundaki umutlar artmıştır (Çubukçu,2013). Ancak, uzun yıllardır ihmal edilmesinin yanında, çözüme dair izlenen yöntemlerin de getirdiği ek sorunlar Türkiye'de Kürt sorununun öyle sanıldığı kadar kolay çözülemeyeceğini göstermektedir.

Türkiye'nin gelinen yüzyılda sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel ve uluslararası birçok sorunu bulunmaktadır. Biri diğerine bağlı bu sorunları aynı anda ve istenilen yönde çözebilmek ise mümkün görünmemektedir. Ancak bu sorunların içinde bazıları vardır ki, öncelikle çözülmesi durumunda, diğer sorunların çözümünü sağlayacak niteliktedir. Kürt sorunu, bu öncelikli çözülmesi gereken sorunlardandır.

Yüzyıla yakın süredir bir türlü kalıcı çözüm sağlanamadığı için Kürt sorunu, gelinen noktada yarattığı sonuçları itibariyle, ciddi sosyal, siyasal ve ekonomik sorunlara da neden olmuştur ve olmaya devam etmektedir. Nitekim sosyal anlamda toplumda farklı kültür ve etnisiteye sahip kesimler arasında güvensizlik ve düşmanlıklara neden olmuş; siyasal anlamda demokratikleşmeye ve ekonomik anlamda ise kalkınmaya engel oluşturmuştur. Diğer taraftan sorunun uluslararası boyutu da bulunmaktadır. Nitekim Kürt sorununu çözememek Türkiye'nin bölgede ve uluslararası ilişkilerinde güvensiz ve istikrarsız bir ülke olarak algılanmasına

nedendir. Bu ve benzeri daha çokça sayılabilecek sonuçları itibariyle, Türkiye yönünden Kürt sorununun geldiği noktada, bir şekilde çözülmesi gerektiği kanısının ve kararlılığı hem halkta ve hem de devlet yönetiminin üst kademelerinde oluşması, iyi bir fırsat olarak görülmesi ve değerlendirilmesini gerektirmektedir. Ancak, adına barış ya da çözüm süreci denilen Kürt sorunun çözümü, toplumun değişik etnik ve inanç kesimleri ve düşün çevrelerinde farklı algılara da yol açmış görünmektedir. Özellikle bazı inanç çevrelerince bu kaygı, kuşku ve korkuların çok daha belirgin bir şekilde hissedilmekte olduğu gözlemlenmektedir. Nitekim kendilerini inanç bakımından İslam inancı içinde görmelerine rağmen (aksi görüşler de bulunmaktadır)yine de farklı olduklarına ya da farklılaştırıldıklarına inanan Tunceli Alevi Kızılbaşları barış ya da çözüm sürecine bu bağlamda yaklaşımları ve algılarının belirlenmesi, çözümle ilgili atılacak adımların daha anlamlı ve kalıcı olmasını sağlayacaktır. Diğer bir ifadeyle Alevi toplumunun sürece ilişkin görüş ve beklentisini hesaba katmayan bir Kürt çözüm/barış sürecinin başarısı elbette ki riskli olacaktır. Tabi ki yalnız alevi kesimi için değil, diğer tüm etnik ve inanç çevreleri için de aynı şeyi söylemek mümkündür.

Türkiye’de inanç farklılıkları yanında etnik bakımdan da toplumda ciddi çelişki ve çatışmalar yaşanmaktadır. Ancak, etnik sorun Türkiye’ye has olmadığı gibi, tarihsel olarak da yeni bir şey değildir. Özellikle çok uluslu ve azınlık milliyetlerin birlikte yaşadığı ülkeler benzer sorunları oldukça yoğun bir şekilde yaşamaktadır (Byman, 1998:163; Gottlieb, 1994:100-113). Bahsi geçen bu sorunların çözümüne gelince, çağdaş demokrasilerini inşa eden ülkelerin bu ve benzeri sorunların üstesinden geldiği görülmektedir. Ancak gelişmekte olan ülkelerde hala bu sorunlar var ve çözümlenemeyişi tesadüfî değildir. Sözelimi Türkiye dini ve etnik temelli sorunlarını benzer ülkeler gibi, ideolojik ve güvenliği eksen alarak çözme yoluna gitmiştir. Nitekim artık herkesin kabul ettiği Kürt sorununun geri planında iktisadi, sosyolojik, siyasi ve psikolojik birçok neden olmakla birlikte, temelde Cumhuriyet’in homojen bir ulus yaratma çabası yattığı kabul edilir olmuştur (Yaman, 2011: 27). Erdoğan (2007)’ın da belirttiği gibi, Türkiye’de öteden beri bir Kürt sorunu olmasının en genel nedeni, kuruluşundan birkaç yıl

sonra Cumhuriyet'in ideolojik bir dönüşüm geçirerek, Millî Mücadele döneminde hâkim olan birleştirici bir yurtseverlikten etnik milliyetçiliğe geçmiş olması ve bunun bugün de inat ve ısrarla hâlâ sürdürülüyor olmasıdır.

Türkiye etnik vb. nitelikte ortaya çıkan sorunların çözümünde bu güne kadar askeri çözüm dışında başkaca hiçbir yolu denemiş görünmemektedir. Cumhuriyet'in ilanından 1937 Dersim Operasyonu'na kadar geçen 14 yılda çıkan (-ve adına isyan denilebilirse-), isyan sayısı 21'dir (Yayman, 2011:20). Nitekim Genelkurmay Başkanlığı rakamlarına göre, sadece 15 Ağustos 1984 ila Nisan 2009 tarihleri arasında 11 bin 735 güvenlik görevlisi ile 40 bin PKK'lının hayatını kaybetmesi (Yaman, 2011: 21) faturanın salt insan hayatı yönünden düşünüldüğünde dahi ne kadar kabarık ve acı verici bir tablo olduğu görülmektedir.

İlk kez Özal hükümeti tarafından başlatıldığı belirtilse de, gerçekte Türkiye, 58. Hükümet döneminde dipten gelen halk dalgasını ve AB sürecinin gereklerini fark etmiş olmalı ki biraz daha aleni ve katılımcı bir anlayışla, Kürt sorununu çözmeye yönelik adım atmış görünmektedir, çünkü sorunun etnik, kültürel, dil ve siyasal yerinden yönetimini gerektiren çözümü yerine, hükümet İslami ya da din kardeşliği eksenli çözüm yönündeki dili daha çok işleyerek, sorunun temel nedenlerinden uzaklaşmaktadır. Diğer bir deyişle, AKP, sorunu etnik, kültürel ve siyasal eksenli ele alarak çözmesi gerekirken, biraz daha inanç eksenli bir zemine çekerek, sonuçta olmayan yeni birtakım sorunların, dolayısıyla toplumsal rahatsızlıkların ortaya çıkmasına ortam oluşturmaktadır. Özellikle Alevi Kızılbaş kesiminde görülen bu rahatsızlık çok daha fazla hissedilir olmuştur. Tarihteki Türk-Kürt ortaklıklarına gönderme yaparak ve aleni olarak inançların ortaklıklarını çağrıştıran söz ve eylemlerin çözüm sürecinde önemli birer araç olarak ileri sürülmeleri\*\* ciddi bazı tartışmalar yanında

---

\*\*Öcalan'ın Türklerle Malazgirt-Çaldıran-Kurtuluş savaşına ek bir dördüncü antlaşmadan söz etmesi yanında , İslam birliğine vurgu yapması da toplumun çeşitli kesimlerinde sürece yönelik kafalarda soru işaretlerine neden olmuştur. Öcalan Kürtlerin dindar oluşuna ve kendisinin ilk zamanlar namaz kılmasına vurgu yapıyor ve şu ifadeleri kullanıyor: "Millet kavramı hem kolektiftir, hem bireyselliği

kuşku ve korkulara da neden olmuştur. Nitekim Dersim’de bu algının oluştuğunu fark eden Kürt siyasi yapıları yanlış anlamalara neden olabilecek düzeltici açıklamaları yapmada gecikmemişlerdir. Gerçekten de Öcalan’ın sürece yönelik bazı söylemlerinin AKP’nin İslami temelde yaptığı göndermelerle örtüşmesi, yörede acaba sorularını daha yoğunlaştırmış, öyle ki “AKP Kürtleri de yanına alarak ülkeyi Osmanlı’nın İslami bir yeniden yapılanmasına geri mi götürmek istiyor”, benzeri soruları ve düşünceleri Tunceli/Dersim’de sorgulanır-tartışılır yapmıştır.

Hükümet cephesinden yapılan açıklamalar ve hükümetin yöredeki bazı uygulamalarını da Tunceli/Dersim’de süreci tartışılır hale getirmiştir. İslami değerlere vurgu yaparken bunu Sünni İslam üzerinden yapması, özellikle sürecin öncesi ve başlama sonrası karakol yapımına hız verilmesi, vadilere baraj yapımı, Alevi sorununa çözüm getirilmeyişi, yapılan hizmetlere verilen adların tarihte kanlı hesaplaşmaları çağrıştırmaları (Üçüncü boğaz köprüsüne verilen Yavuz ismi vb.), öte yandan dedelik makamının maaşa bağlanması ve Aleviliğin Diyanetleştirilme algısı vb. ile ortaya çıkacak laiklik sorunu, gözaltı ve tutuklamaların ve teknik takiplerin artması vb. Zazalığın Kürtlüğe aykırı bir noktada değerlendirilmesi, din eksenli inanç çevrelerinin mezhepsel ayrılıkları kurcalaması vb. bunlardan birkaçıdır. Bunların yanında, sürecin belirlenen her basamağında yapılması gerekenlerin ya da atılması gereken adımların zamanında ve istenilen şekilde atılmayışının da sürece yönelik kaygı ve kuşkuları arttırdığı söylenebilir.

## 2. Amaç

Bu araştırmanın amacı, Çözüm Sürecinde hükümete duyulan güven, PKK, Öcalan ve KCK’ya yönelik algılar, “Çözüm Süreci”ne dair beklentiler, Kürt Meselesi için çözüm önerilerine yaklaşım, “Çözüm Süreci”ne dair endişeler ve ortak geleceğe bakış gibi, sürece yönelik güncel tartışma

---

içerir...Millet İslam enternasyonalizmini ifade eder. Peygamber, ‘Arabın Aceme üstünlüğü yoktur’ diyor. Evrensel kavramlara gidelim. Tekilden uzağız. Ortak bir milletin üyesiyiz.”

konularındaki toplumsal algıların Tunceli/Dersim’de nasıl şekillendiğini belirlemektir. Bu amaçla aşağıdaki soruların yanıtları bulunmaya çalışılmıştır.

Araştırma kapsamına alınan bireyler;

1.Çözüm Sürecini nasıl algılamaktadırlar?

2. Kürt sorunun çözümüne ilişkin önerilere katılma düzeyi nedir?

3.Araştırma kapsamına alınan bireylerin çözüm sürecine ilişkin görüşleri;

- Cinsiyete,
- Yaşa,
- Oy verilen partilere,
- Etnik kökenlerine ve
- Sahip buldukları inançlarına göre değişmekte midir?

### 3. Yöntem

Bu araştırma, tarama modelinde tasarlanmış betimsel bir araştırmadır. Betimsel yöntemler, ilgilenilen ve araştırılmak istenen problemin mevcut durumunu ortaya koymaya yöneliktir. Diğer bir ifadeyle bu yöntemlerin en temel özelliği, mevcut durumu kendi koşulları içerisinde ve olduğu gibi betimlemeye çalışmaktır (Karasar 1983, Kaptan, 1995; Gözübüyük 2005; Büyüköztürk, 2006).

#### 3.1. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini Tunceli’de anketin kullanıldığı tarih itibarıyla oy kullanma yeterliğine sahip bireyler; örneklemine ise tesadüfî örnekleme yöntemiyle belirlenen 325 birey oluşturmuştur. Ancak, anket cevaplarında farklı sorular arasında önemli çelişkiler tespit edilen 55 kişi ile anketi başlangıç düzeyinde terk eden 28 kişi silinerek örneklem 242 kişiye indirgenmiştir. Buna göre anketlerin geri dönme oranı % 74’tür.

### 3.2. Veri Toplama Aracı

Bu araştırmada, “Bilge Adamlar Stratejik Araştırmalar Merkezi” (BİLGESAM) tarafından geliştirilen ve 2013 yılında Türkiye genelinde uygulanan“Çözüm Süreci Hakkındaki Toplumsal Algıları Belirleme Ölçeği”nden yararlanılmıştır.

Ölçekte yer alan maddelerin cevaplandırılmasında, ölçeğin aralıkları beşli likert tipinde tasarlanmıştır. Bu aralıklar, Hiç katılmıyorum(1), Az Katılıyorum(2), Orta Düzeyde katılıyorum(3), Çok Katılıyorum(4) ve Oldukça Çok Katılıyorum(5) şeklinde yapılandırılmıştır. Ölçekler üzerinde analiz yapabilmek için soru maddelerine sırasıyla; 1’den 5’e kadar sayısal değerler verilmiştir. Aritmetik ortalamanın değerlendirme aralığı için;  $(5-1=4)$  hesaplanan aralık katsayısına göre  $(4/5=0.80)$  seçenek aralıkları düzenlenmiştir. Buna göre aralıklar, 1.00–1.80 (hiç ), 1.81–2.60 (az), 2.61–3.40 (orta), 3.41–4.20 (çok), ve 4.21–5.00 (oldukça çok) katılma şeklinde belirlenmiştir. Anlamlılık testlerinde Alpha=.05 düzeyi esas alınmıştır.

Ölçek uzman kimselerin görüşü alındıktan sonra 20 bireye uygulanmış, yapılan düzeltme sonrası diğer bireylere uygulanmıştır.

Ölçek iki bölümden oluşmaktadır. I. Bölüm demografik bilgileri içeren 6 maddeden; İkinci bölüm ise “Çözüm sürecini nasıl algıladıkları”na ilişkin 15 ucu kapalı beşli likert tipi soru, ve “ Kürt sorunun çözümüne ilişkin önerilere katılma düzeyi” ile ilgili yarı yapılandırılmış dört soru olmak üzere 19 sorudan oluşmuştur.

### 3.4. Ölçeğin Geçerlik ve Güvenirliği

Ölçekte yer alan maddelerin Alpha güvenirlilik katsayısı hesaplanmış ve 0.64 çıkmıştır. Alpha güvenirlilik katsayısı  $0.60 < \alpha < 0.80$  ise güvenirlilik oldukça yüksektir (İslamoğlu, 2011:139). Ölçeğin geçerliği için uzman kanısı yeterli görülmüştür.

### 4.Bulgular ve Yorum

Anket uygulama sonucunda elde edilen veriler SPSS programında derlenmiştir. Araştırma alt amaçlarının değerlendirilmesinde betimsel

istatistik yöntemi kullanılmıştır. Sonuçlar tablolara işlenerek yüzde, frekans ve ortalama değerler ile yorumlamalar yapılmıştır.

#### 4.1. Demografik Özelliklere İlişkin Bulgular

Araştırma kapsamına alınan bireylerin demografik özellikleri incelendiğinde, bunların %43'ü kadın, %57'si ise erkektir. Yaş dağılımına bakıldığında, 18-29 yaş arası %38, 30-39 arası %24, 40-49 arası %28,1 ve 50 ve üstü yaş grubunda olanların oranı ise %9,9'dur. Eğitim durumuna göre araştırmaya dâhil edilen bireylerin özelliklerine bakıldığında bunların %5,8'i diplomasız okur-yazar, %5,8'i ilkokul, %13,2'si ilköğretim, %35,5' lise, %35,5'i üniversite ve %4,1' ise lisansüstü eğitilmiş oldukları görülmektedir (Tablo 1). 2011 genel seçimlerinde oy verilen partilere göre dağılımına bakıldığında araştırmaya dâhil edilen bireylerin %4,1'i AKP'ye, %38,0'ı CHP ye, %15,7'si BDP'ye, % 8,3'ü MHP'ye ve %24'ü ise hiçbir partiye oy vermemişlerdir. Etnik köken olarak katılımcıların % 19'u kendilerini Türk, %22,3'ü Kürt, % 32,2'si Zaza ve % 26'sı ise kendilerini ne Kürt ne Türk ve ne de Zaza olarak görmüşlerdir. "İnanç yapınız nedir" sorusuna cevap olarak katılımcıların (araştırmaya dâhil edilenlerin) % 9,1'i kendilerini Sünni, % 71,9'u Alevi, % 4,1'i Şafii, % 0,8'i Ezidi, % 6,6'sı Ateist ve % 1,7'si ise kendilerinin herhangi bir inançtan olmadıklarını ifade etmişlerdir.

**Tablo 1:Araştırmaya Katılan Bireylerin Demografik özellikleri**

Sıra No	Değişkenler	N	%	
1	Cinsiyet	Kadın	104	43,0
		Erkek	138	57,0
2	Yaş	18-29	92	38,0
		30-39	58	24,0
		40-49	68	28,1
		50 ve üstü	24	9,9

3	Eğitim durumu	Diplomasız okuryazar	14	5,8
		İlkokul	14	5,8
		İlköğretim	32	13,2
		Lise	86	35,5
		Üniversite	86	35,5
		Lisansüstü	10	4,1
4	2011 genel seçimlerinde verdiğiniz siyasi parti	AKP	10	4,1
		CHP	92	38,0
		MHP	20	8,3
		BDP	32	13,2
		Bağımsız	6	2,5
		Oy Kullanmadım	24	9,9
		Diğer	58	24,0
5	Etnik Kökeniniz	Türk	46	19,0
		Kürt	54	22,3
		Zaza	78	32,2
		Diğer	64	26,4
6	İnanç Yapınız Nedir	Sünni	22	9,1
		Alevi	174	71,9
		Şafii	10	4,1
		Ezidi	2	,8
		Ateist	16	6,6
		Hiçbiri	4	1,7
		Diğer	14	5,8
	Genel	242	100	
	Toplam			



#### 4.2. Alt Amaçların Çözümlemesi

Araştırmanın birinci alt amacı Tunceli/Dersimde halk “çözüm sürecini nasıl algılamaktadır?” şeklinde ifade edilmiştir. Bu alt amaca ilişkin bireylerin 15 maddeye verdiği yanıtların dağılımı tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2 incelendiğinde, araştırmaya dahil edilen bireylerin, “çözüm sürecinin şiddet olaylarını sonlandıracağına inanıyorum” ( $\bar{X}=2.3554$ ), “çözüm süreci ülkede özgürlüklerin genişletilmesine olumlu katkı sağlayacaktır” ( $\bar{X}=2,4711$ ), “çözüm süreci ülkede demokratikleşme adımlarına olumlu katkı sağlayacaktır” ( $\bar{X}2.5702$ ), “hükümetin MİT kanalıyla Öcalan ile görüşmesini doğru buluyorum” ( $\bar{X}=2.2810$ ), 2013 yılında yedi farklı bölge için oluşturulan “Akil Adamlar Komisyonu çözüme katkı sağlayacaktır” ( $\bar{X}=2.1240$ ), “hükümetin Kürt meselesini çözmek istediğine inanıyorum” ( $\bar{X}=1.9008$ ), “hükümetin Kürt meselesini çözebileceğine inanıyorum” ( $\bar{X}=1.9917$ ) ifadelerine “az” katıldıkları (ortalama 1.81–2.60 aralığı), ya da hükümete bu konuda yeterli desteği vermedikleri görülür. Buna karşılık “çözüm sürecini hükümetin seçim dönemi yatırımı olarak görüyorum” ( $\bar{X}=3.7213$ ), “Türklerle Kürtlerin Türkiye toprakları üzerinde ortak bir geleceği olduğuna inanıyorum” ( $\bar{X}=3,7025$ ), “çözüm süreci Alevileri dışladığına inanıyorum” ( $\bar{X}=3,4835$ ), “çözüm sürecini Ortadoğu’nun yeniden yapılanmasının bir parçası olarak görüyorum” ( $\bar{X}=3,4463$ ) ifadelerine “oldukça yüksek” (4.21–5.00 aralığı) düzeyde katıldıkları görülür. Burada dikkati çeken önemli bir nokta, “çözüm sürecinin Alevileri dışladığına inanıyorum” ( $\bar{X}=3,4835$ ), ifadesine “oldukça çok” düzeyinde katılmış olmalarıdır. Nitekim yüz yüze görüşmelerde, görüşülen bireylerin Alevi olarak kendilerinin devlet nezdinde dışlandıklarına inandıkları algısına yüksek düzeyde sahip oldukları görülmüştür. Bu algıya neden öteden beri hükümetin ve devletin Alevileri yok sayarak sorunlarını görmezlikten geldiğini vb. belirterek cevaplamış olmaları anlamlı bulunmuştur. Bu durum, devletin Türkiye koşullarında Kürt sorunu yanında bir Alevi sorunun olduğunu görmesi gerektiğine yorumlanmıştır. “Çözüm sürecinin Kürt sorununu çözeceğine inanıyorum” ( $\bar{X}=2,6694$ ), “hükümet tarafından başlatılan ‘çözüm sürecini destekliyorum” ( $\bar{X}=2,5950$ ), “çözüm sürecinde

Türkiye’ de “ sol’ yeterli duyarlılığı gösterememiştir” ifadelerine(=2,9587) ise “orta” düzeyde katılmışlardır.

Buna göre, anket soru maddelerine katılım düzeylerine bir bütün olarak bakıldığında;

- Çözüm sürecine destek verdikleri,
- Çözüm sürecinde izlenen yönetime destek verdikleri,
- Çözüm sürecinde hükümete güven duymadıkları,
- Çözüm sürecinde PKK, Abdullah Öcalan ve KCK’ya yönelik bazı kuşku ve kaygıların olduğu,
- Çözüm sürecinden beklentiler ve endişelerin yüksek düzeyde olduğu görülmüştür. Bu bulgular kentteki günlük tartışmalarla örtüştüğü gibi, Türkiye genelinde halkın algısı araştırma sonuçları ile (BİLGESAM 2013) paralellik göstermiştir.

**Tablo 2: Bireylerin çözüm sürecine ilişkin görüşlerinin aritmetik ortalamaları (N=242)**

Sıra No	Anket Maddeleri	$\bar{X}$	S	Katılma düzeyi	Katılma sırası
1	Çözüm sürecinin yaşanan şiddet olaylarını sonlandıracağına inanıyorum.	2,3554	1,30024	Az	10
2	Çözüm süreci ülkede özgürlüklerin genişletilmesine olumlu katkı sağlayacaktır.	2,4711	1,36388	Az	9
3	Çözüm süreci ülkede demokratikleşme adımlarına olumlu katkı sağlayacaktır.	2,5702	1,24791	Az	11
4	Hükümetin MİT kanalıyla Öcalan ile görüşmesini doğru buluyorum.	2,2810	1,24389	Az	12
5	Çözüm sürecini hükümetin	3,7273	1,46324	Çok	2

	seçim dönemi yatırımı olarak görüyorum.				
6	Çözüm sürecinin Kürt sorununu çözeceğine inanıyorum.	2,6694	1,43106	Orta	7
7	Abdullah Öcalan'ın örgütü kontrol ettiğine inanıyorum.	4,1240	1,10503	Çok	1
8	2013 yılında yedi farklı bölge için oluşturulan 'Akil Adamlar Komisyonu' çözüme katkı sağlayacaktır.	2,1240	1,27257	Az	13
9	Hükümetin Kürt Meselesini çözmek istediğine inanıyorum.	1,9008	1,29092	Az	15
10	Hükümetin Kürt Meselesini çözebileceğine inanıyorum.	1,9917	1,30429	Az	14
11	Hükümet tarafından başlatılan 'Çözüm Süreci' ni destekliyorum.	2,5950	1,43216	Orta	8
12	Türklerle Kürtlerin Türkiye toprakları üzerinde ortak bir geleceği olduğuna inanıyorum.	3,7025	1,49491	Çok	3
13	Çözüm sürecinin Alevileri dışladığına inanıyorum.	3,4835	1,23307	Çok	4
14	Çözüm sürecini Ortadoğu'nun yeniden yapılanmasının bir parçası olarak görüyorum.	3,4463	1,39917	Çok	5
15	Çözüm sürecinde Türkiye' de " sol' yeterli duyarlılığı gösterememiştir.	2,9587	1,29728	Orta	6

#### 4.2.1. Araştırmanın ikinci alt amacı

Araştırmanın ikinci amacı katılımcıların “Kürt sorununun çözümüne ilişkin önerilere katılma düzeyi nedir?” sorusuna cevap bulmak şeklinde ifade edilmiştir. Sorunun yanıtlarının analiz sonuçları Tablo 3’de verilmiştir. Tablo 3 incelendiğinde, bireylerin Kürt sorununun çözüm sürecine ilişkin ölçek maddelerine en yüksek düzeyde yani % 37,6 ile “Kürtlere eşit hak” temelinde çözümden yana görüş belirttikleri görülür. Sırasıyla % 18,6 ile “bölgesel özerklik”, % 12,4 ile “yerel yönetimlerin güçlendirilmesi”, % 9,9 ile “federatif yapı” ve en düşük düzeyde ise % 9,1 ile “bağımsızlık” çözüm önerisine katılmışlardır. Bu bulgu, araştırmaya katılan bireylerin Kürtlerin Türkiye koşullarında diğer etnik kimliklerle birlikte yaşama eğiliminde olduklarına ve ayrılma yönünde bir beklenti ve istek içinde bulunmadıklarına yorumlanabilir. Gerçekten de Türkiye koşullarında etnik ve dinsel temelde toplum kesimlerinin birbirinden ayrılarak ayrı bir yapılanma içine gitme koşulları bulunmamaktadır. Ancak toplumu meydana getiren farklı özellikleriyle kesimlerin anayasal güvence ile etnik kimlik, inanç ve kültürel nitelikleri güvence altına alınabilir ve yerel demokrasilerin güçlendirilmesiyle de desteklenebilir.

Yeni süreçte atılması gereken adımlara ilişkin bireylerin görüşlerine bakıldığında, % 29,8’i “çatışmanın durmasını”, % 14,9’u “örgütün kendisini feshetmesi”ni, % 14’ü “örgütün silah bırakması”nı isterken, % 18,2’si herhangi bir “fikir beyan etmemiş”, ve % 9,9’u ise bu “çözüm önerilerinden hiç birini” desteklemediğini belirtmiştir.

Katılımcıların Öcalan ile ilgili atılması gereken adımlara ilişkin görüşleri incelendiğinde, “hapisane şartlarının ağırlaştırılmasını” isteyenlerin oranı % 2,1 ile en düşük düzeydedir. “Aynı şartlarda cezasını çekmesi”ni isteyenlerin oranı % 5,8, “ev hapsi”ni isteyenlerin oranı % 27,7, “serbest kalması”nı isteyenlerin oranı % 26,0, “fikir beyan etmeyen”lerin oranı % 31,4 ve “diğer” çözüm önerisi isteyenlerin oranı ise % 7,0 olarak belirlenmiştir.

**Tablo 3: Bireylerin Kürt sorunun çözümüne ilişkin önerilere katılma düzeyleri**

Maddeler	Seçenekler		
Kürt Sorunu için hangi çözüm önerisini destekliyorsunuz?	Kürtlere eşit hak	91	37,6
	Yerel yönetim güç	30	12,4
	Bölgesel özerklik	45	18,6
	Federatif yapı	24	9,9
	Bağımsızlık	22	9,1
	Hiçbiri	6	2,5
	Fikrim yok	14	5,8
	Diğer	10	4,1
Yeni süreçte sizce hangi adım atılırsa nihai bir çözüme ulaşılır?	Çatışma dursun ateşkes	72	29,8
	Fikrim Yok	44	18,2
	Örgüt kendisini fesih etsin	36	14,9
	Örgüt silah bıraksın	34	14,0
	Hiçbiri	24	9,9
	Diğer	16	6,6
	Hiçbiri	14	5,8
Yeni süreçte Abdullah Öcalan ile ilgili hangi adımı destekliyorsunuz?	Hapishane şartları ağırlaştırılmalı	5	2,1
	Aynı şartlarda ceza çekilsin	14	5,8
	Ev hapsi verilsin	67	27,7
	Serbest kalsın	63	26,0
	Fikrim yok	76	31,4
	Diğer	17	7,0

#### 4.2.2. Araştırmanın Üçüncü Alt Amacı

Araştırmanın üçüncü alt amacı “araştırma kapsamına alınan bireylerin çözüm sürecine ilişkin görüşleri;

-Cinsiyete, yaşa, oy verilen partilere, etnik kökenlerine ve sahip buldukları inançlarına göre değişmekte midir?” sorusunun cevabı şeklinde ifade edilmiştir. Bu problem cümlesine ilişkin araştırma kapsamına alınan bireylerin görüşleri tablo 4’te verilmiştir.

Tablo 4: Cinsiyete Göre T-Testi Sonuçları

CINSİYET	N	$\bar{X}$	S	sd	t	p
KADIN	104	42,7019	8,88315	240	,500	,618
ERKEK	138	42,1739	7,52893			

Araştırmaya katılan bireylerin çözüm sürecine ilişkin görüşleri cinsiyete göre anlamlı bir farklılık göstermemiştir[(240)=,500,  $p>.01$ ]. Ancak ölçek maddelerinin tümü üzerinde yapılan t testi sonuçlarına göre ise “Madde 5: Çözüm Sürecini hükümetin seçim dönemi yatırımı olarak görüyorum”, “Madde 9. Hükümetin Kürt Meselesini çözmek istediğine inanıyorum”, “Madde 10. Hükümetin Kürt Meselesini çözebileceğine inanıyorum”, “Madde 12. Türklerle Kürtlerin Türkiye toprakları üzerinde ortak bir geleceği olduğuna inanıyorum.”, “Madde 14. Çözüm sürecini Ortadoğu’nun yeniden yapılanmasının bir parçası olarak görüyorum”ve “Madde 15 Çözüm sürecinde Türkiye’ de “sol” yeterli duyarlılığı gösterememiştir”. maddelerine katılma düzeylerine ilişkin cinsiyet bazında anlamlı bir farklılığın olduğu ve bu farklılığın ise kadınların lehine olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 5: Yaşa Göre ANOVA Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	Kareler ortalaması	F	p	Anlamlı Fark VAR
Gruplararası	1390,353	3	463,451	7,597	,000	30-39 yaş grubu ile 18-29; 40-49 ve 50 ve üstü yaş grubu ile

Gruplarıçi	14519,76 7	23 8	61,007			yok
Toplam	15910,12 0	24 1				

Analiz sonuçları, bireylerin çözüm süreci ölçek puanlarında yaş değişkenine göre anlamlı bir fark olduğunu göstermektedir[(3-238)=7.597,  $p>.01$ ]. Başka bir deyişle, bireylerin çözüm süreci ölçek puanları, yaşa bağlı olarak anlamlı bir şekilde değişmektedir. Yaşlar arasındaki farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan Scheffe testinin sonuçlarına göre, 30-39 yaş grubunda ( $\bar{X}=46.60$ ) olan bireylerin diğer yaş grubunda yani 18-29 ( $\bar{X}=41.53$ ), 40-49 ( $\bar{X}=40.49$ ) ve 50 ve üstü ( $\bar{X}=41.00$ ) yaş grubunda olanlardan daha olumlu olduğu görülmüştür.

**Tablo 6: Oy verilen parti değişkenine göre ANOVA sonuçları**

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	Kareler ortalaması	F	P	Anlamlı Fark VAR
Gruplararası	2512,041	6	418,673	7,343	,000	BDP ile CHP-AKP-MHP ve Oy kullanmayanlar arasında
Gruplarıçi	13398,079	235	57,013			
Toplam	15910,120	241				

Analiz sonuçları, bireylerin çözüm süreci ölçek puanlarında oy verdikleri parti değişkenine göre anlamlı bir fark olduğunu göstermektedir[(6-235)=7.343,  $p>.01$ ]. Başka bir deyişle, bireylerin çözüm süreci ölçek puanları, oy verdikleri partiye bağlı olarak anlamlı bir şekilde değişmektedir. Oy verilen partilere göre farkların hangi gruplar arasında

olduğunu bulmak amacıyla yapılan Scheffe testinin sonuçlarına göre, BDP'ye oy verenlerin ( $\bar{X}=49.22$ ) AKP ( $\bar{X}=44.60$ ), CHP ( $\bar{X}=42.10$ ), MHP ( $\bar{X}=44.635$ ) ve oy kullanmayanlara göre ( $\bar{X}=41.75$ ) daha olumlu oldukları görülmüştür.

**Tablo 7: Etnik Köken Değişkenine Göre ANOVA Sonuçları**

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	Kareler ortalaması	F	P	Anlamlı Fark VAR
Gruplararası	1875,684	3	625,228	10,603	,000	
Gruplarıçi	14034,436	238	58,968			
Toplam	15910,120	241				

Tablo 7'deki verilerin analiz sonuçları, bireylerin çözüm süreci ölçek puanlarında etnik köken değişkenine göre anlamlı bir farkın olduğunu göstermektedir [(3-238)=10.603,  $p>.01$ ]. Başka bir deyişle, bireylerin çözüm süreci ölçek puanları, etnik kökene bağlı olarak anlamlı bir şekilde değişmektedir. Etnik kökene göre farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan Scheffe testinin sonuçlarına göre, Kürtlerin ( $\bar{X}=46.35$ ) Türklerden ( $\bar{X}=44.37$ ), Türkler ( $\bar{X}=44.37$ ) Zazalar'dan ( $\bar{X}=41.35$ ), Zazalar ise ( $\bar{X}=44.35$ ), diğerlerinden ( $\bar{X}=38.94$ ) daha olumlu oldukları belirlenmiştir. Ayrıca Kürtler diğer etnik kökenli bireylere göre çözüm süreci ölçek maddelerine daha olumlu yaklaşmışlardır.

**Tablo 8: İnanç Değişkenine Göre ANOVA Sonuçları**

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	Kareler ortalaması	F	p	Anlamlı Fark VAR
Gruplararası		6	421,648	7,405	,000	Sünni ve Şafiilerle Alevi, ateist,



						diğer ve Ezidiler arasında
Gruplarıçi	13380,232	235	56,937			
Toplam	15910,120	241				

Tablo 8'deki verilerin analiz sonuçları, bireylerin çözüm süreci ölçek puanlarında inanç değişkenine göre anlamlı bir fark olduğunu göstermektedir [(6-235)=7.405,  $p>.01$ ]. Başka bir deyişle, bireylerin çözüm süreci ölçek puanları, inanca bağlı olarak anlamlı bir şekilde değişmektedir. İnanca göre farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan Scheffe testinin sonuçlarına göre, Şafii ( $\bar{X}=46.40$ ) ve Sünniler ( $\bar{X}=49.00$ ) Alevi ( $\bar{X}=41.62$ ), Ateist ( $\bar{X}=41.19$ ), Diğer ( $\bar{X}=37.43$ ) ve Ezidilerden ( $\bar{X}=34.00$ ) farklı olarak daha olumlu yaklaşmışlardır.

#### 4. Sonuç ve Öneriler

##### 5.1. Sonuç

Adına "Barış Süreci" denen ve Kürt meselesine ilişkin bir dizi adımı kapsayan bu yeni dönemde hükümet, daha önceden denenmemiş bir politikayı denemektedir. Bu politikanın diğerlerinden temel farkı Öcalan ile yapılan görüşmelerin halktan gizli yapılmaması ve sürecin kamuya mal edilip artı ve eksileriyle sahiplenilmesidir. Ancak bazı gelişmeler, söz ve eylemler sürece ilişkin algılarda farklılıklara neden olabilmektedir.

Araştırma sonuçları bireylerin hükümete yönelik güven sorununun çözüm sürecine de yansıdığını göstermektedir. Sürece güvensizliğin önemli bir nedeni Öcalan'ın 21 Mart Nevroz'unda okunan mektubunun satır aralarında geçen İslam Birliği'ne yapılan vurgunun yanında, tarihte yapılan Türk ve Kürt ittifaklarının dillendirilmesinden oluştuğu yönünde güçlü algılar bulunmaktadır.

Hükümetin uygulama noktasında Tunceli/Dersimde karakol yerine “Kale kol” yapımına hız verip güvenlik önlemlerini arttırma yönünde hareket etmesi yanında, yıllardır Alevi toplumunun sorunlarına yönelik ciddi bir adımın atılmayışı, Aleviliği devletleştirme yönünde çabaların tümünün bu sürecin kuşku ve kaygı noktalarını oluşturduğu bireylerle yüz yüze yapılan görüşmelerden varılan kanaatlerdir. Öte yanda sürece ilişkin “sol” siyasetin alternatif üretmemesi de halkın kuşkularını derinleştirmektedir.

Süreç öncesi mutlaka bir siyasi kararın bulunduğu belirtilmektedir ve bu siyasi kararın yeter miktarda açık ve anlaşılır olmamasının, kuşku ve kaygılara önemli derecede kaynaklık ettiği yönünde yaygın görüşler bulunmaktadır (Çubukçu, 2013).

Bilgen (2013)'nin makalesinin ilk satırları “ soğuktan donmak üzere olanın ısınmak için ateşe dalması hangi sonuçlar doğurursa, barış özlemi duyanların zemine teslim olmaları da aynı sonuçları doğurur” diye uyarılmaktadır. Nitekim Kürt siyasi hareketinin Hükümetle ne zeminde masaya oturduğunun kapalı kalışı ya da hükümetin bu yönde açık bir politika ortaya koyamaması, sürece ilişkin tarafların algısında olumsuzluklara neden olabilmektedir.

Kürtler Ortadoğu'nun en kalabalık dördüncü etnik grubu olmalarına ve 20. yüzyılın, İran, Irak ve Türkiye'de birçok kez büyük Kürt ayaklanmalarına tanıklık etmesine rağmen (aslında Kürt ayaklanması yerine aşiret eksenli feodal Kürt beylerinin ayaklanması demek daha doğru olur) ulusal bir devlet kuramamışlardır. Nedenleri çok ve çeşitli olmasına karşın, Kürtlerin kendilerinden de kaynaklanan sebeplerin ve sorunun çözümü için izledikleri yol ve yöntemlerin de etkili olduğu söylenebilir. Nitekim bu yönde Türkiye sol çevrelerinde öteden beri yapılan tartışmalar hala varlığını sürdürmektedir. Ancak kimlik ve dil eksenli bir çözümün hükümet tarafından kabulü beklentisi, Kürt sorununun özü olan toprak sorunuyla olan bağının koparılması algısını da güçlendirmektedir.

Siyasi irade Türkiye sınırları içinde yaşayan Kürtlerin (esasinda benzer sorunları var olduğu kabul edilen tüm kesimlerin) sorunlarını çözebilir bir Cumhuriyetin inşası yerine, tam aksine homojen tek bir ulus yaratma ya da oluşturma yoluna gitmiştir, süreç içerisinde siyasi irade cumhuriyetin

niteliklerinden uzaklaştığından, sorunları çözmek yerine giderek sorunların kaynağı durumuna gelmiştir. Gerçi yalnız Kürtler değil, Misak-ı Milli sınırları içinde yaşayan tüm inanç, kültür, etnik vs. kesimlerin birbirlerinden farklılıklarının hiç biri görülmemiş; kurucu iradenin felsefi niteliği gereği, her şeyi tekleştirmeye uygun düzenlemeler yoluna gitmiş olması tarihi bir hatayı kaçınılmaz kılmıştır. Sonuçta gelinen yüzyılda ülke tekçiliği kabullenmemiş, çoğulculuğa uygun bir çözüm de geliştirilemediğinden, insani ve sosyal sorunların diz boyuna ulaşması kaçınılmaz olmuştur.

Tarihi hataların ve çözümlerinin bu günün nasıl da baş ağrıtıcı sorunu haline geldiğinin önemli bir örneğini sunan Kürt sorunu, yalnızca Türkiye'nin değil, aynı zamanda bölgenin sorunu haline gelmiştir, en önemlisi ise uluslararası bir sorun haline de gelmiş bulunmaktadır. I. Dünya savaşı öncesi ve sonrası emperyal güçler ve özellikle İngiliz ve Fransızların gelecek yönelimli bölge politikaları, yine Türkiye'nin de içinde bulunduğu bölge ülkelerinin onayı ile biçimlenmiş ve düzenlenmiştir. Böylece Türkiye'nin çok uluslu ve inanç yapılı olacak şekilde feodal yapıyı ve onu temsil eden sınıfları yönetsel yapı içine alarak, iç sorunları ile boğuşturup kaynak aktarımı ve sömürü ağlarını hem genişletmiş ve hem de derinleştirmişlerdir.

Sorunların çözümü için atılmayan adımlar nedeniyle kangrene dönüşen Kürt sorunu, coğrafyasının feodal yapısı ile bütünleşince, anti feodal boyutlu çözümünü de zorunlu kılmıştır. Bu nedenle Kürtlerin Türkiye misakı milli sınırları içinde sorunlarının çözümü aynı zamanda antiemperyalist olduğu kadar, anti feodal nitelikli bir mücadeleyi de gerekli kılmıştır. Nitekim Kürt siyasi hareketinin bu gerçeği yeterince görmesine karşılık, süreç içerisinde bu sorunu atlayarak, merkezle kimlik ve dil sorunu çerçevesinde polemiğe girmesi, çözümün nihailiği konusunda kuşkulara ayrıca neden olmuştur.

Kürt sorununa yönelik, halkın tepkilerinin belirlenmesinin önemli olduğu varsayımı ile yapılan bir dizi girişim ve çalışma başlatılmıştır. Bunlardan en önemlisi akil adamların çıkışı önemsenmiş ve yapılan halk toplantı sonuçları raporlaştırılarak hükümete sunulmuştur. Ancak benzer çalışmalar çeşitli şekillerde devam etmekte ve etmesi de gerekmektedir.

Özellikle çözüm sürecine başından beri kuşku ile bakan çevrelerin bu kuşkularının altında yatan nedenlerin belirlenerek ortaya çıkarılması gerekmektedir. Bu çalışma da bir anlamda Türkiye koşullarında kendine özgü öznelleri olan Tunceli/Dersim özelinde barış sürecinin nasıl algılandığı ve kuşku ve kaygıların hangi noktalarda yoğunlaştığının belirlenmesi olmuştur. Kısacası Kürt sorunun evrensel insan hakları ve hukukun normlarına göre çözümü önemli bir sorun olarak Türkiye halkının önünde durmaktadır. Keza Türkiye'nin bu sorunu yani Kürt sorununu benzer diğer sorunlar gibi görmezlikten gelerek çözmesi, \*???? çözümünü güdük bırakabilir.

TÜSİAD'ın önerisine bakıldığında sorunun çözümünü iktisadi bir kalkınma kapsamı dâhilinde görülmektedir (TÜSİAD, 2013).

BİLGESAM'in geliştirdiği ölçek temel alınarak Tunceli/Dersim de yapılan bu araştırma kapsamına alınan bireyler;

1. Öcalan'ın örgütü kontrol ettiğine,
2. Çözüm sürecinin hükümetçe seçim aracı olarak kullanıldığına,
3. Türkler ve Kürtlerin ortak bir kader ortaklığına sahip bulunduğuna,
4. Ancak, çözüm sürecinin Alevileri dışladığına ve
5. Çözüm sürecinin altında Kürt'lerin yaşadığı coğrafyanın Ortadoğu'nun küresel güçlerce yeniden yapılandırma planlarının bir parçası durumuna getirilmek istenmesi olduğuna oldukça yüksek düzeyde inandıkları kanısına varılmıştır.

Buna karşılık;

6. Katılımcıların, çözüm sürecini orta düzeyde destekledikleri,
7. Akil insanların çözüm sürecine katkı sunacaklarına orta düzeyde inandıkları sonucuna varılırken;
8. Hükümetin Kürt sorununu çözebilme istekliliğinde olmasına ve
9. Hükümetin Kürt sorununu çözebileceğine ise inanmadıkları kanısına varılmıştır.

Yine araştırma kapsamına dâhil edilen bireylerin çözüm sürecine ilişkin sunulan önerilerden;

1. Öcalan'ın ev hapsine alınmasına,
2. Kürtlere eşit yurttaşlık haklarının verilmesine ve
3. Silahların susması önerilerine katıldıkları tespit edilmiştir.

## 5.2. Öneriler

Türkiye'nin etnik yönden sorunu yalnızca Kürtlerle değildir. Dolayısıyla etnik sorunun Kürtlerle sınırlı tutması yeni sorunların ortaya çıkmasına neden olabilir. Bu nedenle, diğer etnik kökenli yurttaşlarında sorunları irdelenmeli ve bu çözüm sürecine dâhil edilmelidir.

Türkiye etnik bakımından farklılıkları yanında inanç yönünden de farklılıkları bir arada bulunduran ülkelerdendir. Ancak inanç bakımından laikliği tersyüz eden uygulamalar sonucu bazı inanç çevrelerine Devleti hizmetkâr ederken, diğer tüm inanç çevrelerini görmezlikten gelinebilmektedir. Bu devlete yönelik halk nezdinde ciddi güvensizlik nedeni olabilmektedir.

Kürt sorunu ve benzeri diğer sorunları çözmeye yönelik atılan adımlar olumludur ancak yeterli değildir. Ayrıca hükümetin attığı adımların arkasını doldurmadığı ve çözümün görünür ve yaşanır anayasal bir güvenceyle taçlandırılmadığı sürece, sürece yönelik kuşku kaygı ve korkular da var olacaktır.

Sonuç olarak; Kürt sorunu başta olmak üzere, Türkiye Misakı Milli Sınırları içinde yaşayan tüm milliyetlerden halkların, sorunlarının, kesin ve nihai çözümünün Türkiye'nin demokratikleşmesi ile yakından ilişkili olduğu; bu nedenle demokratik bir anayasanın mutlaka hazırlanıp uygulamaya konulması gerekir.

## Kaynakça

BYMAN, Daniel (1998). "The Logic of Ethnic Terrorism", *Studies in Conflict and Terrorism*, c. 21, no. 2.

DEMİRER, Temel (2013), "Müzakere Süreci, Demokratikleşme ve Özgürleşme", *Kaldıraç Dergisi*, Ağustos 2013 Sayısı.

GOTTLIEB, Gidon (1994), Nations Without States”, *Foreign Affairs*, c.73, no.

3.

KİRZİOĞLU, M. Fahrettin (1995), *Kürtlerin Türklüğü*, Hamle Yayınevi, Ankara.

ÖCALAN, Abdullah, *Bir Halkı Savunmak*, Çetin Yayınları, İstanbul, 2004.

ÖZCAN, Ali Kemal (2008), “Mağdur” Milliyetçilik Kürt Siyasetinin

“Demokratik” Zafiyeti ve Ulus Açmazı”, *Ekonomik Yaklaşım*, Cilt:22, Sayı: 80, ss. 79-120.

TÜSİAD (2013). Barış Süreci ve Bölgesel Kalkınma, *Görüş Dergisi*, Ağustos 2013 Sayısı, Ankara.

VAN BRUINESSEN, [Martin](#) (2013 a), *Kürtlük, Türklük, Alevilik*, İletişim yayınları, 10.Baskı Nisan 2013, İstanbul

VAN BRUINESSEN, [Martin](#), *Kürdistan Üzerine Yazılar*, 8.Baskı Ocak 2013, İstanbul.

#### **İnternet:**

BİLGİN, Ayhan (2013), (<http://www.yuksekovahaber.com/yazdir/yazi/yazi/cozum,-surec,-koru-ve-tuzak-3142.htm>) (06.09.2013).

ÇUBUKÇU, Mete (2013), “Geleneksel Reflekslerini Devam Ettiren Türkiye Barış Sürecinde Kuşku Veriyor”, *Bağımsız İnternet Gazetesi* (erişim tarihi: 26.02.2014).

ERDOĞAN, Mustafa (2007), Güneydoğu'daki Etnik Problemler ve Çözüm Arayışları, *Köprü Dergisi*, 98. Sayı, (<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=838>; erişim tarihi: 26.02.2014).

GÜNDOĞAN, Cemil (2013). <http://www.kurdistan-post.eu/tr/analiz/baris-surecinin-nesini-destekliyorum-cemil-gundogan#bg> (05.09.2013).

[http://akademikperspektif.com/2013/02/22/baris-surecinde-kim-ne-diyor-cozum-mumkun-mu/Baris\\_Sureci'nde\\_Kim\\_Ne\\_Diyor?\\_Ch=2](http://akademikperspektif.com/2013/02/22/baris-surecinde-kim-ne-diyor-cozum-mumkun-mu/Baris_Sureci'nde_Kim_Ne_Diyor?_Ch=2) /2013/02/22/baris-surecinde-kim-ne-diyor-cozum-mumkun-mu/Barış Süreci'nde Kim Ne Diyor? Çözüm Mümkün Mü?/ 05.09.2013. (Erişim tarihi: 24.02.2014).

<http://www.hakikatadalethafiza.org/duyuru.asp?NewsId=210&LngID=1/> (Erişim tarihi:05.09.2013).

KURUBAŞ, Erol, <http://www.ankarastrateji.org/yazar/prof-dr-erol-kurubas/kurt-sorununun-cozum-yolu-ve-milliyetcilik-cikmazi/> (erişim tarihi: 24.02.2014).

ÖMERCİ, Ozan (2013). <http://ydemokrat.blogspot.com/2013/03/cozum-sureci-mi.html/> (erişim tarihi: 05.09.2013).

PEKTAŞ, Alieker/ <http://www.avrupa-postasi.com/baris-surecine-dair-makale,309.html/> (Erişim tarihi: 05.09.2013).

USLU, Emre, <http://www.taraf.com.tr/emre-uslu-2/makale-cozum-sureci-bilancosu.htm/> (Erişim tarihi:05.09.2013).

## “Felsefeye Ölüm” Mü? Dersim’de Siyaset ve Sivilleme

Ali Kemal ÖZCAN\*

### Özet

Mezopotamya’nın insanlığa beşiklik ettiği vargısı tarihçilerin ve temel antropojik kaynakların birleştikleri bir insanlaşma evresi olarak bilinir.

Böyle bir ortak veriden hareketle, bu çalışmanın giriş sorusu; “Ülkemizde şiddet, terör ve darbelerle, yani ‘zorun gücü’ ile siyaset yapmanın, toplum yönetmenin, toplum ‘inşa etme’nin –ağır aksak da olsa– devreden çekildiği bu tarihî günlerde bir ‘yeniden insanlaşma’ hamlesi ile bu Medeniyet Beşiği’nin bir ‘köşe’sinde *sivil toplumsallaşmaya* bir giriş yapılamaz mı acaba?” biçiminde olacaktır. Socratic bir ruhsal hassasiyeti – dolayısıya “terbiyelenmiş” bir metodolojik hassasiyeti– merkezine almış bir bilimsel kaygı ile; sivil ekonomiye, sivil siyasete, sivil hayata, en mütavazı ve en mazlum denebilecek bu “yer”in bir parçası olan “Dersim’den başlanabilir mi acaba?” sorusundan yola çıkılmaktadır.

Çalışma, birebir ampirik verilere değil ama, Dersim insanı ile ilgili sınırlı birkaç alan çalışması sonuçlarının ikincil anlamda bir değerlendirmesine dayanan yarı-felsefî bir denemedir.

---

\*Yrd. Doç. Dr., Tunceli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Öğretim üyesi.



Dolayısıyla bu çalışma yukarıdaki iki bitişik soru ile, sivilleşme ve sivil toplum tartışmalarına bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** *Dersim, siyasetin terbiyesi, sivilleşmeye giriş, felsefe, bireyin Ben'i.*

### **Abstract**

We all know from both historians and principal anthropological sources that Mesopotamia has been “cradle of civilisation”.

Departing from such a generally acknowledged datum, the introductory research question of this study will be as follows: “Whilst the withdrawal of doing politics with the use of violence, terror and coup d'etat is steadily developing in this historical days of our country, whether it is viable to initiate a ‘re-civilisation’ by launching a ‘re-humanisation’ from a modest ‘corner’ of the Cradle of Humanisation”. We ask with a Socratic concern and precision that whether it will be possible to introduce a civil economy, civil politics and consequently a sole/plain civil life in Dersim, which has hitherto been one of the most downtrodden pieces of our environment.

This paper aspires to contribute to the debates of civilisation and civil society.

**Key Words:** *Dersim, edification of politics, introduction to civilisation, philosophy, individual's self.*

### **1. Giriş**

Socrates'in “babası”ndan bu yana *demokrasinin* aslında “ikibinbeşyüz yıllık yalan” olduğuna inanan insanları rakamlara döken bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Böyle bir “yokluk”tan ilk-elden çıkarılacak doğruya

yakın sonuçlardan biri; böyle bir çalışmada elde edilecek rakamların büyüklüğü endişesiyle bu tür çalışmalara girilmediği etrafında olabilir.

Bir halk deyişi “cesaretin ve mertliğin en ‘babayiğit’ hâli kendini yenebilmektir” derken, kendi *nefsini* yenebilmeye işaret etmektedir. Yine halk deyişlerinin “dini” görünümlü olanların biri de “*Ne kadar büyük olursan ol, senden büyük Allah vardır*”a vurgu yaparken, yine bireyin *kendini bilmesine* gönderme yapar.

Socrates tüm felsefesini “*kendini bil/tanı*” ile adeta iki kelimele bir cümleye dökmüştür. Mevlana bunu kendi diline şöyle çevirmiştir: “Binlerce kitap okusam da, ‘*ne biliyorsun*’ diye sorarlarsa, ‘*haddimi bilirim*’ derim”.

Başkasını yenmek, başkasını yermek, başkasının eksikliğini-gediğini görmek kolaydır. Güç ve kuvvet isteyen *erdem* kendindekini görebilmektir. Buna “nefsin terbiyesi” denmektedir. Bu terbiye, değişik dil ve üsluplar halinde *tüm terbiyelerin anası* olarak başlıca felsefî metinlerin temel emek alanları olarak önümüze çıkmaktadır.

Onun için 2400 yılı aşkın zamandır Sokrates’in –ve bu felsefî hattın– “*kendini bil, kendini tanı*” felsefesi hayatın kendisinde değil ama, vicdanların derinliklerinde ve enginliklerinde hükmünü süregelmektedir.

Fırat ve Dicle nehirleri arasındaki mekânı ifade eden Mezopotamya ülkesinin, insan türünün ilk-insanlaşmaya geçerek medeniyetin temellerini attığı “yer” olduğunda, dolayısıyla buralara “Medeniyetin Beşiği” demekle tarihçiler birleşir. İnsanlığın bu topraklarda ağaç kovuklarından, mağaralardan eve geçmeyi öğrendiği; ilk tarlayı sürmeyi, ilk buğdayı ekmeyi, ilk keçiyi/ineği/atı evcilleştirmeyi; ilk sütü sağmayı burada öğrendiği bilinmektedir.

Milattan sonra 11. yüzyıla kadar bu topraklardaki insanlığın hayli önde olduğunda, insanlığa “medeniyet”in buradan taşınmış olduğunda da tarihçiler anlaşmaktadır.

Ancak ne olduysa İmam Gazali’nin “*Felsefeyi Öldürme*”si<sup>1</sup> ile İslamî dünyanın “medeniyet” bayrağını kaptırmasından sonra olduğunu yine

<sup>1</sup>El Gazâlî olarak da bilinen İran’lı İslamîlimi (1058 –1111), felsefeye karşı verdiği mücadele ile İslam dünyasında felsefi düşüncenin gelişmesini önlediği düşünülmektedir. Yunan felsefesine karşı yazdığı Reddiyeler sonucunda İbn-i

tarihçiler tartışırken; bazı “keskin gözlü” tarihçiler ise, İbn-î Rüşd’ün<sup>2</sup> bir sonraki yüzyılda felsefeyi hayata döndürme çabalarının sonuç vermediğini anlatır.

Nedenini tarihçiler tartışmaya devam ederken, Mezopotamya yerlilerinin “tek diş kalmış canavar” denen medeniyeti “Batı”ya bir kaptırıp bir kaptırdığı gerçeği günümüzün “yakıcı” *vakıası* olarak ortada kalmış görünmekte, post-modern akademianın gözlerinin içine bakmaktadır. Günümüzün bu “bilişim” çağında bu kaddim “ülke”nin, deyim yerindeyse, “Batı Medeniyeti”nin arkasından bakakalması, ikiye katlanmış bir toplumsal fenomen olarak toplumbilimcilerin, özellikle sosyologların önünde bir “yeniden bakılma”yı beklemektedir.

İşin burasında “*zararın neresinden dönülürse kârdır*”la başlayıp, “*bir insan isterse dünyayı yener*” ruhuyla tarih “gün”de yaşanır, bu “ana” topraklarda kendisine yaraşır, kendisinin hakkını verir bir bilim terbiyesine ulaşılarak “bir yerden” başlanabilir.

## 2. Dersim ve Dersimli Nedir/Kimdir?

“Bölge”nin tarihi ve toplumsal yapısı üzerine yapılan çalışmalarda en öne çıkan özellik, söylem, gözlem ve “devlet belgeleri”ne dayanmış olmalarıdır.<sup>3</sup> Kuşkusuz gerek söylemler ve gözlemler, gerekse “resmi belgeler” toplulukları, toplulukları anlama ve analiz etme süreçlerinde önemli yerler tutarlar. Ancak Dersim “meselesi”nde adeta bununla yetinilmesi gibi

---

Rüşd, İbn-i Tufeyl ve İbn-i Bacce gibi düşünürler felsefeyi ona karşı savunmaya çalışmışlardır.

<sup>2</sup> Endülüs’lü Arap felsefeci Rüşd’ün(1126–1198) Yunan felsefesi, özellikle Aristo üzerine çalışmaları otuz yıllık bir dönemi kapsar ve eserlerinin İbranice tercümeleri İbrani felsefesi üzerinde kalıcı bir etki bırakmıştır.

<sup>3</sup> Cemşid Bender, Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları(Pülümür - Dersim İsyan ve Harekatları - Alınan Dersler), C. 2, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1992; Cemşit Bender, Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları 3, İstanbul, 1992; İzeddin Çalışlar, Dersim Rasporu, İletişim, İstanbul, 2010; Serap Yeşiltuna, Devlet’in Dersim Arşivi, İleri Yayınları, İstanbul, 2012.

bir hayatî eksiklik vardır. Dersim'in iç dinamikleri, iç süreçleri adeta “konu dışı” olduğu algısı kanıksanmıştır.

Burada mesele Dersimliler'i tanımlamak, onlara bir “tanım” getirmek değil şüphesiz. Zira en çok yapılan budur. Burada da, hem etnik hem dinî/mezhebî tanımlamalardaki tartışmalarda muğlaklıkları giderecek bir “zemin”e yaklaşılmış görünmemektedir. Tunceli il sınırlarına tekabül etmeyen coğrafi sınırları ile birlikte etnik ve kültürel kimlik “sınırları” da tartışılmaya devam etmektedir. Tartışmaların en ironik denebilecek tarafı da Dersimlilerin –özellikle diasporadaki Dersim aktivistlerinin– kendi içindeki tartışmalarıdır. Türk resmi ulus-devlet ideolojisi Dersimliler'i onyıllarca Türk yapmaya çalışması pek sonuç vermezken, iktidarlaşmaya tırmanan Kürt siyaseti –ve oluşmakta olan– Kürt resmi ideolojisi Dersim ve Dersimce'yi Kürtlerin “alt kolu” saymakta ısrar etmektedir. Dahası, ezici bir çoğunluğuyla Zaza ve Zazaca'ya kendini yabancı gören Dersim nüfusunun kendisini Zaza hissetmesi istenmektedir. Yani bu anlamda, Türkün Kürde yaptığını Kürt Zaza'ya; Kürdün Zaza'ya yaptığını Zaza Dersimli'ye yapmaktadır. Ancak bütün bu “eğilim”lerin ortak tarafı, hiçbirinin sistematik bir bilimsel bilgi verilerine dayanmamasıdır. Maalesef Dersim ve Zaza anahtar kelimeleri etrafında toplanabilecek literatürde bu tür çalışmalara rastlanmamaktadır. Kısaca, Türkün Kürdü inkârının sonuçsuzluğu orta yerde dururken, Kürt Zaza'yı, Zaza da Dersimli'yi inkâra kalkışmaktadır: Dersim *ötekinin ötekisinin ötekisi* olmakla yüzyüzedir.

Geçtiğimiz iki yıl içinde seçmen davranışı (aşiret merkezli), Dersimce (veya Kırmancı) dili ve Dersim aleviliği üzerine yaptığımız üç alan araştırmamızda dikkate/analize ve kuşkusuz tartışmaya değer bulgulara ulaşıldı: Dersimli'nin Meclis'e gönderdiği temsilcisini hangi temel kritere göre seçtiğine ve ondan beklentilerinin ne olduğuna yönelik bazı somut bulguları hedefleyen ilk araştırmamızda, ulaştığımız 546 kişiden sadece birisi “*Oyunu kullanırken **En Çok** kimden veya neden etkilenirsin?*” sorusuna, aşireti çağrıştıran “akrabalarım” seçeneğini işaretlemiştir.<sup>4</sup>

<sup>4</sup>Ali Kemal Özcan ve Adnan Şahin., “Seçmen Oyunun Şekillenmesinde Temel Faktörlerin Tespitine Yönelik Bir Alan Araştırması”, 1. Uluslararası Tunceli (Dersim) Sempozyumu, October 4–6, 2010, Tablo 7.

İçinde direkt “aşiret” kelimesi geçen seçeneklere zaten hiç dokunmadığı görülmüştür. Oysa 1969–2007 arasında yapılmış son 10 milletvekili genel seçimleri sonuçlarındaki rakamlar, adayların mensubu olduğu aşiret-oyu rakamları, rakamların mensubiyet nüfuslarına dağılımı, seçimlerin sonucunu belirleyen birincil faktörün aşiret seçmeni olduğunu göstermektedir.<sup>5</sup> Nüfusça ve bir ölçüde nüfuzca büyük olan Dersim aşiretlerinin tercihi, seçim sonuçlarındaki “aşiret oyu” grafiğini önümüze koymaktadır. Yani, 546 kişiden 1 kişi (Dersim şehir merkezinde), oyunu aşiretine verdiğini adeta ağzından kaçırır gibidir!

Buradan Dersimli'nin seçim-seçmen sosyolojisindeki “yer”ini analize yönelik çıkarılabilecek ilk sonuçlardan biri, bu insanların, daha başka *ileri* seçenekleri olmadığı için “kerhen” ve utanıp-sıkılarak aşiretlerine oy verdikleridir.

İkinci alan araştırmamızda, “Zazaca (Dımılı) Kürtçe'nin Bir Lehçesi Mi?” sorusunun cevabını ararken; bütün dillerde “en temel” diyebileceğimiz kelimelerden üç kriter temelinde (a) günlük dilde en çok kullanılan, (b) eğitim seviyesi düşük ya da olmayan birinin hemen hergün kullanabileceği, (c) Kurmanci ve Dımılı'nın Türkçe'den ortak almadığı<sup>6</sup> kelimelerden 200 adet seçip aynı kelimeler karşılığındaki İngilizce ve Almanca arasındaki yakınlıkla karşılaştırdık: %12.5 farkla Kurmanci ile Dersimce biribirine daha “benzemez” çıktı.<sup>7</sup> Tersinden ifade edilirse, çıkan sonuçlar İngilizce ve Almanca'nın yüzde 12'nin üzerindeki bir farkla *daha benzer* çıktığını göstermektedir. Ancak bu diller dünyanın belli-başlı “bağımsız” dilleri olurken, Dersimce'nin hala “karşı direnilmesi zor” bir zeminde Kürtçe'nin bir lehçesi veya “alt-kolu” olduğu idiası Dersim “atmosfer”inde hayat bulmaktadır.

<sup>5</sup> A.g.e., Tablo 12.

<sup>6</sup> Son 40-50 yılın bilimsel-teknolojik gelişmelerinin dile eklediği kelimeler, genellikle Türkçe veya Batı dillerinden iki “lehçe”ye birlikte geçen “entellektül” kelimeler olmaktadır.

<sup>7</sup> Ali Kemal Özcan, “Zazaca (Dımılı) Kürtçe'nin Bir Lehçesi Mi?”, Uluslararası Zaza Dili Sempozyumu, Bingöl Üniversitesi Yayınları, 13–14 Mayıs, 2011, Tablo 2.

Üçüncü alan araştırmamız ise Dersim Aleviliği'nin “ne kadar ne” olduğunu anlamaya çalıştı. Ellinin üzerinde sosyoloji öğrencimizin katılımıyla gerçekleştirdiğimiz bu çalışmada da, bu bölge aleviliğinin dinî veya mezhebî anlamda İslam'a benzemeyen taraflarının öne çıktığı verilere – Elazığ ilimizdeki müslüman ahalli ile karşılaştırarak – ulaştık.<sup>8</sup> 1138 kişiye sorduğumuz “Müslüman mısınız?” sorusuna yüzde doksanın üzerindeki bir oranla aldığımız cevap, içinde “Elhamdülillah”ı barındırmayan “*niye soruyorsun, kim adına soruyorsun, ya neyiz, tabi, evet*” etrafındaki *endişelisorular* oldu.

Dersim insanı, coğrafi sınırlarının fluluğuna benzer bir “renkte”, hem etnik hem de inançsal/kültürel bazda, bir kimlikte karar-kılma zorluğu yaşamaktadır. Ancak bu Dersim, kimliksel zorlukları ve sadelikleriyle bir etnisite, felsefî tonu ağır basan bir inançsal külltür ve olağanüstü güzellikleri ile yaklaşık beşte-dört oranında insansızlaşmış bir “vatan” olarak bilim çalışanlarının önünde adeta bir laboratuvar gibi durmaktadır.

### 3. Sivilleşme Nasıl Tanımlanabilir?

Sivil kavramının en genel lügatsal veya ansiklopedik tanımlarında ilk karşılaştığımız *açıklama* “askerî/militer olmayan” olmaktadır. Asker veya askerî terimlerinin tanımlarında ilk yer tutan “silah” ve “üniforma” kelimelerinin yanibaşında atlanmayan bir “sosyolojik” tanımlama ise “toplum içinde toplum” *anahtar tamlaması* önümüze çıkmaktadır: “Askerî oluşumlar (*militaries*) genellikle kendi askerî topluluklarıyla var olan toplum içinde toplum olarak işlerler.”<sup>9</sup> Bunun da yanibaşında, “askerî olan”ın literatüründe, *askerliğin sosyolojisi*'nin “örgütlü şiddet” kavramı

<sup>8</sup> Özcan, A.K. “‘Alevilerin Müslümanlığı’ Üzerine Bir Alan Çalışması (Dersim Örneği)”, *Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 3, s. 21-38, Güz 2013.

<sup>9</sup> <http://en.wikipedia.org/wiki/Military>

çerçevesinde bu olgunun sosyo-politik tanımlaması ile karşılaşılmaktadır.<sup>10</sup> Sadece *Askerî Kurumlar ve Savaşın Sosyolojisi* adlı bir eserin dipnotlarında 1300'ün üzerinde "örgütlü şiddet" ile alakalı kaynağa refere edilmiştir.<sup>11</sup>

"Askerî olma" özetle, *örgütlü şiddet* veyahut *örgütlü karar-verme süreci* gibi temel sosyolojik kavrayışlar etrafında tanımlandığına göre, yani halk arasındaki söyleyişle "üst/komutan her zaman haklıdır, özellikle haksız olduğu zamanlarda" ifadelendirmesi doğruya en yakın özetleme ise; *sivil olma* veya *sivilleşme* kavramlarının hangi temel kriterlerle tanımlanması doğru olur?

- Kararların kararı ilgilendiren herkesin katılımıyla alınması,
- Kararların şiddet, zor ve tehditi sıfır toleransla dışlaması ve
- Kararların yönetenlere karşı yönetilenlerin çıkarlarını gözetmesi

esasları üzerindeki toplumsal faaliyetleri sivil ve sivilleşme kapsamına almak hem konunun literatürüne hem de günlük hayat gerçeğine en yakın teorik çerçeve olabilir.

Şüphesiz, toplumsal faaliyetlerin/süreçlerin "malzeme"si insan/birey olduğuna göre, sivil bir çalışmanın ön-şartı "sivil kişilik" olmaktadır: asker olanı, askerliği, üstten karar vermeyi –veya beklemeyi– ruhundan arındırmış ve bireysel "ben"ini toplumsal "biz"in *dostu* haline getiren bireyler olmadan sivil toplumun sivil çalışmasına geçilmesi mümkün görünmemektedir. Aksi takdirde "sivil toplum", üniformalıların ve silahlıların toplum içindeki sivil giysili "uzantı"ları olmaktan kurtulamaz.

#### 4. Sivil Toplum İçin Mikro Siyaset

<sup>10</sup> John Scott and Gordon Marshall, *A Dictionary of Sociology*, Third Edition, 2005, s. 411

<sup>11</sup> Kurt Lang, *Military Institutions and the Sociology of War*, Beverly Hills: Sage Publications, 1972.

İnsanlar yanlışlar yaparlar yapabilirler, yanlış şeylere inanırlar inanabilirler. Kolay ve çok görülür olmasa da insanlar kendilerini farkedip yanlışlarından ve hatalarından dönebilimtedirler. Kişisel, zümresel ve sınıfsal menfaatlere dayalı hatalar/yanlışlar/suçlar insanlık tarihinin çoğunlukla üzerinden atlanan sayfalarındaki haksız savaşların, katliamların, ucsuz-bucaksız veballerin “maddi dışavurumu” olarak insanlık hafızasının adeta omurgasını oluşturmaktadır. Bu savaşlar tarihine biraz “ideolojik-gözlüksüz” bakıldığında, bütün dünya üniversitelerinin enaz dört sosyal-bilim alanının (felsefe, sosyoloji, iktisat, siyaset) başat konuğu olan Karl Marx’ın “tarih sınıf mücadeleleri tarihidir” *Manifesto’sunu*<sup>12</sup> “*bu savaşların yöneten sınıflar arasındaki iktidar savaşları olduğundan başka veri kimsenin eline geçmemiştir*” manifestosuna evrilmesi olasıdır. Yönetilenler bu savaşlarda sadece kayda/tarihe geçmeyen “çimenler” olarak, bu savaşların ölen-öldüren *malzemesi* olagelmışlerdir.

#### 4.1. “*Meçhul Asker*” anıtları

Yönetilenlerin bu savaşların neresinde ve nasıl yer aldıkları sorusu hayatî önemdedir. En önemlisi, cevabı aranması gereken mesele, “neden ‘sessiz-sedasız’ malzeme/çimen olmayı kabul edegelmektedirler” sorusu etrafındadır.

Anderson, ünlü *Hayali Cemaatler*’inin başlarında adeta tarihin milliyetçilik–ulus-devlet yıllarının *hazin* bir “özet”ini yapar: “*Modern milliyetçilik kültürünün amblemleri arasında [altında birşey olmayıp, cesetleri bulunamayanlar veya toplanamayanlar adına yapılan] Meçhul Asker anıtmezar ve mozolelerinden daha büyüleyicisi yoktur.*”<sup>13</sup>

<sup>12</sup>Marx, K and Engels, F. (1975 [1848]), *Manifesto of the Communist Party*, Foreign Languages Press, Peking. (Böyle bir güncellemede, “Bu okuduğumuz savaşlar tarihinde bir yöneten-yönetilen sınıf savaşına rastlamadık.” şeklindeki bir ön-nottan sonra olması, “çeviri”yi daha anlaşılır kılabilir.)

<sup>13</sup> “There exist no more arresting emblems of the modern culture of nationalism than the cenotaphs and tombs of Unknown Soldiers”. Benedict Anderson, *Imagined*



Anderson'un "özet"inin hazinliği kadar, siyaset tarihinin de şöyle bir kahredici "toplam"ına varmak asla abartılı olmayacaktır: Yönetenler *menfaatleri* için, yönetilenler ise "takımları"<sup>14</sup> için politika yaparlar. İşin *burasından* tutulmazsa, yani yönetilenler adına birikmiş tarihî musibetlerin toplamından hareket etmeyecek her hangi bir Sivil Toplum çalışmasının, toplumun sivilleşmesi sürecinde bir anlam ifade etmeyeceğini öngörmek kehanet olmayacaktır.

Tarihin en ironik "yüz"lerinden birisi, bir yandan yönetenlere karşı dinmeyen bir itiraz ve isyanı "geleneğe" edecek kadar muhalif olurken, yönetilenlerin kendilerini yönetenlere "feda" etmeyi de bir *kültür* haline getirmiş olmalarıdır. Örneğin "devlet"in aşkınlaştırıldığı (kutsandığı) bizim gibi ülkelerde "şahadet", ulaşılması herkese nasip olmayan bir *ölüm şansı* olabilmektedir. Davul-zurnalarla askere gönderilen 20'li yaşlarındaki gençlerin "cenaze" olarak geri gelmeleri hallerinde, ebeveynlerin "çocuğumuz şahadet şerbetini içerek şahadet mertebesine ulaşmıştır, Allah'a şükür bu bize nasibolmuştur" biçimindeki söylemlerin tersini ifade edecek bir takım "sızıntı" homurdanmalar "haber" olabilmekte, adeta horlanmaktadır.<sup>15</sup> Burada şöyle bir sorunun insan zihninde yükselmesi pek anlamsız olmasa gerek: "*Madem 'şahadet' bu kadar 'elegeçmez fırsat' veya 'herkese nasibolmaz ayrıcalık' ise, neden savaşırlara karşı çıkarız, neden bu savaşlardaki bu kadar ölüp-öldürmeleri durdurmak isteriz?*" Mesela, neden Suriye'deki savaşı durdurmak için savaşımayı göze alırız?.. "Varsın bu 'şans' herkese nasibolsun" demek, mevcut şahadet külüründeki birtakım inanışların doğal mantikî devamı olur.

---

Communities; Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, (London: Verso, 1983), p.17.

<sup>14</sup>Yönetilen kitleler, kendilerine "en yakın" olduğunu düşündükleri yönetenlerinin uğruna, henüz "futbol takımı" insanlığın hayatına girmemiş iken bir "takım" gibi, herşeylerini, en temel varlıkları canları dahil, feda edegelmişlerdir.

<sup>15</sup>Son Kürt İsyân hareketi'ni (PKK) çalışırken Suriye'nin Qamişlo kentinde, Örgüt'ün Devlet'le çatışmalarında dört çocuğunu yitiren bir anne ile yaptığım derinlemesine bir görüşmede, Asiye Ana'nın "Şükür Allah'a dört çocuğum şehittir, ikisi de dağdadır" sözleri video kayıtlarımızda mevcuttur.

Böyle bir açıdan bakıldığında, bilimin terbiyesini yeniden tartışmak, tartışıp bilimin felsefesinin bir güncellenmesine, “zararın neresinden dönülürse kârdır” aciliyetiyle girişmek elzem görünmektedir.

#### **4.2. İnsanın kendine karşı özgürleşmesi: Erginleşme**

Yukarıda “*insanlar yanlışlar yaparlar yapabilirler, yanlış şeylere inanırlar inanabilirler. Kolay ve çok görülür olmasa da insanlar kendilerini farkedip yanlışlarından ve hatalarından dönebilimekte-dirler*” derken buraya işaret edilmektedir. Yani yanlışların en tehlikeli olanı, insanların kendilerini aldatarak –aldatmak zorunda kalarak– yaptıkları yanlışlardır. Kendini aldatan insan kolay iflah olmaz denir. Çünkü bu insanlar yaptıkları yanlışın “doğruların en doğrusu” olduğuna kendilerini inandırmışlardır. Bütün *samimiyetleri* ile buna iman etmişlerdir. İflah olmalarının zorluğu da zorluğunu, kişiliklerinin bu “samimiyet” surlarıyla çevrili olmasından alır. Aydınlanma’nın önde gelen filozoflarından Immanuel Kant “aydınlanma”yı tanımlamaya çalışırken bu *güçlüğü* açma gereği hisseder.

Doğa, insanları yabancı bir yönlendirilmeye bağlı kalmaktan çoktan kurtarmış olmasına karşın *tembellik ve korkaklık* nedeniyle ki, insanların çoğu bütün yaşamları boyunca kendi rızalarıyla erginleşmemiş olarak kalırlar, ve aynı nedenlerledir ki bu insanların başına gözetici ya da yönetici olarak gelmek başkaları için de çok kolay olmaktadır. Ergin olmama durumu çok rahattır çünkü... Demek oluyor ki, her birey için *neredeyse ikinci bir doğa yerine geçen* ve temel bir yapı oluşturan bu *ergin olmayıştan* kurtulmak çok güçtür.”<sup>16</sup> (italikler bize aittir)

Bu “güç” durumdan çıkmada en sonuç alıcı metod/yol; insanın, şahsî bütünü veya her hangi bir yanını, bulabileceği ilk “*makul*” rakamlara vurmaya cesaret ederek *kendisini kendisine itiraf etmeye* girişmesi olabilir. Çünkü İnsanlar yalan rakam söyler ama rakamlar yalan söyleyemez.

<sup>16</sup>Immanuel Kant (1784), Felsefe Yazıları, “Aydınlanma Nedir”, Türkçesi: Nejat Bozkurt, 1983.

Yani Kant'ın deyimiyle "aydınlanma" için aslında insana özgürlükten başka bir şey gerekmez. Ve bunun için gerekli olan özgürlük de özgürlüklerin en zararsız olanı olan, kişinin kendisinden özgürleşmesidir: kendi gerçeğini kendinden saklamama cesaretine ulaşma, kendini kendine doğru söyleme korkusunu aşma *erginliği*dir.

### 4.3. İnsanlığın en "tutarlı" değişmezliği

İnsan türü "toplum" olmayı öğrendiğinden bu yana yöneten-yönetilen ilişkileri bir helezonik çıkmazdan muzdariptir. Hiç değişmedi/gelişmedi denemez elbet. Ama bu kehredici *değişmezlik* de bu değişim-gelişimler kadar bir insanlık gerçeği olmaktadır. İnsanlık toplumsal değerlerin paylaşımında adaletini ararken, adeta "helak" olmuş durumdadır. Binyılların uygulamadaki "hukuk"u, alttakilere ezasını, cezasını ve cefasını, üsttekilere sefasını dağıtageldi. Bu sebeple bazı sanat insanları "*ben hukuk devleti istemiyorum, adalet devleti istiyorum*"<sup>17</sup> deme sanatını yapma noktasına gelmektedirler. İnsanlaşma tarihine, *aslına yaslanmış bir vicdanla* bakıldığında; ölçüsüz bedellerle örülen muazzam dönüşümlere, bu gelişim-dönüşümlerin tarihi yönlendirici alt-üst edişlerine rağmen, sürecin ilğindeki inatçı ve istisnasız bir "tutarlılık"tan kaçmaşansı yoktur. Yani tarihte "*henüz alttakilerin başarılı olduğu hiçbir 'devrim' yoktur*" tesbiti, insanlık tarihin bir özeti gibi durmaktadır.<sup>18</sup>

Kütüphane raflarının kitapları, günümüz biliminin kayıtlarına ulaşabildiği insan "tür"ünün insanlaşmasının başlangıcından bugüne, insanlığın toplumsal ve teknolojik iskeletini şekillendiren evrimci

<sup>17</sup> Sinema sanatçısı Sermiyan Midyat, bir Tv. programında (CNN Türk [2013]) bunun altını çizerek vurguladığı konuşmasında, hukuk devletini istememesinin nedenini "hukuk, haksızlığı ve adaletsizliği yasal kılıfına uydurma faaliyetidir" şeklinde gerekçelendirmişti.

<sup>18</sup>Toplumsal süreçlerde asıl dönüşümün devrimlerle değil, evrimle olduğundan öte de veriler toplamak mümkün görünmemektedir.

değişim/dönüşümleri ve *devrimci yıkımları* takip etmeye hiç yetmedi. Ne var ki bir şey henüz –özü itibarı ile– hiç değişmedi; bu tek Dünya'mızın üzerinde *üç ayrı dünya* hep varolageldi:

- *yönetenler dünyası,*
- *geçim didinmecileri dünyası*
- *bilim çalışanları dünyası.*

Yönetenler dünyası, derinlemesine örgütlenmiş; kurumlaşmış mekanizmaların silahları, ekonomiyi, toplumsal serveti kontrol ettiği ve mensuplarının başkaları tarafından üretilen maddi ve manevi değerleri tüketmesinde ölçünün pek olmadığı yerdir. Geçim didinmecileri (veya Ekmek Savaşçıları) dünyası; tüm mal ve hizmet üretimi çalışanlarının ancak “yaşamlarını idame ettirme özgürlüğü”nü yakalama şansına sahip oldukları (sadece bir kısım mensuplarının kendilerine neler yapıldığını görebilme “ayrıcılığı”na ulaştıkları) yerdir: Nietzsche'in deyimiyle “sürü” veya “yığınlar” dünyasıdır.

Bilim çalışanları dünyası ise, doğal ve sosyal bilimler alanındaki tüm bilimsel bilgi üreticilerinin kendilerine has tarzda – esas itibarıyla yönetenler dünyasının mensuplarının yaşamlarına çok benzer tarzda – yaşadıkları “gezegen”dir. Aslında son iki “dünya”yı, kendilerinin ve ürünlerinin yönetenler dünyasının mutlak kontrolünde olması anlamında, tek dünya olarak değerlendirmek mümkündür. Ama, yönetilme-yönlendirilme pozisyonlarındaki *aynılığa* rağmen, *yaşam tarzları* bakımından “yönetenler dünyası” insanlarıyla arzettikleri yakın-benzerlik dolayısıyla, bunlardan bilim çalışanları dünyasını, birinci ve üçüncü arasındaki bir “gri” dünya olarak ele almak daha doğrusu olacaktır.

Üçüncü binyılın birinci yüzyılında, insanlığın kendisine “dert” edeceği dünya bu “dünya” olacağı benzemektedir: bilimsel bilgi üreticileri dünyası... Çünkü; hem tarihin en “uzatmalı” meselelerinin hem en taze güncelliklerin insan doğası sorunlarının *çözümlerini* nefese açacak kapılar bu “dünya”dan aralanacaktır. Yine çünkü bu gezegenin mega yöneticileri, insanlığa en uğursuz operasyonlarını bu “bilim çalışanları”nın *aletleri*yle başaramadılar. Bu çalışanlar bu “aletler”ini, insanlık vicdanını her zaman kenara bırakmaya

meyilli iktidar güçlerinin ellerinden alabilirler. Bunu ancak, bilimin “namus”una bağlı olduklarından –olacaklarından– kuşkusu olmayan, yani doğru olduğuna inandıkları bilimsel bilgilerine aşk düzeyinde bağlı kalacak olan bilim insanları yapabilir.

## 5. Sonuç

Siyaseti hem adındaki hem özündeki “terbiye”ye (kutsallığa)<sup>19</sup> çekecek gücün bir bilim bay-bayan “çekirdek”inden çıkması arayışı, Plato’nun “*filozoflaşan* [yeniden insanlaşan] *insanların yönetişimi*” diye anlatmaya çalıştığı 2400 yıllık *eskimeyen* arayışının da güncellenmesi anlamına yakın olacaktır. Yani kendi insanlık birikimine yaraşır bir *yaşamkalitesine* geçmiş bilim insanların, bilimin dünyasından bir *cemre* olup, dünya insanlığının bir “yer”inde veya birkaç yerel toplumsal gerçekliğin özgünlüğünde kendilerini siyasetin *toprağına* düşürmesi mümkündür.

Kuşkusuz bilim insanları “dünya”mız çokça kirlenmiş, kötürümleşmiş, deyim yerindeyse kendisine-ihanete hayli bulaşmıştır. Zira onun “gri”liği, yaşam tarzının “refah”ı ile ürettiği kutsiyetler arasındaki *yabancılaşmadan* kaynaklanmış, ve bilim çalışanlarını insanlığın en kadim günahkârları olarak bu üçüncü binyılımızın başına kadar getirmiştir. Ancak her şey karıştını kendi içinde taşır: bilim dünyasının bilim insanlarında, bir “cemre”yi yaratacak doğurganlıktaki bir “insalık sermayesi”nin kodları da mevcuttur .

Mahrumiyetlerin ve mazlumiyetlerin çokça birleştiği Dersim, bir yanıyla en dibe vurmuş, diğer yanıyla insan doğasının bazı temel *ilkel-komünal* kutsiyetlerini sentezleşmiş kültürel ve etnik “mahrem”inde saklamış bir sosyalitenin vatani olarak, *cemrenin* düşeceği “yer”lerden biri olabilir.

Yaklaşık ikibuçuk binyıl önce (MÖ 300–400) insanlığın yöneten-yönetilen sorunlarının çözümü iki temel “ayak”a bağlanmış: *eğitim* ve *filozoflaşma*.<sup>20</sup>

<sup>19</sup>Jean-Jacques Rousseau’nun “siyaset ve ahlakı birbirinden ayrı ele alanlar ikisini de anlamamışlardır” özdeyişinden esinlenerek, “ben”i (nefsi) terbiyelenmiş bireylerin yaptığı siyasetin kutsallığına işaret edilmektedir.

<sup>20</sup>Socrates’i insanlığa taşıyan Plato, neredeyse tüm çalışmalarında “Nasıl yaşamalı?” sorusunun etrafında dolaşır, ve cevabını da “eğitim-eğitim-eğitim” ve

Burada “nereden başlamalı” sorusuna verilecek cevap anlam kazanmaktadır. Bu cevap, *en az peygamberler kadar yaptığı işin kutsallığına inanmış bilimcilerin* siyaseti bilime ve terbiyeye çekecek olan bir “yer”de birbirlerini bulmasında aranabilir. Buradaki terbiyeden kasıt da, oturuş-kalkış terbiyesinden nefsin maddî-manevî terbiyesine kadar *her anlamda terbiye* olarak ifadelendirilebilir.

Bilgi ve felsefenin buluştuğu insanların buluşması sağlanmadan *büyük siyaset* (kirlenmişliğinden, kendi doğasına ihanetinden temizlenmiş siyaset) yapılamaz.

Diğer yandan, “küçük” siyaset başarılmadan da büyük siyasete geçilemez. Çünkü her makro veya mega mikrodan yapılmaz. Siyasetin “mikro”su –bir-bütün insan doğasıyla– bireydir. Bu mikronun da iki temel ayağı/bileşeni vardır: *bilgi* ve *ruh*. Yani bu ayaklar *eğitim* ve *felsefe*dir. Eğitim bilgiyi bulma, bilgiyi tanımadır; felsefe ise bilimsel bilgi aşkıyla kendini/ruhunu tanıma ve terbiye etmedir. Bu “iki ayak”la bir “yer”e basılabilirse, insanlık o “yer”de sıçrama yapabilir.

Sivilleşmeye giriş, insanın kendi toplumsal (siyasî hayvan<sup>21</sup>) doğasına dönüşünün bir parçası olarak, bireyin kendi “ben”ini askerlikten, yani “örgütlü” şiddet, zor ve tehditten, yukarıdan “kararlaşma”dan arındırarak, şahsî arzuları ve arayışlarını, içine doğduğu topluluğun ortak/genel menfaatleri içinde anlamlandırması ile mümkündür.

### Kaynakça

Anderson, B. (1983). *Imagined Communities; Reflections on the Origin and*

---

“filozofların yönetişimi”nde bulur (Plato 1992 [1871]: 203). Socrates’in “filozof” tanımlamaları bütünü gözönüne alındığında, “filozofların iktidarı”nın günümüzde “yeniden insanlaşma” olarak güncellenmesi, Plato’nun bu arayışının doğruya en yakın “tercüme”si de olabilir.

<sup>21</sup> Felsefe literatüründe insanı diğer yaratıklardan ayırma kuramlarında, “political animal” özlü tanımlamaları önemli bir yer işgal eder ve en fazla kabul gören görüşlerden biridir.

*Spread of Nationalism*. London: Verso.

Bender, C. (1992). *Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları(Pülümür - Dersim İsyan ve Harekatları - Alınan Dersler)*.C. 2, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Bender, C. (1992a). *Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları 3*, İstanbul: (basımevi belirsiz).

Çalışlar, İ. (2012). *Dersim Rasporu*. İstanbul: İletişim.

İbni Rüşd, (2013). *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* (Tahâfüt üt-Tahâfut, Gazzali Felsefesinin Eleştirisi), 2. Basım, İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.

Gazali (1981). *Filozofların Tutarsızlığı*(Tehâfütü'l-Felâsife). Çev.: Bekir Karlığa, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Lang, K. (1972). *Military Institutions and the Sociology of War*. Beverly Hills: Sage Publications.

Marx, K and Engels, F. (1975 [1848]). *Manifesto of the Communist Party*. Peking: Foreign Languages Press.

Özcan, A. K. ve Şahin A. (2010). "Seçmen Oyunun Şekillenmesinde Temel Faktörlerin Tespitine Yönelik Bir Alan Araştırması", 1. *Uluslararası Tunceli (Dersim) Sempozyumu*, October 4–6, Tablo 7.

Özcan, A. K. (2011). "Zazaca (Dimilî) Kürtçe'nin Bir Lehçesi Mi?", *Uluslararası Zaza Dili Sempozyumu*, Bingöl Üniversitesi Yayınları, 13–14 Mayıs, Tablo 2.

Özcan, A. K. (2013). "'Alevilerin Müslümanlığı' Üzerine Bir Alan Çalışması; Dersim Örneği", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Tunceli Üniversitesi, Cilt 1, Sayı 3, Bahar 2014.

Plato, (1992 [1871]). *The Republic*. New York: Quality Paperback Book Club.

Scott, J. and Marshall, G. (2005). *A Dictionary of Sociology*. Third Edition, New York: Oxford University Press.

Yeşiltuna, S. (2010). *Devlet'in Dersim Arşivi*. İstanbul: İleri Yayınları.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Military> (Erişim tarihi: 19.08. 2013)



## 1938 Dersim Kırımının Dersim Halkının Siyasal Davranışı Üzerine Etkisi: CHP Örneği

Zuhal ÇİÇEK<sup>1</sup>  
Adnan ŞAHİN<sup>2</sup>

### Özet

1938 kırımıyla Dersim halkının siyasal davranışında 1938 öncesinin aksine bir değişimin görüldüğü, siyasal sistemin karşısında yer alan toplum yapısının sistemle bütünleşme gösterdiği ifade edilmektedir. Bu açıdan Dersim’de siyasal davranışın kırımı gerçekleştiren siyasal iktidarı destekleme şeklinde gerçekleştiği söylenebilir. 1938 dersim olayları özellikle 2000’li yıllara kadar siyasal iktidarlar tarafından görmezlikten gelinmiştir; ancak 1990’lı yıllardan itibaren etkin olamaya başlayan Kürt hareketinin ve son dönemde siyasi iktidarın kırım üzerinde durarak sorumluların sorgulanması gereğini ifade etmeleri, üzeri kapatılan ve Dersim halkında siyasal açıdan davranış değişiklikleri oluşturan bir konunun siyaset biliminin önemli konularından biri olan ve siyasal kültür, siyasal toplumsallaşma, siyasal katılımı içine alan siyasal davranış konusu üzerinde incelenmesi gereğini ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Dersim, CHP, Siyasal Davranış, Kırım.

<sup>1</sup> Tunceli Üniversitesi İİBF-TUNCELİ , zuhalcicek@tunceli.edu.tr

<sup>2</sup> Tunceli Üniversitesi İİBF-TUNCELİ , [adnansahin1981@gmail.com](mailto:adnansahin1981@gmail.com)

## **THE IMPACT OF 1938 DERSIM MASSACRE ON PEOPLE'S POLITICAL BEHAVIOR: THE RPP<sup>3</sup>CASE**

### **Abstract**

It is argued that unlike pre-1938 period, there was a change in political behavior of Dersim people with the 1938 massacre; the social structure, which was opposing political system, started to integrate with the system. In this regards, it can be said that political behavior in Dersim took place in favor of the political power, which was responsible for the massacre. 1938 Dersim events were ignored by political powers especially until 2000's; however, the Kurdish movement, which has become more efficient since 1990's, and the efforts of the recent years' political power to interrogate the responsible of massacre; reveal the necessity to analyze a series of event, which was ignored, that led to changes in Dersim people's political behavior, from the perspective of political behavior, which is one of the important topics of political science including political culture, political socialization, and political participation.

**Key Words:** Dersim, RPP, Political Behavior, Massacre.

### **1.Siyasal Davranış İncelemesi Olarak Teorik Arka plan**

Kurumları ve yapıları inceleyerek siyasetin gerçekte nasıl işlediğini anlayabilmek mümkün değildir. Siyasetin işleyişini ve gerçek mahiyetini anlayabilmek, toplumsal olaylara toplumun verdiği tepkileri ölçebilmek ve değerlendirebilmek için yapı ve kurumların var olduğu toplumsal zemine bakmak gerekir. Siyaseti işleten bu kurumlar toplumsal zeminde işleyen dinamikler tarafından şekillendirilmekte ve anlam kazanmaktadır. Siyasetin toplumsal zemini toplumun kültürünü de siyasi analizlere dâhil etmekte ve siyasetin yapısını anlamak üzere zengin ve verimli bir ufuk açmaktadır (Türköne, 2011: 242). Bu bağlamda toplumun kültürünü siyasal alan içinde

---

<sup>3</sup> Republican People's Party

inceleyen siyasal kültüre bireylerin ya da toplumun verdiği tepkiler olan siyasal davranış kavramını açıklayabilmek için öncelikle siyasal kültür, siyasal toplumsallaşma kavramları açıklanacak ardından siyasal davranış kavramının içeriğine ve ölçütlerine değinilecek ve son olarak bir siyasal davranış biçimi olan siyasal katılma kavramı incelenecektir.

### 1.1. Siyasal Kültür

Bir ülkenin veya milletin tarihi tecrübe ve gelenekleri siyasi kültür olarak nitelendirilmektedir. Siyasal kültür bireylerin ve grupların siyasal duruş ve tavırlarını ve genel olarak tüm siyasal pratikleri bir biçimde şekillendiren, onların siyasal olana ilişkin sahip oldukları değerler, ritüeller semboller ve inançlar bütünüdür (Türköne, 2011: 243). Siyasal kültür, uzun süreli toplumsal birikimlerin öğrenme yoluyla aktarılması ve siyasal sistemdeki sürekliliğin taşıyıcısıdır (Turan, 1996, 34).

Siyasal kültür kavramı toplumsal hayatın önemli bir kısmını oluşturan günlük siyasal davranışların altında yatan psikolojik etkenlerin araştırılması için güçlü bir taban sağlamaktadır. Zaman içinde meydana gelen değişimler, siyasal kültürün içeriğini de değiştirmektedir. Buna karşın siyasal kültürün içeriği de söz konusu alanların üzerinde biçimlendirici bir etkide bulunmakta ve böylece siyasal kültürün incelenmesi, toplumsal değişmeyi, siyasal sisteme yönelen desteği, bireylerin siyasal sistemle ilişki kurma biçimlerini, siyasal yapım ve uygulama yollarının anlaşılması için anahtar görevi sağlamaktadır (Turan, 2000: 359).

Dersim'de 38'de toplumsal dinamikleri önemli ölçüde değiştiren olayların yaşanması Dersimliler'in siyasal kültürlerinde değişimler yaşatmıştır. Siyasal kültürün değişen içeriği bu kez toplum üzerinde şekillendirici rol oynayarak onların siyasal sistem ile kurdukları ilişkinin farklı bir boyut almasına neden olmuştur. Dolayısıyla siyasal kültürün içeriğini oluşturan öğeleri Sidney Verba'dan aktaran Yücekök (1987: 18-23) bunların siyasal kanaatler, genel kültür yapılanması, siyasal stil ve siyasal olaylara, hatıralara bakış şekli ile siyasal kültür sürecinin belirleyicileri olan milli özdeşleşme, kişinin vatandaşları ile özleşmesi, iktidar uygulaması ve karar

alma süreci olduğunu belirtmiştir. Bu faktörler Dersim’de kırım öncesi ve sonrası farklı bir şekil almıştır.

### 1.2. Siyasal Toplumsallaşma

Bireyin hem kendi kimlik alanının hem çevresel etmenlerin etkisi altında kendisine toplumda yer arama ve rol edinme sürecine toplumsallaşma denilmektedir. Bu sürecin siyasal alanda gerçekleşmesi ise siyasal toplumsallaşmadır (Türköne, 2011: 254-256). Siyasal toplumsallaşma, çocukluktan kalma değerler, eğitim, çevre, kitle haberleşme gibi faktörlerin etkisiyle belirmektedir. Bu nedenle siyasal kültür ile siyasal toplumsallaşma arasındaki bağ, etki tepki ilişkileri çerçevesinde açıklanabilir. Siyasal toplumsallaşma kendisini etkileyen faktörlerin etkisiyle siyasal kültürü meydana getirmekte, siyasal kültürde tekrar siyasal toplumsallaşmayı etkilemektedir (Yücekök, 1987: 23).

Siyasal iktidarlar istikrar, meşruiyet ve bireyin aldığı değerlerin iktidarın politikalarıyla uyumu olmasını sağlamak için, toplumların değerlerini belirleyen siyasal kültürün kurumlarının oluşum sürecini yani siyasal toplumsallaşma-siyasal kültür arasındaki etki tepki sürecini kendilerine göre şekillendirmektedirler. Devlet bir nevi siyasal kültür öğelerini yukarıdan vermekte ve siyasal toplumsallaşmayı kendi öğretilerine uygun şekilde oluşturmaktadır (Çetin, 2003: 66-69).

Çalışma alanımız olan Dersim’de bu anlamda siyasal toplumsallaşmanın kurumları olan aile, eğitim, kitle iletişim vb. araçlar üzerinde devlet doğrudan müdahale ederek toplumu medenileştirme, merkeze itaat etmelerini sağlama, Türkleştirme yöntemleriyle ulus devletin parametreleriyle uygun bireyler olmaları için toplumsallaşmayı takip etme yerine toplumsallaştırma yöntemini seçmiştir. Bu anlamda bireyin yada toplumun toplumsallaşma sürecini anlatan toplumsallaşma kuramlarından Çatışmacı yaklaşım (Türköne, 2011: 258) bu durumu Marksizm’e dayanarak açıklamaktadır. Çatışmacı yaklaşım Dersim’de siyasal kültür ve toplumsallaştırma sürecinde inceleneceği için burada ayrıntısına değinilmeyecektir.

### 1.3. Siyasal Davranış

Siyasal davranış insanlar ve örgütlerin siyasal olaylar karşısında aldıkları tavırlar, gösterdikleri eylemsel siyasal katılımdır (Öztekin, 2010: 244). Siyasal davranışın oluşumu siyasal kültür ve siyasal toplumsallaşma süreci sonucu bireyin aktif olarak herhangi bir siyasi eylem için harekette bulunması ile ilgilidir. Bu anlamda siyasal kültür ve siyasal toplumsallaşma toplumsal hayatta, bireylerin siyaset alanındaki algılamalarını elekten geçirerek, davranışlarını yönlendirip, bireyin siyasal hayata katılma sürecindeki tavrını belirlemektedir (Oktay, 2005: 215). Dolayısıyla siyasal sisteme karşı nasıl bir tavır sergileyeceğini siyasal kültür ve toplumsallaşma sonucu belirleyen bireyin, siyasal sistem için de olduğunu göstermek için siyasal alanla ilgili en önemsiz ayrıntı bile siyasal davranış olarak ortaya çıkmaktadır. Yasalara uyma, vergi ödeme, siyasal protesto, ayaklanmalar, seçimlerde oy kullanma, seçim kampanyalarına katılma, siyasal partilere üye olma, gösterilere katılma bu anlamda birer siyasal davranış şeklidir.

Dersim'de 38 süreci sonrasında siyasal kültürün ve siyasal toplumsallaştırmanın şekillendirdiği siyasal davranışın oluşumunda, yani bir nevi halkın oy verme davranışında CHP'nin etkisinin nasıl bir etki yarattığı üçüncü bölümde incelenecektir.

### 1.4. Siyasal Katılım

Siyasal toplumda siyasal sistemin devamını sağlamak ve varlığını korumak için bireylerin kendilerinden beklenen siyasal rollerin neler olduğunun farkına varmaları ve bu rolleri yerine getirecek yeterliliğe erişmeleri şarttır. Gerekli yeterliliğe erişmiş olan bireylerin siyasal rolleri yerine getirmeleri, siyasal sürece katılarak belli davranışlar göstermeleri ve eylemlerde bulunmaları ile mümkündür. Bu eylem ve davranışlar siyasal katılma kavramı ile ifade edilmektedir (Dursun, 2008:233). Siyasal katılma bir siyasal davranış olup sadece seçimlerde oy kullanmaktan ibaret değildir. Basit bir meraktan yoğun bir eyleme kadar uzanan geniş bir faaliyet alanını içermektedir (Kapani, 1997:131).

Siyasal davranış incelemelerinde siyasal katılımı etkileyen bireysel ve toplumsal etkenlerin incelenmesi yapılan araştırmalara derinlik katmaktadır. Bu anlamda siyasal katılmayı belirleyen sosyo-ekonomik etkenler, psikolojik etkenler ve siyasal etkenler (Turan, 1996: 86) Dersim'in kırım sonrası siyasal katılımının açıklanmasında kullanılmıştır. Çalışma'da sosyo-ekonomik etkenlerden dinin etkisine, psikolojik etkenlerden olumlu olarak güven duygusuna, olumsuz etkenlerden yabancılaşma, ilgisizlik, bellek yitimine değinilmiştir.

## 2. Modernleşirme ve Uluslaştırma Projesi Olarak 37-38

Osmanlı'nın merkezileşme reformlarından 37-38 kıyımına kadar gelinen tarihsel süreç içerisinde devlet otoritelerince "çıban"<sup>4</sup> olarak nitelenen Dersim'de medenileştirme-modernleştirme, Türkleştirme gibi etnik bir dönüşüm yaratma amacı her zaman kendisini göstermiştir. Dersim, zapt edilmesi zor coğrafyası, barındırdığı kültürel çeşitlilik ile hem Osmanlı hem de Cumhuriyet döneminde otoritenin nüfuz etmekte zorlandığı bir bölge olmuştur. Tanzimat ile beraber, diğer Şark vilayetleri gibi Dersim'de özel bir ilgi görmeye başlamış ve devlet aygıtı bu bölgeye sistematik olarak sokulmaya başlanmıştır. Bu sebeple, Dersim'in bir sorun olarak algılanarak merkezi iktidar tarafından kontrol altına alınma isteğini, son dönem Osmanlı yönetiminin Cumhuriyete bıraktığı miras olarak yorumlamak mümkündür; çünkü Cumhuriyet dönemi Dersim raporları Osmanlı raporlarının devamı olarak kendisini göstermiştir<sup>5</sup>. <sup>6</sup>. Raporlarda tenkil, tedip, tehcir ve asimilasyonun esas alındığını, raporlarda geçen "Dersim'in ıslahı"

<sup>4</sup> Mülkiye Müfettişi Hamdi Bey 2 Şubat 1926 tarihinde İçişleri Bakanlığı'na sunduğu raporda "Dersim Cumhuriyet hükümeti için bir çıbandır, bu çıban üzerinde kesin bir ameliyat yapmak lazımdır." diyerek Türk Devletinin Dersim algısını net bir biçimde ortaya koymaktadır.

<sup>5</sup> Bkz: Naşit Hakkı Uluğ, Tunceli Medeniyete Açılıyor, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007, s. 145-152.

<sup>6</sup> Bkz: Naşit Hakkı Uluğ, Tunceli Medeniyete Açılıyor, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007, s. 145-152.

kavramıyla sistemli bir medenileştirme ve Türkleştirme amaçlandığı anlaşılmaktadır.

Çalışmamızın bu bölümünde Cumhuriyet dönemi raporları, Dersim harekâtlarını hazırlayan süreç ve bu harekâtların arka planına ilişkin kısa bir analiz yapılacaktır.

## 2.1. Tarihsel Arka Plan

CHP'nin iktidar olduğu tek parti döneminde Dersim'e yönelik ilgi artmış ve Dersim Osmanlı'ya kıyasla yeni rejim için önemli bir sorun olmuştur. Böylece Dersim'de köklü ıslahat ve askeri harekât için hazırlıklar yapılmış, raporlar hazırlanmıştır (Akgül, 1992: 46-47). Raporların sayısında belirgin bir artış yaşanan Cumhuriyet döneminde 1923'den 1938'e kadar bilinen 12 rapor yayınlanmıştır<sup>7</sup>. Bu raporlarda Dersim'liler, 'halka zulüm eden', 'vergi vermeyen', 'asker yollamayan', 'devlet karşıtı faaliyetlerde bulunan', 'cahil' ve 'vahşi' insanlar olarak tanımlanmaktadır. Bu tespitlerden hareketle hükümete çeşitli önerilerde bulunulmuştur. Bu önerilerin bazıları Dersim'i Türkleştirmenin yöntemleri kapsamında; yerli olmayan memurlar görevlendirme, sürgün edileceklerin yerine Türkleri yerleştirme, memurlara misyonerlik yaptırarak Kürtleri Türkleştirme, mektepler açıp Türklük propagandası yapma, Kürtçe yerine Türk dilinin ikamesi için ilmi ve idari tedbirler alma gibi öneriler şeklindedir. Bunlar siyasal iktidar tarafından halkın siyasal toplumsallaştırılmasına örnek oluşturmaktadır. 3. Bölümde ayrıca değinilecektir.

Devletin görevlendirdiği yetkililerin sunduğu raporlardan hareketle çeşitli kanuni girişimlerde bulunulmuştur. 24 Eylül 1925 tarihli Bakanlar

---

<sup>7</sup> Cumhuriyet döneminde yayınlanan Dersim raporları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Kalman, *Belge ve Tanıklarıyla Dersim Direnişi*, Nûjen Yayınları, İstanbul, 1995, s. 125-168; Hüseyin Aygün, *Dersim 1938 ve Zorunlu İskan*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2009, s. 61-80; M. Bülent Varlık (yay. haz.), *Umumi Müfettişler Toplantı Tutanaqları-1936*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2010, s. 141-163; Faik Bulut, *Dersim Raporları*, Evrensel Basım Yayın, 2007, İstanbul, s.219-259; Cemil Koçak, *Umumi Müfettişlikler (1927-1952)*, İletişim, İstanbul, 2003, s. 236-250; Jandarma Umum Kumandanlığı, a.g.e. s. 230-264.

Kurulu Kararı ile çıkarılan Şark Islahat Planı ile Kürtlerin yaşadığı yerlere Türklerin yerleştirilmesi, Kürtçe konuşmanın buralarda yasaklanması, Bölgeyi kontrol altında tutmak için Umumi Müfettişlikler kurulması, devlet dairelerinde Kürt yerine Türk memurların istihdamının sağlanması amaçlanmıştır (Bayrak, 2009). 1934’de çıkarılan 2510 sayılı “İskan Kanunu” ile de Kürtlerin yaşadığı bölgelere belirli plan dâhilinde Türklerin yerleştirilmesi ve Kürtlerin batı bölgelerine nakledilerek Türkleştirilmesi hedeflenmiştir. Dersim’de de bulunan bazı bölgeler yasak bölge ilan edilerek buraların iskânına İçişleri Bakanlığı memur edilmiştir (Yeğen, 2009: 208).

Yukarıda anılan raporlar ve bu raporlardan esinlenerek çıkarılan kanunları 1937-38 kıyımının ön hazırlıkları ve katliamın ‘hukuki’ bir zemine oturtulması şeklinde okumak mümkündür.

## **2.2. İdeolojik Arka Plan**

Mesut Yeğen (2009: 171) Cumhuriyet dönemi devlet söyleminin kurucu pratiklerinin Batılılaşma/modernleşme, merkezileşme, milliyetçilik ve otoriteryanizmden oluştuğunu öne sürmüştür. Dersim ile ilgili olarak dönemin yazılı belgelerinde ve söylemlerinde, ‘çıban’ olarak görülen Dersim’in ‘tedavisine’ ilişkin öneriler ve bu öneriler doğrultusunda ortaya çıkan metinlere bakıldığında çerçevenin Yeğen’in işaret ettiği algıyı barındırdığı ve buna yönelik bir söylem geliştirildiği ortaya çıkmaktadır.

### **2.2.1. Uluslaştırma-Türkleştirme**

Dersim’lilerin maruz kaldıkları kırım, zorunlu göç ve iskân uygulamaları aslında ulus-devlet oluşum sürecinin ve beraberindeki milliyetçi ideolojinin dayattığı türdeş bir ulus yaratma çabasının tipik bir sonucu olarak değerlendirilmelidir (Yüksel, 2011: 358). Tek parti döneminde ülkenin doğusunun ve Dersim’in aşiret ilişkilerinin ve dini bağların baskınlığına dayalı feodal bir toplumsal yapıya sahip olması ulus devlet oluşumunda büyük engel olarak görülmüştür. Bu anlamda Dersim’e yapılan harekâtların nedeni asayiş/güvenlik olarak yansıtılsa da, altında yatan nedenin önce zor



yöntemi kullanılarak Dersim'e girme, yerleşme ve ardından askeri, idari, eğitim, sağlık gibi devlet otoritesinin göstergelerini kullanarak Kemalist ideolojiyi benimsetme ve paralelinde homojen bir ulus inşa etme girişimleri konusunda rıza geliştirmek olduğu, ilgili raporlarda ve kanunlarda görülmektedir (Yüksel, 2011: 364).

Bu çerçevede dönemin milletvekillerinden ve Cumhuriyetin öncü ideologlarından Naşit Hakki Uluğ'un (2009: 25) "Bütün izler Dersim'in tarihi hakkında şu kati malumatı veriyor. Bugün ki Dersim'liler, Horasan'dan gelen Türklerin bu toprağa yayılmasından meydana çıkmışlardır" ifadesi siyasi iktidarın Türkleştirme amacına örnek oluşturmaktadır. Yine General Alpdoğan'ın 1936 yılında hazırladığı rapor, Türk duygusunu aşılacak mektepler açılması, muhacirlerin bölgeye iskânı, dilini unutmuş Türklerin kasaba ve nahiyeler civarına iskânı, soyadlarının Türkleştirilmesi ve halkevlerinde Türk kültürünün aşılması gibi kültürel tek tipleştirmeye yönelik çözüm önerileri ile öncekilerle benzerlik taşımaktadır (Varlık, 2010: 141-163).

18 Haziran 1937 yılında dönemin başbakanı İsmet İnönü, Genel Kurmay Başkanı Fevzi Çakamak'ın da katıldığı bakanlar kurulunda açıkladığı 'İslahat Programı'nda 'Türklerin yoğun olduğu yerlerde kız ve erkek yatılı okulları açılarak Dersim'den beş yaşını doldurmuş kız ve erkek çocukların okutulup büyütülmesi, bunların kendi aralarında evlendirilerek, kendi ana ve babalarından kalan mallar ve mülklerin içinde birer Türk yuvası haline getirilmesi' de iktidarın misyonuna yönelik durumu gösteren önemli kanıtlardan biridir (Özer, 2010: 371) .

### **2.2.2. Merkezileştirme-Medenileştirme**

1923'de yeni devlet meşruiyetini sağlamak için ciddi bir mücadeleye başlamıştır. Bu mücadelenin tanımlayıcı çerçevesinin bir kanadı Osmanlı'nın ıslahat teşebbüsü tarafından çizilmiş olan merkezileşme diğer kanadı ise medenileştirmedir. Bu mücadele 1923'den sonra özellikle şark vilayetleri olarak adlandırılan Kürt bölgesinde merkezileşme çalışmaları ile kendini zor yolu ile dayatmıştır. Yeğen (2009: 135-136) modernleşme-

merkezileşme, sekülerleşme ve uluslaşma süreci "Kürt kimliğinin kurulduğu toplumsal uzamı tahrip etmiş" ve Türk milli kimliğinin kuruluşu, söz konusu uzamın unsurlarının sarmaladığı Kürt direncini ve kimlik taleplerini ortaya çıkardığını belirtmiştir. Yeğen'in çalışmasında belirttiği bu bakışın Dersim'e ilişkin örneklerine dönemin popüler metinlerinde de sıklıkla rastlanmaktadır<sup>8</sup>.

Kürt meselesinin, memleketi medenileştirmek ile buna gösterilen direnç ekseninde algılanması, meselenin modernlik öncesine ait toplumsal ilişkilerin devamının bir örneği olarak aşiret direnci meselesi şeklinde kodlanmasının önünü açmıştır. Çeşitli biçimlerde tezahürlerine 1930'lu yılların devlet söyleminin tamamında rastlanılan bu okuma tarzı, 1937 Dersim Kırımı esnasında ortaya çıkan metinlerde özellikle belirgindir (Yeğen, 2009: 141-142). Bu noktada Uluğ (2007: 171) "Devlet doğu işini hiçbir zaman kuru bir cezalandırma konusu olarak görmüyordu. Cumhuriyetin maddi imkânı bakımından bugüne göre çok kısır olduğu günlerinde bile mesele daima ve daima halkın medenileştirilmesi ve derebeylerinin, toprak ağalarının, aşiret reislerinin elinden kurtarılması şeklinde değerlendiriliyor ve "bir damla kan yerine bir parça daha kurtarma" bu çalışmaların bilinçli bir ilkesini oluşturuyordu." diyerek kendince kırımın meşruiyetini "medenileştirme ve "modernlik" kalıplarıyla savunmuştur.

### 3. Dersim Kırımı, CHP ve Siyasal Davranış

Bir toplumun siyasal davranışının değerlendirilebilmesi için siyasal kültür, siyasal toplumsallaşma ve siyasal katılım faktörlerinin o toplum üzerindeki etkisinin incelenmesi gerekmektedir. Bu bölümde Dersim kırımı, Dersim'in kırım öncesi ve sonrası siyasal kültür bileşenleri üzerinden Dersim'de siyasal toplumsallaştırmaya değinilerek analiz edilecek ve bir siyasal davranış olan siyasal katılma CHP üzerinden değerlendirilecektir.

<sup>8</sup> Dönemin gazetelerinin Dersim'e ilişkin algısına dair ayrıntılı bir çalışması için bkz: Gökçan ve Acar "Dersim Terakki Yolunda: 1937-38 Dönemi Gazetelerinin Gözüyle Dersim" sf. 275-288, 1. Uluslararası Dersim Sempozyumu, 4-6 Ekim 2010, Tunceli

### 3.1. Dersim Kırımı Öncesi Siyasal Kültür

Etnik, dini ve kültürel olarak ülke geneline kıyasla özgün bir kimliğe sahip olan Dersim'in, idari yapılanmada 19. yy'a kadar kendi başına ve sadece ismen Osmanlı devletine bağlı yaşadığı ve Osmanlı'nın Dersim'e asıl ilgisinin Tanzimat'tan sonra başladığı görülmektedir (Çem, 2010: 400-401). Osmanlı döneminde aşiret yapılanmasının yoğun olduğu Dersim de aşiretler idari yapılanma üzerinde etkin olmuşlardır. Dersim'in o dönemdeki idarecileri, yani kaymakam ve memurları yerli kesim içinden atanarak bölgenin aşiretlerden oluşan feodal yapısına dokunulmamıştır (Sılan, 2010a: 56).

Dersim'in ayrıksı bir nevi özerk yapıda olmasının sistemle bütünleşememesinin en büyük nedeni merkezin bu bölgeye ilgisizliği olmakla birlikte diğer nedenler dil, etnik yapı, inanç ve coğrafi yapının farklılığıdır. Necmettin Sahir Silan (2010a: 12) coğrafi faktörü, Dersim'in devlete karşı kafa tutma cesaretinin nedeni olarak açıklamıştır. Toplum yapısı olarak dışa kapalı olan Dersim'in inanç, kültür gibi faktörler konusunda da genel toplum yapılanmasından farklı olarak bölgesinde belli bir inancı yoğun şekilde yaşayan tek yer olması, siyasal stiline ideolojik bir şekil almasına neden olmuştur. Dersim'in siyasal stiline ideolojik şekil almasında sadece Dersim toplumunun ülkedeki diğer yaşam tarzlarıyla benzeşmeyen yapısından dolayı onlardan ayrı durmasını tek neden olarak gösteremeyiz. Osmanlı devlet yapılanması tarafından ve sonrasında Türkiye Cumhuriyet'inde ki birçok hükümet döneminde Dersim'in Alevilik<sup>9</sup> öğretisi ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yaşam tarzı pek kabul görmemiş ve iyimser gözle bakılmamıştır (Çem, 2010: 400). Bu anlamda ayrıksı bir yapıya sahip olan Dersim'liler sistem karşısında çatışmacı bir duruş sergilemiş ve devletle barışık yaşamamışlardır. Dersim'li kimi aydınlar siyasal sistemin Dersim'i özellikle inanç nedeniyle dışlayıcı politikalarının olması ve buna karşı halkın güçlü direniş göstermesini Alevi kimliğiyle

<sup>9</sup> Dersim'deki inancı tanımlamak için Alevilik kavramının yanı sıra Kızıldaş ve Rea Haq kullanımları da yaygındır.

açıklamaktadır. Alevilik inancında sosyal adalet anlayışının bulunduğunu ve bundan dolayı haksızlığa karşı mücadele ruhunun, teslim olmamanın ve direnişin bu inancın öğretilerinden geldiği belirtilmektedir. Alevilik bir kültür direnişi olarak algılanmaktadır (Göner, 2012: 255-257). Dersim'in bu anlamda geçmişte yaşanan olaylar hatırlanınca Verba'nın<sup>10</sup> siyasal kültürün içeriğini oluşturan öğelerden sınıflandırmasını yaptığı siyasal hatıralar, dışlanmışlık duygusu veren, sistemi baskıcı ve başarısız olarak gören hatıralar şekline dönüşmüştür. Bu durum Dersim toplumunda devlete karşı bir yabancılaşma, bıkkınlık ve mücadele duygusu yaratmıştır.

Merkezi devlet ile ilişkilerinde merkeze pek bağımlılık göstermeyen ve siyasal davranış olarak siyasal katılım konusu olan “vergi ödeme, askerlik yapma” gibi devletin egemenliğinin göstergesi olan konularda devletle çatıştığı hazırlanan raporlarda belirtilen Dersim'in, bu ölçütler doğrultusunda toplumsal kültür yapılanmasının çatışmacı ve sistem karşısında yer alan bir yapı arz ettiğini söyleyebiliriz. Dersim bu anlamda Sidney Verba'dan aktaran Yücekök'ün (1987: 18-23) siyasal kültür yapılanmasına göre değerlendirildiğinde devlet ile ilişkileri sistemi temel alan ve kırsal kesimlere mahsus görülen kaderci yani sistem yada devlet karşısında toplumun kendisini etkisiz hissetmesi durumunun aksine kendi içinde sistemle bütünleşme göstermeyen ve sistemden ayrı bir yapılanma gösteren ve bunun üzerinde hakimiyet kuran bir duruş içinde olmuştur.

37-38 Dersim kırımı öncesinde Dersim'de siyasal kültürün içeriğini sisteme karşı kendi içinde hâkimiyet kuran, dışa kapalı, bazı ayrıksı öğelerin toplumun siyasal sistemle bütünleşmesine engel olan öğeler oluşturmaktadır. Yücekök (1987: 21) “toplumun fertleri kendilerini milli devletin birey üyesi saymayıp, bağlı hissetmiyorlarsa siyasal gelişim çok ıstıraplı ve sürtüşmeli bir süreç olarak belirecektir. Söz konusu durumda kendisini milli bütünlüğün bir parçası görmeyen birey, milli sorunlara duyarsız ve ilgisiz kalarak, daha kısıtlı ve dar bir bağlılıkla alt kültür

<sup>10</sup> Daha fazla bilgi için Sidney Verba'dan aktaran Ahmet N. Yücekök, *Siyasetin Toplumsal Tabanı (Siyaset Sosyolojisi)* Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi ve Basın Yayın Yüksekokulu Baimevi, Ankara.

düzeylerine yönelimde bulunabilecektir”tespiti Dersim için bir nevi doğrulayıcı bir ifade olmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti döneminin katı tek tipleştirici politikalarıyla karşılaştırıldığında Osmanlı devleti Dersim’e karşı çok daha imtiyazlı davranmıştır. Sınırları içerisinde yaşayan halkların kimliği ile ve özellikle semavi dinlerle sorun yaşamayan Osmanlı döneminde halk Padişaha itaat ettikçe, vergi ve askerlik gibi yükümlülüklerini yerine getirdikçe yönetimle aralarında bir sorun çıkmamıştır; ancak bu dönemde Dersim hem inanç bakımından şeriat esaslarına göre yönetilen bir devlet içinde semavi dinlerin haricinde bir inanç yapısına sahip olmuş, hem de siyasal iktidarın vergi, asker alma isteklerini reddedip iktidar ile çatışması noktasında sistemle sürtüşme içine girmiştir. Keskin hatlarla olmasa da Alevilerin toplumsal yapının dışına itildiği bu dönemde Dersim halkı için devletin uygulamaları sempati ile bakılacak nitelikte değildir (Çem, 2010, 417-418). Dolayısıyla bu durumun yarattığı birincil etki Dersim halkının devlet ile bütünleşmemesi ve kendi inanç, kültür anlayışı çerçevesinde merkezi sistemden ayrı bir yapı benimsemesidir. Bu durumun şekillenmesinde başka bir neden ise Şerif Mardin’in de çözümlemesini yaptığı (1990: 50-52) merkez-çevre ilişkileridir. Osmanlı Devleti’nin yönetim biçiminin her şeyi merkezden yönetme anlayışı çevrenin yani yerelin sisteme dâhil olamaması sonucunu doğurduğundan, halk devletin karar alma sürecine katılmadığından iktidarın uygulamalarına ilgisiz kalmıştır. Bu durum Dersim için de geçerli olmuş ve siyasal sistem ile bütünleşme göstermeyen bir tavır sergilemiştir.

### **3.2. Dersim Kırımı Sonrası Siyasal Kültür**

1937-1938, Dersim halkı için bir dönüm ya da kırılma noktasıdır. Bu dönemden sonra Dersim Osmanlı’dan sonra kurulan yeni devletin ve tek parti hükümeti olarak ülkeyi yöneten CHP’nin otoriter politikalarının dehşetini 38 kırımıyla yaşamıştır. Kırım öncesinde Osmanlı döneminde ve Cumhuriyetin ilk kurulduğu dönemlerde siyasal sistemle barışık ilişkiler kuramayan Dersim’e 1938 yılında kara ve hava harekâtının

gerçekleştirilmesinin ardından sadece “asi” olarak adlandırılan bazı gruplar değil, Dersim halkının tamamı cezalandırılarak bir nevi yok etme, ortadan kaldırarak sorunu kökünden çözme politikası uygulanmıştır. 38 kırımıyla Dersim’lilerin muhalif kültürü yerini korku kültürüne bırakmıştır. Hava harekâtı pilotu Sabiha Gökçen’in 25.11.1956 yılında Milliyet’te yayınlanan anılarında belirttiği gibi “*canlı ne görürseniz vur emrini almıştık*” ifadesi siyasal iktidarın, gücünü, acımasızlığını kanıtlamak için halkı yok etme ve sindirme politikasının göstergesidir.

1938 harekâtından sonra Dersim halkının siyasal sisteme karşı genel kanaati devletin ilişkili olduğu her alandan çekinme, asker/sivil her resmi devlet görevlisinden korkma şeklindedir (Göner, 2012: 238). Devletin baskı güçleri bu dönemden başlayarak Dersim halkının gözünde sevilmeyen bir objeye dönüşmüştür. Özellikle 1938 olaylarına tanık olan kuşağın siyasal kanaatleri<sup>11</sup> siyasal sistemden çekinme, siyasal sisteme güven duymama, bağlılık hissetmeme ve kendini sistemden ayrı hissetme biçiminde tezahür etmiş, ancak her şeyin mutlak gücü olarak da devlete boyun eğme ve devleti yüceltmede bununla birlikte süregelmiştir.

Siyasal iktidarın meşruiyetini sağlama yöntemi olarak totaliter rejimlerin kullandığı zor/şiddet gücünü Dersim halkının üzerinde kullanması, halkta korku (Göner, 2012: 238) ile birlikte daha çok ötekileşme yaratırken, bazıları için sistemden iyice uzaklaşma bazıları içinse sistemin öğretilerine göre yaşayıp kendi kültür yapılanmasından uzaklaşma ve onu beğenmeme sonucunu doğurmuştur. Marksizmin çatışmacı yaklaşımında belirttiği, üretim araçlarına sahip olan sınıfın devleti kendi amaçlarına göre biçimlendirip kendisine alternatif sınıfları baskı altında tutmak için elinde bulundurduğu siyasal araçları ile de toplumun bu kurulu düzene uyması için bilincini kuşatması ya da baskı aygıtlarını kullanması yaklaşımı (Türköne, 2011, 257) Dersim’de öncelikli olarak siyasal iktidarın halkın kurulu düzene ve kendi amaçlarına uymalarını sağlamak için baskı gücünü bir araç olarak kullanması şeklinde gerçekleşmiştir.

---

<sup>11</sup>a.g.e...1987.

1960'lardan sonra gençlik hareketlerinin etkisi, değişen dünya düzeni ile birlikte farklı siyasi akımların ortaya çıkması ile bu etki Dersim'e de yansımıştır. Sol hareketlerin ortaya çıktığı bu dönemde Dersim birçok sol görüşe ev sahipliği yapmıştır. Alevilik inancının sosyalist, komünist değerler ile benzeştiğine inanılması (Ercan, 2011: 522-526) ve genel toplum yapılanması içinde CHP'den sonra DP'nin de Alevilere farklı ve öteki olarak müdahale etmesi, Alevi ritüellerini yasaklaması Sünni İslam inancının ön planda tutulması nedenleri ile toplum, arayışını devrimci/solcu hareketlere yöneltmiştir. 1960-1970 kuşağı sol hareketler Dersim içinde etkin olmakla birlikte 1938 kırımına tanık olanlara oranla yine özellikle aydın kesim daha fazla tarih ve kimlik bilincine sahip olup, geçmişi önceki kuşağa göre daha fazla sorgulamıştır. Bu sorgulamada dönemin silahlı örgütlerinden TİKKO'nun lideri ve teorisyeni İbrahim Kaypakkaya'nın Kemalizm'e dönük eleştirileri ve Dersim kıyımına dönük sergilediği net duruş etkili olmuştur (Ercan, 2011:512-513). Bu dönemde Dersim, siyasi sisteme ilgisizliğini ve güvensizliğini, siyasal sistemin politikalarını benimsememeyi devrimci sol örgütler ile ilişki kurarak sağlamıştır.

1980-1990'lı yıllarla birlikte dünya siyasetinde iki kutuplu yaklaşımın(SSCB'nin ve Berlin Duvarı'nın yıkılması) sona ermesi, buna karşın kimlik siyasetinin ön plana çıkması, Türkiye düzeyinde PKK'nin 1984'den sonra etkin olması, kimlik bilincinin artması etkilerini Dersim'de de göstermiştir. Dersimli Kürtlerin de Kürt hareketini ortaya çıkarma adına çalışmaların içinde olması ve Kürtlerle birlikte Alevilerin de rejim tarafından inkâr edilmesi Dersim'de kimlik siyaseti lehine bir taraftar kitlesi yaratmıştır. O dönemki Solun Dersim'de çok fazla iç çatışma yaşaması ve sadece siyasal olaylara odaklanıp kültürel realiteyi göz ardı etmesi Dersim'de Kürt hareketine desteği arttırmıştır. Bu anlamda Dersim üzerine çalışma yapan Sosyoloji doktoru Özlem Göner'in de (2012: 275) belirttiği gibi 1990'lardan itibaren Dersim'deki üçüncü kuşak bu anlamda Kürt hareketine ilgi duymaya başlamış ve kırım sonrası siyasal kültür anlayışı bu üçüncü kuşak ile yeni bir boyut almıştır. Yaşadıklarını hafızalarından silip korku kültürü ile ilerleyen 1938 tanıklarının, 38 ile ilgili farkındalık sahibi olan ancak sadece acı kültürü üzerinden giden 2. Kuşağın aksine üçüncü kuşak 1938

kırımından doğan acılar yerine bunun neden olduğu kayıp bilinci tartışmaktadır. Bu nesil devleti asimilasyoncu olarak görmektedir. Bu anlamda Dersim’de kırım öncesi var olan muhalif kültür kırım ile birlikte yerini korku kültürüne bırakmış; ancak değişen nesillerin ve ortamın etkisiyle Dersim tarih ve kimlik bilincinin farkında olarak yeni bir siyasal kültür sürecine girmiştir. Dersim’de siyasal kültürün şekillenmesi bu anlamda 38’den önce muhalif kültür, 38 kırımına tanık olan kuşak için korku kültürü, 1960’lardan günümüze kadar da tarihsel gerçekliğin farkındalığı bağlamında bilinçlenme kültürü şeklinde açıklanabilir. Bu genel belirlemenin dışında siyasal iktidarın toplumu önce baskı aygıtlarıyla kırıp sonra toplumsallaştırma adına onları dönüştürme süreci Dersim’in bir kesiminde kendi kültürüne, değerlerine ötekileştirmenin etkisiyle kendi kültürünü ötekileştirme şeklinde bir hal almıştır.

### 3.3. Dersim Kırımı Sonrası Siyasal Toplumsallaş(tır)ma

İkinci bölümde de belirttiğimiz gibi siyasi iktidarı elinde tutan tek parti hükümeti politika yapma tekelini kendisinde saklı tutmakla birlikte siyasal sistem üzerinde tek parti konumuna dönüşmüş ve bu ideolojiyi devlet ideolojisi haline getirmiştir. Devlet bu resmi ideolojiyi yaymak için zor/şiddet araçları ve kamuoyu araçlarını tekelinde tutmuştur. Ekonomi, bilim ve kültür gibi işler de devletin elinde olduğundan bu işlere tamamen resmi ideoloji gözlüğü ile bakılmıştır. Böylece her şey devletin işi ve her şey ideolojiye bağlandığından ekonomi, bilim, kültür ve diğer mesleki işlerdeki bir hata aynı zamanda ideolojik bir sapma ve devlet partisine ve dolayısıyla devlete bir meydan okuma gibi algılanmıştır (Sakal, 2009: 136). Bu bağlamda Dersim’de bir siyasal toplumsallaşmadan ziyade, devletin çeşitli zor/şiddet araçlarıyla dışarıdan dayatmasıyla oluşan siyasal toplumsallaştırmadan bahsetmek mümkündür.

Türkiye’de Tek Parti mensupları hâkim oldukları devlet ve toplum güçlerini de kullanarak kendi ideolojilerinin dışında gördüklerini çok keskin ifadelerle karalamış ve ötekileştirmişlerdir (Sakal, 2009: 137). Devlet resmi ideoloji olarak medenileştirme, Türkleştirme, uluslaştırma projelerini halk



üzerinde siyasal toplumsallaştırma aracı olarak kullanmıştır. Gramsci'den aktaran Heywood'un da (2011: 267) belirttiği gibi yönetici sınıf hakim entelektüel gücü de elinde tutmuş ve toplumu buna göre yönlendirmek için gerektiğinde toplumsallaştırmayı bir araç olarak kullanmıştır.

Dersim'de siyasal toplumsallaştırma adına yapılan devletin politikaları bir anlamda Gramsci'nin görüşü ile uyumaktadır. Siyasal iktidar bu anlamda kendi ideolojisini toplumsal tabanda kabullendirmek ve onlar üzerinde meşruiyetini sağlamak için önce baskı aygıtlarını kullanarak onların devlete boyun eğmelerini ve korku yoluyla itaati sağlamış, ardından da siyasal toplumsallaştırmanın kaynakları olan okul, eğitim, kitle iletişim araçları, imar çalışmaları, iskan politikaları üzerinden Dersim'de kimilerine göre dönüştürme kimilerine göre asimilasyon politikaları uygulamıştır. Siyasal iktidar toplumun siyasal değer kazanma yani toplumsallaşma sürecini siyasal kültürün bileşenlerini yukarıdan dayatarak siyasal toplumsallaştırma süreci haline getirmiştir.

Dersim'de siyasal kültürün içeriği ve toplumsallaşma dayatılan toplumsallaştırma yöntemi ve korku iktidarı ile kırım sonrası değişime uğramıştır. Kuramsal olarak birinci bölümde de belirttiğimiz gibi siyasal kültür ve toplumsallaşmanın karşılıklı olarak birbirini etkilediği süreç Dersim'de kırım sonrası toplumsallaş(tır)ma yöntemi ile merkezden belirlenmiştir.

Toplumsallaştırmanın ilk yöntemi olarak okul-eğitim görülmüştür. Dersim'de okullaşma oranını arttırarak onları medeni ve yumuşak hale getirmek, ikinci bölümde de belirttiğimiz gibi halkı Türklüğe yaklaştırmak ve kendilerinin aslen Türk olduklarını öğretmek, Türk dilini bölgede yaygınlaştırmak amaçlanmıştır (Sılan, 2010a: 243). Bunun yanı sıra özellikle Dersim'li kızları eğitmek için bu amaçla Elazığ'da açılan Kız enstitüsünde okulun yöneticilerinden Sıdık'a Avar'a Türk misyoneri olarak Dersimli kızları eğitme görevi verilmiştir. Buradaki amaç, bu kızları eğittikten sonra onları kendi bölgelerinde istihdam ederek, Dersim'li kızlara hem ailelerini hem de eğitim yoluyla öğrencileri dönüştürme işlevi verilmiştir (Çem, 2011: 496).

Dersim’de siyasal toplumsallaştırmanın bir diğer ayağı olarak da Dersim’in idari teşkilatında çalışan Dersim’li memurları bölgeden uzaklaştırarak yerlerine eğitilmiş, medeni memurlar getirip Dersim’i ıslah etme amacı güdülmüştür (Sılan, 2010a: 235). ‘Ada’ olarak belirtilen ayrık bir bölgeyi ülkeye bağlamak ve kültürel ve maddi iletişimi sağlamak için Dersim’in dört bir yanına köprüler yapılmış, Elazığ üzerinden de Demiryolu yapımına gidilmiştir. Bunlar Dersim’i toplumsallaştırmanın araçları olarak kullanılmıştır (Uluğ, 2007: 192).

Dersim’in kırım sonrası siyasal toplumsallaşma süreci siyasal iktidarın yoğun baskıları ve ideolojik etkileri çerçevesinde şekillenmiştir. Bu durumun Dersim halkı üzerindeki etkileri siyasal katılmayı etkileyen bireysel ve toplumsal etkenler olan sosyo-ekonomik, psikolojik ve siyasal etmenler kısmında açıklanacaktır.

#### **3.4. Dersimde Kırım Sonrası Siyasal Davranış Biçimi Olarak Siyasal Katılma ve CHP**

Bireylerin yada toplumların siyasal kültür ve toplumsallaşma sonrası aktif olarak herhangi bir siyasi eyleme katılma sürecine siyasal davranış denildiğini belirtmiştik. Siyasal davranışın bir biçimi olarak siyasal katılımda bireylerin oy vermesinden, herhangi bir siyasi faaliyete izleyici olarak katılmasına kadar pek çok siyasi içerikli hareketi oluşturmaktadır. Bu anlamda bir ülkenin yada bir ilin siyasal katılım düzeyinin incelenbilmesi için ele alınan yerin siyasal katılım düzeylerinin bilinmesi gerekmektedir. Siyasal katılım düzeyleri birçok siyaset bilimciye göre izleyici, geçiş ve gladyatör faaliyetler olarak belirlenmiştir. Çalışmamızın alanı olan Dersim’de CHP’nin 1938 kırımını gerçekleştirmesine rağmen neden Dersim halkı tarafından 1938 sonrasında günümüze kadar il düzeyinde birinci yada ikinci parti olarak seçilmektedir sorusunun değerlendirmesini öncelikle CHP’ye oy verme davranışının yıllara göre analizi başta olmak üzere CHP’ye yönelik olarak halkın izleyici, geçiş ve gladyatör faaliyetleri çerçevesinde ve siyasal katılmayı etkileyen sosyoekonomik ve psikolojik etkenler çerçevesinde alt başlıklar altında incelenecektir.

CHP'nin Dersim düzeyinde incelenebilmesi için hazırlanan Tablo 1 CHP'nin yıllara göre Türkiye ve Dersim'de ki durumunu göstermekte, Tablo 2 ise Dersim ve Türkiye karşılaştırması yaparak CHP'nin Türkiye genelinde ve Dersim'de 1. ve 2. olan parti ile oy oranını ve siyasal katılım düzeyini karşılaştırmaktadır. 1938 Dersim kırımı sonrasında çok partili hayata geçilen 1946'ya kadar sadece 1939 ve 1943 seçimleri yapılmıştır. 1946 yılında da DP Dersim'den seçimlere katılmadığı için Tek parti olarak CHP'nin girdiği 39-43 ve 46 seçimlerinin analizi yapılmayacaktır.

#### **3.4.1. CHP'nin Dersim'de 1938 Kırımı Sonrasında aldığı oy oranlarının Oy verme Davranışı Üzerinden İncelenmesi**

CHP 1923 yılından çok partili hayata geçilen 1946 yılına kadar yeni kurulan devletin tek partisi olmuştur. Bu süreç içerisinde CHP ülkenin birçok ilinde örgütlenmeye başlamıştır; ancak CHP'nin doğu örgütlenme süreci çok partili hayata geçildikten sonra başlamış, bu zamana kadarda bölgedeki faaliyetlerini bölgeyi denetim altına almak için kurduğu umumi müfettişlikler yoluyla yürütmüştür. 1935 yılında çıkarılan kanun ile Tunceli iline dönüştürülmesine kadar olan zaman dilinde Elazığ'ın bir ilçesi olan Dersim'de CHP'nin teşkilatlanması olmamakla birlikte, Tunceli ili olduktan sonra 1939 yılı da dahil olmak üzere CHP, Dersim'de il düzeyinde teşkilatlanma yoluna gitmemiş, sadece Pülümür ilçesinde ilçe teşkilatını kurmuştur (Turan 2010: 72-73).

CHP otoriter tek parti dönemi boyunca doğu illerini valileri ilde parti başkanı olarak atayarak ili kontrol etme işlemini onlar üzerinden sürdürmüştür. Tunceli'de bu çerçevede kurulan 4.umumi müfettişliğin başına Abdullah Alpdoğan getirilerek ilin her türlü emir verme ve görevlendirme işiyle hem hükümet hem tek parti, hem devlet adına yetkilendirilmiştir (Turan, 2010: 74-80). Dersim'de bu zaman diliminde halkevleri, halk odaları da CHP'nin il örgütünün bir parçası olarak halkı eğitmek ve politikalarını onlara benimsetme yolu olarak kullanılmıştır (Turan, 2010: 102).

1946'dan önce CHP teşkilatlanmayı farklı yöntemler üzerinden yaptığı doğu illerinin il merkezlerinde 1944 yılının sonbaharından itibaren teşkilatlanma sürecine gitmiştir (Turan, 2010: 102). Dersim milletvekili olan Necmettin Sahir Silan (2010b: 359) Dersim ile ilgili hazırladığı raporlarda Dersim'de CHP'nin teşkilatlanmaya gittiği bu yıllarda parti işlerinde çalışacak kişileri bulma konusunda zorluk yaşadıklarını ve teşkilat kurulurken de umumi müfettişlikler tarafından önerilen vasıflı oldukları söylenen vatandaşları parti yöneticilerinin seçtiklerini belirtmiştir.

CHP'nin Dersim'de yüksek oranda oy almasının nedenlerini halkın oy verme davranışı üzerinden incelemeyen önce CHP'ye oy verenlerin Tunceli'de CHP'ye hangi düzeyde katılım gösterdiklerini, siyaset bilimci Milbrath'ın (1965: 18) izleyici, geçiş, gladyatör olarak adlandırdığı siyasal katılım düzeylerinin bilinmesi önemlidir. Bu anlamda CHP Tunceli merkez ilçe teşkilatı başkanı Kemal Bozkurt ve CHP il belediye meclis üyesi Hıdır Arat ile yapılan görüşmeler sonucunda bazı veriler elde edilmiştir; ancak bu veriler son yıllara ait olup teşkilatın kurulduğu süreçten bu yana CHP'nin Tunceli'de gelişim düzeyi ile ilgili veriler Tunceli merkez ilçe teşkilatında bulunmadığı için önceki yılların analizi yapılamayacaktır. Son dönemlere ilişkin elde edilen veriler sonucunda şu değerlendirme yapılabilir.

Tunceli'de CHP seçmenin CHP'ye yönelik siyasal katılım düzeyi genellikle parti rozeti taşıma, oy kullanma, bir siyasal tartışmaya girme, kendini siyasal uyarılara karşı açık tutma olan izleyici faaliyetleri ve CHP mitinglerine katılma, partinin yetkilileriyle faaliyet içine girme şeklinde olan geçiş faaliyetleri şeklindedir. CHP her seçimde Tunceli'de birinci yada ikinci sırada oy alan bir parti olmasına rağmen CHP seçmenin faaliyet düzeyi gladyatör yani en ileri katılım düzeyi şeklinde gelişmemiştir. CHP'nin merkez ilçe teşkilatı il düzeyinde yapılan siyasal etkinliklere 2011 yılından sonra katıldıklarını belirterek siyasal faaliyet örneği olan 1 Mayıs etkinliğine CHP'den 2011'de 10 kişi, 2012'de 60 kişi, 2013'de de 200 kişinin katıldığını ifade etmiştir. İl düzeyinde CHP'ye kayıtlı 1500 üye bulunmaktadır. Son seçimlerde CHP'nin % 56, 2 gibi bir oy oranı aldığı düşünülürse bu durumun tezatlığı ortaya çıkmaktadır. CHP teşkilatı Tunceli'de BDP tarafından dışlandıklarını belirtse de BDP'nin faal olmadığı geçmiş yıllarda

da faaliyet düzeyinin sınırlı olduğu dönemin gazeteleri incelendiğinde görülmektedir. Bu durum CHP teşkilatının Tunceli seçmeninin kendisine oy vereceğinden emin olmasıyla ilgili olabilir. Dersim’de CHP seçmeninin faaliyet düzeyi bu şekilde olmakla birlikte oy verme davranışını hangi faktörlerin şekillendirdiğini genel seçim yıllarına göre yapacağımız analiz çerçevesinde inceleyebiliriz.

1950 seçimleri Dersim’lilerin verdikleri oylar ile sandıkta ne istediklerini göstermesi açısından kapatılan bir geçmişin aralanma sahnesi olarak belirmektedir. Siyaset sahnesine CHP’den farklı bir imajla çıkan DP tek tipçi politikalar yerine daha esnek ve liberal açılımlarla gelerek halkın desteğini kazanmıştır. Bu anlamda 1950 seçimlerinde DP Dersim’den de az farkla da olsa chp’den daha fazla oy almıştır. DP Dersim’in 2 milletvekilliğini de temsil etmiştir.

**Tablo 1<sup>12</sup>- CHP’nin 1950-2011 dönemi içerisinde Dersim’deki Siyasi Görünümü**

Seçim Yılı	CHP Türkiye %	CHP Tunceli %	CHP Türkiye sıra	CHP Tunceli sıra
1950	35.2	53.4	2	2
1954	35.2	53.4	2	1
1957	41.1	53.5	2	1
1961	36.7	35.1	1	2
1965	28.7	33.5	2	1
1969	27.3	18.8	2	2
1973	33.2	69.9	1	1
1977	41.3	66.2	1	1
1983	30.6	63.5	2	1

<sup>12</sup> Tablo 1 ve 2’de seçim yıllarına göre elde edilen verilerde Baskın Oran’ın Berlin Kültür Cemiyeti’nde 14 Kasım 2010’da verdiği konferansın ve Konrad Adenauer vakfının Türkiye Seçim sonuçları ile ilgili verilerinden ayrıca TÜİK’in 1923-2011 arasında genel seçim sonuçları ile ilgili hazırladığı rapordan faydalanılmıştır.

	(HP)			
1987	24.7 (SHP)	54.8	2	1
1991	20.7 (SHP)	57.9	3	1
1995	10.7	23.3	5	1
1999	8.71	18.3	6	2
2002	19.4	24.6	2	2
2007	20.8	16.58	2	2
2011	25.9	56.2	2	1

Türkiye genelinde olduğu gibi Dersim’de de kötü giden ekonomik koşulları ortadan kaldıracığına, demokrasiyi getireceğine dair umut bağlandığı için (Göner, 2012: 196) oyların çoğunluğu DP’ye verilmiştir. 1950 seçimleri için CHP’ye oy verilmesinin nedeni olarak halkın CHP’nin otoriter kimliğinden korkması en büyük etken olarak gösterilebilir. Tunceli milletvekili Necmettin Sahir Sılan’ın da (2010b: 204-211) belirttiği gibi Dersim’de CHP’ye yada yetkililerine karşı korkuya dayalı bir itaat, saygı ile karışık bir çekinme bulunmaktadır. Dolayısıyla halkta CHP’ye oy vermediği takdirde tekrardan cezalandırılma korkusu vardır; ayrıca bu dönemde CHP’nin Çiftçiyi topraklandırma kanununu çıkarması, feodal bölgelerde topraksız köylünün CHP’ye oy vererek umut bağlamasına neden olmuştur. Son olarak azımsanmayacak bir neden de aşiret yapısından şikâyet eden bazı kesimlerin CHP’yi Dersim’de aşiret yapısına son verdiği için kurtarıcı olarak görmesi ve benimsemesi ile ilgilidir.

1954 ve 1957 seçimlerine gelindiğinde DP Türkiye genelinde en çok oyu alan parti olmasına rağmen Dersim’in 3 milletvekilinden 1 tanesini alabilmiş, 1957 seçimlerinde de milletvekili çıkaramamıştır. CHP’nin 54 seçimlerinde 2, 57 seçimlerinde de 3 temsilcinin tamamını meclise göndermesi Dersim için DP’ye olan sınırları belli ilginin bittiğini göstermektedir. DP’nin iktidarı boyunca Sünni İslam’ı ön plana çıkaran uygulamalar içine girmesi, CHP’nin yaptığı gibi toplumda ötekileştirme

yoluna gitmesi, örneğin alevi cemlerine izin vermeyerek, Alevi dedelerin sakallarını kestirmesi inanç olarak daha çok sola yakın olan Dersim'lilerin CHP'ye kaymalarına neden olmuştur (Göner, 2012, 202); ayrıca CHP'li kesim ile Dersim halkının yaşayış bakımından ortak hayat tarzlarına sahip olması da oyların kendisini laikliğin garantörü olarak ifade eden CHP'ye verilmesi sonucunu doğurmuştur.

1960 darbesinin ardından çoğulcu bir yapının belirmeye başlaması ve tarihsel gerçekliklerin farkına varmaya başlayan genç kesimin yoksullar, ezilenler üzerinden kapitalist yapıyı suçlu görmeleri solda canlanma başlatmıştır. Bu durum Aleviliği sosyal adalet anlayışı olarak gören Dersim'lileri büyük oranda sola yöneltmiştir. Özellikle 1970-1990 arası yapılan seçimler bir nevi bunun göstergesidir. 1961-1965-1969 seçimlerinde Dersim 2 milletvekilinin birini CHP'den diğerini de DP'nin devamı partiler olan YTP ve AP'den çıkarmıştır (YTP 1 dönem, AP 2 dönem). Dersimin bu dönemde sağ sol arasında eşit oy verme girişimi nispi temsil seçim sistemi, çok partili siyasal hayatın başlaması, Demirel'in halkın her kesimi ile kucaklaşma imajına sahip olmasa da o izlenimi vermesi, seçilen milletvekillerinin nitelikleri ile açıklanabilir; özellikle bu dönemde kendilerini devrimci sol olarak tanımlayan TİP gibi partiler Dersim'de büyük oranda oy almasına rağmen CHP'nin etkinliğini kırmakta yetersiz kalmıştır.

1973-1977 seçimlerinde Dersim'in 2 milletvekilini de CHP'den çıkarması ise sol hareketlerin yoğun olduğu ve sola yakın olan Dersim'in CHP'nin başına geçen Bülent Ecevit'in merkez sol söylemini benimsemesi, laikliğin etkisi, Ecevit'in halkçı görünümüne olan güvenleri ve dürüstlük algısı ile açıklanabilir. Dersim'de CHP geleneği 1983, 1987, 1991 seçimlerinde de devam etmiştir. 1980 darbesinin ardından CHP'nin kapatılmasından dolayı ortaya çıkan boşluğu doldurmak amacıyla kurulan Halkçı Parti Dersim'in 2 vekilini de mecliste temsil etmiştir. 1987 seçimlerinde Erdal İnönü'nün partisi ile birleşen HP, SHP olarak Dersim'de 1987 ve 1991 seçimlerinde mevcut iki vekili de kendi partisinden çıkarmıştır. Dersim'de kırım, medenileştirme, tek tipleştirme politikalarının aktörlerinden İsmet İnönü'nün oğlu olan Erdal İnönü'nün başkanlığını yaptığı SHP'nin birinci parti olmasının nedeni sosyal demokrat bir çizgiye sahip olması, Kürt

sorunu konusundaki ılımlı yaklaşımları ilgilidir. Bu dönemde Kürt kimliği üzerinden siyaset yapan HEP'li milletvekillerinin SHP ile birleşerek meclise girmelerinin de etkisinin olduğu söylenebilir.

1990'lardan itibaren hem ulusal sistem içerisinde azınlıkların hem de kimlik bilincinin farkındalığına sahip olup sistemden bu yönde ayrışan kesimlerin siyaset sahnesine çıkması, 1995 seçimlerinde etkisini somut olarak göstermiştir. Bu durum kimlik ve inanç temelli olarak siyasal sistem ile sorun yaşayan Dersim'in de kimlik siyaseti üzerinden politika yürüten partilere yoğun ilgi göstermesine neden olmuştur. 1995 seçimlerinde Kürt kimliği üzerinden siyaset yapan HADEP Dersim'de ikinci parti olduğu halde ülke genelinde % 10 barajını geçemediği için meclise temsilci gönderememiştir.

1995 seçimlerinde yaşanan bir ilginç durum ise CHP'nin Türkiye genelinde 5. parti olmasına rağmen Dersim'de 1.parti olmasıdır; ayrıca CHP haricinde seçimlere katılan ve CHP ile benzer çizgiye sahip olan DSP Dersim'de 7. Sırada kalmıştır. Bu durumun nedeni Dersim'de siyasal kültür konusunda da belirttiğimiz gibi birbirinden farklı olan kuşakların çatışması ile ilgilidir. 1995 seçimlerinde siyasal kültür açısından iki pozisyon ortaya çıkmıştır. Birincisi korku kültürü ile yetişen, devleti 38 de aşiretlerin zorbalığını durduran kurtarıcı güç, güven olarak gören, güvenliği de parti devlet bütünleştirmesini yaşatan CHP de gören seçmenin varlığıdır. Etnik kimliğin yanı sıra inancında bir kimliğe dönüştüğü 1990'lı yıllarda Aleviliği etnisitenin önünde gören Dersim'de ki kimi CHP seçmeni aynı zamanda dini inanışlar açısından kendilerini sağ partilerin uygulamalarından CHP'nin laiklik anlayışının kurtardığına inanmaktadır; ayrıca Sivas katliamının Aleviler üzerinde yarattığı travma ile beraber İslam merkezli siyasal partilerin güçlü bir aktör olarak ülke siyasetinde yer bulmaları da Aleviler'in laikliğe vurgu yapan CHP'ye yönelmelerinde etkili olmuştur. İkinci pozisyondakilerin duruşu ise CHP anlayışının aksine tarihsel gerçekliğinin ve kimlik bilincinin farkına vararak 38'e geçmişe ait acı hatıralar olarak bakmayıp bu durumu ulus devletlerin etnik azınlıklara yönelik bir asimilasyon politikası olarak gören seçmenin yaklaşımı olarak açıklanabilir; ayrıca sol geleneğe yakın SHP'nin 1995 seçimlerinde CHP'ye katılması da



Dersim seçmeninin CHP'yi 1. Parti yapmasında küçük de olsa bir etken olabilir.

1999 seçimlerinde CHP Türkiye genelinde % 8.71 oy alıp 6. Parti olmasına ve barajı aşamamasına rağmen Dersim'de % 18.33 oy oranıyla ikinci parti olmuştur. CHP'nin sosyal demokrat kanadından gelen ve oyların çoğunluğunu alan bağımsız aday Bekir Gündoğan 1. sıradan seçilirken, DYP'den de Kamer Genç seçilmiştir. Yıllara göre yapılan analiz sonucunda Dersim seçmeni temsilcilerini ağırlıklı olarak sol partilerden seçmesine rağmen bu durum 1999 seçimlerinde farklı bir boyut almıştır. Türkiye genelinde en çok oyu alarak 1. Parti olan DSP Dersim'de 5. Sırada yer almıştır. CHP ise Türkiye genelinde barajı aşamamasına rağmen 2. Sırada yer almaktadır. Bu durumun nedenleri DSP'nin 1999'daki parti politikalarını daha çok milliyetçi argümanlar üzerinden yürütmesi ile ilişkilidir. Dolayısıyla da Dersimliler sola yakın kültür anlayışını yine katı laik politikalar yürüten CHP'ye oy vererek göstermişlerdir.

2002 seçimlerinde Kürt hareketinin legal kanadı olan DEHAP Dersim'de 1. parti olmasına rağmen %10 barajını geçemediği için 2.sırada yer alan CHP meclise 2 milletvekili göndermiştir. Bu durum kuşaklar arası çatışmanın bir göstergesi olmakla birlikte Kürt hareketinin önemli ölçüde seçmen topladığını göstermektedir. 2007 seçimlerinde ise oyların çoğunluğunu bağımsız 2 aday almıştır. Şerafettin Halis'in seçilmesi baraj sorunu nedeniyle kapatılan DEHAP'ın devamı niteliğinde olan Demokratik Toplum Partisi'nin seçimlere belirledikleri bağımsız adaylar yoluyla ile girmesi ile alakalıdır. 2011 seçimlerine gelindiğinde ise CHP'nin genel başkanının Tunceli'li olması ve dürüst olduğuna inanılması nedenleri ile CHP Dersim'de 2 milletvekilini de kendi partisinden çıkarmıştır.

Dersim seçmeninin oy verme davranışı özellikle dini inanış üzerinden şekillenmiş ve politikalarını ötekileştirme üzerine kuran siyasal parti politikalarını benimsememe ve katı laiklik vurgusu yapan CHP başta olmak üzere kendisini solda gören partilere yaklaşma ve oy verme şeklinde tarihsel süreç içinde devam etmiştir. Dersim'de CHP'ye oy vererek CHP'yi 1.parti yapma geleneği 1954'den itibaren Dersim'de düzenli olarak devam etmiştir. CHP seçimlere girdiği 1969 ve 2007 seçimleri hariç Dersim'de

Türkiye ortalamasının üzerinde oy almıştır. 1969 seçimlerindeki durum baraj sisteminin uygulanmaması ve sandalye sayısının partiler arasında küçük oranlı olarak dağılmasıyla ilgili olup, 2007 seçimleri ise Kürt siyasal hareketinin yükselişiyle ilgili ilgilidir. Türkiye genelinde 1. Sırada yer alan parti ile Dersim’de 1. Sırada yer alan parti uyumu sadece sol partilerin 1. Sırada olduğu zaman ve nadir olarak 1950 seçimleri ile 1969 seçimlerinde gerçekleşmiştir. Hatta kimi dönemler Türkiye geneli seçmen davranışı ile zıtlama 1995ve 1999 seçimlerinde olduğu gibi CHP’nin Türkiye genelinde 5.ve 6. Sırada yer almasına rağmen Dersim’de 1.veya 2. sırada yer alması kadar ilginç bir boyuta varmıştır. Kürt hareketinin yükselmesi Dersim için özellikle 1995 seçimlerinden sonra CHP’ye karşı bir sapmanın, kırılma noktasının göstergesidir.

**Tablo 2-1950-2011 Yılları Arasında Türkiye’de Ve Dersim’de Siyasi Görünüm Ve Seçimlere Katılım Düzeyi**

Yıl	Ülke1.parti %	Ülke 2.parti %	Tunceli 1.parti %	Tunceli 2.parti %	Ülke katılım %	Tunceli katılım %
1950	DP (52,6)	CHP (35,2)	DP (58,7)	CHP (53,4)	89,3	87,6
1954	DP (57,5)	CHP (35,2)	CHP (53,4)	DP (46,5)	88,6	89,8
1957	DP (47,9)	CHP (41,1)	CHP (53,5)	DP (34,8)	76,6	78,9
1961	CHP (36,7)	AP (34,8)	YTP (35,4)	CHP (35,1)	81,4	76,4
1965	AP (52,8)	CHP (28,7)	CHP (33,5)	AP (26,8)	71,2	69,6
1969	AP (46,5)	CHP (27,3)	AP (23,3)	CHP (18,8)	64,3	72,2
1973	CHP (33,2)	AP (29,8)	CHP (69,9)	AP (14,3)	66,8	75,8
1977	CHP (41,3)	AP (36,8)	CHP (66,2)	BAĞ.(17,7)	72,4	68,8
1983	ANAP.(45,1)	HP (30,4)	HP (63,5)	MDP (20,1)	92,3	90,4
1987	ANAP.(36,3)	SHP (24,7)	SHP (54,8)	ANAP (19)	93,2	90,1
1991	DYP (27)	ANAP (24)	SHP (57,9)	BAĞ. (19,6)	83,9	75,6
1995	RP (21,3)	ANAP.(19,6)	CHP 23,3)	HADEP.(16,9)	85,2	70,2
1999	DSP (22,1)	MHP (17,9)	BAĞ.(20,3)	CHP (18,3)	87	82,3
2002	AKP (34,4)	CHP (19,4)	DEHAP.(32,5)	CHP (24,6)	79,1	74,2
2007	AKP (46,5)	CHP (20,8)	BAĞ. (59,9)	CHP (16,5)	84,2	77,6
2011	AKP (49,8)	CHP (25,9)	CHP (56,2)	BAĞ.(22,9)	83,1	79

### 3.4.2. Dersim Kırımı Sonrası Siyasal Katılmayı Etkileyen Sosyo-Ekonomik, Psikolojik Faktörlerin İncelenmesi

1938 kırımını gerçekleştiren siyasal iktidar direnenler üzerinde hâkimiyetini kurmak için doğrudan elindeki despotik güç ve araçlar ile halkı yok etme, göç ettirme politikalarını halkın tamamının üzerinde uygulamış ve dönüştürme işlemi kıyım sonrası eğitim, yerli idarecilerin değişimi, köprü yapımı, halk evleri açma üzerinden toplumsal mühendislik yaparak ötekileştirilenleri bu defa da kendilerine ötekileştirerek toplumsallaştırma politikaları şeklinde yürütmüştür. Bu bağlamda oy verme davranışı üzerinde de değindiğimiz gibi Dersim'lilerin siyasal katılımı özellikle kuşaklar arasında ortak bir payda da birleşmeyen farklı bir şekil almıştır. CHP kıyım sürecini yöneten parti olmasına rağmen Dersim'de hala birinci parti olarak seçilmektedir. Oy verme davranışı üzerinden incelediğimiz bu durumu siyasal katılmanın sosyo-ekonomik, psikolojik faktörleri çerçevesinde incelediğimizde ortaya farklı sonuçlar çıkmaktadır.

Teorik kısımda da belirttiğimiz gibi siyasal katılmayı etkileyen sosyo ekonomik faktörlerden din konusu (Turan, 1996: 283) Dersim'in CHP'ye yönelik siyasal tavrının bir boyutunu açıklamaktadır. Dini inanç boyutunu Sünni İslam'dan ayrı, bazılarına göre farklı bir mezhep bazılarına göre ise farklı bir inanç sistemi olarak yaşayan Dersim, bu noktada doğrudan İslamiyet'i benimsemeyen inanç ve yaşam sistemiyle Osmanlı döneminde ve Türkiye Cumhuriyeti'nde çoğunlukla hem halk hem de siyasi sistem tarafından ötekileştirilmiştir. Bu durumun sağ kültürden gelen siyasi parti dönemlerinde arttığı gözlenmektedir. Dolayısıyla Dersim katı laiklik vurgusu yapan CHP gibi sol partilere daha fazla meyilli olmuştur; ayrıca Kürt araştırmacı Berzan Boti (2009) Alevilerin ve bu anlamda Dersim'in Kemalizm'i dayanak olarak görmesinde Sünnileri suçlamıştır. Kemalizm ideolojisi Aleviler'e Sünni kesimin onları yok edeceği dolayısıyla kendisinin onları koruyacağı güvenini yansıttığından Dersim'de CHP geleneğine ilgi artmıştır.

Siyasal katılmayı ve CHP'ye oy vermeyi etkileyen bir diğer etmen olan psikolojik faktörlerle (Turan, 1996, 87) ilgilidir. Psikolojik faktörlerden güven

duygusu Dersim'lilerin CHP'ye siyasal katılım boyutunun olumlu kısmını açıklamaktadır. Aşiret yapılanmasının yoğun olduğu ve toplumsal yapılanma üzerinde kendi istekleri doğrultusunda emir-itaat ilişkisine giren ve ekonomik açıdan zayıf kesimleri ezen aşiretlerin gücünün 1938'de ortadan kaldırılmasıyla Dersim'de bazı kesimlerde devlete yani parti-devlet bütünleşmesi içinde olan CHP'ye güven duygusunun ve beraberinde de bağlılık duygusunun gelişmesine neden olmuştur. Bu durum bazıları tarafından gerçeğini unutan kesim olarak tarif edilirken bazı kesimlerce de demokratik, laik devletin Dersim'de eğittiği fertler olarak algılanmaktadır.

Psikolojik faktörlerin olumsuz boyutu olan yabancılaşma, bellek yitimi, bu çerçevede Dersimlilerin CHP'ye oy verme davranışını bazı kesimlerce eleştirilmesine rağmen açıklamaktadır. Siyasal yabancılaşma, "siyasal sistemin birey için bir anlam ifade etmediği gerçek gereksinimlerine yanıt veremediği ve kendisini gerçekleştirmesini engellediği durumlarda ortaya çıkabilen ve bireyin siyasal sistemden kopması durumu olarak tanımlanmaktadır (Çukurçayır, 2002: 71). Dersim'de 38 sonrası toplumda siyasal yabancılaşma gerçekleşmiş midir sorusunun bu anlamda irdelenmesi gerekmektedir.

Dersim'de 38 sonrası halkın dili, kültürü, eğitimi, toplumsal yapısı küçük ve değersiz görülmüş ve toplumsallaştırma araçları ile halk egemen kimliğin değerlerine göre yeniden şekillendirilmiştir. Devlet burada toplumu sistemi kabullenme süreci ile baş başa bırakmamış, burada toplumsal mühendislik uygulayarak halkı değerlerine karşı yabancılaştırma sürecine gitmiştir. Bu durum Dersim'de kimi kesimler üzerinde onları egemen yapıyla özdeşleştirip bağımlı hale getirirken ve sisteme yabancılaşma duygusu yaşatmazken kimi kesimler üzerinde de sistemin kendilerini dönüştürmeye çalıştığını fark edip kendi kültür varlığını korumak ve devam ettirmek için direnmeye, bilinçlenmeye yöneltmiştir. Bu kesim siyasal sisteme karşı ilgisizlik ile beraber güvensizlik içindedir. Munzur Çem'e göre (2011, 497) devletin tek tipleştirme politikasının sonucu olarak anadili yerine Türkçe konuşan, toplumun kültürel hayat tarzına aykırı tarzlar içinde yaşayan bir kesim ortaya çıkmıştır.

Psikolojik faktörlerin bir diğer boyut olan bellek yitimi de (Connerton, 1999: 28) Dersim halkının CHP'ye oy verme davranışındaki siyasal katılımı hakkında bilgi vermektedir. Toplumların geçmiş de yaşadıkları olaylar ve hatıralar hakkında ortak bir düşünceye ve inanca sahip olmasına kolektif hafıza denilmektedir. Dersim'de 38 olayları ve acı hatıralarının değerlendirilmesi üzerine ortak bir kanat bulunmamaktadır. Özlem Göner'in (2012:151-153) farklı yaşlardan üç kuşak üzerinde yaptığı görüşme yönteminde 38 hakkında ne bildikleri ve ne düşündüklerini sorduğunda özellikle 38'i yaşayan kuşak olayları anlatmaktan kaçınmış, yaşlı oldukları için bir şey hatırlamadıklarını iddia etmişlerdir. Radstone ve Hodgkin'den aktaran Göner'e göre (2012: 153) bu durum bireysel veya toplumsal travma sonrası yaşanan kültürel travmayla alakalıdır. Olaylara şahit olanların bir kısmı ise olayları inkâr etmemiş, ancak olayları anlattıkları takdirde devletin onlara zarar vereceğini düşündükleri için anlatmaktan çekinmişlerdir. 38 olaylarına tanık olanlardan bazıları devleti, devlet içindeyse Atatürk'ün olaylardan haberinin olmadığını ve dönemin Başbakanı Celal Bayar'ı, bazıları aşiretleri, bazıları ise kendisini suçlamıştır. Dolayısıyla Dersim'de acı siyasal olaylar karşısında toplumun kolektif hafızası söz konusu değildir. Bunun nedeni o dönemde yaşamış olup sağ kalanların bu olayları sormaları, anlatmalarının yasaklanmış olması ve kolektif hafızanın silinmeye, karartılmaya çalışılmasıyla alakalı olduğu söylenebilir (Arik, 2012: 418).

Paul connerton'un da bilimsel açıklamasını yaptığı gibi totaliter rejimler uyruklarının kafalarını tutsaklaştırmaya onları belleklerinden ederek başlamaktadır. Devlet yada iktidar ülkeyi yada daha alt birimi bilincinden yoksun bırakmak için sistemli unutturma yöntemini kullanmaktadır. (Connerton, 1999: 27-28). Dersimde bu anlamda yeni kuşağa eğitimden geçirilmiş ve farkındalıktan uzak bir bellek getirilmeye çalışılmıştır. Yani Dersim'de 38 öncesi kolektif bellek yeni nesillere aktarılamamıştır (Arik, 2012: 419).

## Sonuç

1923 yılında ilan edilen Cumhuriyet ile birlikte ulus devletin inşasına girişen Osmanlı'nın İttihat Terakki mirasını alan Cumhuriyet döneminin Halk Fırkası, parti-devlet özelliği ile Türkleşme ve merkezileşme odakları üzerinden hareket ederek özellikle bu amaçlarına uymayan 'Şark İlleri' olarak anılan Kürt Bölgesi'nde yer yer kanlı sonuçlara yol açan uygulamaları hayata geçirmiştir. Dersim'in yüzyıllar süren ayrık pozisyonu dönemin parti-devletinin buraya özel bir ilgi göstermesine yol açmış ve Dersim'e ilişkin düzenlenen raporlar ışığında günümüzde de halen tartışmaları süren büyük boyutlu bir kıyım a yol açmıştır. Bu kıyım toplumun tüm hücrelerinde çeşitli olumsuz etkiler yaratmakla birlikte özellikle siyasal alanda büyük tahribatlara yol açmıştır.

Nitekim çalışmada da işaret edildiği üzere kıyım ile toplumsal uzamı tahrip edilen Dersim, kıyım sonrası oluşan siyasal kültür ve siyasal toplumsallaş(tır)ma ile kendisini kıyım a uğratanlara yönelik siyasal anlamda bir sempati göstermiş ve çok partili seçim tarihi sürecinde çoğunlukla tercihini CHP'den yana kullanmıştır. Kimi sapmalar olmasına karşın CHP'ye yönelik ilginin istikrarlı oluşu kimi CHP'li çevrelerce de kabul edildiği gibi 37-38 kıyımının ciddi anlamda başarılı olduğu algısını yaratmaktadır.

Öte yandan Dersim'e yönelik kıyım'ın yarattığı toplumsal travma kuşaktan kuşağa farklılaşmış ve kıyım a ve devlete yönelik üç tür bakış açısını ortaya çıkarmıştır. Kıyım a yaşayanlar veya o dönem sağ kalanlar devlete yönelik bir korku ve buna paralel bir bağlılık geliştirmiş, sonraki kuşaklar sol hareketlerin toplumsal süreçlere müdahil olmalarıyla birlikte bir farkındalık ve bilinç oluşturmuş, Kürt hareketinin sahne almasıyla beraber yeni kuşakta kimlik bilinci yükselmiş ve bu bilinç devlete karşı bir öfke meydana çıkartmıştır. Bu kuşakların algısı CHP'ye ve devlete yönelik bakışı da besleyerek bu kuşakların siyasal davranışında önemli bir role sahip olmuştur.

CHP seçmeni özelinde bakıldığında, Dersim'de CHP'nin oylarının ve siyasal katılımının artmasının birisi içsel birisi dışsal olmak üzere iki temel nedeninin olduğunu söylemek mümkündür. CHP'nin Dersim'de oy oranının

ve paralelinde siyasal katılımının artmasının içsel nedeni, CHP'nin siyasal paradigmasını katı ulusalcı çizgiden uzaklaştırıp sol/sosyal demokrat bir temele oturtmasıdır. Dışsal neden ise sağ veya İslam merkezli partilerin yükselişinin Alevilik inancına saldırıya yol açabileceği tehlikesi ile Dersimliler'de sıkışma algısı yaratarak seküler bir parti ve laikliğin teminatı olduğunu düşündükleri CHP'ye kaymalarıdır. Her iki neden de oy oranını arttırırken içsel nedenin aynı zamanda siyasal katılımın artmasında etkisinin büyük olduğu görülmektedir.

Dersim'de 1950'li yıllarda DP'ye teveccüh gösterilmesini CHP'nin 1950'ye kadar olan baskıcı/totaliter uygulamalarına cevap niteliğinde görmek mümkündür. 1960'lı yıllarla birlikte DP'nin sağ ve Alevi karşıtı bir çizgisinin olduğunun anlaşılması, CHP'yi Dersimliler için tekrardan siyasi bir sığınak pozisyonuna getirmiştir. Sonrasında CHP'nin sol bir çizgiye kayması, Kürt kimliği temelinde gelişen kimlik tabanlı siyasi yaklaşımların canlandığı 1990'lı yıllara kadar CHP'yi Dersim'de temel bir siyasi aktör haline getirmiştir. 90'lı yıllarla birlikte Kürt siyaseti başat bir aktör olarak Dersim'de sahneye çıkmış, hatırı sayılır bir oy almayı başarmıştır. Bu artışa karşın 2010 yılında Tunceli'li Kemal Kılıçdaroğlu'nun CHP genel başkanı olması ve 'Yeni CHP' söylemi Dersim seçmeninin tekrardan CHP'ye oy vermesinde temel belirleyici olarak belirmektedir. Onur Öymen'in Dersim ile ilgili Dersimlilerin tepkisini çeken söylemlerinden sonra neredeyse sıfırlanmış CHP-Dersim ilişkisinde 'ikinci bahar' havası yaratmıştır.

Siyasi ve akademik kimi çevrelerin yaptığı gibi Dersim seçmeninin siyasal davranışını yönlendiren etkenleri sadece Stockholm Sendromu ile açıklamak mümkün değildir. Siyasal davranışı dolayısıyla bireyin aktif olarak siyasal hayata dahil olması olan siyasal katılımı etkileyen bileşenler, Dersim toplumu için çalışmada da belirttiğimiz gibi oldukça farklıdır. Siyasal kültür ve siyasal toplumsallaşmanın etki tepki süreci olduğu düşünülürse, Dersim'de kırım sonrası siyasal kültürü belirleyen faktörler yalnızca o siyasi iktidara öfke duyma şeklinde değil, siyasi iktidarın politikalarını feodal yapıya son verdiği için minnet duyma şeklinde de gelişmiştir. Dolayısıyla CHP'nin mecliste Dersim'i genellikle her seçim döneminde temsil etmesi, siyasal kültür ve siyasal toplumsallaşmanın oluşumunun Dersim düzeyinde

tek sebeple açıklanamayacak kadar çok yönlü sebeplerle de ilgili olmasıyla alakalıdır.

### **Kaynakça**

Akgül, Suat (1992), Yakın Tarihimizde Dersim İsyanları ve Gerçekler, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları).

Arik, Selahattin Ali Arik (2012), Yakın Doğu'da Koçgiri ve Dersim Kızılbaz Kürd Soykırımı, (İstanbul: Peri Yayınları).

Bayrak, Mehmet (2009), Kürtlere Vurulan Kelepçe: Şark Islahat Planı (Ankara: Özge Yayınları).

Boti, Berzan (2009), Dersim Soykırımı ve Sünni Kürtlerin Tutuu Üzerine, (Nasname), (23.11.2009)

Connerton, Paul (1999), Toplumlar Nasıl Anımsar?, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları), (Çev: Alaeddin Şenel).

Çem, Munzur (2010), Dersim Merkezli Kürt Aleviliği (İstanbul: Vate Yayınevi).

Çetin, Halis (2003), İnsan ve Siyaset: Siyasetin Psikolojik Temelleri (Ankara: Siyasal Kitabevi).

Çukurçayır, M.Akif ve Gülise Gökçe, (2002), "Yerel Siyaset ve Katılma Davranışı: Konya' da Katılım Eğrileri", Selçuk Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, (2).

Dursun, Davut (2008), Siyaset Bilimi (İstanbul: Beta Yayınevi).

Ercan, Harun (2011), "1970'li Yıllarda Tunceli/Dersim'de Toplumsal Mücadele ve Dinamikleri," Aslan, Şükrü (Der.), Herkesin Bildiği Sır: Dersim (İstanbul: İletişim Yayınları): 507-531.



Göner, Özlem (2012), A Social History Of Power And Struggle In Turkey: State, Memory, Movements, And Identity Of Outsiderness In Dersim (Massachusetts: University of Massachusetts Amherst unpublished doctoral dissertation).

Heywood, Andrew (2010), Siyaset (Ankara: Adres Yayınları) (Çev.: B. Berat Özipek, Bican Şahin vd).

Kapani, Münci (1997), Politika Bilimine Giriş (Ankara: Bilgi Yayınevi).

Kıvanç, Halit (1956), Gökçen Dersim Harekatında (Milliyet Gazetesi) (25 Kasım 1956).

Mardin, Şerif (1990), Türkiye’de Toplum ve Siyaset (İstanbul: İletişim Yayınları).

Milbrath, Lester W. (1965), Political Participation: How and Why Do People Get Involved In Politics, (Chicago: Rand McNally).

Oktay, Cemil (2005), Siyaset Bilimi İncelemeleri (İstanbul: Alfa Yayınları).

Oran, Baskın (2010), Berlin Dersim Konferansı, 14 Kasım 2010 <http://www.baskinoran.com/konferans/BerlinDersimkonferansi-14-Kasim-2010.pdf>

Özer, Ahmet (2010), “Demokratik Açılım Sürecinde Dersimde Yaşanan Tarihi Gerçeklerle Yüzleşmenin İşlevi Üzerine Sosyolojik Bir Analiz”, Özdemir, Hıdır; Özcan, Ali Kemal vd. (Der.), 1. Uluslar arası Tunceli (Dersim) Sempozyumu Bildirileri Kitabı (Tunceli: Tunceli Üniversitesi): 367-376.

Öztekin, Ali (2010), Siyaset Bilimine Giriş (Ankara: Siyasal Kitabevi).

Sakal, Fahri (2009), “Tek Partinin Vatandaşları ve Ötekileştirdikleri”, History Studies, 1 (1): 134-160.

Sılan, Necmeddin Sahir (2010), Doğu Anadolu'da Toplumsal Mühendislik: Dersim-Sason (1934-1946) (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları).

“Doğu Sorunu” Necmeddin Sahir Silan Raporları (1939-1953) (2010), Akekmeççi, Tuba; Pervan, Muazzez (Der.), (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları).

Turan, İlter (1996), Siyasal Sistem ve Siyasal Davranış (İstanbul: Der Yayınları).

Turan, İlter (2000), “Siyasal Kültürün Oluşumu”, Kalaycıoğlu, Ersin ve Sarıbay, Ali Yaşar (Der.), Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme (İstanbul: Alfa Yayınları): 359.

Turan, Murat (2010), Cumhuriyet Halk Partisinin Doğu Örgütlenmesi (1923-1950) (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi).

TÜİK (2012), Milletvekili Genel Seçimleri 1923-2011, (Ankara: TÜİK Matbaası). [www.tuik.gov.tr/IcerikGetir.do?istab\\_id=152](http://www.tuik.gov.tr/IcerikGetir.do?istab_id=152)

Türköne, Mümtazer (2011), Siyaset (İstanbul: Nesil Yayıncılık).

Uluğ, Naşit Hakkı (2009), Derebeyi ve Dersim (İstanbul: Kaynak Yayınları).

Uluğ, Naşit Hakkı (2007), Tunceli Medeniyete Açılıyor (İstanbul: Kaynak Yayınları).

Varlık, M. Bülent (2010), Umumi Müfettişler Toplantı Tutanakları–1936 (Ankara: Dipnot Yayınları)

Yeğen, Mesut (2009), Devlet Söyleminde Kürt Sorunu (İstanbul: İletişim Yayınları).

Yücekök, Ahmet N. (1987), *Siyasetin Toplumsal Tabanı (Siyaset Sosyolojisi)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi ve Basın Yayın Yüksekokulu Basımevi).

Yüksel, Murat (2011), "Ulus-devletin Dersim'le Teması," Aslan, Şükrü (Der.), *Herkesin Bildiği Sır: Dersim* (İstanbul: İletişim Yayınları): 357-372

## Hüseyin Aygün'ün Milletvekilliği ve Ulusal Basında Tunceli (Dersim) Gündemi

**Besim Can ZIRH<sup>1</sup>**

Dersim: Türkiye basınında bir hayalet dolaşiyor.

CHP Tunceli milletvekili Hüseyin Aygün'ün 10 Kasım 2011 tarihinde Zaman'da yayınlanan röportajı ertesinde basın tarihimizde eşine az rastlanır bir dönem yaşadık. 10 Kasım'dan 29 Aralık'a kadar süren bu dönemde 20 ulusal gazetede Dersim meselesiyle ilgili 535 köşe yazısı yayınlandı. 2000'lerin ortasına kadar Şükrü Aslan'ın deyiimiyle "Herkesin bildiği bir sır" olarak kalmış olan Dersim, günün siyasal çekişmelerine koşut olarak herkesin üzerine konuştuğu bir mesele haline geldi. Hemen tüm siyasi partilerden çeşitli siyasetçiler ve bölgeyle ilgili sivil toplum örgütlerinin yaptığı açıklamalarla gördük ki 1937-8'de Dersim'de yaşananlar 2011 yılında içinden geçmek olduğumuz siyasal yeniden yapılanma sürecinde güncelliğini yeniden kazanan önemli bir konu başlığıydı. Açılımlar öncesinin tabu konusu Dersim'in, ulusal medyada gündeme geliyor olması yeni ama ilk kez yaşanan bir durum değil. 2009 Öymen Vakası ve 12 Eylül 2010 Referandum sürecinde Dersim, yine benzeri bir şekilde siyasal çekişmelere koşut olarak gündeme gelmişti. 28 Aralık 2011 gecesi Uludere'de

---

<sup>1</sup> ODTÜ Sosyoloji Bölümü

yaşananlar olmasaydı üçüncü Dersim depremi olarak andığım dönem belki bir süre daha devam edecekti.

2009 ve 2010 yıllarında Dersim meselesinin gündemdeki seyri bugün anlamak açısından önemli olacaktır. Hatırlarsak, 1 Haziran 2009 tarihinde AKP Grup Toplantısında konuşan Başbakan Erdoğan açılımlara ilişkin “Biz analar ağlamasın, akan kan dursun diyerek demokratik açılım, milli birlik ve kardeşlik projesini bir sürece soktuk, bir takvime bağladık” demiş ve “analar ağlamasın” lafzı açılımların resmi sloganına dönüşmüştü. Bu çıkışa cevap Onur Öymen’den gelmiş ve kendisi 10 Ekim’de Meclis Genel Kurulu’nda yaptığı konuşmada şunları söylemişti:

“Maalesef bu ülkenin anaları çok ağladı. Tarihimiz boyunca çok şehit verdik. Çanakkale Savaşı’nda 200 bin şehidimiz vardı, hepsinin anası ağladı. Kimse çıkıp ‘bu savaşı bitirelim’ demedi. Kurtuluş Savaşı’nda, Şeyh Sait isyanında, Dersim isyanında, Kıbrıs’ta analar ağlamadı mı? Kimse ‘analar ağlamasın, mücadeleyi durduralım’ dedi mi? İlk siz diyorsunuz. Çünkü sizin terörle mücadele cesaretiniz yok.”

Öymen’in cevabına tepkiler gecikmedi. Dersim ve Alevi örgütleri Türkiye ve Avrupa’da protesto gösterileri düzenledi. Öymen’i Hitler bıyığıyla resmeden posterler bu gösterilerden akılda kalan en çarpıcı görüntü oldu. Tepkilerin en anlamlısı 15 Ekim 2010 tarihinde Avrupa Dersim Federasyonu tarafından Seyyid Rıza’nın idam edildiği Elazığ Buğday meydanında düzenlenen mitingdi. İlk kez düzenlenen ver her yıl tekrarlanması düşünülen bu mitingle birlikte 1937-8 meselesi özelinde Dersimlilerin bugüne dair talepleri de dile getirildi. Parti içinde yükselişini sürdüren Kılıçdaroğlu 16 Ekim tarihinde Öymen’i istifaya davet etti ve bu talebini 11 Kasım tarihinde Tunceli ziyaretinde tekrarlaraken şunları söyledi:

“Şunun altını özenle çizmek isterim. Dersim coğrafyasında yaşanan olay, bir insanlık dramıdır. Bu

bölgede yaşayan insanlar, o dönemin acılarını, o dönemin kaybolan hayatlarını, o dönemin ağrıtlarını dinleyerek, bugünlere geldiler.”

Tunceli doğumlu olması kendi rızası dışında siyaseten özel bir anlam kazanan Kılıçdaroğlu'nun istifa önerisi kuşkusuz önemliydi. Fakat, Öymen'in istifa etmemesi ve söylediklerinin arkasında durduğunu belirten açıklamalar yapması, Gürsel Tekin bir konuşmasında meseleyle ilgili soruya “Metrobüs zamları Dersim'den daha önemli” şeklinde cevap vermesi krizi derinleştirdi ve tepkiler Kılıçdaroğlu'na yöneldi. Kendisi, 21 Kasım'da gerçekleştirdiği Viyana ziyareti sırasında Avrupa'daki Alevi örgütleri tarafından protesto edildi.

Konu sadece Alevi ve Dersim kamuoyunda gündeme gelmemiştir. Yeni Şafak ve Zaman gibi hükümetin siyasi çizgisine yakın duran gazeteler de Öymen'in açıklamalarına önemli bir ilgi göstermiş ve ağır eleştiriler getirmişlerdi. Aleviler açısından CHP'deki suskunluk ne kadar beklendik ama üzücüye hükümet çizgisinde gazetelerden gelen destek ise bir o kadar beklenmedik ve şaşırtıcıydı. Fakat, yazılanlarda meselesinin “CHP'de derin çatlak” olarak sunulması ve Alevilerin CHP'yle olan tarihsel ilişkisinin hedef alınması aynı derecede kuşku uyandırıcıydı. Söz gelimi, bu dönemki en çarpıcı köşe yazılarından birinin başlığı şuydu: “Dersim: Alevi'nin Stockholm Sendromu” (Özlem Albayrak, 2009). Nitekim, Dersim depremi 12 Eylül'de gerçekleştirilmesi düşünülen referanduma kadar küçük artışlarla devam etti. Bu dönemdeki en önemli vakalardan biri Erdoğan'ın Dersim'de yaşananları CHP'ye işaret ederek “katliam” olarak anması oldu. 14 Ağustos 2010 tarihinde Sakarya'da düzenlenen mitingde konuşan Erdoğan şunları söyledi:

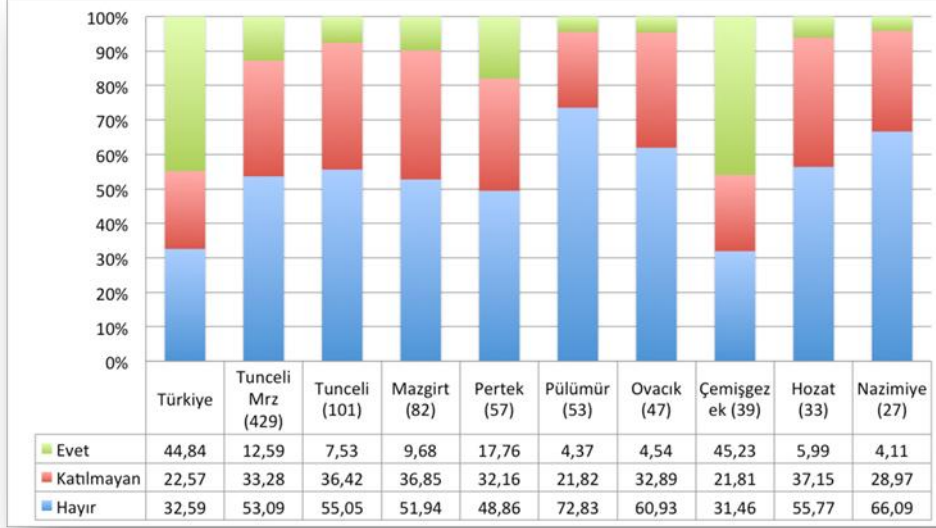
“Dersim ile ilgili ne söylediklerini biliyorsunuz değil mi? Vergi vermediler diye Dersim'in köylerini kim bombaladı? Zamanının, o zaman ki Cumhurbaşkanı'nın emriyle... Kimdi? İsmet İnönü, CHP'nin başındaydı. Yani CHP bombaladı. 20

bin, 30 bin, 40 bin, 50 bin kişinin yargısız infaz edildiği söylenir.”

Türkiye'nin en küçük seçim bölgesi olmasına karşın Mart 2009 Yerel Seçimlerinde kimsenin beklemediği bir önem kazanan Tunceli Eylül 2010 Referandumu sürecine doğru yeniden tüm siyasi eğilimler kıran kırana mücadele ettiği bir yerel oldu. Özellikle, Kılıçdaroğlu'nun Tunceli doğumlu olması bu önemli derinleştirdi. Bu duruma işaret ettiğini düşündüğüm bir köşe yazısına işaret etmek isterim. Mustafa Erdoğan (2010) Zaman için kaleme aldığı yazısına “Dersimli Seyyid Rıza da 12 Eylül'de yakalanmıştı” başlığını uygun görmüş ve şunları ifade etmişti:

“Yine sıcak bir tartışma. Yine Dersim'in hayaleti karşımızda. Aslında neredeyse bütün yakın tarihimiz, kendisiyle usulünce vedalaşmadığı, cenazesi kurallara uygun olarak kaldırılmadığı için bir hayaletler ormanına dönüşmüş durumda. Olur olmaz yerlerde karşımıza çıkmalarının sebebi bu... Zamanın CHP zihniyeti Dersim'i Cumhuriyet'e bir direniş odağı olarak görmüş ve bir 'irtica hareketi' olarak damgalamıştır. Her ne kadar şimdiki Tuncelililer kabul etmeyecekse de, Dersim'in asıl suçu, 'mürteci' olmaktı. Ne garip! Zamanla irtica sadece Sünni Müslümanlıkla ilişkilendirildiği ve ideolojik bir projeye kulp olarak takıldığı için kelime anlamını yitirmiştir.”

Kısacası, hükümet temsilcileri ve siyasi çizgisine yakın duran gazeteciler 1937-8 hatırlatarak Dersimlileri doğru safta yer almaya davet ediyordu. Fakat, sonuç kendileri için memnun edici olmadı. Tunceli'deki seçmenlerin %33.28'i referanduma katılmazken, %53.09'u Hayır ve sadece %12.59'u Evet dedi. Tunceli davete icabet etmemiş ve safını değiştirmemişti.



### Tunceli, 2010 Referandumunu Sonuçları

Bu tutuma tepkiler gecikmedi ve Türkiye basınında ikinci Dersim depremi yaşandı. Fakat, Öymen Vakası'nda Alevilerin yanından konuşan dostane sesleniş yerini karşıdan bağırarak sitemkar bir tonlamaya bırakmıştı. Referandum sürecindeki "Celladına aşık olmak" (Mehmet Kamış, 2010) ve "CHP'de yaşayan Simonlar!" (Salih Tuna, 2010) gibi başlıkların ardından Hakan Albayrak Yenişafak'ta "Dersim dedik Tunceli çıktı!" başlığıyla yayınlanan yazısında şunlar söyledi:

"Kürt'ün Kürt olarak varlığına tahammül edemeyen, Dersim'in canına okuyan, üstelik Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kurarken 'Burada Alevilerin esamesi bile okunamaz' diyen tek parti diktatörlüğünün kalıntılarını yahut izdüşümlerini ortadan kaldırmaya çalışıyorsunuz ve Seyit Rıza'nın torunları buna yüzde 80'lik ezici bir çoğunlukla HAYIR diyor... Hey gidinin Dersim'i... Sen hakikaten Tunceli olmuşsun. Demek ki yarın 'Sabiha Gökçen Havaalanı'nın adı değiştirilsin mi?' diye referandum yapılırsa ona da hayır diyeceksin, Dersim katliamına hava bombardımanı ile katıldığı için sistem



tarafından yüceltilen Sabiha Gökçen'e de sahip çıkacaksınız” (2010).

Merkezi bir hükümet bu defa basın yoluyla Dersim'i fethe çıkmış ama yine başarısız olmuştu.

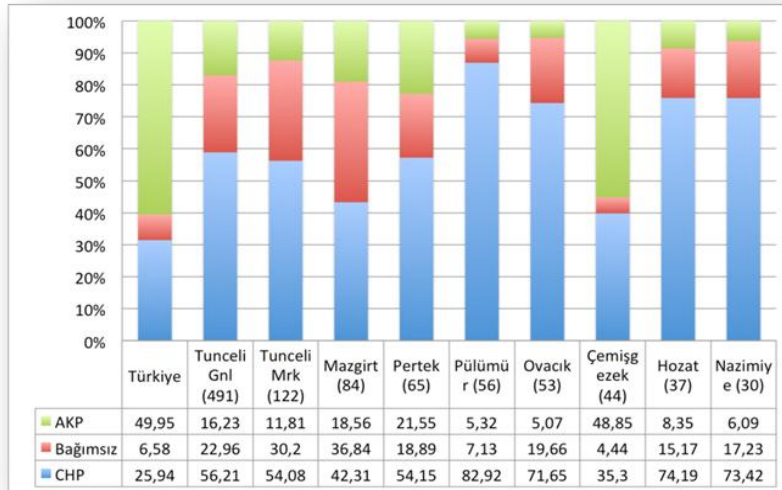
Aygün: Kırmızı çizgiler üzerinde yürüyen adam

Aygün'ün Zaman röportajı sonrasında Türkiye basınında yaşanan üçüncü Dersim depremi bu tarihsel arka plan çerçevesinde anlaşılmalı. Bu çerçeveden baktığımızda Aygün'ün Kılıçdaroğlu'nun genel başkanı olduğu CHP'den Tunceli milletvekili adayı gösterilmiş olmasının bir anlamı olduğu söyleyebiliriz. Hatırlarsak, Baykal dönemindeki rahatsızlar ve Öymen Vakasıyla yaşananlar sonrasında Alevilerde 'siyaseten sahipsizlik' hissiyatı derinleşmiş ve CHP çeperinden çözümler başlamıştı. Böyle bir dönemde uzun zamandır açıktan dile getirilemeyen yeni bir parti kurulması fikri “Çatı Partisi Girişimi” olarak 15 Ağustos 2009 tarihinde Hacı Bektaş Şenlikleri'nde gerçekleştirilen geniş katılımcı bir toplantıyla gündeme gelmişti. “Nasıl bir Türkiye istiyoruz?” sorusu etrafında bir araya gelen onlarca siyasi parti, siyasi oluşum, sivil toplum örgütü ve sendikanın Alevi örgütlerinin ev sahipliğinde, Alevi kimliğiyle anılan bu etkinlikte bir araya gelmiş olması elbette ki manidardı. Fakat partileşme süreci tamamlanmadan beklenmedik gelişmeler yaşandı ve Kılıçdaroğlu, CHP Genel Başkanlığı koltuğuna oturdu. Açılımlar sürecinde yalnız kalmış, AKP iktidarındaki seçimlerde siyasal imkanlarıyla malul olmuş Aleviler bu gelişmeyi büyük bir coşkuyla karşıladı.

Türkiye 12 Haziran 2011 Genel Seçimlerine hazırlanırken CHP yeniden yapılanma sürecini tamamlamaya çalışan fakat hükümetin her fırsatta kökenine işaret ederek hedef gösterdiği bir genel başkanla 12 Eylül Referandumunda önemli bir varlık gösterebilmiş bir partiydi. Dolayısıyla, bu yeni dönemde kimlerin aday olacağını özel bir önem kazandı ve gözler yeniden Tunceli'ye çevrildi. 40 bin civarında seçmeniyle Türkiye'nin en küçük seçim bölgelerinden biri olan Tunceli 2007 Genel Seçimlerinde

meclise iki bağımsız milletvekili gönderdi. Tunceli'nin kadrolu milletvekili Kamer Genç'in yanı sıra "Bin Umut Adayları"ndan Şerafettin Halis %27.14'lük bir oy olarak Meclis'e girebildi ve bölgenin sorunlarına ilişkin bir çok yazılı ve sözlü soru önergesi verdi.<sup>2</sup>

2011 seçimleri yaklaşırken BDP Tunceli'deki varlığını Ferhat Tunç ile devam ettirmek istedi. CHP ise Kamer Genç'i ve adı bölge dışında pek duyulmamış bir avukat olan Hüseyin Aygün'ü aday gösterdi. Böylece, bölgenin siyasi tarihine aşina olmadan anlaşılması kolay olmayan yerel fay hatları hareketlendi ve CHP-BDP çekişmesi AKP-CHP yarışından daha büyük bir önem kazandı. Nihayetinde seçim sonuçlandı. Genç ve Aygün CHP'ye %56.2 oy getirerek partiye Doğu'daki tek seçim zaferini hediye etti. BDP'nin bağımsız adayı Tunç ise %22.9 oy olarak meclis dışı kaldı. Bunu seçim yenilgisi olarak yorumlayan BDP'de uzunca bir dönem böylesi bir sonucun nedenleri konuşuldu. Ahmet Türk, örneğin, Tunceli'deki sonuçlara bakarak Alevi yurttaşlara gereğince ulaşamadıklarını anladıklarını söyledi ve bu konuda çalışmalar yapacaklarını açıkladı.



Tunceli, 2011 Genel Sonuçları

<sup>2</sup>[http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz\\_sd.bilgi?p\\_donem=23&p\\_sicil=6486](http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.bilgi?p_donem=23&p_sicil=6486)

Peki Hüseyin Aygün kimdi? 1970 doğumlu olan Aygün Ankara Hukuk Fakültesi'nden mezun olduğu 1990'ların başından bu yana Tunceli'de avukatlık yapmış, 1937-8'de yaşananlar başta olmak üzere bölgenin tarihindeki ve kendi dönemindeki insan hakları ihlalleriyle ilgili hukuki çalışmalar yürütmüştü. Bu çalışmalarına ek olarak Aygün ilki anadilinde olmak üzere Dersim meselesiyle ilgili üç kitap yazmıştı: "Eve Tarixê Ho Têri Amaene" (Kendi tarihiyle yüzleşmek) (2007), "Dersim 1938 ve Zorunlu İskân" (2009) ve "0.0.1938 Resmîyet ve Hakikat" (2011). Bunun yanı sıra Birgün gazetesinde yayınladığı bir dizi makaleyle bölgeden Türkiye kamuoyuna seslenen bir isimdi.<sup>3</sup>Aygün, Tunceli Barosu'na üye bir avukat olarak sürdürdüğü çalışmaları Tunceli milletvekili olarak meclis çatısı altında sürdürmeye devam etti. Çeşitli konu başlıklarıyla ilgili hazırladığı raporlar ve basın açıklamalarının yanı sıra dört kanun teklifi ve 12 yazılı soru önergesi vererek çevre sorunlarından tutuklu öğrencilere, Dersim'de yapılması düşünülen barajlardan toplu mezarlara kadar Türkiye'nin bir çok yakıcı konusunun resmi-belleğimiz olan Meclis tutanaklarına girmesini sağladı.<sup>4</sup>

Bu dönemde Aygün'ün gündeme taşıdığı en çarpıcı meselelerden biri Alevi Çalıştay'ıyla ilgili olmuştu. Hatırlarsak, hükümet tarafından bir kaç çekingen girişimin ertesinde büyük vaatlerle başlayan Çalıştay uzunca bir döneme yayılmış ve ardında binlerce sayfalık bir doküman yığını bırakarak sessizce sonlanmıştı. Aygün gündemdeki yerini kaybettiği için kimsenin el atmadığı bu dokümanlara yakından bakmış ve tüm sürece ruhunu üfleyen önemli bir ayrıntı yakalamıştı. Bir toplantıda Tunceli Müftüsüyle görüşen Açılım Moderatörü Necdet Subaşı bölgedeki "ateizm tehlikesi"ne karşı

<sup>3</sup>"Dersim ulu bir çınarını kaybetti" (20.07. 2006), "Dersim 1938'e canlı bir tanık" (29.12.2006), "Askeri mahkemede yargılanan köylüler" (19.08.2007), "Ermeniler ve 'Biz' Kavramı" (29.08.2007), "Alevi'nin haklı korkusu" (29.08.2007), "Başka bir tarihle yüzleşmek" (23.01.2007), "Dersim: 1915'in temiz bir sayfası" (05.03.2007), "Geçmişin hataları" (19.11.2007), "Başbakan'a Dersim mektubu" (22.11.2009).

<sup>4</sup>[http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz\\_sd.bilgi?p\\_donem=24&p\\_sicil=6826](http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.bilgi?p_donem=24&p_sicil=6826)

ilahiyat mezunu mu yoksa “devşirilmiş/üretilmiş Alevi” öğretmenlerle mi karşı durulacağına ilişkin sohbet ediyor ve Müftünün aktardığı görüşleri dinledikten sonra şunları söylüyordu: “Teşekkür ediyorum hocam. Umut verdiniz. Umarım bu umut, mesela şöyle anlaşılabilir: Oralarda şöyle iyi çalışılırsa, halk kısa sürede Sünnileştirilebilir.” Kuşkusuz, Aygün’ün CHP Tunceli milletvekili olması bu konunun gündemde kendine yer açabilmesini kolaylaştırdı.

Tam da aynı kimliğin kazandığı önem nedeniyle Aygün’ün Zaman’a verdiği röportaj büyük bir tartışma sürecini tetikledi. Bu röportajda Aygün partisinin kırmızı çizgilerini hayli zorlayan şu açıklamalarda bulunmuştu:

“Dersim, etnik kimliği ve dini inançları bakımından farklı özellikler taşıyan, bu farklılık sebebiyle de 500 yıldır yok edilme siyasetiyle karşı karşıya kalan bir bölge... Resmiyette ise bir isyan olduğu ve devletin de bunu bastırdığı tezi savunuluyor... Dersim isyanı, sonradan icat edilmiş bir şeydir, öyle bir şey gerçekte yoktur... Bu dönem boyunca izlenen bütün politikalarda Atatürk devletin başındadır. Fakat Aleviler, bütün bu dönemi Mustafa Kemal'den ayırmak için onun ‘büyük lider’ kimliğine de gölge düşmemesi için fotoğrafını alıp Hazreti Ali ile yan yana asmışlardır. Bu katliamdan haberdar olmadığına kendilerini inandırmışlardır.”

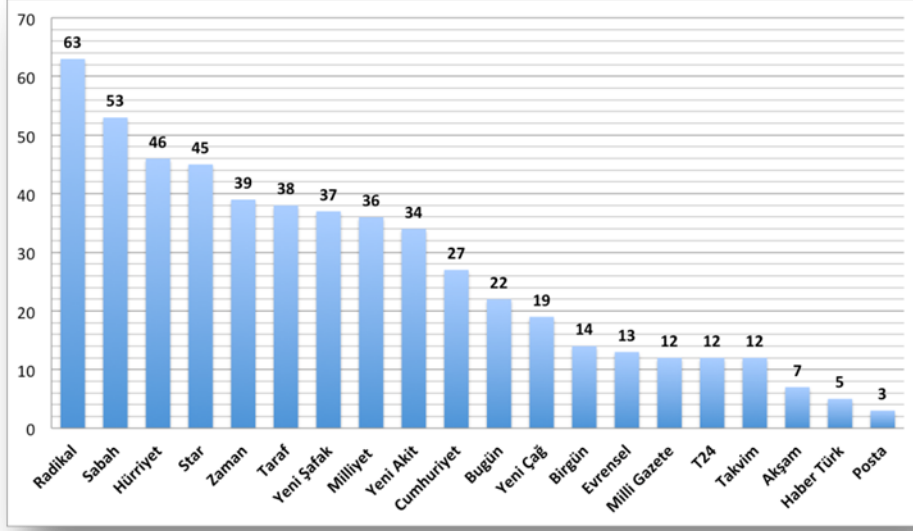
Aygün ayrıca Kılıçdaroğlu dönemi CHP’sinde “Kendi tarihiyle yüzleşme ve uygulanan politikaların toplumun önünde saydam bir şekilde tartışılması yönünde bir tavır alındığını” da ekliyordu.

Sözün özü, Aygün hem memleketin hem de partisinin kırmızı çizgileri üzerinde yürüyen bir siyasetçi olarak meclise girdiğinden bu yana Türkiye kamuoyunda kendine özgü bir alan açtı. İşte tam da bu nedenle Tunceli milletvekili olarak 1937-8 üzerine yaptığı açıklamalar ‘gündeme bomba’ gibi düştü. Ayırksı duruşu nedeniyle bir yandan ‘Yeni CHP’ lafzından rahatsızlık

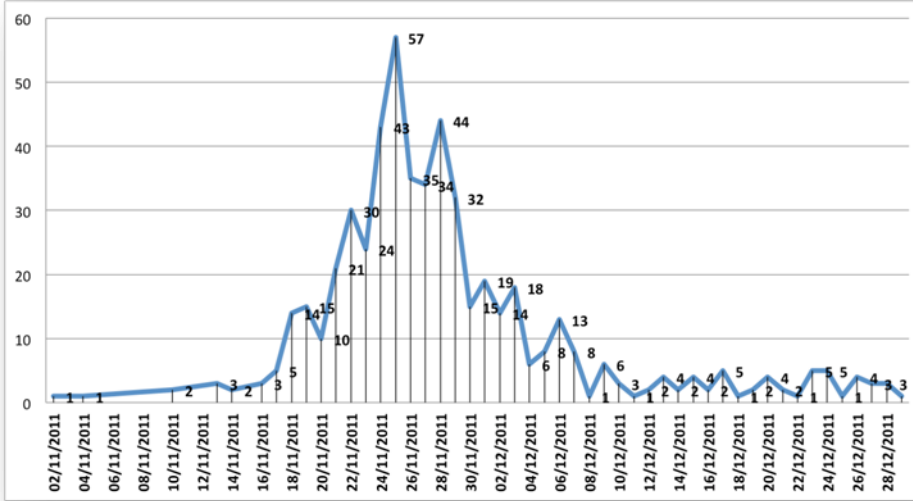
duyan kimi CHP'li milletvekillerinin eleştirisi oklarına hedef oluyor, diğer yandan CHP'yle hesaplaşmasını Dersim gibi hadiselerle yürüten hükümet yanlısı kesimler tarafından açıklamalarına özel bir ilgi gösteriliyor, bir diğer yandan ise Tunceli gibi sembolik öneme sahip bir yerelde BDP'yi geride bırakmış biri olarak Kürt hareketi tarafından yakından izleniyordu. Bu denklemden baktığımızda Aygün'ün milletvekilliğini Dersim'in yakın dönemde Türkiye siyasetinde kazandığı beklenmedik önemin meclise uzanan bir gölgesi olarak okumak mümkün. Aygün'ün kırmızı çizgiler üzerindeki yürüyüşü uzun bir tarihsel süreçte Dersim meselesinin bu memlekette kazandığı özgünlüğün bir yansıması aynı zamanda. Herkesin kendi siyasal meşrebine göre bir şekilde okumaya çalıştığı ama hiç kimsenin tek başına çözemediği Dersim açmazı, Aygün'ün CHP Tunceli milletvekilliğinde ete kemiğe bürünüyor. Aşağıda kısa bir değerlendirmesini sunduğum Türkiye basınında üçüncü Dersim depremini bu durumun bir sonucu olarak anlamak gerekir.

#### Türkiye basınında üçüncü Dersim Depremi

Hüseyin Aygün'ün 10 Kasım tarihinde yayınlanan röportajı ardından 29 Aralık tarihine kadar 20 ulusal gazetede konuyla ilgili 535 köşe yazısı yayınlandı. Tablo 1'de göreceğiniz üzere 535 köşe yazısının gazetelere göre dağılımı şu şekilde oldu: Radikal: 63, Sabah: 53, Hürriyet: 46, Star: 45, Zaman: 39, Taraf: 38, Yeni Şafak: 37, Milliyet: 36, Yeni Akit: 34, Cumhuriyet: 27, Bugün: 22, Yeni Çağ: 19, Birgün: 14, Evrensel: 13, Milli Gazete: 12, T24: 12, Takvim: 12, Akşam: 7, Haber Türk: 5, Posta: 3 (Tablo 1). Bu yayınların kronolojik dağılımını ise Tablo 2'de izleyebilirsiniz (Tablo 2).



Tablo 1: Gazetelere Göre Dağılım.



Tablo 2: Kronolojik Dağılım.

Aynı dönemde meseleyi beş ya da daha fazla defa konu eden köşe yazarları ise: Eyüp Can (Radikal): 10, Hasan Karakaya (Yeni Akit): 10, Mahmut Övür (Sabah): 9, Oral Çalışlar (Radikal): 9, Taha Akyol (Hürriyet): 9, Ahmet Hakan (Hürriyet): 8, Melih Aşık (Milliyet): 8, Murat Aksoy (Yeni

Şafak): 8, Fehmi Kuru + Taha Kıvanç (Star): 8, Nazlı Ilıcak (Sabah): 7, Cüneyt Arcayürek (Cumhuriyet): 6, Ahmet Altan (Taraf): 5, Emre Aköz (Sabah): 5, Mehmet Barlas (Sabah): 5, Mümtaz'er Türköne (Zaman): 5, Sevilay Yükselir (Sabah): 5.

Köşe yazısı başlıklarında geçen kelimeleri değerlendirmeye aldığımızda toplam 2155 kelime, kısaltma, ek ve işaretlerden on defadan fazla tekrarlananlar şu şekilde sıralandı: Dersim (215), soru işareti (111), CHP (76), ve (67), mi (55), özür (52), ünlem işareti (52), tarih (23), ne (22), yüzleşmek (20), Alevi (20), Kılıçdaroğlu (16), devlet (15), Başbakan (12).

Bu dağılıma baktığımızda şu sonuçlara işaret etmek mümkün:

(A) Mesele CHP ve Genel Başkanı olarak Kılıçdaroğlu'na işaretle tartışıldı. Örneğin, "Kılıçdaroğlu'nun en açıklı hikayesi," "Bütün yük Kılıçdaroğlu'nun yazıf omuzlarında."

(B) Bir bağlaç olarak 've'nin sıklığı Dersim'in kendi başına tekil bir mesele olarak değil bir başka mevzuyla ilişik değerlendirildiğini gösterir. Örneğin, "Dersim ve 1915," "Dersim ve Atatürk," "Dersim ve hafızakırım" ve "Dersim ve Devrim."

(C) Diğer yandan, 'özür', 'tarih' ve 'yüzleşmek' gibi kavramların sıklığına işaret ederek Dersim meselesinin açılımlar döneminde kazandığı önemin altını tekrar çizebiliriz. Örneğin, "Başbakan Dersim'le resmi tarihi yırttı," "CHP tarihte olanları yerli yerine koymadan yarına bakabilir mi?"

(D) 535 köşe yazısı başlığında 111 adet soru (?) ve 52 adet sevinç, kıvanç, acı, korku, şaşma gibi duyguları imleyen ünlem (!) işareti kullanılmış olması yukarıda tartıştığım Dersim açmazını Türkiye siyasetinde yarattığı kargaşaya işaret eder. Örneğin, "CHP özgürleşmeyi düşünüyor mu?", "CHP'nin açmazı nedir?", "CHP, Dersim ve Ermeni kırım!", "CHP'li olmayan CHP'li vekil!" (Tablo 3, kelime

bulutu).



Tablo 3: Başlıklar Kelime Bulutu.

Belirtilen makalelerin ilk elden incelemesinde 20 gazete konuyu ele alış biçimlerine göre beş temel eğilimde sınıflandırıldı:

Eğilim 1: Birgün, Evrensel, Radikal, Taraf (129)

Eğilim 2: Sabah, Star, T24 (110)

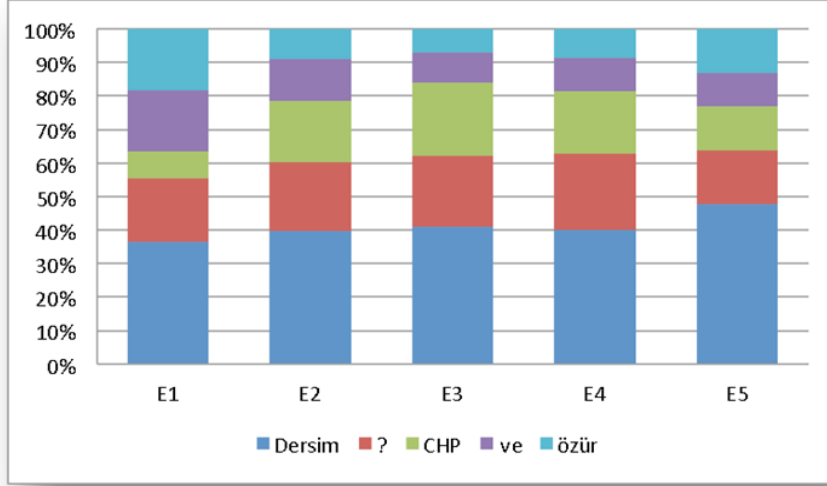
Eğilim 3: Akşam, Haber Türk, Hürriyet, Milliyet, Posta, Takvim (107)

Eğilim 4: Milli Gazete, Yeni Akit, Yeni Şafak, Zaman (122)

Eğilim 5: Bugün, Cumhuriyet, Yeni Çağ (66)

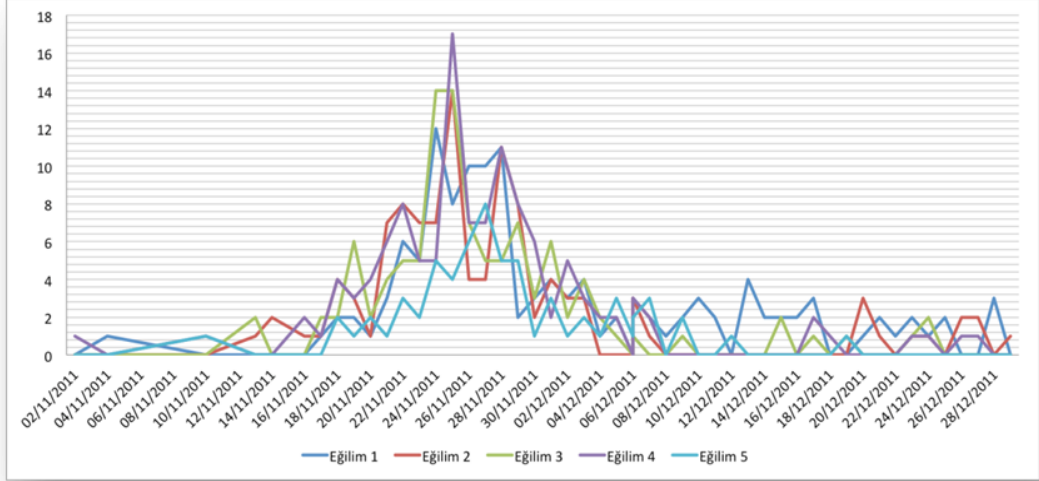
Köşe yazısı başlıklarında geçen kelimelerin eğilimlerine göre dağılımına baktığımızda benim açımdan şaşırtıcı gözükken bir tabloyla karşılaşıyoruz. Değişen yüzdelerle de olsa tüm eğilimler başlıklarında en sık geçen kelime, kısaltma, ek ve işaretlerde ortaklaşıyor: Dersim, '?', CHP, ve, özür. Bu tabloda öne çıkan en bariz ayrıntıları olarak not etmek gerekir ki 'CHP' kısaltmasının en çok Eğilim 3 (%5.08) ve 4 (%5.85) en az ise Eğilim 1 (%1.91) ve 5 (%3.22) tarafından kullanılırken bu karşılık 'özür' kelimesinde en çok Eğilim 1 (%4.4) ve 5 (%3.22) ve en az Eğilim 3 (%1.61) ve 4 (%2.19) olarak tekrarlanıyor (Tablo 4).





Tablo 4: Başlıklar Eğilimlere Göre Dağılım

Röportaj sonrasındaki dönemde Dersim’le ilgili medyaya yansıyan hadiselerin kronolojik dökümü kuşkusuz yukarıda istatistiki dökümü anlamak açısından önemli olacaktır. Bu tablodaki en önemli ayrıntı mevcut hükümete yakınlığıyla değerlendirebileceğimiz Eğilim 4’ün hükümet açıklamalarına diğer eğilimlerden daha duyarlı olduğudur. Başbakan Erdoğan başta olmak üzere hükümet temsilcilerinin konu üzerine yaptığı açıklamalara koşut olarak bu eğilimdeki gazetelerde Dersim hakkında yazılan köşe yazısı sayısında diğer eğilimlere göre gözle görünür bir hareketlilik yaşanıyor. Söz gelimi, Başbakan Erdoğan’ın mesele üzerine ilk kez görüş bildirdiği 18 Kasım tarihi ertesinde Eğilim 4’de yayınlanan köşe yazısı sayısı yükselmeye başlamış ve sonrasında devam eden hükümet beyanlarına koşut olarak 26 Kasım günü diğer tüm eğilimlerden çok daha fazla sayıda köşe yazısı yayınlanmıştır. Diğer yandan, bu yönelim 28 Kasım ertesi hızla düşüşe geçmiş ve konuya ilişkin kamuoyu yoklamalarına dair haberlerin yayınlanmasını takiben 3 Aralık’ta bir diğer kısa bir çıkış sonrası diğer tüm eğilimlere göre hızla azalmıştır.



Tablo 5: Eğilimlere Göre Kronolojik Dağılım.

AKP milatçılığı, tarihle yüzleşmek ve unutmadan hatırlamak

Mevcut hükümet iktidara geldiğini 2002 yılından bu yana Türkiye siyasetini önemli ölçüde yeniden şekillendirdi. Bu çabasındaki en önemli dayanaklarından biri Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana yaşanan ve süreç içerisinde kemikleşmiş temel sorunlarını çözme iddiası oldu. AKP iktidarının "milatçılık" olarak anabileceğimiz bir söylem çerçevesinde kendi dönemini Kasım 2002 seçimleri öncesi Türkiye siyasetinden keskin bir kopuş olarak sunduğunu söylemek sanıyorum yanlış olmayacaktır. Bu söylemin altını doldurabilmek için ise başta Kürt sorunu olmak üzere çeşitli meselelere dair "Açılımlar" olarak andığımız bir dizi reform gerçekleştirilmeye soyundu. Bu tutuma koşul olarak bu dönemde önemli rahatlama yaşandığını da eklemek gerekir. Hemen akla ilk gelen, hala resmi olarak tanınmış bir kavram olmamasına karşın 2005 yılında değişen dernekler kanunuyla birlikte "cemevi" ismini dernek tabelalarında kullanılmasına gelen serbesti oldu. Diğer yandan, tarafları açısından açılımların hali hazırda büyük bir hayal kırıklığı ile sonuçlandığını da söylemek gerekiyor. Söz gelimi, 2011 yılında Madımak Oteli'nin Bilim ve Kültür Merkezi'ne dönüştürülmesi yukarıda işaret edilen rahatlama gölgede bırakan bir sertlikte gerçekleşmişti.

Açılım çabalarına dair kuşku ve hoşnutsuzluk uyandıranın temel olarak hükümetin kullandığı dilde olduğunu düşünüyorum. Türkiye’de Cumhuriyet sonrasında şekillenen merkez siyasetin çeperinde kalmış eğilimlerden biri olan siyasal İslam’ın diğer tüm kesimler gibi resmi tarihe karşı derin bir kuşku duyuyor ve buradan kendi okumaları geliştiriyordu. Söz gelimi, Sivas 1993’te yaşananlar resmi tarihe “irticacı kalkışma” olarak geçmişken siyasal İslam hep karmaşık bir devlet komplosundan söz açmış ve meselenin gündeme gelmesine karşı Başbağlar’ı hatırlatarak mesafeli durmuştu. Bu eğilim şimdi güçlü bir şekilde merkez siyasete yerleşti ve kendi tarih okumalarından yeni bir resmi tarih yazıyor. Ülke siyasetini ve gündelik hayatımızı bu tarihe göre yeniden şekillendiriyor. Madımak Otel’inin dönüştürüldüğü süreç tam da bu duruma işaret ediyor. Aleviler yıllardır, her ne kadar bir müzeye dönüştürülmüş olmasa da, Solingen’e işaret ederek Otel’in bir utanç müzesine dönüştürülmesini isterken şimdi bambaşka bir durumla karşı karşıyalar. 2011 yılına kadar Sivas 1993’ü anacakları bir mekan varken şimdi orada Sivas’a dair her türlü gösterenden muaf bir Bilim ve Kültür Merkezi duruyor. Girişindeki levhada ise şunlar yazılı “2 Temmuz 1993 tarihinde meydana gelen elim olayda 37 insanımız hayatını kaybetmiştir. Böyle acıların bir daha yaşanmaması dileğiyle.” Alfabetik sırada anılan isimlerin başında ise olaylarda Otel dışındaki göstericiler arasından hayatını kaybeden iki kişiden biri geliyor. Böylelikle, Sivas 1993 bir şekilde hatırlanmış oluyor ama Alevilerin değil siyasi İslam andığı biçimiyle. Böylelikle, kurbanlarının rızası olmadan tarihi bir travmamızla yüzleşmiş olduk. Unutarak hatırlayarak.

AKP iktidarıyla birlikte toplumsal belleğimizi kalın bir halı gibi örten resmi tarih vesayeti bir anlamda kalktı. Söz gelimi, bu dönemde hiç konuşulmayanlar hep konuşulur oldu ve “tarih,” “yüzleşmek,” “özür” gibi bir dizi kavram gündelik hayatımıza girdi. Fakat, diğer yandan hızlı bir biçimde başka bir resmi tarih dokumaya başlandı. Hüseyin Aygün’ün Tunceli doğumlu bir genel başkan liderliğindeki CHP’nin Tunceli milletvekili olarak hükümete desteği ve yakınlığıyla bilinen Zaman gazetesine vermiş olduğu

röportaj sonrasında Türkiye basınına yansıyan tartışmalara baktığımızda tam da bu güçlüğü görüyoruz. Aygün röportajının 50 gün gibi Türkiye açısından oldukça uzun bir dönemde 20 ulusal gazetede 535 köşe yazısıyla gündemde kalmış olması ise bu güçlüğün hudutlarına işaret ediyor.

Tıpkı diğer tüm kemikleşmiş sorunlarda olduğu gibi, mesele üzerine yazılanlara baktığımızda şunu görüyoruz Dersim açmazını nasıl çözeceğimiz ve Dersim’le nasıl yüzleşeceğimiz gibi sorular gerçekte Dersim’i nasıl hatırlayacağımız sorusuyla ilgili bir mesele olarak karşımıza çıkıyor. Bu soru o denli siyasallaşmış bir durumdaki neredeyse toplumsal hafızalar üzerinden bir iç savaş yaşanıyor. Bertaraf olma tehlikesi hissetmeden bitaraf kalarak konuşabileceğimiz zeminin daralıyor olması hepimiz açısından kaygı verici bir durum. Aygün’ün verdiği röportaj sonrası yaşanan tartışmaların gündeme geldiği 29 Kasım 2011 tarihli grup toplantısından yansıyan fotoğrafı siyasal tarihimizde bu kaygının bir ifadesi olarak yer aldı. Unutmadan hatırlayacağımız bir dil kurmadan bu süreçten sağlıklı bir çıkış bulmamızın mümkün olamayacağını söyleyerek bitirmek isterim.

### **Kaynakça**

Albayrak, Hakan (2010), “Dersim dedik Tunceli çıktı!”

<http://yenisafak.com.tr/yazarlar/HakanAlbayrak/dersim-dedik-tunceli-cikti/24004>

(15.09.2010)

Albayrak, Özlem (2009), “Dersim: Alevi’nin Stockholm Sendromu,”

<http://yenisafak.com.tr/yazarlar/?i=19579&y=OzlemAlbayrak> (17.10.2009)

Erdoğan, Mustafa (2009), “Dersimli Seyyid Rıza da 12 Eylül’de yakalanmıştı,”

[http://www.zaman.com.tr/yorum\\_yorum-mustafa-armagan-dersimli-seyyid-riza-da-12-eylulde-yakalanmisti\\_1017471.html](http://www.zaman.com.tr/yorum_yorum-mustafa-armagan-dersimli-seyyid-riza-da-12-eylulde-yakalanmisti_1017471.html) (19.08.2010).

Kamış, Mehmet (2010), “Celladına Aşık Olmak,”

[http://www.zaman.com.tr/mehmet-kamis/celladina-asik-olmak\\_1025254.html](http://www.zaman.com.tr/mehmet-kamis/celladina-asik-olmak_1025254.html)  
(08.08.2010).

Tuna, Salih (2010), "CHP'de Yaşayan Simonlar,"  
<http://yenisafak.com.tr/yazarlar/?t=26.08.2010&y=SalihTuna> (26.08.2010)

### **Haber Kronolojisi**

07 Kasım: Avrupa Dersim Federasyonu Başkanı (ADF) Yaşar Kaya yaptığı basın açıklamasında Türkiye'de "tarihle yüzleşme ve demokratikleşmenin" bir parçası olarak Abdullah Alpdoğan ve Sabiha Gökçen isimlerinin kaldırılmasını talep etti.

10 Kasım: Hüseyin Aygün'ün röportajı Zaman'da yayınlandı. Röportajında Aygün, "Atatürk'ün Dersim hareketinden haberdar olmaması mümkün değil" dedi.

15 Kasım: Seyit Rıza'nın torunu Rüstem Polat'ın CHP Tunceli milletvekili Hüseyin Aygün ile birlikte Köşke çıkacağı ve Cumhurbaşkanı Abdullah Gül ile görüşeceği açıklandı. Aygün taleplerinin Dersim ile ilgili tüm resmi arşivlerin açılmasını olduğunu belirtti.

16 Kasım: CHP Samsun milletvekili Haluk Koç bir grup milletvekiliyle birlikte yaptığı açıklamada, "Sessizlik ve tepkisizliğin dolaylı yoldan söylenenleri onaylamak anlamına çekilebileceği unutulmamalıdır" diyerek Aygün'den savunma vermesi isteneceğini söyledi.

17 Kasım: CHP MYK hem Aygün hem de Aygün'e tepki gösteren milletvekillerinden savunma isteneceğini açıkladı. Tartışmalar medyaya "Dersim çatlağı" olarak yansdı.

17 Kasım: Mersin milletvekili İsa Göç bu açıklamanın ardından “Bu CHP’yi başkalaştırma operasyonudur” dedi.

18 Kasım: CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu konuyla ilgili ilk kez görüş bildirdi: “Bu partide bir disiplin var ve herkes o disipline uyacaktır. Demokrasi, herkesin düşündüğünü özgürce söylediği bir rejimdir; ama disiplin içinde söylediği bir rejimdir. Kimse ‘partiye demokrasiyi ve özgürlüğü getireceğim’ derken ‘kaos getirmemeli’. Kapalı oturumda tartışılan bir konuyu medyanın önüne taşıyıp oradan ‘Acaba biz neler elde edebiliriz’ gibi bir anlayışla yola çıkanları samimi CHP’li bulmuyorum.”

18 Kasım: Erdoğan’ın konuyla ilgili görüşleri de ilk kez bu gün medyaya yansıdı: “CHP’nin, sadece Dersim katliamıyla değil, Milli Şef dönemiyle ilgili de hesaplaşması gerekir” derken BDP’yi de eleştirdi: “Birilerinin dediği gibi Kürtler Zerdüşt değildir, İslamdır.”

19 Kasım: AKP Sivas Merkez İlçe Teşkilatı’nın 4. Olağan Kongresi’nde konuşan Bozdağ, “Sayın Kılıçdaroğlu da biliyorsunuz Tunceli’li ve bu katliam dile geldikten sonra CHP içerisinde kıpırdanmalar başladı... Kılıçdaroğlu, bunlar diyor, ‘önemli şeyler ama bu günlük politikada bunlar kullanılmaz. Bunu tarihçelere bırakın’ diyor. Konuşursun, politikacılar konuşamaz mı bunu” dedi.

19 Kasım: ADF Başkanı Yaşar Kaya Avrupa Alevi Konfederasyonu (AAKF) Başkanı Turgut Öker ile birlikte bir basın açıklaması yaparak Aygün’ü desteklediklerini belirtti. Basın açıklamasında Dersimlilerin “Dersim Seyitlerinin mezar yerlerinin açıklanması” ve “TBMM’de hakikatleri araştırma komisyonu kurulması” gibi temel taleplerine ilişkin bir öneri paketi de açıklandı.

20 Kasım: Baykal, bir düğününe katılmak için geldiği Konya’da: “Birileri bunun tadını çıkarmak istiyor olabilir. Öyle

anlaşıyor. Türkiye'nin ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin önüne bir kurt yumağı atıp, Türkiye'nin enerjisini kendi iç çekişmelerine çekmek isteyebilirler. Ama bizim böyle bir anlayışımız yok.”

21 Kasım: AK Partili Mehmet Metiner yaptığı açıklamada: “Kılıçdaroğlu'nun akrabaları da sürgün edildi” derken “Tunceli'nin adının Dersim olarak değiştirilmesini, Dersim'e bombalar yağdıran Sabiha Gökçen'in havaalanından isminin kaldırılmasını” istedi. Fakat, DTP'li Şerafettin Halis Şubat 2009 tarihinde bu konuda yasa önerisi vermiş, AKP'nin eski Adalet Bakanı Mehmet Ali Şahin ise “Ülkenin bütünlüğünü bozacak bir eylem. Bunun altında bölücü zihniyet var” diyerek tasarıyı reddetmişti.

21 Kasım: CHP'nin diğer Tunceli milletvekili Kamer Genç'in yapılan tartışmalara tepkisi gecikmedi: “Dersim olaylarının gündemde tutulmasını anlamıyorum... Eğer iktidar bu konuda samimi olsa bizim olayların araştırılmasına ilişkin bir sürü önerimiz var. Onları dikkate alırlar. Bunlar oy için her şeyi yaparlar. Bu sadece Genel Başkanımızı yıpratmak amaçlı yapılıyor” dedi.

22 Kasım: CHP İstanbul milletvekili Nur Serter: “CHP Dersim'de katliam yaptıysa nasıl bu kadar yüksek oy alıyor?” diyerek Aygün'ün Dersim konusundaki görüşlerinin parti program ve tüzüğüne aykırı olduğunu savundu ve geçmişte yaşanan acıların 21.yüzyılın demokrasi ve insan hakları değerleri ölçü olarak sorgulanamayacağını söyledi.

22 Kasım: Kılıçdaroğlu Partisi'nin grup toplantısında: “Ben sustukça Başbakan zıvanadan çıkıyor. Evet ben Dersimli'yim. Ben bu ülkenin çocuğuyum. 3 evladımı bu ülke için yetiştirdim. 3 tane pırlanta evlat yetiştirdim. Bu ülke için mücadele ediyorlar. Gönüllerinde kalplerinde kuvvayi milliyeye var. Dersimli'yim şimdi de

Cumhuriyet Halk Partisi'nin genel başkanım. Yarın da inşallah Başbakan olacağım. Türkiye Cumhuriyeti'nin değeri budur... Görüyorsun Dersim'den ve Dersimli'den sana ekmek yok.”

23 Kasım: Dersim olaylarında ailesinden 12 kişiyi kaybeden emekli memur Hüseyin Akgün, ailesinin katledildiğine dair belgesinin dahi olduğunu söyledi ve CHP'nin tutumunu eleştirdi.

23 Kasım: CHP Genel Başkan Yardımcısı Gürsel Tekin yaptığı yazılı açıklamada “Başbakanı tebrik ediyorum. Dili, üslubu ve açıklamasıyla memleketimizin ve milletimizin birliğinin temelinde dinamit koymuştur. Herkesi birbirine düşman etmeyi, birbirine düşürecek yolu açmayı başarmıştır. Sayesinde tarihimizi de öğrendik. Geriye söylenecek ne kaldı? Başbakanın bir sonraki adımı nedir? Bu kampanyanın nihai amacı nedir?” dedi.

23 Kasım: Başbakan Recep Tayyip Erdoğan, partisinin Genişletilmiş İl Başkanları

Toplantısı'nda yaptığı konuşmada daha önce söz verdiği üzere kimi belgeleri açıkladı: “Belge 2'yi göstereceğim şimdi; 1939 tarihli bir belge. Jandarma Genel Komutanlığı belgesi, kesin sonucun alınmasına kadar operasyonların devam edeceğini söylüyor. Ekinde de bir cetvel var. Ölü, yaralıların listesi. 13 bin 806 kişinin öldürüldüğü yazıyor. Altındaki imza Faruk Öztrak. İçişleri Bakanı... Nereye kaçırıyorsun Kılıçdaroğlu? Ben mi özür dileyeyceğim sen mi? Ben devlet adına özür dilemek gerekiyorsa özür dilerim.”

24 Kasım: Nur Serter, “Ben CHP'li olduğum için Atatürkçü olmadım Atatürkçü olduğum için CHP'li oldum. Partimizin kurucusu Atatürk'ü soykırımcı ilan etmek istiyorlar. Milletvekillerinin aykırı fikirleri olabilir ama bunu parti tüzüğü ve politikalarını gözeterek yaşaması gerekir” dedi.



24 Kasım: Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç: “Devletin bir tek yüzü olmalı, o da hukuk. Dersim’de hukuk yok. İstiklal Mahkemeleri’nde yaşanan olayları hepimiz biliyoruz. En azından ben biliyorum. Okuduğum için biliyorum” dedi.

24 Kasım: Dersim Dernekler Federasyonu Genel Başkanı Özkan Tacar ve beraberindeki federasyon üyeleri, AKP Grup Başkanvekili Ahmet Aydın, CHP Grup Başkanvekili Akif Hamzaçebi ile BDP Grup Başkanvekili Pervin Buldan’ı ve TBMM İdare Amiri Sırrı Sakık’ı ziyaret etti. Yaptığı açıklamada Tacar: “Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı’nın, ‘Dersim’de yaşananlar katliamdır’ ifadesi biz Dersimliler için önemli bir tarihin ilk adımıdır... Biz bir kin beslemiyoruz, öç alma duygusu yok. Bu kanayan yaranın dindirilmesi gerekiyor. ‘Dersim’ adının iade edilmesini, Seyit Rıza ve arkadaşlarının mezar yerlerinin tespit edilerek, ailelerine verilmesi, kayıp kız çocuklarının tam listesinin açıklanmasını talep ediyoruz. Dersim katliamlarından ötürü Dersim halkından devlet adına özür dilensin” dedi.

24 Kasım: Alevi Bektaşî Federasyonu (ABF) Başkanı Selahattin Özel yaptığı basın açıklamasında, “Sayın Başbakan’ın Dersim katliamıyla ilgili açıklaması ve özür dilemesini olumlu bir gelişme ve olumlu bir adım olarak görüyorum. Özür dilemek erdemlilik sayılır. Özürde şart koşulmaz, Başbakan’ın ‘Kılıçdaroğlu’ndan özür dilemesini bekliyorum’ demesi mantıklı değil. Dersim’de kadın çocuk demeden katliam yaşanmıştır. Bunun sorumlusu ortaya çıkmalıdır, katkısı olanlar, sebep verenler, devamı olduğunu iddia edenlerin hepsinin özür dilemesi ve bu gerçeğe yüzleşmesi gerekir. CHP’nin ve Demokrat Parti’nin devamı olduğunu söyleyenlerin de özür dilemesi gerekir” dedi.

24 Kasım: Kılıçdaroğlu, Kadıköy Belediyesi'nin yeni meclis binasının açılış töreninde yaptığı konuşmada: "Meclis'te Dersim olaylarıyla ilgili olarak verdiğimiz araştırma önergemiz AKP oylarıyla reddedilmişti... Ama özür dilemek yeterli değil. Açıkladığı Jandarma Umum Komutanlığı'na ait belgeler. Devletin arşivlerini açacaksın sayın Başbakan... o sürgün ailelerin ellerinden alınmış toprakları ailelere iade edeceksin... Yüzleşme gerekli ama siyasi malzeme yapılmamalı" dedi.

25 Kasım: MHP Grup Başkanvekili Oktay Vural: "Tarihle hesaplaşılmaz, tarihten ibret alınır. İbret alın. Türk tarihi de tarihten ibret almak isteyenler için ibret vesikasıdır gerçekten. Geçmişteki bir tarihi olayı, o tarihin şartlarından ve köklerinden kopararak bugünün siyasi tartışmasına sokmaktan Sayın Başbakanın amacı nedir? Tarihi değerlendirmeleri tarihçiler yapsın. Siyasetçiler ders çıkartsın" dedi.

25 Kasım: İHD Genel Başkanı Öztürk Türkdoğan yaptığı yazılı açıklamada: "Dersim Katliamı konusunda özür dilemenin resmi bir biçime dönüştürülmesi ve kurbanların ailelerine tazminat ödenmesi gerekmektedir. İnsan hakları savunucuları, Türkiye'nin gerek devleti gerekse de toplumu bakımından bir bütün olarak geçmişiyile yüzleşmesi gerektiğini savunmaktadır" dedi.

25 Kasım: CHP İstanbul milletvekili Sabahat Akkiraz düzenlediği basın toplantısında: "Biz ayırımları ortadan kaldırıyoruz, her şeyle yüzleşiyoruz' dense de iktidar asla Alevilik ile yüz yüze gelemiyor, yüzleşemiyor. 'Cem evi yoktur, cümbüş evi vardır' demişlerdi. 'Alevilere Sivas'ta müze yaptırılacak otel yoktur, biz orayı bilim ve kültür merkezi yaptık, siz de böyle kabul edeceksiniz' deyip, katillerle şehitlerin isimlerini yan yana yazmışlardır. Dünya Ticaret Merkezini yok eden teröristler ile orada ölen vatandaşların isimlerinin yan yana yazıldığını gördünüz

mü?” Başbakan Erdoğan’a hitaben ise, “Sen bu insanları devletin dışına ittin. Yani ‘zamane Yavuz Sultan Selimi’ diyebiliriz sana. Dün dağ başlarında yaşamaya mahkum edilmiştik, bugün şehrin varoşlarına, işsizliğe ve açlığa mahkum ediliyoruz. İstedığımız tek şey, acılarımıza saygı duyulması ve eşit vatandaşlık hakkıdır” dedi.

25 Kasım: Mesut Barzani, “1936-1939 yılları arasında Dersim’de gerçekleştirilen katliam nedeniyle Türk devleti adına bölge halkından özür dileyerek, bu katliamı Türkiye’nin yakın tarihinin en trajik olayı olarak nitelendiren cesaretli bir tutum ortaya koymuştur” dedi.

26 Kasım: BBP Genel Başkanı Mustafa Destici, Sivas İl Teşkilatı binasında düzenlediği basın toplantısında: “Dersim’de yaşananları elbette ki hiç kimsenin tasvip etmesi mümkün değil. Gayri hukuki hiçbir uygulamanın yanında olmayız. Hangi dönemde, kimin döneminde yapılırsa yapılsın hiç kimsenin arkasına da sığınmayız. Biz gayri hukuki her türlü uygulamanın da karşısındayız” dedi.

26 Kasım: CHP Genel Başkan Yardımcısı ve Tekirdağ milletvekili Faik Öztrak CHP ilçe örgütünün dayanışma yemeğinde: “Dersim böyle ayaküstü ele alınabilecek, il başkanları toplantısında belgeleri açıyorum deyip, Necip Fazıl Kısakürek’in kitabından pasajlar okunarak ve bu güne kadar yayınlanmış olan herkesin bildiği belgeleri gösterip CHP’deki bir takım isimleri yıpratmaya çalışarak, siyasete meze yapılarak ele alınabilecek bir olay değildir. Dersim Türkiye Cumhuriyetinin ulus devlet kurma mücadelesinde feodalite ile karşı karşıya gelmesinin sonucunda ortaya çıkan bir olaydır” dedi.

26 Kasım: Tunceli Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Durmuş Boztuğ, Dersim olaylarıyla ilgili “Sosyal dokumuzdaki fay hatlarında enerji biriktirmemek için tedbirler alacağız. Sayın Başbakanımızın, hükümetimizin Dersim katliamından dolayı Dersimlilerden özür dilemesi bunun çok büyük bir adımıdır, tarihi bir adımdır. Bunu sevgili Dersimlilerin en iyi şekilde değerlendirmelerini umuyorum” dedi. Prof. Durmuş ayrıca “Sayın Başbakanımızın özür dilemesinin ardından buraya bir anıt diktiler, anıtın altına da ‘1937–1938 yaz mevsimlerinde Dersim’de olan olaylardan dolayı özür diliyoruz. Dersimli kardeşlerimizi bağrımıza basıyoruz’ diye yazıldıktan sonra referandumla Tuncelilerin vereceği karara dayanarak, Dersim ismi de geri verilebileceğini” söyledi.

26 Kasım: CHP Grup Başkanvekili Muharrem İnce, “Amaç Yeşilköy’deki Atatürk Havalimanı. Sıra oraya gelecek. Şimdilik Sabiha Gökçen’le, İsmet Paşa’yla idare ediyorlar. Bunlar Cumhuriyet’i, Atatürk’ü yargılamak istiyorlar. Bir CHP milletvekili olarak ben de Atatürk’ten ve İsmet Paşa’dan özür diliyorum. 9 yıldır bunları yenemedik, iktidar olmadık diye” dedi.

26 Kasım: ABF bir açıklama yaparak Başbakan Erdoğan’ın “özür dilemesinin bile politik oyunlara malzeme edildiği” söyledi.

26 Kasım: Tunceli Barosu Başkanı Fatma Kalsen, Dersim’le ilgili yedi maddelik taleplerini sıraladı: “TBMM’de Araştırma Komisyonu kurulmalıdır. Devlet arşivleri açılmalı, o dönemde yapılanlar ile ilgili gerçekler gün yüzüne çıkarılmalıdır. Toplu katliam yerleri ve idam edilenlerin mezar yerleri açıklanmalıdır. Kaç kişinin sürgün edildiği ve sürgün edilen yerler ve sürgün edilenlerin isimleri açıklanmalıdır. Evlatlık olarak verilen çocukların sayısı, kimlikleri ve kime verildikleri açıklanmalıdır. Devleti temsil eden kişi nezdinde TBMM’de özür dilenmeli ve bu acı paylaşılmalı, buna

benzer dramların bir daha yaşanmasına müsaade edilmeyeceği vurgulanmalıdır. Dersim adı iade edilmelidir.”

26 Kasım: CHP Ankara Milletvekili ve dönemin Başbakanı İsmet İnönü'nün torunu Gülsün Bilgehan, “Değerlendirmeyi tarihçilere bırakmak gerekiyor. Ama Dersim'i anlatan ve hareketleri eleştirenler bile orada bir sorun olduğunu kabul ediyorlar. Bu sorunun çözülme yöntemi bugünkü insan haklarına uymuyor ama o dönemde başka çare yokmuş zaten. Bence sonuca bakmak lazım. Sonuçta bugün Tunceli bölgesi en görgülü, en eğitilmiş, demokrasiye inanan insanlardan oluşuyor. Mesela sürgünlerden söz ediliyor. O sürgünlerde çok iyi yetişmiş genç kızlar da var. Belki o bölgede, ortaçağ şartlarında kalsalardı o aileleri kuramayacaklardı” dedi.

27 Kasım: HAS Parti Genel Başkan Yardımcısı Erol Erdoğan'dan Diyarbakır'da düzenlenen İl Başkanları toplantısında “Başbakan'ın, 'Ben özür diliyorum' sözlerini başlangıç olarak olumlu buluyoruz. Ancak şuna dikkat etmek gerekir, Türkiye'de bir konu gündeme geliyor, çok hızlı bir şekilde ve yüksek hararetle tartışılıyor, bir süre sonra unutuluyor. Dersim meselesinin böyle olmamasını diliyoruz. Dersim meselesiyle başlayan sürecin fevkalade iyi değerlendirilmesi lazım” dedi.

27 Kasım: Demokrat Parti Genel Başkanı Namık Kemal Zeybek, İzmir İl Kongresi'nde: “İktidara soruyorum Erdoğan'a soruyorum... 81 tane vali var. Bu valiler içinde bir tek Dersimli var mı? Sorumu geri aldım, yeniden soruyorum; Milyonlarca Alevi var. Bir tane Alevi vali var mı?... Ben söylüyorum, yok. Başbakan bir konuşma yaptı. Cumhuriyet tarihimizin en tuhaf günlerinden biri oldu o gün. Kapanmış bir yarayı kanattı, tırnaklarıyla kaşdı, olaylara girdi, abarttı” dedi.

27 Kasım: Dersim’de düzenlenen bir mitingle 7 talep yeniden dile getirildi: 1. Dersim ismi iade edilsin, 2. Sadece Başbakanlık ve Cumhurbaşkanlığı değil, Genelkurmay arşivleri de açılsın, 3. Sürgüne gönderilen, özellikle evlatlık verilen kız çocukların listesi ve akıbetleri açıklansın, 4. Seyit Rıza ve arkadaşlarının yanı sıra katledilenlerin mezar yerleri açıklansın, 5. Sabiha Gökçen, Fevzi Çakmak, Abdullah Alpdoğan gibi Dersimlileri rencide eden isimler konuldukları yerden silinsin, 6. Kızılbaş Alevi inancı tanınsın, 7. Kızılbaş Alevi kültürünü yok edecek Munzur Barajlar Projesi iptal edilsin.

28 Kasım: CHP Milletvekili Hüseyin Aygün, “Sivas’ın vicdan muhasebesini yapamayanlar, Dersim’in hesabını da soramazlar. Şimdi Dersim harekâtında görev alanların adlarının bazı yerlerden kaldırılmasını isteyenlerin, Sivas’ta katillerin adını maktullerin yanına yazdığını hatırlatmak isterim” dedi.

28 Kasım: Anadolu Alevi Bektaşî Federasyonu Genel Başkanı Cengiz Hortoğlu, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan’ın geçmişte Dersim’de yaşananlarla ilgili özür dilemesini anlamlı bulurken, aynı hassasiyeti Cumhuriyet Halk Partisi’nden de (CHP) beklediklerini dile getirdi.

28 Kasım: CHP Grup Başkanvekili Emine Ülker Tarhan, CHP’nin, geçmişiyile yüzleştiğini ifade ederek, “Tuncelili bir genel başkan olmasından daha anlamlı bir yüzleşme olabilir mi? Söyleyin Başbakan, bir Tuncelili AKP’ye genel başkan olabilir mi?” dedi.

28 Kasım: CHP Tunceli milletvekili Kamer Genç, 1937-1938 yıllarında Tunceli’de yaşanan olaylarda ölen, yaralanan ve zorunlu göçe tabi tutulanlara tazminat ödenmesi için kanun teklifi verdi.

28 Kasım: Hüsamettin Cindoruk Ezgi Başaran'a verdiği röportajda Celal Bayar'ın dönemdeki siyasi rolüne işaret ederek Dersim'den CHP kadar DP'nin de sorumlu olduğu söyledi.

29 Kasım: Kılıçdaroğlu, partisinin grup toplantısında yaptığı konuşmada Başbakan Erdoğan'ı "kin tohumları ekmekle" suçladı. "Böyle bir ulusun çocukları arasına kin tohumları eken ilk Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'dır. İnşallah sonuncusu olacaktır" diyen Kılıçdaroğlu "Recep Tayyip Erdoğan unutmasın ben sadece Dersimli değilim, ben Konyalıyım, Hakkariyim, Trabzonluyum, Edirneliyim ben Türkiyeliyim" dedi. Toplantıdan Hüseyin Aygün şu fotoğrafı medyaya yansıdı.

29 Kasım: Eskişehir'de konuşan Deniz Baykal, "Türkiye çok büyük tarihi bir dönüşüm gerçekleştirmiş. Bu tarihi dönüşümü sahiplenmek ve savunmak durumundadır. Son zamanlarda yaratılan tartışmanın hangi amaçlara hizmet ettiğini hepimiz izliyoruz, değerlendiriyoruz. Ama CHP'yi böyle bir Dersim tuzağına çekme girişimlerine hiçbir zaman çekme fırsatını vermeyeceğiz. Bunu herkesin bilmesi lazım."

29 Kasım: BDP grup toplantısında konuşan Genel Başkan Selahattin Demirtaş: "Özür, hükümetlerin işi değildir. Hakikatleri araştırma komisyonunun kurulması ve bütün gerçeklerin ortaya çıkarılmasıyla birlikte sayın Başbakan'ın ağızından Meclis kürsüsünden özür dilenmesi gerekir" dedi.

29 Kasım: Partisinin grup toplantısında konuşan MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli, "Düşünebiliyor musunuz; Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı, kendi tarihimizdeki bir isyana katliam diyebilmektedir. Başbakan eğer biraz onurun, merhametin ve şeref varsa bu iftirandan dolayı özür dilersen ve sözünü geri

alırsın... Bugünün PKK'sı neyse, Dersim kalkışmasına tevessül edenler de aynısıdır” dedi.

29 Kasım: Bir önceki dönem Tunceli Milletvekili olan Şerafettin Halis, “Daha düne kadar Dersim katliamı üzerine söylenenleri duymayanlar, görmeyenler, her ne hikmetse bugün Dersimlilerden daha çok Dersimsever olmuşlar. Kurdun kuzuya olan sevgisi gibi” dedi.

29 Kasım: İçişleri Bakanı Şahin'den Bakan Şahin Tunceli ziyareti sırasında Dersimspor'a maddi destek sözü verdi.

29 Kasım: Dersim açıklamalarıyla Türkiye'nin gündemini değiştiren Hüseyin Aygün, Zaman gazetesini söylediklerini 10 gün sonra 'çarpıtarak' yayınlamakla suçladı. Haberi yapan muhabir Aygün'ü yalanladı.

30 Kasım: MHP Ankara Milletvekili Özcan Yeniçeri, Dersim'de yaşanan tartışmalara ilişkin TBMM'de düzenlediği basın toplantısında, “Tartışmaya açılan Dersim değil, Türkiye Cumhuriyeti Devletidir. Kabuk bağlamış bir yarayı yeniden kanatmak, yaradan çok daha fazla zarar verir” dedi.

30 Kasım: Hüseyin Çelik AKP Genel Merkezi'nde düzenlediği basın toplantısında: “Şimdi Sayın Kılıçdaroğlu diyor ki 'Başbakan soy sop meselesini gündeme getiriyor.' Bizim kimsenin soyu sopu ile derdimiz yok arkadaşlar... Sayın Kılıçdaroğlu'nun, Türk olması, Kürt olması, Çerkez olması, Laz olması bizi hiç ilgilendirmiyor. Sayın Kılıçdaroğlu'nun Sünni, Alevi olması da bizi ilgilendirmiyor ama Dersimli Kürt Alevi bir aileden olan Sayın Kılıçdaroğlu, 'Ben Türkmenim' diye ortaya çıktı. Niçin? Çünkü, 'CHP'de ulusalcılar beni yer' diye korkuyor. Bu korkuların, tabuların atıldığı bir Türkiye olması gerekiyor” dedi.



30 Kasım: BDP'nin Dersim Katliamı'nın araştırılması ile ilgili verdiği Araştırma Önergesi Meclis Genel Kurulu'nda AKP, CHP ve MHP'nin oylarıyla reddedildi. CHP Tunceli Milletvekili Kamer Genç de önerinin lehinde yaptığı konuşmada, "Bu iş çok acı bir olay. Geçmişte birtakım olaylar olmuş, ama bu olayları gündemde tutmak kimseye fayda kazandırmaz" dedi.

30 Kasım: Eski CHP Genel Başkanı Baykal: "Özür dileyenlerin bir kısmının iyi niyetle bunu talep ettiğini biliyorum, ama özür dilenmesini isteyenler de özür dileyenlerin oyununa alet olma durumuna düşüyorlar" dedi.

30 Kasım: AKP'nin Dersim doğumlu İstanbul Milletvekili İbrahim Yiğit, "Dersim, Alevileri Sünnileştirme, Kürtleri Türkleştirme projesidir" dedi.

01 Aralık: Cumhurbaşkanı Gül, "youtube world view" kanalında internet kullanıcılarının sorularını yanıtladı: Cumhurbaşkanı Abdullah Gül, Dersim olaylarıyla ilgili olarak, "Arşivlerin açılmasında hiçbir mahsur olmadığı kanaatindeyim. Büyük devletler, ülkeler, milletler tarihlerinden korkmazlar. Daha tartışmalı konularda da arşivlerimizi açıyoruz. Yeter ki bu konular, günlük polemik mevzusu yapıp bunların üzerinden başka yerlere ulaşmak, başka amaçlar peşinde koşmak olmasın" dedi.

02 Aralık: Tunceli Belediye Başkanı BDP'li Edibe Şahin'in çağrısı üzerinde biraraya gelen ilçe belediye başkanları ve 30 sivil toplum örgütü temsilcisi toplantı yaparak Dersimle ilgili yaşanan tartışmaları değerlendirdi.

03 Aralık: ADF Başkanı Yaşar Kaya başkanlığındaki heyet, Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç'ı ziyaret etti. Seyit Rıza'nın torunu Rüstem Polat'ın da yer aldığı heyet, "Dersim olaylarıyla ilgili

eğer devlet adına özür dilemek gerekiyorsa ben özür dilerim ve diliyorum” açıklamasından dolayı Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'a, “tarihle yüzleşmek adına komisyon kurulabilir” sözlerinden dolayı da Arınç'a teşekkür etti. Heyet, Başbakan Yardımcısı Arınç'a, Dersime özgü dini ve kültürel özel günlerin yer aldığı Zazaca takvimi hediye etti.

03 Aralık: Ekonomi Bakanı Zafer Çağlayan İş Bankası Genel Müdürü Adnan Bali ile İş Bankası Yönetim Kurulu Başkanı Ersin Özince'nin ev sahipliği yaptığı İŞBANK RUSSIA açılışına katıldı. Toplantıda, İş Bankası'nın yüzde 28.09 oranındaki hisse senedi CHP'ye ait olduğu için CHP'nin Dersimlilere tazminat ödemesini önerisi dile getirildi.

03 Aralık: 30 ilde 1367 kişiyle yapılan bir araştırmada Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın özür dilemesini Tuncelililerin yüzde 71'i, Türkiye genelinin ise yüzde 52'si 'doğru' bulduğu tespit edildi.

04 Aralık: Bahçeli parti teşkilatına mahsus yayınladığı “Dersim” genelgesinde: “Özellikle geçmişle yüzleşme, tabuları yıkmaya sözleriyle formüle edilen tarihimizi imha ve saptırma çabalarının, yeni anayasa yapımının hızlandırıcı unsurlarından birisi olarak tasarlandığı anlaşılmaktadır” dedi.

06 Aralık: Kripto yayınları yöneticisi Mermicioğlu, “Dersim konusu yaklaşık 1-1.5 yıl önce ilk gündeme gelmişti. Bir süredir de durulmuştu. Son gelişmelerle birlikte okuyucunun Dersim konusuna ilgisinin arttığını söyleyebiliriz. Dersim konusundaki kitaplara yoğun talep var” dedi.

07 Aralık: Demokrat Parti (DP) Kadın ve Gençlik Kollarından Sorumlu Genel Başkan Yardımcısı Cem Karakeçili, CHP Ankara

Milletvekili Gülsün Bilgehan'ı Dersim'le ilgili sözleri nedeniyle istifaya çağırırdı.

07 Aralık: Dersim önergesi reddedilince açlık grevine başladı: Çankaya Belediyesinin Mithatpaşa Caddesi'ndeki hizmet binasında açlık grevi başlatan Yalçın Özdemir, gazetecilere yaptığı açıklamada, "1938'deki Dersim olaylarının lanetlenmesi" amacıyla Çankaya Çağdaş Sanatlar Merkezi'nde film ve belgesel gösterilip sempozyum düzenlenmesi, ayrıca ilçede bir parka ya da sokağa "Dersim 1938" adı verilmesi talebiyle 6 arkadaşıyla belediye meclisine önerge sunduklarını kaydetti.

07 Aralık: Çevre ve Şehircilik Bakanı Erdoğan Bayraktar, Dersim olayları hakkında Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın özür dilemesiyle ilgili olarak "Gerçekten biz de özür diliyoruz. Bu tarihimizdeki kötü olaylar ders verecek. Dersim bize ders verecek. Bunlardan biz ders alacağız" dedi.

09 Aralık: TÜSİAD Yüksek İstişare Kurulu toplantısında Dersim olayları etrafında başlayan tartışmaya da değinen Ümit Boyner partizan veya ideolojik kutuplaşmanın bir parçası haline getirilmediği takdirde, bu tartışmanın bir ferahlama vesilesi olacağına inandığını söyledi.

09 Aralık: Bir televizyon kanalındaki programa katılan Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ, CHP'den gelen "Maraş, Sivas'la da yüzleşin" eleştirisine tepki gösterdi ve Dersim olayının 'devlet', Maraş, Sivas, Çorum olaylarını ise 'derin devlet' operasyonu olduğunu belirtti.

10 Aralık: Dersim Katliamı'na dikkat çekmek amacıyla 45 kurumun Tunceli'de ortaklaşa düzenlediği "37-38 Mitingi"ne 10 bin kişi katıldı. Platform adına söz alan Pertek Belediye Başkanı

Kenan Çetin, Dersim Katliamı'nın açığa çıkartılması için 6 talep dile getirdi.

11 Aralık: TRT-1'deki "Politik Açılım" programına katılan Kılıçdaroğlu, tartışmaların sonlanması ve dönemin aydınlanması için "arşivlerin açılması" önerisini yineledi.

12 Aralık: Başbakan Erdoğan'ın Dersim özüünde gündeme getirdiği Seyyid Rıza için BDP'li Tunceli Belediyesi tarafından yapılan heykelin soruşturmalık olduğu ortaya çıktı.

14 Aralık: Dersim olayları ile ilgili sözleri partide eleştirilene neden olan CHP'li Hüseyin Aygün'den yine tartışılacak açıklama geldi. Aygün, 1994 yılındaki faili meçhullerden söz ederken "1935'teki mantık neyse 1994'teki de odur" dedi.

15 Aralık: Dersim olaylarına ilişkin TBMM'deki şikayet dilekçelerinin, 12 Eylül 1980'de yönetime el koyan cunta tarafından yok edildiği ortaya çıktı.

18 Aralık: DP Genel Başkanı Zeybek, Manisa'da yaptığı konuşmada "Dersim'de isyan olmadı" diyenlerin yalan söylediğini savundu. "Peki bu askerler, öğretmenler için kim ağıt yakacak? Onlar bu vatanda bir ve beraber olalım diye hayatlarını kaybettiler... Dersim isyanında amaç, Türkiye'yi zaafa uğratmak ve Hatay'ın Türkiye'ye katılmasını önlemektir."

19 Aralık: Tunceli'nin Hozat Belediyesi, 1938 Dersim Olayları'nın komutanlarından Korgeneral Abdullah Alpdoğan'ın adının verildiği sokağın ismini 'Özgürlük' olarak değiştirdi.

19 Aralık: Bir araştırma şirketinin 1,500 kişiyle gerçekleştirdiği araştırmaya katılanların yüzde 42.4'si Erdoğan'ın Dersim özüünü

onaylarken 58.1'si CHP'nin Dersim tartışmalarındaki tutumunu onaylamadı.

21 Aralık: Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç, TBMM Genel Kurulunda Hükümet adına konuşurken: "Dersim olayı bir faciadır. Ellerin kesik başla poz veren askerler var" dedi.

21 Aralık: Ahmet Türk, "Merak etmeyin, ismini ve kimliğini değiştirmeden CHP zaten bu gûnahtan kurtulamaz" dedi.

23 Aralık: Mersin Demokratik Alevi Derneği hizmet binası açılışında konuşan BDP milletvekili Sabahat Tuncel Başbakan Erdoğan'ın Dersim için özür dilediği bir dönemde Maraş'taki katliamla yüzleşmenin engellenmesini eleştirdi.

24 Aralık: BDP Genel Merkezi tarafından, Kahramanmaraş olaylarının 33. yıl dönümü nedeniyle yapılan yazılı açıklamada: "Geçmiş ile yüzleşmek Başbakanın ayaküstü 'Dersim katliamından ötürü eğer literatürde varsa devlet adına özür dilerim' gibi popülist söylemiyle yapılamaz... Sistemin inkarcı, asimilasyoncu politikalarından vazgeçerek Türkiye'nin demokratikleşmesi için Hakikatleri Araştırma Komisyonu kurularak gerçek bir yüzleşmenin sağlanması gerekmektedir" dendi.

05 Ocak 2012: Genelkurmay Başkanlığı Dersim olayları ile ilgili belgelerin tasnifine başladığını açıkladı.

08 Ocak: Uluslararası alanda Dersim'in soykırım olarak tanınması için çalışmalar yürüten avukat Erdal Doğan Berlin'de katıldığı bir etkinlikte Almanya'nın Dersim soykırımındaki rolünün araştırılmasını istedi. Katliamda Alman yapımı gazların kullanılmış olma ihtimaline dikkat çeken Doğan "Özür yetmez, Dersim

soykırım kabul edilmeli. Bu konuda Avrupa’da yaşayan Dersimliler bize yardım etsin” çağrısını yaptı.

09 Ocak: 1938’de gerçekleşen katliama gerekçe gösterilen isyan ve Seyit Rıza’nın başkaldırısı devletin gizli belgelerinde yalanlandı. Bu belgelere göre, Seyit Rıza silahını bırakıp teslim olmuştu.

14 Mart: Başbakan Recep Tayyip Erdoğan’ın da referandum öncesi ‘katliam’ olarak andığı 38 Dersim katliamı ile ilgili ilk yargı kararı, Tunceli Hozat Savcılığı’ndan geldi. Dersim katliamında annesi, babası ve 5 kardeşini yitiren Efo Bozkurt’un, ‘insanlığa karşı suç’ gerekçesiyle yaptığı başvuru, ‘kovuşturmaya gerek yok’ denilerek reddedildi. Savcılık, ‘soykırım’ ve ‘insanlığa karşı suç’ iddiasının “Dersim 38 için uygulanamayacağını, çünkü operasyonda silahlı isyanın bastırıldığını ve eski Türk Ceza Kanunu’nda bu iki suç türünün bulunmadığını, yalnızca adam öldürme suçunun iddia edilebileceğini” belirtti.

## Tunceli’de Kırsal Kalkınma Aracı Olarak Tarımsal Turizm

H. Kutay AYTUĞ<sup>1</sup>

Nesrin KARACA SANYÜREK<sup>2</sup>

### Özet

Türkiye’de 1990’lı yılların sonunda ve özellikle 2000’li yılların başından itibaren gelişmeye başlayan bir alternatif turizm türü olan tarımsal turizm gerek gelişmiş gerekse gelişmekte olan ülkelerde önemli bir kırsal kalkınma aracı olarak değerlendirilmektedir. Genellikle kırsal alanlarda mevcut olan yapısal sorunları çözmek ve üreticilere düzenli bir tarım dışı gelir kaynağı yaratmak için kullanılan tarımsal turizm faaliyetleri Türkiye’de etkin bir şekilde hayata geçirilebilirse, kırsal alanlardaki altyapı, işsizlik, düşük gelir ve yoğun göç verme gibi yapısal sorunların çözümüne ciddi katkı sağlayabilecektir. Bu çalışmada öncelikle agroturizm, agriturizm ya da çiftlik turizmi olarak da adlandırılan tarımsal turizmin kavramsal çerçevesi çizilerek ülkelerin tarımsal turizmi destekleme nedenleri incelenecektir. Daha sonra Tunceli özelinde bir kırsal kalkınma aracı olarak

<sup>1</sup> Artvin Çoruh Üniversitesi, Hopa İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, ARTVİN

<sup>2</sup> Tunceli Üniversitesi, Meslek Yüksek Okulu, Bitkisel ve Hayvansal Üretim Bölümü, TUNCELİ

kullanılabilecek olan tarımsal turizmin hayata geçirilmesi ve geliştirilmesi için yapılabilecekler irdelenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** 1) Tarımsal turizm, 2) Kırsal kalkınma, 3) Tunceli

### **Agrotourism as a Tool of Rural Development in Tunceli**

#### **Abstract**

Agrotourism, which is one of the types of alternative tourism and has been improving since the late 1990s and early 2000s, is regarded as an important rural development tool in both developed and developing countries. If agro tourism activities, which are generally used to solve the existing structural problems in rural areas and create a regular source of income for producers, are implemented effectively in Turkey, they can contribute seriously to the solution of such structural problems as the infrastructure in rural areas, unemployment, low income and a high rate of emigration In this study, a conceptual framework for agrotourism that is also called as agritourism or farm tourism is drawn and reasons for countries to support agricultural tourism are investigated. Then, what can be done to implement and improve agricultural tourism that can be used as a tool for rural development in the case of Tunceli is examined

**Key Words:** 1) Agrotourism 2) Rural development 3) Tunceli

#### **1. Giriş**

Günümüzde bacasız sanayi olarak da ifade edilen turizm gerek katılımcı sayısı gerekse yarattığı ekonomik değer açısından tüm dünyada hızla büyüyen sektörlerden biridir. Tüketici eğilimlerinde yaşanan değişimle beraber, deniz kum güneş üçlüsünden farklı turizm türleri de talep görmeye başlamış ve alternatif turizm türleri her geçen gün daha fazla öne çıkmaya başlamıştır. Türkiye’de 1990’lı yılların sonunda ve özellikle 2000’li yılların



başından itibaren gelişmeye başlayan bir alternatif turizm türü olan tarımsal turizm gerek gelişmiş gerekse gelişmekte olan ülkelerde önemli bir kırsal kalkınma aracı olarak değerlendirilmektedir. Genellikle kırsal alanlarda mevcut olan yapısal sorunları çözmek ve üreticilere düzenli bir tarım dışı gelir kaynağı yaratmak için kullanılan tarımsal turizm faaliyetleri Türkiye’de etkin bir şekilde hayata geçirilebilirse, kırsal alanlardaki altyapı, işsizlik, düşük gelir ve yoğun göç verme gibi yapısal sorunların çözümüne ciddi katkı sağlayabilecektir. Bu çalışmada öncelikle agroturizm, agriturizm ya da çiftlik turizmi olarak da adlandırılan tarımsal turizmin kavramsal çerçevesi çizilerek ülkelerin tarımsal turizmi destekleme nedenleri incelenecektir. Daha sonra Tunceli özelinde bir kırsal kalkınma aracı olarak kullanılabilir olan tarımsal turizmin hayata geçirilmesi ve geliştirilmesi için yapılabilecekler irdelenmeye çalışılacaktır. Bu çerçevede mevcut doğal kaynakları, tahrip edilmemiş bitki örtüsü ile zengin bir doğa ve eski bir tarihe sahip olan Tunceli ili ve çevresi tarımsal alanları ve buralarda yapılan zirai üretim de dikkate alınarak incelenmeye çalışılacaktır.

## **2. Tarımsal Turizm Kavramı ve Turizm Sınıflandırması İçindeki Yeri**

Bilimsel yazın incelendiğinde turizm kavramının ortak kabul görmüş bir tanımının olmadığı görülmektedir (Mill, 1990:17; Aytuğ, 2011:6). Bu durum gerek zaman içinde yaşanan toplumsal gelişmeye paralel olarak turizm kavramının değişmesi ve/veya evrilmesi, gerekse turizm konusunda çalışan hemen her yazarın konuyu farklı bir açıdan ele alması ve kendi inceleme alanına uygun bir tanım geliştirmesinin sonucudur (İçöz, 2005:2). Tıpkı genel olarak turizm kavramında olduğu gibi tarımsal turizm içinde ülkeden ülkeye, kurumdan kuruma ve hatta yazarlara göre değişen kavramsal çerçeveler oluşturulabilmektedir. Bu çalışmada kavramsal çerçevenin oturtulması için öncelikle turizm kavramı tanımlanacak hemen akabindedeki turizm sınıflandırması içinde tarımsal turizm konumlandırılarak kavrama açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

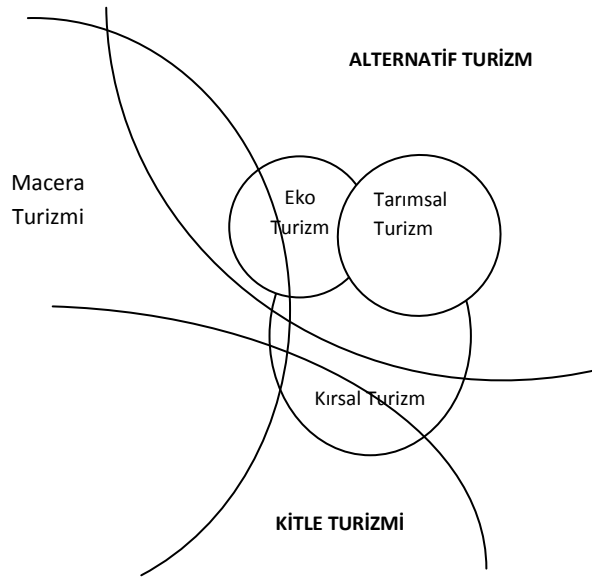
Turizm konusundaki gerek bilimsel yazındaki tanımlamalardan gerekse konuyla ilgili mevzuat ile çeşitli ulusal ve uluslararası kuruluşların tanımlarından yola çıkarak “*Turizm; insanların sürekli ikamet ettikleri, çalıştıkları ve her zamanki olağan gereksinmelerini karşıladıkları yerler dışına yerleşmemek ve kazanç sağlamak amacıyla çalışmamak koşuluyla dinlenme, eğlenme, merak, macera, kültür, spor, sağlık, iş, din v.b. nedenlerle kişisel ya da toplu olarak yaptıkları seyahatlerden, konaklamalardan ve turizm işletmelerinin ürettiği mal ve hizmetleri talep etmelerinden doğan iş ve ilişkiler bütünüdür.*” (Aytuğ, 2011:8) şeklinde bir tanım geliştirilebilir.

Günümüzde gelişen ekonomik yapıyla birlikte hemen her sektörde değişmeye, çeşitlenmeye ve özelleşmeye başlayan tüketici talepleri turizm endüstrisindeki hizmetleri de her geçen gün daha fazla etkilemekte ve çeşitlendirmektedir. Turistlerin seyahat amaçları, beklentileri, gelir düzeyleri vb niteliklerinin farklı olması, onlara sunulacak hizmetinde farklılaşmasını beraberinde getirmekte, turizm işletmeleri de bu farklı niteliklere ve beklentilere sahip turistlere yönelik sundukları hizmetleri çeşitlendirmektedirler. Bu da turizmin farklı şekillerde sınıflandırılabilmesine yol açmaktadır. Örneğin günümüzde turizm; katılımcıların sayısı, amaçları, yaş ortalaması, gelir düzeyi, konaklama süreleri, seçtikleri sezon ve menşelerine göre sınıflandırılmaktadır (Aytuğ, 2011:19). Bu çalışmada turizm, turistlerin gidilen yerle etkileşim düzeylerine ve türüne göre iki ekstrem uçta gruplandırıldığı; bir uçta kitle turizmi bulunurken diğer uçta alternatif turizm modellerinin bulunduğu bir skalada (Warn, 1999:8) sınıflandırılacaktır.

Turizm sektörünün gelişmesinde başlangıç olarak kabul edilen kitle turizmi modern dönemde sanayileşme sonrası tüketicilerin gelirlerinde ve boş zamanlarında ortaya çıkan artış sonrasında gelişmeye başlamış ve tüm dünyada önemli bir pazar haline gelmiştir. Bununla birlikte kitle turizmi değişen dünya koşullarında hem yeterince esnek olmaması hem de fiziksel çevreyi ve yerel halkın değerlerini oldukça tahrip ettiği yolundaki eleştirilere giderek daha fazla maruz kalmıştır. Alternatif turizm ise bu ortamda kitle

turizmine bir tepki olarak doğmuş, ekonomik hayatı canlandırırken doğaya ve yerel halkın kültürüne saygılı, onu koruyup kollayan bir anlayışla gelişmeye başlamıştır. Özellikle 1970'lerden sonra dünyada gelişmeye başlayan alternatif turizmin de tıpkı genel olarak turizm kavramında olduğu gibi ortak kabul görmüş bir tanımı bulunmamaktadır. Bu kavram 1970'li yıllarda ve 1980'li yılların başlarındaki genellikle küçük ölçekli, daha az önemli ve büyük ölçüde yerel nüfusu ilgilendiren projelerde kullanılmaya başlamıştır (Pearce: 1992, 15). Bu konudaki bilimsel yazın incelendiğinde alternatif turizm kavramının, kitle turizmine karşı tercih edilen stratejileri göstermek için benimsenmiş bir kavram (Pigram: 1992, 77) olduğu ve birçok yazar tarafından kırsal turizm, ekoturizm, doğa turizmi, "soft" (çevreye zarar vermeyen) turizm, yeşil turizm, macera turizmi, sağlık turizmi, yat turizmi, golf turizmi ve tarımsal turizm gibi türlerin genel çerçevesi olarak kullanıldığı görülmektedir (Aytuğ: 2011, 38-66; Zeyrek: 2008, 451-466). Şekil 1'de bu sınıflandırma ve bu sınıflandırmanın içinde tarımsal turizmin konumu görülmektedir.

**Şekil 1: Kitle Turizmi ve Alternatif Turizm**



**Kaynak:** Warn, S. (1999), **Recreation and Tourism**, Nelsen Thornes Ltd. UK. s. 8. ve Sznajder, M., Przezborska, L. and Scrimgeour, F. (2009), **Agritourism**, MPB Books Group, UK, s. 6'dan esinlenilerek hazırlanmıştır.

Agroturizm ya da agriturizm<sup>3</sup> olarak da adlandırılan tarımsal turizm temel olarak kentte ya da kasabalarda yaşayanların çiftliklerde geçirdikleri bir tatil şekli olarak tanımlanmaktadır (Mckenzie ve Wysocki, 2008:1). Dudaş, Mitelescu ve Moşoiu'ya (2008: 758-763) göre; "tarımsal turizm, tarımsal çiftliklerin ve onun tüm olanaklarının kullanıldığı, kırsal çevrede uygulanan kırsal turizmin bir şeklidir". Fakat tarımsal turizm ile yakından ilgili fakat tamamıyla aynı olmayan (ekoturizm, bahçe turizmi, misafir çiftliği, safari, köy turizmi, şarap turizmi, mandıra turizmi ve kırsal turizm gibi) turizmin farklı türleri bulunmaktadır. Lopez ve Garcia'ya (2006: 86) göre; "kırsal turizm ve tarımsal turizm genellikle karıştırılan kavramlardır ve aralarında bir ayırım yapılabilir. Onlara göre; tarımsal turizm, çiftliklerde organize edilen daha belirli boş zaman faaliyetleriyle ilgilidir". Gündüz'e (2004: 41) göre "Tarımsal turizm tarımla ilgili turizm olup, festivaller, sanatsal sergiler, hüner gösterileri, kültürel olaylar gibi etkinlikleri de kapsadığından tanım olarak daha geniş bir faaliyet alanını kapsamaktadır". Veeck, Che ve Veeck'e (2006: 238) göre "Kentte yaşayanları çocukluklarındaki kırsal yaşama götürerek nostalji yaşatan tarımsal turizm, misafirlerine kaliteli bölgesel gıdaları satmakta, oda kiralamakta ve böylece yöre halkı için iş olanakları yaratmaktadır".

Genel olarak tarımsal üretimin halen yoğun olarak yapıldığı yâda geçmişte önemli tarım merkezleri olan bölgelerde gerçekleştirilen tarımsal turizm faaliyetlerine turistleri yönelten temel güdü; tarım yapılan köy veya çiftliklerde, tarımsal ve hayvansal ürünlerin üretimine aktif olarak katılmak, kendi elleriyle ürettikleri ürünleri satın almak ve tüketmek isteğidir. Tarımsal

<sup>3</sup> Yabancı yazında (özellikle Kuzey Amerika kaynaklı) zaman zaman "Farm Tourism" veya "Farm Housing Tourism" şeklinde adlarla da ifade edilen tarımsal turizm kavramı için Avrupalı yazarlar daha çok Agrotourism kavramını kullanırken Anglosakson yazarlar Agritourism kavramını tercih etmektedir. Her ne kadar çiftlik turizmi tarımsal turizmden farklı olsa da yazında yer yer bu iki kavramın birbirinin yerine kullanıldığı da görülmektedir.

turizm sayesinde turistler, şehir yaşamının stresli ortamından kaçarak gittikleri yöreye özgü meyve sebze ve hayvanları yetiştirmek, üretim süreçlerine doğrudan katılarak tereyağı, yoğurt, peynir gibi gıdaları geleneksel yöntemlerle kendi başlarına yapmak, kırsal yaşamı ve bu yaşama özgü sesleri, kokuları, dinginliği yaşayarak, yeni beceriler ve deneyimler kazanma fırsatını elde ederler. Bu çerçevede tarımsal faaliyetle turizm uygulamaları bütünleştirilmekte üreticilere tarım dışı ek gelir sağlanmaktadır. Tarımsal turizm doğası gereği tarım alanlarını korumak zorunda olacağı için kitle turizminin aksine tarım alanlarının yok olmadan gelecek kuşaklara aktarılabilmesine katkı sağlamaktadır.

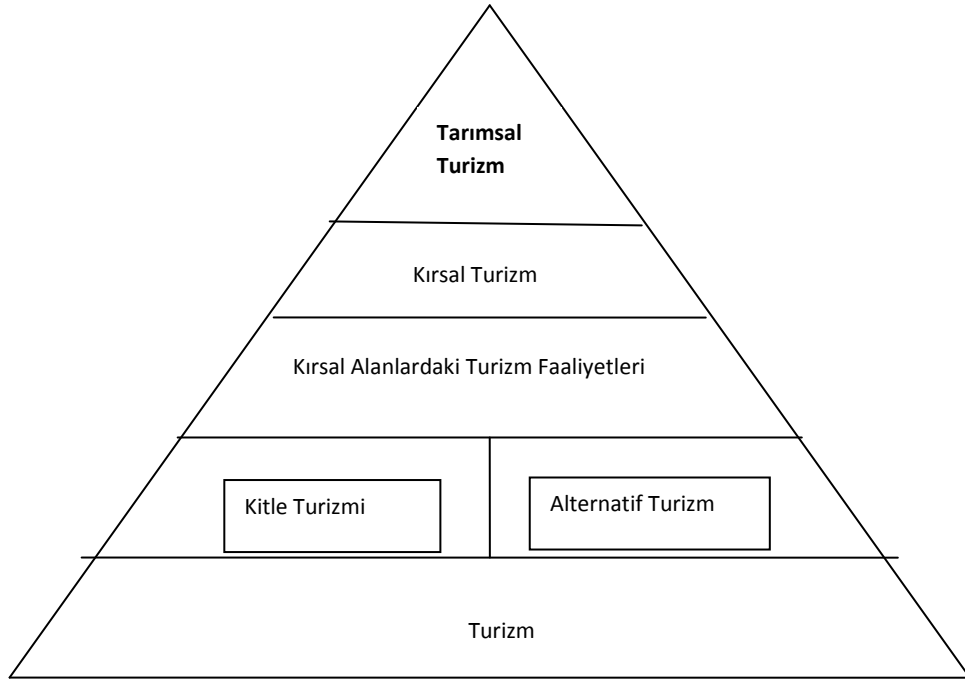
Gelen konukları çiftlikler ve/veya diğer tarımsal alanlarda ağırlayarak turizm hizmeti veren bir ticari işletme olarak tanımlanabilen, tarımsal turizm işletmelerinin verdiği hizmetler genel olarak (Bernardo vd., 2009: 1):

- Açık hava tatilleri (balıkçılık, avcılık, vahşi yaşamı inceleme, ata binme),
- Eğitimsel deneyimler (konserve fabrikalarına yapılan turlar, aşçılık kursları ya da şarap tatma),
- Eğlence (hasat festivalleri ya da folklor),
- Ağırlama hizmetleri (çiftlikte kalma, tur rehberliği, teçhizatçı hizmetleri),
- Çiftlikte doğrudan satışlar (kendin topla faaliyetleri, yol kenarı sergileri)'dan oluşmaktadır.

Tüm bu bilgilerin ışığında ve yukarıdaki açıklamalardan hareketle tarımsal turizm şu şekilde tanımlanabilir (Aytuğ, 2011: 57): “*Tarımsal turizm, kırsal kesimde yer alan tarım alanlarını ziyaret ederek, günlük tarım faaliyetlerine aktif olarak katılmak, üretilen ürünleri eve götürmek üzere satın almak, yörenin kültürel zenginliklerine ve el sanatlarına öğrenmek amacıyla katılmak ve ürünleri satın almak için geçici konaklamalarından doğan ilişkiler bütünüdür.*”

Bu konudaki bilimsel yazında, ülkelerin resmi raporlarında ve/veya erişim sayfalarında, tarımsal turizm ve kırsal turizm kavramının birbirinin yerine kullanıldıkları ve ülkelerin tek bir kırsal/tarımsal turizm tanımlaması üzerinde uzlaşmadıkları (Ratz ve Puczko, 1998:454) görülmektedir<sup>4</sup>. Bu iki kavram arasında önemli bir bağ olmakla beraber aslında birbirinin yerine kullanılacak kavramlar değildir. Daha geniş ve kapsayıcı bir kavram olan kırsal turizm şekil: 2’de görüldüğü üzere tarımsal turizmi de içeren daha geniş bir çerçeveye sahiptir. Tarımsal turizm sadece tarımsal alanlarda yapılan ve turistlerin tarımsal ürün ve hizmetleri talep ettikleri daha sınırlı bir uygulamadır.

**Şekil 2: Tarımsal Turizmin Diğer Turizm Çeşitleri İçindeki Yeri**



<sup>4</sup> Örneğin Güney Kıbrıs'ta kırsal ve dağlık bir alan olan Trodos bölgesinde köylerde gerçekleştirilen geleneksel konaklama olanaklarıyla yapılan kırsal turizm olgusu tarımsal turizm olarak adlandırılmaktadır (Sharpley, 2002: 233-234). Bir diğer AB ülkesi olan İngiltere'de ise kırsal turizm, hem evinden uzakta kalarak kırsal kesimde konaklamayı hem de ziyaretler, yürüyüş, bisiklete binme ya da eğlendirici çok sayıda bir dizi etkinliğe katılmayı içermektedir (SEEDA, 2009: 8). AB ise genel olarak kırsal alanlarda yapılan her türlü turizm faaliyeti için *Kırsal Turizm* kavramını kullanmaktadır (Hall ve Page, 2006: 230)

**Kaynak:** Sznajder, M., Przeborska, L. and Scrimgeour, F. (2009), *Agritourism*, MPB Books Group, UK, s. 6

### 3. Kırsal Kalkınma Aracı Olarak Tarımsal Turizm

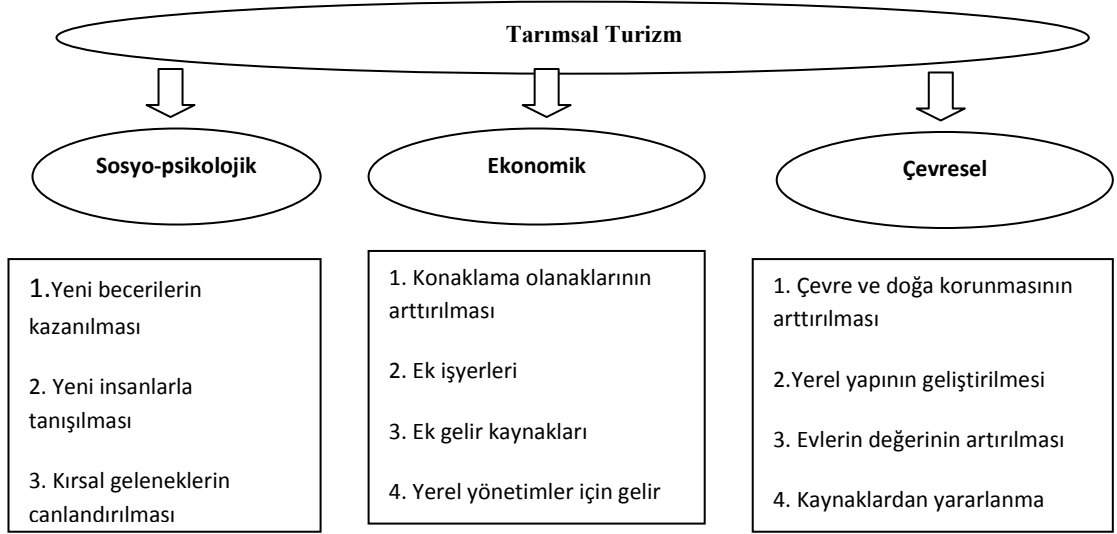
Kırsal alanlar ve tarımın gelişimi tarihsel süreç içinde incelendiğinde, kırsal alanlarda yaşayan insanların genellikle güç koşullar içinde çalışan, oldukça fakir, geleneklerine ve dinine bağlı bireyler olduğu görülmektedir (Sznajder vd., 2009:15). 19. yüzyılın sonlarından ve 20. yüzyılın başlarından itibaren çiftliklerin üretim maliyetlerinde ortaya çıkan artışlar (Sonnino, 2003:124) üreticileri alternatif gelir kaynakları arayışına itmiştir. Değişen ekonomik koşullar karşısında çiftlik ekonomisinin çeşitlenmesi yaygın olarak kabul edilen bir çıkış yolu olarak görülmüştür. Arz ve talep cephelerinde ortaya çıkan değişimler, tarımsal turizmin kırsal alanlar, çiftlikler ve turizm endüstrisi açısından önemli bir çözüm yolu olarak gelişmesine yol açmıştır. McGehee ve Kim (2004:163), tarımsal turizm işletmelerinin faaliyetlerini teşvik eden 11 faktör sıralamaktadır. Bunlar;

- Tarım gelirlerindeki dalgalanmalar,
- Aile üyelerinin istihdamı,
- Ek gelir,
- Devletin tarım desteklerini azaltması,
- Turizm pazarındaki ihtiyaçların karşılanması,
- Vergi teşvikleri,
- Misafirler/ziyaretçilerle arkadaşlık kurma,
- İlginç bir hobi olması,
- Kaynaklardan tam yararlanma,
- Diğer ülkelerdeki tarımsal turizm başarılarını gözleme ve
- Turistleri eğitmektir.

Yukarıdaki maddeler incelendiğinde genel olarak kırsal alanlarda yaşanan kalkınma sorunlarına yönelik oldukları gözlenmektedir. Kırsal alanların yeterince kalkınmaması ülkelerin ya da bölgelerin ekonomik gelişme düzeyine göre değişen birçok soruna neden olmaktadır. Bu

sorunlar genellikle sağlık (Hewitt,1989:9) ve eğitim hizmetlerinin kötüye gitmesi, işsizliğin artması, düşük gelir ve yoksulluk (OECD, 2003:12), kadın ve kadın işçi problemi olarak gruplara ayrılmaktadır.

### Şekil 3: Tarımsal Turizmin İşlevleri



**Kaynak:** Sznajder, M., Przezborska, L. and Scrimgeour, F. (2009), *Agritourism*, MPB Books Group, UK, s.10.

Tarımsal turizm yukarıda bahsi geçen sorunlara karşı doğrudan ve/veya dolaylı olarak çözümler getirme potansiyeline sahip olup; bunu üç grup altında incelenebilen işlevleriyle gerçekleştirmektedir (Sznajder vd, 2009:10). Bunlar; sosyo-psikolojik, ekonomik ve çevresel işlevleridir. Şekil 3'de bu işlevler gösterilmektedir.

Türkiye'nin 2005'de tam üyelik için müzakerelere başladığı Avrupa Birliği (AB)'de, resmi raporlarında yukarıdaki işlevlere benzer şekilde kırsal alanlarda sürdürülebilir kalkınmanın sağlanması, kırsal alanlarda yoksulluğu azaltmaya katkı sağlaması, kırdan kente göçün durdurulması ve/veya azaltılmasına yaptığı olumlu katkılar nedeniyle tarımsal turizm uygulamalarını desteklemektedir. Tarımsal turizm ayrıca kırsal alanlardaki sosyal hayatın ve geleneksel hayatı idame yollarının korunması ve bunların



gelecek kuşaklara aktarılmasına yardımcı olmakta; bölgeye düşük insan yoğunluğu nedeniyle götürülmesi ekonomik olmayan bazı hizmetlerin gitmesine vesile olmaktadır (European Parliament, 2013:39- 42).

Tarımsal turizm özellikle gelişmiş ülkelerde tarımsal alanları korumada yardımcı bir yaklaşımdır. Günümüzde İngiltere gibi birçok batı ülkesinde çiftliklerin geleceği konusunda iki husus arasında yoğunlaşan tartışmalar yaşanmaktadır (Barclay, 2009:2). Bir yandan kimileri, zaten üretim fazlası bulunması nedeniyle bazı çiftliklerin artık korunmaması gerektiği tezini savunurken, öte yandan hükümetler ve diğer görüşü destekleyenler de, geleceğin belirsiz olduğunu, küresel ısınmanın koşulları değiştirebileceği tezini savunmaktadırlar. Tarımsal turizm bu tezler arasında denge yaratmada gerçekten yardımcı bir araç olabilir ve stratejik önemleri nedeniyle hükümetler ve ülke açısından önemli olan tarım işletmeleri geleceğin ihtiyaçları düşünülerek korunabilir.

Şekil 3'de belirtilen tarımsal turizmin işlevleri sürdürülebilir kalkınma için kırsal kesime fırsatlar yaratmaktadır. Konaklama olanaklarının artışı, ürünlerin, el sanatlarının ve metal işlemeciliği gibi farklı türde yerel hizmetlerin doğrudan satışı (Sznajder vd., 2009: 10), faaliyetlerin genişlemesi, tarımsal alanların korunması, yenilikçi yollarla yeni ürünleri üreten çiftliklerin artırılması gibi önlemler ekonomiyi çeşitlendirecektir (Williams vd., 2001: 4). Ekonominin çeşitlenmesi de kırsal alanlarda sürdürülebilir kalkınma için bir devinim yaratacaktır.

Son olarak tarımsal turizm, emek-yoğun bir yapı gerektiren organik tarım yapan işletmeler açısından da önemli fırsatlar yaratmaktadır. "Kuo, Chen ve Huang, organik tarım ve tarımsal turizm arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırmalarında, ikisi arasında önemli bir ilişki bulunduğunu ve organik tarıma dayalı turizm faaliyetlerinin turistleri cezbedtiğini bulmuştur" (Kuo vd., 2006: 238-244). Benzer şekilde, "Mansury ve Hara'da araştırmalarında küçük kırsal bir ekonomide tarımsal turizmin gelişmesinin organik ürünlere daha fazla para harcayan kırsal turistleri çekeceğini ve daha yüksek bölgesel satın almanın gerçekleşeceğini savunmuştur" (Mansury ve Hara, 2007: 213-222). Bu olguda kırsal alanların gelirlerinin

arttırılabilmesi ve sürdürülebilir kırsal kalkınma açısından tarımsal turizmin desteklenmesini gerekli kılmaktadır.

#### **4. Tunceli İli ve Tarımsal Turizm Potansiyeli**

Çalışmanın bu kısmında oldukça eski bir yerleşim olan Tunceli bölgesinin sahip olduğu özellikler ve bu özellikler çerçevesinde orta çıkan tarımsal turizm potansiyeli ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu amaçla çalışmanın ilerleyen kısmında öncelikle bölge hakkında kısaca bilgi verilecektir.

##### **4.1.Tunceli'nin Fiziki, Sosyal ve Tarımsal Durumu**

Milattan önce 1300'lü yıllara dayanan Tunceli tarihi, Hitit, Urartu, Med, Pers, Makedonya, Roma, Bizans, Selçuklu, Osmanlı gibi birçok medeniyete tanıklık etmiş zengin bir kültür potansiyeline ve coğrafi güzelliklere sahip olması itibariyle (Tunceli Valiliği, 2011) başta kültür turizmi olmak üzere, birçok alternatif turizm modelinin uygulanması için elverişli bir potansiyele sahiptir.

Bölge coğrafi özellikleri itibariye değerlendirildiğinde oldukça zorlu koşullar dikkati çekmektedir. Tunceli, Doğu Anadolu Bölgesi'nin, Yukarı Fırat Havzası olarak adlandırılan bölümünde yer almakta, kuzeyde Munzur Dağları ve Karasu Nehri, doğuda Bingöl Dağları ve Peri Suyu, güneyde Keban Baraj Gölü, Batıda ise rakımı 2.500-3.000 metreye ulaşan sarp dağlarla ve derin vadilerle çevrilidir. Türkiye'nin en sert karakterli arazi yapısına sahip bölgelerinde biri olan Tunceli ilin yüzölçümü 7.685,66 km<sup>2</sup> olup ortalama yüksekliği 1.264 metredir (Tunceli İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2012). Merkez ilçe ile birlikte 8 ilçesi (Merkez, Çemişgezek, Hozat, Mazgirt, Nazimiye, Ovacık, Pertek, Pülümür) ve 366 köye sahip olan (TÜİK, 2011a) Tuncel'inin Dağlık ve engebeli alanlardan oluşan topraklarının kuzeybatı, kuzey ve kuzeydoğu kesimini Doğu Toros Dağları'nın uzantısı olan Munzur Dağları kaplamaktadır.

Tunceli'de vadiler, yüksek ve sarp kesimlerde hem il içinde hem de çevre illerle bağlantı sağlayan doğal ulaşım yollarını oluşturmaktadır. Munzur, Mercan, Pülümür, Peri ve Tağar Çayı vadileri bulunur ve bu vadilerin özellikle güneyinde genişleyen kesimlerinde tarım yapılabilir. İl topraklarının yaklaşık %5'inde ovalar bulunmaktadır. Munzur Dağlarındaki çukurlukta oluşmuş Ovacık Ovası ile ilçenin Yeşilyazı köyünde bulunan Yeşilyazı Ovası'nda dağlardan ovaya inen çok sayıda akarsu ve yüzey sularının taşıdıkları maddeler, kalın bir alüvyal toprak tabakası oluşturmuştur. Ovacık Ovası'nda toprak bitkisel üretime uygun olmakla birlikte, iklim çok sert olduğu için tarımsal etkinlikler sınırlıdır. Çok kar yağışı olduğundan ve kayak merkezi bulunduğu için kış turizmi için değerlendirilebilecek potansiyele sahiptir.

Tunceli iklim koşulları itibariyle değerlendirildiğinde, yazların sıcak ve kurak, kışların soğuk ve yağışlı geçtiği tipik karasal iklimin etkisi altında olduğu görülmektedir. Ancak Keban Baraj Gölü'nün devreye girmesi ile iklimde önemli bir yumuşama görülmüştür. Yapımı devam eden diğer barajlarında devreye girmesi ile iklim yapısında önemli bir yumuşama daha gerçekleşeceği ve bölgenin tarım potansiyelinin olumlu yönde etkileneceği öngörülmektedir (Tunceli İl Gıda, Tarım ve Hayvancılık Müdürlüğü, 2012).

Birçok endemik türün bulunduğu bölgede arazinin % 27'si ormanlarla kaplıdır. Çoğunlukla meşe, ardıç, ceviz ve kavak ağaçlarının bulunduğu ilde akçaağaç, ardıç, çınar, dışbudak, gürgen, huş, karaağaç, kızılcaaağaç, söğüt ve yabani fındık gibi türlerde bulunmaktadır. Tunceli'de şu ana dek 1.407 tür, 75 alt tür, 36 varyate olmak üzere toplam 1.518 bitki saptanmıştır. 1.518 bitki türünden 173'ü endemiktir. Endemik türlerin 43 tanesi bitki örtüsü bakımından çok zengin olan Munzur Vadisi Milli Parkı florasında bulunur Milli Park içerisinde de bulunan endemik bitkiler arasında Tunceli sarımsağı, ters lale, Işgın, Gulik, Çan Çiçeği, Erzincan Kirazi, Binbirdelik Otu, Munzur Kekliği, Munzur Dügün Çiçeği, Dağ Çayı, Munzur Dağı Oltu Otu sayılabilir. Türkiye'de ender bulunan ağaç türlerinden olan huş, bu bölgede su kenarında güzel gövde yapmakta ve bölgenin

florasına önemli bir katkı sağlamaktadır (Orman ve Su İşleri Müdürlüğü 2012).

Tunceli'nin değerlendirilebilen tarım ürünleri buğday, arpa, fasulye, nohut, mercimek, soğan, patates, kavun, karpuz, şeker pancarı, nohuttur. Ayrıca meyve olarak armut, ceviz, badem, elma, kayısı, kiraz ve dut yetiştirilmektedir. Özellikle ceviz yetiştiriciliği halkın en önemli geçim kaynaklarından. (TÜİK, 2011b) Tunceli'de yetiştirilen ürünler iç pazara yönelik olup 2012 yılında ihracat yapmayan tek ildir (TÜİK, 2013). Bölgede örtü altı yetiştiriciliği gelişmemiştir. Merkez'de 1, Pertek'te 3 olmak üzere 4 adet plastik sera bulunmaktadır.

Geçmişte Ermeni nüfusunun da yoğun olarak yaşadığı Tunceli bölgesinde Ermenilerden kalma bağlar, terör, göç, iktisadi sorunlar ve bakımsızlık nedeniyle kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya bulunmaktadır. Daha çok şaraplık üzüm çeşitlerinin bulunduğu bölgede yaklaşık 50 farklı üzüm çeşidi tespit edilmiş durumdadır. Çeşit zenginliği olmasına rağmen bağcılık yeteri kadar gelişmemiştir (Karaca vd. 2011)

#### **4.2. Tunceli İlinin Turizm Potansiyeli ve Tarımsal Turizmi Yönünden Değerlendirilmesi**

Zorlu doğa koşulları ve buna bağlı olarak tarım alanlarının az olması, var olan alanlardaki verimin düşüklüğü, çevre illerle olan ulaşım olanaklarının zor olması, hammadde kaynaklarının yeterince bulunmaması, sanayi kuruluşlarının olmaması, siyasal ve ekonomik gelişmeler ile bölgede yıllarca süren çatışmalar, terör ve güvenlik sorunlarıyla birlikte, ilin dağlık olması istihdam olanaklarının kısıtlı olmasına ve büyük göçlerin yaşanmasına neden olmuştur. Bu nedenle ilin gelişmesini sağlayabilecek ve bu gibi olumsuz şartları düzeltecek, alternatif çözüm yollarının bulunması önem taşımaktadır. Bir alternatif turizm modeli olan tarımsal turizm uygulamalarının bölgede yaygınlaştırılması tüm bu sorunların çözülmesine olumlu katkı sağlayabilecektir.

Tunceli bölgesi; kültür, sağlık ve yayla turizminin yapılabileceği akarsuları, vadileri, gölleri, milli parklarıyla gezmeye ve görmeğe değer, dağ ve kış sporlarının değerlendirilip kullanılabilceği, kitle, kültür ve alternatif turizm faaliyetlerine imkân sağlayabilecek bir turizm potansiyeline sahiptir. Özellikle tarımın yapıldığı bölgelerde hayata geçirilecek tarımsal turizm faaliyetleri bölge ekonomisine önemli bir katkı yaparken düşük gelir düzeyine sahip üreticilere sürdürülebilir bir gelir artışı imkânı verebilecektir.

Turizmin gelişmesiyle birlikte, tarımsal ürünlere yönelik harcamaların artmasının yanı sıra, turizmden gelir elde edenlerin yaptıkları harcamalar da dolaylı gelir etkisi yaratacaktır. Tunceli'de mevcut olan boş arazilerin karavan ve kamping alanı olarak kullanılması, boşalmış olan köylere yeniden evler yapılarak turizme açılması, tarım alanlarının yeniden işlenmesi ve turistlerin tarımsal üretim faaliyetlerine katılarak zenginleştirilmiş bir tarımsal turizm faaliyeti yapmalarının sağlanması bölgenin istihdam ve gelir seviyesinin gelişmesine olumlu yönde katkı sağlayabilecektir. Özellikle bölgenin geçmişten gelen güvenlik hassasiyetleri nedeniyle uzun zamandır işlenemeyen tarımsal alanların organik tarıma oldukça müsait olması ve dünyada tarımsal turizmin gelişmesiyle organik tarım arasında pozitif yönlü bir korelasyon olması nedeniyle bölgede tarımsal turizm faaliyetleri organik tarımla birlikte geliştirilebilir.

Turizm sektörünün gelişmesi sonucunda tarım sektöründeki işsizliğin azalması ayrıca köy veya kırsal alandan kente göçlerinde önlenmiş olabileceği düşünülmektedir. Buna bağlı olarak verimli tarımsal alanlar terk edilmemiş, hatta tarımsal alandaki arz kapasitesi de artmış olacağı görülebilir. Tarımsal faaliyetlerin yoğun olduğu yörelerde turizm talebindeki artış, alt yapı hizmetleri ile inşaat sektörünün gelişmesine bağlı olarak üst yapının da gelişmesini sağlamaktadır. Bu gelişme aynı zamanda yöredeki inşaat sektörüne bağlı yan sektörleri ve gelirleri arttırabilir (Olalı ve Timur, 1988:157).

Tunceli İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'nün (2012) erişim sayfasından elde edilen bilgiler çerçevesinden bölgenin turizm değerleri özetlendiğinde oldukça zengin bir tablo ile karşılaşılmaktadır. Bununla birlikte bu alanların turizme kazandırılması ve bu çalışmanın da savunduğu tarımsal turizm faaliyetleriyle eşgüdümlü bir şekilde farklı turizm uygulamalarının hayata geçirilmesi, başta güvenlik sorununun tamamen çözülmesi olmak üzere, kamunun çeşitli fon ve projelerle, gerek eğitim gerekse yatırım bazında ciddi katkılar sağlamasını gerektirmektedir. Bu bağlamda Tunceli'nin sahip olduğu turizm değerleri özetlenecek olursa;

- Cami, kilise, türbe, medrese, köprü, mezar taşları, çeşme, hamam gibi tarihi yapılar, Munzur ve Halvori gözeleri, Zağge, Dereova şelaleleri, mesire yerleri kültür turizminin yapılabileceği bölgeler arasındadır.
- Tunceli sınırları içerisinde akıp giden Munzur, Pülümür ve Peri suları rafting sporu için oldukça uygun olup bölgede doğa yürüyüşü sporları ve kayak yapılabilecek uygun araziler mevcuttur.
- Jeotermal zenginliğe sahip Mazgirt, Nazimiye, Pülümür ve Pertek ilçelerinde kaplıcalar bulunmaktadır.
- Merkez ilçede Gözen Köyü, Sarıtaş, Gökçek, Karagöl ve Alacık Yaylaları; Pülümür ilçesinde Sağlamtaş, Karagöl, Yelekli, Dereboyu, Dağbek ve Çakırkaya Yaylaları; Ovacık ilçesinde Koyungölü, Burnak, Eğripınar, Paşadüzü, Gözeler ve Mollaaliler Yaylaları, yayla turizmi potansiyelinin artırılabilmesi için oldukça uygun alanlardır.
- Başta alabalık olmak üzere Tunceli için önemli bir ekonomik değer olan balık varlığı, sportif balıkçılık için de potansiyel oluşturur. Alabalık, balık popülasyonu içinde yöreye özgü kırmızı benekli endemik türü ve lezzeti ile turizm açısından da önem taşımaktadır. Munzur Suyu'nda alabalık, kepenez

- ve dargın balığından başka güneyde suyun ısındığı kesimlerde yayın balığı yaşamaktadır. İldeki diğer akarsularda alabalık, kepenez ve çay balığı bulunmaktadır.
- Tunceli'nin, fiziki coğrafyası dağ ve kış sporları, yayla ve doğa turizmi açısından önemli potansiyele sahiptir. Bu bölgelerdeki ilginç jeolojik oluşumlar, mağaralar, akarsu kaynakları, krater gölleri, flora-fauna ile manzara özellikleri, doğa yürüyüşleri, kamping, kara avcılığı gibi birçok faaliyetler için çekici olduğu kadar ilde dağ, yayla, doğa ve kış sporları turizminin geliştirilmesi için uygun veriler oluşturur.
  - Zirvelerde yaklaşık 3.500 metreye kadar ulaşan Munzur Dağları ve Ovacık ilçesinin güneyindeki meşelik tepeler ile ilin kuzeydoğusundaki Bağırpaşa Dağı kayak turizmi ve dağ turizminin geliştirilmesi için elverişli olanaklar sunmaktadır.
  - Tunceli'nin dağlık kesimlerinde suya karşı değişik dirençteki kalkerli kayaların zamanla oyulmasıyla oluşan yüzlerce mağara, Munzur Dağlarının çeşitli yerlerine serpilmiş doğal korunaklardır. Bu mağaralar da turizm açısından önem taşımaktadır.
  - Tunceli'de geleneksel el sanatları arasında en yaygın olanlar halı, kilim, cicim ve palaz dokumacılığı, dericilik ve çanak-çömlek yapımıdır. Günümüzde halı ve kilim dokumacılığı ilçe merkezlerinde; çanak-çömlek yapımı ise daha çok köylerde yaygındır. İlde temel ekonomik faaliyetin hayvancılık olması, geleneksel el sanatları arasında dokumacılığın ön plana çıkmasını sağlamıştır. Yörede yünden yapılan halı, kilim, cicim ve palazın yanı sıra çanta, heybe, çorap ve keçi kılından çuval, harar, örken gibi el dokumaları da yapılmaktadır. Yöreye özgü el sanatları arasında önemli bir yeri olan cicim dokumacılığı, Hozat'ın Dervişcemal Köyünde halen sürdürülmektedir. Yörede günümüzde de bitki

köklerinden elde edilen doğal boya kullanımı yaygındır.

- Çemişgezek ilçesinin Karahisar Köyündeki yaygın çanak-çömlek yapımcılığı, günümüzde kaybolmaya başlamıştır. Kadınlar kırmızı killi topraktan başta güveç, kazan kapağı, ibrik, ayran leğeni, yayık ve pekmez küpü gibi kaplar yapmaktadırlar.
- Her yıl Ağustos ayı içerisinde belirlenen tarihlerde düzenlenen “Pülümür Bal Festivali”, ilk kez 26-28 Haziran 1998 tarihinde kutlanan “Dut ve Peynir Festivali”, Temmuz ayı içerisinde belirlenen tarihler arasında düzenlenen “Pertek Dut Festivali” ve “Munzur Kültür ve Doğa Festivalleri”nde Tunceli dışından da önemli oranda katılım gerçekleşmektedir. Bu festivallere katılımın artırılması, il turizminin de canlandırılması açısından büyük önem taşımaktadır.
- Toprak ve iklim özellikleri bakımından bağcılık yapmaya uygun olan bölgede bağcılık geliştirilerek bağ bozumu, şarap yapımı gibi etkinlikler düzenlenerek üzüm ve şaraba dayalı tarımsal turizmin geliştirilebilmesine olanak sağlamaktadır.

Bu genel değerlendirmelerden sonra Tunceli'nin tarımsal turizm potansiyelinin GZFT (SWOT) analizi yapıldığında Tablo:1'deki sonuçlara ulaşılabilir. Tabloda da görüldüğü üzere, araştırma alanında tarımsal turizm açısından görülen en önemli sıkıntılar göçle birlikte genç iş gücü eksikliği, mevcut genç nüfusun tarım ve el sanatları gibi üretim biçimlerine olan ilgisizliği, ulaşım ve pazarlanma konusundaki yetersizlikler ayrıca tarımsal turizm konusundaki bilgi eksikliğidir. Mevcut olan zayıf yanlar bulunmakla birlikte çözüm yolları geliştirildiğinde ve tabloda da görülen fırsatlar kullanıldığı takdirde ve tarımsal turizmin gelişmesi ile hem verimli tarım alanları kullanılmış ve korunmuş olacak hem de ekonomik anlamda büyüme ve gelişme sağlanabilmiş olacaktır.



**Tablo1: Tunceli'nin tarımsal turizm potansiyelinin GZFT Analizi**

Güçlü Yönler	Zayıf Yönler
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Flora zenginliği ve bozulmamış doğal çevre,</li> <li>- Zengin tarımsal üretim potansiyeli (bitkisel üretim, hayvancılık, orman ürünleri),</li> <li>- Organik tarıma elverişli olması,</li> <li>- Misafirperver, hoşgörülü insan kaynağı,</li> <li>- Yol, su, elektrik, iletişim ve internet gibi temel alt yapı ihtiyaçlarının giderilmiş olması,</li> <li>- Kilim, heybe, cicim gibi yöresel dokumaya dayalı el sanatlarının ve çanak çömlek yapıcılığının varlığı,</li> <li>- İklimin dört mevsim turizme olanak vermesi,</li> <li>- Bölgede tarımsal turizm uygulamalarını destekleyebilecek festivallerin yapıyor olması</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Genç nüfusun kentlere göç etmesi,</li> <li>- Genç nüfusun tarımsal faaliyetlere ve yöreye özgü klasik el sanatlarına ve üretim biçimlerine ilgisiz olması,</li> <li>- Arazilerin parçalı ve küçük ölçekli olması,</li> <li>- Ulaşım imkânlarının zayıflığı (özellikle kış dönemi için),</li> <li>- Bölgenin ve üreticilerin yoksul olması nedeniyle finansal yetersizlikler yaşanması</li> <li>- Hayvancılığın zayıflaması,</li> <li>- Uzun süredir devam eden terör olayları sonucunda bölgeyle ilgili yerel bölgesel ve ulusal düzeyde var olan güvenlik kaygısı,</li> <li>- Bölgede tarımsal turizm konusunda bilinçli yeterince birey bulunmaması</li> <li>- Gerek ulusal gerekse yerel düzeyde tarımsal turizm konusundaki faaliyetleri gelişmiş batı ülkelerinde olduğu gibi örgütleyip</li> </ul>

	destekleyecek birliklerin bulunmaması
Fırsatlar	Tehditler
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Turizmde eğilimlerin değişmesi, doğada, açık havada dinlenme, toprakla uğraşma, çiftlik hayvanlarıyla ilgilenme isteğinin artması,</li> <li>- Fırat Kalkınma ajansının bölgeye proje bazında finansal destek sağlaması,</li> <li>- Organik tarım konusunda bölgenin ciddi potansiyelin olması,</li> <li>- Tüketicilerin organik ürünlere artan talebi,</li> <li>- Geçmişten gelen bağcılık kültürü canlandırılarak şarap ve üzüm temelli tarımsal turizm uygulamaları geliştirilebilme potansiyeli</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Türkiye’de tarımın ve hayvancılığın zayıflıyor olması,</li> <li>- Tarımsal destekleme politikalarının değişme eğilimi,</li> <li>- Gençlerin bölgeyi terk etmesi,</li> <li>- Genç ve nitelikli işgücü kaybı sonucunda bölgenin nüfusunun yaşlanması,</li> <li>- Finansal kaynakların proje bazında yaratılmasında zorluk çekilmesi,</li> <li>- Bölgenin düşük gelişmişlik seviyesi,</li> <li>- Güvenlik sorunlarının ve kaygılarının arzu edilen seviyede giderilememesi,</li> </ul>

### Sonuç ve Öneriler

Gelişmiş Kuzey Amerika ve AB ülkelerine göre daha geç gelişmeye başlayan Türkiye’deki tarımsal turizm, içinde bulunduğumuz 21. yüzyılda önemi giderek artan bir alternatif turizm modeli olarak Türkiye’nin kırsal alanlarının gelişmesine katkıda bulunabilecektir.

Tunceli Bölgesi özelinde değerlendirildiğinde; tarımsal turizmin geliştirilmesi, yeni gelir kaynakları yaratılması, istihdam olanaklarının

geliştirilmesi, bölgenin temel sorunlarından olan gençlerin bölgeyi terk ederek daha büyük kentlere göç etmesi gibi sorunların çözümüne katkı sağlayacaktır.

Çevresindeki yaylalar, göller, akarsular, ormanlar ile zengin flora ve faunası gibi sahip olduğu önemli doğal güzellikleriyle, oldukça uzun sayılabilecek tarihi geçmişle, doğal çevresi ile organik tarıma elverişli olan (kısıtlı da olsa) değerli tarımsal arazileriyle, eski önemini kaybetmiş olsa da halen yaşayan el sanatlarıyla bütünlük bir şekilde düşünüldüğünde tarımsal turizm uygulamaları bölgeye sadece iş olanaklarının geliştirilmesi ve yoksulluğun önlenmesi bakımından değil, aynı zamanda mevcut potansiyelin daha iyi değerlendirilmesi kültürel mirasın, tarım alanlarının ve çevrenin korunması açısından da yararlı olacaktır.

Bununla beraber, bölgede tarımsal turizmin geliştirilmesine ilişkin sorunlar da bulunmaktadır. Bu amaçla gerek ulusal düzeyde gerekse yerel düzeyde aşağıdaki önlemlerin alınması yararlı olacaktır.

Ulusal düzeyde;

- Tarımsal turizm potansiyelin sağlıklı bir şekilde tespit edilebilmesi için Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından tüm Türkiye çapında her yöreye özgü; ürünlerin, yemeklerin ve el sanatlarının haritaları çıkarılmalı ve elde edilen bilgiler çerçevesinde tarımsal turizm faaliyetleri teşvik edilmelidir.
- Ulusal çapta bir tarımsal turizm birliği kurulmalı ve bu birlik planlı bir şekilde yerel ve bölgesel düzeyde örgütlenirken uluslararası düzeyde de benzer birliklere üye olunmalıdır.
- İçinde bulunduğumuz yüzyıldaki hızla gelişen bilgi toplumunda özellikle gençler tarafından çok daha aktif kullanılan internet ve sosyal medyada yer alınmalı, erişim için portallar kurulmalı ve bu ortamlarda tıpkı tarımsal turizmin geliştiği AB ülkelerinde olduğu gibi çok dilli e-broşürler hazırlanmalı çevrimiçi satış ve rezervasyon hizmetleri oluşturulmalıdır.

- Özellikle gençleri hedef alan, ama yaşam boyu öğrenme türü eğitim programlarıyla orta yaş grubu bireyleri de ihmal etmeyen eğitim ve sertifika programları hayata geçirilmelidir. Bu programlar aracılığıyla tarımsal turizmin geliştirilmesi için elzem olan; çevre, organik tarım, turizm, iletişim, sağlıklama (sanitasyon) ve yabancı dil gibi konularda temel düzeyde ama işlevsel bilgiler verilmesi mevcut koşullardaki eğitim eksikliğinin kapatılmasında önemli bir rol oynayacaktır.
- Herhangi bir bölgede tarımsal turizmin başlaması için yapılması gereken minimum yatırımlar konusunda hem ulusal hem de yerel düzeyde kalkınma ajansları aracılığıyla verilen daha etkin ve faydalanılması daha kolay fonlar oluşturulmalıdır. Ayrıca ulusal düzeyde bir bilgilendirme seferberliği düzenlemeli; kamu kurumları, üniversiteler ve sivil toplum örgütlerinin işbirliğiyle eşgüdümlü bir şekilde bu desteklerden nasıl faydalanılacağı toplumun ilgili kesimlerine anlatılmalıdır.
- Kısa vadede özellikle gençlere yönelik çevre bilincinin geliştirilmesini hedefleyen eğitim seminerlerinin düzenlenmesi ayrıca uzun vadeli bir makro planlamayla okullarda temel eğitim düzeyinde çevre konusunda bireyleri bilinçlendirecek müfredatların hazırlanması sadece turizm açısından değil sürdürülebilir kalkınma açısından da önem arz etmektedir.

Tunceli özelinde alınması gereken önlemler ve düzenlemeler ise aşağıdaki şekilde sınıflandırılabilir.

- Dünyada giderek önemi artan organik tarım konusunda çiftçiler bilgilendirilmeli ve organik tarım, tarımsal turizm ile birlikte teşvik edilmelidir. Bu konuda özellikle ilgili çiftçiler ve yatırım yapmak isteyen girişimciler bir araya getirilerek bilgilendirilebilir ve organik tarım tarımsal turizmle birlikte teşvik edilebilir.

- Konaklama olanaklarının geliştirilmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Üreticilerden gününbirlik turizm, kahvaltı, öğle ve akşam yemekleri sunma konusunda istekli olanları bu konuda teşvik edilmeli, gerek mali gerekse teknik destek (danışmanlık eğitim vb) verilerek tarımsal turizm faaliyetlerine başlamalarına yardımcı olunmalıdır.
- İlin tarihi eser, anıt ve festivaller gibi kültürel değerleri değerlendirilerek analiz edilmeli ve tarımsal turizminin geliştirilmesi ve pazarlanmasıyla bütünleşik bir turizm stratejisi oluşturulmalıdır.
- İlde bulunan tarımsal ürünler ve doğa temalı festivaller bölgede tarımsal turizmin geliştirilmesinde önemli bir rol oynama potansiyeline sahiptir. Özellikle gıda ile ilgili festivallere gerek şehirden günü birlik turlarla, gerekse köylerdeki evlerde ve kırsal alanlarda yapılacak kamp alanlarındaki konaklama imkânlarıyla turistlerin katılımı sağlanabilir.
- Tarımsal turizmin gelişiminin başlangıç safhasında; gününbirlik turlarla yapılan köy ziyaretleriyle birlikte kilim, cicim dokumacılığı, el örgü işleri yöresel yiyecek ve içecek ile çanak çömlek yapımı gibi etkinlikler yerel kültürü öğrenme isteği içerisinde olan turistlerin bölgeye ilgisini artırabilir. Birinci elden üretim faaliyetlerine katılan ziyaretçilerin bu ürünleri aracısız olarak satın alması üreticilerin gelirlerine ve dolayısıyla bölge ekonomisine katkı yapacaktır.
- Tarımsal turizm faaliyetlerinin nasıl yapılacağı konusunda üniversite sivil toplum kuruluşları ve kalkınma ajanslarıyla eşgüdüm çalışmalara yapılarak bölgeye getirilecek uzmanlar yöre haklarına yönelik eğitim ve bilgilendirme programları oluşturabilirler.
- Doğru hedef kitle seçilerek tanıtım ve reklam faaliyetleri düzenlenerek bölgenin tarımsal turizm potansiyeli ortaya

konulup turist gelmesi sağlanabilir.

Türkiye’de 1990’lı yılların sonunda ve özellikle 2000’li yılların başından itibaren gelişmeye başlayan tarımsal turizm uygulamaları, gelişmiş kuzey Amerika ve AB ülkelerindeki uygulamaların çok gerisinde olmakla birlikte önemli bir gelişme potansiyeline sahiptir. Gerek gelişmiş ülkelerde, gerekse gelişmekte olan ülkelerde kırsal alanların yapısal sorunlarını çözmekte ve üreticilere düzenli bir tarım dışı gelir kaynağı yaratmak için kullanılan tarımsal turizm faaliyetleri Tunceli bölgesinde etkin bir şekilde hayata geçirilebilirse, bölgedeki altyapı, işsizlik, düşük gelir ve yoğun göç verme gibi yapısal sorunların çözümüne ciddi katkı sağlayabilir.

#### Kaynakça

1. Ayтуğ, H. K. (2011), Avrupa Birliği Ülkelerinde Tarımsal Turizm Uygulamaları ve Türkiye’de Gelişme Potansiyeli: Yeşilköy Örneği, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sos. Bil. Ens. Avrupa Birliği Anabilim Dalı, İzmir.
2. Barclay, C. (2009), “Farm Diversification, Countryside and Planning”, Library House of Cammons, Standard Note: SN/SC/3158, 27, March: 1-13.
3. Bernardo, D, Valentin, L. ve Leatherman, J. “Agritourism: If we Build It, Will They Come?”, Erişim: 29.072013, <http://www.uvm.edu/tourismresearch/agtour/publications/Kansas%20State%20Study.pdf> .
4. Dudaş, A., Mitulescu, M., ve Moşoiu, A. (2008), The Montane Tourism and Agrotourism in Romania. *Analele Universitatii Din Oradea Fascicula: Ecotoxicologie, Zootehnie si Tehnologii de Industrie Alimentara*, VII (7): 758-763.
5. European Parliament, (2013), Industrial Heritage and Agri/Rural Tourism in Europe, January, Brussels.
6. Gündüz, S.(2004), Ankara İli Kalecik İlçesinde Tarımsal Turizme Uygun Alanların Saptanması ve Tarımsal Turizm Modelinin Oluşturulması Üzerine Bir Araştırma, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, Fen Bilimleri Fakültesi, Peyzaj Mimarlığı Anabilim Dalı, Ankara.

7. Hall, C. M. ve Page, S. J. (2006), **The Geography of Tourism and Recreation: Environment, Place and Space**, Third Edition, Routledge, New York.
8. Hewitt, M. (1989), "Defining Rural Areas: Impact on Health Care Policy and Research", Health Program Office of Technology Assessment Congress of the United States, Washington D.C., 20510-8025, July. 5-12.
9. İçöz, O. (2005), **Turizm Ekonomisi**, Turhan Kitabevi Yayınları, Ankara.
10. Karaca, N., akır, A., Söylemezoğlu, G., 2011. Tunceli İli Bağcılığı. Türkiye VI. Uluslararası Bahe Bitkileri Kongresi, 04-08 Ekim, Őanlıurfa.
11. Kuo, N. W., Chen, Y. J. ve Huang C. L.(2006), Linkages between Organic Agriculture and Agro-ecotourism. *Renewable Agriculture and Food Systems*, 21 (4): 238-244.
12. Lopez, E.P., ve Garcia, F.J.C. (2006), Agrotourism, Sustainable Tourism and Ultraperipheral Areas. The Case of Canary Islands. *Pasos*, 4 (1): 85-97.
13. Mansury, Y. ve Hara, T. (2007), Impacts of Organic Food Agritourism on a Small Rural Economy: A Social Accounting Matrix Approach. *The Journal Analysis Policy*, Special Section: Tourism and Regional Science, JRAP 37 (3): 213-222.
14. Mc Gehee, N. G. ve Kim, K. (2004) "Motivation for Agri-tourism Entrepreneurship", *Journal of Travel Research*, (43):161-170.
15. Mc Kenzie, N. ve Wysocki, A., "Agritainment: A Viable Option for Florida Producers", Erişim:25.06.2009, <http://edis.ifasufl.edu/pdffiles/RM/RM00800.pdf>
16. Mill, R. C. (1990), **Tourism the International Business**, Prentice-Hall International Editions, Singapore.
17. OECD, (2003), **The Future of Rural Policy From Sectoral to Place-Based Policies in Rural Areas**, Paris.
18. Olalı, H. ve Timur, A., (1988), '**Turizm Ekonomisi**', Ofis Ticaret Matbaacılık, İzmir.
19. Orman ve Su İŞleri Mdrlğ Tunceli Őube Mdrlğ, (2012), Munzur Vadisi Milli Parkı, Erişim: 18.08.2013 <http://tunceli.ormansu.gov.tr/Tunceli/AnaSayfa/DogaKoruma.aspx?sflang=t>
20. Pearce, Douglas G. (1992), "Alternative Tourism: Concepts, Classifications and Questions", **Tourism Alternatives: Potentials and**

- Problems in the Development of Tourism**, der. Valene L. Smith ve William R. Eadington, University of Pennsylvania Pres., s.15-30.
21. Pigram, John J., (1992), "Alternative Tourism: Tourism and Sustainable Resource Management", **Tourism Alternatives: Potentials and Problems in the Development of Tourism**, der. Valene L. Smith ve William R. Eadington, University of Pennsylvania Pres., s.76-87.
  22. Ratz, T. ve Puczko, L. (1998), "Rural Tourism and Sustainable Development in Hungary", **Rural Tourism Management: Sustainable Options**, der. D. Hall ve L. O'Hanlon, International Conference, Conference Proceedings, Scottish Agricultural College, Auchincruive, Ayr, Scotland, UK. ss.450-464.
  23. Sznajder, M., Przeborska, L. and Scrimgeour, F. (2009), **Agritourism**, MPB Books Group, UK.
  24. Sharpley, R. (2002) "Rural Tourism and the Challenge of Tourism Diversification: The Case of Cyprus", *Tourism Management*, (23):233-244.
  25. Seeda, (2009), "Rural Tourism in the South East A Strategy for Future Action A Consultation Draft",  
<http://www.seeda.co.uk/publications/docs/RuralTourism.pdf> . (28.05.2009).
  26. Sonnino, R. (2003), "For a Piece of Bread? Interpreting Sustainable Development Through Agritourism in Southern Italy", Submitted to the Department of Anthropology and the Faculty of the Graduate School of the University of Kansas, Oxford, 285-300.
  27. Tunceli İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2012), Genel Bilgiler, Erişim: 18.08.2013 (<http://www.tuncelikultur.gov.tr/TR,57251/genel-bilgiler.html>)
  28. Tunceli İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2012), Tunceli Turizm Potansiyeli, Erişim: 18.08.2013 <http://www.tuncelikultur.gov.tr/TR,57292/turizm-aktiviteleri.html>
  29. Tunceli İl Gıda, Tarım ve Hayvancılık Müdürlüğü (2012) , Erişim: 20.08.2013  
[http://www.tuncelitarim.gov.tr/index.php?option=com\\_content&view=article&id=257&Itemid=86](http://www.tuncelitarim.gov.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=257&Itemid=86).
  30. Tunceli Valiliği (2011), Tarihçe, Erişim: 17.08.2013  
(<http://www.tunceli.gov.tr/page.asp?id=49>).
  31. TÜİK (2011a), Bölgesel İstatistikler, Erişim: 18.08.2013  
<http://tuikapp.tuik.gov.tr/Bolgesel/tabloOlustur.do>



32. TÜİK (2011b), Bitkisel Ürün İstatistikleri, Erişim: 18.08.2013  
<http://tuikapp.tuik.gov.tr/bitkiselapp/bitkisel.zul>
33. TÜİK (2013), Dış Ticaret İstatistikleri Erişim: 18.08.2013  
[http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt\\_id=1046](http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1046)
34. Veeck, G., Che, D. ve Veeck, A. (2006), "America's Changing Farmscape: A Study of Agricultural Tourism in Michigan", *The Professional Geographer*, 58 (3):.235-248.
35. Warn, S. (1999), **Recreation and Tourism**, Nelsen Thornes Ltd. UK.
36. Williams, P., Paridaen, M., Dossa, K. ve Dumais, M., (2001), *Agritourism Market and Product Development Status Report*. Centre for Tourism Policy and Research, Simon Fraser University, Burnaby, BC, Canada.
37. Zeyrek, A. N., (2008), "Besni'de Alternatif Turizm Potansiyeli", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, No: 7(2):451-466.

## Problems With The Turkish-PKK Peace Process

**Michael M. GUNTER<sup>1</sup>**

### **Brief Historical Background**

The effort to find a solution to the Kurdish problem in Turkey is nothing new. It has been continuing ever since the PKK—formally founded on November 27, 1978—began its violent uprising on August 15, 1984.<sup>2</sup>Over

---

<sup>1</sup>Professor of Political ScienceUSA Email: [mgunter@tntech.edu](mailto:mgunter@tntech.edu) Paper prepared for 2<sup>nd</sup> International Tunceli (Dersim) Symposium, Tunceli University, Turkey, 20-22 September 2013.

### Endnotes

<sup>2</sup> Earlier uprisings occurred in the 1920s and 1930s. See Robert Olson, *The Emergence of Kurdish Nationalism and the Sheikh Said Rebellion, 1880-1925* (Austin: University of Texas Press, 1989); and David McDowall, *A Modern History of the Kurds* 3<sup>rd</sup> revised ed. ( London: I.B. Tauris, 2004). In addition, several legal pro-Kurdish parties have existed since the early 1990s. Although they have been eventually banned by the Turkish government, they too have played a role in what are in effect negotiations. See Nicole F. Watts, *Activists in Office: Kurdish Politics*

the years the PKK goals have evolved from initial plans to establish an independent Marxist state to current ones for the recognition of Kurdish political, social, and cultural rights within a decentralized Turkey. However, Turkey has long considered the PKK a terrorist movement, a designation also accepted by its allies, the United States and the European Union. Therefore, in most cases the efforts to achieve peace simply amounted to attempts to impose it by military means and thus until recently without any meaningful political reforms.

Nevertheless, over the years, the PKK had declared numerous unilateral cease-fires with the stated intention of having them lead to peace negotiations. In most cases, Turkey ignored these PKK cease-fires, deeming them mere signs of PKK weakness and imminent defeat.<sup>3</sup> The only important exception occurred in March 1993, when then Turkish president Turgut Ozal appeared close to accepting one of these PKK cease-fire offers to negotiate. Ozal's sudden death on April 17, 1993, however, ended this effort and even heavier fighting soon ensued.

Turkey's increasing military pressure in the late 1990s finally led to PKK leader Ocalan being forced out of this safe house in Syria in October 1998 and eventual capture by Turkish commandos in Nairobi, Kenya on February 15, 1999.<sup>4</sup> At this time, Ocalan's capture seemed to end the

---

and Protest in Turkey (Seattle: University of Washington Press, 2010). I originally published portions of this paper as "Reopening Turkey's Closed Kurdish Opening?" *Middle East Policy* 20 (Summer 2013), pp. 88-98.

<sup>3</sup> For more on these earlier, missed opportunities to find a solution, see Henri J. Barkey and Graham E. Fuller, "Turkey's Kurdish Question: Critical Turning Points and Missed Opportunities," *Middle East Journal* 51 (Winter 1997), pp. 59-79.

<sup>4</sup> For more on this topic, see Michael M. Gunter, "The Continuing Kurdish Problem in Turkey after Ocalan's Capture," *Third World Quarterly* 21 (October 2000), pp. 849-69.

conflict. The PKK declared another cease-fire and withdrew its forces from Turkey into the largely inaccessible Kandil Mountains of northern Iraq bordering on Iran. However, Turkey continued to dismiss PKK offers to negotiate and demanded what amounted to a total surrender. By the summer of 2004, violence had begun again and gradually escalated so that by 2012 there were more deaths from the fighting than at any time since the late 1990s.

However, in the summer of 2009, the Kurdish problem in Turkey<sup>5</sup> seemed on the verge of a solution when the ruling *Adalet ve Kalkınma*

---

<sup>5</sup> For recent analyses of the Kurdish problem in Turkey, see Ali Kemal Ozcan, *Turkey's Kurds: A Theoretical Analysis of the PKK and Abdullah Ocalan* (London and New York: Routledge, 2006); Mustafa Cosar Unal, *Counterterrorism in Turkey: Policy Choices and Policy Effects toward the Kurdistan Workers' Party (PKK)* (London and New York: Routledge, 2012); Marlies Casier and Joost Jongerden, eds., *Nationalisms and Politics in Turkey: Political Islam, Kemalism and the Kurdish Issue* (London and New York: Routledge, 2011); Michael M. Gunter, *The Kurds Ascending: The Evolving Solution to the Kurdish Problem in Iraq and Turkey* (2<sup>nd</sup> ed.; New York: Palgrave Macmillan, 2011); and Aliza Marcus, *Blood and Belief: The PKK and the Kurdish Fight for Independence* (New York: New York University Press, 2007); among others.

In addition, see the proceedings of the 9<sup>th</sup> annual international conference of the EU Turkey Civic Commission (EUTCC), "The Kurdish Question in Turkey: Time to Renew the Dialogue and Resume Direct Negotiations," December 5-6, 2012, European Parliament, Brussels, Belgium. For some of these proceedings, see <http://www.mesop.de>. Also see my earlier comments in Michael Gunter, "The Closing of Turkey's Kurdish Opening," *Journal of International Affairs* (online), September 12, 2012.

*Partisi* [Justice and Development Party] or AKP<sup>6</sup> government of Prime Minister Recep Tayyip Erdogan and President Abdullah Gul announced a Kurdish Opening or Initiative (aka as the Democratic Opening/Initiative). Gul declared that “the biggest problem of Turkey is the Kurdish question” and that “there is an opportunity [to solve it] and it should not be missed.”<sup>7</sup> Erdogan asked: “If Turkey had not spent its energy, budget, peace and young people on [combating] terrorism, if Turkey had not spent the last 25 years in conflict, where would we be today?”<sup>8</sup> Even the insurgent *Partiya Karkaren Kurdistan* (PKK) or Kurdistan Workers Party, still led ultimately by its imprisoned leader Abdullah Ocalan, itself briefly took Turkey’s Kurdish

---

<sup>6</sup> For recent scholarly work on the AK Party (AKP), see Umit Cizre, ed., *Secular and Islamic Politics in Turkey: The Making of the Justice and Development Party* (London: Routledge, 2007); William Hale and Ergun Ozbudun, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP* (New York: Routledge, 2010); and M. Hakan Yavuz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey* (New York: Cambridge University Press, 2009). Also see Michael M. Gunter and M. Hakan Yavuz, “Turkish Paradox: Progressive Islamists versus Reactionary Secularists,” *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 16 (Fall 2007), pp. 289-301.

<sup>7</sup> Cited in “Gul: Kurdish Problem is the Most Important Problem of Turkey,” *Today’s Zaman*, May 11, 2009. [Http://www.todayszaman.com](http://www.todayszaman.com). . . , accessed June 4, 2012.

<sup>8</sup> Cited in *Today’s Zaman*, August 12, 2009. Also see Marlies Casier, Joost Jongerden, and Nic Walker, “Fruitless Attempts? The Kurdish Initiative and Containment of the Kurdish Movement in Turkey,” *New Perspectives on Turkey* No. 44 (Spring 2011), pp. 103-127.

Opening seriously.<sup>9</sup> For a fleeting moment optimism ran rampant. What happened? The main purpose of this article is to analyze the initial failure of the Turkish government's Kurdish opening in 2009 and its current reopening beginning at the end of 2012.

### **Problems**

Shortly after its initial announcement, it became evident that the AKP government had not thought its Kurdish Opening out very well and then proved rather inept in trying to implement it. Specific proposals were lacking. Furthermore, despite AKP appeals to support its Kurdish Opening, all three of the parliamentary opposition parties declined. Indeed, the CHP (Kemalists or Nationalists) accused the AKP of "separatism, cowing to the goals of the terrorist PKK, violating the Constitution, causing fratricide and/or ethnic polarization between Kurds and Turks, being an agent of foreign states, and even betraying the country,"<sup>10</sup> while the MHP (Ultra Turkish Nationalists) "declared AKP to be dangerous and accused it of treason and weakness."<sup>11</sup> Even the pro-Kurdish DTP failed to be engaged because it declined to condemn the PKK as the AKP government had

---

<sup>9</sup>Author's contacts with Kurdish sources in Europe and the Middle East. Also see Cengiz Candar, "The Kurdish Question: The Reasons and Fortunes of the 'Opening,'" *Insight Turkey* 11 (Fall 2009), pp. 13-19.

<sup>10</sup>*Hurriyet*, issues of November 18, 2009; December 2, 2009; December 9, 2009; and December 14, 2009; as cited in Menderes Cinar, "The Militarization of Secular Opposition in Turkey," *Insight Turkey* 12 (Spring 2010), p. 119. Also see E. Fuat Keyman, "The CHP and the 'Democratic Opening': Reactions to AK Party's Electoral Hegemony," *Insight Turkey* 12 (Spring 2010), pp. 91-108.

<sup>11</sup> Odul Celep, "Turkey's Radical Right and the Kurdish Issue: The MHP's Reaction to the 'Democratic Opening,'" *Insight Turkey* 12 (Spring 2010), p. 136.

demanded.<sup>12</sup> Erdogan too began to fear that any perceived concessions to the Kurds would hurt his Turkish nationalist base and future presidential hopes.

The PKK's "peace group" gambit on October 18, 2009 to return home to Turkey 34 PKK members from northern Iraq also backfired badly when these Kurdish expatriates were met by huge welcoming receptions at the Habur Border Crossing with Turkey and later in Diyarbakir. These celebrations were broadcast throughout Turkey and proved too provocative for even moderate Turks who perceived the affair as some sort of PKK victory parade. The Peace Group affair seemed to prove that the government had not thought out the implications of its Kurdish Opening and could not manage its implementation let alone consequences.

Then on December 11, 2009 the Constitutional Court, after mulling over the issue for more than two years, suddenly banned the pro-Kurdish DTP because of its close association with the PKK. Although the *Baris ve Demokrasi Partisi* (BDP) or Peace and Democracy Party quickly took the DTP's place, coming when it did, the state-ordered banning of the pro-Kurdish DTP could not have come at a worse time and put the kiss of death to the Kurdish Opening. In addition, more than 1,000 BDP and other Kurdish notables were placed under arrest for their supposed support of the PKK, yet another body blow to the Kurdish Opening.<sup>13</sup> Soon the entire

---

<sup>12</sup> Rusen Cakir, "Kurdish Political Movement and the 'Democratic Opening,'" *Insight Turkey* 12 (Spring 2010), p. 185.

<sup>13</sup> Actually, despite the government's Kurdish Opening, arrests of Kurdish politicians and notables associated with the Koma Civaken Kurdistan (KCK) or Kurdistan Communities Union, an umbrella PKK organization supposedly acting as the urban arm of the PKK, had been occurring since April 14, 2009 in apparent retaliation for the DTP local election victories at the end of March 2009. These DTP gains were largely at the expense of the AKP.

country was ablaze from the fury that had arisen, and the Kurdish Opening seemed closed. The mountain had not even given birth to a mouse, and the entire Kurdish question seemed to have been set back to square one.<sup>14</sup>

In May 2010, the Kurdistan National Congress (KNK), an arm of the PKK, charged that since April 2009, more than 1500 politicians, human rights advocates, writers, artisans, and leaders of civil society organizations had been arrested. In addition, 4000 children had been taken to court and 400 of them imprisoned for participating in demonstrations. Osman Baydemir, the popular ethnic Kurdish mayor of Diyarbakir, was scheduled to go to court on charges of “membership in a terror organization,” while Muharrem Erbey, the vice chairman of Turkey’s largest human rights organization the Human Rights Association (IHD), had already been imprisoned. Jess Hess, an American freelance journalist, had been deported for reporting critically on human rights abuses against the Kurds.<sup>15</sup>

### **Renewed Problems**

Although the AKP won practically 50 percent of the popular vote or 326 seats<sup>16</sup> while the BDP and its allies won a record 36 seats<sup>17</sup> in the

---

<sup>14</sup> For further background, see Marlies Casier, Andy Hilton, and Joost Jongerden, “‘Road Maps’ and Roadblocks in Turkey’s Southeast,” Middle East Report Online, <http://www.merip.org/mero/mero103009>, October 30, 2009. The reference to not even a mouse was made by now banned DTP leader Ahmet Turk. Ibid., p. 6.

<sup>15</sup> “Resolution of the Tenth General Assembly Meeting of the Kurdistan National Congress KNK,” Brussels, Belgium, May 24, 2010.

<sup>16</sup> Ross Wilson, “Turkish Election: An AKP Victory with Limits,” New Atlanticist: Policy and Analysis Blog, June 13, 2011.



parliamentary elections held on June 12, 2011, new problems soon arose and hopes for a renewed and more successful Kurdish Opening quickly foundered. Secretive talks between Ocalan in his prison on the island of Imrali<sup>18</sup> and other senior PKK leaders in Oslo with Turkish intelligence officials from the National Intelligence Organization (MIT) in Oslo broke down.<sup>19</sup> Violence flared to heights not reached since the late 1990s.

---

[http://www.acus.org/new\\_atlanticist/turkish-election-akp-victory-limits](http://www.acus.org/new_atlanticist/turkish-election-akp-victory-limits), accessed September 2, 2011.

<sup>17</sup> “Kurds Make Big Gains in Turkish Election,” Today’s Zaman, June 13, 2011. <http://www.todayszaman.com/news-247215-kurds-make-big-gains> . . . , accessed September 3, 2011.

<sup>18</sup> Lale Kemal, “Turkey’s Paradigm Shift on Kurdish Question and KCK Trial,” Today’s Zaman, October 21, 2010, which refers to “state contacts with the imprisoned leader of the PKK, Abdullah Ocalan, on supposedly broader issues.” <http://www.todayszaman.com/columnist-224988-turkeys-paradigm-shift-on-kurdish-ques...>, accessed November 26, 2010; and Hemin Khoshnaw, “Mediator Confirms Turkey Is Negotiating with Ocalan,” Rudaw, August 10, 2011. <http://www.rudaw.net/english/news/turkey/3883.html>, accessed August 12, 2011. More recently, see Hemin Khoshnaw, “North Kurdistan (Turkey): Secret Talks Reported between Turkey and Imprisoned PKK Leader,” Rudaw, July 11, 2012. <http://www.mesop.de/2012/07/11/north-kurdistan-turkey-secret-talks>. . . , accessed July 11, 2012. This latter article states that “the English are mediating between the PKK and MIT [Turkish National Intelligence Organization],” and also refers to the intermediary roles of Leyla Zana (see below) and İlhamî İsik (Balıkcı).

<sup>19</sup> For background, see Jake Hess, “The AKP’s ‘New Kurdish Strategy’ is Nothing of the Sort: An Interview with Selahattin Demirtaş [co-president of the BDP],”

**Ocalan's Proposals.** Although Ocalan's 160-page roadmap for solving the Kurdish problem was confiscated by the Turkish authorities in August 2009 and therefore never even submitted, its contents are basically known based on his earlier testimony at his trial for treason in 1999.<sup>20</sup> and subsequent statements over the years.<sup>21</sup> In essence, the imprisoned PKK leader has proposed a democratization and decentralization of the Turkish state into what he has termed at various times a democratic republic, democratic confederalism, democratic nation, or democratic homeland. Such autonomy and decentralization would be based on the guidelines already listed in the European Charter of Local Self-Government adopted in 1985 and presently ratified by 41 states including Turkey—with numerous important conditions, however—and the European Charter of Regional Self-Government, which is still only in draft form. Thus, one might actually argue that earlier BDP proposals for some local autonomy would be bringing Turkey into conformity with EU guidelines by giving the Kurds local

---

Middle East Research and Information Project, May 2, 2012. [http://merip.org/mero/mero050212?ip\\_login\\_no\\_cache= . . .](http://merip.org/mero/mero050212?ip_login_no_cache=...) , accessed May 3, 2012.

<sup>20</sup> See, for example, Abdullah Ocalan, Declaration on the Democratic Solution of the Kurdish Question (London: Mesopotamian Publishers, 1999).

<sup>21</sup> Abdullah Ocalan, Prison Writings: The PKK and the Kurdish Question in the 21<sup>st</sup> Century, trans. and edited by Klaus Happel (London: Transmedia Publishing Ltd., 2011); and Abdullah Ocalan, Prison Writings III: The Road Map to Negotiations, trans. by Havin Gunesser (Cologne, Germany: International Initiative Edition, 2012). Also see Emre Uslu, "PKK's Strategy and the European Charter of Local Self-Government," Today's Zaman, June 28, 2010, <http://www.todayszaman.com/news-214416-109-pkks-strategy-and-the-european-charter-...>, accessed November 26, 2010.

self-government. Moreover, one might also argue that the millet system of the former Ottoman Empire offered an historical model for local autonomy or proto-federalism in Turkey.

However, the AKP was appalled when the pro-Kurdish Democratic Society Congress (DTK)—a new non-governmental organization which is close to the PKK and BDP—met in Diyarbakir in mid-December 2010 and outlined its solution for democratic autonomy that envisaged Kurdish as a second official language, a separate flag, and a Marxist-style organizational model for Kurdish society. The DTK's draft also broached the vague idea of "self-defense forces" that would be used not only against external forces but against the subjects of the so-called democratic autonomy initiative who were not participating in what was called the "struggle."<sup>22</sup>

The Turkish Republic created by Kemal Ataturk in 1923 has always been a strongly centralized state. Radical decentralization as proposed by the PKK and BDP goes against this strong mindset and thus would be most problematic. On the other hand, many states such as Britain and France, famous for their centralized unitary structure, have recently rolled back centuries of constitutional forms in favor of what they saw as necessary decentralization. Far from leading to their breakup as states, this decentralization has satisfied local particularisms and checked possible demands for future independence. Thus, far from threatening its national unity, some Turkish decentralization might help preserve it.

However, given that more than half of Turkey's ethnic Kurdish population does not even live in its historic southeastern Anatolian homeland but is scattered throughout the country especially in such cities as Istanbul as well as the fact that a sizeable number of Turkey's ethnic Kurds have mostly assimilated into a larger Turkish civic identity; radical decentralization that would be incompatible with modern Turkey's heritage

---

<sup>22</sup> Ayse Karabat, "Kurds Expect Gul's Diyarbakir Visit to Ease Recent Tension," Today's Zaman, December 29, 2010. <http://www.todayszaman.com/news-230981>.

. . . , accessed December 30, 2010.

may not be necessary. What is needed, however, is for the state to begin seriously talking with the most important, genuine representatives of its disaffected Kurdish minority. This, of course, means the PKK.

However, if Turkey is going to resume negotiating with Ocalan and the PKK, the time must surely come for Turkey to cease terming the PKK a terrorist organization and instead challenge it to negotiate peacefully. The terrorism appellation distorts the discussion and not only prevents the two main parties to the problem from fully negotiating with each other, but also impairs the European Union and the United States from playing a stronger role in achieving peace.

Shortly after the election results of June 2011 had been announced, newly elected Prime Minister Erdogan seemingly turned his back on an earlier promise to seek consensus on the drafting of a new constitution that would help solve the Kurdish problem, broke off contact with the BDP, and continued to declare that the Kurdish problem had been solved and only a PKK problem remained. How could the new AKP government begin to solve the Kurdish problem when it refused to deal with its main interlocutor?<sup>23</sup>

Then on July 14, 2011 the DTK, the umbrella pro-Kurdish NGO mentioned above, proclaimed “democratic autonomy,” a declaration that seemed wildly premature and over-blown to many observers and which infuriated Turkish officialdom. Amidst mutual accusations concerning who

---

<sup>23</sup> Robert Tait, “Turkey’s Military Strikes Could Herald Closure for Kurdish Opening,” RFE/RL, August 24, 2011.

[http://www.rferl.org/content/turkish\\_offensive\\_could\\_close\\_kurdish\\_opening/24307](http://www.rferl.org/content/turkish_offensive_could_close_kurdish_opening/24307)

[002.ht](#) . . . , accessed August 29, 2011.

was initiating the renewed violence and warlike rhetoric,<sup>24</sup> the Turkish military launched on August 17, 2011, several days of cross-border attacks on reputed PKK targets in northern Iraq's Qandil Mountains. The Turkish government claimed to have killed 100 Kurdish rebels, while the PKK maintained that it had lost only 3 fighters and that in addition 7 local Iraqi Kurdish civilians had also been killed.<sup>25</sup>

Violence continued on June 19, 2012 when the PKK attacked Diglica, a Turkish outpost near the Iraqi frontier, and killed 8 soldiers while wounding another 16.<sup>26</sup> The same outpost had been hit five years earlier, so the latest strike seemed to illustrate the lack of Turkish progress in controlling the violence which many saw as a result of the state's failure to negotiate with the PKK.

Others argued, however, that even more, the ultimate problem was the inherent ethnic Turkish inability to accept the fact that Turkey should be considered a multi-ethnic state in which the Kurds have similar constitutional rights as co-stakeholders with the Turks. Moreover, during 2011 and 2012, more leading intellectuals have been rounded up for

---

<sup>24</sup> "Turkey Prepares for Ground Assault on Kurdish Rebels in Iraq," Deutsche Welle, August 24, 2011. <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,15342116,00.html>, accessed August 29, 2011. The PKK killed nearly 40 Turkish soldiers beginning in July 2011, claiming its attacks were in retaliation for earlier government special forces operations that had killed more than 20 rebels.

<sup>25</sup> Suzan Fraser, "Turkey Says It Killed 100 Kurdish Rebels in Iraq," Associated Press, August 23, 2011. <http://cnsnews.com/news/article> . . . , accessed August 29, 2011.

<sup>26</sup> Emre Uslu, "The Daglica Attack: What Does It Tell Us?" Today's Zaman, June 20, 2012. <http://www.todayszaman.com/columnist-284160> . . . , accessed July 16, 2012.

alleged affiliations with the KCK/PKK,<sup>27</sup> whose proposals for democratic autonomy seem to suggest an alternative government. Many of those arrested were also affiliated with the BDP.

In addition, Leyla Zana, the famous female Kurdish leader and BDP member of parliament was once again sentenced to prison on May 24, 2012 for “spreading propaganda” on behalf of the PKK. The charges concerned nine speeches she had made over the years during which she had argued for recognition of the Kurdish identity, called Ocalan a Kurdish leader, and urged the reopening of peace negotiations between Turkey and the PKK. Previously in 1994, Zana had been stripped of her membership in parliament and imprisoned for ten years on similar charges. Such renewed Turkish actions reminded one of what the French used to say about the Bourbons: “They learned nothing and they forgot nothing.”

However, for the time being Zana remained free given her current parliamentary immunity. Interestingly, Leyla Zana shortly afterwards declared that she had confidence in Erdogan’s ability to solve the Kurdish problem.<sup>28</sup> On June 30, 2012 she actually met with the Turkish prime

---

<sup>27</sup> The following discussion and citations are taken from Howard Eissenstat, “A War on Dissent in Turkey,” Human Right Now. <http://blog.amnestyusa.org/waronterror...>, November 4, 2011, accessed November 13, 2011.

<sup>28</sup> “Leyla Zana Stands by Erdogan Remarks in Spite of BDP Reaction,” Today’s Zaman, June 15, 2012. <http://www.todayszaman.com/news-283606...>, accessed June 18, 2012. On June 30, 2012 she actually met with the Turkish prime minister, an event that caused bitter debate within in the Kurdish community, but to this author seemed a positive step. “Zana Reveals Details of Erdogan Meeting,” Hurriyet Daily News, July 1, 2012. <http://www.hurriyetaidailynews.com/zana...>, accessed July 13, 2012.

minister, an event that caused bitter debate within in the Kurdish community, but to this author seemed a positive step.<sup>29</sup>

These aforementioned arrests and sentencings point to serious problems. First, there is the nature of the crimes, which allege no violence. Mere “association” is enough to be counted as a terrorist. In addition, the connections are tenuous. As Human Rights Watch has noted, “there is scant evidence to suggest the defendants engaged in any acts that could be defined as terrorism as it is understood in international law.”<sup>30</sup> Second, the arrests come at a time when Turkey is planning to develop a new constitution.<sup>31</sup> The silencing of pro-Kurdish voices as constitutional debates go forward is counter productive for Turkey’s future. Finally, there is the way suspects are treated. Virtually all are subject to pre-trial detentions, effectively denying them freedom without any proof that they have committed a crime. Although precise figures are unavailable, Human Rights Watch has declared that several thousand are currently on trial and another 605 in pretrial detention on KCK/PKK-related charges.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup>“Zana Reveals Details of Erdogan Meeting,” Hurriyet Daily News, July 1, 2012. [Http://www.hurriyetdailynews.com/zana](http://www.hurriyetdailynews.com/zana) . . . , accessed July 13, 2012.

<sup>30</sup> Human Rights Watch, “Turkey: Arrests Expose Flawed Justice System,” November 1, 2011. [Http://www.hrw.org/news/2011/11/01/turkey-arrests-expose](http://www.hrw.org/news/2011/11/01/turkey-arrests-expose). . . , accessed November 13, 2011.

<sup>31</sup> For background, see Michael M. Gunter, “Turkey: The Politics of a New Democratic Constitution,” Middle East Policy 19 (Spring 2012), pp. 119-25.

<sup>32</sup>Human Rights Watch, “Turkey: Arrests Expose Flawed Justice System.” Meral Danis Bestas, the current vice-chair of the BDP, told me on May 16, 2012 when I spoke with her through a translator in London that more than 6,000 had been detained by the Turkish authorities.

### Reopening

Recent events offer cautious hope that the time to renew the dialogue and resume direct negotiations between the Turkish government and the PKK may have arrived. In late October 2012, for example, a report in *Zaman*, a respected news outlet, declared that “the government is preparing to launch a new initiative to deal with the Kurdish problem to hopefully pave the way for arms to be buried for good.”<sup>33</sup> The *Zaman* report went on to say that the government had learned from the past what steps would not work. It concluded cryptically that “therefore, actors and factors that had a part in the previous peace process will not be included in the new process, while for some other actors the government will reach a decision based on observation of the present attitude of those actors.”

The civil war in Syria might also be encouraging a reopening of Turkey’s closed Kurdish Opening. In July 2012, the embattled Assad regime in Syria suddenly pulled its troops out of Syria’s largely northeastern Kurdish-populated area. A de facto Syrian Kurdish autonomy quickly settled in. At first, Turkey showed its traditional hostility to this development lest it negatively influence Turkey’s own disaffected Kurds to make similar demands for autonomy. However, a more nuanced Turkish position surely required a settlement with its own disaffected Kurds to insulate Turkey from the increasing Syrian instability threatening to overflow from Turkey’s southern border.

In late October 2012, Erdogan’s visit to Turkey’s southeastern Kurdish-populated region, led to speculation that he was about to start a new Opening to solve the Kurdish problem. Erdogan had already said he was ready to relaunch talks with Abdullah Ocalan, the PKK leader still jailed on

---

<sup>33</sup> This and the following data were garnered from Ahmet Donmez and Aydin Albayrak, “Government to Put Together a New Roadmap on Kurdish Issue,” *Zaman*, October 22, 2012. <http://www.mesop.ed/2012/10/22/government-to-put-together>. . . , accessed October 23, 2012.



the island of Imrali. Indeed, Erdogan even declared that the Turkish intelligence service could “do anything at any moment. . . . For example, if it is necessary to go to Imrali tomorrow, I will tell the MIT [National Intelligence Organization] chief to go ahead.”<sup>34</sup> Hasip Kaplan, a leading BDP MP, actually suggested that new negotiations were already underway: “I presume that talks on Imrali have started anew.”

One reason for Erdogan’s new-found interest in reopening Turkey’s closed Kurdish Opening might be the upcoming Turkish local elections. Erdogan’s AKP and the pro-Kurdish BDP were expected to be the main rivals for support in Turkey’s southeastern Kurdish region. During the prime minister’s recent visit to this area, he reminded the locals that his governing AKP was in a better position to provide basic services for them than the opposition pro-Kurdish nationalist BDP. The immediate question was whether the national elections of 2007, when the AKP party prevailed over the BDP’s DTP predecessor in the region, or the 2009 local elections, when the DTP trumped the AKP in the region, would attract the voters.

Indeed, by January 2013, it was clear that the Turkish government had reopened its closed Kurdish opening and tentative negotiations with Imrali (Ocalan’s prison) had begun.<sup>35</sup> The sudden murder of three PKK activists in Paris on January 10, 2013, appeared to be an attempt to sabotage these

---

<sup>34</sup> This and the following citation as well as the related discussion are taken from Thomas Seibert, “Erdogan Calls for Unity between Turks and Kurds,” *The National*, October 24, 2012. <http://www.thenational.ae/news/world/europe>. . . , accessed October 25, 2012.

<sup>35</sup> Murat Yetkin, “A Rare Chance in the Kurdish Problem,” *Hurriyet Daily News* (Turkey), January 7, 2013. <http://www.hurriyetdailynews.com/a-rare-chance>. . . , accessed January 14, 2013.

negotiations.<sup>36</sup> Nevertheless, subsequent reports indicated that officials from the MIT were already meeting again with such prominent PKK leaders in Europe as Sabri Ok, while other negotiations involved Ocalan.<sup>37</sup>

By the beginning of March 2013, these contacts seemed to be moving forward when a BDP group arrived in Sulaymaniya in Iraqi-Kurdish-ruled northern Iraq to deliver a message from Ocalan to the PKK guerrilla leaders ensconced in the Kandil mountains bordering Iraq and Iran.<sup>38</sup> A similar letter was sent to senior PKK leaders in Europe. In his letter, Ocalan spoke about a cease-fire, withdrawing PKK fighters from Turkey, the release of

---

<sup>36</sup>Dan Bilefsky and Alan Cowell, “3 Kurds Are Killed in Paris in Locked-Door Mystery,” *New York Times*, January 10, 2013, accessed January 16, 2013. [2013](#). As of this writing (March 1, 2013) the Parisian police had a suspect under arrest, but it still was not clear if he was guilty and, if so, what his motives were. For further details, see Michael M. Gunter, “Murder in Paris: Parsing the Murder of Female PKK Leader,” *Militant Leadership Monitor* 4 (January 2013), pp. 12-13.

<sup>37</sup> “100 PKK Militants to Lay Down Arms: Report,” *Hurriyet Daily News*, January 29, 2013. <http://www.hurriyetaailynews.com/100-pkk-militants>. . . , accessed January 29, 2013; and “PKK: Disarmament & Ceasefire in February?” *Hurriyet*, January 29, 2013. <http://www.mesop.de/2013/01/29/pkk-disarmament-ceasefire>. . . , accessed January 29, 2013.

<sup>38</sup> The following analysis is largely based on “PKK Leader’s Letter to Kandil Reaches Northern Iraq: Report,” *Hurriyet Daily News*, February 28, 2013. <http://www.mesop.de.de/2013/02/28/pkk-leaders-letter>. . . , accessed March 1, 2013; and Ayla Jean Yackley, “Kurdish Rebel Leader Ocalan Airs Frustrations in Turkey Peace Process,” *Reuters*, March 1, 2013. <http://www.mesop.de/2013/03/01/Kurdish-rebel-leader>. . . , accessed March 1, 2013.

PKK prisoners, disarming and reintegrating some 7,000 PKK fighters into Turkish society, and constitutional reforms.

In doing so, the imprisoned PKK leader struck both optimistic and pessimistic positions: “Everybody should know that we will neither live nor fight as we used to. . . . You should know well that neither I nor the state will take a step back. [We will achieve] a historic peace and transition to democratic life.” Ocalan then explained that “the PKK’s withdrawal from Turkey will be after a Parliament ruling and the Turkish Grand Assembly will approve it, a truth commission will be established. [Kurdish people who were exiled from their villages] will return to their villages. If these conditions are not met, the [PKK’s] withdrawal will not become real.” Ocalan also elaborated on the subsequent political environment he expected after “the establishment of peace. . . . Neither house arrest nor amnesty, there will be no need for those. We will all be free.” However, if the peace process fails, “a civil war will begin with 50,000 people.”

As for the Turkish side, public opinion polls showed that the reopened Kurdish peace talks had tentative public support, a great change from the past when any such suggestions were liable to bring accusations of treason. Gradually the Turkish government has begun to humanize Ocalan in an effort to pave the way for talks. Ocalan’s successful call for some 600 supporters to end a hunger strike that was creating dangerous repercussions for the government in the fall of 2012 is one good example.

In addition, Erdogan declared that “if drinking poison hemlock is necessary, we can also drink it to bring peace and welfare to this country.”<sup>39</sup> AKP member of parliament from Diyarbakir Galip Ensarioglu said that “Ocalan is more reasonable than those who are outside. Ocalan is

---

<sup>39</sup> “Turkey’s Erdogan Calls for More Support for Peace Move,” Today’s Zaman, February 26, 2013. <http://www.todayszaman.com/news-308165-turkey’s-erdogan>. . . , accessed March 1, 2013.

acting responsibility and is a chance for Turkey.”<sup>40</sup> Dr. Hakan Fidan,<sup>41</sup> the head of Turkey’s National Intelligence Agency (MIT)—who was involved in the earlier Oslo talks with senior PKK leaders—has been speaking with Ocalan since late 2012. According to Ayla Akat, a BDP MP who recently visited Ocalan: “Fidan and Ocalan have managed to understand each other.”<sup>42</sup>

Background preparation has already brought Turks and Kurds together in Britain and Ireland to learn about the successful Friday Accords that

---

<sup>40</sup> “Leak of Imrali Record Sparks Controversy over Its Source,” *Hurriyet*, February 29 [sic], 2013. [Http://www.mesop.de/2013/02/28/leak-of-imrali-record](http://www.mesop.de/2013/02/28/leak-of-imrali-record). . . , accessed March 1, 2013.

<sup>41</sup> Hakan Fidan became the head of the MIT in May 2010. He is in his mid-40s and has had a considerable amount of experience in the military, intelligence, and foreign policy fields. Most recently he was also the head of the Turkish Development and Cooperation Agency (TIKA) which is tasked with implementing development cooperation towards poverty eradication and sustainable development abroad. His undergraduate degree from the University of Maryland University College was in management and political science. Subsequently he earned an MA and Ph.D. from Bilkent University in Ankara. His doctoral dissertation was entitled “The Role of Information Technologies in Verifying International Agreements in the Age of Information.”

<sup>42</sup> Cited in Ian Traynor and Constanze Letsch, “Locked in a Fateful Embrace: Turkey’s PM and His Kurdish Prisoner,” *The Guardian*, March 1, 2013. [Http://www.guardian.co.uk/world/2013/mar/01/turkey-pm-kurdish-prisoner-peace](http://www.guardian.co.uk/world/2013/mar/01/turkey-pm-kurdish-prisoner-peace). . . , accessed March 1, 2013.

finally brought peace to that ancient quarrel.<sup>43</sup> Erdogan has approved these contacts. One such visit was to the Scottish parliament in Edinburgh to see how power might be devolved from the center successfully, a point crucial in the current bargaining between Turkey and the PKK. The Turkish government has also established a cross-departmental agency to coordinate policy and responses concerning the Kurdish question from security to education and social policy. The agency's head was a recent participant in the visits to Britain.

For its part, the EU parliament endorsed the reopened Kurdish peace process in a special session in which Lucinda Creighton, an Irish politician speaking for the EU presidency, stated: "It is clear that the wider Kurdish issue can only be addressed through a peaceful, comprehensive and sustainable solution."<sup>44</sup> Stefan Fule, the EU enlargement commissioner, added that the reopened talks were "historic . . . [and] would have a strong impact on the [EU] accession process of Turkey as such, as it would further consolidate the role of the European Union as a benchmark for reforms in Turkey."

Unfortunately, these hopes for a successful conclusion of Turkey's reopening of its closed Kurdish Opening appear tenuous for several reasons. Enormous differences between the two sides remain. The AKP government seeks to solve the issue by having the PKK disarm and its

---

<sup>43</sup> The following data were taken from Ian Traynor, "Turks and Kurds Look to Good Friday Accords as Template for Peace," *The Guardian*, March 1, 2013. <http://www.guardian.co.uk/world/2013/mar/01/turk-kurd-good-friday-accords>. . . , accessed March 1, 2013.

<sup>44</sup> This and the following citation were gleaned from Ayhan Simsek, "EU Voices Pro Peace Talks. . . ," for *SES Türkiye*, February 14, 2013. <http://mesop.de/2013/02/14/eu-voices-pro-peace-talks>. . . , accessed February 14, 2013.

fighters involved in previous violence seek asylum in other countries in exchange for merely removing legal restrictions on the Kurdish identity and language. The PKK, however, wants meaningful autonomy that would give their supporters including Ocalan himself significant power. If the historical record is any guide, the Turkish government will never be willing to grant such concessions which would seem to be leading to the state's breakup. In addition, disarming the PKK as Turkey seeks will prove exceedingly difficult, especially given the PKK's stated position that it should have a role in maintaining security in Turkey's southeastern Kurdish provinces. One ironic facet to all this is Erdogan's flirting with Ocalan about gaining his and the BDP's support for a new super-presidential Turkish constitution in which Erdogan would occupy this new position. Ocalan, however, has responded about the need for American style checks and balances.<sup>45</sup>

All this leads to whether the costs of the current fighting are really so high as to demand a settlement. Probably they are not. As Nihat Ali Ozcan, a Turkish counter-terrorist official, has asserted: "We can tolerate 500 deaths a year. It's considered normal."<sup>46</sup> Indeed, there remain many elements in both Turkey's security-minded Deep State and its PKK equivalent that actually see themselves as benefiting from the continuance of the fighting. Surely neither side is ready to surrender its key positions for an unfavorable peace that would be seen as a betrayal to all the suffering that has been endured.

Finally, even if Ocalan agrees to a settlement, it is unclear whether he would be able to bring the hardcore PKK guerrillas in the Qandil mountains and others, along. After all the titular PKK leader has grown old as a prisoner in Imrali for more than 14 years. New PKK leadership and cadres

---

<sup>45</sup> Kadri Gursel, "Ocalan Negotiations Impact/Future of Turkish Presidency," Al-Monitor Turkey Pulse, March 1, 2013. <http://www.mesop.de/2013/03/02/ocalan-negotiations-impact-future>. . . , accessed March 1, 2013.

<sup>46</sup>Cited in Traynor, "Locked in a Fateful Embrace."

have come of age and are unlikely to meekly give up their positions on the mere words of a person many probably see as out of touch with current realities. Ocalan can be still accepted as titular PKK leader while imprisoned, but if he would actually seek to become the arbitrator of real, daily events, it might be a very different situation. Indeed, Ocalan himself recently suggested that his colleagues in the Kandil Mountains were not as enthusiastic about his peace efforts: “Even the PKK does not understand me. . . . Qandil is pessimistic; it would be good if they get over it. . . . I’m angry with them.”<sup>47</sup> Thus, although the current reopening offers a historic opportunity, clearly there remain many serious obstacles to overcome before any permanent settlement can be reached. Nevertheless, in recognition of the positive developments for peace, the mainline U.S. weekly magazine *Time*, in its issue of April 29/May 6, 2013, named the previously obscure Ocalan as one of “the 100 most influential people in the world” and called him a “voice for peace.” Previously, such praise would have been inconceivable.

### Recent Events

Where then do we now stand? Is the cup of peace half empty or half full? The evidence is mixed. However, from June 30-July 5, 2013, the Peoples Congress of Kurdistan (Kongra-Gel), a PKK affiliated body, held its 9<sup>th</sup> General Assembly and cautiously offered an optimistic view.<sup>48</sup> The Congress declared that the first stage of the peace process had been completed by the PKK withdrawals from Turkey, so that it was now time for

---

<sup>47</sup> Cited in Yackley, “Kurdish Rebel Leader Ocalan Airs Frustrations in Turkey Peace Process.”

<sup>48</sup> The following data were taken from “Kongra-Gel Held Its 9<sup>th</sup> General Assembly,” *Firatnews.com*, July 10, 2013. [Http://en.firatnews.com/news/news/kongra-gel](http://en.firatnews.com/news/news/kongra-gel). . . , accessed July 11, 2013.

the Turkish state and government to take concrete steps and make the required legal arrangements for the second stage of the peace process by presenting a democratization package of legal reforms. Instead, the Turkish government was constructing new military posts and dams, increasing the number of village guards, and failing to ensure the connection between Ocalan and democratic circles. Thus, concluded the Congress, the Turkish government was raising doubts about the peace process and creating the risk of a deadlock and failure.

In line with the gender equality principle, the Kongra-Gel assembly also elected Cemil Bayik and Bese Hozat as the co-chairs of the *Komo Civaken Kurdistan* (KCK) or Kurdistan Communities Union to succeed Murat Karayilan who, however, supposedly was appointed as the new leader of the *Hezen Parastina Gel* (HPG) or Peoples Defense Forces.<sup>49</sup> At the time there was much speculation about what these new appointments might mean for the peace process with some thinking that Bayik would be more hawkish than the supposedly more moderate Karayilan.<sup>50</sup> However, it soon became clear that the reshuffling of leaders did not represent a policy change, but merely a procedural organizational restructuring. Abdullah Ocalan, for example, was reelected the *Serok* or President of the KCK/PKK, and it was inconceivable that the switch of co-chairs between Karayilan and Bayik could have occurred without his approval. Thus, the leadership change probably did not signal a repudiation of the peace process

By September 2013, however, there were more signs that “the peace process has become bogged down and neither party is prepared to risk an

---

<sup>49</sup> In reality, Karayilan had long held this position.

<sup>50</sup> Amberin Zaman, “Kurdish Rebel Group in Turkey Re-Focuses on Syria,” Al-Monitor, July 17, 2013. <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2013/07/pkk-leadership-change>. . . , accessed July 19, 2013.



initiative.”<sup>51</sup> Recep Tayyip Erdogan, the Turkish prime minister, accused the PKK of “not keeping its promises” and asserted that only 20 percent of its guerrillas in Turkey had moved back over the border, most of them simply being children, invalids, and elderly people. Although the PKK had not released any official numbers, one of their spokesmen declared that “about 500” people had reached northern Iraq since the withdrawal process had started on May 15, 2013. This figure of 500 was close to that of 20 percent cited by the prime minister. If so, this was good news for the peace process as it was not easy to evacuate Turkey without running into a fire fight with government troops. That no such conflict had occurred might be viewed as a positive sign and credit to both sides.

On the other hand the new KCK co-chair Cemil Bayik had already announced that “if the government fails to take action by Sept. 1, the cease-fire between Turkey and the PKK will be broken.”<sup>52</sup> The PKK claimed that it was living up to its part of the peace process by evacuating its militants from Turkey, but that the government was failing to reciprocate by presenting its promised democratization package of legal reforms. According to *Today's Zaman* the PKK did not want to be viewed as breaking off the peace process, so was planning to use street protests against the government's inactions as a method of getting things moving by bringing the issue to the attention of Western countries and blaming the

---

<sup>51</sup> This citation and the following information are largely taken from Guillaume Perrier, “Uneasy Truce Holds as Kurdish Guerrilla Forces Withdraw from Turkey,” *The Guardian*, September 3, 2013. <http://www.mesop.de/2013/09/03/uneasy-truce-holds>. . . , accessed September 5, 2013.

<sup>52</sup> This citation and the following data were garnered from “PKK Plans 100 Protests a Day, Expecting Action from Gov't,” *Today's Zaman*, August 25, 2013. <http://www.mesop.de/2013/08/25/pkk-plans-100-protests>. . . , accessed August 25, 2013.

stalemate on Ankara. The international attention focused on the Occupy Gezi movement in June 2013 probably influenced the KCK/PKK strategy to employ street protests.

Bayik elaborated by declaring that “mistrust between the Kurds and the government has grown deeper in the recent weeks.”<sup>53</sup> He warned that the PKK would make new decisions if Ankara did not “change the political and democratic atmosphere” of the country. “We are not mulling armed fight yet, but have other alternatives, including stopping [the] withdrawal process, suspending [the] ceasefire agreement and bringing all Turkey[’s] Kurds into the streets.”

Shortly afterwards, Bayik again charged that the Turkish government had failed to live up to its part of the peace process and ominously declared: “We will defend ourselves against this. . . . If we see that they are doing a military operation, we will defend ourselves” and added that “if they want to increase the tensions in the war, we will send our withdrawn forces back.”<sup>54</sup> A few days later, the KCK Executive Council Presidency announced that the PKK had halted its withdrawal from Turkey, and accused Ankara of not living up to the agreement to implement democracy and a solution to the Kurdish problem: “The suspension of the withdrawal is

---

<sup>53</sup> This and the following citation and the following data were taken from “Cemil Bayik Warns Turkish Government,” Taraf, August 25, 2013. <http://www.mesop.de/2013/08/25/cemil-bayik-warns>. . . accessed August 25, 2013.

<sup>54</sup> “Bayik: Turkish State Wants War, We Will Defend Ourselves,” BIA News, September 5, 2013. <http://www.mesop.de/2013/09/06/bayik-turkish-state-wants-war>. . . , accessed September 6, 2013.

aimed at pushing the government to take the project seriously and to do what is needed.”<sup>55</sup> The Turkish-PKK peace process was obviously faltering.

**Other Factors.** The continuing civil war in Syria interjected a further factor into the problems of the peace process. De facto Kurdish autonomy just across the Turkish border in Hasaka (Jazira) province played havoc with Turkey’s fears regarding what it perceived as the PKK threat. The problem was even greater because the leading Kurdish party in Syria was the Democrat Union Party (PYD), an affiliate of the PKK. In effect, this meant that even though the PKK was supposed to be withdrawing across the border into Iraq’s Qandil Mountains, it now had extended its cross-border presence next to Turkey by several hundred miles in Syria. In addition, this new Syrian position granted the PKK a type of strategic depth that added to its influence.

At first, Turkey reacted to this situation by bitterly opposing the PYD politically and diplomatically and then even by supporting armed Jihadist/Salafist groups such as Jablat al-Nusra which was affiliated with al-Qaeda. These Salafists looked upon both the Assad regime and the secular Kurds as *Takfiri* or apostates. Bitter fighting broke between them and the Syrian Kurds largely led by the PKK-affiliated PYD. Soon Turkey found itself in the unenviable position of seemingly siding with al-Qaeda affiliated Salafist fanatics against secular, even pro-Western Kurds.

Thus, on July 25, 2013, amid reports that the PYD was about to declare Kurdish autonomy in Syria, Turkey publicly invited Salih Muslim, the chair of the PYD to Istanbul for talks. Indeed one report claimed that the PYD already had produced a constitution for the Syrian Kurdish regions. Under its provisions, Syria would become a democratic parliamentary federal system; Western Kurdistan, with Qamishli as its capital, would be one of

---

<sup>55</sup>“PKK Stops Further Withdrawing from Turkey,” MESOP, September 10, 2013.

[Http://www.mesop.de/2013/09/10/pkk-stops-further](http://www.mesop.de/2013/09/10/pkk-stops-further). . . , accessed September 10, 2013.

the federal or autonomous self-ruling regions making its own internal decisions. Kurdish and Arabic would be its official languages and self-ruling units would protect the Syrian borders from foreign intervention. This Kurdish government would be headed by a man or a woman with 21 ministers appointed by the parliament. Among these ministries would be: Finance, Judiciary, Tourism and Environment, Human Rights, Culture, Electricity, and Defense, among others. However, Salih Muslim quickly pulled back from this constitutional proclamation, claiming that it was premature and that other viewpoints still had to be consulted.<sup>56</sup>

The PYD leader hastened to assure Turkey that his party's call for a local administration for Syria's Kurdish regions did not mean that it was seeking independence that would threaten Turkey: "Our thought is to establish a provisional council of 40 to 50—maybe a hundred people." He added that "this council will comprise Kurds, Syrians, Arabs and Turkmens," and was simply a necessary ad hoc device to help alleviate the war-torn situation until the end of the civil war would allow more permanent arrangements. "Kurds will need to have a status in the new order in Syria. But what's in question now is a provisional arrangement. . . . It's not about making a constitution."<sup>57</sup> In addition, these PYD proposals for quasi autonomy would help the PYD regain some of the support and popularity it had squandered by recently falling into intra-Kurdish fighting in Amuda and other places.

Although Salih Muslim previously had held secret meetings with Turkish officials, this highly visible, publicly touted encounter represented a potential u-turn or even game changer in Turkish-PYD and therefore maybe

---

<sup>56</sup> "PYD Announces Constitution for Kurdish Regions," Kurdpress, July 22, 2013. <http://www.mesop.de/2013/07/22/pyd-announces>. . . , accessed July 22, 2013.

<sup>57</sup> Cited in Hemin Khoshnaw, "Salih Muslim's Ankara Visit Marks Major Policy Change," Rudaw, July 29, 2013. <http://rudaw.net/english/middleeast/syria/29072013>, accessed August 2, 2013.

Turkish-PKK relations. Ahmet Davutoglu, the Turkish foreign minister, explained that his country's new approach was in line with its decision to talk with PKK leader Abdullah Ocalan about ending his organization's three-decade insurgency.<sup>58</sup> Another Turkish official added: "We have no problem with their [the PYD] aspirations. . . . What we do not want from any group is that they use this situation opportunistically to impose their will by force."<sup>59</sup> Ismail Arslan, the pro-Kurdish *Baris ve Demokrasi Partisi* (BDP) or Peace and Democracy Party mayor of Ceylanpinar, Serekaniye's twin city just across the border in Turkey, elaborated that Turkey "has seen that treating the Kurds like an enemy and supporting groups like Nusra is not good for Turkey."

Upon its conclusion, Salih Muslim claimed that his meeting had been positive and that he had conversed about security in the border regions with his Turkish interlocutors. He went on to list the following specific points that had been discussed: 1.) opening borders and border security, 2.) humanitarian aid, 3.) explaining the PYD project for interim government, and 4.) demonstrating that the PYD proposals were not a threat to Turkey. Two weeks later Salih Muslim again journeyed to Turkey for a second round of talks.

It was clear that Ankara was bent on some type of understanding, but uncertain how far this new relation would proceed. Would Turkey actually

---

<sup>58</sup> Fulya Ozerkan, "Turkey Softens Stance on Syria's Emboldened Kurds after Launching Peace Process at Home," *The Daily Star* (Lebanon), August 7, 2013. <http://www.dailystar.com.lb/News/Analysis/2013/Aug-07/226577-turkey-softens>. . . , accessed August 7, 2013.

<sup>59</sup> This and the following citation were taken from Jonathon Burch, "Syrian Kurds Take Fragile Steps toward Autonomy," *The Daily Star*, August 3, 2013. <http://www.dailystar.com.lb/News/Middle-East/2013/Aug-03/226122-syrian-kurds-take>. . . , accessed August 7, 2013.

pursue a new relation with the Syrian Kurds as it had with those in Iraq and the PKK? Would Turkey cease its implicit support for al-Nusra before the increasingly entangled Syrian Kurdish conundrum slipped out of its grasp and hopes for a successful secular opposition against the Assad regime proved impossible to achieve? Continuing to support anti-democratic and Salafist extremists in order to suppress Syrian Kurdish desires for autonomy would seem to be a losing strategy both at home and abroad for Turkey. The many other elements of Syria's civil war, not the least of which was Assad's final standing, further complicated the equation. Squaring the proverbial circle might prove easier than implementing a successful choice among all these perceived evils.

Finally, if the oft-postponed first pan-Kurdish congress in Irbil ever does convene it will be interesting to see what if any future for pan-Kurdish unity will emerge. For example, the real reason for the congress being postponed stems from disagreements between the Kurdistan Regional Government (KRG) and PKK/PYD over how to allocate seats between them. In a similar debate once played out between the large and small states at the U.S. Constitutional Convention in 1787, the KRG is arguing for representational equality between the various parts of Kurdistan despite their different populations, while the PKK/PYD demands greater representation in accordance with its larger population.<sup>60</sup>

Based on this brief mention of these other factors, it is clear that the Turkish-PKK peace process should not be viewed in isolation but is part of a larger system involving other Kurdish problems, which themselves, of course, are part of a still larger regional and international agenda. Thus, an

---

<sup>60</sup> "Kurdish National Convention Postponed for a Second Time," Rudaw, September 5, 2013. <http://rudaw.net/mobile/english/jurdistan/05092013>, accessed September 5, 2013.

analysis of the Turkish-PKK peace process must not only take into consideration this immediate situation, but also many other events impacting upon it.

## Identifying the Needs of Parents of Disabled Children Live in Tunceli and Diyarbakır

(Tunceli ve Diyarbakır illerinde Engelli Çocuğa Sahip  
Ailelerin Gereksinimlerinin Belirlenmesi)

Gülsüm HOŞ

### Abstract

*The main aim of this research is to identify the needs of parents with disabled children and the factors that have an influence on these needs. The sample of this research comprises 167 fathers and mothers in Tunceli and Diyarbakır cities in Turkey whose children receive education in the rehabilitation center. ‘The Family Need Survey’ (FNS) was used as the data collecting instrument in this research.*

**Keywords:** Parent of a disabled child, disabled child, needs of a parent

### 1. Introduction

The families who have a child or children with special needs may face with several difficulties. Disabled child may change the life of the parents. They may live a life which is full of hard tasks and confusion in decisions. In such



special situation it is very important to support the needs of each family (Bowe, 2004).

Family needs are defined as the discrepancy between the existing condition of a family's functions, roles and responsibilities and the ideal or expected conditions (Akçemete, 2009). What is needed to ensure and enhance the participation of parents in their children's education is that the interactions between parents and disabled children, family structures, emotional statuses and the sources of the services that are provided have to be identified first. The first step has to be the identification of the problems families have gone through since they first learned that they had a disabled child (Varol, 2006). Evaluation of families in terms of anxiety, depression and general psychological statuses is important before the nature of psychological help to be provided to families can be specified (Akçemete and Kargın, 1996). Researches have revealed that the levels of depression, anxiety and despair in the families with disabled children are higher and the satisfaction they get out of life are lower compared to those with normal children (Varol, 2006).

When the other studies aiming to identify the needs of parents in Turkey are considered, Sucuoğlu (1994) has found that the families with mentally-disabled and autistic children need information, support and financial aid. The items in the survey which were picked by the families as the most needed are as follows; "I need to read articles and books about families with children who have similar handicaps", "I need more information on how to teach my child certain skills", "I am in need of financial support to meet my child's needs such as therapy, special training and sustenance".

When the parents were asked to list their five most basic needs, they stated that these were a school bus to take children to school and back, a social setting where siblings of disabled children can socialize, a place where disabled children can socialize in their leisure times, that disabled children can go to schools where normal children receive education, free transport

for disabled children and summer camps where disabled children can go to unattended by their parents (Varol, 2006).

In a research by Akçamete ve Kargin (1996), it was reported that the needs of parents with hearing-impaired children were in accordance with Sucuoğlu's results. The items which parents said they needed most were 'I need financial support for the expenses of food, rent, medical care, clothing and transport', "I need help to buy toys my child needs' and it was understood that they needed to teach their children certain skills and information on how to communicate with their children and check their behaviours. The need for parents to receive psychological counselling, to meet with other parents with disabled children and to be provided with written and visual materials about other parents was also emphasized.

Sucuoğlu (1995) modified the tool for identifying needs developed by Bailey and Simeonsson into the Turkish language and carried out a research designed to identify family needs. Then, Evcimen (1996) applied the form to 44 parents. Both researches revealed that both mothers and fathers needed information (Sucuoğlu, 1995; Evcimen, 1996; Akçamete and Kargin, 1996; Akt. Akçamete, 2009).

Researches show that efforts to provide families with counseling and information is very limited and that these efforts, even if they are insufficient, contribute to the reduction of stress in the family, make it easier for them to accept their children as they are and participated more enthusiastically in their education(Varol, 2006).

Similar results have been obtained from the studies done abroad. Bailey and Simeonsson (1988) cite family needs as the need for information, need for support, financial needs, the need to be able to explain to others the situation the child is in, the needs concerning familial functions and the needs for social services(Akt. Akçamete, 2009).

Turnbull and Turnbull (2002) mention about two needs of parents; the needs for motivation and information and skills. Regarding motivation, it

was expressed that parents could be supported in terms of how to be effective, perceptive control, energy, continuity, and hope and in terms of information, problem solving, communicative skills and how to cope with problems regarding information and skills (Akt. Akçemete, 2009).

Drapalski, Jaclyn Leith and Dixon (2009) revealed in their study that many families who have children with schizophrenia and other mental illnesses did not have the necessary information to maintain an effective care and provide education and did not know how to access information sources. This caused stress for the family members. It was reported that the clinics which offer familial services and allow familial participation could alleviate the stress families have to go through. Unfortunately, few families participate in these therapy sessions and training programs. In this research, suggestions were made regarding the effects of mental illnesses in children on the family, the role of family in treatment, what the available services are, how to overcome the obstacles to the family participation and how to increase participation.

Heiman (2002) conducted a study on parents of children with disabilities. He searched the resilience, coping and the future expectations of them. The results of the study showed that most parents had to make changes in their social life and expressed high levels of frustration and dissatisfaction however many try to maintain their routine life. The research expressed the importance of social resources and support, and the need for effective programs of intervention.

Another study done by Nachshen, Garcin, and Minnes (2005) on problem behavior in children with intellectual disabilities and parenting stress, empowerment and school services. The data collection instrument was The Child Behavior Checklist. It was used to examine the relationship between child behavior problems and various positive and negative stress and support outcomes in 100 Canadian parents of children with intellectual disability. The results of the study demonstrated that the highest scores were observed on the Thought, Attention, and Social Problems subscales,

suggesting the Internalizing and Externalizing broad-band scales may underestimate behavior problems in children with intellectual disability. The parents of the 43% of children with clinically significant scores on the Total Problems scale reported more stress and lower levels of wellbeing, social support, and family-centered school services than the parents of the children without clinically significant scores on the Total Problems scale; however, their levels of empowerment were similar. The results also showed that parents who reported both Internalizing and Externalizing problems in their children reported the most negative experiences.

Mothers of disabled children experience a special stress. In addition to a wide range of emotions and reactions mentioned so far, they may feel jealous of the mothers with normal children. One other source of stress is the fact that it takes much longer to look after disabled children (Seligman,1991; akt. Akçemete, 2009). So, the most important thing for mothers during this process is that they should not see themselves as bad mothers, they should receive help in the acceptance process, establish a bond between themselves and their babies and recognize the child's development patterns and special needs.

Ahmadi, Sharifi, Azizi Zalani, Bolouk and Amrai (2011), conducted a cross-cultural study exploring the the needs of Iranian families of children with autism spectrum disorder. The result of the study showed that the most commonly reported «needs» were related to services, professionals, and information about their child unusually behaviors. Another results as that parents need help to deal with their fear about child's future.

Kendall, Leo, Perrin and Hatton (2005) examined the service needs of families with children with attentiondeficit/ hyperactivity disorder (ADHD). The results revealed that high rate of service use across ethnic groups, income status, sex, and family composition, single-mother families used the most services, Hispanic families used the fewest, and families with boys with ADHD used more services than families with girls with ADHD. Findings

also demonstrated that income was not a significant factor in any services used or services requested.

Hendriks, De Moor, Oud and Franken' (2000), study of service needs of parents with motor or multiply disabled children in Dutch therapeutic toddler classes reported that families expressed most frequently needs for information concerning the child. Results also indicated that the needs generally did not differ for mothers and fathers.

In a study conducted by Brown, Moraes and Mayhew (2005), researchers found that support in the community, financial support, accommodating school system, good relationships with social workers, responsive professionals, information, comprehensive medical care, services for aboriginal children and families, transitional services, and respite are the major services and supports for the families.

In a study it was aimed to find out the differences in the number and types of family needs expressed by parents based on the age and gross motor function level of their children with CP, the most frequent family needs and needs that differ on gross motor function level. The findings of the study demonstrated that parents expressed family needs for information on current and future services, planning for the future, help in locating community activities and more personal time. Additionally, parents of children and youth who use wheeled mobility were more likely to express the need for help in paying for home modifications, equipment, services and locating sitters, respite care providers and community activities (Palisano, Almarsi, Chiarello, Orlin, Bagley and Maggs, 2009).

Bailey, Rune and Simeonsson (1998), worked with the parents of young handicapped children. They found out that parents had some high priority needs such as; information, financial support and pshological support.

The aim of this study is to identify the needs of parents with disabled children and the factors which influence these needs. "The Family Need

Survey” (FNS) will be used as the data gathering tool in this research. The object is to identify the areas which the parents need most and least.

## ***II. Methodology***

In this section the participants of the study, data collection, description off the data collection instrument and data analysis processes are given.

### **1. Participants**

The sample of this research comprises 167 mothers and fathers who live in Tunceli and Diyarbakır and whose children receive training in the rehabilitation center. Some of the mothers in the sample live in Tunceli city and some live in the counties and villages of Tunceli. Surveys in which subjects were met face to face were carried out by two people, one of whom was the researcher and the other observer.

### **2. Description of Survey Instrument**

In this study, the ‘The Family Need Survey’ was used to identify the needs of mothers and fathers with disabled children. This instrument used in this current study was Bailey and Simeonsson (1988). The survey divided into two sections. Section I contains demographic information. In this research those information was shaped according to the features of the country. The defined situational variables are: (1) sex of the participant (2) mother’s and father’s level of education, (3) mother’s and father’s employment status (4) family income (monthly), (5) family’s number of children except for the disabled child (6) having receive training on the their child’s disability (7) From whom the family receive training (8) Having position to benefit from state grants (9) Writing the five basic needs in an order.

Section II contains the needs assessment questionnaire. It was composed of five scales that contain 29 items in the form of “needs statements”. This survey includes five main areas; “F1-The needs of the family”, “F2-Financial needs”, “F3-Information needs”, “F4- Governmental support services ” and “F5-Community services” and each area contains several statements. The statements from 1 to 4 under the item of *family support*, the statements from 5 to 9 under the *financial needs* item, the statement from 10-16 were under *information needs* item, the statements from 17-21 were under *governmental support services* and the statements from 22-29 were under *community service*. The family support scale contains statements such as “. I need the help of family members to discuss and find solutions to problems.”, “I need support from family members in hard times.”, financial support scale contains statements such as “I sometimes need financial help to pay the babysitter.”, “I need help to buy toys for my child.”, information need scale contains statement such as “I need more information on the disability of my child.”, “I need more information on how to teach my child certain skills.”, governmental support services scale contains statements such as “. I need help in finding a doctor who can understand me and my child’s needs.”, “I need help in finding a day care center which can look after my child in case I have to go out.”, community service scale contains statements such as, “I need help leisure time for myself.”, “I need more friends to talk to.”

Each item contains five numerical options; 5 (Definitely need help), 4 (Need help) , 3 (Partially need help), 2 (Don't need help) and 1 (Don't need help at all).

### **3. Data Collection Procedures**

“The Family Need Survey” was applied to totally 167 mothers and fathers of disabled children in Tunceli and Diyarbakır cities in Turkey. Although the data collection instrument is a survey, interview was used to take

information. The democratic questions in Section I were asked and need statements in section II were explained face to face to each participant. This method increased the reliability of the study. It was became sure that each participant was applied the survey.

The survey conducted to the mothers and the fathers by two researchers. One of the researchers applied the survey to the parents live in the center of the city and the other one villages of the city.

The information contained in Section I (situational variables) and Section II (numerical rating for each “needs statement”) in summary tables. These data subsequently were analyzed statistically (SPSS statistical software package) in relation to information that was given by families for the 9 situational variables.

### ***III. Results***

167 completed surveys were gathered from parents that had handicapped children. In this study ‘Family Need Survey’ (FNS) instrument was used in order to identify the areas which the parents need most and least and the relationship between those needs and some demographic variables that were sex, education status and income.

#### **1. Items Parents Need Most**

In order to define the items that parents need most, data percentage and frequencies of the data were used. Above in Table 1 the answers of the parents as “Definitely Need Help” and “Need Help” were shown.



**Table 1.** Percent and frequencies of Items Endorsed as “Definitely Need Help” and “Need Help” for the Family Needs Survey (FNS)

Items	Definitely need help		Need help	
	f	%	f	%
<b>F1-Family Functioning Needs</b>				
1. I need the help of family members to discuss and find solutions to problems.	22	13,2	74	44,3
2.I need support from family members in hard times.	23	13,8	73	43,7
3.I need the help of family members in order to create and enjoy leisure time.	20	12	80	47,9
4.I need the help of family members to decide who is to do household chores and look after the children, etc.	10	6	66	39,5
<b>F2-Financial Needs</b>				
5.I sometimes need financial help to pay the babysitter.	29	17,4	39	23,4
6.I need help to buy toys for my child.	23	13,8	40	24
7.I need financial help to pay for food, rent, medical care, clothing, transport, etc.	44	26,3	33	19,8
8. I need financial help to pay for my child’s special education, therapy and care, etc.	55	32,9	30	18
9. I need financial help to pay for the necessary equipments my child needs.	38	22,8	45	26,9
<b>F3-Information Needs</b>				
10.I need more information on how to play and speak with my child.	31	18,6	47	28,1
11.I need more information on the disability of my	40	24	67	40,1

child.				
12. I need more information on how to teach my child certain skills.	35	21	56	33,5
13. I need more information about the institutions(schools, centers, clinics, etc.) my child can go to.	37	22,2	72	43,1
14. I need more information about the institutions my child can benefit from in the future.	37	22,2	68	40,7
15. I need more information on my child's growth processes.	38	22,8	64	38,3
16. I need more information on how I can control my child's behaviors.	32	19,2	68	40,7
<b>F4- Governmental Support Services Needs</b>				
17. I need help in finding a doctor who can understand me and my child's needs.	59	35,3	32	19,2
18. I need help in finding a dentist who can help my child.	41	24,6	43	25,7
19. I need help in finding a babysitter who can look after my child if need be.	5	3	60	35,9
20. I need help in finding a nursery school and a kindergarten for my child.	34	20,4	45	26,9
21. I need help in finding a day care center which can look after my child in case I have to go out.	10	6,0	54	32,3
<b>F5-Community Services Needs</b>				
22. I need help to meet and talk with the parents of other disabled children.	5	3	58	34,7
23. I need help someone to talk to about the household problems.	1	0,6	83	49,7
24. I need help leisure time for myself.	1	0,6	54	32,3
25. I need more friends to talk to.	6	3,6	66	39,5
26. I need to see a psychological counsellor, social worker, psychiatrist and psychologist to talk	30	18	45	26,9

to about my problems on a regular basis.				
27.I need such materials as books and articles about the parents of children like mine.	8	4,8	59	35,3
28.I need more time to talk to my child's teacher or therapist.	50	29,9	40	24
29.I need it more to talk to religious officials to find solutions to my problems.	30	18	25	15

According to the results of the percentage and frequencies parents, the highest score in "definitely need help" answer reported in the governmental support service needs scale with the statement "I need help in finding a doctor who can understand me and my child's needs" (%35,3), in the financial needs scale with the statement "I need financial help to pay for my child's special education, therapy and care, etc." (%32,9), in the community service needs scale with the statement "I need more time to talk to my child's teacher or therapist" (%29,9), in financial needs scale with the statement "I need financial help to pay for food, rent, medical care, clothing, transport, etc." (%26,3), in the governmental support service needs scale with the statement "I need help in finding a dentist who can help my child" (%24,6), in information needs scale with the statement "I need more information on the disability of my child" (%24), "I need more information on my child's growth processes" (%22,8), "I need more information about the institutions(schools, centers, clinics, etc.) my child can go to" (%22,2), "I need more information about the institutions my child can benefit from in the future" (%22,2), "I need more information on how to teach my child certain skills" (%21).

According to the results of the percentage and frequencies parents highest score in "need help" answer reported in community service needs scale with the statement "I need help someone to talk about the household problems" (%49,7), in family functioning needs scale with the statement "I need the help of family members in order to create and enjoy leisure time" (%47,9), "I need the help of family members to discuss and find solutions to

problems” (%44,3), “I need support from family members in hard times” (%43,7), in information needs scale with the statement “I need more information about the institutions(schools, centers, clinics, etc.) my child can go to” (%43,1), “I need more information about the institutions my child can benefit from in the future” (%40,7), “I need more information on how I can control my child’s behaviors” (%40,7), “I need more information on the disability of my child” (%40,1), in family functioning needs scale with the statement “I need the help of family members to decide who is to do household chores and look after the children, etc.” (%39,5), and finally in the information needs scale with the statement “I need more information on my child’s growth processes” (%38,3).

## 2. Items Parents Need Least

In order to define the items that parents’ need least, data percentage and frequencies of the data were used. Above in Table 2 the answers of the parents as “Partially Need Help”, “Don’t need help” and “Don’t need help at all” were shown.

**Table 2.** Percent and frequencies of Items Endorsed as “Partially need help”, “Don’t need help” and “Don’t need help at all” for the Family Needs Survey (FNS)

Items	Partially need help		Don’t need help		Don’t need help at all	
	F	%	f	%	f	%
<b>F1-Family Functioning Needs</b>						
1. I need the help of family members to discuss and find solutions to problems.	0	0	50	29,9	21	12,6
2. I need support from family members in hard times.	0	0	50	29,9	21	12,6
3.I need the help of family	4	2,4	45	26,9	18	10,8

members in order to create and enjoy leisure time.						
4.I need the help of family members to decide who is to do household chores and look after the children, etc.	4	2,4	62	37,1	25	15
<b>F2-Financial Needs</b>						
5. I sometimes need financial help to pay the babysitter.	3	1,8	57	34,1	39	23,4
6.I need help to buy toys for my child.	4	2,4	55	32,9	45	26,9
7.I need financial help to pay for food, rent, medical care, clothing, transport, etc.	4	2,4	46	27,5	40	24
8. I need financial help to pay for my child's special education, therapy and care, etc.	4	2,4	38	22,8	40	24
9. I need financial help to pay for the necessary equipments my child needs.	3	1,8	47	28,1	34	20,4
<b>F3-Information Needs</b>						
10.I need more information on how to play and speak with my child.	8	4,8	51	30,5	30	18
11.I need more information on the disability of my child.	4	2,4	14	8,4	42	25,1
12. I need more information on how to teach my child certain skills.	7	4,2	42	25,1	27	16,2
13. I need more information about the institutions(schools, centers, clinics, etc.) my child can go to.	2	1,2	19	11,4	37	22,2
14. . I need more information about the institutions my child can benefit from in the future.	1	0,6	39	23,4	22	13,2

15. I need more information on my child's growth processes.	4	2,4	29	17,4	32	19,2
16. I need more information on how I can control my child's behaviours.	1	0,6	28	16,8	38	22,8
<b>F4- Governmental Support Services Needs</b>						
17. I need help in finding a doctor who can understand me and my child's needs.	1	0,6	35	21	40	24
18. I need help in finding a dentist who can help my child.	0	0	35	21	48	28,7
19. I need help in finding a babysitter who can look after my child if need be.	0	0	47	28,1	55	32,9
20. I need help in finding a nursery school and a kindergarten for my child.	0	0	34	20,4	54	32,3
21. I need help in finding a day care center which can look after my child in case I have to go out.	0	0	51	30,5	52	31,1
<b>F5-Community Services Needs</b>						
22. I need help to meet and talk with the parents of other disabled children.	6	3,6	63	37,7	35	21
23. I need help someone to talk to about the household problems.	4	2,4	49	29,3	30	18
24. I need help leisure time for myself.	4	2,4	72	43,1	36	21,6
25. I need more friends to talk to.	4	2,4	58	34,7	33	19,8
26. I need to see a psychological counsellor, social worker, psychiatrist and	2	1,2	45	26,9	45	26,9

psychologist to talk to about my problems on a regular basis.						
27.I need such materials as books and articles about the parents of children like mine.	0	0	63	37,7	37	22,2
28.I need more time to talk to my child's teacher or therapist.	3	1,8	28	16,8	46	27,5
29.I need it more to talk to religious officials to find solutions to my problems.	0	0	16	9,6	96	57,5

According to the results of the percentage and frequencies parents the least score in "partially need help" answer reported in the family functioning needs with the statements "I need the help of family members to discuss and find solutions to problems" (% 0), "I need support from family members in hard times" (%0), in the governmental support service needs scale with the statements "I need help in finding a dentist who can help my child." (%0), "I need help in finding a babysitter who can look after my child if need be" (%0), "I need help in finding a nursery school and a kindergarten for my child" (%0), "I need help in finding a day care center which can look after my child in case I have to go out" (%0), in the community services needs with the statements "I need such materials as books and articles about the parents of children like mine" (%0), and "I need it more to talk to religious officials to find solutions to my problems" (%0).

According to the results of the percentage and frequencies parents the least score in "don't need help" answer reported in the information needs with the statement "I need more information on the disability of my child" (% 8,4), in the community services needs with the statement "I need it more to talk to religious officials to find solutions to my problems" (%9,6),and in the information needs scale with the statements "I need more information about the institutions(schools, centers, clinics, etc.) my child can go to." (%11,4).

According to the results of the percentage and frequencies parents the least score in “don’t need help at all” answer reported in the family functioning needs with the statement “I need the help of family members in order to create and enjoy leisure time” (%10,8), “I need the help of family members to discuss and find solutions to problems” (%12,6), “I need support from family members in hard times” (%12,6), “I need the help of family members to decide who is to do household chores and look after the children, etc.” (%15).

Table II shows the mean and the standart deviation scores of items for each of the five scales comprising the FNS. On average, families reported the most need for information (3.22). Needs related to family functioning and explaining to others were reported 3.10, financial supports were reported 2.91 and governmental supports were reported 2.80. The least frequently identified needs were for the scale that addressed community services (2.69).

**Table 3.** Mean and the standart deviation scores for the six scales comprising the Family Needs Survey (FNS)

<b>Scales</b>	$\bar{X}$	<b>SS</b>
Family functioning needs	3.10	1.08
Financial needs	2.91	1.11
Information needs	3.22	1.22
Governmental support services	2.80	.71
Community services	2.69	.68



## Examining the Needs of the Parents In Terms of Demographic Features

### 1. The Effect of Sex Variable on the Scales

Table 4 shows the t test results of the effect of sex variable on five scale. The results showed that according to the sex variable there is not a statistically meaningful difference among the scales. However, if the mean scores of scales took in consideration both mothers and the fathers reported as “partially need help”. Also when compared between the mothers and father information need seen as the most need scale. The least reported scale for mother was community services needs. The least reported scale for father was governmental needs.

**Table 4.** t test results of effect of sex variable on five scales

Scales	Sex	$\bar{X}$	SS	t	p
The needs of the family	Mother	3.19	1.03	1.505	.136
	Father	2.90	1.17		
Governmental support services	Mother	2.82	.72	.594	.554
	Father	2.75	.70		
Community services	Mother	2.62	.68	-1.979	.050
	Father	2.84	.66		
Financial needs	Mother	2.94	1.14	.475	.635
	Father	2.85	1.06		
Information needs	Mother	3.23	1.25	.114	.909
	Father	3.21	1.18		

\*p < .05

## 2. The Effect of Income Variable on the Scales

**Table 5.** t test results of effect of income on five scales

Scales	Income	$\bar{X}$	SS	t	p
The needs of the family	Mother	3.12	1.12	.447	.65
	Father	3.05	1.01		
Governmental support services	Mother	2.89	.68	2.259*	.02
	Father	2.61	.75		
Community services	Mother	2.70	.67	.233	.81
	Father	2.67	.71		
Financial needs	Mother	3.07	1.05	2.685*	.00
	Father	2.57	1.17		
Information needs	Mother	3.09	1.28	2.259*	.03
	Father	3.50	1.04		

\*p < .05

Table 4 shows the t test results of the effect of income variable on five scale. The results showed that according to the income variable there is not a statistically meaningful difference among the scales. The results demonstrated that although the participant under minimum wage in financial need scale reported as “partially need help” level, participant above minimum wage didn’t have financial need. The results also indicated that the participants above minimum wage need information more than the participant under minimum wage.

## 3. The Effect of Mother Education Level on Scales

Table 6 shows the Anova test results of the effect of mother education level on five scales. The results showed that although there was no statistically meaningful difference among the family functioning, financial, governmental support and community needs scale, there was statistically meaningful difference in information needs scale. As a result of this KWH test was applied to the information need scale. Table 7 shows the KWH and MWH tests results of the information need scale.

**Table 6.** The results of Anova test on mother education level

Scales	Homojenity		Varyans	Difference	
	levene	p	F	(scheffe)	
The needs of the family	1.039	.377	.386	.764	-
Financial needs	1.783	.152	1.435	.234	-
Information needs	7.209*	.000	3.540	.016	1-4
Governmental support service	2.353	.074	.584	.626	-
Community needs	.707	.549	1.243	.296	-

**Table 7.** KWU and MWU tests results of mother education level

Scales	Kruskall Wallis H test		MWU
Information need	9.171	.027	3-1,3-2, 3-4,

The results indicated that the secondary school graduated mother need information more than the illiterate mothers, primary school and high school graduated mothers.

#### 4. The Effect of Father Education Level on Scales

Table 8 shows the Anova test results of the effect of father education level on five scales. The results showed that although there was no statistically meaningful difference in community and financial needs scales, there was statistically meaningful difference in family functioning, governmental support and information needs scale. As a result of these scores KWH and

MWH test was applied to the information need scale. Table 8 shows the KWH and MWU tests results of the information need scale.

**Table 8 .** The results of Anova test on father education level

Scales	Homogeneity		Varyans		Difference (scheffe)
	levene	p	F	p	
The needs of the family	2.710*	.047	9.454	.000	1-4
Financial needs	1.967	.121	5.956	.001	-
Information needs	3.923*	.010	13.724	.000	1-4
Govenermental support service	2.678*	.049	2.155	.095	1-4
Community needs	1.179	.320	.263	.852	-

**Table 9.** KWU and MWU tests results of father education level

Scales	Kruskall Wallis H test		MWU
Information needs	30.009	.000	3-2, 4-1, 4-2
Family needs	24.951	.000	3-1, 4-1 3-2, 3-4
Govenermental Support needs	6.279	.099	4-1

The results of the analyze demonstrated that high school graduated fathers need more information, family support and governmental needs compared with the illiterate fathers.

### **Answers to Open-Ended Questions**

The findings obtained from the open-ended question “list the five major needs of your family” in the second part of FNS were compared with the results obtained from the first part and evaluations were made.

Parents were asked open-ended questions by the researcher. The majority of the parents mentioned one or two needs or no needs at all instead of five. Family needs mostly centered around the needs enumerated in the survey in the first part. Parents listed a total number of 173 items. Of these 173 items, 85 were financial needs, 27 health, 25 transportation, 17 education, 19 state support and 9 psychological help.

### ***IV. Discussion***

The aim of the current study is to identify the needs of parents with disabled children and the factors which influence these needs. “The Family Need Survey” (FNS) was applied to 167 mothers and fathers who live in Tunceli and Diyarbakır cities of Turkey and whose children receive training in the rehabilitation center.

The results of the current study indicated that the highest frequently identified needs of the parents were information needs. They chose all the items in this dimension as ‘I need it the most’ or ‘I need it a lot’. They express their need for information for the items in order to have information on how to play and speak with my child, information on the disability of my child, information on how to teach my child certain skills, information about the institutions(schools, centers, clinics, etc.) my child can go to, information about the institutions my child can benefit from in the future, information on my child’s growth processes, information on how I can control my child’s behaviors.

While it is generally accepted that services for providing information and guidance to the families with handicapped children are quite limited, the existing few studies suggest that meeting the needs of parents will reduce the stress in the family and help them cope better and contribute more to the education of the handicapped child. Many studies showed that families benefited from the programs that aimed to provide information to families and increase parental involvement.

The finding of the current study was supported by Sucuoğlu (1994). The researcher has found that the families with mentally-disabled and autistic children need information, support and financial aid. The items in the survey which were picked by the families as the most needed are as follows; “I need to read articles and books about families with children who have similar handicaps”, “I need more information on how to teach my child certain skills”, “I am in need of financial support to meet my child’s needs such as therapy, special training and sustenance”. Similar results have been obtained from the study done by Bailey and Simeonsson (1988). The researchers found that families need first information (Akt. Akçemete, 2009). Turnbull and Turnbull (2002) mention about two needs of parents; the needs for motivation and information and skills. Regarding motivation, it was expressed that parents could be supported in terms of how to be effective, perceptive control, energy, continuity, and hope and in terms of information, problem solving, communicative skills and how to cope with problems regarding information and skills (Akt. Akçemete, 2009).

Similirlay, Drapalski, Jaclyn Leith and Dixon (2009) revealed in their study that many families who have children with schizophrenia and other mental illnesses did not have the necessary information to maintain an effective care and provide education and did not know how to access information sources. As a result parents first need reported as information need.

In the family functioning needs dimension, the most urgent needs of the parents center around the items “I need the help of family members in order to create and enjoy leisure time”, “I need the help of family members

to discuss and find solutions to problems” and “I need support from family members in hard times”. The item “I need the help of family members to decide who is to do household chores and look after the children, etc” was the least needed in this dimension. As can be seen from these data, families with handicapped children need the support of the other members of the family. The need for this kind of support generally arises in the emotional dimension.

It is suggested that parents with handicapped children do not receive sufficient support from the other members of the family in our country. Leaving parents alone or without sufficient support in their difficult challenge makes them vulnerable to psychological damage. This makes it a prerequisite to inform the other members on the kind of obstacles the parents have overcome and the kind of support they need. The fact that they receive support from the other members of the family will lead to their making more sound decisions about themselves and their children and providing a better education to their children.

In the financial needs dimension, the most urgent needs of the parents center around the items “I need financial help to pay for the necessary equipments my child needs”, “I need help to buy toys for my child” and “I sometimes need financial help to pay the babysitter”. The items “I need financial help to pay for my child’s special education, therapy and care, etc.”, and “I need financial help to pay for food, rent, medical care, clothing, transport, etc.” was the least needed in this dimension. Parents generally stated that they needed financial support to buy their children toys and the necessary equipments. Their need for financial support can be explained by their lower socio-economic status. They generally try to provide support for their children from their institutions, neighbors and relatives. Another very important need of the parents is the need for babysitters. Parents need someone they can trust their child with when they have to go out for personal reasons. Parents from lower socio-economic backgrounds find it difficult to hire a babysitter. Parents expressed less need for financial support to meet the expenses of therapy and special education of their

children and this can be explained by the fact that all the children in the parents group to which the research was directed had already been placed under the care of state-funded special educational institutions. Besides, failure to meet the parents' need for information and their more urgent financial requirements may have played a role in their inability to provide special educational services for their children. Therefore, arrangements on the part of the state and NGOs have to be done to help parents with their financial problems.

In the state support services dimension, the items "I need help in finding a babysitter who can look after my child if need be", "I need help in finding a day care center which can look after my child in case I have to go out", "I need help in finding a nursery school and a kindergarten for my child" were chosen by the parents as the most needed ones. The least needed items were "I need help in finding a dentist who can help my child" and "I need help in finding a doctor who can understand me and my child's needs".

In the community services needs, parents chose the items 'I need help someone to talk to about the household problems', "I need more friends to talk to", "I need such materials as books and articles about the parents of children like mine", "I need help to meet and talk with the parents of other disabled children", "I need help leisure time for myself", "I need to see a psychological counsellor, social worker, psychiatrist and psychologist to talk to about my problems on a regular basis" and "I need more time to talk to my child's teacher or therapist" as the most needed items.

It is accepted that parents fall into a state of despair and anxiety and need a special help to cope with the stress from the moment the handicapped children have joined the family (Khine, 2003; Ellis, Luiselli, Amirault, Byrne, O'Malley-Cannon, Taras, Wolongevicz and Sisson, 2002; Sloper, 1999; Floyd and Gallagher, 1997). It was seen to be essential for the parents with similar problems to come together to receive guidance and counselling services and share written and visual materials with other parents in order to cope with their problems better. Therefore, evaluating



psychological characteristics of the family and providing them with professional help and other services will contribute to a more positive development in family-child interaction and the meeting of expectations of the environment from the family. Taken into considerations in relation to the requirements in the Social Services group, these items underline the parents' need for specialist help, who will support them and help improve family relations and interaction. The fact that the majority of the mothers have received poor education makes it a priority to meet this demand. In order to determine the factors that have an effect on the needs the parents with handicapped children specified, these needs were compared with the demographic characteristics of the parents. The gender of the children were not found to be significant in determining the parents' needs. The results have shown that the parents indicated the need for information as the most needed. It was reported that the least needed dimension for mothers was social needs and for fathers state support.

When parents' needs in terms of their education level were examined, it was observed that mothers varied in their need for information. Research results showed that the secondary school graduate mothers needed information more than illiterate, primary school and high school graduate mothers. When the education level of the fathers were examined, they showed variance in terms of family functioning, governmental support and information needs scale. Research results revealed that high school graduate fathers needed information, family and state support more than illiterate fathers.

In a study conducted by Brown, Moraes and Mayhew (2005), researchers found that support in the community, financial support, accommodating school system, good relationships with social workers, responsive professionals, information, comprehensive medical care, services for aboriginal children and families, transitional services, and respite are the major services and supports for the families.

Ahmadi, Sharifi, Azizi Zalani, Bolouk and Amrai (2011), conducted a cross-cultural study exploring the the needs of Iranian families of children with autism spectrum disorder. The result of the study showed that the most commonly reported needs were related to services, professionals, and information about their child unusually behaviors. Another results as that parents need help to deal with their fear about child's future.

In a study it was aimed to find out the differences in the number and types of family needs expressed by parents based on the age and gross motor function level of their children with CP, the most frequent family needs and needs that differ on gross motor function level. The findings of the study demonstrated that parents expressed family needs for information on current and future services, planning for the future, help in locating community activities and more personal time (Palisano, Almarsi, Chiarello, Orlin, Bagley and Maggs, 2009).

Bailey, Rune and Simeonsson (1998), worked with the parents of young handicapped children. They found out that parents had some high priority needs such as; information, financial support and pshological support.

Furthermore, the results of the current study showed that there was not a statistically meaningful difference among the five scales in terms of the sex variable. However, when the mean scores of scales took in consideration both mothers and the fathers reported information need as the most need scale. Additionally, results demonstrated that the least reported scale for mother was community services needs and for father was governmental needs. Similarly the study of Hendriks, De Moor, Oud and Franken (2000) indicated that study of service needs of parents with motor or multiply disabled children in Dutch therapeutic toddler classes reported that families expressed most frequently needs for information concerning the child. Results also indicated that the needs generally did not differ for mothers and fathers.

The current study examined the effect of income variable on five scales. The results demonstrated that it was reported that, while the families below

the minimum income level stated that they 'partly needed financial support', those above the minimum income level said they did not need financial support. The finding of the current study was supported by Kendall, Leo, Perrin and Hatton (2005). The researchers examined the service needs of families with children with attention deficit/ hyperactivity disorder (ADHD). Findings of the study demonstrated that income was not a significant factor in any services used or services requested.

When the responses to the open-ended questions were examined, the majority of the parents were seen to express needs that corresponded with the items in the first part. "The need for psychological help" was the item the families stated as their most required special need.

In conclusion, identifying the family needs will enhance family participation in and the success of therapeutical and educational programs intended for families. Difficulty of care-giving tasks, difficult child behavior during care-giving tasks, and level of child disability are the primary factors which contribute to parent stress (Plant and Sanders, 2007). Therefore, identifying parents' needs with this tool which has been newly brought to the field and doing the preparations and providing equipment to meet these needs in creating programs are necessary on the part of special and general educational institutions.

### **Acknowledgments**

I express sincere appreciation to Assist.Prof.Dr. İbrahim Yaşar KAZU for his guidance and insight throughout the research.

### **References**

- Akçemete, A.G. (2009). *Genel eğitim okullarında özel gereksinimi olan öğrenciler ve özel eğitim*. Ankara: Kök Yayıncılık.
- Bowe, F. (2007). *Early childhood special education: birth to eight*. United States: Thomson Delmar Learning.

- Drapalski, A.L., Leith, J., & Dixon, L. (2009). Involving families in the care of persons with schizophrenia and other serious mental illnesses: history, evidence, and recommendations. *Clinical Schizophrenia & Related Psychoses*, 39-49.
- Varol, N. (2006), Aile eğitimi. Ankara: Kök Yayıncılık.
- Ahmadi, A., Sharifi, E., Azizi Zalani, H., Bolouk, S., & Amrai, K.(2011). The needs of Iranian families of children with autism spectrum disorder, cross-cultural study. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 15, 321-326.
- Kendall J., Leo, M.C., Perrin, N., & Hatton, D. (2005). Service needs of families with children with ADHD. *Journal of Family Nursing*, 11(3), 264-288.
- Hendriks, A., De Moor, J., Oud J., & Franken, W.M. (2000). Service needs of parents with motor or multiply disabled children in Dutch therapeutic toddler classes. *Clinical Rehabilitation*, 14, 506–517.
- Brown, J.D., Moraes, S., & Mayhew, J. (2005). Service needs of foster families with children who have disabilities. *Journal of Child and Family Studies*, 14( 3), 417–429.
- Palisano, R.J., Almarsı, N., Chiarello, L. A., Orlin, M. N., Bagley A., & Maggs J. (2009). Family needs of parents of children and youth with cerebral palsy. *Child: care, health and development*, 36(1), 85–92.
- Bailey, D.B., Jr. Rune, & J. Simeonsson. (1998). Assessing needs of families with handicapped infants. *Journal of Special Education* 22(1), 1 117-127.
- Khine, G. (2003). Meeting the needs of families with disabled children. Barnardo's PUBLISHING Company, London.
- Ellis, J.T., Luiselli, J.K., 2 Amirault, D., Byrne, S., O'Malley-Cannon,B., Taras, M., Wolongevicz, J., & Sisson, R.W. (2002). Families of children with developmental disabilities: assessment and comparison of self-reported needs in relation to situational variables. *Journal of Developmental and Physical Disabilities*, 14(2), 191-202.
- Akçamete, G., & Kargin, T. (1996). İşitme engelli çocuğa sahip annelerin gereksinimlerinin belirlenmesi. *Özel Eğilim Dergisi*, 2(2), 7 - 24.
- Sloper, P. (1999). Models of service support for parents of disabled children. What do we know? What do we need to know? *Child: Care, Health and Development*, 25(2), 85-99.

- Floyd, F. J., & Gallagher, E. M. (1997). Parental stress, care demands, and use of support services for school-aged children with disabilities and behavior problems. *Family Relations*, 46(4), 359-371.
- Heiman, T. (2002). Parents of Children With Disabilities: Resilience, Coping, and Future Expectations. *Journal of Developmental and Physical Disabilities*, 14(2), 159-171.
- Nachshen, S. J., Garcin, N., & Minnes, P. (2005). Problem behavior in children with intellectual disabilities: parenting stress, empowerment and school services. *Mental Health Aspects of Developmental Disabilities*, 8(4), 105-114.
- Plant, K.M., & Sanders, M.R. (2007). Predictors of care-giver stress in families of preschool-aged children with developmental disabilities. *Journal of Intellectual Disability Research*, 51(2), 109-124.

## **Tunceli de Verilen Eğitimin Niteliğine İlişkin Tuncelilerin Algıları (Çemişgezek İlçe Örneği)**

## **Perceptions on the quality of education given in Tunceli (Cemisgezek County Case)**

**Erol KOÇOĞLU<sup>1</sup>**

**Çetin TAN<sup>2</sup>**

### **Özet**

Bu çalışmanın amacı, Tunceli de verilen eğitimin kalitesine ilişkin Tunceli de yaşayan vatandaşların görüşlerini belirleyerek değerlendirmelerde bulunmaktır. Bu amaç doğrultusunda, Tunceli iline bağlı Çemişgezek ilçesinde yaşayan 50 vatandaş ile nitel araştırma yöntemlerinden yarı yapılandırılmış görüşme yoluyla veriler elde edilmiştir. Verilerin çözümlenmesinde içerik analizi tekniği kullanılmış ve elde edilen veriler sayısallaştırılarak sunulmuştur.

Araştırma sonucunda Çemişgezek de yaşayan vatandaşların verilen eğitimin niteliğine ilişkin görüşlerinin birbirinden farklılık gösterdiği, bu

---

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr. Dicle Üniversitesi Öğretim Üyesi

<sup>2</sup> Yrd. Doç. Dr. Siirt Üniversitesi Öğretim Üyesi

farklılıklara sebep olan kaynakların çeşitlilik gösterdiği çalışma sonucunda elde edilen bulgularla ortaya çıkmıştır.

*Anahtar kelimeler: Eğitim, nitelik, vatandaş, Algı.*

### **Abstract**

The purpose of this study, the quality of the education provided in Tunceli is to assessments by identifying the views of the citizens living. For this purpose, in the province of Tunceli Cemisgezek citizens living in the town with 50 data were obtained through semi-structured interviews qualitative research methods. Content analysis technique was used to analyze the data and the data obtained are digitized.

As a result of research on the nature of the education of the citizens living in Cemisgezek views differ from each other, leading to differences in the sources of variability in this study emerged as a result of the findings.

*Key Words: Training, qualifications, citizens', perception.*

### **1.Giriş**

Hızlı bir değişimin ve dönüşümün yaşandığı günümüzde toplumlar, sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vb. yönlerden çeşitli gelişmelere tanıklık etmektedirler. Şüphesiz, bu değişimden ve dönüşümden en çok etkilenen alanların başında eğitim gelmektedir. Genel olarak bireylerde istenilen yönde davranış değişikliği meydana getirme süreci olarak tanımlanan eğitim, hangi boyutuyla gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin (formal ya da informal), insanlık tarihi ile paralel uzun bir geçmişe sahiptir (Genç ve Eryaman, 2008).

Education sözcüğü Latince bir kökten türetilmiş olup 'educare' ve 'educere' sözcüklerine karşılık gelmektedir. 'Educare' sözcüğü, öğreneni özel bir beceriyle donatmak için talim ettirmek anlamına gelir. Söz konusu beceri, genellikle fiziksel beceridir; bir mühendisin, bir su tesisatçısının, bir

ustanın el mahareti gibi. Educare normal olarak özel bir iş ya da meslekle bağlantılıdır. Eğitime educare yaklaşımı öğrencileri halihazırda mevcut sisteme alıştırmayı tasarlayan bir yaklaşımdır ve sertifika, diploma ya da konuya çalıştığını gösteren bir belge vermek suretiyle bir vasfın kazandırıldığının yazılı onayı müfredatın olmazsa olmaz bir koşuludur. Oysa eğitime educere yaklaşımı, ilk başta bir yetkinleşme; öğrencilerin hem dünyayı hem de kendilerini keşfetmelerine izin verme; herhangi bir pragmatik nedenle değil, kişi olarak fikirleri ve becerileri içkin olarak değerli olduklarından fikirleri izlemek ve becerileri geliştirmek anlamını içermektedir. Çalışmalarında tutturduğu yön bu yüzden dışsal güdülenim – beceri kazanmak, meslek vb- tarafından değil, konuyu keşfetmenin ödüllendirici ve doyurucu olan içsel güdülenimi tarafından belirlenecektir. Eğer eğitimde educere yaklaşımı temel alınır, eğitimin en temel amacı özel alanlarda uzman yetiştirmek değil, kişisel özerkliği sağlamaktır (Yayla, 2010). Bu itibarla bir kişi başkalarının yargılarına ne kadar güvenmek zorunda bırakılıyorsa, kendi başına karar alma yetisinden ne kadar uzaklaştırılıyorsa ve başka insanların savunduğu değerleri taktir etmeye yönlendiriliyorsa, educere yaklaşımına göre böyle bir eğitim insanı eksik olarak eğitiyor demektir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde etik açıdan ideal olan bir eğitimin hem educare hem de educere yaklaşımını aynı paralelde dikkate almasıdır (Billington, 1997).

Peters(1975)'e göre eğitim ve eğitmeden bahsedildiği zaman öğrenim, yetiştirme, aşılama vb gibi öğretimin belli bir formu kastedilmez. Buna göre öğrenimin zıddı olarak 19. yüzyılda ortaya çıkan ve kendine özgü bir anlamı olan eğitim kavramının ele alınması gerekir. Öğrenimin değişik prosesleri eğitimsel olarak kabul edilebilmektedir. Çünkü söz konusu prosesler, eğitilmiş kimsenin gelişmesine katkıda bulunurlar. Bu, hem dar bir uzmanlaşmanın hem de giderek yaygınlaşan teknolojik gelişimle bağlantılı bilgiye araçsal yaklaşımın karşısında ortaya çıkan bir idealdir. Bu değerlendirmelerden hareketle dilimizde 'eğitim' sözcüğüne karşılık gelen 'education' sözcüğünü analiz etmek gerekir.



Türkçe’de ise, ‘eğitim’ kavramı 1940’lardan beri, maarif, tedrisat, talim ve terbiye gibi sözcüklere karşılık gelecek şekilde kullanılmaktadır (Başaran, 1984; Yayla, 2010). Diğer bir ifadeyle eğitim kavramı söz konusu bu dört sözcüğü içermektedir. Yani terbiyeden kastedilen bakma, besleme, büyütme, ilim, edep öğretme, talim, alıştırma, yetiştirme, edep öğrenmesine vesile olacak tarzda hafif surette ceza verme gibi anlamlar; maarif ve tedrisattan kastedilen öğretim ve bilgilendirme; talimden kastedilen de öğrenilenlerin hayata geçirilmesi (Doğan, 1996) gibi anlamlar dilimizde eğitim kavramını ifade etmektedir.

1940’dan günümüze eğitim kavramı yelpazesi giderek genişleyen bir kavram olarak gelmiştir. En basit ve net bir şekilde günümüz de eğitim, Eğitimin bireyde istendik davranış değiştirme süreci olduğu düşünülürse, bu sürecin gerçekleştiği en önemli kurumların başında ilkokul ve ortaokul’un geldiği görülmektedir. Kısaca eğitim, bireylere kazandırılacak davranışlar; gözlenebilir, ölçülebilir ve istendik olmalıdır diyebiliriz (Tay, 2004). Kavcar, Oğuzkan ve Sever(1997)’e göre; ilkokul ve ortaokul (ilköğretim), yapısına aldığı çocukları insanlık ilişkileri, ekonomik yaşam ve toplum yaşamı bakımından her Türk yurttaşını gerekli bilgi ve becerilerle donatıp yetiştirmeye çalışır. Aile içinde yerel olarak toplumsallaşan çocuk, ilköğretimle birlikte ulusal düzeyde toplumsallaşır. Böylece ulusal birliği, bütünlüğü, değerleri ve ülküleri özümser; ulusal devamlılık sağlanır. Aile çevresini aşmak isteyen çocuk, yaşlılarından oluşan bir arkadaş çevresi oluşturmak ve bu çevreyi genişletmek ister. Oyunlar aracılığıyla toplumsallaşmaya çalışır. Bu ortamın sağlanmasında da okul önemli bir rol üstlenir (Çınar 2008). Okulun üstlendiği bu önemli rolde, okulda işlenen dersler de çok önemlidir. Okulların üstleneceği roller ise okulun bulunduğu çevrede eğitime verilen değer ile ilişkilidir. Eğitimin işlevi, bireye kazanımları süreç içerisinde değişikliklere uğramıştır. Bu süreçlerden özellikle sanayi devrimi ve bilgi toplumu devrimleri eğitim üzerinde oldukça etkili olmuşlardır. Sanayi toplumundan bilgi toplumuna geçişle beraber eğitimin tanımı da değişmiştir. Eğitim, “Kişide kendi öğrenme profili hakkında farkındalık yaratılması yoluyla, daha üst zihinsel yeteneklerini ortaya çıkarıp geliştirmesi ve bu arada da değişen çevresel koşullara uyum

gösterebileceği bilgi, beceri ve davranışları sürekli olarak güncelleyebilmesi için uygun öğrenme ortamlarının yaratılması süreci.”olarak tanımlanır (Drucker, 1993; Genç ve Eryaman, 2008) .

Bilgi toplumunda eğitilmiş insan sadece okula giden insan değildir. Bilgi toplumunda Eğitilmiş insan, yani okur-yazar kişi kavramı değişmiştir. O artık okuma yazma, aritmetik bilen kişi olmayıp, temel bilgisayar becerilerini bilen kişidir. Bilgi çağının bireyleri kendileriyle ilgili gelişmeler ve tartışmaların dışında kalmamak ve katılımcı vatandaşlar olabilmek için yeni teknolojileri etkin kullanmak zorundadırlar. Bilgi networkları eğitimini gerçekleştiren birey, zengin bir içerikle karşı karşıyadır; sadece öğretmene bağlı /edilgen değildir (Bozkurt,1996).

İçerisinde yer aldığımız bilgi toplumunda verilen eğitimin kalitesi ülkemizde maalesef aynı düzeyde değildir. Amaç olarak böyle bir farklılık temele alınmamış olursa da uygulama bazında bazı farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu farklılıklar çevreden, okuldan, öğretmenden ve öğrenciden kaynaklanan farklılıklardır. Bu farklılıklar eşliğinde Tunceli ve ilçelerine baktığımızda, bu farklılıklardan kaynaklanan kaliteyi görebiliriz. Tunceli ve ilçeleri estetik bir doğa görünümüne sahip olmalarına rağmen geçmişten var olan ve belirtileri az da olsa devam eden bir takım nedenlerden dolayı eğitimin kalitesini yükseltmekte zorluk çeken illerimizin başında gelmektedir.

### **Araştırmanın Amacı**

Araştırmanın amacı, Tunceli de verilen eğitimin niteliğine ilişkin burada yaşayan vatandaşların algılarını belirlemektir. Günümüzde eğitimin kalitesi, sadece yapılan ölçme değerlendirme sınavları ile belirlemek mümkün değildir. Bu kalite yöre insanın yörenin eğitim ihtiyaçları ile ilgili sorunlarını belirleyebilmek ve bu sorunları çözmek için vatandaşların çalışma sonucunda ortaya çıkan algılarını değerlendirilerek çeşitli öneriler sunmak, çalışmanın asıl amacını oluşturmaktadır. Bu genel amaç çerçevesinde aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

- ✓ Nitelikli eğitimin (kalitenin) ölçütü sizce nedir?

- ✓ Çemişgezek de verilen eğitimi nitelikli( kaliteli) buluyor musunuz? Neden?
- ✓ Çemişgezek de verilen eğitimde size göre niteliği düşüren en önemli unsur nedir?
- ✓ Tunceli üniversitesinin kurulması Çemişgezek de eğitim niteliğine katkı sağladığını düşünüyor musunuz? Neden?
- ✓ Çemişgezek de eğitimin niteliğini arttırmak için sizce neler yapılmalıdır?

## 2.Yöntem

### Araştırma Modeli

Tunceli de verilen eğitimin niteliğine ilişkin Tuncelilerin algılarını belirlemeye yönelik bu araştırma, nitel araştırma yaklaşımına dayalı yarı yapılandırılmış görüşme yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmadır (Yıldırım ve Şimşek, 2008). Yarı yapılandırılmış görüşmelerde, görüşme soruları önceden belirlenmiş görüşme durumlarını kapsamaktadır (Balcı, 2004).

### Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini Tunceli ili nüfusuna kayıtlı vatandaşlar oluşturmaktadır. Bu evren içerisinde amaçsal örneklem çeşitlerinden *ölçüt örnekleme* yoluyla örneklem seçimine gidilmiştir. Büyüköztürk, Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel (2008)'e göre, bir araştırmada gözlem birimleri belli niteliklere sahip kişiler, olaylar, nesnelere ya da durumlardan oluşturulabilir. Bu durumda örneklem için belirlenen ölçütü karşılayan birimler (nesnelere, olaylar vb.) örnekleme alınır. Bu noktadan hareketle, ölçüt olarak Tunceli ili Çemişgezek ilçesinde yaşayan vatandaşlar alınmıştır. Bu ölçüte dayalı olarak, araştırmanın örneklemini, bu ilçede yaşayan 50 vatandaş oluşturmaktadır.

### **Veri Toplama Aracının Geliştirilmesi**

Araştırmanın kuramsal boyutu oluşturulduktan sonra Tunceli de verilen eğitimin niteliğine ilişkin Tuncelilerin algılarını belirlemeye yönelik görüşlerini almak üzere yarı yapılandırılmış görüşme formu hazırlanmıştır. Görüşme formu hazırlanırken öncelikle sorulacak sorular belirlenmiştir. Sorular oluşturulurken kolay anlaşılabilir sorular yazma, açık uçlu sorular sorma, odaklı sorular hazırlama, yönlendirmekten kaçınma, çok boyutlu sorular sormaktan kaçınma ve soruları mantıklı bir biçimde düzenleme gibi ilkelere (Yıldırım ve Şimşek, 2008) dikkat edilmiştir. Görüşme formu hazırlandıktan sonra birkaç ön görüşme yapılmış, görüşme tamamlandıktan sonra vatandaşların, görüşme sorularına verdiği yanıtlar çözümlenerek dökümü yapılmıştır. Anlaşılmayan soru maddeleri değiştirilmiştir. Ön görüşmeye alınan bu vatandaşlar, araştırma kapsamı dışında tutulmuştur.

Araştırmada kullanılacak olan görüşme formunun içerik geçerliliğini sağlamak amacı ile, Dicle ve Fırat Üniversitelerinde görev yapan alan uzmanlarının görüşlerine sunulmuştur. Araştırma bir durum çalışması olduğundan çalışmada elde edilen sonuçların genellenmesi mümkün değildir. Araştırmanın güvenilirliğini arttırmak için çalışmada bağımsız değişken olan etken, durumsal olarak ayrıntılı bir biçimde incelenmiştir. Ayrıca alan uzmanlarından gelen görüş ve öneriler doğrultusunda 6 sorudan oluşan görüşme formuna son şekli verilerek, soru sayısı 5'e düşürülmüştür. Görüşmelerin gerçekleştirilebilmesi için araştırma kapsamındaki her bir vatandaş ile önceden görüşme yapılarak randevu alınmıştır. Görüşmede, görüşme formunda yer alan sorular çalışma grubunu oluşturan vatandaşlara sırasıyla sorulmuş ve vatandaşların rahat bir şekilde soruları cevaplaması talep edilmiştir. Çalışma grubunu oluşturan vatandaşların sorulara verdiği yanıtlar, araştırmacı tarafından yazılı olarak kaydedilmiştir.

### Veri Çözümleme

Araştırmada elde edilen veriler çözümlenmesinde içerik ve betimsel analiz teknikleri kullanılmıştır. Buna göre, ilk önce araştırma soruları ve araştırmanın kavramsal boyutundan yola çıkarak kategoriler oluşturulmuştur. İkinci aşamada, hangi verinin hangi tema altında düzenleneceği belirlenmiştir. Son aşamada ise veriler, frekans ve yüzde değerleri şeklinde sunulmuştur.

### 3.Bulgular

Bu bölümde, Çalışma grubunu oluşturan vatandaşların Tunceli de verilen eğitimin niteliğine ilişkin görüşleri uygun temalara dönüştürüldükten sonra frekans ve yüzde değerleri verilerek tablolar halinde sunulmuştur.

#### 3.1. Nitelikli Eğitimin Ölçütüne İlişkin Durum

Araştırmaya katılan çalışma grubunu oluşturan 50 vatandaş “*Nitelikli eğitimin (kalitenin) ölçütü sizce nedir?*” şeklindeki ilk soruya farklı yanıtlar vermişlerdir. Çalışma grubunun verdiği cevaplar gruplanıp alt temalar oluşturularak tablo 1 de sunulmuştur.

Tablo 1: Çalışma grubunu oluşturan vatandaşların nitelikli eğitimin ölçütü duruma ilişkin algıları

1.TEMA: <i>Nitelikli eğitimin (kalitenin) ölçütü sizce nedir?</i>		
<i>Alt Temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
G.1 Sınavlarındaki başarı	22	44
G.2 Karne notları	10	20
G.3 Öğrenci seviyesini dikkate alma	7	14
G.4 Donanımlı öğretmen	6	12
G.5 Disiplin	3	6
G.6 Öğrenciye yaptığı işi sevdirmeye	2	4
Toplam	50	100

Tablo 1'e bakıldığında çalışma grubunu oluşturan vatandaşların bu soruya vermiş oldukları farklı yanıtlar içerisinde %44'lük oran ile "Sınavlardaki başarının nitelikli eğitimin ölçütü olduğunu" daha çok ifade ettikleri gözlemlenmektedir.

Tablo 1 de "Nitelikli eğitimin (kalitenin) ölçütü sizce nedir?" şeklindeki sorunun yanıtlarına ilişkin çalışma grubunu oluşturan vatandaşların görüşleri şu şekilde örneklendirilebilir:

*"Nitelikli eğitimin temel ölçütü bana göre, öğrencinin gerek okul döneminde gerekse okulu bitirdikten sonra girdiği ulusal sınavlarda elde ettiği başarı düzeyidir. Çünkü bu sınavların çocuğun akranları ile arasındaki farkı en nesnel biçimde ortaya koymaktadır."*(G.1)

*"Nitelikli eğitimin en belirgin ölçütü bence, eğitimle uğraşan herkesin kendisine verilen görevi eksiksiz olarak yerine getirmesidir. Öğrenci öğrenci gibi giyinmeli, öğrenci gibi davranmalı iken; öğretmende işini en iyi şekilde yapmalıdır. Yani disipline edilmiş bir ortam ve öğeler varsa oradaki eğitim bana göre nitelikli eğitimidir."*(G.5)

### 3.2. Çemişgezek de Verilen Eğitimin Niteliğine İlişkin Durumu

Araştırmaya katılan çalışma grubunu oluşturan 50 vatandaş "Çemişgezek de verilen eğitimi nitelikli( kaliteli) buluyor musunuz? Neden?" şeklindeki soruya farklı yanıtlar vermişlerdir. Çalışma grubunun verdiği cevaplar gruplanıp alt temalar oluşturularak tablo 2 de sunulmuştur.

Tablo 2: Çalışma grubunu oluşturan vatandaşların Çemişgezek de verilen eğitimin nitelik durumuna ilişkin algıları

#### 2.TEMA: Çemişgezek de verilen eğitimi nitelikli( kaliteli) buluyor musunuz? Neden?

Alt Temalar		f	%
Evet	G.1 Karne notlarının yüksek olması	10	20
	G.2 Ödev takibinin iyi yapılması	5	10
Hayır	G.3 Sürekli öğretmen değişimi	15	30
	G.4 Sınavlardaki başarısızlık	10	20
	G.5 Branş öğretmen eksikliği	5	10

G.6 Çalışmayı seven öğrencilerin hep 5 ilçe dışında başka okullara gitme isteği	5	10
Toplam	50	100

Tablo 2'ye bakıldığında çalışma grubunu oluşturan vatandaşların bu soruya vermiş oldukları farklı yanıtlar içerisinde %30'luk oran ile "Çemişgezek de verilen eğitimin sürekli öğretmen değişiminden dolayı nitelikli bulunmadığını" daha çok ifade ettikleri gözlemlenmektedir.

Tablo 2 de "Çemişgezek de verilen eğitimi nitelikli( kaliteli) buluyor musunuz? Neden?" şeklindeki sorunun yanıtlarına ilişkin çalışma grubunu oluşturan vatandaşların görüşleri şu şekilde örneklendirilebilir:

"Çemişgezek de yaşayan 20 yıllık bir esnaf olarak ilçemiz de verilen eğitimi nitelikli buluyorum. Bunu çocuğumun üzerinde daha iyi görebiliyorum. Çocuğumu sürekli evde ödev yaparken görüyorum. Bana göre bu ödevler sayesinde çocuklarımız istemeden de olsa ders çalışmak zorunda kalıyorlar.(G.2)

"Çemişgezek de verilen eğitimi kalite yönünde kesinlikle nitelikli bulmuyorum. Çünkü dönem başında çocukların dersine giren öğretmenler dönem içerisinde eş durumu vb. durumlar bahane ederek gidiyorlar. Çocukların yeni öğretmenlere uyum süreci uzun sürdüğünden çocuklar nitelik bir eğitim alamamaktadırlar."(G.3)

### 3.3 Çemişgezek de Verilen Eğitimin Niteliğini Düşüren Unsura İlişkin Durum

Araştırmaya katılan çalışma grubunu oluşturan 50 vatandaş "Çemişgezek de verilen eğitimde size göre niteliği düşüren en önemli unsur nedir?" şeklindeki soruya farklı yanıtlar vermişlerdir. Çalışma grubunun verdiği cevaplar gruplanıp alt temalar oluşturularak tablo 3'te sunulmuştur.

Tablo 3: Çalışma grubunu oluşturan vatandaşların Çemişgezek de verilen eğitimin niteliğini düşüren unsurlara ilişkin algıları

3.TEMA: Çemişgezek de verilen eğitimde size göre niteliği düşüren en önemli unsur/unsurlar nelerdir?

<i>Alt Temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
G.1 Sürekli öğretmen değişimi	15	30
G.2 Çalışmayan öğrenci profili	15	30
G.3 Branş öğretmeni eksikliği	5	10
G.4 Disiplin eksikliği	9	18
G.5 Öğrenme ortamı eksikliği	6	12
Toplam	50	100

Tablo 3'e bakıldığında çalışma grubunu oluşturan vatandaşların bu soruya vermiş oldukları farklı yanıtlar içerisinde %30'luk oran ile *"Çemişgezek de verilen eğitimin kalitesini düşüren en önemli unsurların sürekli öğretmen değişimi ve ders çalışmayı sevmeyen öğrenci profilinin fazla olmasını"* daha çok ifade ettikleri gözlemlenmektedir.

Tablo 3 de *"Çemişgezek de verilen eğitimde size göre niteliği düşüren en önemli unsur/unsurlar nelerdir?"* şeklindeki sorunun yanıtlarına ilişkin çalışma grubunu oluşturan vatandaşların görüşleri şu şekilde örneklendirilebilir:

*"Çemişgezekli olup 12 yıldır Türkiye'nin farklı yerlerinde görev yapmakta olan bir öğretmen olarak, ilçemizde eğitimin niteliğini düşüren en önemli unsurun branş öğretmeni eksikliği olduğu kanısındayım. Örneğin, öğretmenin branşı Türkçe olmasına rağmen, öğretmen eksikliğinden sosyal bilgilere, Bilgisayara vb. derslere girdiği dönemleri hatırlıyorum. Sonrada bu çocuklar neden iyi yerler kazanamıyor diye çocukları suçluyoruz. Temel problem bence bu."*(G.3)

*"Ben çocuğumu hafta sonları Elazığ da dershaneye gönderiyorum. Çocuk gittiği dersane sayesinde bir şeyler yapabiliyor. Bundan dolayı ilçemizde eğitimin niteliği dersane, etüt salonu vb. kurumların eksiliğinden dolayı yükselemiyor. Sakın yanlış anlaşılmasın dersane yanlısı falan değilim. Ama şunu kabul edelim*



*ki sistemimizde dersaneler olmadan artık çocukların iyi bir kazanmaları mümkün değil.”(G.5)*

#### 3.4 Tunceli Üniversitesinin Kurulmasının Çemişgezek de Eğitim Niteliğine Sağladığı Katkı Durumu

Araştırmaya katılan çalışma grubunu oluşturan 50 vatandaş “*Tunceli üniversitesinin kurulması Çemişgezek de eğitim niteliğine katkı sağladığını düşünüyor musunuz? Neden?*” şeklindeki ilk soruya farklı yanıtlar vermişlerdir. Çalışma grubunun verdiği cevaplar gruplanıp alt temalar oluşturularak tablo 4 de sunulmuştur.

Tablo 4: Çalışma grubunu oluşturan vatandaşların Tunceli üniversitesinin kurulmasının Çemişgezek de verilen eğitimin niteliğine etkisine ilişkin görüşleri

4.TEMA: *Tunceli üniversitesinin kurulması Çemişgezek de eğitim niteliğine katkı sağladığını düşünüyor musunuz? Neden?*

<i>Alt Temalar</i>		<i>f</i>	<i>%</i>
<i>Evet</i>	G.1 Model olma	17	34
	G.2 Toplumda eğitilmiş insan sayısının artması ve toplumu etkilemesi	18	36
	G.3 Toplumun bakış açısını değiştirmesi	10	20
<i>Hayır</i>	G.4 Ekonomik etki	5	10
<i>Toplam</i>		50	100

Tablo 4’e bakıldığında çalışma grubunu oluşturan vatandaşların bu soruya vermiş oldukları farklı yanıtlar içerisinde %36’lık oran ile “*Tunceli üniversitesinin kurulmasının Çemişgezek de eğitimin niteliğine katkı sağladığını ve katkısı da toplumda eğitilmiş insan sayısının artması ve bunların toplumu etkilemesi alt temasını*” daha çok ifade ettikleri gözlemlenmektedir.

Tablo 4 de “*Tunceli üniversitesinin kurulması Çemişgezek de eğitim niteliğine katkı sağladığını düşünüyor musunuz? Neden?*” şeklindeki

sorunun yanıtlarına ilişkin çalışma grubunu oluşturan vatandaşların görüşleri şu şekilde örneklendirilebilir:

*“Tunceli üniversitesinin kurulması kesinlikle ilçede eğitimin niteliğini arttırmıştır ki, ilçede üniversitemize bağlı meslek yüksek okulu da vardır. Burada görev yapan öğretim elemanları olsun, öğrenim gören öğrenciler olsun ilçedeki öğrenciler tarafından model olarak alınıp, ders çalışma azmini arttırabilir.”(G.1)*

*“Tunceli üniversitesinin kurulmasının ilçemiz de eğitimin niteliğine katkı sağladığını düşünüyorum. Çünkü üniversiteye bağlı meslek yüksek okulunda yer alan bölümler öğrenciler tarafından çok benimsenmeyen bölümler olmakla beraber, üniversitenin ilçe ekonomisine katkı sağladığını düşünüyorum.”(G.4)*

3.5 Çemişgezek de Eğitimin Niteliğini Arttırmak için Yapılması Gerekenlere İlişkin Durum

Tablo 5: Çalışma grubunu oluşturan vatandaşların Çemişgezek de eğitimin niteliğini arttırmak için yapılması gerekenlere ilişkin görüşleri

5.TEMA: *Çemişgezek de eğitimin niteliğini arttırmak için sizce neler yapılmalıdır?*

<i>Alt Temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
G.1 Belli sürelerle sınırlı kalıcı eğitim kadrosu	15	30
G.2 Okulların donanım, materyal olarak yapılanması	15	30
G.3 Çemişgezek de sisteme uygun öğrenme ortamlarının oluşturulması	5	10
G.4 Öğrencilere öğretmenlerin model olması	9	18
G.5 Okul-çevre ilişkilerinin etkin bir şekilde sürdürülmesi	6	12
Toplam	50	100

Tablo 5'e bakıldığında çalışma grubunu oluşturan vatandaşların bu soruya vermiş oldukları farklı yanıtlar içerisinde %30'luk oran ile *“kalıcı eğitim kadrosu ve okulların donanım ve materyal olarak yapılanma alt temalarını”* daha çok ifade ettikleri gözlemlenmektedir.

Tablo 5 de “Çemişgezek de eğitimin niteliğini arttırmak için sizce neler yapılmalıdır?” şeklindeki sorunun yanıtlarına ilişkin çalışma grubunu oluşturan vatandaşların görüşleri şu şekilde örneklendirilebilir:

*“Bana göre ilçemizde eğitimin niteliğini arttırmak için yapılması gereken en önemli şey, sık sık öğretmen değişimine engel olarak, belli sürelerle sınırlı olmak üzere kalıcı bir eğitim kadrosunun oluşturulmasıdır.”(G.1)*

*“Çemişgezek de eğitimin niteliğini arttırmak için alınması gereken en önemli şey bana göre ilçe milli eğitimin toplumun ihtiyaçlarını dikkate almasıdır. Aynı zamanda okul aile birliğinin sadece isim olarak kalmayıp uygulamada etkin olmasıdır.”(G.5)*

#### 4. Sonuç ve Öneriler

Çalışmada elde edilen bulgular ışığında şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- ✓ Nitelikli eğitime ilişkin çalışma grubunu oluşturan vatandaşların ölçütlerinin birbirinden farklı olduğu,
- ✓ Çalışma grubunu oluşturan vatandaşların genelinin Çemişgezek de verilen eğitimi nitelikleri bulmadıkları,
- ✓ İlçede eğitimin niteliğini düşüren birçok unsur olmakla beraber en önemli unsurun sürekli öğretmen değişimi olduğu,
- ✓ Tunceli üniversitesinin kurulmasının ilçede eğitimin niteliğine katkı sağladığına,
- ✓ İlçede eğitimin niteliğini arttırmak için çalışma grubuna göre alınması gereken birçok tedbir olmakla beraber daha çok sürekli eğitim kadrosunun oluşturulmasının ilçede eğitimin niteliğini arttıracığı sonuçlarına varılmıştır.

Bu sonuçlar ışığında şu önerilerde bulunulabilir:

- ✓ Eğitim de kaliteyi arttırmak için öğrenci-öğretmen-veli-yönetici işbirliğinin etkin bir şekilde sağlanması kaliteyi arttırabilir.

- ✓ Vatandaşların eğitimi neden kalitesiz (niteliksiz) bulduklarına ilişkin ilçe milli eğitim müdürlüğü tarafından RAM ile işbirliği yaparak bir anket çalışması yapılabilir.
- ✓ İlçe milli eğitim müdürlüğü, bünyesinde görev yapan personele ilçede iyi bir çalışma ortamı sağlayarak personelin gitmesi engellenebilir.
- ✓ Tunceli üniversitesinde görev yapan öğretim üyelerinin, elemanlarının eğitim tecrübelerini çeşitli etkinliklerle ilçe halkı ile paylaşarak halkın eğitime karşı bakış açısı olumlu olarak pekiştirilebilir.

#### Kaynakça

- Başaran, İ.E. (1984). *Eğitime Giriş*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Billington, R. (1997). *Felsefeyi Yaşamak* (Çev. A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BOZKURT, Veysel. (1996), *Enformasyon Toplumu ve Türkiye*, Sistem Yayıncılık. İstanbul.
- Doğan, M. (1996). *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- DRUCKER, Peter.F. (1993), *Kapitalist Ötesi Toplum*, İnkılap Yayınları. (Çev.Belkıs Çorakçı), İstanbul.
- Genç, S.Z., Eryaman, M.Y.(2008). Değişen Değerler ve Yeni Eğitim Paradigması. *Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3,(4).
- Kavcar, C., Oğuzkan, F., Sever, S. (1997). *Türkçe öğretimi*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Peters, R.S. (1975). The Justification of Education. İn R.S. Peteres (Ed), *The Philosophy of Education*. UK: Oxford University Press.
- Tay, B.(2004). Sosyal bilgiler dersinde anlamlandırma stratejilerinin yeri ve önemi, *Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5(2), 1-12.

- Yayla, A.(2010). Eğitim Kavramının Etik Açıdan Analizi, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2,(1).
- Balcı, A. (2004). *Sosyal Bilimlerde Araştırma, Yöntem, Teknik ve İlkeler*, Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E. K., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2008). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Pegem A Yayıncılık.

**EDEBİYAT – DİL VE POLİTİKA**

## Zazakî'nin Yazım Tarihinde Kullanılan İki Alfabe ve Dini Edebiyatın Zaza Edebiyatındaki Yeri

Mehmed Selim UZUN<sup>1</sup>

### Özet

Yazılı ilk Zazakî metinler 1856 yılında Peter Lerch tarafından kaleme alınan metinlerdir. Bir Kürt tarafından yazılan ilk Zazakî metin ise 1889 yılında Ehmedê Xasî'nin (1867-1951) yazdığı "*Mewlidê Nebî*" isimli manzum eserdir. İkinci eser dönemin Siverek müftüsü Osman Efendîyê Babijî (1852-1932) tarafından *1900'lü yılların başında yazılan Biyîşa Pêxamberî adlı manzum eserdir*. Her iki eser de Arap alfabesiyle yazılmış mesnevi tarzında dini eserlerdir.

Cumhuriyetin kuruluşundan 1960'lı yıllara kadar Zazakî yazılmış herhangi bir metne rastlanmıyor. 1963 yılında yayınlanan Roja Newê adlı dergide 2 adet kısa Zazakî metin yayınlanmıştır.

Zazakî'nin yazım tarihinde 1980-1990'lı yıllarda yurtdışında başlayan dil, kültür, folklor ve edebiyat çalışmaları özel bir yere sahiptir. Zaza aydınları arasında başlayan bir uyanış ve aydınlanma süreci olarak

---

<sup>1</sup> Araştırmacı-yazar

değerlendirilen bu süreçte önemli çalışmalar yapılmış ve değerli eserler verilmiştir.

Zazakî'nin yazım tarihinde bir kaç farklı alfabeye rağmen bugüne kadar esas olarak iki alfabe kullanılmıştır. Bunlar Arap ve Latin alfabeleridir. Bu temelde Zaza edebiyatında iki ekol gelişmiştir. 1) Arap alfabesi ve medrese ekolü 2) Latin alfabesi ve yeni ekol. Her iki alfabe ve her iki ekol bugün de Zaza toplumu ve yazın hayatında varlığını etkin bir şekilde devam ettiriyor. Belirtmek gerekir ki dini edebiyat Zaza edebiyatının hem başlangıcını hem de temelini oluşturuyor.

Alfabe sorunu başta olmak üzere Zazakî yazımı alanında çözülmesi gereken ciddi bazı sorunlar vardır. Cumhuriyet okullarında yetişen ve yeni ekol üzerinden eser verenler ile medrese kökeninden gelen ve dini edebiyat türlerinde eser verenler arasında hem kopukluk hem de birbirlerinin eserlerinden yeterince yararlanamama sorunu vardır. Ayrıca yeni kuşaktan dil ve edebiyat alanında araştırma yapanlar Arap alfabesini bilmedikleri için çalışmalarında önemli sorunlarla karşılaşılıyorlar.

Zazakî'nin yazım tarihi ve edebiyatında alfabenin yeri ve bundan kaynaklanan sorun ve zorluklar hem sünni hem de alevi Zazalardamevcuttur. Aynı zamanda dini edebiyatın genel olarak Zaza edebiyatı içindeki yeri ve önemi irdelenmeye değer bir konudur.

---

Anahtar kelimeler: Zazakî, alfabe, dini edebiyat, mevlit, iki ekol

## Giriş

Eldeki verilere göre tarihte ilk yazılı Zazakî metinler Rusya Kralliyet Bilimler Akademisi dilbilim çalışanı Peter Lerch tarafından 1856 yılında Rusya'nın Smolonsk vilayeti dahilindeki Roslow'da bulunan savaş esiri Kürtlerin ağzından derlenerek kaleme alınan metinlerdir. Oskar Mann ise 1905-1906 yıllarında Siverek ve Bingöl (Kur) bölgelerinde Zazakî üzerine bir alan çalışması yapmıştır. Oskar Mann'ın ölümünden sonra, *Karl Hadank*, onun



çalışmalarını sürdürmüş ve "**Mundarten der Zâzâ Hauptsächlich aus Siwerek und Kor, Berlin 1932**" adıyla kitaplaştırmıştır.

Bir Kürt tarafından yazılan ilk Zazakî metin Ehmedê Xasî'nin (1867-1951) 1892'de yazdığı ve 1899'da Diyarbakır'da Litografya matbaasında basılan "*Mewlidê Nebî*" isimli manzum eserdir. İkinci eser dönemin Siverek müftüsü Osman Efendîyê Babijî (1852-1932) tarafından yazılan ve 1933 yılında Celadet Alî Bedirxan (1893-1951) tarafından Şam'da hem Hawar dergisinde hem de bilahare kitapçık şeklinde yayınlanan *Biyîşa Pêxamberî (Peygamber'in Doğumu) adlı manzum eserdir. Her iki eser de Arap alfabesiyle yazılmış mesnevi tarzında dini eserlerdir.*

Cumhuriyetin kuruluşundan 1960'lı yıllara kadar Zazakî yazılmış herhangi bir metne rastlanmıyor. 1963 yılında yayınlanan Roja Newê adlı dergide 2 adet kısa Zazakî metin yayınlanmıştır. Cumhuriyet yönetimi tarafından uygulanan inkar, yasak, asimilasyon ve şiddet politikasının bir sonucu olarak Zazakî'nin yazım tarihinde yaşanan bu kesinti 1960'lı yılların sonlarına kadar devam eder. 1970'li yıllarda Kürt örgütlerinin çıkardıkları bazı dergi ve gazetelerde yer yer Zazakî metinlere de rastlanmaktadır.

Zazakî'nin yazım tarihinde 1980-1990'lı yıllarda yurtdışında başlayan dil, kültür, folklor ve edebiyat çalışmaları özel bir öneme sahiptir. Zaza aydınları arasında başlayan bir uyanış ve aydınlanma süreci olarak değerlendirilebilecek bu süreçte çok önemli adımlar atılmış ve ciddi ürünler verilmiştir. Yurtdışında başlayan bu süreç ülkede daha geniş toplumsal bir temele yayılarak devam etmiştir.

Zazakî'nin yazım tarihinde bir kaç farklı alfabeye rağmen bugüne kadar esas olarak iki alfabe kullanılmıştır. Bunlar Arap ve Latin alfabeleridir. Zazakî ürün verenler eserlerini bu iki alfabeden biriyle yazıyorlar. Bunun, üzerinde durulması gereken tarihi, dini, siyasi ve toplumsal bazı nedenleri vardır.

Bugüne kadar Zazakî yazımında ve Zaza edebiyatında iki ekol gelişmiştir. 1) Arap alfabesi ve medrese ekolü 2) Latin alfabesi ve yeni ekol. Her iki alfabe ve her iki ekol bugün de Zaza toplumu ve yazın hayatında varlığını etkin bir şekilde devam ettiriyor.

Ehmedê Xasî ile başlayan medrese ekolü Zaza toplumunda dini, sosyal ve kültürel olarak bugün de önemli bir yere ve ağırlığa sahiptir. Zazakî yazan melalar ve diğer dini zevat eserlerini din teması üzerinden Arap alfabesiyle yazmaya devam ediyorlar. Bugüne kadar Arap alfabesiyle 7 tanesi mevlit olmak üzere çok sayıda din temalı eser yazılmıştır. Medrese ekolü ağırlıklı olarak dini edebiyat türlerinde yoğunlaşmıştır. Belirtmek gerekirken dini edebiyat, Zaza edebiyatının hem başlangıcını hem de temelini oluşturuyor.

Elebette Zaza toplumunda dini edebiyatı mevlitlerle veya diğer bir ifadeyle sünni dini edebiyatla sınırlandıramayız. Zazaların önemli bir kesimi alevidir. Eldeki verilere göre yakın döneme kadar alevi Zazaların (Kırmancların) dini ritüellerinde dil olarak Zazakî (Kırmanckî) kullanılıyordu. Zazakî söylenen beyitler, deyişler, gulbanglar, Kerbela olayını anlatan kasideler, Hz. Ali'yi öven medhiyeler, sözlü olarak anlatılan cengnameler, ziyar ve diyar söylemleri, dua ve bedualar Zazakîyi toplumda yaşayan canlı bir dil haline getiriyordu. Cumhuriyet tarihi boyunca uygulanan özel baskı ve asimilasyon politikasının sonucu olarak alevi toplumunun dini ritüellerinde Zazakî'nin yerini giderek Türkçe almaya başladı.

Alfabe sorunu başta olmak üzere Zazakî yazımı alanında çözülmesi gereken ciddi bazı sorunlar vardır. Cumhuriyet okullarında yetişen ve yeni ekol üzerinden eser verenler ile medrese kökeninden gelen ve dini edebiyat türlerinde eser verenler arasında hem bir kopukluk hem de birbirlerinin eserlerinden yeterince yararlanamama sorunu vardır. Ayrıca yeni kuşaktan dil ve edebiyat alanında araştırma yapanlar Arap alfabesini bilmedikleri için çalışmalarında önemli engellerle karşılaşılıyorlar. Ciddi bir araştırmayla başta Osmanlı, Fars ve Arap arşivleri olmak üzere bazı kaynaklarda Zazakî'nin yazım ve gelişim tarihi ile ilgili mevcut görüş ve tesbitlerimizi değiştirebilecek yeni bazı bilgi, belge ve eserlere ulaşmak mümkündür.

Zazakî'nin yazım tarihi ve edebiyatında hem alfabenin yeri ve bundan kaynaklanan sorun ve zorluklar hem de sünni ve alevi Zazalarda dini edebiyatın, genel olarak Zaza edebiyatı içindeki yeri ve önemi irdelenmeye değer bir konudur diye düşünüyorum.

## 1. ZAZA EDEBİYATININ BAŞLANGICI VE GELİŞİM SÜRECİ

### 1.1 Zaza Edebiyatının Kısa Yazım Tarihi

Zazakî'nin yazım tarihi oldukça yenidir. Bugüne kadar bilinen en eski metinlerin tarihi 160 yılı geçmiyor. Bu da, Zazakî'nin bugünkü sorunları konusunda bize fikir veren önemli noktalardan biridir.

Bugüne kadar elde edilebilen verilere göre tarihteki ilk yazılı Zazakî metinler Peter J.A. Lerch tarafından kaleme alınan metinlerdir. Rusya Kraliyet Bilimler Akademisi dilbilim çalışanı olarak Peter Lerch 1856 yılında Rusya'nın Smolonsk vilayeti dahilindeki Roslow'da bulunan savaş esiri Kürtler arasında bir süre kalarak, onlarla röportajlar yapar ve topladığı materyalden yararlanarak, Kürtçe üzerine çalışmalarda bulunur. Kırım Savaşı'nda Çarlık ordusunun eline esir düşen Osmanlı ordusu askerleri arasında Kürtler de vardır. Adı geçen metinler Peter Lerch tarafından esir düşen bu Kürt askerlerin ağzından derlenmiştir. Karşılaştığı 12 tutsak Kürt arasında Bingöl'ün Sivan bölgesinden 3 Zaza da vardır. Peter Lerch, burada kaldığı süre içinde, bu 3 Zaza ile sohbet etmiş, onlardan masallar ve yaşanmış bazı olayların hikâyelerini dinlemiş, röportajlar yapmıştır. Bu Kürtçe metinlerden 9 tanesi Zazakî metinlerdir.

Oskar Mann ise 1905-1906 yıllarında Siverek ve Bingöl (Kur) bölgelerinde Zazakî üzerine bir alan çalışması yapmıştır. Siverek ve Kur ağızları üzerine yapılan bu yerel çalışmalar tarihte Zazakî üzerine gerçekleştirilen ilk alan çalışmalarıdır. Oskar Mann'ın ölümünden sonra, Karl Hadank, onun çalışmalarını sürdürmüş ve malzemeyi "**Mundarten der Zâzâ Hauptsächlich aus Siwerek und Kor, Berlin 1932**" adıyla kitaplaştırmıştır.

Ayrıca Friedrich Müller (1834-1898), Albert Von Le Coq (1860-1930) Zazakî üzerine çalışmalar yapan dilbilimcilerdir. V. Minorsky, David Mac Kanzie gibi araştırmacılar ise, Kürtçe'nin bazı lehçeleri üzerine çalışma yaparken, yer yer Zazakî üzerinde de durmuşlardır

Kürtler tarafından Zazakî olarak yazmanın tarihi daha da yenidir. Bilebildiğimiz kadarıyla bir Kürt tarafından yazılan ilk Zazakî metin Ehmedê

Xasî'nin (1867-1951) yazdığı “*Mewlidê Nebî*” isimli manzum eserdir. Hz. Muhammed'in doğumunu anlatan bu manzum eser 1892'de yazılmış ve 1899'da Diyarbakır'da Litografya matbaasında 400 adet olarak basılmıştır.

Zazakî olarak yazılan ikinci eser *Biyîşa Pêxamberî (Peygamber'in Doğumu)* adlı manzum eserdir. Bu Zazakî mevlit de dönemin Siverek müftüsü olan Osman Efendiyê Babijî (1852-1932) tarafından yazılmıştır. Eser, 1933 yılında Celadet Alî Bedirxan (1893-1951) tarafından Şam'da hem Hawar dergisinde hem de bilahare kitapçık şeklinde yayınlanmıştır.(1)Her iki eser de Arap alfabesiyle yazılmış mesnevi tarzında dini eserlerdir.

Türkiye'de cumhuriyetin kuruluşundan 1960'lı yıllara kadar Zazakî yazılmış herhangi bir metne rastlanmıyor. En azından bugüne kadar bu alanda elimize geçmiş herhangi bir şey yok. Yaşanan bu karanlık dönemin ardından ilk defa İstanbul'da 15 Mayıs 1963'te tek sayı olarak yayınlanan *Roja Newê* adlı bir dergide 2 adet kısa Zazakî metin yayınlanmıştır. Bunlardan biri Bingöl yöresinden anonim bir kılam (*Xona Hecî*), diğeri ise hikaye tarzındaki (*Macera î Silêmonî Gince*) bir Kürt sürgününün anıdır. (2)

Cumhuriyet yönetimi tarafından uygulanan inkar, yasak, asimilasyon ve şiddet politikasının bir sonucu olarak Zazakî'nin yazım tarihinde yaşanan bu kesinti 1960'lı yılların sonlarına kadar devam eder. 1970'li yıllarda Kürt örgütlerinin çıkardıkları başta Tîrêj olmak üzere bazı dergi ve gazetelerde yer yer Zazakî metinlere de rastlanmaktadır. Diğeri yandan medrese geleneğinden gelen Mela Mehmed Elî Hunî (Palu, Beyhanlı olup hala hayattadır) 1969'da Saîd-î Nûrsî Bedûzzaman üzerine Arap alfabesiyle Zazakî bir kaside yazarak farklı bir cepheden bu sessizlik perdesini aralar. Bununla kalmaz, Mela Mehmed Elî, temiz ve lirik bir anlatımla 1971'de mevlitini ve ardından çok sayıda dini, ahlaki, felsefi, sosyal ve ferdi seslenişler temelinde değerli bazı edebi ürünler ortaya koyar. (3)

Zazakî'nin yazım tarihinde 1980-1990'lı yıllarda yurtdışında başlayan dil, kültür, folklor ve edebiyat çalışmaları özel bir öneme sahiptir. Bu dönemde Zazakî dil ve edebiyat çalışmaları alanında yeni bir süreç başlar. Bu süreç, Zazakî'nin yazım tarihinde bir rönesans gibidir. Zaza aydınları arasında yaşanan bir uyanış ve aydınlanma süreci olarak değerlendirilen

bu süreçte önemli adımlar atılmış ve değerli ürünler verilmiştir. Yurtdışında başlayan bu süreç kısa bir zaman diliminde Kürdistan'da daha geniş toplumsal bir temele yayılarak devam eder.

Yazınsal alanda son yıllarda yaşanan bu hızlı gelişme sürecine rağmen günümüzde hala Zaza edebiyatı sözlü anlatıma dayanan bir edebiyattır. Zaza toplumu ise hala sözlü anlatımın egemen olduğu bir toplumdur. Örf, adet, gelenek ve görenekler ve diğer sosyal ve kültürel değerler sözlü anlatım yoluyla bir nesilden diğer bir nesile aktarılmış ve aktarılmaktadır. Zaza edebiyatı da bu temelde daha çok sözlü bir edebiyat olarak gelişmiştir.

## 2. ZAZAKÎ'NİN YAZIMINDA KULLANILAN ALFABELER

### 2.1 Zazakî Yazımında Alfabe Sorunu

Zazakî bugüne kadar farklı bir kaç alfabeye yazılmıştır. Peter Lerch, 1856 yılında Rusya'nın Smolonsk vilayetinde esir olan Kürtlerden derlediği ürünleri Lepsius Linguistik Alfabeti (*Linguistische Alphabet von Lepsius*) isimli özel bir alfabeye yazmıştır. Prof. Qanadê Kurdo, *Tarîxa Edebîyata Kurdî* adlı eserinde yer alan bazı Zazakî metinleri Kiril alfabesiyle yazmıştır. (4) Oskar Mann, Karl Hadank ve Zazakî üzerine çalışma yapan diğer yabancı dilbilimciler daha çok kendi dillerinde kullanılan alfabeyle Zazakî fonetiğine uyarlamışlardır. Bugün de yurtiçinde ve yurtdışında Zazakî yazarlar arasında alfabe konusunda hala ortak bir görüş ve uygulama sağlanabilmiş değildir.

Zazakî yazan medrese kökenlilerin ezici çoğunluğu Arap alfabesini, cumhuriyet okullarında yetişen yeni nesil ise, Latin alfabesini kullanıyor. Arap alfabesi, temelde 28 harften oluşan ve Arap dilinin konuşulduğu ülkeler ile İran ve çok sayıda diğer bazı müslüman ülkede kullanılan bir yazı sistemidir. Arap olmayan ülkeler ve topluluklar harf ve işaret sayısını azaltarak veya çoğaltarak bu alfabeyle (yazı sistemini) kendi dillerine uyarlamışlardır. Farsça'da 32 harf kullanılırken, Kurmanci ve Soranide değişik sayıda harfler kullanılmaktadır. (5) Latin alfabesi ise, kökü

Latince'ye dayanan, sadece Latin ülkelerinde değil, aynı zamanda genel olarak dünyada kullanılan bir yazı sistemidir. Türkiye, 1 Kasım 1928 tarihinde 1353 sayılı bir kanunla, Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş yapmıştır. Türkiye'de o günden bu yana Kürtçe (Kurmanckî veya Zazakî olarak) yazanlar bu iki alfabeden birini kullanmışlardır.

Ancak, yukarda ifade edildiği üzere, ne Arap alfabesi ne de Latin alfabesi kullanıcıları arasında hala harf sayısı eşit ve aynı olan ortak bir alfabe kullanılmamaktadır. Arap ve Latin alfabesi kullanıcılarının her biri yazılarını farklı harf ve işaretlemelerle yazıyorlar. Yani Zazakî yazınında harf sayısı ve özelliği bugün de çok farklılık arz ediyor. Medrese kökenliler 28 harf olan Arap alfabesi ile 32 harf olan Fars alfabesinden (6) yararlanarak Zazakî'nin fonetiğine uyarlanan, harf sayısı değişen bir alfabe kullanıyorlar. Ayrıca bu kesimde zaman zaman aynı ses için farklı harfler (karakterler) de kullanılıyor.

Latin alfabesiyle yazanlar arasında da eşit sayıda ve aynı karakterde harflerden oluşan ortak bir alfabe kullanımı sağlanabilmiş değildir. Bunlar, daha çok eğitim gördükleri ve iyi bildikleri dille veya buldukları ülkenin dilinde kullanılan alfabeğe göre yazıyorlar. Türkiye'de bazıları Latin alfabesinin daha çok Türkçe versiyonunu ( "x" yerine "ğ", "i" yerine "ı", "î" yerine "î" , "u" yerine "ü", "û" yerine "u", "ê" yerine "e" vb) kullanırken, değişik Avrupa ülkelerinde yaşayanlar buldukları ülkelerin alfabesinin etkisi altında yazıyorlar. Örneğin, Fransa'da yaşayanların daha çok Fransız dilinde kullanılan bazı harfleri, İngilizce bilenlerin daha çok "ş" harfi (veya sesi) için "sh" ve "ç" harfi (veya sesi) için "ch" vb. kullandıklarını görüyoruz. Belirtmek gerekir ki Zaza aydınlarının alfabe ve alfabeği oluşturan harflerle işaretlerin seçiminde diğer bazı etkenlerin yanında dini, mezhebi, siyasi, ideolojik ve hatta bölgesel bazı yaklaşımlar oldukça etkili bir rol oynamıştır.

Bu durum dil alanında tabiki büyük bir kargaşa ve kaosa neden olmakta ve aynı zamanda alfabe sorununun çözümü önünde ciddi engeller çıkarmaktadır. Dolayısıyla Zazakî yazan ve okuyan kesimlerde ciddi bir kafa karışıklığı yaşanıyor. Zazakî'de ortak ve standart bir yazı dilinin oluşması önündeki en büyük engellerden biri de budur. Bu durumu aşmak

için ciddi bir çaba da yok. Bugünkü süreçte bu alanda tek istisna **Vate Çalışma Grubu**'dur. (*Grûba Xebate ya Vateyî*) Bu grup, 1996'dan bu yana Zazakî'nin standart bir yazı dili haline gelmesi için çalışıyor ve bu alanda önemli bir mesafe katetmiştir. Vate Çalışma Grubu'na göre dilde birlik ve standartizasyonun en başta gelen şartı alfabe birliğidir, yani o dilde yazanların ortak bir alfabe kullanmalarıdır. Vate Çalışma Grubu, ilerde gereksinime göre değişme ve gelişmeye açık olması koşuluyla, Mir Celadet Ali Bedirxan'ın temelini attığı 31 harften oluşan alfabe (7), genel olarak Kürt dili ve özel olarak Zazakî için bugünkü koşullarda temel alınması gereken alfabe olarak görüyor. Bu grubun ortak alfabe üzerinden yaptığı Zazakî'nin ortak yazım kuralları (imla), terminoloji ve sözlük çalışmaları ve ortaya koyduğu ürünler aynı zamanda Zazakî yazımı alanında ciddi bir birliktelik sürecini de başlatmıştır.

## 2.2. Zazakî'nin Yazım Tarihinde İki Alfabe ve İki Ekol

Yukarıda belirttiğimiz gibi Zazakî'nin yazım tarihinde ve bugün esas olarak iki alfabe kullanılmış ve kullanılmaktadır. Bunlar, Arap alfabesi ile Latin alfabesidir. Bugün için Zazakî ürün verenler eserlerini bu iki alfabeden biriyle yazıyorlar. Kuşkusuz bunun tarihi, dini, siyasi ve toplumsal bazı nedenleri vardır.

Diğer bazı nedenlerle birlikte ve aynı zamanda bu nedenlerden kaynaklı olarak Zazakî'nin yazım tarihinde ve Zaza edebiyatında iki alfabe ve iki ekol gelişmiştir. 1) Arap alfabesi ve medrese ekolü 2) Latin alfabesi ve yeni ekol. Her iki alfabe ve her iki ekol bugün de Zaza toplumu ve Zazakî yazımında varlığını etkin bir şekilde devam ettiriyorlar.

## 3. KÜRDİSTAN'DA MEDRESE EĞİTİMİ VE ZAZA EDEBİYATINDA MEDRESE EKOLÜ

### 3.1 Zaza Edebiyatının Başlanıçlı Dini Edebiyatıdır

Dini edebiyat, Zaza edebiyatının hem başlangıcını hem de temelini oluşturuyor. Çünkü, Zaza edebiyatının tarihi esas olarak dini eserlerin yazımı ve icrasıyla başlıyor. Mevlit, Zazakî yazılan bu dini edebiyatın hem öncüsü hem de temelidir. Bu nedenle genel olarak Zaza edebiyatında ve özel olarak dini edebiyatta mevlitin özel ve önemli bir yeri vardır. Diğer yandan dini edebiyat, Zaza toplumunda en fazla yayılma alanı bulan ve normal insanlar üzerinde derin etki bırakan bir edebiyat türüdür. Bu özelliğinden dolayı dini edebiyat dinleyici (okuyucu değil) kitlesi en fazla olan ve günümüzde toplumda yaşayan etkin bir sosyo-kültürel olgudur. (8)

Kürdistan'da güçlü bir medrese geleneği vardır. Zaza toplumunda medreselerin tarihi Kurmanclarinkine göre nisbeten yeni olsa da Zazalar arasında da eskiden beri güçlü bir medrese sistemi vardır. Yasaklama ve koyu baskılara rağmen Kürdistan'da ve elbette Zaza toplumunda medrese sistemi zayıf da olsa devam etti. Bu sistem yer yer varlığını bugün de sürdürmeye devam ediyor. Zazalarda medrese geleneğinin bir de uluslararası bir boyutu vardır. Çok sayıda Zaza din alimi (molla) eğitimini diğer bazı ülkelerdeki medreselerde yapmışlardır. En gözde olan yerler Suriye (Şam), Mısır (El-Ezher, Kahire) ve Irak (Bağdat) medreseleridir. Devrimden sonra İran da bazı kesimlerde cazip bir yer haline gelmiştir.

Medrese Ekolü'nün temelini dini edebiyat oluşturuyor. Ancak bu ekolün tarihini sadece Zazakî'nin yazım tarihi ile başlatmak yanlış olur. Kadim bir dil olan Kürtçe'nin bir lehçesi olarak Zazakî'nin dini ve ladini (dini olmayan) uzun ve zengin bir sözlü anlatım (edebiyat) geleneği vardır. Kürdistan'da medrese sistemi incelendiğinde, medreselerde Zaza kökenli talebelerin (şagirt, feqî) bir çok yerde hem Kurmanckî hem de Zazakî olarak ders gödüklerine tanık oluyoruz. Fakat, medrese ekolü, yazım alanında Ehmedê Xasî ve diğer bazı klasik Kürt şairleri ile başlıyor. Ehmedê Xasî ile başlayan medrese ekolü Zaza toplumunda dini, sosyal ve kültürel olarak bugün de önemli bir yere ve ağırlığa sahiptir. Bugün din temalı Zaza edebiyatı bu ekol üzerinden geliyor. Ve Zazakî yazan melalar ve diğer dini zevat eserlerini din teması üzerinden Arap alfabesiyle yazıyorlar. Bugüne kadar Arap alfabesiyle çok sayıda din temalı eser yaratılmıştır. Bunlardan sadece 7 tanesi Zazakî mevlitlerdir. Kanımca bu durum, Zaza edebiyatının gelişim



sürecinde üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. (9) Bu eser ve mevlitlerden bazılarının transkripsiyonu (Arap alfabesinden Latin alfabesine çevirileri) tarafımdan yapılmıştır.

Zaza edebiyatında dini edebiyat denince akla ilk önce mevlit gelir. Bu nedenle bu tebliğde biraz daha geniş bir çerçevede mevlitin edebiyatımızdaki yeri üzerinde durmakta yarar vardır. Mevlit hem muhteva, hem tür, hem şekil ve hem de tarz olarak edebiyat tarihinde kendi başına bir edebi tarzdır. Az veya çok müslüman olan her toplulukta bu tarz edebiyat vardır.

### 3.2 Bugüne Kadar Yazılmış Olan Zazakî Mevlitler

**Mewlidê Nebî (Mewlidê Kirdî):** Ehmedê Xasî (1867-1951) bu mevlitini 1892'de yazmıştır. Eser 1899'da resmi bir kararla Diyarbakır'da 400 adet olarak Lîtoğrafya Matbaası'nda basılmıştır. Hem bir Zaza Kürdü tarafından yazılan ilk eserdir hem de tarihte basılan ilk yazılı Zazakî eserdir. Bu mevlit bugüne kadar bir çok kişi tarafından Arap alfabesinden Latin alfabesine çevrilmiştir. İlk kez Malmîsanij tarafından çevrilerek (transkribe edilerek) Paris Kürt Enstitüsü tarafından çıkarılan Hêvî dergisinde yayınlanmıştır. (10) Mewlidê Nebî manzum bir eserdir. Toplam 14 bölümden (mebhes) oluşan bu mevlit 380 beyit ve 760 mısradan meydana geliyor. Aruz (*fâîlâtûn fâîlâtûn fâîlûn*) ve hece vezni ile (11 hece üzerinden) yazılmıştır. Ehmedê Xasî bu mewlidini Lîce'nin Pêşê Kevir mıntikasının ağzıyla yazmıştır. Zazakî'de ilk yazılı eser olup edebi sanatlar ile fikri açıdan (tasavuf, hikmet, kelam) zengin bir eserdir.

**Biyîşê Pêxemberî (Mewluda Nebî):** Bu mevlit 1900'lü yılların başlarında dönemin Siverek müftüsü Osman Efendi (Usman Efendiyê Babijî) tarafından yazılmıştır. Usman Efendiyê Babij (1852-1932) Siverek'in Bab köyündendir. Bu nedenle köyünün adıyla anılmıştır. Osman Efendi, uzun bir süre Siverek'te müftülük yapmıştır. Celadet Ali Bedirxan bu eseri 1933 yılında Arap alfabesiyle Şam'da Hawar dergisinin 23. sayısında neşretmiştir. (11) Daha sonra da bir risale (kitabçık) şeklinde 1933'te yine Şam'da yayınlanmıştır. Zaza edebiyatı tarihinde ikinci yazılı Zazakî eser ve

yine ikinci matbaa basımlı yayındır. Usman Efendiyê Babijî mevlitini Siverek ağzıyla yazmıştır. **Biyîşê Pêxemberî** 196 beyitten oluşuyor. Eser hece vezni ile yazılmıştır. M. Malmîsanij tarafından transkribe edilerek Hêvî dergisinde neşredilmiştir. (12)

**Mewlidî Pêxemberî:** Bu mevliti Mela Mehmed Elî Hunî 1971 de yazmıştır. Mela Mehmed Elî (Mehmet Ali Öztürk) Palu'nun Hun (Beyhan) beldesinden olup hala hayattadır. (Eylül 2013) Bu mevlit, Mehmed Selîm Uzun ile W. K. Merdimîn tarafından ayrı ayrı olarak transkribe edilmiştir. W. K. Merdimîn'nin çevirisi 2004 de Vate dergisinde yayınlanmıştır. (13)**Mewlidî Pêxemberî** 266 beyitten meydana geliyor. Eser,16'lık hece vezniyle yazılmıştır. Edebiyat, sanat ve hikmet yönünden oldukça zengin bir eserdir. Manzum olan bu eserde kafiye sanatı gayet ustalıkla bir biçimde kullanılmıştır. Hem her mısranın ortasında hem de her mısranın sonunda kafiye vardır. Mela Mehmed Elî Hunî'nin mevliti halkın rahatlıkla anlayabileceği sade bir dille yazılmıştır. Eserin dili sade, temiz ve lirik bir dildir. Bu mevlit, 2004'de Vate Yayınları (Weşanxaneyê Vateyî) tarafından kitap olarak basılmıştır. Mela Mehmed Elî Hunî 2000'li yıllarda edebiyat tarihinde **mevlitdiye** diye tanımlanan (daha kısa ve bir mevlitte bulunması gereken unsurlar konusunda daha serbetçe yazılan) ikinci bir mevlit daha yazmıştır.

**Mewlidî Nebî:** Bu mevlit 1999 yılında Bingöl'ün Puex köyünden Mela Kamilî Peuxî tarafından yazılmıştır. Eser W.K. Merdimîn tarafından transkribe edilerek Vate dergisinin 19. sayısında neşredilmiştir. (14) Manzum bir eser olan mevlit 104 beyitten meydana geliyor. Hece vezniyle (11 hece üzerinden) yazılmıştır. Eser 2003'te kitap olarak da yayınlanmıştır.

**Mewlidî Zazakî:** Bingöl'ün Genç (Dara Hênî) kazasının Muradûn köyünden Mela Mehmedî Muradan (*Mele Muhamed el-Murâdânî el-Genci*) tarafından 2000 yılının başlarında yazılmıştır. İlk olarak "*Mewlid w Eqîda Zazakî*" adıyla ve Arap alfabesiyle bir broşür şeklinde Konya'da basılmıştır. Ardından da 2002'de W.K.Merdimîn ve N. Celalî tarafından

Latîn alfabesine transkribe edilmiştir. (15) **Mewlidî Zazakî** 7 kısım ve 206 beyitten müteşekkil olup 11'lik hece vezniyle kaleme alınmıştır. Mela Mehemedî Muradan'ın bu eseri Dara Hêni ağzıyla ve fakat temiz ve güzel bir dille yazılmıştır.

**Mewlidî Nebî:** Mela Abdulqadir Muşekî-Bîngolî tarafından yazılmıştır. Mevlit 15 kısım ve 268 beyitten meydana geliyor. Hece vezniyle (11 hece üzerinden) yazılmıştır. Elimizdeki elyazması nüshanın üzerinde eserin yazım tarihi yer almıyor. Bu nedenle ne zaman yazıldığı tam belli olmamakla beraber eserin 2000'li yıllarda yazıldığı tahmin edilmektedir. Bu manzum elyazması eser Arap alfabesiyle A4 kağıdı boyutunda 24 sahifeden oluşuyor. Mehmed Selîm Uzun tarafından transkribe edilmiş, fakat hala bir yerde yayınlanmış değildir. Mela Abdulkadir Muşekî-Bîngolî (Abdülkadir Arslan) Bingöl'ün merkez köylerinden Muşek köyündendir. Bu köyde hala imam-hatip olarak görev yapmaktadır.

**Mewlidê Peximbêr-Qey Tutonê Zazon:** Çocuklar için yazılan bu mevlitin yazarı Bîlal-Feqî Çolîg adında bir yazardır. Bu eser, Arap ve Latin alfabesiyle Divan Yayınları (Weşanxaneyê Dîwanî) tarafından yayınlanmıştır. Bu küçük çaplı mevlitin özgün niteliği eserin Zaza çocukları için yazılan bir ilk mevlit ve hatta ilk dini eser olmasıdır. Zaten yazarı da önsözünde Zaza çocuklarının anlayabilmesi için mevlitini sade ve basit bir dille yazdığını söylüyor. Yine yazar, Zaza çocuklarının peygamberin (Hz. Muhamed'in) hayatını okuyup yazabilmeleri için, mevlitini Zazakî olarak yazdığını söylüyor. Bîlal-Feqî Çolîgî, mevlitini Zazakî lehçesinin yaşayıp gelişmesine hizmet etmesi amacıyla ve bilerek bu lehçeyle yazdığını beyan ediyor.

### 3.3 Mevlit Zaza Edebiyatının Başlangıcı Ve Temelidir

Yukarda kısaca haklarında bilgi verdiğimiz Zazakî mevlitlerin her biri mesnevi tarzında birer divan şeklinde olup ana temaları Hz. Muhamed'i övmektir. Bunun yanında mevlitlerde Siyer-î Nebi ve daha başka bir çok dini mevzu dile getirilmektedir. Dini birer divan olmalarına rağmen Zazakî

mevlitlerin dili genel olarak sade, ağız (şive) farklılıklarına rağmen günümüzde de halk tarafından anlaşılabilir temiz ve güzel bir dildir.

Klasik bir edebiyat türü olarak mevlit Zaza edebiyatının hem başlangıcıdır hem de temelidir. Çünkü daha önce ifade ettiğimiz üzere yazılı Zaza edebiyatı dini edebiyatla ve esas olarak da mevlitlerle başlamış ve bu temelde gelişmiştir. Bilebildiğimiz kadarıyla edebiyatımızda en eski ve en hacimli olan eserler mevlitlerdir.

Son yüzyıl ve hatta son iki yüzyıl içinde Zazakî'ninin geçirdiği değişim sürecini anlamak, yapısal özellikleri ile ağızlarını mukayeseli bir şekilde tanımak isteyen biri için en büyük kaynak mevlit olarak tanımladığımız bu dini mesnevi eserlerdir. Çünkü Dêrsim ağızı (Kuzey ağızı) hariç diğer tüm bölgelerin ağızıyla (şivesiyle) mevlitler yazılmıştır. Diğer yandan yukarda ifade ettiğimiz gibi mevlitlerin dili, dini birer eser olmalarından dolayı kaçınılmaz olarak kullanılan bazı Arapça kelime, istalah ve telmihler dışında, genel olarak doğal ve otantik bir dildir. Mevlitlerin dilinden bir çok açıdan Zazakî'nin yapısal özelliklerini tanımak mümkündür.

Bugün de mevlitler sadece dini açıdan değerlendirilmesi gereken eserler değildir. Bu eserlerdeki dil, kültür, Kürt milliyetçiliğinin kaynakları, eserlerin toplumdaki etkileri vb. açılardan da değerlendirilmeleri gerekiyor. Zazakî mevlit okunduğunda inananlar bunu kendi dillerinden dinleme imkanı buluyorlar. İnkâr edilen, yasaklanan, hor görülen ve bunun sonucunda pasifize edilen bir dil topluma mesajlar veren aktif bir dil haline geliyor. Mevlit hem zihne, hem kalbe, hem de kulaklara hitab eden bir ortamda icra ediliyor. Dinleyenler hem Zaza edebiyatının tadını alıyor, hem dilde aidiyet duygusunu tadıyor, hem de Zazakî fırsat ve ortamını bularak dinleyici topluluğunda ortak duygu, düşünce ve davranış dili olmanın imkanına kavuşuyor. Denilebilir ki toplumumuzda Kuran'dan sonra başka herhangi bir eser mevlitler kadar okunabilme ve bilhassa dinlenebilme olanağını bulabilmiş değildir. Her seferinde mevlit okunduğunda yüzlerce ve hatta binlerce insan huşu ve coşku içinde dinliyor.

Yazılı Zaza edebiyatının dini edebiyatla başlamış olması elbette tesadüfi bir durum değildir. Bu sürecin her toplum açısından olduğu gibi Zaza toplumu açısından da tarihi bir boyutu vardır. Hem her halkın tarihinde

din ile dil arasında ve hem de her halkın dil, kültür ve edebiyatı ile o halkın dini ve inançları arasında çok yakın bir ilişki vardır. Dünyada çok sayıda halkın alfabesi ve yazılı edebiyatı dini metinlerin yazımı ile başlıyor. Hatta, eğer ölmüş çok sayıda dile karşın bazı diller hala ölmemişse, yeryüzü üzerinde bazı diller hala yaşıyorsa ve belki bir süre daha yaşayacaklarsa, kuşkusuz bunun tarihi bazı nedenleri vardır. Bu nedenlerden biri de din ve dini edebiyattır. Denilebilir ki Hebru (İbranî dili), yani Yahudilerin dili, Kitabı Mukaddes (Tevrat) sayesinde bugün yaşıyor. Bilindiği gibi *Mishefa Reş*, *Kitêba Cîlwe* ve Yezidi Kürtlerinin dilleri Kurmanckî'dir. Kurmanckî, Yezidiliğin vazgeçilmez unsurlarından biri olarak telaki ediliyor. Bu nedendir ki Kurmancki, Yezidiler arasında yaşayan ve bir dereceye kadar kutsal telaki edilen bir dildir. (16) Dünyada çok sayıda dil kutsal kitap İncil'in misyonerler tarafından o dillere çevrilmesi sayesinde bir alfabe sahibi olmuş ve gramatiğini oluşturma ve geliştirme imkanını elde edebilmiştir. (17)

Her ne kadar mevlit temelde dini bir edebiyat olsa da içinde sosyal, kültürel, folklorik, ahlaki, örf ve adetler taşıyan çeşitli motifler de vardır. Her mevlit yazarı eserinde İslami inanç ve değerlerle halkının kültürü ile örf ve adetleri arasında sentez kurmaya çalışır. Zazakî mevlitlerde yer yer bu türden kültürel öğeler görülebiliyor. Mevlit yazarı eserinde yeri geldiğinde nasihat eder, yeri geldiğinde ilim, irfan ve hikmetine dayanarak ders verir, yeri geldiğinde ahlaki değerleri telkin eder, yeri geldiğinde hikmet ve feraset gösterir, yeri geldiğinde şahsi fikir ve hünerlerini gösterir. Bazen kavgalı ve küs olan insanlar mevlit günlerinde biraraya geliyor, barışıyor ve helalleşiyorlar. Bu tür etkilerinden dolayı mevlit bir bakıma toplumsal rol üstlenen dini ve sosyal bir yapılanmadır.

Dini ve siyasi nedenlerle mevlit konusunda hem dini çevrelerde hem de genel olarak insanlar arasında farklı görüş ve tutumlar vardır. Bazı alimlere (din adamlarına) göre mevlit İslami bir adet değildir, *'bidat'tır*, yani sonradan uydurulmuş bir adet olup İslam ile bağdaşmayan bir şeydir. Bu alimlere göre, mevlit denilen böyle bir dini ritüel Hz. Muhamed zamanında ve hatta ondan epey bir süre sonrasına kadar da İslam'da yoktu. Dini bir ritüel olarak mevlit adeti 12-13. yüzyıllarda İslam'da yer etmiştir. Bir de

siyasi ve düşünsel olarak mevlite karşı olanlar vardır. Bu nedenle bu insanlar dini bir edebiyat türü olarak mevlide de karşıdrlar.

Biz, mevlide yandaş veya karşıt bir tutumla hareket etmiyoruz. Bizim burada yapmak istediğimiz şey eleştirel bir yaklaşımla dini bir edebiyat türü olarak mevlitin Zaza edebiyatındaki yerini belirlemektir.

Mevlitlerin yazıldığı tarihi süreci dil, kültür, milli duygu ve sosyal açıdan iyi değerlendirmek gerekiyor. Mesela, Kurmanckî edebiyatının tarihinde Ehmedê Xanî'nin yeri ve rolü ne ise Zaza edebiyatının tarihinde Ehmedê Xasî'nin yeri ve rolü de odur. Bu tarihi süreçte sadece yer, zaman ve koşullar farklıdır. Ehmedê Xasî'den önce dünyaya gelen Ehmedê Xanî bir başka bölgede ve başka tarihsel koşullarda yaşıyor. Fakat, Ehmedê Xanî'nin kendi dili (Kurmanckî) ve bu dili konuşan halkına verdiği mesaj ile Ehmedê Xasî'nin kendi dili (kirmanckî, kirdkî, zazakî) ve bu dili konuşan halkına vermek istediği tarihi mesaj aynıdır. Bu, Kürdistan'da kesintisiz olarak süren tarihi ve milli bir damardır. Bu damar Kürdistan'da tarihi, dini, siyasi, toplumsal, fikri, tasavvufi, kültürel, edebî vb. temeli olan bir ekolden geliyor. Bunu Medrese Ekolü olarak adlandırmak gerekir. Tarihi olarak milli motifleri işleyen bu ekol Kurdistan'da Ehmedê Xanî ile başlar ve Ehmedê Xasî ile devam eder. Ehmedê Xasî, Zaza edebiyatının kurucusu, medrese ekolünün babasıdır. Bugün bu ekol Zaza toplumunda ve Zaza edebiyatında Mela Mehmed Elî Hunî, Mela Mehemedê Muradanî, Mela Kamilê Puexî, Mela Abdulkadir Muşekî-Bîngolî ve diğerleriyle devam etmektedir. Üstelik bu ekol hala canlı ve etkin bir ekol durmaktadır. Bu ekolün temsilcilerinin dil, kültür, edebiyat ve sosyal alanlarda ciddi etkileri oluyor. Bugün de dini, kültürel ve toplumsal bir temeli olan bir ekoldür. Sadece dini alanda değil, aynı zamanda dil, kültür ve edbiyat alanında, milli ve siyasi alanda tarihsel temeli olan bu damarın, bu ekolün, bu akımın araştırılması ve yarattığı değerlerin günümüze kazandırılması gerekiyor. Çünkü, Zazakî mevlitlerin yazım tarihi ve süreci bir bakıma Zaza aydınlarının uyanışı, kimliklerine, dillerine ve kültürlerine sahip çıkma sürecidir. Zaza aydınları derken, medrese kökenlilerin (melalar ve feqilerin) yeri ve konumu doğru belirlenmelidir. Onlar, Zaza toplumunun otantik ve geleneksel aydınlarıdır; milli, siyasi ve edebi alanlarda yeni kuşakların öncüleridirler.

### 3.4 Dini Edebiyat Ve Mevlitlerde Fikir, Hikmet, Tasavvuf Ve Edebi Sanatlar

Zazakî mevlitlerde dile getirilen görüş ve tesbitlerden anlaşılıyor ki mevlit yazarları Siyer-i Nebi başta olmak üzere (Hz. Muhammed'in hayatı) ve İslam tarihini iyi okumuşlar ve biliyorlar. İslam tarihinde var olan tartışmaları, felsefi görüşleri, tasavvuf nazariyelerini, İslami ekol ve mezhepleri, "batiniler" ile "zahiriler" arasında cereyan eden tartışma ve çatışmaları vb. yakından takip etmişler ve bu konularda bilgi sahibidirler.

Edebi sanatlar bakımından Zazakî mevlitler zengin bir içeriğe sahiptirler. Zazakî mevlitlerde klasik edebiyatın temel birimleri olan aruz ve hece vezinleri eĒemendir. Bununla birlikte klasik Zaza edebiyatında örnek olması bakımından şu edebi sanatları görmek mümkündür: Kafiye, cinas, tekrar, istiare, taklid, mubalaĒa, teşbih (benzetme), tasvir, kinaye vb.

### 3.5 Zaza Alevi Toplumunda Dini Edebiyat

Zaza toplumunda dini edebiyat mevlitlerle veya diĒer bir ifadeyle sünni dini edebiyatla sınırlandırılmaz. Zazaların önemli bir kesimi Alevidir. Eldeki kaynak ve verilere göre yakın döneme kadar alevi Zazaların (Kırmancların) dini ritüellerinde dil olarak Zazakî (Kırmanckî) kullanılıyordu. Yani ibadet dili aĒırlıklı olarak sözlü de olsa Zazakî idi. Zazakî olarak söylenen beyitler, dini ilahiler olan deyişler (dêse) ve gulbanglar, Kerbela olayını anlatan kasideler, Hz. Ali'yi öven medhiyyeler, sözlü olarak anlatılan cengnameler, ziyar ve diyar söylemleri, dua ve bedualar, ölüm ve taziyelerde kullanılan dil, Zazakîyi, yaşayan bir dil halinde tutuyordu. Dêrsim ve diĒer bölgelerde Kırmancki konuşan alevi toplumu din ve itikad alanında olsun, dua ve bedualarında olsun, düĒün ve bayram gibi şenlik günleri ile yas ve felaket anlarında olsun, özel ve toplumsal yaşamında olsun, duygu ve düşüncelerini en iyi biçimde kendi anadili olan Kırmanckî (Zazakî) ile ortaya koymuştur. Klamlarda, atasözlerinde, özdeyişlerde ve bir çok yerel şairin şiirlerinde Hakk'a yalvarışın ve Xızır'ı çağırmanın, ondan yardım ve medet ummanın dili Kırmanckî'dir. Elbette suni Zazalarla kıyaslandığında Alevi

Zazaların (Kirmancların) ibadet dili daha çok sözlü anlatıma dayanıyordu. Zazakî dualar ve diğer dini söylemler hala tam olarak kayıt altına alınabilmiş değildir. (18) İbadet dilinin Kirmanckî (Zazakî) olması geçmişte bu dilin kutsanmasına dahi neden oluyordu. Bu bölgede yer yer Kirmancki (Zazakî, Kirdkî, Dımilkî) için “*Zonê Xizirî*” ifadesi kullanılıyordu. (18) Cumhuriyet tarihi boyunca uygulanan özel baskı ve asimilasyon politikasının sonucu olarak alevi toplumunun dini ritüellerinde Zazakî'nin yerini giderek Türkçe almaya başladı.

### 3.5 Zaza edebiyatında Dini edebiyatın Diğer Tür Ve Biçimleri

Klasik edebiyat ölçülerinin vazgeçilmez kalıpları olan aruz ve hece vezinlerini kullandığı için bugüne kadar yazılmış olan Zazakî mevlitleri ve diğer bazı dini edebiyat türlerini burada “*klasik edebiyat*” olarak tanımlamak gerekir. Yoksa bu aşamada Zazakî edebiyatını genel anlamdaki “*klasik edebiyat*” ve “*modern edebiyat*” olarak tanımlamak kanımca erken bir tanımlama ve tasnif olacaktır. Zaza edebiyatında hala bu tanımlama ve tasnife girecek kadar edebi bir yazılı birikim yaratılabilmiş değildir. Zazakî'de varolan “*klasik dini edebiyat*” esasen şiire dayanıyor. Şiir bu edebiyatın belkemiğidir. Nesirle yazılan dini edebiyat oldukça yeni ve sınırlıdır. Medreselerde Zaza kökenli bazı mele ve feqilerin zaman zaman Arapça ve Kurmancca kitaplardan bazı bölümleri kendi dilleriyle not ettiklerini ve zaman zaman da kitaplarının altına ve kenarlarına Zazakî haşiye, dipnotlar ve şiirler yazdıkları biliniyor. Fakat bu tür yazmalar, notlar ve şiirler güvenlik ve diğer bazı nedenlerden dolayı kalıcı birer belge olarak günümüze ulaşabilme olanağını bulamamışlardır.

Zazakî açısından şiirin, dini edebiyatın belkemiği olmasının normal ve anlaşılır nedenleri vardır. Nedir bu nedenler? Aşağı yukarı bütün dillerde edebiyat şiirle başlamıştır. Zazakî gibi tarihsel olarak yazılı bir dil haline gelme fırsat ve koşulları oluşmamış ve uzun bir dönem de inkar, yasak ve imha politikalarının hedefi olmuş bir dilin edebiyatının başlangıcı ancak şiir ve destan gibi edebi türlerle mümkündür. Zaten Zaza edebiyatı hala da ağırlıklı olarak manzum bir temelde şiire dayanıyor. Modern ekolün



temsilcileri şiirle birlikte hikaye, roman, tiyatro, deneme, siyasi ve akademik konularda makale ve araştırma yazıları, dilbilgisi ve sözlük çalışmaları, folklorik derleme, deyim ve atasözlerini toplama vb. konularda ürünler veriyorlar. Fakat medrese ekolünün temsilcileri arasında daha edebi tür çeşitlemesi başlamamıştır, bu çevrede çoğunlukla manzum geleneği devam etmektedir ve eĝemendir. Yine bu çevrede nesir örnekleri hala çok sınırlıdır. Nesir veya hem manzum hem nesir türlerinin birlikte kullanıldığı yeni bazı denemeler de görölmeye başlanmıştır. Bu alanda, bugüne kadar sadece en fazla eser veren şair ve edip deĝil, aynı zamanda deĝişik konu ve türlerde yazanların başında, yine Mela Mehmed Elî Hunî geliyor. Bu deĝerli Zaza şair ve edibi bugüne kadar biri mevlit ve biri de **mevlidiyye** olmak üzere mevlit, kaside, ilahi, akide gibi deĝişik temalar işleyen serbest deneme türü ladini (dini olmayan) şiirler, Mirac, tefsir denemeleri, peygamberler tarihine giriş çalışması gibi çok geniş bir konuda ve hacimli olarak eserler ortaya koymuştur. Burada bu vesileyle Mela Mehmed Elî Hunî'nin bu eserlerini toplu bir şekilde basıma hazırlamak için çalıştığımı da belirtmek isterim.

Zaza edebiyatında dini edebiyat sadece mevlitlerle sınırlı deĝildir. Başka tür ve konularda yazılmış dini edebiyat türleri de vardır. Kısaca bu konuda varolan bazı örnekleri sunmakla yetinmek istiyorum. Örneĝin, *Siyerü Nebî* (Peygamberin hayatı) (20), *Beyatname* ((21) *Aqîdetu'l İmanî* (22), *Vateyê Qijkekî* (23) gibi eserler son yıllarda yayınlanan bazı eserlerdir.

#### 4. DİN-DİL İLİŞKİSİ

##### 4.1 Zazaların Yaşadıkları Coğrafya ve Demografik Yapı

Zazalar genelde Murat, Fırat ve Dicle nehirlerinin geçtiği havzalarda ve bu bölgeye tekabül eden daĝlık alanlarda yerleşmişlerdir. Yer olarak Bingöl, Dêrsim, Diyarbakır, Elazığ, Erzincan, Erzurum, Muş, Adıyaman, Bitlis, Sivas (Kangal, İmralı, Ulaş, Zara), Malatya, Kars, Siirt gibi Kürdistan şehirleri veya bu şehirlerin kimi kazaları ile Gümüşhane, Kırşehir, Aksaray gibi Türkiye'nin bazı şehir ve kasabalarında yerleşiktirler. Alevi Zazalar

daha çok Dêrsim, Erzincan, Muş, Sivas, Koçgiri, Divriği, Sarız gibi şehir ve kasabalarda yerleştiler. Sünni Zazalar ise Adıyaman, Bingöl, Diyarbakır, Elazığ, Urfa gibi şehirler ve kazalarında yaşıyorlar.

Elimizde kesin veriler olmadığından Zazaların toplam nüfusunu tesbit etmek mümkün değildir. Ancak, toplam Zaza nüfusunun 4 ile 5 milyon arasında olduğu tahmin edilmektedir. Alevi olanlar Zaza toplumunun kuzey bölgesini, sünniler ise güney bölgesini oluştururlar.

Zaza toplumu köylülükten şehirleşmeye doğru yoğun bir geçiş sürecini yaşayan ama genel özellikleriyle hala köylülük niteğinin eğemen olduğu bir toplumdur. Dili, kültürü, folklorü, sosyal ve etnik değerleri, dinsel inanışları ve tüm bunların ortak ifadesi olarak dünya görüşü geçiş sürecindeki köylü toplumlarının özellikleriyle örtüşen bir yapıdadır. Bu durum dilde, kültürde, folklorde ve edebiyatta da yaşanmaktadır. Klasik edebiyata dayalı medrese ekolünün varlığını etkin bir şekilde sürdürmesi ve geniş bir toplumsal temele dayanıyor olması biraz da bundan dolayıdır.

#### 4.2 Zaza Toplumunda İki Önemli Farklılık

Zaza toplumunda sosyo-kültürel açıdan en büyük farklılık ve bölünme dinsel-mezhepsel alandaki farklılık ile dilsel alandaki farklılıklardır.

Zazalar, dinsel-mezhepsel alanda sünni ve alevi olarak ikiye ayrılırlar. Sünni Zazaların büyük çoğunluğu Şafi mezhebine bağlıdır. Son zamanlarda şehirlere göç eden Zazalar arasında mezhep değiştirerek Hanefi olanlara da rastlanmaktadır. Alevi Zazalar, Zaza toplumunun en az yüzde otuzunu (1/3) oluşturur. Hatta bazı yabancı araştırmacılara göre bu oran daha da yüksektir. Alevi Zazalar kendilerine Kırmanc ve dillerine Kırmancı diyorlar. Yani kendilerine Kırmanc diyenlerin hemen hepsi Zazakî konuşan alevilerdir. Sünni olanlar ise farklı bölgelerde farklı isimlerle kendilerine “Kird”, “Dimilî” ve “Zaza”, dillerine de bu temelde “Kirdkî”, “Dimilkî” ve “Zazakî” diyorlar.

Kesin bir tesbit olmamakla birlikte, bana göre Zazalar, Zagros dağlarının kuzey-batı bölgesinden göçederek gelip bugünkü topraklara yerleşmişler. Anılan bu bölge, Kürtlerin önemli kollarından olan

Hawramilerin (Goranların) yaşadığı Hawraman bölgesidir. Hawramani ile Zazakî, Kürtçenin lehçeleri arasında birbirlerine en yakın olan iki lehçedir. Hawraman'da bu lehçeyi konuşan topluluk da dinsel-mezhepsel temelde sünni ve Ehl-i Hak (Yaresan) olarak ikiye ayrılır. Ehl-i Hak ile Kuzey Kürdistan'da yerleşik olan Alevi Zazalar dini inanç, ibadet, kutsal yerler ve dinsel ritüelleri itibariyle birbirlerine çok benziyorlar. Birbirinden çok uzağa düşen bu iki toplum arasındaki dinsel-mezhepsel benzerlikler bu görüşü güçlendiren önemli olgu ve bulgulardan biridir.

Zazakî de dilsel farklılık ve yapılanma ise şöyledir: Zazakî'de Kuzey, Orta ve Güney ağız olmak üzere üç ağız vardır. Kuzey ağız, genellikle alevi olan kesimin konuştuğu ve coğrafik olarak Zaza toplumunun yerleşik olduğu Sivas, Erzincan ve Dêrsim üzerinden Varto'ya kadar uzanan kuzey bölgesinde konuşulan ağızdır. Orta bölgenin ağızı Palu, Bingöl ve kısmen Diyarbakır'ın bazı kazalarında konuşulan ağızdır. Daha geniş bir nüfus yoğunluğu tarafından konuşulan bu ağız, Zaza toplumunun coğrafik olarak kuzey ile güney kesimleri arasında kalan orta bölgede konuşuluyor. Güney ağızı ise Siverek, Gerger, Çermik, Çüngüş gibi yerlerde, yani Zaza toplumunun güney ucunda konuşuluyor. (24)

Zaza toplumunda mezhepsel temeldeki bölünme dil olarak Zazakî üzerinde ciddi bir etkilemede bulunmuştur. Aynı şekilde, dildeki farklılaşma da Zaza toplumunun bu iki kesiminin dinsel ve sosyal yapılanması üzerinde etkili olmuştur.

Tarihsel süreç içinde din ve mezhep değiştirmelerinin, dinsel ve mezhepsel farklılıkların, aynı dili konuşan bir toplumun dilinin gelişim ve değişim süreçleri üzerindeki etkileri araştırmaya değer bir alandır. Özellikle, günümüzde Zaza toplumunun "sünni" ve "alevi" olarak bölünmesinin dil üzerindeki sonuçları verilere dayanılarak mutlaka araştırılmalıdır. Zaza toplumunun kendi içinde "sünni" ve "alevi" olarak bölünmesi bu toplumda dini inanç ve ibadet ile sosyal, kültürel ve düşünsel alanlarda önemli farklılıklara yol açmıştır. Bu sürecin Zerdüştilik, Ermenilik, Yezidilik gibi din ve inançlara kadar uzanan tarihsel bir boyutunun olduğu görmezlikten gelinemez bir olgudur. Dinsel ve mezhepsel farklılıklar dilin işlevsel yapısını da etkilemiştir. Örneğin din, itikad ve ibadet konusunda alevi ve sünni

Zazalar arasında farklı kavramlar ve bu temelde dinsel ve sosyal yapılanmalar ortaya çıkmıştır.

Bireyler ve toplumlar düşünce, davranış ve inançlarını dil aracılığıyla birbirlerine aktarırlar. Dolayısıyla bir iletişim aracı olarak dil bu iletişim sürecinden doğrudan etkilenir. Bu nedenle tüm toplumlarda din ile dil veya dil ile din arasında doğrudan bir etkileşim vardır. Her toplumun dilinde o toplumun dini inanç ve toplumsal değerlerini yüklenen, dünya görüşünü ifade eden, dini ritüellerini dillendiren ve nihayet o toplumun kolektif düşünce sistemini oluşturan dinsel yapılanma ve bunu yüklenen bazı kodlar vardır. Bunu, öncelikle o dilin sözlü ve yazılı edebiyatında görebiliyoruz. Ayrıca dinsel çalışmada bu kodlama önemli bir yer tutar.

Dini veya mezhebi inanç bazen bir dilin farklı adlarla adlandırılmasına ve hatta bundan da öteye aynı dili konuşan farklı inançtaki kimi toplum kesimlerinin birbirlerini “örtékileştirmesi”ne kadar etkili olabiliyor. Mesela, bir Dêrsim`liye veya alevi inancına sadık Kırmanckî konuşan birine, “*Sen Zazasın.*” denildiğinde veya “*Sen Zaza mısın?*” diye sorulduğunda, o kişi kızar ve bunu kendisi için bir hakaret olarak telaki eder. Çünkü, Dêrsim`de insanlar kendilerine “Zaza” ve dillerine “Zazakî” demiyorlar. Onlar, kendilerine “Kırmanc” ve dillerine “Kırmanckî” diyorlar. (25) Dêrsimli bir Kırmanc için ona “sen Zazasın” demek dinsel açıdan bir nevi hakarettir ve onu küçük düşürmedir. Onun için Zaza sünnidir ve sünniligi temsil ediyor, ötekini ifade ediyor, hatta din ve mezhep baskısını uygulayan eğemen sistemin bir parçasıdır. Hatta bazılarına göre “*Zaza'nın Alevisi yoktur.*” Zazalar sadece sünnidirler. “Zaza Alevileri” olarak adlandırılanlar kendilerine “Zaza” demez, “Kırmanc” ya da “Alevi” der. (26) Buna rağmen “Zazacılık” üzerinden “*siyaset yapanların*” büyük çoğunluğu “Kırmanc Alevileri” her yerde “Zaza” olarak tanımlıyor.

Benzer durumlar, yani ötekileştirme ve mezhepsel farklılıklardan hareketle alevileri küçümseme yer yer sünni Zazalar arasında da rastlanan bir olgudur. Milli ve demokratik bilincin zayıf olduğu geleneksel sünni Zaza kesimlerinde “*beşinci mezhep*” şeklindeki negatif tanımlama aslında bir dıştalama ve hakaret ifadesidir. Bilindiği gibi resmi İslam anlayışında (bilhassa bunun Türkiye'deki uygulamasında) sadece dört hak mezhep

vardır. Bunlar Hanefi, Şafi, Maliki ve Hanbeli mezhepleridirler. Bunların dışındaki mezhepler batıl veya sapkın mezheplerdir. Dolayısıyla “beşinci mezhep” ifadesiyle Aleviliğin batıl veya sapkın bir şey olduğu bu türden aşağılayıcı bir ifadeyle dile getiriliyor. Keza alevi kesime yönelik “kızılbaş” sözüne yüklenen negatif anlamın, küçümseme ve aşağılamanın tarihsel bir arka bahçesinin yanında bugün de olumsuz bir kullanım alanı vardır. Yine sünni çevrelerde kullanılan “rafizi” sözü de dinsel açıdan en azından aşağılamayı içeren bir kavramdır.

Bazı din ve inaçlarda bazı isimlerin veya kavramların kullanılması, hatta kimi seslerin çıkarılması bile doğru değildir. Bu isim ve kavramlar “günah” ve “yasak” içeren son derece tepki ve hasasiyet yüklüdürler. Örneğin, Yezidi Kürtler’de “Şeytan” isminin ve hatta yer yer “ş’ harfinin kullanılmasından şiddetle kaçınılmaktadır. (27) Keza, mezhepsel açıdan “Muaviye” ve “Yezid” adları ile milli açıdan “Rehber” ismi Dêrsim alevi Kürtleri arasında yasak ve günah derecesinde kaçınılması gereken isimlerdir.

Zazalar, Tanrı’ya “Homa” derler. Zerdüşî dininin kutsal kitabı olan Zend Avesta’da yer alan bu isim o günden günümüze kadar Zazakî’de değişmeden kullanılagelen bir isimdir. Ancak, son zamanlarda bilerek veya bilmeyerek dini bazı saiklerden kaynaklanan dini ve sosyo-kültürel bir yaklaşımdan dolayı, günlük dilde ve günlük yaşamda Homa kelimesinin kullanım alanları giderek daralmaktadır. Hatta bazı çevrelerde Homa ve buna benzer dini anlamlar yüklenen kimi Zazakî kelimelere karşı belirgin bir mesafeli duruş sergileyen insanlar da vardır. Arapça bir isim olan Allah isminin yerine Homa ismini kullanmak bu çevrelerde sanki Allah’a karşı “şirk” koşmakmış gibi algılanıyor. Uzun süre yurtdışında kaldıktan sonra Kürdistan’a döndüğümde şahsen bunu oldukça belirgin bir şekilde farkettim. Bilindiği gibi öteden beri Türkiye’de de dini ve laik çevreler arasında Allah ve Tanrı sözcüklerine benzer yaklaşımlar gösteren çevreler vardır. Tabi bu etkileşimi tersinden görmek de mümkündür. Bir dilin yabancı kökenli kelimelerden arındırılması süreci olan dilde arılık sürecinde başka dillerden gelen dini isim ve kavramların yerine giderek o dilin özgün kelimelerinin yer aldığını görüyoruz. Örneğin Türkçe’de, Arapça birer kelime olan Allah ve

resul kelimelerinin yerine Tanrı ve ulak kelimelerinin kullanılması gibi. Benzer durumu, *dilde arınma ve ulusallaştırma* amacını güden bir dönem Fars aydınlarının dil ve edebiyat çalışmalarında da görmek mümkündür. (28)

Bu tür başka çarpıcı örnekler vermek mümkündür. Fakat burada buna gerek yok. Bu örnekeri, Tebliğimiz çerçevesinde, Zaza kültürü ve edebiyatında dini boyutun önemi, Zazakî'nin ve Zaza edebiyatının Zaza toplumunun dinsel-mezhepsel bölünme temelindeki yapılanmasından nasıl ve ne derecede etkilendiğini, bunun dil ve edebiyattaki yansımalarını ortaya koymak için birer dini-toplumsal olgu olarak gördüğümüz için veriyoruz.

#### **4. FARKLI ALFABE VE YAZIM KURALARINDAN KAYNAKLANAN BAZI SORUNLAR**

##### **4.1 Alfabe Sorunu Temel Bir Sorundur**

Zaza aydınları arasında yaşanan uyanış, aydınlanma, kimlik arayışı ve bu temelde yaşanan hızlı gelişme sürecinde Zazakî'nin yazınsal yaşamında başta alfabe ve alfabeden kaynaklanan sorunlar olmak üzere çözülmesi gereken çok sayıda sorun vardır. Bu sorunları burada tek tek ele almak ve irdelemek durumunda değiliz. Kuşkusuz başka bir yerde ve bağlamda bu sorunları elbette tartışmak gerekiyor. Bana göre, alfabe sorunu, bütün bu sorunların başında geliyor. Bu nedenle bu tebliğimizde iki alfabenin varlığı, kullanım alanları ve bundan kaynaklanan sorunları ele almakla yetinmek durumundayız.

İki alfabenin varlığı her şeyden önce Zazakî'nin yazım dili olarak standardizasyon sürecinde önümüze ciddi sorunlar ve engeller çıkarıyor. Dilde standardizasyon dilbilimsel, kültürel, tarihi, politik ve hatta sosyo-psikolojik boyutları olan çok yönlü hasas bir süreçtir.(29) Bu süreçte seçilen alfabenin her şeyden önce o dilin fonetik, morfolojik, sentaks vb. yapısal özelliklerine en uygun ve en iyi cevap veren bir alfabe olması gerekiyor.

Günümüzde Zazakî'nin yazımında iki alfabenin varlığı önümüze pratik ciddi sorunlar çıkarıyor. Örneğin, Cumhuriyet okullarında yetişen ve yeni

ekol üzerinden eser verenler ile medrese kökeninden gelen ve dini edebiyat türlerinde eser verenler arasında hem bir kopukluk hem de birbirlerinin eserlerinden yeterince yararlanamama sorunu vardır. Ayrıca yeni kuşaktan dil ve edebiyat alanında araştırma yapanlar Arap alfabesini bilmedikleri için çalışmalarında önemli sorunlarla karşılaşılıyorlar. Benzer sorunları Latin alfabesine hakim olmayan (ki bir çoğunda görülen bir durum) medrese kökenli kişiler de yaşıyorlar. Bu durum hem günümüzdeki çalışmaları hem de gelecekteki çalışmaları etkileyen bir durumdur. Ciddi bir araştırmayla arşivlerde ve diğer kaynaklarda Zazakî'nin yazım tarihi hakkındaki mevcut görüş ve tesbitlerimizi değiştirebilecek yeni bazı bilgi, belge ve eserlere ulaşmak mümkündür kanısındayım.

Arap alfabesi, Zazakî'nin yapısal dil özelliklerine cevap verebilen bir alfabe değildir. Zazakî, İndo-Avrupaî bir dildir ve Sami dillerinin yapısal özelliklerinden çok uzaktır. Dolayısıyla bazı sesleri bu alfabeyle doğru bir şekilde yazıma dökmek mümkün değildir. Arap alfabesiyle yazılan eserleri Latin alfabesine dönüştürürken (transkripsiyon yaparken) bunu rahatlıkla görebiliyoruz. Bu alanda çalışan biri olarak bunun zorluklarını görebilen biriyim. Arap alfabesiyle yazarken doğru yazım kuralları (imla) başlıbaşına bir sorundur. Bilindiği gibi Arap alfabesiyle yazarken büyük harfle başlamak ve özel isimleri büyük harflerle yazmak mümkün değildir. Sonra noktalama işaretleri Latin alfabesindeki gibi yapılamıyor.

Eğer işi yapan kişi, bu alanda yetkin ve o dile eğemen değilse, dönüştüreceği metnin yazarının lehçesini-ağzını ve hatta edebi özelliklerini iyi bilmiyorsa, dönüştürme işinde (transkripsiyon) ciddi hatalar yapabilir. Bugüne kadar yapılan mevlit transkripsiyonları incelendiğinde bu tür hata ve eksiklikler çokça görülebiliyor. Zorluklar, yanlışlıklar bununla sınırlı kalsa yine de iyidir. Bazen daha başka türden yanlışlıklar da yapılabiliyor. Yakıcı bir örnek olması açısından burada "Zazakî İncil" örneğini vermek istiyorum.

Mahmut Akyürek'in *Dêrsim Kürt Tedibi 1937-1938* adlı kitabında Osmanlı yönetimi tarafından Zazakî bir İncil'in yakalanması ve bununla ilgili açılan bir dava meselesi vardır. Bu kitapta yazılanlara göre 14 Eylül 1912 tarihinde Bağdat'ta yakalanan İngiliz misyonerler, Arap harfleriyle Londra'da basılmış olan Zazakî İncilleri, İngiliz Biybel şirketinin aracılığıyla Anadolu'ya

sokamadan yakalanırlar. Şirket yetkilileri, İncillerin doğrudan İran'a geçeceği şeklinde beyanda bulunurlar. (30)

American Bible Society (Amerikan İncil Topluluğu) tarafından İncil'in Kürtçe'ye çevrilerek 1919 yılında New York'da basıldığı ve Kürdistan'a gönderildiği doğrudur. Bu İncil'in Osmanlı yönetimince yakalanarak elkonulduğu da doğrudur. Fakat doğru olmayan İncil'in Zazakî'ye çevrildiği (Zazakî İncil) yönündeki beyandır. Sözkonusu İncil benim elime de ulaştı ve görüldü ki adı geçen İncil 1919 yılında Sorankî'nin Mukriyani ağzıyla çevrilerek basılmıştır. Bu İncil'in dili incelendiğinde, görülüyor ki çeviride kullanılan dil daha çok Şino, Nexede, Mêraxe, Mîyandav, Saqiz, Bukan, Banê ve Serdeşt yörelerinde konuşulan ve o dönemde Sorankî'nin bir alt lehçesi olan Mukriyanî ağzıdır. Dönemin Mukriyanî ağzıyla Zazakî arasında köken ve söyleyiş itibarıyla çok sayıda ortak kelimeler vardır. Dil ile ilgilenen bir Zaza'nın dikkatlice davranması halinde belli ölçüde anlayabileceği bir dildir.

Bu örneği, alfabe sorunlarından kaynaklanan kimi vahim hata ve sonuçları göstermek için veriyorum. Tarihi ve edebi araştırmalar da diğer bilimsel ve akademik araştırmalar gibi önemlidir ve bu tür çalışmaları yapan kişilerin son derece dikkatli ve sorumlu davranmaları gerekiyor. Bu tür çalışmalar keyfi olarak yapılamaz. Arap alfabesine hakim olmayan bir insan, iyi bir araştırmacı da olsa, bu alfabeyle yazılmış bir metni okuduğunda yanlış anlamlar çıkarabilir. Özellikle edebi eserler transkribe edilirken (Arap alfabesinden Latin alfabesine çevrilirken) dikkatli olmak, sorumlu davranmak yetmiyor, bu işi yapanın, en az çevirdiği metnin edibi, çevirdiği şiirin şairi kadar edebiyatı ve edebi sanatları bilmesi ve anlaması gerekiyor. Veya başka türden bir kitapsa çevirdiği kitapta yeralan konulara az veya çok vakıf olması gerekiyor.

Edebi eserler, özellikle şiir transkribe edilirken, eserde yeralan aruz ve hece vezinleri ile beyit, çarêk (dörtlük) ve kafiye gibi biçimlere ve mübalağa, benzetme, cinas gibi edebi sanatlara dikkat etmek gerekiyor. Aruz ve hece, her ikisi de birer edebi ölçüdür. Biri (aruz) ince ve kalın harflerin kompozisyonundan oluşan sesteki ahenk ölçüsüdür, diğeri belli sayıdaki harflerden oluşan heceler eşit ve ahenginden oluşan bir uyumluluktur.



Arap alfabesiyle yazılan aruz ve hece vezinlerine dayalı manzum parçalar transkribe edilirken aynı ölçünün Latin alfabesine çevrilen metinde de korunması gerekiyor ki, bu durum genellikle oldukça zor bir iştir. Bilgi, sanat ve ustalık isteyen bir alandır. Bugüne kadar Arap alfabesinden Latin alfabesine çevrilen eserlerde, başta mevlitler olmak üzere, klasik sanat ölçüleri dediğimiz aruz ve hece vezinleriyle yazılmış manzum eserlerin transkripsiyonunda, ciddi hata ve eksikliklerle karşılaşılıyor. Bu tebliğde somut bazı örneklerle dayalı ve karşılaştırmalı bir çalışma yapmanın olanağı yok. Ama böyle bir çalışma, bu alanda yapılan yanlış ve eksiklikleri göstermek bakımından, son derece yararlı olacaktır.

Zorluklar ve sorunlar sadece bununla da sınırlı değildir. Arap alfabesinde bazı ince sesler ancak harflerin üstüne, altına, sonuna vb. konulan bazı işaretlerle yazıya yansıtılabiliyor. Arap alfabesini kullananlar arasında ortak bir alfabe ve işaretlerin aynı biçimde kullanımı olmadığından ve bu alanda bir standardizasyona gidilemediğinden herkes kendi anlayışı ve bilgisine göre yazıyor. Bu yüzden bu tür metinler transkribe edilirken hem zorluk çekiliyor hem de ciddi yanlışlıklar yapılabiliyor. Örneğin, “o” sesini veren harf veya ses “o”, “û”, “u” olarak çevrilebiliyor. Benzer durum “ê”, “ey”, “î”, “îy”, “i” “iy” gibi sesli harflerle “q” ve “k”, “x” ile “h”, “g” ile “k”, “b” ile “p”, “z” ile “j” vb. için de geçerlidir. Arap alfabesiyle yazılmış Kürtçe ve Farsça metinlerde “Kürt” adının kişilere göre “Kurd”, “Kurt”, “Kirt” veya “Kert” olarak (31) farklı biçimlerde okunması ve çevrilmesi mümkündür.

Yukarıda dile getirdiğimiz zorluk ve sorunlar, yapılan yanlış ve hatalar, elbette tek yönlü değildir. Aynı şekilde edebi bir manzum parça Latin alfabesinden Arap alfabesine çevrildiği zaman da aynı sorunlar yaşanabiliyor ve benzer sonuçlar ortaya çıkabiliyor.

## Sonuç

Dil kimliktir, bir kimlik kayıdır, bir insanın, bir topluluğun, bir ulusun kimliğini ifade eder. Bir insan dilini kaybetmişse benliğini kaybetmiştir, bir toplum dilini kaybetmişse, onu diğer toplumlardan ayırdeden özelliklerinin

toplama olan kimliğini kaybetmiştir. Bir dil yok olduğu ya da öldüğü zaman onunla birlikte o dilin yarattığı tarihsel birikim de yok olur. Bir toplumu tanımak için en iyi yol o toplumun dilini incelemekle olur.

Zazakî son derece önemli ve hasas bir süreçten geçiyor. UNECO'ya göre Zazakî yok olma tehlikesiyle yüzyüze (ölüm döşesinde) olan dillerden biridir. Son yıllarda dil, kültür, folklor ve edebiyat alanındaki gelişmelere rağmen, Zazakî toplumsal planda giderek kan kaybediyor. Bu güzelim dil, bu zengin kültür, bu eşsiz miras tüm insanlığın ortak malıdır. Böyle giderse, kuşkusuz kaybeden sadece Zaza toplumu olmayacaktır, bir bütün olarak insanlık kaybedecektir.

Bunun önüne geçilmesi, bu yok oluşun önlenmesi, bu sürecin tersine çevrilmesi gerekiyor. İnsanlığın ortak kültürel değerlerini sahiplenen, savunan ve koruyan her insanın yeryüzünde yok olma tehlikesi altındaki dil ve kültürleri sahiplenmesi ve koruması gerekiyor. Dünya bir bahçe, farklı renk ve kokusuyla her dil, bu bahçede bir güldür.

Bu tarihi görev ve sorumluluk öncelikle Zaza toplumu ve Zaza aydınlarına düşüyor. Herkesten ve her şeyden önce Zazalar dil ve kültürlerine sahip çıkmak zorundadırlar. Çünkü, bir dili ancak onu konuşanlar kurtarabilir, dışardan gelen yardım ve destek ancak etkileyici olabilir. Bir yerlerden başlamak, Zaza aydınlarının başta ortak alfabe olmak üzere dil, kültür ve edebi çalışmalar alanında diriltme ve yaşatmacı bir politikayla ortak adımlar atmaları gerekiyor.

Tarihi olarak sözlü aşamadan yazılı aşamaya geçerken yaşanan dilin standardizasyonu sürecinde ortak alfabe belirleyici bir öneme sahiptir. Zazakî tarihsel olarak böyle bir süreçten geçiyor. Ortak alfabe seçimi konusunda bana göre iki temel sorun vardır:

- İki farklı alfabenin (Arap ve Latin harflerine dayanan alfabelerin) fiili varlığı.
- Ortak alfabe seçiminin önünde ciddi engeller oluşturan dini, siyasi ve ideolojik bazı tutumlar.

Dilleri, iyi dil ve kötü dil, kutsal dil ve kutsal olmayan dil, seçkin dil ve seçkin olmayan dil olarak ayıramayız. Yeryüzündeki bütün diller değerli ve eşittirler. Birinin diğerine göre farkı ancak dilin gelişmişlik, yeterlilik, etkinlik

alanları gibi kriterlerle mümkündür. Diğer yandan bilimsel açıdan bakıldığında bir dinin, inancın, mezhebin, kutsal kitabın, bölgenin vb. alfabeti olması nedeniyle herhangi bir alfabeyle kudsîyet yüklenemez ve öncelik tanınmaz. Dini, mezhebi, inancı ve dünya görüşü ne olursa olsun dil herkes için ortak olan bir fenomendir. Alfabe ise bu dilin yazılı olarak hayat bulması için başvurulan sadece bir araçtır.

Zazakî'nin sorunları ve bunların çözüm yolları ile dil, kültür ve edebiyat çalışmaları alanında başka bazı görüş ve önerilerim saklı olmak kaydıyla, bu tebliğde ele aldığım konu bağlamında, aşağıdaki somut önerilerim olacaktır:

- İlerde değiştirme ve geliştirmeye açık olmakla birlikte Mir Celadet Bedirxan'ın Latin harflerine dayalı alfabeti esas alınmalıdır.
- Arap alfabetiyle yazılan eserlerin Latin alfabetine çevirisi (transkripsiyonu) önemli ve bir o kadar da sorumluluk ve yetkinlik isteyen bir iştir. Bu alanda yetkin olan çok az insanımız vardır. Bu konuda yapılan çalışmalarda ciddi bazı hata ve eksiklikler görülmektedir. Bugüne kadar yapılan ve bundan sonra yapılacak olan bu türden çalışmaların kontrol edilmesi ve denetlenmesi gerekiyor. Bunun için ne yapılması gerektiği konusunda somut çözüm önerilerinde bulunmak gerekiyor.
- Sorun temelde siyasi bir sorundur. Zazakî'nin mutlaka anayasal ve yasal güvenceye bağlanmış zorunlu eğitim olanak ve koşullarına kavuşturulması gerekiyor. Bu sorunun Türkiye ve Kürdistan koşullarındaki nihai çözümü ancak bu yoldan mümkündür.

---

## Dipnotlar

1) Hêvî-Kovara Çandîya Giştî, sayı 4, s. 75-97, Paris Eylül 1985.

Hawar-Kovara Kurdî, hûmar 23, 25 Tirmeh 1933, Çapxana Terekî, Şam.

Hêvî-Kovara Çandîya Giştî, hejmar 4, r. 98-110, Îlon 1985, Parîs.

2) Malmîsanij&Lewendî, Mahmûd, *Li Kurdîstana Bakur û Li Tirkîyê Rojnamgeriya Kurdî (1908-1981)*, Jîna Nû, İsveç 1989.

3) Uzun, Mehmet (Mehmed Selîm Uzun), *Mela Mehmed Elî Hunî û Edebîyato Kirdkî (Zazakî)*, Vate-Kovara Kulturî, sayı 18, s. 56-79, Hamnan-Payîz 2002.

4) Kurdo, Qanadê, *Tarîxa Edebîyata Kurdî, Weşanên Roja Nû*, Stokholm1988.

5) Hassanpoor, Amir, *Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil (1918-1985)*, Avesta, İstanbul2005

6) Ateş, Ahmed, *Farsça Grameri*, İstanbul.

7) Grûba Xebate ya Vateyî, *Rastnuştîşê Kirmanckî (Zazakî)*, s. 19, Wêşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2005.

8) Uzun, Mehmed Selîm, *MEWLID Û EDEBÎYATÎ KIRDKÎ DE CAYÊ MEWLIDÎ*, Vate-Kovara Kulturî, sayı 40.

9) Uzun, Mehmed Selîm, *MEWLID Û EDEBÎYATÎ KIRDKÎ DE CAYÊ MEWLIDÎ*,

Vate-Kovara Kulturî, sayı 40.

10)Hêvî-Kovara Çandîya Giştî, hejmar 4, r. 75-97, Îlon 1985, Parîs.

11)Hawar-Kovara Kurdî, hûmar 23, 25 Tirmeh 1933, Çapxana Terekî, Şam.

12)Hêvî-Kovara Çandîya Giştî, hejmar 4, r. 98-110, Îlon 1985, Parîs.

13)Vate-Kovara kulturî, hûmar 2 (22) dewreyê dîyine, wisar 2004, r. 56-71

14)Vate-Kovara kulturî, hûmar 19, zimistan-wisar 2003, r. 76-82.

15)Vate-Kovara kulturî, hûmar 1 (21) dewreyê dîyine, payîz 2003, r. 18-30.

16)Arnholm, Maria, *JESID KURDER-Djävulsdyrkare*, (Yezidi Kürtler-Şeytana Tapanlar), Apeck-Tryck AB, Stockholm 2001.

17)Dagens Nyheter, 20 tebaxe 2000, [www.wycliffe.org](http://www.wycliffe.org)

18)Çem, Munzur, Vate-Kovara Kültürü, *Kurmanckîya Dêrsimî de Temaya Dînî-1*, sayı 39, s. 73-87, Payîz 2013, İstanbul. Düzgün, Mustafa; Comerd Munzir; Tornêcengi, Hawar; "Dersim'de Dualar, Atasözleri, Mecazlar, Bilmeceler, Şaşırtmacalar", s. 9, Çapxanê Berheme, 1992 İsveç.

19)Yrd. Doç. Dr. Arpa, Abdulluttalip, *Zazakî'nın Kürtçeyi Anlama Yeterliliği*, II. Uluslararası Zaza Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (4-6 Mayıs 2012), Bingöl Üniversitesi Yayınları, s. 541-554, Ağustos 2012.

20)Babij, Mala Cumayo, Nûbihar Yayınları, 2008 İstanbul.

21)Firat, Şêx Selaheddin, *Beyatname*, Vate-Kovara Kültürü, sayı 16, Zimistan 2002.

22)Mella Muhamed, 1981, Diyarbakır.

23)Seîdê Nursî, çeviren Serdar Bedirxan, 2010 İstanbul.

24)Uzun, Mehmet (Mehmed Selim Uzun), Vate-Kovara Kültürü, sayı 21, sayfa 34-47, Payîz 2003.

25)Düzgün, Mustafa, *Berhem*, sayı 1, Şubat 1988, Stockholm, s. 37.

26)Cengiz, Seyfi, *Dersim ve Dersimî*, Desmala Sure Yayınları, Şubat 1995, Londra.

27)Arnholm, Maria, *JESID KURDER-Djävulsdyrkare*, (Yezidi Kürtler-Şeytana Tapanlar), Apeck-Tryck AB, Stockholm 2001.

28)Konuya daha yakın ilgi duyanlar için bu konuda Amir Hassanpour'un *KÜRDİSTAN'DA MİLLİYETÇİLİK VE DİL* (Avesta Yayınları, İstanbul, 2005) ile Haşim Ahmedzade'nin *ULUS VE ROMAM* (Pêrî Yayınları, İstanbul, 2004) adlı araştırmalara başvurmaları önerilebilir.

29)Uzun, Mehmed Selîm, *Grûba Xebate Ya Vateyî û Standardîzekerdişî Kirmanckî (Zazakî)*, Vate-Kovara Kültürü, sayı 29, Payîz 2007, s. 51-67. (20.11.2006'da Güney Kürdistan'da Hewler'de (Erbil) yapılan *Zazakî ve Hewramkî Konferansı*'na sunulan Zazakî bir tebliğ)

30)Akyürekli, Mahmut, *Dêrsim Kürt Tedibi 1937-1938*, Kitap Yayınevi, Mart 2011, İstanbul, s. 95.

31)Malmîsanij, Berhem, say1 2, s. 10, Mayıs 1988, Stokholm.

### Kaynakça

Ahmedzade, Haşim, *Ulus ve Roman*, Pêrî Yayınları, İstanbul 2004.

Akyürekli, Mahmut, *Dêrsim Kürt Tedibi 1937-1938*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2011.

Arnholm, Maria, *JESID KURDER-Djävulsdyrkare*, (Yezidi Kürtler-Şeytana Tapanlar), Apeck-Tryck AB, Stokholm 2001.

Ateş, Ahmed, *Farsça Grameri*, İstanbul.

Babij, Mala Cumayo, *Siyerî Nebî*, Nûbihar Yayınları, 2008 İstanbul

Babij, Osman Efendi, ***Biyêşê Pêxemberî, Terakî Matbaası, Şam 1933.***

Berheme, dil ve kültür dergisi, İsveç1995 .

Cengiz, Seyfi, *Dersim ve Dersimli*, Desmala Sure Yayınları, Londra, Şubat 1995.

Çolîg, Bîlal-Feqî, *Mewlîdê Peximbêr–Qey Tutonê Zazon*, Divan Yayınları (Weşanxaneyê Dîwanî)

Dagens Nyheter, İsveç.

Düzgün, Mustafa, *Berheme*, Stockholm 1988.

Elî Hunî, Mela Mehmed, ***Mewlidî Pêxemberî***,Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2004.

Firat, Şêx Selaheddin, *Beyatname*, Vate-Kovara Kulturî, sayı 16, 2002.

Grûba Xebate ya Vateyî, *Rastnuştîşê Kirmanckî (Zazakî)*, Wêşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2005.

Hassanpoor, Amir, *Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil (1918-1985)*, Avesta, İstanbul 2005.

Hawar-Kovara Kurdî, 1933, Çapxana Terekî, Şam.

Hêvî-Kovara Çandîya Giştî, Paris 1985.

Kurdo, Qanadê, *Tarîxa Edebîyata Kurdî*, Weşanên Roja NÛ, Stokholm 1988 .

Malmîsanij&Lewendî, Mahmûd, *Li Kurdistanê Bakur û Li Tirkîyê Rojnamgeriya Kurdî (1908-1981)*, Jîna Nû, İsveç1989.

Mella Muhamed, *Aqîdetu'l İmanî*, Diyarbakır 1981.

Muradan, Mela Mehemedî (*Mele Muhamed el-Murâdânî el-Gencî*), **Mewlidî Zazakî**, Vate-Kovara kulturî, sayı 21.

Muşekî-Bîngolî, Mela Abdulqadir, *Mewlidî Nebî*, 24 sahifelik elyazması.

Peuxî, Mela Kamilî, **Mewlidî Nebî**, İstanbul 2003.

Nursî, Seîdê, *Vateyê Qijkekî*, çeviren Serdar Bedirxan, İstanbul 2010 .

Xasî, Ehmedê, **Mewlidê Nebî (Mewlidê Kirdî)**, Diyarbakır 1889.

Uluslararası Zaza Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (4-6 Mayıs 2012), Bingöl Üniversitesi Yayınları, Ağustos 2012.

Uzun, Mehmet (Mehmed Selîm Uzun), *Mela Mehmed Elî Hunî û Edebîyato Kirdkî (Zazakî)*, Vate-Kovara Kulturî, sayı 18.

Uzun, Mehmed Selîm, *MEWLID Û EDEBÎYATÎ KIRDKÎ DE CAYÊ MEWLIDÎ*, Vate-Kovara Kulturî, sayı 40.

Vate-Kovara Kulturî

[www.wycliffe.org](http://www.wycliffe.org)

Yrd. Doç. Dr. Arpa, Abdulmuttalip, *Zazakî'nın Kürtçeyi Anlama Yeterliliği*, II. Uluslararası Zaza Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (4-6 Mayıs 2012), Bingöl Üniversitesi Yayınları, Ağustos 2012.

## Pertek Yöresi Ağzlarındaki Bazı Birleşik Sözcükler

**İbrahim TOSUN<sup>1</sup>**

**Ali KOÇ<sup>2</sup>**

### Özet

Türkçede, sözcük yapımında genellikle ekler kullanılırken, sözcük birleşmeleri de yeni sözcüklerin oluşmasında daha seyrek olarak rol oynamaktadır. Türkçe art zamanlı olarak ele alındığında, ilk yazılı belgelerden bu yana, zaman içinde iki sözcüğün birleşmesiyle ortaya çıkan yeni yapılar rastlanmakta, bu yeni yapılarda da şekil ve anlam bakımından önemli değişimler olduğu görülmektedir. Öyle ki, yeni sözcükle eski biçimi arasında ilgi kurmak bazen çok zor olmaktadır. Pertek yöresi ağzlarında da, diğer Türkiye Türkçesi ağzlarında olduğu gibi, bazı birleşik yapılar kaynaşarak tamamen tanınmaz hale gelmiştir. *Karınahsi* (karın ağrısı), *ehdoni* (ayak donu), *ağuçan* (ağu içen), *angore* (ona göre), *esgeteğ* (eksik etek), *bozlaTé* (boz atlı) bu durumu çok iyi örnekleyen sözcüklerdir. Bu yapıdaki birleşik sözcüklere bakıldığında Türkçenin doğal değişim ve gelişim (ses değişimleri / erimleri, kaynaşmalar) karakteristiklerinin

---

<sup>1</sup>Tunceli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde Yrd. Doç.

<sup>2</sup>Tunceli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde Arş. Gör.



ağızlarda daha yaygın temayüllere dönüştüğü ve daha ilerlemiş olarak işlevsellik kazandığı söylenebilir.

**Anahtar kelimeler:** birleşik sözcük, ağız, kaynaşma.

## **SOME COMPOUND WORDS IN THE PERTEK DIALECT**

### **Abstract**

In Turkish, word construction is typically done by suffixes, while word combinations rarely play a role in the formation of new words. A diachronic study of Turkish from the first written documents onwards shows us new structures arising from the merger of two words, and these new structures exhibit significant variations in form and meaning. So much so that sometimes it becomes difficult to establish a connection between the new word and its old form. In the Pertek dialect area, as well as in other dialect areas of Turkey, some composite structures have become completely unrecognizable. Best examples for such compound words are *Çarnaşsi* (karın ağrısı), *ehdoni* (ayak donu), *ağuçan* (ağı içen), *anğore* (ona göre), *esğeteğ* (eksik etek) and *bozlatè* (boz atlı) and so on. When we look at such compound words, we can argue that the natural variation and development characteristics of Turkish (sound changes, dissolutions, fusions) become commoner in dialects and that they gain more advanced functionality.

**Keywords:** compound word, dialect, fusion.

## Giriş

Temel öğeleri sözcükler ve ekler olan şekil bilgisi, bir dilin kök sözcüklerini, eklerini, köklerle eklerin birleşme yollarını, eklerin anlam ve görevlerini, türetme ve çekim özelliklerini, sözcük birleşmelerini, ayrıca şekille ilgili diğer konularını inceleyen gramer dalıdır.<sup>3</sup>

Her dilde, o dilin yapısından ve işleyişinden kaynaklanan kendine özgü birtakım şekil özellikleri vardır. Bu özellikler, dilleri yapısal anlamda birbirinden ayırırken, bazı yönlerden de dillerin ortak noktalarını oluşturarak onları aynı gruplar altında birleştirmektedir. Bugün dünyada var olan belli başlı diller, kökler ve ekler arasındaki (sözcük türetme ve çekim özellikleri bakımından) ilişkilerin tarzına bakılarak başlıca üç grup altında toplanabilmektedir. Türkçe bu sınıflandırmada, yapı özellikleri dikkate alındığında eklemeli diller grubunda yer almaktadır. Bilindiği gibi eklemeli diller sözcük köklerini hiç değiştirmeyerek birbirinden farklı görevler üstlenmiş olan yapım ve çekim eklerini değiştirmeyen bu sabit köklere getirirler.<sup>4</sup>

Sözcükler, zihindeki somut ve soyut kavramları karşılayan anlamlı şekillerdir. Bu nedenle şekil bilgisini dilin biçimden anlama uzanan bölümü olarak da değerlendirmek gerekir. Sözcükler arasındaki ince anlam ayrımları, geçici veya kalıcı örgü ve bağlantıları birbirinden farklı eklerle sağlandığından, dilin işleyişindeki canlılık, dilin şekil yapısı ile gerçekleştirilebilmektedir. Buna göre şekil bilgisi, bir yandan dilin şekilden anlama, sözcükten sözlük birimlerine uzanmakta; bir yandan da türetme, kalıplaşma, anlam çeşitlenmesi, kayması, değişmesi gibi çok çeşitli ve kapsamlı dil olaylarını içinde barındırmakta; dilin anlam ve köken bilgilerine uzanan temel dayanağı niteliğini üstlenerek onun bel kemiğini oluşturmaktadır.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Zeynep Korkmaz, Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi), TDK Yay., Ankara, 2003, s. 5.

<sup>4</sup> Korkmaz, age, s. 5.

<sup>5</sup> Korkmaz, age, s. 5-6.

## 1. TÜRKÇEDE EKLER VE EKLERİN KÖKENLERİ

Türkçede sözcüklere şekil bilgisi yönünden bakıldığında bir tarafta tek başına bir anlam değeri olan kökler, diğer tarafta ya bu köklere gelerek onlara farklı anlamlar yükleyen yapım ekleri ya da kök ve gövdelerin tümce içindeki konumunu ve görevini belirleyen çekim ekleri olduğu görülmektedir. Demek ki sondan eklemeli bir dil olan Türkçede sözcük yapımında ve sözcüğü kullanım alanına çıkaran dilin işletilmesindeki görev ekleridir.

Türk dilindeki eklerin kökeni ile ilgili bugüne kadar çeşitli çalışmalar yapılmış ve birbirinden farklı görüşler ortaya atılmıştır.<sup>6</sup> Türkçedeki eklerin oluşumu iki önemli kurama bağlanmaktadır. Bunlardan biri eklerin sözcüklerden değişerek ortaya çıktığını ileri süren bitişim kuramı, diğeri ise eklerin başka eski eklerden değişerek bugüne geldiğini veya birkaç ekin birleşmesi ile ortaya çıktığını savunan kaynaşma kuramıdır. Bazı dilciler Türkçedeki bütün ekleri bu iki kuramdan sadece birine göre açıklamaya çalışırken, aslında Türkçede hem bitişim, hem de kaynaşma ile ortaya çıkmış ekler olduğunu savunanlar çoğunluktadır. Türkçenin bazı eklerinin Eski Türkçeden Türkiye Türkçesine gelen tarihi süreç içinde nasıl oluştuklarını ispat etme imkânı olduğu halde, bazıları ile ilgili tespitlerde bulunmak oldukça zordur ve ileri sürülen varsayımlar somut verilerle desteklenmediğinden, aynı ek için farklı görüşler ortaya atılabilmektedir. Dilin tarihsel gelişim sürecine bakıldığında, bugünkü pek çok ekin bitişme ile isim ve fiil köklerinden gelişerek oluştuklarını (yori-r > -yor, tur-ur > -Dİr/-DUr, erti, ermiş, erser > -Dİ/-DU, -mİş, -sA, ile > -IA; -ad ekinin ad-“başkalaşmak”, +er ekinin er- “olmak” +sa ekinin “varmak, istemek”)

<sup>6</sup> Korkmaz, age, s. 18-20; A. M. Şçerbak, “Türkçe Morfoloji Tarihini İnceleme Meselesine Dair” TDAY-B, TDK Yay., Ankara 1994, s. 123-130; Ahmet Bican Ercilasun, “Türk Dilinde Ek-Ses İlişkisi”, TDAY-B, TDK Yay., Ankara 1996, s. 41-47; Petro İ. Kuznetsov, “Türkiye Türkçesinin Morfoetimolojisine Dair”, TDAY-B, TDK Yay., Ankara 1995, s. 193-262; Vecihe Hatiboğlu, Türkçenin Ekleri, TDK Yay., Ankara, 1981, s. 7-8.

KORKMAZ, Divanü Lûgat-it-Türk'teki açıklayıcı bilgilerden yola çıkarak ispatlamaktadır.<sup>7</sup>

## 2. SÖZCÜK YAPIMINDA BİRLEŞMELERİN ETKİSİ

Türkçe, her dilde olduğu gibi tarihi gelişim süreci içinde çeşitli değişimler geçirmiştir. Türkçenin yazılı tarihi incelendiğinde, Eski Türkçeden günümüze gelinceye kadarki dönemde, sözcüklerin yapısal ve anlamsal olarak ne şekilde değiştiklerini görmek mümkündür. Türkiye Türkçesi ağızlarındaki bazı oluşumlar dil evriminde yapısal özelliklerin gelişme dinamiklerini ve eğilimlerini değerlendirmek açısından ilgi çekici bir araştırma malzemesi sunmaktadır. Ağızlarda, yapısal olarak özellikle ses erimleri, değişimleri ve kaynaşmalarla karşılaşmakta ve birleşik yapılar, en fazla, bu ses olaylarına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Aynı birleşik yapılarda, anlamsal (semantik) düzeyde de çeşitli değişimler görülmektedir. Birleşik yapıyı oluşturan sözcüklerden birinin ya da her ikisinin gerçek anlamını kaybederek farklı, yeni bir anlam kazanması oldukça sık karşılaşılan bir durumdur. Yukarıda bahsedilen bu yapısal ve anlamsal değişim durumları birleşik yapıların bitişik yazılmasına da vesile olmaktadır.

Türkçede sözcük türetmenin yaygın biçimi eklerle mümkün olsa da (Türkçedeki bazı eklerin köken olarak ad ve fiil gibi sözcüklerden geldikleri bilinmektedir.)<sup>8</sup>, birden fazla sözcüğün birleşerek tek bir kavramı karşılaması yolu ile oluşmuş yapılar Türkçenin söz varlığı içinde epeyce yer kaplamaktadır. Tabii ki Türkçenin söz yapım yollarından biri olan birleştirme dildeki belirli ses ve şekil bilgisi kurallarına uygun olmalıdır.<sup>9</sup> Bugün gerek

<sup>7</sup> Korkmaz, "Göktürkçede İsimden Fiil Türeten Ekler ve Köken Yapıları Üzerine", Türk Dili Üzerine Araştırmalar, C. I, TDK Yay., Ankara , s. 188-194.

<sup>8</sup> Korkmaz, age, s. 18-19'da-la vasıta ekinin "ile"den, -Dır/-Dur bildirme ekinin dur-fiilinin geniş zaman çekiminden, -yor şimdiki zaman ekinin yorı- fiilinden, addan fiil yapan -Ar ekinin er- (olmak) fiilinden (kara erdi>karardı) geldiğini, Bu dönüşümlerin Türkçenin yazılı tarihinden takip edilebildiğini yazmaktadır.

<sup>9</sup> Korkmaz, age, s. 137.

Türkiye Türkçesi standart dilinde gerekse Türkiye Türkçesi ağızlarında sıkça karşılaşılan bu tür birleşik sözcükler ya yapısal bazı değişimler geçirerek ya da gerçek anlamlarını yitirerek oluşmuşlardır.

Diller somuttan soyuta, basitten bileşiğe doğru geliştiklerinden, başlangıçta basit ve ayrışkandırılar. Ana Türkçenin de ayrışkan ve isim yapılı bir dil olduğu bilginlerce kabul gören genel bir kanıdır.<sup>10</sup> Ergin, Türkçenin isim yapılı bir dil olduğunu “bu dilde sahici fiillerin rolünü fiil ismi, ortaç ve ulaç kökenli birimler oynar” diyerek açıklamaktadır.<sup>11</sup> Türkçenin isim yapılı bir dil olması nedeniyle, Türkçedeki “ad+ad” modellenli birleşme ürünleriyle M.Ö. 1. binyılın ortalarından bu yana karşılaşılmaktadır: Dede Korkutta sıkça karşımıza çıkan karındaş/kardaş (Bir araştırmaya göre **garındaş** 19, **gardaş** 131 defa<sup>12</sup> kullanılmıştır.) sözcüğü bu model birleşmenin bir ürünüdür. S. Muratov +daş/+taş ekinin **taş** “dost, arkadaş, eşit, eş” sözcüğünden eklediğini<sup>13</sup> belirtmektedir. K.Menges ve G.Doerfer de bu görüşü desteklemektedirler. Bu tür oluşumların dil yapısının evreniyle paralel olarak gelişmesi eksele malzemeyi zenginleştirmekle kalmayarak, kök veya gövdenin morfem yapısının ortadan kalkmasına ve **karın+daş > kardaş** biçimindeki bir kaynaşmaya da neden olmuştur. Ayrıca **sekiz on>seksen, tokuz on>doksan kadın ana>kaynana, kadın ata>kaynata**<sup>14</sup> birleşiklerinde de aynı kaynaşmayı görmek mümkündür.

Türkçenin tarihi gelişiminde ğ, y, h, k, r ünsüzlerinin sıkça düşerek kelime yapımına katıldıkları, ayrıca birleşme sonucunda vurgusuz olan orta hecelerin ya tamamen eridikleri ya da ünlülerini düşürdükleri veya kaynaşarak birleştikleri görülmektedir. Standart Türkçede bugün kullanılmakta olan **ayol** sözcüğü ay ve oğul sözcüklerinin birleşmesi ile

<sup>10</sup> Kuznetsov, agm, s. 193, 198.

<sup>11</sup> Muharrem Ergin, Türk Dil Bilgisi, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1993, s. 447.

<sup>12</sup> K. Veliyeva - M. Mahmudov - V.Pines, “Kitabi – Dede Qorqud” dastanlarının statistik tehlili., Elm Matbaası, Bakü 1997, s. 211.

<sup>13</sup> Sayfi Muratov, “O tyukskix affiksax –taş/daş i –turuk/duruk v svete dannix drugix altayskix yazıkov”, Problema obşnosti altayskix yazıkov, Nauka Matbaası, Leninrad 1971. s. 334-335..

<sup>14</sup> Korkmaz, age, s. 138.

oluşmuş<sup>15</sup>, “sesin düşerek azalması”nı örnekleyen bir ünlemdir. Ayrıca Orta Anadolu ağızlarında kullanılan **nörüyon** sözcüğü de “ne görüyorsun” biçiminden ses düşmeleri ve kaynaşmalar sonucunda oluşmuştur.

### 3. PERTEK YÖRESİ AĞIZLARINDAKİ BAZI BİRLEŞİK YAPILAR

Türkiye Türkçesi ağızlarında standart dildeki birleşik biçimlerin sıkça kullanılması yanında, standart dilde bulunmayan farklı örneklere rastlanması, yeni kavramları karşılayacak birleşik yapılar oluşturmada ağızların daha da ilerlemiş olduğunu göstermektedir. Pertek yöresi ağızları bu yönüyle değerlendirildiğinde standart dilde hiç kullanılmayan bazı birleşik yapılarla karşılaşmaktadır. Bu birleşik biçimlerin bazıları yapısal olarak tanınmaz hale gelmekle birlikte bazılarında da anlamsal değişimler göze çarpmaktadır.

Pertek yöresi ağızlarından derlenmiş bazı sözcüklerin nasıl oluştuğuna, biçim ve anlam olarak ne şekilde değişime uğradıklarına bakıldığında, yörede hem Türkmen hem de Kurmanci ağızında sıkça kullanılan “eḡdoni, ḡarnaḡsi, aḡuḡan, anḡore, esḡeteḡ, bozlaTé”<sup>16</sup> sözcüklerinin çeşitli yapısal ve anlamsal değişimler sonucu oluşmuş birleşik yapılar oldukları ortaya çıkmaktadır. Bu sözcükler tek tek incelendiğinde, Türkçenin birleşme kurallarına uygun olarak şekillendikleri görülmektedir.

#### 3.1. “eḡdoni” (ayak donu)

Bu yapı ayak ve don sözcüklerinden oluşmuş, belirtisiz ad tamlaması kalıbında bir birleşiktir. Anlam olarak kadınların elbisenin altına giydikleri geniş, paçaları büzgülü giysiyi ifade eder. Ayak donu biçiminde ortaya

<sup>15</sup> Ervand Sevortyan, Fonetika türeçskogo literaturnogo yazıka, İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR, Moskova 1955, s. 86-87; Tuncer Gülensoy, Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I, TDK Yay., Ankara 2007, s. 95.

<sup>16</sup> İbrahim Tosun-Ali Koç, “Pertek (Tunceli) Yöresi Kurmancisinde Gecen Türkçe Sözcükler” Diyalog – Ağız Araştırmaları Dergisi YAZ 2011, SAYI 2, Ss. 61.

çıkılmış bu sözcük, ağızlardaki ses olaylarına uygun biçimde değişerek **eḥdoni** olmuştur. Doğu Anadolu ağızlarının özelliklerinden olan a>e değişmesi (ünlü incilmesi, öndamaksılaşma), iç ve son seste k>ḥ dönüşümü (sızıcılaşma) nedeniyle ayak kelimesi **eyah** biçiminde söylenmektedir. Yine aynı ağızlarda üçüncü teklik kişi iyelik eki sürekli düz, dar, ince olarak -i/-si şeklinde kullanılır. Bölgenin bu üç karakteristik özelliğinden dolayı sözcük önce eyahdoni şekline, yine bölgede yaygın olan “y” düşmesi ve karşılaşan iki ünlünün birleşmesi ile de **eḥdoni** biçimine dönüşmüştür.<sup>17</sup>

Clauson, An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish adlı eserinde ayak sözcüğünün metinlerdeki en eski biçimini adak, don sözcüğünü ise ton olarak vermektedir.<sup>18</sup> Tuncer Gülensoy ayak sözcüğünün Eski Türkçede **adak**<sup>19</sup>/**azak** biçiminde olduğunu,<sup>20</sup> don sözcüğünün de **ton**<sup>21</sup> olarak giysi, elbise, kürk anlamında kullanıldığını

<sup>17</sup> İbrahim Tosun, Doğu Anadolu Halk Ağızlarının Ortak Dil Özellikleri, (YYÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), Van 2010, s. 144'te a > e değişmesi, 239'da k > ḥ değişmesi, 354'te üçüncü teklik kişi iyeliği, 277-280'de 'y' düşmesi geniş olarak ele alınmıştır.

<sup>18</sup> Sir Gerard Clauson, An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish, Oxford at the Clarendon Press 1972, s. 270, 517.

<sup>19</sup> Talat Tekin, Orhon Yazıtları, Yıldız Dil ve Edebiyat I, İstanbul 2003, s. 97; Mehmet Ölmez, Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları, BilgeSu Yay., Ankara 2013, s. 341.

<sup>20</sup> Suat Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, Eğitim Yay., Konya 2012, s. 78'de adak ve azak biçimlerinin Kutadgu Bilig'de kullanıldığını bildirir; Suat Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, Eğitim Yay., Konya 2013, s. 74'de ayak kelimesinin Çağatay Türkçesinde ayaḥ, ayağ, adak ve azak olarak kullanıldığını göstermektedir.

<sup>21</sup> Tekin, age., s. 111'de tonlug (elbiseli, giyimli), tonsuz (elbisesiz, giyimsiz, çıplak) örneklerini vermektedir. Ölmez, age., s. 361; Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, s. 817; Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, s. 1146.

belirtmekte;<sup>22</sup> Sevan Nişanyan ise Ana Türkçede ayak sözcüğünün **hadak**, don kelimesinin de **ton** şeklinde olduğunu yazmaktadır.<sup>23</sup>

### 3.2. “**karınağsı**” (karın ağrısı)

Bu sözcük karın ve ağrı sözcüklerinin –si iyelik ekini almasıyla oluşmuş belirtisiz ad tamlaması kalıbında birleşik bir yapıdır. Bünyesine ünlüyle başlamış ikinci bir sözcük alan karın kelimesi dar, vurgusuz orta hece ünlüsünü düşürmüştür. “Ağrı” sözcüğünün “rı” hecesinin de eriyerek kaybolduğu görülmektedir. Yörede tek şekilli olarak kullanılan üçüncü teklik kişi iyelik eki “si”nin ‘s’ sesi yumuşak ğ ünsüzünü benzeştirme yoluyla sertleştirerek h’ya değiştirmesi sonucunda yapı tanınmaz hale gelmiş ve “karın ağrısı” birleşigi **karınağsı** biçimine dönüşmüştür. Bu sözcük bir beddua olarak ölmek, sancılanmak anlamında yörede kullanılmaktadır.

Türkiye Türkçesi standart dili ve ağızlarında **pazartesi** ( pazar ertesi) ve **cumartesi**<sup>24</sup> (cuma ertesi) sözcükleri de aynı şekilde oluşmuş yapılardır. Ayrıca yörede belirtisiz ad tamlaması kalıbında oluşmuş birleşik sözcükler yaygın olarak kullanılmaktadır: **elkızı** (el kızı), **evdami** (ev damı-mutfak), **diloti** (dil otu), **elbêzi** (el bezi-peçete), **teterhami** (Tatar kamı- Tatar doktoru), **tutkuşi** (dut kuşu-dutla beslenen bir kuş türü).

Karın ve ağrı sözcüklerinin **karın**<sup>25</sup> ve **ağrı**<sup>26</sup> biçiminde Eski Türkçede geçtiğini hem Clauson ve Gülensoy hem de Nişanyan ve Tietze belirtirler.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> Gülensoy, age, s. 91, 298.

<sup>23</sup> Sevan Nişanyan, Sözlere Soyağacı Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü, Everest Yay., İstanbul 2009, s. 45, 143.

<sup>24</sup> Korkmaz, age., s. 138’de pazar ertesi > pazartesi, cuma ertesi > cumartesi.

<sup>25</sup> Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, s. 363; Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, s. 586.

<sup>26</sup> Tekin, age, s. 97’de ağrı- (hastalanmak) sözcüğünü vermiştir; Ölmez, age, s. 341; Clauson, age, s. 93’te sözcüğün eski biçimlerini ağrığ olarak göstermektedir.



### 3.3. “ağuçan” (ağu içen)

Bu, ad+eylem kalıbında birleşerek üzerine sıfat-fiil eki almış bir yapıdır. Yani ağı adı içmek fiili ve –an/en sıfat fiil ekinin birleşmesinden oluşmuştur. İki sözcüğün birleşmesi ile karşılaşan iki ünlüden birinin düşmesi Türkçede sıkça görülen bir durumdur. **Ne için>niçin, ne asıl>nasıl, sütlü aş> sūtlaç** örneklerinde olduğu gibi. Ağı içen yapısı da birleşirken ikinci sözcüğün başındaki i ünlüsü düşmüştür. Ayrıca –An eki Pertek yöresi ağzında tüm Doğu Anadolu ağızlarında olduğu gibi genellikle kalın ünlüyle tek şekilli olarak –an biçiminde kullanılır: **gelan, gidan, sevan, bilan** gibi.<sup>28</sup> Bu karakteristik özelliğin ağuçan sözcüğünde de ortaya çıktığı görülmektedir. “ağuçan” yörede hem bir Ocak hem de bir ziyaretin adı olmuştur. **çohPilan** (çok bilen-bilmişlik taslayan), **kurTboğan** (Kangal köpeği), **dağdewıran** (dağ deviren-yalancı), **tohimkésan** (tohum kesen-bir bitki) sözcükleri de aynı yapıyı örnekleyen ve yörede kullanılan birleşiklerdir.

Ağı ve iç- sözcükleri de Eski Türkçeden beri dilde kullanılmaktadır. Kaynaklarda bu kelimelerin en eski biçimlerinin **āgu**<sup>29</sup> ve **iç**-<sup>30</sup> olarak geçtiği tespit edilebilmektedir.<sup>31</sup>

---

Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, s.24'te ağrı, bazen ağru (DLT); Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, s. 16.

<sup>27</sup> Clauson, age, s. 93, 661; Gülensoy, age., s. 57, 469; Nişanyan, age., s. 8, 303; Andreas Tietze, Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı, I. C., Simurg Yay., İstanbul-Wien 2002, s. 113.

<sup>28</sup> Tosun, agt., s. 479.

<sup>29</sup> Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, s. 25'te ağı; Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, s. 17'de ağı.

<sup>30</sup> Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, s. 310; Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, s. 108.

<sup>31</sup> Clauson, age, s. 93, 661; Gülensoy, age., s. 52, 423; Nişanyan, age., s. 8, 255; Tietze, age., s. 114.

### 3.4. “anğore” (ona göre)

Eski Türkçedeki üçüncü teklik kişi adlı “ol”un yönelme durumu eki almasıyla oluşan “**anğa**” sözcüğü ile “gör” eyleminin –a/-e zarf fiil eki almış biçiminin birleşmesiyle oluşmuştur. Ol adlı Türkçede başlangıçtan Eski Anadolu Türkçesinin sonlarına kadarki dönemde çekim ekleri aldığı “a” biçimine dönüşmektedir. Ana, anda, andan, anlar, anı gibi. Bu biçim daha sonraki dönemlerde tamamen kaybolduğu ve günümüzde bu kullanımlarla hiç karşılaşmadığı halde Pertek yöresi ağzında sadece bu sözcükte hala kullanılması, sözcüğün çok erken bir dönemde oluştuğunu göstermektedir. Yapı olarak ad+eylem biçimindeki “**anğa göre**” birleşimi, –a yönelme durum ekinin düşmesi, ön damaksıl ‘g’ sesinin art damaksillaşması ve ö>o kalınlaşması sonucunda **anğore** şekline dönüşmüştür. “**anğore**” kelimesi yörede sadece ‘göre’, veya ‘ona göre’ gibi yaygın bir anlam kazanmıştır.

Nişanyan o zamirinin Eski Türkçede yalın durumdayken **ol**<sup>32</sup>, çekimlerde **an** biçiminde olduğunu yazmaktadır.<sup>33</sup> Bunu eski metinlerden de takip etmek mümkündür. “gör-” fiilinin eski biçimi ise **kör**-<sup>34</sup>dür.<sup>35</sup>

### 3.5. “esğeteğ/esgeteg” (eksik etek)

Pertek yöresi Türkmen ağzında esgeteg, Kurmanci ağzında esğeteğ olarak telaffuz edilen bu sözcük eksik ve etek kelimelerinin kaynaşmasıyla oluşmuş, sıfat tamlaması kalıbında bir yapıdır. Bu yapıdaki eksik sözcüğü yöre ağzında göçüşmeye uğrayarak **esgik** biçimine girmektedir. Esgik biçimindeki sözcük etek sözcüğü ile birleşirken –gik hecesindeki “ik”sesleri

<sup>32</sup> Clauson, age, s. 123-124; Tekin, age, s. 107; Ölmez, age, s. 355; Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, s. 574; Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, s. 861’de anğa.

<sup>33</sup> Nişanyan, age., s. 8, 255;

<sup>34</sup> Clauson, age, s. 736; Tekin, age, s. 106; Ölmez, age, s. 353’te kör- (görmek, bağımlı olmak) fiilini vermektedir; Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, s. 477; Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, s. 658’de köre biçimini vermiş.

<sup>35</sup> Gülensoy, age., s. 383.

düşmüştür. Yöredeki yaygın ötümlüleşmenin de etkisiyle<sup>36</sup> birleşik yapı **esgeteg** veya Kurmanci ağzında meydana gelen g > ğ biçimindeki atsilasma ile **esġeteġ** şekline dönüşmüştür. Bu birleşik sözcük yöre ağzında kadın anlamında kullanılmaktadır. Yörede sıfat tamlaması kalıbında oluşmuş **bözöt** (boz ot- pes etmeyen, atik, yapışkan), **isot** ( ıssı ot-biber), **ķerbeleķ** (kara belek-kara benekli koyun), **ķereġun** (kara gün-yas, şanssızlık), **korocaġ** (kör ocak- dedesinin ve babasının ününü devam ettiremeyen evlat) gibi birleşikler de yaygındır.

Eseteg birleşindeki eksik ve etek kelimelerinin en eski biçimlerini etimoloji sözlükleri **eksük/egsük**<sup>37</sup> ve **etek** olarak vermektedirler.<sup>38</sup>

### 3.6. “bozlaTé” (boz atlı)

Bu sözcük “**ya bozlaTé Hızır**” kalıbında sıkça kullanılmaktadır. Kalıptan da anlaşıldığı gibi sözcük aslında boz atlı birleşik sıfatıdır. İkinci sözcükteki göçüşme nedeniyle “l” ünsüzünün başa gelmesi, r’ın kapalı é’ye dönüşmesi ve t sesinin yarı ötümlüleşmesi ile bozulan yapı ilk bakışta sözcüğün aslını tahmin etmeyi zorlaştırmaktadır. Genellikle yöre ağzında yukarıdaki kalıp içinde geçen bu birleşik sözcük Hızır’ın bir sıfatı olarak kullanılmaktadır.

**Boz**<sup>39</sup> ve **at**<sup>40</sup> da birer Türkçe sözcük olarak en eski metinlerden günümüze kadar yaygın olarak kullanılagelmişlerdir. Geçmişten bugüne

<sup>36</sup> İbrahim Tosun, Çemişgezek, Pertek ve Hozat Yöresi Ağzları (İnceleme-Metinler-Sözlük), (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi), Elazığ 1996, s. 102-104.

<sup>37</sup> Clauson, age, s. 116’da sözcüğün kökünü egsü- fiili olarak gösterir ve –k ekiyle isimleştiğine işaret eder; Ölmez, age, s. 347’de egsük (eksik, kusur); Annamaria von Gabain, Eski Türkçenin Grameri (çev. Mehmet Akalın), TDK Yay., Ankara 2000, s. 263’te egsüg, eksük, egzig (eksik); Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, s. 224’te eksik; Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, s. 330’da eksik, eksük..

<sup>38</sup> Clauson, age, s. 50; Gülensoy, age., s. 326, 346; Nişanyan, age., s. 157, 172; Tietze, age., s. 703, 749. Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, s. 253; Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, s. 350’de étek.

<sup>39</sup> Gabain, age, s. 269; Tekin, age, s. 100; Ölmez, age, s. 346.

kadar yapılarında herhangi bir değişme olmamıştır.<sup>41</sup> Clauson, etimolojik sözlüğünde çeşitli eski metinlerden “boz at”<sup>42</sup> sıfat tamlamasının onlarca örneğini vermektedir.

## Sonuç

Birleşme yoluyla oluşmuş yapıların yaygınlığı Pertek yöresi ağızlarından derlenmiş, bu ağızlarda kullanılmakta olan, yukarıdaki sözcüklerden anlaşılabilir. Türkçedeki bu tür sözcük yapım biçimi, aslında Türkçenin sadece kök + ek kalıbıyla sözcük türetmediğini; birleşmenin de yeni kavramlara karşılıklar bulmada önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Bu durumun sözcük türetmede Türkçeye bir zenginlik ve işlevlilik kattığını söylemek yanlış bir tespit değildir.

Yukarıda ele alınan birleşik sözcükler Pertek yöresi ağızında sıkça karşımıza çıkan birleşik yapılardan bazılarıdır. Bu yapıların en önemli özelliği birleştiği oluşturan her iki sözcüğün de Türkçe olmasıdır. Sözcükler yörede hem Türkmen hem de Kurmanc ağızında kullanılmaktadırlar, fakat Kurmanc ağızında daha sık ve yaygın olduklarına bakılırsa bu sözcüklerin önce Kurmanc ağızında oluştuğu kanısına varılabilir. Ayrıca telaffuzlarında Türkçeye aykırı bazı fonetik farklılıkların da olması (örn. esgeteg, eħdoni sözcüklerindeki ünlü-ünsüz uyumsuzluğu gibi) bu kanıyı güçlendirmektedir.

Sözcüklerden bazılarının sadece yöre Kurmancisinde işlev olması ve arkaik birtakım özellikler göstermesi (**anğore** gibi) oldukça dikkat çekicidir. Osmanlıcada “ol” zamirinin çekimlerde “an” biçiminde kullanılması en geç 16. yüzyılın sonlarına kadardır. Bu dönemden sonra konuşma dilinde günümüz Türkçesindeki gibi söylenen bu yapı yazı dilinde eskisi gibi yazılmaya devam etmiştir. Bugün Türkiye Türkçesi ağızlarının hiç birinde

<sup>40</sup> Clauson, age, s. 33; Gabain, age, s. 262; Tekin, age, s. 98; Ölmez, age, s. 343.

<sup>41</sup> Gülensoy, age, s. 86, 165; Nişanyan, age, s. 42, 79; Tietze, age, s. 219, 377; Ünlü, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, s. 70, 147; Ünlü, Çağatay Türkçesi Sözlüğü, s. 66, 165.

<sup>42</sup> Clauson, age, s. 388;

rastlanamayan bu arkaik biçimin sadece Pertek yöresi Kurmancisinde geçmesi sözcüğün en az dört yüz yıl önce bu dile girdiğini ve o günkü biçimiyle günümüze kadar geldiğini göstermektedir.

### Kaynaklar

CLAUSON, Sir Gerard, **An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish**, Oxford at the Clarendon Press 1972, s. 270, 517.

ERCİLASUN, Ahmet Bican, “*Türk Dilinde Ek-Ses İlişkisi*”, **TDAY-B**, TDK Yay., Ankara 1996, s. 41-47.

ERGİN, Muharrem, **Türk Dil Bilgisi**, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1993.

GABAİN, Annamaria von, **Eski Türkçenin Grameri** (çev. Mehmet Akalın), TDK Yay., Ankara 2000.

GÜLENSOY, Tuncer, **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I**, TDK Yay., Ankara 2007.

HATİBOĞLU, Vecihe, **Türkçenin Ekleri**, TDK Yay., Ankara, 1981.

KORKMAZ, Zeynep, **Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)**, TDK Yay., Ankara 2003.

“*Göktürkçede İsimden Fiil Türeten Ekler ve Köken Yapıları Üzerine*”, **Türk Dili Üzerine Araştırmalar, C. I**, TDK Yay., Ankara, s. 188-194.

KUZNETSOV, Petro İ., “*Türkiye Türkçesinin Morfoetimolojisine Dair*”, **TDAY-B**, TDK Yay., Ankara 1995, s. 193-262.

MURATOV, Sayfi, “O tyukskix affiksax –taş/daş i –turuk/duruk v svete dannix drugix altayskix yazıkov”, **Problema obşnosti altayskix yazıkov**. Nauka Matbaası, Leningrad 1971.

NİŞANYAN, Sevan, **Sözlerin Soyağacı Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü**, Everest Yay., İstanbul 2009.

ÖLMEZ, Mehmet, **Moğolistandaki Eski Türk Yazıtları**, BilgeSu Yay., Ankara 2013, s. 341.

SEVORTYAN, Ervand, **Fonetika türeçskogo literaturnogo yazıka**. İzdatelstvo Akademi Nauk SSSR, Moskova 1955.

ŞÇERBAK, A. M., “*Türkçe Morfoloji Tarihini İnceleme Meselesine Dair*” **TDAY-B**, TDK Yay., Ankara 1994, s. 123-130.

TEKİN, Talat, **Orhon Yazıtları**, Yıldız Dil ve Edebiyat I, İstanbul 2003.

TİETZE Andreas, **Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı**, I. C., Simurg Yay., İstanbul-Wien 2002.

TOSUN, İbrahim – KOÇ, Ali, “Pertek (Tunceli) Yöresi Kurmancisinde Geçen Türkçe Sözcükler”**Diyalektolog – Ağız Araştırmaları Dergisi**, Yaz 2011, S. 2, s. 55-76.

TOSUN, İbrahim, **Çemişgezek, Pertek ve Hozat Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)**, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi), Elazığ 1996.

**Doğu Anadolu Halk Ağızlarının Ortak Dil Özellikleri**, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), Van 2010.

ÜNLÜ, Suat, **Karahanlı Türkçesi Sözlüğü**, Eğitim Yay., Konya 2012.  
, **Çağatay Türkçesi Sözlüğü**, Eğitim Yay., Konya 2013.

VELİYEVA, K. – MAHMUDOV, M. – PİNES, V., “**Kitabi – Dede Qorqud**” dastanlarının statistik tehlili, Elm Matbaası, Bakü 1997.

## Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Dersim'e Kısa Bir

**Türkân YEŞİLYURT**

### Özet

Türk şiirinde şehir olarak İstanbul merkezde bulunuyor. Ankara, İzmir, Bursa, Edirne ve Antalya gibi kentler ise çevrede yer alıyor. Peki, şiir haritasında Dersim'in yeri neresidir; Dersim, nasıl bir imgeye sahiptir; hangi şairler Dersim'den söz etmektedir; şiirlerinde Dersim'e yer veren şairlerin bu şehirle ilişkileri nedir? "Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Dersim" adlı yazıda bu sorulara yanıtlar aranacaktır.

**Anahtar Kavramlar:** Dersim, Şiir ve Cumhuriyet

### Dersim of Turkish Poetry in Republic Period

Istanbul as city is center in Turkish poetry. The city as Ankara, İzmir Bursa, Edirne and Antalya take part in periphery. Also, where is the location of Dersim in map of poetry; Dersim has how of an image; who poets talk about Dersim; What are relationships between Poets who mention Dersim and that city? That article which is named as "Dersim of Turkish Poetry in Republic Period" search for answers those questions

**Key Ideas:** Dersim, Poetry and Republic

**Dersim:**

Dersim neresidir? Dersim, bugün de tarihte de kesin sınırlarla belirlenmiş bir bölge değildir. Bir görüş, kuzeyde Karasu'yla güneyde Murat nehirlerine, doğuda Gimgim ya da Varto ve Hınıs'a, batıda ise Sivas il sınırları içindeki Koçgiri'ye kadar uzatır. Diğer görüş ise Dersim'i daha dar çerçeve içinde sınırlar ve aşağı yukarı Tunceli'den ibaret sayar (Çem, 2009: 423). Aslında Dersim travmatik bir bölgeye işaret eder.

Kemal Burkay, *Dersim* adlı kitabında yer alan aynı adlı şiirinde Dersim'i ülkenin ortasındaki gizli, yanık bir türküyeye benzetir: “*Ülkemin ortasında gizli / Yanık bir türküdür Dersim*” (Burkay, 2001: 45 ). Şair, “Dersim II” adlı şiirinde ise Dersim'in hırçınlığını, güzelliğini, eskiliğini över: “*Bir uçtan bir uca Dersim hırçın ve güzel / Dersim eski öykü, Dersim o benim şövalye ülkem*” (Burkay, 2001: 61). Şair, Dersim'i neden “şövalye ülke” olarak görmektedir? Bu soruyu yanıtlayabilmek için “şövalyelik nedir?” sorusunu cevaplamak gerekir. Hüseyin Salihoğlu'nun *Alman Kültür Tarihi* adlı kitabında belirttiğine göre “Şövalyelik, savaşta cesaret ve kahramanlık gösteren, eylem arzusu olan, serüven seven, zorda olan yakınlarına yardım eden, kadına hizmet eden [...] ve bütün bunları ölçülü bir erdemlilik içinde senteze ulaştırmaya çalışan bir topluluğa ait olmanın simgesi[dir].” (Salihoğlu, 1993: 33). Şair, şövalyeliğe ait özellikleri Dersim'e aktardığı için “Dersim o benim şövalye ülkem” demektedir.

Hasan Şahin, “Gece” adlı şiirinde Dersim'den koparıldıklarını, sürgün edildiklerini belirtir. “kenger dikenlerinin ayaklarımıza yaktığı kınaya” dizesiyle ise kına simgesine dikkat çeker. Bunun nedeni kına ile kırmızı rengi arasında kurulan ilişkidir. Dilşa Deniz'in *Yol / Re: Dersim İnanç Sembolizmi* adlı kitabında belirttiğine göre Dersim'de kırmızı, beyaz ve siyah üç önemli renktir. Cesaret ve kutsiyet gibi anlamlar yüklenen kırmızı, gelinlerin kına gecesinde ve düğün alayına katılımında kullanılır. Geline atılan elmanın da kırmızı olması tercih edilir. Kırmızı rengi bırakmasından dolayı evlenecek kişilerin ellerine kına yakılır. Bu bakımdan kına kutsaldır (Deniz, 2012: 112). Şair de, şiirinde, cesaret simgesi olarak kınaya yani



kırmızıya işaret ederek sürgün edilmiş olsalar da Dersimlileri memleketlerine geri çağırır:

*bak*

*burası*

*Dersim*

*koparıldığım*

*ayrı düştüğüm memleketim*

*aldırma*

*kenger dikenlerinin ayaklarımıza yaktığı kınaya*

*gel... (Şahin, 2011: 59).*

Enver Gökçe, "Cevahir Yürekli" adlı şiirinde kendisini kenger dikenine benzetir. Papatyagiller familyasından olan kenger, Tunceli'de özellikle de Ovacık'ta bol yetişen bir bitkidir (Işık, 2012: 56). Gökçe, kenger dolayımında Dersim'deki "ruh göçü" anlayışını hatırlatır. Dilşa Deniz'in *Yol / Re: Dersim İnanç Sembolizmi* adlı kitabında belirttiğine göre yüksek ahlak kurallarını talep eden ve ilk olarak animizmle karşımıza çıkan, daha sonra Hindu inancında olduğu gibi birçok dinde süren "ruh göçü" yani ruhun başka bir biçimde yeryüzünde devam etme düşüncesi tek tanrılı dinlerde reddedildiği ve öbür dünya fikri üzerinde yoğunlaştığı halde Dersim inanç dünyasında önemli bir yere sahiptir (Deniz, 2012: 348). Bu bakımdan şair, şiirinde, bir kenger dikenini olarak yeniden doğduğunu ifade eder:

*Yani*

*Doğdum*

*Yeniden*

*Şimdi*

*Mor*

*Işıklı*

*Ağulu*

*Bir*

*Kenger*

*Dikeni*

*Oldum (Gökçe, 2007: 119).*

Ali Rıza Ertan, “Sone Diye” adlı şiirinde babası özelinde Dersim isyanını hatırlatır:

*Dersim isyanından bu yana kaç yıl geçti*

*Şöyle böyle kırk yıl filân*

*O zamanlar Doğu'daymış babam*

*Döner, Dersim deyince anılarına* (Ertan, 2001: 32).

Hilmi Yavuz'un “doğunun sonsözü” adlı şiirinde üç küme keşişir. Birincisi, kültür kümesidir. Bu kümede, Yavuz, Ahmede Hâni (Ehmedî Hanî) ve *Mem û Zîn'e* (*Mem û Zîn*) gönderme yapar. Ahmede Hâni, 2656 beyitlik *Mem û Zîn* adlı mesnevisinde mecazi ve hakiki aşktan tasavvufa, ontolojiden diyalektiğe, nevrudan Kürt diline birçok konuyu işler. İkincisi, coğrafya kümesidir. Bu kümede, şair, Çölemerik (Hakkari), Elazığ, Ergani, Dersim, Pülümür, Horasan, Dicle, Fırat, Diyarbakır (Diyarbakır), Hozat dolayımında Doğu'ya işaret eder. Üçüncüsü, siyaset kümesidir. Bu kümede İbrahim Talu, Fatma, Zeynel “çevre”yi temsil ederken Muğlalı Paşa “merkez”i temsil eder. Şair, Muğlalı Paşa'yla “33 Kurşun Olayı”na gönderme yapar. Üç kümenin keşiştiği küme ise şiirdeki “en büyük mahpushane dağlardı” dizesidir. Şair, bu dizesiyle Doğu'nun bir hapishane olduğunu ima eder. Hapishane, kapatma ve gözetleme yeri, Michel Foucault gibi söylersek “iktidar”ın uygulama modelidir. “İktidar”ın olduğu her yerde Foucault belirttiği gibi “direnme/ihlal” görülür. İktidar ilişkileriyle direnme stratejileri arasında karmaşık bir ilişki vardır. Direnme, iktidarın özelliklerini taşıdığı için ona bile benzer; kendi çapında yeni iktidar ilişkileri kurabilir; tam tersine yeni stratejiler oluşturabilir (Revel, 2012: 54-57).

Doğu illerindeki Alevi aşiretlerini kontrol altında tutmak amacıyla II. Abdülhamit,1891 yılında, Sünni-Kürt aşiretlerinden özellikle Cibran aşiretinden “Hamidiye Alayları”nı kurmuştur. Bu alaylar baskı, korkutma ve yıldırma yoluyla Alevi Kürtlere zulmetmiştir. Alevi Hormek aşiretinin reisi İbrahim Talu ise yıllarca süren bir direnişten sonra 1894'te kuşatılıp köyü ateşe verilerek arkadaşlarıyla birlikte öldürülmüştür.

Aslında İbrahim Talu'nun Hamidiye Alayları'na karşı direnişini Hilmi Yavuz, “doğu 1330” adlı şiirinde işlemiştir; “doğunun sonsözü”nde ise bu

olay anıştırılır. Öte yandan Aleviliğe vurgu yapmak için şair, Fatma ve Zeynel'i de anar.

Ayşe Hür'ün "Devletin Demir Yumruğu: Mustafa Paşa" adlı yazısında belirttiğine göre 1940 yılında Özalp Kaymakamı Hilmi Tuncel, Özalp Jandarma Kumandanı Vasfi Bayraktar ve Hudut Tabur Kumandanı Binbaşı şükrü Tüter (bazı kaynaklarda Tutar diye geçer) devletin zafiyetlerini yüzünden bir türlü sağlanamayan sınır güvenliğini kendilerine sadık adamlardan oluşturulan çetelere vermiştir. Ne var ki, 1943 yazında çetelerden biri, İran'da yaşayan Milan Aşireti reisi Mehmedi Misto'nun hayvanlarını kaçışıp Türkiye'ye getirmiştir. Türk istihbarat belgelerinde, dedelerinin Birinci Dünya Savaşında Ruslara karşı Osmanlı Devleti'ne hizmet ettiği, kendisinin de 1943 yılında Türk İstihbaratı için çalışmakta olduğu kayıtlı olan Mehmedi Misto, olay üzerine Özalp kaymakamına bir mektup yazarak hayvanlarını geri istemiştir. Kaymakam, bu isteğe karşılık vermeyince Mehmedi Misto, 6 Temmuz 1943 tarihinde İran dâhilindeki diğer bazı aşiretlerin de yardımıyla sınırı açıp Özalp yakınlarındaki otlaklarda otlayan Özalplılara ait hayvanları alıp İran'a dönmüştür. Çetelerle ilişkisinin ortaya çıkmasından korkan Kaymakam, olayı Van Valiliği'ne bir grup Rus askerinin sınır ihlali olarak duyurmuştur. Tabur Kumandanı da üstlerine benzer bir rapor verince, Vali, Özalp'te arzuhalcilik yapan Rifat adlı birinin hazırladığı liste uyarınca -daha sonra bu kişinin ihbar ettiği kişilerle arazi ihtilâfı olduğu anlaşılacaktır- Harapsorik ve Milânengiz aşiretlerinden toplam kırk kişiyi mahkemeye sevk etmiştir. Ancak mahkeme bu kırk kişiden sadece beş kişiyi olayla ilgili görmüş, otuz beş kişiyi salıvermiştir. Olay muhtemelen bir şekilde kapanacakken resmî raporlarda belirtildiğine göre 24 Temmuz'u 25 Temmuz'a bağlayan gece, Tümgeneral Cevat Yalım, Tuğgeneral Rasim Saltuk ve 3. Ordu Komutanı Mustafa Muğlali, Van Valisi Hamit Onat'ın evindeki gayrı resmî toplantıda devletin itibarını zedeleyen Mehmedi Misto'ya haddini bildirmek için Misto'nun adamı olan otuz beş kişinin öldürölmesine karar vermiştir. Ertesi gün, baskın yapılmış, evlerinde bulunan otuz üç kişi nezarethaneye alınmıştır. Otuz üç kişiden Mehmedi Misto'nun kızı Zühre serbest bırakıldıktan sonra geriye kalan otuz iki kişi 30 Temmuz 1943 Cuma günü,

sabah saat 03.20’de Şükrü Tüter’in taburuna teslim edilmiştir. Adamlar elleri arkadan bağlanarak Kutur Deresi Çilli Gediği mevkiine götürülmüş, burada kafalarına kurşun sıkılarak öldürülmüştür (Hür, 2009: 7).

Şairin “doğunun sonsözü” adlı şiirinin “en büyük mahpushane dağlardı” dizesinde dağ, mahpushane, engel, acı, yara, yanık, dert anlamına gelir. Bu anlamda dağ, Doğu demektir:

*bir gece çölemerik üzerinde  
bakır bir bilezik gibi hilâli  
gördü  
ezik çiğdemleriyle elaziğ  
acı dağlarıyla ergani  
dersim, pülümür, horasan  
ibrahim talu'nun oğlunu gördüler  
ve keçe kilimi andıran elleriyle  
göğü bir beşik gibi sallayan  
fatma'yı, zeynel'in ayâli  
kimse bizim sevdamızı anlatamadı  
ne mem û zin hikâyesi  
ne de ahmede hânî  
yaylalar kelepçeydi asî fırat'a  
en büyük mahpushane dağlardı  
ve dicle, fırat'ın helâli  
çoktandır akşam denen sanata  
alışmış olmanın acısı  
kavuşmuş olmanın hayâli  
ile akardı  
köpüğünü kanata kanata  
  
bir gece diyaribekir'den hozat'a  
ayın kızıl bir karpuz gibi  
çatladığını gördü  
bir heybenin morardığını  
ve ölümün bir zerdali*

*ağacı olup köpürdüğünü  
nazif ergin, müfettiş-i umumî,  
muğlalı paşa  
ve vali*

*işte doğunun dünü, bugünü  
yaşamış olmanın tuzu, ekmeği  
ve yarını, acının düğünü  
gibi duyursun bizlere  
açsın bir yufka gibi umudu  
türkülerini yeniden yoğursun  
közlesin ağıdı, melâli (Yavuz, 2010: 110-111).*

Yavuz, şiirinde, Doğu genelinde “33 Kurşun Olayı”nı temalaştırarak Ahmed Arif’in “Otuz Üç Kurşun” adlı şiirini de anırtıyor olsa gerek.

### **Munzur Dağları:**

Ömer Bedrettin Uşaklı, *Yayla Dumanı* adlı kitabında yer alan ve altında “Ovacık-1939” notu olan “Munzur Dağları” adlı şiirinin ilk dördlüğünde Munzur’u göklere sıçrayan hançer pençeli bir canavara benzetirken ikinci dördlüğünde gerilmiş sırtında karın benek benek olduğu kükremiş bir kaplana benzetir:

*Ovada kızıl bir granit seli,  
Bir heykel uzaktan Munzur dağları!  
Sanki bir canavar, hançer pençeli  
Göklere sıçrayan Munzur dağları!..*

*Kopuyor koynumda bir kızıl şimşek,  
Gürleyen sesinden gökler çökecek;  
Gerilmiş sırtında kar benek benek,  
Kükremiş bir kaplan Munzur dağları... (Uşaklı, 1998:  
41).*

Ömer Bedrettin Uşaklı'nın şiirine ad olan Munzur Dağları, Tunceli'nin kuzeybatısı, kuzeyi ve kuzeydoğusunda 130 km boyunca uzanan dağ silsilesidir. Güney yamaçlarında yer yer meşe ve ardıç topluluklarına rastlansa da bunun dışında Munzur Dağları'nın neredeyse tamamı çıplaktır. 2700 metreden yüksek kesimleri sürekli karlarla kaplı olan Munzur Dağları'nın yüksek ve sarp geçitleri vardır (Işık, 2012: 26-27). Şair, şiirinde, 1938 somutunda, bölgedeki başkaldırıları ve bastırmalara dikkat çeker. Dilşa Deniz'in *Yol / Re: Dersim İnanç Sembolizmi* adlı kitabında söylediği gibi "Dersim, merkezi iktidarlarla her zaman kavgalı bir bölge [...] olmuştur." (Deniz, 2012: 45).

Enver Gökçe'nin "Bir Kalleş Düzenci Geceden" adlı şiirinde de sürekli karla kaplı olan ve zulme başkaldıran Munzur Dağları'yla karşılaşırız. Gökçe, "of", ünlemleriyle sıkıntısını, ıstırabını, ağrısını ve şikâyetini vurgular:

*Karlı*

*Dağlar*

*Of*

*Dediler*

*Of*

*Dedi*

*Cilo*

*Of*

*Dedi*

*Munzur* (Gökçe, 2007: 109).

Cevat Çapan, "Erzincan'dan Kemah'tan" adlı şiirinde "Munzurları aşardım" dizesiyle Munzur Dağları'na işaret ederek Hızır'ı çağırıştırır. Dilşa Deniz'in *Yol / Re: Dersim İnanç Sembolizmi* adlı kitabında belirttiği gibi "Xızır [Hızır], günlük dilsel anlatım içinde orta yaş ve üzeri, kırılmış saç ve sakal, çoğunlukla kır/beyaz bir at üzerindeki bir süvari olarak, ama özellikle de yoksul, yaşlı bir erkek yolcu olarak Dersim inanç folklorunda önemli bir yer kapsar." (Deniz, 2012: 134). Şair, şiirinde, Hızır'la özdeşleşir; ancak onun atı kır değil, dorudur:

*Düşlerim sılamdı benim,*

*sağımda Sultan Melik  
solumdan Fırat akar  
doru kısrak üstünde  
Munzurları aşardım (Çapan, 2011: 53).*

Mikail Aslan da *Hayig*: “Kulağında Nehir Uğultusu” adlı şiirinde Hızır’a gönderme yapar:

*Ey ahali! Ey çaresiz sersem! Siz kendinizi mi  
şaşırdınız, nedir bu haliniz? Kaynağın başında ağlayan,  
inleyen şu ihtiyarlarınızdan da mı utanmıyorsunuz? Onların  
gölgesi olmasa siz ne yaparsınız? Xızır’ın kapısının  
önündeyiz; kuşun, kurdun, börtü böceğin yuvasını neden tar  
u mar ediyorsunuz, neden kapınızı kapatıp kilidini karanlığa  
teslim ediyorsunuz? (Aslan, 2010: 45)*

Erdoğan Yalgın, “Munzur” adlı şiirinde Munzur Dağları’nda savaşın bitmesini ve insanların kardeş olmasını ister:

*Artık yüreğim dayanmıyor,  
Ne savaş olsun istiyorum.  
Ne de analar dul kalsın,  
Ne de ki yavrular yetim.*

*Artık Munzur dağlarına umut ekilsin.  
Düşmanlık bir son bulsun.  
Ve tüm insanlar kardeş olsun...  
Kardeş olsun... İstiyorum... (Yalgın, 1992: 116).*

Dilşa Deniz’in *Yol / Re: Dersim İnanç Sembolizmi* adlı kitabında belirttiği gibi Tunceli’nin Batı ucundaki Munzur (Mızur), Doğu ucundaki Düzgün (Dızgun/Duzgı) gibi kutsal mekânlardır. Bu kutsallık mitik öykülerde karşımıza çıkar. Her iki mekânda ziyaret ve hac bölgesidir (Deniz, 2012: 263). Bu bakımdan şairin kutsal bir yer olan Munzur’da düşmanlığın ve savaşın değil, dostluğun ve barışın olmasını istemesi anlamlıdır.

**Yaylalar:**

Ahmet Telli de “Munzur” adlı şiirinde Munzur gözelerinde devrimci türküler eşliğinde alabalık, otlu peynir yiyip rakı içtiklerini söyler:

*Munzur gözesinde alabalık tutup  
rakı içiyoruz Karslı Kemal’le  
devrimci türküler gibi kıvrak  
ve yanık öyküler dinliyoruz  
köçer delikanlılarından  
Otlu peynir katılıyor mezemize  
bölüşüyoruz kekik kokulu dağların sevincini  
umutlanıyoruz kıvanıyoruz (Telli, 2008: 92).*

Şair, “otlu peynir” derken “Tunceli göçer peyniri”ni kastediyor olsa gerek. Tunceli’nin yaylaları ünlüdür. Şavaklıların peynircilikteki hüneleri ise illerinin dışına taşmıştır. Artun Ünsal, *Süt Uyuyunca: Türkiye Peynirleri* adlı kitabında “Tunceli Göçer Peyniri”nin yapılışını şöyle aktarır:

*Yaylaya çıkıldığında takvimler mayıs ayı sonlarını gösterir... Saat 9-10 sularında sürüler obaların yanına gelir. Koyun ve keçiler ayrı olarak “beri” denilen bir düzenle sağılırlar. Akşama doğru sürünün bulunduğu yere gidilerek akşam sütleri sağılır... Tulûklarla (tulumlarla) “aşır” sütler obaya götürülür... Sabah sütleri “gap” denilen bir usul ile bir evinde toplanır; yani, obadaki evler birbirlerine ödünç süt verirler ki, günde veya iki günde bir yük peynir götürebilme olanağı olsun... Peynir sırası (gap) gelen eve sütler ölçülüp (külek, sitil ve kazanla) teslim edildikten sonra süzekte süzülerek büyük kazanlara aktarılır. Taze sütler sıcak olduğundan 15-20 dakika kadar bekletilir. Uygun oranda maya katılır. Bir saate dek maya tutar, süt sulu peynire “gıva”ya dönüşür. “Gıva” süzекlere konup boş kaplarda süzölmeye bırakılır. Birkaç aktarmadan sonra kelle olan peynir satışa götürölecekse derhal çuvallara doldurulur. Ertesi günün peyniri ile birleştirilecekse “çarşır otu” üzerinde bekletilir. (Ünsal, 2009: 85)*



Aslındaşair, şiirinde, Dersim'in doğal güzelliklerinin umutlarını tazelediğini dile getirir.

### **Munzur Suyu:**

Şükrü Erbaş, "Munzur Ağrısı" adlı şiirinde ürperme, dalgınlık, içlenme, suskunluk gibi insana ait özellikleri Munzur Suyu'na vererek kişileştirme (teşhis); konuşma yeteneği olmayan Munzur Suyu'na türkü söyleterek konuşurma (intak) ve Munzur gözelerinin oluşmasının sebebini ayrılığa bağlayarak güzel yorum (hün-i talil) sanatı yapar. Kişileştirme, konuşurma ve güzel yorum sanatıyla şair, Munzur Suyu'nun yüzünün fotoğrafını çeker:

*Döver kendi kıyılarını*

*İçinde bir acı su.*

*Dilinde bir acı gurbet türküsü*

*Ayrılık göz göz deler Munzur'u*

*Her akşam üstleri...*

*Ürperir dalgın içlenmelerle*

*Suların suskun yüzü. (Erbaş, 2008: 27).*

Munzur Dağlarının doruklarından biri olan Ziyaret Tepesi'nin eteklerinde doğan Munzur Suyu (Çem é Mızur/Munzur Nehri), Tunceli merkezinde Pülümür Çayı ile birleşerek Keban Baraj Gölü'ne dökülür. Dilşa Deniz'in *Yol / Re: Dersim İnanç Sembolizmi* adlı kitabında belirttiği gibi "Munzur, boydan boya yardığı bu topraklardan bir damar gibi geçerek oradan oraya taşıdığı suyuyla çevresine hayat veren bir kaynaktır." (Deniz, 2012: 264). Dersim için kutsal olan suya, bugün, yazık ki, kanalizasyon akmaktadır.

Ahmet Telli de "Munzur" adlı şiirinde Munzur gözesinde Karslı Kemal'le alabalık tutup rakı içtiklerini, köçer delikanlılardan devrimci türküler gibi yanık öyküler dinlediklerini ve bu durumun kendilerini umutlandırdığını belirtir:

*Munzur gözesinde alabalık tutup*

*rakı içiyoruz Karslı Kemal'le*

*devrimci türküler gibi kıvrak*

*ve yanık öyküler dinliyoruz  
köçer delikanlılarından  
Otlu peynir katılıyor mezemize  
bölüşüyoruz kekik kokulu dağların sevincini  
umutlanıyoruz kıvanıyoruz (Telli, 2008: 92).*

Ahmet Telli'nin şiirde söz ettiği alabalık kutsal kabul edilen, Munzur'un incisi ve Dağ Alası olarak da bilinen Kırmızı Benekli Alabalık olsa gerek. Munzur Çayı, Pülümür Çayı ve bunlara bağlı dere ve kollarda yaşayan alabalık giderek azalmaktadır (Işık, 2012: 26-27).

Hasan Şahin, "Gece" adlı şiirinde Munzur'un ağıt, acı ve feryat içinde aktığını söyleyerek "oy bira", "vuy buko", "keko keko" diye seslenir:

*şu (ç) ağlayan nehir  
insanımın süngülenmiş umutlarıdır  
ağıt tüter (oy bira...  
acı kanar (vuy buko  
feryat akar (keko keko  
Munzur! (Şahin, 2011: 59).*

Munzur suyu feryat ve ağıt içinde acı kanar. Bu bakımdan nehir hem çağlayan hem ağlayandır. Şair, bir yükseklikten ses çıkararak ve köpürerek dökülen suyla, çağlayanla, başkaldırıya işaret ederken ağlayanla, 1938'i hatırlayarak ve hatırlatarak kültürel genetik aktarımı şiirine taşır.

### **Pülümür:**

Bülent Ecevit, "Pülümür'ün Yaşsız Kadını" adlı şiirinde Pülümür'ün bir dağ köyünde yaşayan; Hititli, Selçuklu, Ermeni, Kürt, Türk yani Türkiyeli olan ve bir giz gibi gülen; soylu, yoksul ve yaşlı bir kadının portresi çizer:

*Pülümür'ün bir dağ köyünde gördüm onu  
Yaşını sordum bir giz gibi güldü  
Kimi seksen dedi köylülerden kimi yüz  
Yüzüne baktım bir giz gibi güldü  
Bir asa vardı elinde*

*Bir solmuş krallığın  
Kadifeden harmanisi üzerinde  
Bir hititliydi o bir selçukluydu  
Bir ermeniydi bir kürttü  
Bir türk*

*Yaşını sordum bir giz gibi güldü  
Koluma girdi bir soylu kadınca  
Tozlu köy yolunda sürüyerek eteğini  
Beni tek gözlü sarayına götürdü  
Köy yapısı kulübesinin*

*Zamanı onda yitirdim ben  
Yitik zamanlara onda eriştim  
En soylu yoksulluğun toprak döşeli sarayında  
Bir taç gibi kondu başıma türkiyeliliğim (Ecevit, 1976: 51-52).*

Pülümür Çayı Vadisi'nin başlangıcında yer alan ve denizden 1650 metre yükseklikte bulunan Pülümür yüksek dağlarla çevrilidir. (Işık, 2012: 21). Yaşlı kadın ise yüksek dağlarla çevrili bu yerde "acı tarihi"ni bir giz gibi susar.

### **Arap Kızı Dağı:**

Ahmet Telli, "Pülümür Zencisi" adlı şiirinde Pülümür gençlerinin rüyalarına giren Arap Kızı Dağı'nın şehvet uyandırıcı güzelliğini resmeder:

*Gizemli tamamları bırakıp afrika'da  
şehvetle giriyor doğanın koynuna  
öpüşken dudaklarıyla topluyor yıldızları  
sokuyor pülümür gençlerinin rüyalarına*

*Güneşle nerededir bir büyü çözülmesi mi bu  
Akşam öyle uzak öyle yakın ki memeleri  
sevişmek gelir insanın usuna aralıksız*

*delirtir dokundukça uzaklaşması*

*pülümür zencisinin* (Telli, 2008: 93).

Pülümür'ün güney yönünde bulunan Arap Kızı Dağı akşam saatlerinde sırt üstü yatmış ve ellerini göğsünde bağlamış bir kadın biçimindeki silüetiyle dikkat çeker.

### **Çemişgezek:**

Cahit Sıtkı Tarancı'nın (1910-1956), "Sevdalı" adlı şiirinde Çemişgezek aşk konusu bağlamında karşımıza çıkar. Burada Ankara ve Çemişgezek merkez ve çevreyi imler. Sevdiğinden uzak kaldığı her yer şair için bir imkânsızlık mekânıdır. Başka bir deyişle kenar, kıyıdır; çünkü merkez sevgilinin bulunduğu yerdir. Şairin sevgilisiyle arasındaki uzaklık ile Çemişgezek'in Tunceli'ye uzaklığı arasındaki paralellik ilginçtir. Bilindiği gibi Çemişgezek Tunceli'nin güneybatı kısmında yer alan ve Tunceli'ye en uzak mesafede olan bir ilçesidir:

*İyi kötü bir iş tutmuşum;*

*Acısı tatlısı hepsi bir.*

*Ha Ankara, ha Çemişgezek;*

*Senden uzak olduktan sonra.* (Tarancı, 1983: 172).

Sivas doğumlu Yavuz Bülent Bâkiler (1936-) "Aybala'ma Mektup" adlı şiirinde Türkiye'nin yalnızca İstanbul, İzmir değil, aynı zamanda Beytüşşebab, Körtuzla ve Çemişgezek olduğunu ortaya koyar:

*Bu yurt bizim yurdumuzdur güzeli, çirkinlikle*

*Bir yanda karanfil, bir yanda tezek...*

*Bizimdir Beytüşşebab, Körtuzla, Çemişgezek...*

*Anadolu sadece İstanbul, İzmir değil.* (Bâkiler, 2005: 49).

Aslında şair, şiirinde, ülkenin İstanbul'dan ibaret olmadığını Doğu'nun göz ardı edilmemesi gerektiğine vurgu yapar.

## Sonuç

Başta Ahmet Telli, Bülent Ecevit, Cahit Sıtkı Tarancı, Cevat Çapan, Enver Gökçe, Erdoğan Yalgın, Hasan Şahin, Hilmi Yavuz, Kemal Burkay, Mikail Aslan, Ömer Bedrettin Uşaklı, Şükrü Erbaş ve Yavuz Bülent Bâkiler olmak üzere birçok şairin şiirinde Dersim karşımıza çıkar. Dersim'in geçtiği şiirlerde kenger, kekik, alabalık gibi mahalli öğelere rastlanır; türkü, ağıt, efsane gibi halk kültürünün izleri vardır; Dersimlilerin kutsal olarak kabul ettiği Munzur Dağları ve Munzur Suyu önemli bir yere sahiptir. Şiirler gerçekçi, somut ve çoğunlukla yalındır; isyancı bir dile sahiptir; bu dil umudu aşılabilir, direnmeyi önerir. Dersim, Türk şiirinde acıyı, gurbeti, yetimliği, sürgünlüğü, başkaldırıcı, direnişi, suskunluğu, muhalifliği, hırçınlığı, ağıtı, gizliliği ve umudu simgeler.

## Kaynaklar

Aslan, Mikail. (2010), Hayig: "Kulağında Nehir Uğultusu", (İstanbul: Yön Yayıncılık)

Bâkiler, Yavuz Bülent. (2005), Harman: Bütün Şiirleri (İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları).

Burkay, Kemal. (2001), Dersim. (Ankara: Kalan Yayınları).

Çapan, Cevat. (2011), Bana Düşlerini Anlat: Toplu Şiirler 1985-2009 (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).

Çem, Munzur. (2009), Dersim Merkezli Kürt Aleviliği: Etnisite, Dini İnanç, Kültür ve Direniş (İstanbul: Vate Yayınevi).

Deniz, Dilşa. (2012), Yol/Re Dersim İnanç Sembolizmi Antropolojik Bir Yaklaşım (İstanbul: İletişim Yayınları).

Dersimi, Nuri. (2012), Kürdistan Tarihinde Dersim (İstanbul: Doz Yayınları).

Ecevit, Bülent. (1976), Şiirler, (İstanbul: May Yayınları) (Haz.: Mehmed Kemal).

Erbaş, Şükrü. (2008), Toplu Şiirler I (Ankara: Kanguru Yayınları).

- Ertan, Ali Rıza (2001), *Düş Kırımı: Toplu Şiirler*, (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları) (Haz: Sedat Şanver)
- Gökçe, Enver. (2007), *Bütün Şiirleri:Yayınlanmamış Şiirleriyle* (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları).
- Hanî, Ehmede. (2010), *Mem û Zîn* (İstanbul: Avesta) (Çev. ve Haz.: Kadri Yıldırım).
- Hür, Ayşe. (2009) "Tarih Defteri: Devletin Demir Yumruğu: Muğlalı Paşa", *Taraf Gazetesi*.
- Işık, Yüksel. (2012), *Bir Tutam Tunceli*, (Tunceli: T.C. Tunceli Valiliği).
- Revel, Judith. (2012), *Foucault Sözlüğü*, (İstanbul: Say Yayınları) (Çev.: Veli Urhan).
- Salihoğlu, Hüseyin. (1993), *Alman Kültür Tarihi*, (Ankara: İmge Kitabevi).
- Şahin, Hasan. (2011), *Şiirperest*, (Ankara: Kanguru Yayınları).
- Telli, Ahmet. (2008), *Yangın Yılları*, (İstanbul: Everest Yayınları).
- Uşaklı, Ömer Bedrettin. (1998), *Bütün Eserleri*, (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları) (Haz.: İnci Enginün).
- Ünsal, Artun. (2009), *Süt Uyuyunca: Türkiye Peynirleri*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).
- Yalgın, Erdoğan. (1992) *Kaçak Şiirler*, (İstanbul: Aydınlar Matbaacılık).

## Horasan Kürtlerinin Yazılı Edebiyatı

Selim Temo ERGÜL

### Özet

Horasan Kürtleri, 6. yüzyıldan 16 ve 19. yüzyıla kadarki süreçte gerçekleşen üç büyük göç ya da zorla göçertme sonucunda merkezi Kürdistan'la ilişkileri kopma noktasına gelen, bugünkü nüfusları iki milyona yaklaşan ve dilbilim, sosyoloji ve antropoloji alanları açısından önemli özellikler gösteren bir topluluğu ifade eder. Ortadoğu ve özellikle İran tarihinde önemli roller oynayan Horasan Kürtlerinin son derece zengin sözlü kültürleri yanında pek bilinmeyen yazılı edebiyatları da söz konusudur. 19. yüzyılın sonunda başlayan milliyetçi Kürt hareketinin dili modernleştirme ve standartlaştırma girişiminden uzak kalan bu topluluk, klasik Kurmancî lehçesinin pekçok özelliğini korumuştur. Klasik ya da modern Fars edebiyatında varlık gösteren çok sayıda Horasan kökenli Kürt şairi yanında Kürtçe yazan Horasanlı şairler de söz konusudur. Bu şairlerden en eskisi İbnî Xerîb'dir ve 1596'da Çemişgezek'te doğmuştur. Hayatı hakkında pek az şey bilinen şairin Kürtçe, Farsça ve Türkçe şiirlerinin yer aldığı divanı, elyazması olarak bugüne ulaşmıştır. 18. yüzyılın birinci yarısında doğan Mîrza Hebîbullahê Mustewfî ile Horasan yazılı edebiyatının en tanınan ismi olan ve Kürtçenin yanısıra Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yazan Cafer Qulî Zengelî de (18-19. yüzyıl) o dönemin önemli şairleridir. Aynı şekilde Kürtçe yazılmış *Leyl û Mecnûn* adlı bir eser yazan Mele İsmailê Buxanlı, *Dîwana Bîçare* adıyla bir divan yazan Mele Elî Razî

gibi klasik şairler, bu Kürtlerin yazılı edebiyatının köşe taşlarıdır. Son yıllarda yeniden Kürtçe yazmaya başlayan Horasan Kürtleri arasında şiir kitabı yayımlayan pek çok isimden söz edilebilir ki, akla gelen ilk isimler Hesênê Roşan ve Îsmâîl Huseyinpûr'dur. Bu bildiride Horasan Kürtlerinin Kürtçe yazdıkları şiirler üzerinde durulacak, bu şiirlerin klasik Doğu ve Kürt şiiriyle ilişkileri ele alınacaktır. Bu anlamda söz konusu topluluğun büyük bölümü elyazması şeklinde günümüze ulaşan yazılı edebiyatı ilk kez günyüzüne çıkarılacaktır. Özellikle Kurmancî lehçesi ile Kürt yazılı edebiyatının pek bilinmeyen bu metinlerinin, Kürt dili ve edebiyatı tartışmalarına katkıda bulunması amaçlanmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Horasan, Yazılı Edebiyat, Kürtçe, Kurmancî

## **The Written Literature of the Khorasani Kurds**

### **Abstract**

Khorasani Kurds, who were living in Alewi area of Kurdistan (Dersim, Erzirom, Erzîncan, Maraş, Meletî, Qers, Sêwas, Xelat etc.) are a group of people who on account of three large-scale wave of migration or displacement in the 6<sup>th</sup>, 11<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries came to be almost completely disconnected with central Kurdistan. Their current population figures are around two million and they manifest important features for the disciplines of linguistics, sociology, and anthropology. These Khorasani Kurds, who had played an important role in the history of the Middle East and especially Iran, possess a largely unknown written literature alongside a very rich oral one. This group who was not exposed to the language modernisation and standardisation efforts of the Kurdish language, nationalist movement in the late 19th century preserved many features of the classic Kurmancî (mixed Zazakî and Lakî) dialect. Moreover, there are many Kurdish poets from Khorasan who worked within Persian literature as well as many poets from Khorasan who wrote in Kurdish. The earliest of



these poets is İbnî Xerîb who was born in 1596 in Çemişgezek, Dersim. Although not much is known about the life of this poet, his *divan* which consists of his Kurdish, Persian, and Turkish poems survived to the present day. We can also mention Mîrza Hebîbullahê Mustewfî who was born in the first half of the 18th century and the most renowned poet of Khorasani written literature Cafer Quli Zengelî (18-19. century) who wrote his poems in Arabic, Persian, and Turkish in addition to Kurdish. Similarly Mele İsmâîlê Buxanlû, the author of *Leyl û Mecnûn*, and Mele Elî Razî, the author of *Dîwana Bîçare*, may be listed as the cornerstones of these Kurds' written literature. In the recent years many Khorasani Kurds have restarted writing in Kurdish among which the first names that come to mind are Hesênê Roşan and İsmâîl Huseyinpûr. This paper is concerned with the Kurdish language poems of Khorasani Kurds and the relation of these poems with classic Eastern and Kurdish poetry. Moreover, the written literature of this community which survived to the modern day in the form of manuscripts will be brought to daylight for the first time. With this paper it is aimed that these not well-known texts of the Kurmanji dialect and Kurdish written literature will contribute to the discussions regarding the Kurdish language and literature.

**Keywords:** Khorasan, Written Literature, Kurdish, Dersim.

## Giriş

Kürt edebiyatı hakkında yapılan çalışmaların büyük bölümü, Sünnici ve Anadolu cu (bunu Osmanlıcı şeklinde okumak da mümkündür) bir karakter taşırlar.<sup>1</sup> Bu çerçevede “medrese”nin yüceltilen bir olgu olarak öne çıkarıldığı, medresede üretildiği iddia edilen metinlerin sağıcı bir tarih yazımı çerçevesinde konumlandırıldığı gözlemlenmektedir. Ebdurreqîb Yûsiv'in

---

<sup>1</sup> Aynı şekilde, Kürtler hakkında yapılan çalışmaların çoğunda, Kürtlerin folkloru vurgulanır ve yazılı eserleri üzerinde durulmaz. Bu folklorlaştırma girişimi, Kürt kimliği ve imajını belirleyecek derecede yaygınlık göstermektedir (Temo, 2007: LII-LIII; Leezenberg, 2011: 107).

*Dîwana Kurmancî* adlı metnindeki bu algı,<sup>2</sup> söz konusu mistifikasyona örnek olarak verilebilir. Ancak son yıllarda yapılan ve yayımlanan çalışmalarla yazılı Kürt edebiyatının çok daha eski tarihlere uzandığı ve Ehl-i Hakk, Yaresan, Alî Elahî gibi adlarla anılan toplulukların metinleriyle başladığı ortaya çıkmıştır.

Medrese, elbette bir eğitim kurumu olarak önemlidir. Ancak Kürt edebiyatı tarihinde iki medreseden söz etmek gerekir. Birinci dönem medreseleri, mîrliklere bağlı medreselerdir. Mîrlikler, iktidar alanlarında yalnızca Müslümanlar üzerinde değil, diğer dinlerin mensupları üzerinde de hüküm sahibi idiler. Burada II. Basilyus Şemûn'un 1741'de, Cizre mîri Mîr Mihemedê Boxti'nin huzurunda okuduğu Kürtçe "Lawij" hatırlatılabilir (Basilyus Şemûn, 1934: 654-58). İkinci dönem medreseleri ise, mîrliklerin yıkıldığı dönemden sonraki medreselerdir. İlk dönem medreselerinden mezun olan ya da oralarda müderrislik yapan şairlerin büyük bölümü, Kürt saray şairleri olarak klasik metinler üretmişlerdir. Yani burada medrese, mîrliklerin eğitim kurumu olarak tanımlanabilir, himaye/patronaj ise mîrler üzerinden gerçekleşir. Söz konusu şair ve yazarları medrese şair ve yazarları saymak, edebiyat tarihi açısından mahzurludur. İkinci dönem medreseleri ise, büyük ölçüde dinsel bir edebiyatın üretildiği yerlerdir. Mîrliklerin iktidar alanlarından Tahran ve İstanbul-Ankara'nın iktidar alanlarına geçerler. Müfredattaki Kürtçe metinler giderek unutulmaya başlanır.

Son yıllarda etkin olmaya başlayan medrese idealizasyonunu, AKP iktidarıyla yükselen sağ kanat Kürt entelijensiyasının en önemli argümanı saymak mümkündür. Bu yaklaşımın tarihsel uzantıları son derece zayıftır, nitekim Kürt Alevi-Şiileri arasında da yoğun bir edebî üretim olduğu gözlemlenmektedir. Bu edebî üretim yalnızca Osmanlı-Safevi/Osmanlı-İran

<sup>2</sup> Kitabın Latinize edilmiş baskısı, *Şaîrên Klasik ên Kurd* adıyla yayımlanmıştır. Yûsuf'a göre Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail'in orduları arasında gerçekleşen Çaldıran savaşı (1514), merkezî Kürdistan'da Kürt mîrliklerinin birleşmelerini sağlamıştır: "Bu birlik daha doğrusu Kürt hakimleri arasındaki federal birlik, yeni Kürdistan tarihinin ortaya çıkmasına ve Kürt alimleri arasında yeni değil, ama ilk kez ortaya çıkan bir millî duygunun oluşmasına etki etmiş olabilir (...) Ancak Mukriyan, Sine ve Şarezor'da böyle olmadı. Çünkü daha çok İranlıların hükmü altındaydılar ve aralarında bir birlik yoktu" (Yûsuf, 1988: 11).

çelişkisi öncesindeki dönem için değil, söz konusu hegemonik çekişmenin ilerleyen dönemleri için de geçerlidir. Bu paylaşım savaşında Şii coğrafyada yer alan ya da orada kalan Kürtler arasındaki edebî üretim niceliksel olarak Sünni (Osmanlı) daireyle karşılaştırıldığında daha fazla olduğu gözlemlenmektedir.

Kürt edebiyatı tarihi araştırmalarında neredeyse hiç bilinmeyen bir edebî gelenek Horasan Kürt edebiyatı, tarihiliği ve zenginliğiyle dikkati çekmektedir. Bu çalışmada üzerinde duracağımız Horasan Kürtlerinin yazılı edebiyatı, Kürt edebiyatı tarihi yazımına yeni boyutlar getirecek derecede önemli bir alandır. Bu çalışma ile Horasan'a göçertilmiş ya da mezhebî veya politik nedenlerle Horasan'a yerleşmiş Kürtlerin Kürtçe yazan şairleri üzerinde durulacaktır. Çalışmamızda Horasan Kürtlerinin tarihi hakkında kısa bilgiler verilecek, başka bir resmi ideoloji mistifikasyonu olan Horasan'ın Kürt tarihi içindeki yeri ele alınacaktır. Söz konusu topluluk arasında son yıllarda gerçekleşen ulusal ve dilsel uyanış, bu konuda daha çok şey söylemeyi sağlayan önemli etmenlerden biridir. Özellikle internet gibi sınırları aşan olanaklar ile İran devletine karşı verilen kültürel mücadelenin belli ve sınırlı kazanımları, Horasan Kürtlerinin yeniden görünür olmalarına yol açmaktadır. Burada, karanlıkta geçen bir tarihsel süreci özetleyip sözü edilen edebî metinlere geçilecektir.

### **Horasan Neresidir?**

Horasan, "güneşin yeri", "güneşin doğduğu yer" anlamlarına gelmekte olup, çeşitli dillerde çeşitli telaffuzları söz konusudur: "Arapça ve Farsça'da (خراسان), Kürtçe'de (XORESAN, XURESAN, XURISTÎN), Latin alfabesinde ise (KHURASAN) biçiminde yazılır. Sözcüğün ilk harfinin telaffuzu Türkçe'deki (H) gibi değil, gırtlaktan gelir. Arapça ve Farsça'da (خ), Kürtçe'de (X), Latin alfabesinde ise (KH) olarak geçer" (Bulut, 1998: 18; özgün imlâ). Tarih içinde sınırları genişleyip daralan Horasan, önemli kültür alanlarından birisi olmuştur. Dersim adının da zaman içinde daha geniş

veya daha dar bir alanı tarif etmesi gibi<sup>3</sup> Horasan'ın da sınırları değişkenlik gösterir: "Eski haritalara göz atılırsa, Horasan bölgesinde şu şehirlerin yer aldığı görülecektir: Bistam, Beydaq, Serahs, Rey, Tus (Meşhed), Nişapur, Merv, Mervirud, Herat, Kâbil, Belh, Gazne, Gur, Gurgan (Curcan), Tirmiz, Semerkant ve Buhara (Bulut, 1998: 17). Ancak tarihin belli dönemlerinde daha geniş bölgeler de Horasan'ın içinde sayılmıştır. Yakûbî ve Belazurî'nin tariflerinden söz konusu bölgeye Fayrab, Talakan, Buhara, Badgis, Abiward, Ğarcistan, Sistan, El-Cebel (Kürt bölgesi), Taberistan, Faristan, Harizm, Toharistan, Deylem ve Türk illeri vb. de dahil edilmiştir (1998: 18, 38; özgün imlâ. Ayrıca Bkz. Bayrak, 2013: 66-67).

### Horasan Kürtleri

Horasan bölgesi Fars, Kürt, Moğol, Peştü, Türk gibi halklar ile çeşitli etnik unsurların etkili olup yaşadıkları bir bölge olagelmıştır. *İslam Ansiklopedisi*'ndeki "Horasan" maddesinde, artık daha dar bir alanı tarif eden Horasan'daki etnik gruplar şu şekilde sıralanmıştır: "Türkmen, Kürt, Beluci, Arap, Teymuri ve Afgan Hazaraları" (Akt. Bulut: 1998: 168). Dolayısıyla genişleyip daralmakla birlikte Horasan'ı belli bir ulus ya da etnik gruba ait göstermek mümkün değildir. Resmi tarih tezinin, gerçekte Aryan bir topluluk olan Tûrya topluluğunu (1998: 171), *Şehname*'de efsanevî dairenin de etkisiyle çok değişik etnik grupları toptancı bir şekilde Türk ilan etmesi, Horasan mistifikasyonunu besleyen yanlışlardan biridir<sup>4</sup>. Nitekim

<sup>3</sup> Konumuz açısından önemli bir alan olan Çemişgezek sancağı, ilk tahrir defterinde en geniş sınırlara sahiptir: "1518 Eylül'ünde tamamlanan ilk tahrir göre Çemişgezek sancağı hayli geniş bir alanı kaplamaktaydı. Sancağın batıda sınırı Fırat, doğuda Peri suyu, güneyde Murad nehri ve kuzeyde Munzur dağları idi. Bugünkü Tunceli ilinin tamamı ile Erzincan'ın Kemaliye ilçesi ve Malatya ilinin bazı kısımları Çemişgezek sancağına dahildi. Bu ilk tahrir göre sancak, merkez nahiye olan Belde nahiyesi ile birlikte 19 nahiyeden oluşmaktaydı" (Ünal, 1999: 26; özgün imlâ).

<sup>4</sup> "Firdevsi'nin *Şahname* adlı mesnevisine dayandırılan 'Turan ve Turancılık' kurgusu, Zerdüşti'lerin kutsal kitabı Avesta'da anlatılan 'Tura kavmi' ve 'Turahya (Turan) ülkesi'yle bağdaşmamaktadır. İlk Tura adının Ari kavimlerden, göç etmeyip Maveraünnehir'de kalanlara verildiği; 'Turan' ülkesinde Harzemşahlar dönemine kadar esas olarak Türklerin değil, başka kavim ve kümelerin yaşadığı mekanlar olduğu açıktır" (Bulut, 1998: 189; özgün imlâ).

"11. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya akıp bu diyarın Türkiye diye anılmasına yol açacak *Sir-i Derya Oğuzları* dahi, tarihte ilk defa '*Türk*' adıyla tanınan *Göktürkler ile akrabalığı olmakla birlikte, farklı bir kavimdir*" (*The Cambridge History of Iran*'dan Akt. 1998: 120; özgün imlâ). Ancak bölge aynı zamanda bir mistik mekân şeklinde kurgulanarak resmi ideolojinin dogmalarından biri haline getirilmiştir.<sup>5</sup> Bu dairede, son yıllarda "üretilmiş" olan "Anadolu Aleviliği" kavramına karşı çıkan Aksoy, "İran'a gidişi ve fakat Anadolu'ya dönüşü olan ve böylece Alevi Anadoluçuluğu'na kesilen historiyoğrafik bir bilet" in de bu dogmayla sağlandığını yazmaktadır. "Horasan'ın Türkleştirilme"sini, Alevileri "homojenleştirme" girişiminin bir parçası sayan yazar, "kozmopolit karakteristiğine rağmen, Horasan Türkçü muhayyilede saf bir Türk yurdu olarak kurgulanmıştır" (Aksoy, 2009: 19) demektedir.

Söz konusu bölgede, bugün iki milyona yaklaşan bir Alevi-Şii-Sünni Kürt nüfusu söz konusudur.<sup>6</sup> 18 ve 19. yüzyıllarda pek çok tarih metninde Kürdistan şeklinde adlandırılan Horasan'ın<sup>7</sup> resmi tarihçilerce kadim Türk yurdu ilan edilmesi, Türkiye'de sürdürülegelen etnik mühendisliğin bir veçhesi olarak anlaşılabilir. Özellikle Kürt Aleviler arasında yaygınlaştırılan ve "Horasan'dan geldik, dolayısıyla Türk'üz" şeklindeki "de-

<sup>5</sup> Sözelimi, Orhan Veli Hormek, Mehmet Şerif Fırat'a dayandırarak Hormek aşiretinin Horasan'dan geldiğini, eski adının "Harezm" olduğunu, zamanla Hormek'e dönüşen bir Türk aşireti olduğunu ifade etmektedir. (Hormek, 2009: 14)

<sup>6</sup> Kelimullah Tewahodî, "Güvenilir resmi kaynaklar bulunmamakla birlikte, günümüz Horasan'ında 1 milyon Kürt bulunduğu söylenebilir" demektedir. Bu Kürtler yaklaşık 1.600 köye dağılmış durumdadır. Ayrıca "Becnewerd, Cacırm, Sebzewar, Şêrwan, Qoçan, Meşhed, Dergez, Kelati Nadir" gibi şehirlere dağılanların yanında 5.000 kadar aile halen konar göçer hayatı devam ettirmektedir. Tewahodî, "Önemli bir kısmı Farsça ve Türkçe konuşa konuşa, Farslaşmış ya da Türkleşmiş sayılır" (Bulut, 1998: 187) demektedir. Şoreş Reşî, Meşhed'de 400.000 kadar Kürdün yaşadığını kaydetmektedir (Şoreş Reşî, 2013b: 282). Reşî'nin toplam nüfus tahmini, 1.5-2 milyondur (2013b: 294). Celîlê Celîl ise, Horasan'daki Kürt nüfusunun günümüzde bir buçuk milyonu geçtiğini belirtmektedir (Celîl û Şadkam, 2012: 6). Martin van Bruinessen ise nüfusu "birkaç yüzbin" şeklinde ifade etmektedir (Bruinessen, 1992: 213)

<sup>7</sup> "Kürtlerin varlığı öylesine kiteselleşti ki, Horasan yerleşim yeri esasen 18. yy başlarında İran'daki Afşar hanedanlığının tarihçileri tarafından 'Kürdistan' olarak belirtilmeye başlandı" (Izady, 2004: 202; ayrıca 38-39.) Pek çok tarihinin Xorasan'a "Kürdistan" demesi konusunda ayrıca Bkz. Reşî, I, 2008: 172; Akt. Arik, 2012: 143; Ömer Lütfi Barkan'dan Akt. Aksoy, 2009: 10; Çem, 2009: 425; Jigalina, 2013: 156-61; Reşî, II, 2008: 295; Dêrsimi, 1997: 133).

nasyonalizasyon"<sup>8</sup> söylemi, resmi tarihin büyük ve aynı derecede “başarılı” dogmalarından biri sayılabilir.

Horasan'ın Aryen kabilelerle ilişkisi bağlamında ilk kayıtlardan biri, Batı literatüründeki “Belhli/Baktherialı Zerdüş” söylemidir. Doğu Kürdistan'da doğan ama himaye gördüğü için dinini Batı İran'da yayan Zerdüş'tü Horasanlı şeklinde adlandırmak, söz konusu bölgedeki etkisine dayandırılabilir. Horasan'ın bu çekici adı, Horasanlı olmayan kişilerin de Horasanî nisbesiyle anılmasına yol açmıştır.

Horasan Kürtlerinin “sêxiştî” adlı üç dizelik şiirlerini derleyen ve kitabına "Horasan, Kürtlerin en büyük ve en eski diyasporasıdır" cümlesiyle başlayan Celîlê Celîl, Partlar ve Sasanilerden beri Horasan'da Kürtlerin yerleşik olduğunu belirtmektedir. Ona göre Firdevsi'nin (940-1020) *Şehname*'sindeki kahramanlardan olan Rüstem-i Zal için pek çok yerde "Rustem-i Kurd" denmektedir. Horasan'ın Tus şehrinde doğan Firdevsi'nin bu vurgusu, doğduğu bölgede Kürtleri yakından tanımış olmasından ileri gelir (Celîl ve Şadkam, 2012: 5; Ayrıca Bkz. Izady, 2004: 38-39). Celîl'e göre Horasan'a Kürt göçü Kürdistan'ın neredeyse bütün yörelerinden gerçekleşmiştir. Şah İsmail<sup>9</sup>, Şah Abbas ve Nadir Şah dönemlerinde yoğunlaşan bu göç ve göçertme politikası, 19. yüzyıla kadar devam etmiştir. Söz konusu Kürtlerin bir kısmı eski topraklarına dönmüş, büyük kısmı ise Horasan'da kalmıştır (Celîl ve Şadkam, 2012: 6; Ayrıca Reşî, I, 2009: 174). Celîlê Celîl'e göre Batılı kaynaklarca 19. yüzyılda Kürt yoğunluklu şehirler olarak gösterilen Bucnûrd, Koçan, Şîrvan gibi yerlerde Kürt nüfusu, yeni süreçte azalmıştır. Aynı şekilde Farsçanın eğitim yoluyla baskın hale geldiği, Kürtlerin yavaş yavaş Farslaştığı gözlemlenmektedir (Celîl ve Şadkam, 2012: 7).

Kürtlerin Horasan'daki varlığı, buranın sürekli bir Kürt yerleşimi olduğu izlenimi vermektedir (Bkz. Reşî, I, 2008: 171, 176-79). Ancak Kürtlerin İranî

<sup>8</sup> Bu kavram, Alevi Kürtlerin ulusal kimliklerinden soyundurulması bahsinde, Ali Duran Topuz tarafından kullanılmış, işlevsel bir tespittir (Topuz, 2013: 1).

<sup>9</sup> Şah İsmail'in aslen Sincar Kürtlerinden olduğuna ilişkin pek çok kayıt söz konusudur. Hasan Bey Rumlu, İbni-Bezaz'ın 14. yüzyılda yazdığı Safvetü's-Safâ'sına yazdığı Ahsenü't-Tevârih adlı zeylinde ondan "el-Kurdi el-Sincari" (Sincarlı Kürt) şeklinde söz edilmektedir (Bkz. Bayrak, 2013: 84; ayrıca 32, 63).

sahadaki iktidarlarca Kuzey sınırının güvenliğini sağlama politikası doğrultusunda kullanıldıkları da kaydedilmektedir. Nitekim 6. yüzyılda Horasan'a giren Hunları durdurmak için de Elbruz dağları ve Hazar Denizinin güneyinde yaşayan Gor Kürtleri Horasan'a yerleştirilmiştir (I, 2008: 174). Takip eden dönemde ise, ilk İslam coğrafyacı ve gezginlerinin kayıtlarına rastlanmaktadır. Bunların başında gelen el-Mesûdî, Horasan'ı Kürt aşiretlerinin yaşadığı bölge olarak tanımlamaktadır. Aynı şekilde El Estexiri/Istexrî, 10. yüzyılda, Horasan'da Kürtlerin "deve ve keçi sürülerinin sahipleri olduğunu" yazmaktadır (Nîzar Eyub Gulî'den Akt. Arik, 2012: 135).

8 ve 9. yüzyıllar boyunca süren Arap-İslam fetihleriyle İslâmî daireye giren geniş Horasan bölgesinin Kürt tarihinde yeniden anılmaya başlanması, 14. yüzyıldaki Lor-Bextiyari göçleri nedeniyle yeniden başlar<sup>10</sup>. Ancak asıl büyük göç, 16. yüzyılda başlayıp 18. yüzyıla kadar devam etmiştir. Sözelimi 1629 yılında Azerbaycan ve Mahabad'dan da 50 bin kadar Kürt Horasan'a yerleştirilmiştir (Tewahodi'den Akt. Reşî, I, 2008: 178).

Timurlenk, hatıratında Horasan Kürtlerinden söz ederken, onların Kürdistan'dan Qoçan'a [Horasan'daki Kürt şehirlerinden biri, S.T.E.] geldiklerini nakletmektedir (Akt. Arik, 2012: 138-39). Aynı şekilde İspanyol gezgin Klavicho, 1405'te, Qoçan şehrini şöyle betimlemektedir: "Bu şehir Med bölgesinin ilk şehridir. Halkı Kürdler ve Taciklerden oluşuyor ve Şii mezhebîndeler" (Akt. Arik, 2012: 139).

Kuzeyden gerçekleşen göç ve göçertme olgusu, daha da karmaşıktır. Nitekim Şah Tahmasp döneminde (1553) Siyah Mansur aşireti İranî sahaya göçertildi ve bu aşirete mensup Xelîl adlı lider şah tarafından eğitildi, emrine 30.000 kişilik bir ordu ve "han" unvanı verildi (Reşî, II, 2008: 97) En büyük göç ise 1598'de (bazı kaynaklara göre 1593) gerçekleşti, 45.000 aile (tahmini sayıları 225.000) Gîlan ve Xorasan'a yerleştirildi. (II, 2008: 98).

<sup>10</sup> Hawar Tornecengî, Raşid el-Din'in Dünya Tarihi adlı eserinde Tahran yakınlarında meskun olan Veramin Kürtlerinin yanında Horasan'da Türkmen, Şahseven, Qeşqailerin yanısıra Kürt boylarından Lor ve Bextiyarilerden de geniş biçimde söz edildiğini aktarmaktadır (Akt. Bulut, 1998: 190).

7 ciltlik *Hareket-i Tarihi-i Kurd be Xurâsân* adlı kitabın yazarı olan Kelîmullah Tewahodî'ye göre en büyük göçlerden birisi, 1618'de gerçekleşmiştir (Akt. II, 2008: 100) Tewahodi, Çemişgezek Kürtlerinin ise, Horasan'a 1589-90 yılında göçertildiğini belirtmektedir. Sınır koruması için göçertilen Çemişgezek aşiret konfederasyonu, Özbekleri bölgeden çıkardıktan sonra yerleşik hayata geçmiştir (II, 2008: 102). *Şerefname*'de (1597), Siyah Mensurî aşiretinin göçertilmesinden söz ediliyor ve 1552 tarihi veriliyor (Akt. Arik, 2012: 140-41). 17. yüzyıldan itibaren ise, bölgedeki Kürt varlığı, Güney Horasan dağlarına "Cîbal el-Ekrad" (Kürt dağları) denecek kadar yoğunlaşmıştı (Akt. Reşî, I, 178-79).

Bütün bu göçertme hareketleri, Horasan Kürtleri üstünde derin etkiler bırakmıştır. İran şahları, bu göçertme hareketleriyle sınır güvenliğini sağlarken, kendilerine karşı çıkan asilerden de kurtulmuş oluyorlardı. Nitekim Lord George Nathaniel Curzon'a (1859-1925) göre Şah Abbas bu göçertme hareketiyle, bir taşla iki kuş vurmuştu; hem İran'ın doğusunda ona karşı savaşan Kürtlerden kurtuldu, hem de Moğol ve Özbek akınlarıyla iyice karışan İran'da asayiş sağladı (II, 2008: 104).

Bu bahiste akla gelen isimlerin başında, Ebu Müslim Horasanî gelir ki, bölgedeki Kürt toplulukları ile merkezî Kürdistan ve yakın çevresindeki aşiret ve mezhep haritasında önemli bir aktördür. Şoreş Reşî'ye göre Ebu Müslim, 718 yılında Azerbaycan'daki bir Kürt yerleşimi olan Mawitê köyünde doğdu. Rewadî aşiretine mensup olan Horasanî, Ehl-i Beyt hareketine katılarak Xorasan'a gitmiştir (I, 2008: 179). Horasanî (718-755)<sup>11</sup>, ilk İslâm tarihçileri tarafından Kürt kökenli gösterilirken, Abbasi şairi

<sup>11</sup> "Ebu Müslim'in doğum tarihi kesin olarak bilinmiyor. Faik Bulut'un verdiği bilgilere göre O, İsfahan kentinde, Kürt bir ailenin çocuğu olarak ve muhtemelen 719 yılında dünyaya geldi" (Çem, 2009: 264). Çem, Cegerxwîn'in de Sir Henry Rawlinson'a dayanarak onun Rewanduz Kürt aşiretlerinden olan Rewandîlere mensup olduğunu belirtiyor (2009: 266). Aynı şekilde ilk dönem İslam tarihçileri de Horasanî'nin etnik olarak Kürt olduğunda ittifak ederler, Bkz. İbn-i Kuteybe'nin *Kitab-ı Uyunû'l-Abar*, İbn-i Halikan'ın *Wefeyatu'l-Iyan* ve El-Hambeli'nin *Şezratu'z-Zeheb* adlı tarihleri (A. Poladyan'dan Akt. Bayrak, 2013: 61). Ekrem Cemîl Paşa, onun Kürt ulusal duygusunu taşıdığını, sonrasında ortaya çıkacak pek çok Kürt hanedanlığın varlığında olduğu gibi Kürtçenin varlığını sürdürmesinde de bir rolü olduğunu ileri sürmektedir (Ekrem Cemîl Paşa, 2007: 112-13).



Ebu Dulame, şiirinde ona "Ebu Mücrim" diye seslenir.<sup>12</sup> İktidar savaşımının bir tür yansıması olan bu şiirin yanında, Horasanî'nin resmi tarihçilerce kökeninin karartılması olgusu dikkat çekicidir.<sup>13</sup>

Ebu Müslim'in Emevi iktidarına karşı savaşımından sonra yeni muktedirler olan Abbasiler tarafından öldürülmesi, isyan hareketinin en önemli parçalarından birini teşkil eden Alevi Kürt kitlesi, özellikle Horasan Kürtleri arasında önemli yankılara neden olmuştur. Nitekim onun intikamını almak için Mezopotamya'ya geri gelen Horasanlı Kürt aşiretleri (Canbegan, Celikan, Bilikan, Molikan, Galeriyân, Qerecelikan, Manogriyan, Mîrîdostan, Nermikan ve Sînanan gibi), kesin yenilginin ardından, sürekli hareket ederek Halep, Urfa, Malatya, Hama, Hamik, Maraş, Konya, Kayseri, Kırşehir, Ankara, Haymana, Polatlı gibi yerlere yerleşmişlerdir (Reşî, I, 176, 182).

### Horasan-Dersim İlişkisi

İran ve Ortadoğu tarihinde ayrı bir araştırmanın konusu olacak genişlikte etkileri bulunan ve 1960'lı yıllara kadar politik mücadelelerini sürdüren Horasan'daki Kürtlerin Dersim'le ilgileri nedir? Tarihsel kaynaklar Horasan'a İslam sonrasında iki büyük göç hareketi olduğunu kaydetmektedir. Bu göçlerde iki büyük aşiret konfederasyonu söz konusudur ki, biri Çemişgezek (=Zafirânî; bugün Sivas'ta meskun) öbürü

<sup>12</sup> "Eba Mucrîm ma ğeyyere Ellahû nî'meten / 'ala 'abdîhî hetta yuğeyyîrehu el-'ebdu / E-fî dewleti'l-Mehdîyyî hawelte ğedrahû / Ela inne ehle'l-ğadîrî Abâ'uke'l-Kurd / Eba Mucrîm, xewwefetnî el-qetlu fenteĥî / 'Aleyke bi-mâ xewwefetnî el-esedu'l-werdû" (Ey Eba Mücrim, Allah değiştirmez bir nimeti / Kul değiştirmedikçe o nimeti / Mehdî'nin devletinde yeltenmedin mi gadre? / Zaten değil mi ki gadr ehlidir Kürt babaların / Ey Eba Mücrim, öldürölmek korkuttu beni, geri durdum / Sığındım sana kızıl aslan korkuttuğundan beni). Dolayısıyla Ebu Müslim'in kızılbaşlığına da gönderme yapılıyor (Şeyh Abbas el-Qummî, tarihsiz: I, 158). Buradaki katkısı ve çevirisi için Yrd. Doç. Dr. Mehmet Sait Toprak'a teşekkür ederim.

<sup>13</sup> Benzeri bir durum, Sasanilerin kurucusu Artaksarta için de söz konusudur. Eskanyan kralı V. Ardawan'ın ona yazdığı mektuptaki ifadeleri düşündürücüdür: "Sen çok ileri gittin, göz yumulduğundan daha da ileri... Böylece ölüm fermanını imzaladın. Sen Kürt kökenlisin; Kürtlerin (kara) çadırlarında yetiştirildin. Kendini kral olarak taçlandırma iznini kim verdi?" (Yasemî, Taberî ve İbnu'l-Esir'den Akt. Bulut, 1998: 179; özgün imlâ).

ise Şadiyan'dır: "Gerçekten bugünkü aşiret durumuna bakılırsa, Horasan'daki aşiretlerin -ki buradaki iki aşiret konfederasyonundan biri **Zafirânî (Çemişgezek)**, diğeri **Şadlî**'dur. Birincisi Dersim'in **Çemişgezek**, öteki **Şadyan** (Dersim, Akşehir, Halep-Erzurum hattında dağınık biçimde) aşiretiyle bağlantılıdır. Aşiretlerin alt birimleri Dersim'in bir yansıması gibidir" (Mehmet Bayrak'tan akt. Çem, 2009: 263; Ayrıca Bkz. Şoreş Reşî, 2013a: 303). Eğer tarihteki alanı çok daha geniş olan Dersim bölgesini söz konusu sınırlarla kabul edersek, en büyük göçün bu bölgeden olduğu anlaşılır. Maraş-Ahlat hattının Erzurum'u ve daha kuzeydeki Azerbaycan'ı da içerisine alan yayından gerçekleşen göçler, Horasan Kürtleriyle söz konusu bölgede kalan ya da söz konusu bölgeye geri dönen Kürt toplumu arasındaki ilişkiyi açıklar.

Nuri Dêrsimi, Mehmed Emin Zeki Beg'in *Hulasatu'l-Tarihu'l-Kurd we Kurdistan*'ında Dersim kökenli Mil/Milan aşiret konfederasyonunun 55 kabilesinin adlarının sayıldığını belirttikten sonra Dersim-Horasan ilişkisi hakkında şu bilgiyi aktarıyor: "Bu 55 aşiretin Abbasi devleti halifeleri zamanında kısmen de Sultan Selim zamanında Dersim'den göç ederek Elcezire'nin kuzey bölgelerine yerleştiklerini, ayrıntılı olarak açıklamaktadır" (Dêrsimi, 1997: 136). Munzur Çem, bu bilgileri Kürtlerin Horasan'daki mevcudiyetinin "en azından Emeviler dönemine kadar uzandığını ortaya koyuyor" (Çem, 2009: 424) şeklinde yorumlamaktadır.

Nuri Dêrsimî'nin andığı kitabın Kürtçe (Kurmancî) çevirisinde Çemişgezek mîrliği hakkında bilgiler verilmektedir. Buna göre mîrliğin kurucusu Mîr Mihemmed ve babasıdır. Söz konusu mîr, 1199 yılında Selçuklulara karşı bir bağımsızlık savaşı vermiş, ancak öldürülünce mîrliği Selçukluların eline geçmiştir. Mîrlik, bir süre sonra Melik Mihemmed oğlu Melik Şah tarafından tekrar kuruldu. Bu aşiret son derece ünlüydü ve İran'da bine yakın ailesi vardı. Mîrliğin nüfuz ve iktidar alanı o kadar genişledi ki, adeta Kürdistan adı yerine kullanılır oldu. Kendilerini Moğol, Selçuklu ve Karakoyunlular dönemlerinde iyi koruyan aşiretin arasına Akkoyunlular döneminde bazı Türk aşiretleri yerleştirildi. Dönemin mîri olan Pîr Huseyîn söz konusu aşiretleri bölgesinden çıkarmasına ve Şah İsmail'e biat etmesine karşın iktidarı Kızılbaş mîrlerinin eline geçti. Yavuz'u kendi

özgürlük ve yiğitliğine hayran bıraktıran bu mîr, mîrliğin Yavuz tarafından kendisine verilmesi üzerine kızılbaş hakim Nur 'Elî'den geri aldı (Mihemed Emîn Zekî Beg, 2002: 519).

Mehmet Ali Ünal'ın *Çemişgezek Sancağı* çalışmasında, 1566 yılındaki kayıtların kendinden önceki kayıtlarla karşılaştırıldığında, nüfusta ciddi bir düşüş olduğunu tespit etmektedir (Ünal, 1999: 55) ki bu, Dersim/Çemişgezek-Horasan göç hareketleri hakkında bir veri olarak kabul edilebilir. Bu hareketler içinde, İrani iktidarlarca yeniden Osmanlı sınırlarına güvenliği sağlamaları ve savaşmaları amacıyla aşiretlerin yeniden iskan edildikleri ve Osmanlıya karşı savaştırılmak üzere bu kez sınır bölgeleri yerleştirildikleri gözlemlenmektedir. Dunbelî/Dimilî aşireti de “diğer birçok aşiret gibi Xorasan'a sürüldü ve tekrar Osmanlıya karşı savaştırılmak üzere Osmanlı sınır bölgesine getirildi” (Arik, 2012: 83).

### **Horasan Kürt Aşiretleri: Dini İnanç ve Dil**

Horasan Kürtlerinin 7 ve 8. yüzyıllardan beridir süreklilik gösteren ve Konya ovasından Herat ve Hindistan'a kadarki çok geniş bölgede gerçekleşen hareketliliğini, dinsel inançların değişimi açısından takip etmek son derece güçtür. Zira Alevi-Yaresan/Şii ve Sünni kimlikleriyle bu mezhep ve inanışlar içinde tarif edilen meşrep ve yolların tam bir dökümünü yapmak bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Bu yüzden mevcut durumla ilgili bilgileri paylaşmakla yetineceğiz. Nitekim mevcut durumda “Şia Kürdleri, Xorasan Kürdlerinin % 68'ini teşkil etmekte. Xorasan Kürdlerinin % 4'ü Alevi, % 2 Ehli Hak/Yarsan, % 17'si ise Müslüman (Hanefi)dir” (Akt. Arik, 2012: 145-46; özgün imlâ) denmektedir. Benzeri bir bilgi de, Kek Alî'nin yazısında bulunmaktadır. Irak Kürdistan Demokratik Halk Partisi'nin merkez yayın organı olan *Pêşeng* dergisinin 20 Temmuz 1990 tarihli yer alan söyleşisinde yazar, Horasan Kürtlerinin dini inanç ve dinsel kültürleri hakkında şunları kaydetmektedir:

Horasan Kürtleri dindar olmadıkları gibi dinsiz de değiller. *Şii-Alevi müslümanlardır*. 50 yaşına gelinceye kadar hiç kimse, dinle imanla

uğraşmaz bile. Bu yaş sınırından sonra, namaz kılıp oruç tutanlar olur. Camiler bulunmakla birlikte, oraya devam edenler fazla değildir. Horasan Kürtleri arasında şeyh değil, *molla* bulunur. Genelde dürüst bir tutum içindedirler; bir kısmı *seyyid* olup mollalık yaparlar ve halka yardım ederler. Hemen her köyde bir molla vardır. Geçimleri halk tarafından sağlanır. (Akt. Bulut, 1998: 189; özgün imlâ)

Dersim aşiretleri (Bkz. Arik, 2012: 47-81, 146-47) ile Horasan'daki Kürt aşiretlerinin (Reşî, II, 2008: 109-64) bir listesini vermek gerekirse, şu isimlerle karşılaşılır:

**Kuzey Horasan:** *Amarlû* (Emurlû), *Amirân*, *Bakrân* (ya da Bichrân), *Bâcvan* (ya da Bâchyan), *Bâdelân* (veya Bâhâdurân), *Barivan* (veya Brikân: Eski Baharvând olup olmadıkları belli değildir, Yarsani dininden olup Lakî konuşurlar), *Burakai* (güney - Kırmançisiyle konuşan Sünniler), *Gawliyân*, *Hizolan* (ya da İzoli, İzol aşireti), *Hazoan* (veya Hamzakân; eski Hazabân/Hadhabân aşireti akrabaları), *Havedân* (Yezidi inançlılar), *İzân*, *Celâli*, *Kaykân*, *Kowâ* (veya Qowânlû, Kâviyanlû, Kovand), *Kukhban* (ya da Kuxbaniklu, Kuhâniklu), *Milân* (Milli aşireti), *Muzdhakân*, *Paluvulân* (Palulu?), *Pahlavân* (Feyli), *Pâlukân* (Palulu), *Qarachurlu* (ya da Qaraçul/Qereçorlû), *Qarmân* (Qahramanlû), *Gâckân*, *Raşvan* (Raşandi, Reşwandi, Raşwand), *Rutakân*, *Şarân*, *Şeyxân*, *Şâmlû* (Biçrânlû), *Silseporân*, *Sivakan* (Dimilki konuşurlar, Alevidirler), *Sufiyân*, *Topkân*, *Verân*, *Zeydân*. Bunlar *Zeferanlu* aşiret konfederasyonu çatısı altında yaşarlar.

**Güneybatı Horasan:** *Şâdlû*, *Alân*, *Buğân*, *Dirqân*, *Garivân*, *Gurdân*, *İmrân*, *Jâbân* (ya da *Jâpâ*; *ünlü Câf aşiretiyle ilişkili*), *Juyân*, *Kâgân*, *Mitrân*, *Qiliçân*, *Qerebaşlû*, *Quprân* (*Kuprân*). Bunlar da *Şâdlû* aşiret konfederasyonu kapsamındadırlar.

Herhangi bir konfederasyona ait olmayanların bir kısmı *Lak* (Yarsani inançlı olup Lakî konuşurlar), *Qereçurlu* (Horasan'ın kuzeybatısı ile batısındaki birkaç yerleşim bölgelerine dağılmış durumdadırlar) ve *Zand* (Lakî konuşan Ehlihakk Alevileri)lardır.

**Kuhistan-Birjand Bölgesi:** *Bohluli* (Qain'den Tabyat'a kadar olan bölgede Lakî konuşurlar ve Ali ilahidirler), *Ruşnavand* (Raşwandiler, Tabas'ın Masina kasabasında otururlar, Lakî konuşurlar ve Ehlihakk inançlıdır), *Tupkanlû* (Birjand güneyinde Kaşmar ve Bakran Kuh bölgesinde yaşarlar. Sünni inançlı olup Kurmanci lehçesiyle konuşurlar). (Izady'den Akt. Bulut, 1998: 190-91; özgün imlâ).

Yukarıdaki aşiret listesinde aşiretlerin dillerinden de söz edilmiştir. Ancak daha genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, Kurmancî lehçesinin baskın olduğu görülecektir. Bu lehçeyi Soranî, Zazakî ve Lakî lehçeleri takip eder (Reşî, I, 2008: 174). Ancak asimilasyonun etkin olduğu ve bu Kürtlerin dillerini yavaş yavaş unuttukları belirtilmektedir:

Xorasan Kürdlerinin çoğunluğu Kürtçe'nin Kuzey Lehçesini (Kurmancca) kullanıyor. Fakat, Farslarla, Türkmenlerle ve Afganlarla birlikte yaşadıklarından dolayı dillerinde değişiklikler olmuş ve tüm bu dillerin karışımı gibi bir şey ortaya çıkmıştır. Hatta o dereceye varmıştır ki, Henri Field [Henry Field, 1902-1986, S.T.E.]; *'Xorasan Kürdleri Lorlar gibiler. Doğu Kürdistan Kürdlerinden farklılar'* demektedir (Akt. Arik, 2012: 145; özgün imlâ).

### **Horasan'da Bir Kürt Devleti**

1898'de Hindistan'a genel vali olarak atanan Curzon, "Gil/Kel" adlı aşiretin Horasan ve Sistan'da "Kirt" adlı bir devlet kurduğunu, devletin

1245-1383 yılları arasında yaşadığını belirtmektedir (Akt. Arik, 2012: 138). Ekrem Cemîl Paşa ise, "Padişahiya Xoristan û Sîstan" (Horasan ve Sistan Padişahlığı) adıyla andığı bu iktidarın, 1240 yılında Şemsedîn Mihemed tarafından kurulduğunu yazmaktadır. Toplam 8 hükümdarın yönettiği bu devlet, en geniş sınırlara sahip olduğu dönemde Hara, Horasan, Haceristan, Sistan ve Serbideran gibi bölgeleri kapsıyordu. Yazara göre pek çok bilgin yetiştiren devlet, Cengiz Han'ın oğullarının himayesinde bile olsa bağımsızlığını 130 yıl devam ettirdi (Ekrem Cemîl Paşa, 2007: 111; Ayrıca Bkz. Iwanow ve Curzon'dan Akt. Reşî, I, 2008: 177).

Herat bölgesinde de Kürt izlerine rastlanmaktadır. Morgonistrin'e göre buradaki grup, Horasan ve Tacikistan'dan gelmişlerdir (Reşî, I, 1998: 177). Bu Kürtlerden olan Ebu Hesên Elî Muhemed oğlu el-Xezalî el-Logerî (12. yüzyıl) adlı Farsça şiirler yazan şair, saray şairi olmasına karşın memleketine döner. Uyarı alınca da, "Buhara Loger'den daha güzeldir, bütün akıl sahipleri bilir bunu / Ve fakat Kürt bırakamaz yabanî ve doğal hayatın güzelliğini" (Akt. Yasemî, 2001: 263) der ki, bu kayıt, Herat vadisindeki Loger'de Kürtlerin yaşadığı dönemi göstermektedir.

Mihemed Emin Zeki Beg ise, Horasan/Xoresan mîrliklerinden söz etmektedir. Curzon'dan alıntılarla yazan Zekî Beg, Horasan'daki en büyük Kürt aşiretlerinin Şadanlo, Zafranlo, Keywanlo ve Amanlo olduklarını aktarır. Buna göre Koçan ile Bucnûrd birer mîrlik merkeziydi, dolayısıyla Horasan'da iki Kürt mîrliği bulunuyordu. (Mihemede Emîn Zekî Beg, 2002: 557-58).

### **Horasan Kürtlerinin Halk Edebiyatında Gurbet**

Yaşadıkları yeri Heray Welat (Gurbet Ülkesi) ya da Kurdistana Xerîb (Gurbet Kürdistanı) şeklinde tanımlayan bu topluluğun özellikle halk edebiyatı ve müziğinde yüzyılların şekillendirip incelttiği, yoğunlaştırdığı bir gurbet söylemi vardır. Celîlê Celîl'in Horasanlı Kürt araştırmacılarından Gulî Şadkam'la birlikte yaptığı "sexîştî" derlemesinde şu örneklerle karşılaşılır:

Va çiyana çiyê me nînin

Merxê çiyê me hêşin in  
Kew li çiyê me dixwînin (Celîl ve Şadkam, 2012: 273)

Welatê me Erzîrûm e  
Wi çîya û gul û tûm e  
Heft sal in ez jî cî bûme (2012: 280)

Xelko can, le me çî kirin,  
Malê me le gan bar kirin,  
Je welatê xwe dûr kirin. (2012: 297)

İlk iki sêxiştinin başka varyantları da söz konusudur:

Wa cîyana cî me ninin  
Me rizî cî me hişinin  
Kewî wî rind dexiwînin

Welatî me Erzûrûm e  
Hem we gul û hem we tûm e  
Emrik e ez we dû me (Rehmeti, 2011: 456)

Aynı gurbet duygusunu çağdaş dönem şairlerinde de görmek mümkündür. Sözelimi İsmail Hesepûr, vatan hasretini -ki bu vatan Horasan değil Kürdistan'dır- şu şekilde dile getirir:

Sorgula li ser jorî min her bijî  
Son dixwe Dîyarbekir û Agirî  
Hestirên bê warî çav vekirin  
Rojek bime terim ser warên xwe  
Hildigrim ji tacîran parê xwe  
Besê bê warî, besê bê şûnî (Reşî, 2013b: 296)

**Yazılı Edebiyat**

Horasan Kürtlerinden Kürtçe edebî eserler veren isimlerin başında, İbnî Xerîb gelir. 1596'da Çemişgezek'te doğan İbni Xerib, Farsça ve Türkçe şiirler de yazmıştır. Büyük Kürt göçüyle çocuk yaşlarda aşiretiyle birlikte Horasan'a göç etmiştir. Şairin ailesi ve aşireti Mane ve Semelqan yöresine yerleşmişlerdir. Hayatı hakkında başka bilgi bulunmayan Xerib'in divanı Kürtçe, Farsça ve Türkçedir (Rehmetî, 2011: 456). Elimizdeki, yazının sonunda bir sureti verilen, elyazmasının ilk sayfasında şu beyitler yer almaktadır:

Weqta kî qiyamet bê pa bû  
Li milkê şeffî'e Mustefa bû

Şâfi' li me ke Resûl û alê  
Wawer ji her xemê melalê

Saqî tu bike bi min hewalî  
Şaîr teşrîke dibe çi xalî

Mutrîb tu helîne ji perde aheng  
Bikişîn kî îznekî bû me dilteng

Mizrab bilîn li serê meqamê îç  
Uşşaq hilîn li we kalamê îç

Bisitir dugah li sefa can  
Xezal bipişir ba aşîran

Lu rozê 'Ereb-'Ecem ji te xast  
Şayet li muxalîfa neke rast

Hezar 'eceb newa hilanî



Zeng û lêlê serê Hîcaz danî

Êş û li sema' wecd û halê  
Lew ketim ez û bi wê xeyalê

Kêyên çerxê felek te wî pê re  
Seriye we ca sewa çî terr e

Çî ke felek kî pa sîpane  
'Ayyuq çîma li ferq dane

Êwar kî taw ber teref bû  
Perwîn ji çîra li hewa berf bû

Mîwûj çîra kişand nale  
Merîh dixu çîma peya bû<sup>14</sup>

Takip eden dönemde özellikle Farsça dilinde yazan çok sayıda Horasanlı Kürt şair söz konusudur. Ancak Kürtçe yazarların da sayısı az değildir. 18. yüzyılda yaşayan şairlerden Mele İsmailê Buxanlû, Kürtçe bir *Leyl û Mecnûn* mesnevisi yazmıştır. Bîçare mahlasını kullanan Mele Elî Razî ise, *Dîwana Bîçare* adlı bir divan yazmıştır. Bu divandan birkaç beyit:

La ibtiday her kar vacib bûye bismillah  
Şaffîê rûzî cîza Mihemed Resûlullah

Aslê îman wana ne eleyha welîyullah  
Qurbanî ewel İsmâil zebîhullah

Bende ewel li dinya bûye İbrahîm  
Are Nemrûdiyan ji wî bû cenet-nesîm

<sup>14</sup> Elî Rehmetî'nin matbu Arap harfleriyle yazdığı kimi beyitleri farklı okumasından söz edilmelidir (Bkz. Rehmetî, 2011: 456).

Ji wî maye wa rûye siratelmusteqîm

Ji Esman nida nazil bû leqeb xelîlullah (2011: 450-51)

Horasanlı Kürt şairleri içinde İran'daki bütün halklar tarafından bilindiği ve sevildiği belirtilen en ünlü isim ise, Cafer Qulî Zengeli/Zengene'dir. Doğum ve ölüm tarihleri tam olarak bilinmeyen şairin heykel ve temsili resimlerine İran'ın pek çok yerinde rastlamak mümkündür. Amaneh Youssefzâdeh, onun 19. yüzyılda yaşadığını belirtmektedir (Youssefzâdeh, 2013: 368; Kurmanc Xorasanî ise onun Miladi 1355'te Qoçan'a bağlı Gogelin'de doğduğunu yazmaktadır: Xorasanî, 2009: 10). Dr. Zohrab, Cafer Qulî'nin Miyanduaw'dan Horasan'a göçertilen bir aileye mensup olduğunu belirtir (Zohrab, 2013: 473) Arapça, Farsça, Kürtçe ve Türkçe dillerini yetkin bir şiir dili şeklinde kullanabilen şairin Kürtçe divanında 48 şiir bulunmaktadır. Bu şairden “Rojê Qiyametê” adlı şiir, aşağıya alınmıştır:

Ezîza min derxast ken, ji Pêxember, şefaet  
Şefaetê wê rûyê, ku xelk deke nedamet  
Ji me ra hasil newî, melalet û melamet  
Zerêgê egabûn, ji ehwal qiyamet  
Xudawenda rehîm bikî li giştî gunekaran

Xadê bikene wunî, ji serê wan taîfan  
Merhemetek bixazin, ji xelkê enis û can  
Ji lutfê Xudawendî, meyûs nebûye şeytan  
Hûn her giz meyûs mewin, ji dergay hîsbehan  
Xudawenda rehîm bikî li giştî gunekaran

Êl û xelku bixazin, rehmet-i Xudawendî  
Tu kes li derd nakeve, li roya hacetmendî  
Ji şera dê ateşê, ew roya perakendî  
Yum: “ewdal mucrim” min’el ezab “efendî”

Xudawenda rehîm bikî li giştî gunekaran

Azabê şedîd deken, gunekaran ew memet  
Xetakaran wê rûyê, ji kê dixazin hacet?  
Qelbê selfîm û xalis, dixazin û keramet  
El-aman walhizir, ji wê rûyî qiyamet  
Xudawenda rehîm bikî li giştî gunekaran

Ademîzadê gumrah, to her giz mewî mexrûr  
Li dergahî Elahî, ji taetê mewî dûr  
Hesreta elalemîn we xe ra tu mewe kûr  
Ji zexîrê vî dunya, qiyamet deke zihûr  
Xudawenda rehîm bikî li giştî gunekaran

El-aman, el-aman ji royê bê da dersî  
Bêzarî hasil dewî min um û beniye  
“Yewm exrulumur’ min axiya û ‘abiye”  
Ligel amir “minhum” hengan “şanyuxbiye”  
Xudawenda rehîm bikî li giştî gunekaran (Zengelfî, 2002: 319-20)

Aynı şekilde Hengî Serdarê Îvaz, Cucuxan, Xudawerdî Serdar, Ayetullah Hac Muhemed Buxanlu, Heyderê Reşwanlû, Heybetullah Natiqî ve Eliyê Mehro gibi isimlerden de söz edilebilir.

### **Çağdaş Horasan Şiiri**

Horasan’da Kürtçe, şiir için daha çok Kırmancî lehçesiyle, yazan çok sayıda şairden söz edilebilir. Bu isimler arasında Hesên Roşan, Îsmâîl Huseyînpûr, Hîwa Masîh, Elî Rîza Lahînî, Heval Apo, E. Êsma’îlî, Yehya Elewî Ferd, Ehmed Ezodî, Mehdî R. vb. isimler ile kadın şairlerden Maîde Îzanlo sayılabilir. Bu şairlerin şiirlerinde de gurbet en çok göze çarpan temalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çağdaş şairler arasında en çok tanınan şairlerden biri, Hesên Roşan'dır (Hasan Roshan). 1976'da Bucnurd'a bağlı Qizilqan köyünde doğan şairin, 2011 yılında, Meşhed'de yayımlanan şiirleri, *Çiksay* adını taşımaktadır. Bu kitabında şiirlerinin Latin harflerine de yer veren şairin "Welat" (vatan) adlı şiirinden bir bölüm, aşağıya alınmıştır:

Welatê min! welatê dil we erman!  
Welatê min! welatê ser we dûman!

Welatê min! welatê ketiye nav êr!  
Welatê min! welatê kanîyêne kwîr!

Welatê lêv weken û dil tije xwîn!  
Welatê yaratûyê tijê birîn!

Welatê min! welatê berxê bidê!  
Welatê min! nata hive sere mê

Zirav î, şengijî û dil wedar î  
Welatê min! min newînim ustêxar î (Roşan, 2011: 42)

## Sonuç

Horasan bölgesi, tarihin ilk dönemlerinden beri Kürtlerin yaşadıkları bir bölge olagelmıştır. 6. yüzyıldan başlayarak Kürdistan'dan bölgeye yapılan göçertmeler ile, Alevi-Şii Kürtlerin gönüllü göçleri açısından bakıldığında, bölgenin Kürdoloji çalışmalarındaki önemi açığa çıkar. Göçen ya da göçertilen toplulukların dönüşleri ve bu dönüşlerde geçirdikleri değişimler, Kürt aşiret mitolojisinde sıkça anılan Horasan'ın tarihsel yerini açığa çıkarır.

Horasan Kürtlerinin yazılı edebiyatı, dört yüzyıla yaklaşan tarihe sahiptir. Bu çalışmada İbnî Xerîb'ten Hesên Roşan'a kadarki süreç, şiir üzerinden takip edilmiştir. Bu şiirlerde klasik edebiyatın pek çok ögesinin, gelenekle ilişki bağlamında kullanıldığı gözlemlenmektedir. Son yıllarda

yazılan Kürtçe şiirlerde, daha politik özler bulmak mümkündür. Bu aşamada anadile yönelme ve anadilde yazma, politik gönderimleri de olan bir pratiktir.

### Kaynakça

Aksoy, Gürdal. (2009). *'Anadolu Aleviliği'nden Dersim'e: Alevi Tarihine Coğrafi Bir*

*Bakış*. Ankara: Dipnot Yayınları.

Arik, Selahattin Ali. (2012). *Yakın Doğu'da Koçgîrî-Dersim Kızılbaş Kürd Soykırımı*.

İstanbul: Pêrî Yayınları.

Basilyus Şemûn II. (1934) Lawij. Tîpg. Mîr Celadet Alî Bedirxan. *Hawar* 25, ss.

654-58.

Bayrak, Mehmet. (2013). *Kürt ve Alevi Tarihinde Horasan: Tarih, Etnoloji, Müzik, Edebiyat*. Ankara: Öz-Ge Yayınları.

Bruinessen, Martin van. (1992). *Ağa, Şeyh ve Devlet: Kürdistan'ın Sosyal ve Politik*

*Örgütlenmesi*. Çev. Remziye Arslan. Ankara: Öz-Ge Yayınları.

Cafer Quli Zengelfî. (2002). *Miluke'ş-Şuara-yî Kurmancî*/ Berefkir bo wejendin: Kelîmullah Tewehudî-Kanîmal, Meşhed: Wasi'.

Celîl, Celîlê ve Gulî Şadkam. (2012). *Sêxiştîyên Kurmancî: Xorasan*. Wien: Înstîtûta

Kurdzanîyê.

Çem, Munzur. (2009). *Dêrsim Merkezli Kürt Aleviliği: Etnisite, Dini İnanç, Kültür ve*

*Direnış*. İstanbul: Vate Yayınevi.

Dêrsimi, Nuri. (1997). *Hatıratım*. İstanbul: Doz Basım-Yayın.

Şeyh Abbas el-Qummî. (tarihsiz). *Kitabu'l-Küna we'l-elqab*. 2 Cilt. Qum/Kum-İran:

Întişarat-ı Bîdar.

Ekrem Cemîl Paşa. (2007). *Dîroka Kurdistan*. Werg. Omer Dewran. Amed: Weşanên

BİR.

Hormek, Orhan Veli. (2009). *Horasan'dan Göksun'a Hormekliler: Etnik Kimlik, Hormek Kabilesi, Koçgiriler, Kara Zeynel, Ali Tallo, Mustafa, İlyas, Hormekli Yusuf ve Çapar İbrahim*. Ankara: Can Yayınları.

Izady, Mehrdad R. (2004). *Kürtler: Bir El Kitabı*, Çev. Cemal Atilla. İstanbul:

Doz

Yayınları.

Jigalina, O. (2013). Şeref Han Bidlisi Döneminde Horasan Kürtleri. Çev. Naife Mertoğlu. Mehmet Bayrak. *Kürt ve Alevi Tarihinde Horasan: Tarih, Etnoloji, Müzik, Edebiyat* içinde (ss. 156-61).

Leezenberg, Michiel. (2011). The Origins of Kurdish National Consciousness: Vernacularization and Religious Learning. İbrahim Seydo Aydoğan (Amd. bo Weş.). *Kurdoloji: Gotarên Konferansa Kurdolojiyê* içinde (ss. 107-14).

Hakkari:

Hakkâri Üniversitesi Yayıncılık.

Mihemed Emîn Zekî Beg. (2002). *Dîroka Kurd û Kurdistanê*. Werg. Ziya Avcî. Stenbol: Weşanên Avesta.

Rehmetî, Alî. (1389/2011). Beresî Sîr Tarîxî Şî'r-i Şairay-i Kurd der Şimâl-i Xurâsân

(K. 143-1007)." Danişgâh-ı Kurdistan. *Komele Witarî Yekemîn Korî Nêwneteweyî*

*Edebî Kurdî* içinde (ss. 452-67). Sine-Sanandaj/İran: Danişgâh-ı Kurdistan.

Reşî, Şoreş. (2008). *Dîroka Kurdên Koçber: Anatoliya Navîn, Xorasan, Sûriye, Rûsya*.

2 Cilt. Koln: İnstituya Kurdî li Stockholmê.

\_\_\_ (2013a). Kardeşlerin 500 Yıl Sonraki Buluşması. Mehmet Bayrak. *Kürt ve Alevi Tarihinde Horasan: Tarih, Etnoloji, Müzik, Edebiyat* içinde (ss. 299-304).

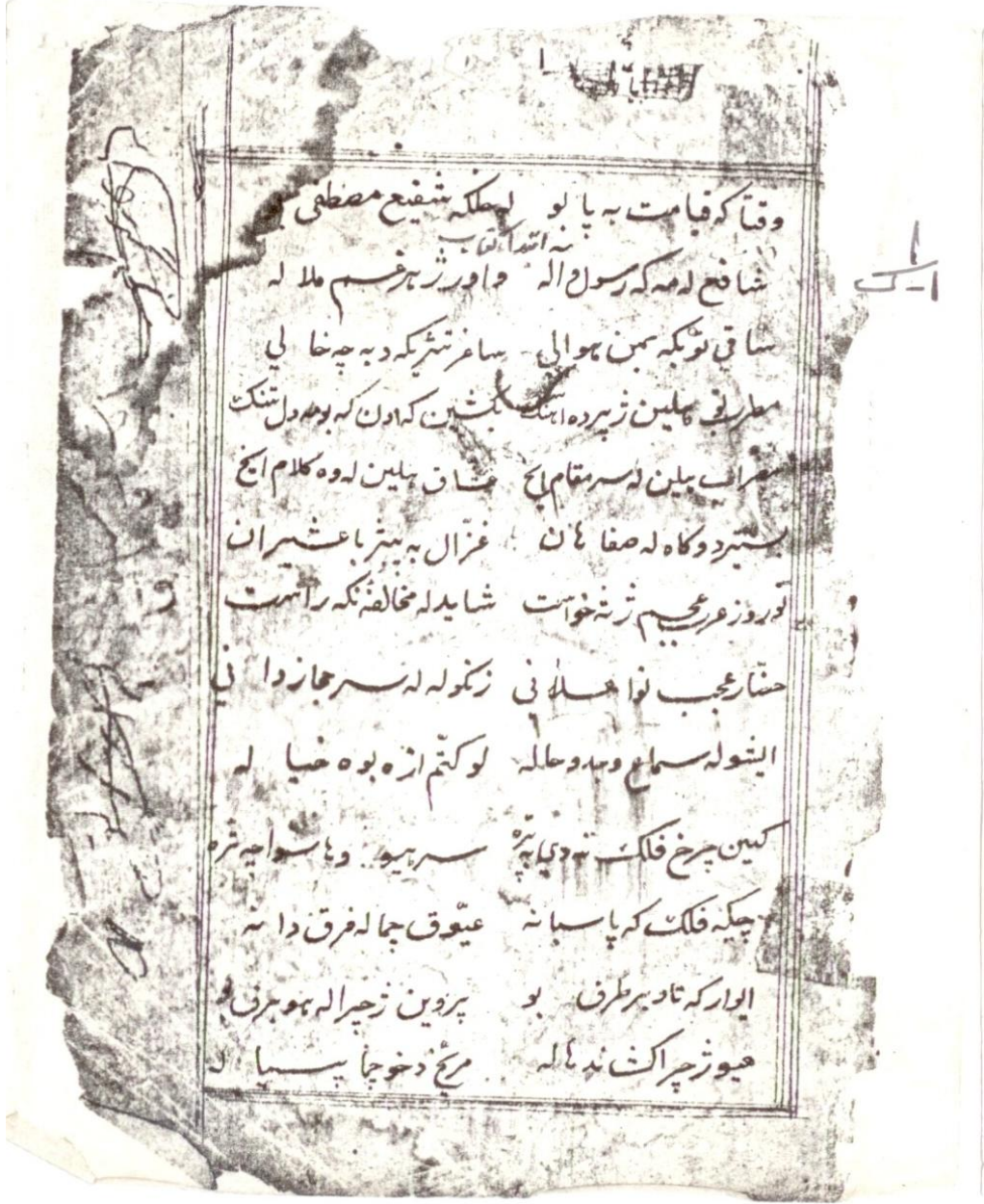
\_\_\_ (2013b). Xorasan Kimin Yurdu [Horasan Gezisi]. Mehmet Bayrak. *Kürt ve Alevi Tarihinde Horasan: Tarih, Etnoloji, Müzik, Edebiyat* içinde (ss. 281-99).

Roşan, Hesên (Hasan Roshan). (2011). *Çîksay*. Meşhed: Intişârât-ı Şamlû.

Temo, Selim. (2007). *Kürt Şiiri Antolojisi*. 2 Cilt. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Topuz, Ali Duran. (2013). "Kapukayalı Kudo'nun Oğluna Ağdı" <http://utay-alidurantopuz.blogspot.com/2013/08/normal-0-21-false-false-false-tr-x-none.html>

- Ünal, Mehmet Ali. (1999). *XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yasemî, Reşîd. (2001). *Kurd û Pêvegirîya Nişa û Dîroka Wî [Kurd we Peywestekî Nijad we Tarîx o]*. Werg. Elî Warlî û Memdûh Muctewî. Anqera: Weşanên Sîpan.
- Yûsuf, Abdulreqîb. (1988). *Şaîrên Klasîk ên Kurd*. Tîpg. Elî Şêr. Uppsala: Weşanên Jîna Nû.
- Xorasanî, Kurmanc. (2009). "Horasan Kürtleri"  
<http://www.dengeazad.com/en/NewsDetailN.aspx?id=97&LinkID=158s>
- Youssefzâdeh, Amaneh. (2013). *İran/Horasan Aşıkları*. Çev. Huri Tuşîk Özkurt.  
Mehmet Bayrak. *Kürt ve Alevi Tarihinde Horasan: Tarih, Etnoloji, Müzik, Edebiyat* içinde (ss. 368-71).
- Zohrab. (2013). *Horasan'da Kızılbaş-Kürt Edebiyatının Büyük İsmi: Ceferqulî*. Çev.  
M. Tanrıkulu. Mehmet Bayrak. *Kürt ve Alevi Tarihinde Horasan: Tarih, Etnoloji, Müzik, Edebiyat* içinde (ss. 473-75).



İbnî Xerîb'in şiirlerinin bulunduğu elyazmasının ilk sayfası



## Âşık Fedayî Baba ve Şiirlerinde Ehl-i Beyt Sevgisi

Münir CERRAHOĞLU<sup>1</sup>

### Özet

Âşık Fedayî Baba 20. yüzyılın önemli âşıklarından biridir. (1885-1940). Asıl adı Hüseyin olan Fedayî Baba Amasya'nın Ebemü (şimdiki adı Yassıcal) köyünde doğmuş, soyadı yasası çıktıktan sonra ise Gümüş soyadını almıştır. Babasının çabaları sonucu medrese eğitimine başlamış, kısa bir süre sonra hocasıyla ters düştüğü için medreseyi terk etmiş ve sonraki yaşamında kendi kendini yetiştirmiştir. Küçük yaşlardan itibaren şiir yazan Fedayî Baba, özellikle yaşamının son yıllarında yörede kerametleriyle anılmış, bir evliya niteliğine bürünmüştür. Şiirlerinde genellikle Alevi-Bektaşî felsefesi üzerinde durmuş, bununla birlikte birçok güzelleme yazmıştır.

Fedayî Baba şiirlerinde başta Hz. Ali olmak üzere, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e karşı büyük bir sevgi ve hayranlığını mısralarda dile getirmiştir. Bu bağlamda şiirlerinde Ehl-i Beyt'i evliyanın enbiyanın serveti, iki cihanın afitabı, envarı sözleriyle tanımlamış, dört kapının kırk makamın rehberi ve on iki imamın kaynağı olarak görmüştür. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için, cennet bağının gülleri ve gül bahçesinde öten bülbülleri olarak teşbihte bulunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Âşık Fedayî Baba, Ehl-i Beyt Sevgisi, 20. Yüzyıl  
Âşık Şiiri

<sup>1</sup>Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü Öğretim Üyesi/  
munircerrah@karatekin.edu.tr

## ÂŞIK FEDAYİ BABA AND LOVE POEMS IN WITH EHL-İ BEYT

### Abstract

Ashık Fedayî Baba, 20th Century, is one of the major's lovers. (1885-1940). His real name is Hüseyin Baba Amasya Fedai, Ebemü (now Yassıcaal) was born in the village, last name, after the law has taken the surname of Gümüş. Madrasah education began through the efforts of his father, shortly after his supervisor had left the madrasa, and in later life because it runs counter self-taught. From a young age Fedayî poem by Baba wonders of the saints mentioned in the region, especially in the last years of his life, assumed the nature of a saint. His poems are often stopped on the Alawite-Bektashi Neurophilosophical, however, wrote a lot of Güzelleme.

Poems at Fedayî Baba to Hz. Ali, the Prophet. Hz. Fatma, the Hz. Hasan and the Hz. Hüseyin has expressed great love and admiration of verse. In this context, the Ehl-i Beyt saints' Anbiya wealth of poems, both the universe, a fitabı, identified by the words of al-Anwar, Kirk kapı kırk makam is seen as a source of guidance and the twelve imams. Hz. Hasan and the Hz. Hüseyin, heaven bond roses and nightingale singing as a simile found in the rose garden.

**Key Words:** Âşık Fedayî Baba, The Love of Ehl-i Beyt, 20th Century Love Poem

### Giriş

20. yüzyıl büyük savaşların yaşandığı, imparatorlukların yıkıldığı gerek tarihî gerekse kültürel sahada pek çok değişimlerin yaşandığı, aynı zamanda pek çok insanın yurdundan yuvasından koparıldığı bir yüzyıl olmuştur. Bu yüzyılda siyasî, askerî, ekonomik ve kültürel bakımdan en çok etkilenen ülkelerin başında ise Osmanlı Devleti yer almıştır. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı üç kıtadan çekilmiş, çekildiği yerlerde toprak

parçasıyla birlikte kültürel mirasından, tarihî zenginliğinden, gelenek ve göreneklerinden önemli izler bırakmıştır.

Orta Asya ozan-baksı geleneğinin bir devamı olan âşıklık geleneği bu dönemde önemli ölçüde etkilenmiş, yüzyıllardır Anadolu ve Balkanlara kadar etkisini göstermesine rağmen zayıflamış; böylece ne Serhat ve Tuna boylarında ne de garp ocaklarında ismini duyuran âşıklar kalmamıştır. Özellikle Anadolu coğrafyasındaki dört yüz yıllık gelenek bu yüzyılın başlarında ihtişamını kaybetmiş, taşrada ayakta kalma mücadelesi vermiştir. Tanzimat'la başlayan Batı'ya yönelme hareketleriyle birlikte Türk sosyo-kültürel hayatında önemli değişimler yaşanmış, 20. yüzyıl Batı kültürü Türk insanının yaşam şeklini belirlerken âşıklık geleneği bu kültürel ortamda ayakta kalma mücadelesi vermiştir. Cumhuriyetle birlikte geleneği meydana getiren ve besleyen toplumsal şartların değişmeye başlaması, geleneğin zayıflamasına zemin hazırlamıştır. Değişen toplumsal şartlarla birlikte yeni iletişim araçlarının ortaya çıkışı, sanayileşme, tekke ve medreselerin kapatılması, kurumsal yapıların değişmesi, âşıklık geleneğinin eski ihtişamını kaybetmesinde önemli rol oynamıştır. Gelenek büyük şehirlerden toplumsal değişimin az yaşandığı kırsal kesimlere kaymış, küçük yerleşim yerlerinde ayakta kalma mücadelesi vermiştir.

Âşıklık geleneğinin zayıflamasına zemin hazırlayan bu etkenlerle birlikte 20. yüzyılda ulaşım imkanlarının iyileşmesi âşıkların hareket alanını genişletmiş, gerek yurt içinde gerekse yurt dışında sağlanan seyahat kolaylıkları gelenek temsilcileri ile dinleyicilerin buluşmasına önemli katkılar sağlamıştır. Böylece hem âşıklar farklı icra tarz ve birikimleri tanıma ve daha fazla meslektaşla bir arada olma fırsatını bulmuşlar, hem de dinleyiciler farklı bölgelerin sanatçılarını dinleme imkânını elde etmişlerdir. (Artun, 2005: 354)

Âşıklık geleneğinin eski ihtişamını kaybetmeye başladığı ayakta kalma mücadelesi verdiği 20. yüzyılın güçlü ve kudretli âşıklarından biri de Fedayî Baba'dır.

### 1. Fedayî Baba'nın Hayatı

Abdullah Çelebi'nin "Amasyalı Fedayî Baba Divanı" (1991: 12-17) adlı eserinde Fedayî Baba'nın kısaca hayat hikâyesini şöyle vermektedir: Fedayî Baba, Amasya'nın merkez köylerinden Yassıçal (Ebemü)'da 1885'te dünyaya gelir. Babası Konaş oğlu İsmail, Annesi Zehna Bacıdır. Fedâyî Baba Ergonoş Seyit Bali'nin ikinci oğlu seyit Mustafa soyundan gelmektedir. Ailenin tek oğludur. Babası İsmail efendi çiftçilikle uğraşmasına rağmen oğlunu okutmak için varını yoğunu seferber eder ve oğlunun iyi bir medrese hocası olmasını arzu eder. Babasının çabaları sonucu medrese eğitimine başlar. Amasya'daki Kapıağa Medresesi bünyesinde eğitim gören Fedayî Baba kısa bir süre sonra hocasıyla ters düştüğü için medreseyi terk eder. Ancak sonraki yaşamında kendi kendini yetiştirir. Fedayî Baba'nın yaşadığı dönemde halkı fakir olmasına rağmen Yassıçal (Ebemü)'da eğitim ve öğretime önem verildiği, hem Alevi-Bektaşiliğin, hem de şer'i ilimlerin öğretildiği görülür.

Küçük yaşlardan itibaren şiir yazan Fedayî Baba, özellikle yaşamının son yıllarında yörede kerametleriyle de bilinen bir evliya niteliğine bürünür. Fedâyî Baba, üç defa evlenmiş, bu evliliklerden dört çocuğu olmuştur. Son çıkan Soyadı kanunu gereğince Gümüş soyadını almıştır. Babasının vefatından sonra çiftçilikle uğraşmış, kış aylarında köy ve kasabalarda gezmiştir. Fedayî Baba'nın 85 yıllık ömrü okuma, yazma ve seyahat yapmakla geçmiş, 26 Ekim 1940'ta vefat etmiştir. Kabri doğduğu köy olan Yassıçal'dadır.

### 2. Fedayî Baba'nın Şiirlerinde İşlediği Konular

Âşık Fedayî Baba sanat hayatı süresince içinde yetiştiği toplumun duygularını, özlemlerini ve düşüncelerini mısralarına taşımış, kaleminden dökülen güzel beyitler ile Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Ehl-i Beyt, On İki İmam ve Atatürk sevgisini edebiyata örnek teşkil edecek şekilde şiirlerinde işlemiştir. Yöresinin gelenek ve göreneklerini, Amasya'nın fizikî ve coğrafi özelliklerini, yaşadığı toplumun düşünce sistemini, değer yargılarını, giyim-kuşam tarzını, halkın kabullerini, sanat ve estetik anlayışını, dönemindeki tarihî ve sosyal olayları şiirlerinde dile getirmiştir.

Beşerî aşk, âşık edebiyatının öncelikli konusu olmasına rağmen Fedayî Baba'nın şiirlerinde dinî ve tasavvufî konulara ağırlık verildiği, din ve tasavvuf'un başlıca inanç ve düşünce kaynağı olarak kabul edildiği dikkatlerden kaçmaz. Özellikle Kur'an ayetlerinin izahı, insanın mükemmelliği, Kerbela hadisesi, Hz. Ali sevgisi, türbe ve köy ziyaretleri, Atatürk'e ve Amasya'ya dair duygular, öğüt ve nasihatler onun şiirlerinde sıkça işlenen konulardır. Yine aynı şekilde tasavvuf ehline dair özel haller, Allah'a iman, ölüm sonrası hayat ve kader inancı, peygamberlere iman Ehl-i Beyt sevgisi Fedayî Baba'nın şiirlerinde başlıca ele alınan konulardır. Özellikle Alevî- Bektaşî yolu ve erkânını şiirlerinde işleyen Fedayî Baba bu yolun felsefesi olan "eline, beline, diline sahip olma" erkânını yaşantısının felsefesi haline getirmiştir.

Fedayî Baba'nın şiirlerinde dile getirilen konuların detaylı bir tasnifini şu şekilde yapmak mümkündür: Allah'a iman ve Allah sevgisi, Kur'an'ın mahiyeti, insanın mükemmelliği, Allah'ın kudret ve inayeti, Allah'ın isim ve sıfatları, Kur'an'dan bazı ayetlerin izahı ve hikmeti, peygamber sevgisi, peygamber kıssaları ve mucizeler, kâinatın ve insanın yaratılışı, kulluk şuuru, dünyanın faniliği ve imtihan sırrı, ölüm sonrası hayat ve ahiret inancı, kıyamet alâmetleri, Ehl-i Beyt ve On iki İmam sevgisi ve Kerbela hadisesi şeklinde bir tasnif yapmak mümkündür. Ayrıca vatan ve memleket sevgisi, kahramanlık ve kardeşlik duyguları, birlik ve beraberlik şuuru, tekke, türbe, köy ve kent ziyaretleri ile ilgili izlenimler vb. konular bu tasnifin içinde yer alır.

Bu bildiride Âşık Fedayî Baba'nın şiirlerinde Ehl-i Beyt'in altın halkalarını oluşturan Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin' e olan sevgi temalı şiirlerinden hareketle Fedayî Baba'nın şiirlerinde Ehl-i Beyt sevgisi üzerinde durulacaktır.

### **2.1. Ehl-i Beyt Sevgisi**

Ehl-i Beyt, Arapça evin fertleri anlamındadır ve Hz. Peygamber'in neslinden ve yakınlarından olanlara verilen isimdir. Sahabelerin Hz. Peygamber'e Ehl-i Beyt'in kim olduğunu sormaları üzerine Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i yanına çağırarak, abasının

altına almış ve onların Ehl-i Beyt olduğunu ifade etmiştir. Bu olay nedeniyle Ehl-i Beyt, “Âl-i Abâ” olarak da isimlendirilmektedir. Hz. Peygamber’den günümüze kadar devam eden bu silsilede hemen her dönemde pek çok Ehl-i Beyt ferdi görmek mümkündür.

Hz. Peygamber’in Ehl-i Beyt’ine muhabbet duymanın ve onlara bağlılığın Peygamber ailesini sevmenin ötesinde bir anlamı bulunmaktadır. Ehl-i Beyt’e bağlılık bizzat Hz. Peygamber tarafından sırât-ı müstakîmden ayrılmamanın şartı olarak gösterilmiştir. Hz. Peygamber, bir hadislerinde Ehl-i Beyt’ini, Kur’an’la birlikte mü’minlere miras bıraktığını şöyle ifade etmiştir: “Size, uyduğunuz takdirde benden sonra asla sapıtmayacağınız iki şey bırakıyorum. Kur’an-ı Kerîm ve Ehl-i Beyt’im. Bu iki şey, cennette kevser havuzunun başında, bana gelip (hakkınızda bilgi verinceye kadar) birbirlerinden ayrılmayacaklardır.” (Tirmizî, Menâkıb, 77, 3790)

Kur’an ve sünnetin öngördüğü din esaslarını, Ehl-i Beyt’in adâlet, hoşgörü ve muhabbete dayalı yorumlarından öğrenen Türk milleti Hz. Muhammed’e sevgilerini ve Hz. Ali’nin evlatlarına bağlılıklarını tarih boyunca devam ettirmişlerdir.

Anadolu insanı Ehli Beyt’e karşı gönül kapılarını ardına kadar açmış, gönüllerinde yeşerip büyüttükleri bu sevgiyi pek çok edebi türe konu etmişlerdir. Bu bağlamda Ehl-i Beyt sevgisi âşık edebiyatının hemen her döneminde işlenen önemli konularından olmuştur. Başta Hz. Ali olmak üzere, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’e karşı büyük bir sevgi ve hayranlık mısralarda işlenmiştir. Özellikle son dönem âşık şiirinde Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hüseyin, evliyanın enbiyanın serveti, iki cihanın afitabı envarı, dört kapı kırk makam’ının rehberi ve on iki imamın kaynağı olarak görülmüş, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin cennet bağının gülleri ve bülbülleri olarak teşbih edilmiştir. (Çelebi, 1990: 93, 100, 101, 102), (Yılmaz, 2009: 281)

Son dönem âşık edebiyatının güçlü temsilcileri arasında yer alan Âşık Fedayî Baba şiirlerinde Ehl- Beyt sevgisini sıkça işlemiştir. “Severiz canı gönülden biz Ali’nin Âlini/ Zümre-i ehli nâciyen sahibi ikrardanız” (Çelebi, 1991: 107) sözleri ile Ehl-i Beyt’e gönülden sevgisini sunmuş, bu sevgi vesilesi ile ahirette kurtuluşa ereceği inancını ifade etmiştir.

Âşık Fedayî Baba'ya göre mevcudatın var olmasının yegâne sebebi Ehl-i Beyt'in varlığıdır:

Kün dedi hak yer kuruldu şâk oldu burcu semavat  
Yedi bin yıl devir kıldı gün nursuz bi hayat  
Gösterdi cemâli şevkini ziyalandı nihayet  
Ehlibeytin varlığı ile vâr oldu bu mevcudat (Çelebi, 1991: 69)

Âşık Fedayî Baba'nın dünyadaki en büyük ameli, ibadeti ve hayatının gayesi Ehl-i Beyt sevgisidir. Ona göre Ehl-i Beyt'i sevmeyenin dini ve imanı yoktur.

Dese ki bana bir fâki ne âmel işlersin fanide  
Severim Ehlibeyt'i işte hücceti var mâanide  
Dersin namaz kılmaz mısın derim zikrim anide  
Her kim sevmez Ehli Beyt'i, dinide yok imanı da (Çelebi, 1991:70)

Hemen her fırsatta evlâd-ı âl'i resule canını feda kıldığını tekrarlayan Fedayî Baba Ehl-i Beyt'in ismi ve resminin her erwahta beraat olduğunu şu sözlerle ifade eder:

Evlâd-ı A'li Resule feda kıldım seri canı  
Tâ ezelden Ali evlâdının kurbanıym kurbanı  
Ey Fedayî tefsir eyle bu bir virdi ayettir  
Ehli Beyt'in ismi resmi her erwahta berattır (Çelebi, 1991: 70)

Fedayî Baba, küçük yaşta şehit edilen Ehl-i Beyt ve On İki İmam'ın oğulları için kullanılan ve yaşları küçük olduğu için pâk ve mâsum diye adlandırılan on dört mâsûm-u pâk'a ve On İki İmam'a olan sevgisini ve bağlılığını her fırsatta dile getirir:

On dört masumu paktır On İki İmameyin  
Dü cihanın envarıdır el-Hasan ve'l Hüseyin  
Evlâd-ı A'li Resule feda kıldım seri canı  
Tâ ezelden Ali evladının kurbanıym kurbanı (Çelebi, 1991: 70)

Hakk'ın vergisinin zamana kıyas olmayacağını söyleyen Âşık Fedayî, erenlerin rehber görgüsü olarak hanedan-ı âl-i aba sevgisi olduğunu şu mısralarla dile getirir:

Dehre kıyas olmaz hakkın vergisi

Talip erenlerin rehber görgüsü

Hanedan-ı al-i aba sevgisi

Mehr-i muhabbeti bala gizlendi (Çelebi, 1991: 252)

Fedayî Baba Hz. Peygamberin dört sevgilisinin Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olduğunu şöyle açıklar:

Bil Resullulah'ın çâr'ı yârini

Ali-Fatma-Hasan ile Hüseyin

İdrak eyle şems-i kamer nurunu

Ali-Fatma-Hasan ile Hüseyin (Çelebi, 1991: 101)

Fedayî Baba güneşin nurunu Hz. Muhammed'den, ayın nurunu ise Hz. Ali'den aldığını şu mısralarla hüsn-i ta'lil eder:

Ay Ali'dir gün Muhammed fehmeyle

Bu iki envarın aslını anla

Sana vasfedeyim kulak ver dinle

Ali-Fatma-Hasan ile Hüseyin (Çelebi, 1991: 101)

Fedayî Baba Ehl-i Beyt'in künyesini anlattığı şiirinde (Çelebi, 1991: 101-102) Vahid'ül Cebbar'ın Hz. Âdem'i yarattıktan sonra ona emanet ve yadigâr olarak alına halis mücevher bir nur koyduğunu, bu nurun Hz. Âdem'den Hz. Şit'e naklolduğunu sulbden sulbe geçmek suretiyle Abdulmuttalib'e ve Abdullah'a ulaştığını ve nurun ikiye bölündüğünü şu mısralarla anlatır.

Nur iki bölündü hikmet kuduret

Abdullah'tan zuhur etti nübüvvet

Ebutâlib'den geldi şah-ı vilâyet

Ali-Fatma-Hasan ile Hüseyin (Çelebi, 1991: 101)

Hz. Fatıma Tüz- Zehra'nın Hz. Muhammed'in kızı ve Hz. Ali'nin zevcesi olduğunu, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in Hz. Fatıma ve Hz. Ali'den olduğunu şu mısralarla telmih eder:

Muhammed'in kızı Fatma Tüz-Zehra

Ana tezviç Şah Ali'y-yel Mürteza

Fatıma'dan geldi Hasan-Hüseyin rehnüma

Ali-Fatma-Hasan ile Hüseyin (Çelebi, 1991: 101)



“Evlâd-ı A'li Resule feda kıldım seri canı/ Tâ ezelden Ali evlâdının kurbanıym kurbanı” (Çelebi 1991: 69) sözleriyle Hz. Ali'ye ve ehline bağlılığını belirten Âşık Fedayî, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin için evliyanın ve enbiyanın serveti, iki cihanın aydınlığı, Dört kapı kırk makamın rehberi olarak tanımlar:

Evliyanın enbiyanın serveti

Dü cihanın afitabı enveri

Dört kapının kırk makamın rehberi

Ali-Fatma-Hasan ile Hüseyin (Çelebi, 1991: 102)

### 2.1.1 Hz. Ali Sevgisi

Hz. Ali, Hz. Peygamber'in amcası Ebu Talib'in en küçük oğludur. Annesi Fatıma bint-i Esed'tir. Fatıma bint-i Esed, Hz. Peygamber'e, yetim ve öksüz kaldığı sekiz yaşından itibaren annelik yapmıştır. Bu nedenle, Peygamberimiz ona “ikinci annem” demiştir. Hz. Ali'nin babası Ebû Talib, Hz. Peygamber'i kendi evladı gibi büyütmüş, evleninceye kadar evinde barındırmıştır.

Hz. Ali, çocukluğunda bile hiç puta tapmadığı, yüzünü onlara hiç çevirmediği için, kendisine kerrema'llahu veche (Allah yüzünü şereflendirsin) sıfatı layık görülmüştür. Sahabe arasında, bu sıfatla anılan tek kişidir. Hz. Ali'nin şeref, fazilet ve cesaretini anlatan pek çok künye, ünvan ve lakabı bulunmaktadır. Aslan anlamına gelen Haydar, Allah'ın galip aslanı anlamına gelen Esedu'llahi'l-Galib, Allah'ın rızasını kazanmış anlamına gelen el-Mürteza, velilerin (Allah dostlarının) sultanı anlamına gelen Sultanü'l-Evliya, toprağın babası anlamına gelen Ebu't-Türab bunlardan bir kaçıdır.

Hz. Peygamber, geçim darlığı çeken amcası Ebu Talib'in yükünü hafifletmek amacıyla, Hz. Ali'yi beş yaşında iken yanına almıştır. Hz. Ali, bu yaştan itibaren, Hz. Peygamber Medine'ye hicret edene kadar, onun evinde büyümüştür. On yaşlarında iken, Hz. Hatice'den sonra Hz. Muhammed'in Peygamberliğine iman eden üçüncü kişidir. Aynı zamanda, ilk namaz kılanlardandır. Hz. Peygamberin yanından hiç ayrılmamış, çocukluk yıllarını onun eğitimi altında geçirmiştir.

Hız. Ali, çocuk yaşta olmasına rağmen, İslâm'ın yayılması ve güçlenmesi için, her zaman Hız. Peygamber'e destek olmuştur. Küçük yaşta olmasına rağmen Hız. Muhammed'in İslam'ı yaymasında yardımcı olma cesareti göstermiş, Hız. Ali'nin kahramanlıkları, gençlik ve yetişkinlik yıllarında da artarak devam etmiş, ona "Allah'ın Arslanı" lakabı layık görülmüştür.

"Türk milleti yapısında bulunan yiğitlik/Alplik gereği Hız. Ali'ye karşı farklı bir sevgi beslemiştir. Türk toplulukları arasında Hız. Ali'nin kahramanlıkları destanlaştırılarak anlatılmış, bu sevgiden edebî türler doğmuş ve bu muhabbet nesillerden nesillere aktarıla gelmiştir. Kur'an'a peygamberin ehl-i beytine karşı sevgi istemesinin emredilişi, buna karşılık Hız. Muhammed'in nimetleriyle sizi donattığı için Allah'ı sevin, beni de Allah sevgisi için sevin, ehl-i beytimi de benim sevgim için sevin, şeklindeki hadisiyle başta Hız. Ali olmak üzere ehl-i beyte karşı duyulan sevgi kutsallık kazanmıştır." (Özcan, 2009: IX)

Fedayî Baba divanında Hız. Ali'ye olan sevgisinin elestü bezminden başladığını ve ona kavuşma arzusunu şu mısralarla ifade eder: "Gönül ayrılmaz güzelden/ Hak kavuştura ezelden/ Elestü Bezm-i ezelden/ Men Ali'yi çok severim" (Çelebi, 1991: 155)

Hız. Ali, Fedayî Baba için bir aşk, bir maksuttur. Bu aşkı Allah'ın ismini şahit göstererek duygularını şöyle dile getirir:

Ali'dir maksudum hergâh  
Severem hasbeten lillâh  
Ali'ye aşıkım billâh  
Men Ali'yi çok severim (Çelebi, 1991: 155)

Hız. Ali'yi canlara can, din ile iman ve kalplere mihman gören Âşık Fedayî (Çelebi,1991: 140) bir başka şiirinde Hız. Ali'ye olan sevgisini şu sözlerle dile getirir:

Canlara canan  
Din ile İman  
Kalblerde mihman  
Sensin yâ Ali (Çelebi, 1991: 140)

Gece gündüz ahû nâlân kıldığım  
Candan aziz sadık yârimdir Ali  
Arayarak sevdiğimi bulduğum  
Gâm hüvarım vefadarım'dır Ali (Çelebi, 1991: 138)

Hz. Ali, örnek şahsiyeti, imanı, bilgisi, adaleti, kararlılığı ve üstün cesareti ile Hz. Muhammed'in yoğun bir sevgisini kazanmıştır. Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye duyulan sevgiyi, kendisine ve Allah'a duyulan sevgi ile bir tutmuştur.

Muhammed- Ali'nin aslın sorarsan  
Asl'ı Muhammed'dir başına gelir  
Eğer öz kalbinde Hak'kı bilersen  
Hatice-Fatima kâş ile gelir (Çelebi, 1991: 65)

Ey Fedayî bu hakikat ilmini her can anlamaz  
Bu ilmin mahzeni Haydar Ali' dir ol Veliyullah (Çelebi, 1991: 81)

Hz. Ali, hicretin ikinci yılında, Hz. Peygamber'in çok sevdiği kızı, Hz. Fatıma ile evlenmiştir. Bu evlilikten Hasan, Hüseyin ve ölü doğan Muhsin adlarında oğulları ile Zeynep ve Ümmü Gülsüm adlarında kızları dünyaya gelmiştir.

Hz. Ali, Tebük dışındaki bütün savaşlara katılmıştır. Bu savaşlarda, sancaktarlık yapmış ve büyük kahramanlıklar göstermiştir. Uhud Savaşı'nda, düşman tarafından tuzak olarak kazılan çukurlardan birisine düşen Hz. Peygamber'i elinden tutarak, Talha bin Ubeydullah'la birlikte, buradan çıkartmıştır. Bu savaşta, bedenini siper ederek, Hz. Peygamber'i koruyan az sayıda sahabeden biridir. Hz. Peygamber, gösterdiği bu kahramanlıklardan dolayı; "Ali gibi genç, Zülfikâr gibi kılıç yoktur" buyurmuştur.

Fedayî Baba Hz. Ali'nin savaşlarda gösterdiği bu kahramanlıklarını şiirlerinde şu sözlerle destanlaştırmıştır:

La Feta İlla Ali şanına olmuştur nazil  
Mazharı hem Kudretullah sahip Zülfikâr Ali (Çelebi, 1991: 132)

Zülfikâr bağlayıp kemer kuşanan

Mürvet Şahı Merdan sana sığındım

Aşıklara dalga verip coşturan

Mürvet Şahı Merdan sana sığındım (Çelebi, 1991: 151)

Hız. Peygamber tarafından, Hayber'in fethinden önce, Fedek'e gönderilen Hız. Ali yüz kişilik askerî birliğe komutanlık yapmıştır. Hız. Peygamber, Hayber Seferi'ne çıkarken, beyaz renkli sancağı ona vermiştir. Hayber, bu hücum sonucunda fethedildiği için, Hız. Ali'ye Hayber Kalesi'nin fâtihi denmiştir. Hız. Ali, "Haydar-ı Kerrâr" ve "Şâh-ı Merdân" sıfatlarıyla da anılan Hız. Ali, ilmi yanında cesaret ve şecaati ile de gönüllerde yer etmiştir.

Âşık Fedayî Baba Hayber'in Fethini işlediği şiirlerinde Hız. Ali'nin Hayber'deki kahramanlığını, cesaretini şu mısralarla dile getirir:

Bin bir kısıbet ile meydana çıkan

Dev'in parmağına bendini takan

Hayber karasının burcunu yıkan

Aslan Ali, Merdan Ali, şân Ali (Çelebi, 1991: 136)

Kul olup kendini sâile satan

Sim-ü dinar ile cismini tartan

Çekip ejderha'yı bez gibi yırtan

Şahin Ali, Şahbaz Ali, Hân Ali (Çelebi, 1991: 136)

Dokuz yüz kantar kapıyı koparıp koldan tutan

Amr'i, Anter'i katleden Fatih-i Hayber Ali (Çelebi, 1991: 132)

Hız. Ali, güzel ahlâkı ile birlikte bilgisi ile de, Hız. Peygamber'in iltifatına mazhar olmuş bir sahabedir. Onun fıkıh alanındaki üstünlüğü, diğer sahabeler arasında tartışılmayan bir gerçektir. Kur'an-ı Kerîm'i, Hız. Peygamber hayatta iken ezberlemiştir. Ayetlerin ne zaman, nerede nazil olduğunu bildiği kaynaklarda yazılıdır. Güzel Kur'an okuyan Hız. Ali'den pek çok tâbiîn, Kur'an okumayı öğrenmiştir. Hız. Ali'nin güzel Kur'an okuduğunu Fedayî Baba şu sözlerle telmih eder:

Evvel İslâmlığı âbad eyleyen

İkrar Ali, iman Ali, din Ali

Peyik Hazretine vahiy söyleyen

Avaz Ali, nida Ali, ün Ali (Çelebi, 1991: 136)

Hiz. Ali, İslâm tasavvuf düşüncesini derinden etkilemiş bir sahâbedir. Onun ilmi, ahlâkı, zühd ve takvâsı, yani ibâdet hayatına verdiği önem, sûfiler tarafından örnek alınmasını beraberinde getirmiştir. Gerek Ahî, Bektâşî dervişleri, gerekse diğer tarîkat erbabınca, Hiz. Ali'ye "Şâh-ı Velâyet" ve "Sultân'ül-Evliyâ" lâkâbları uygun görülmüştür. Fedayî Baba Hiz. Ali'ye olan sevgisini dile getirdiği bir şiirinde "Ali Şâhı Evliyadır/ Ali Nûr- i Enbiyadır/ Ali Cenabı Kibriyadır/ Men Ali'yi Çok severim" (Çelebi, 1991: 154) sözleriyle belirtir.

Onun İslâm'ın yayılması için canı ve malı ile gayret gösteren bir kişiliğe sahip olması pek çok edebî esere ve kaynaklara konu olmuştur. Özellikle savaşlarda gösterdiği kahramanlıklar, destanlaştırılarak dilden dile anlatılmış, bu yönü ile tarih ve edebî kaynaklara konu olmuştur.

Bakmadan Çâr köşeyi görücü sensin

Hak arslanı, kâfiri kırıcı sensin

Cümle muratları verici sensin

Yetiş Şâhı Merdan elden al bizi (Çelebi, 1991: 150)

Muhammed Mustafa'nın carına gelen

Çekip Zülfikâr'ı mermeri delen

Tecrit olup bin bir kisbete giren

Mürvet Şâhı Merdan sana sığındım(Çelebi, 1991: 151)

Fedayî Baba (Çelebi, 1991: 146-149) 1940'ta bir kış vakti Ovasaray Köyünde Can'larla berber oldukları bir toplantı sırasında misafir oldukları hane sahibinin komşusu tarafından ihbar edilir ve mahkemeye sevk edilir. 70 gün Amasya'da hapis hayatı yaşar. Bu sıkıntılı ve zor zamanında adaletin tecelli etmesini ister ve Hiz. Ali'den medet dileyen şu mısraları söyler:

Münkirlerin tuzağına tutulduk

Yetiş Şâhı Merdan elden al bizi

Yusuf gibi ucuz paha satıldık

Yetiş Şâhı Merdan elden al bizi (Çelebi, 1991: 150)

Seni sevdim sana açtım gözümü  
Dergâhına çevirmişem yüzümü  
Kabul eyle red eyleme sözümü  
Yetiş Şahı Merdan elden al bizi (Çelebi, 1991: 150)

Karakollar etrafımı aldılar  
Teftiş edip bir hanede buldular  
Amasya'nın hapisine saldılar  
Yetiş Şahı Merdan elden al bizi (Çelebi, 1991: 150)

Fedayî fakirem kalmışım nâçar  
Çarkı gerdün elinden gözler kan saçar  
Hak Kerimdir yâhû, bu gamda geçer  
Yetiş Şahı Merdan elden al bizi (Çelebi, 1991: 150)

### 2.1.2. Hz. Fatıma Sevgisi

Hz. Fatıma, Hz. Peygamber'in en küçük kızıdır. Hz. Muhammed, bir hadisinde sevgili kızı Fatıma hakkında şunları söylemiştir: "Hakikaten Allah, kızım Fatıma'yı ve onun evlâtlarını ve onları sevenleri ateşten uzaklaştırmıştır." (Kenz'ül-Ummâl, c.6, s. 219) Kendisine "beyaz, parlak ve aydın yüzlü kadın" anlamına gelen "Zehra" da denilmiştir. "Betül" denmesinin sebebi ise, kendi zamanının kadınlarından fazilet, din ve soyluluk yönünden ayrılmış (ve seçkinlik kazanmış) olmasıdır. Hz. Peygamber, mü'minlerin gönlüne Hz. Fatıma sevgisinin yer etmesinde önemli bir yeri olan bir başka hadisinde de, şöyle söylemiştir: "Kızım Fatıma, geçmiş, gelecek, bütün kadınlardan üstündür. O, vücudumun bir parçası, gözümün nuru ve kalbimin meyvesidir." (Bihârü'l-Envâr, c. 28, s. 37)

Hz. Fatıma, Peygamber kızı olmanın ötesinde, babasının bu kadar yoğun sevgisini hak edecek kişiliğe, huy ve ahlâka sahip, örnek bir insandır. 10 yaşındayken annesi vefat eden Hz. Fatıma'nın çocukluğu Mekke'de geçmiştir. O çocuk yaşlarındayken bile, her zaman babası Hz. Muhammed'in yanında ve yardımında olmuştur.

Evlâd-ı A'li Resule feda kıldım seri canı  
Tâ ezelden Ali evlâdının kurbanıym kurbanı  
Enbiyanın rehnüması ümmü Fatma nur-i ayn  
Sulbü maderinden gelen bunlardır ibni hümayun (Çelebi, 1991:  
70)

Hz. Fatıma, Hz. Peygamber'den bir müddet sonra, kız kardeşi Ümmü Gülsüm, Hz. Ebû Bekir'in ailesi, ileride kayınvalidesi olacak olan Fatıma bint-i Esed'in de aralarında bulunduğu bir grupla birlikte, Medine'ye hicret etmiştir. Bir müddet sonra Hz. Ali, onu babasından istemiş, babası da kızından izin alarak, onları evlendirmiştir. Evlendikten bir yıl sonra, ilk çocuğu Hz. Hasan'ı, ondan bir yıl sonra da ikinci çocuğu Hz. Hüseyin'i dünyaya getirmiştir. Sonraki yıllarda da Ümmü Gülsüm ve Zeynep adlı kızları ile Muhsin adlı oğlu olmuştur. Ancak Muhsin, küçük yaşta vefat etmiştir.

### 2.1.3. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Sevgisi

Peygamberimizin soyu, Hz. Fatıma'nın çocuklarıyla devam etmiştir. Hz. Hasan'ın soyundan gelenlere; "şerif", Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlere ise "seyyid" denmiştir. Hz. Peygamber'in, torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i çok sevdiğini ve bu sevgisini de açıkça ifade ettiğini kaynaklar nakletmektedir. Sık sık, Hz. Hasan'ı sağ yanına, Hz. Hüseyin'i de sol yanına alarak, onlarla birlikte namaz kılmış, namaz sırasında onların sırtına, omuzuna çıkmasına ses çıkarmamıştır. Selam verdikten sonra, onları kucağına alarak, öpüp koklamış; "Allâh'ım! Ben bu ikiyi (Hasan ve Hüseyin'i) severim ve onları seven kimseyi de severim" buyurmuştur. (Kenzü'l-Ummâl, c. 13, s. 648)

Âşık Fedayî Baba Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için cennet bağının gülleri ve gül dalında öten bülbülleri teşbihinde bulunmuş, Hz. Muhammed'in onlara olan sevgisini, onları sevip methettiğini şu mısralarda açıklamıştır:

Cennet bağının gülleri  
Şah imam Hasan-Hüseyin  
Dalda öten bülbülleri

Şah imam Hasan-Hüseyin (Çelebi, 1991: 93)

Mustafa'nın sevdiği

Metheyleyip övdüğü

Nûr-i ayn-im dediği

Şah imam Hasan-Hüseyin (Çelebi, 1991: 93)

#### 2.1.4. Hz. Hüseyin Sevgisi

Hz. Hüseyin, Hz. Muhammed'in torunu ve Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın ikinci oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Peygamber Efendimiz, diğer iki torununda da olduğu gibi, Hz. Cebrail'in kendisine getirdiği isim olan "Hüseyin"i torununun kulağına ezan okuyarak bizzat kendisi koymuştur. Fedayî Baba'nın mısralarında Hz. Hüseyin'in doğumuyla ilgili olarak, "Doğunca Cebrail kundağın aldı/ Arştaki melekler secdeyi kıldı" (Çelebi, 1991: 83) sözleriyle meleklerin Hz. Hüseyin'in doğumuna gösterdikleri teveccühü ifade eder.

Beden yapısı itibarıyla dedesi Hz. Muhammed'e çok benzeyen Hz. Hüseyin, huyca da ona benzemiş; halim, selim ve kerim ahlakıyla Muhammed ahlakının devamına vesile olmuştur. Din imamlarının başı, veliler silsilesinin ser tacı olan Hz. Hüseyin, Hz. Peygamber hayatta iken onun övgüsüne mazhar olmuş, kâmil bir insandır.

"Hasan ve Hüseyin Cennet ehlinin iki gencidir" (Tirmizi, Menâkıb, 3778) buyuran Peygamberimiz, rahmet ve şefkat misyonunu kendisinden sonra devam ettirecek olan torunlarını sevmiş ve başkaları tarafından da sevimlerini istemiştir. "Hasan ve Hüseyin'i seven, beni sevmiş, onlara kin tutan da, bana kin tutmuş olur" buyuran Hz. Peygamber, onlara olan sevgi ile kendisine olan sevginin bir ve aynı olduğuna dikkatleri çekmiştir. Aynı şekilde onlara olan kin ve düşmanlık da Allah Resulü'ne yapılmış gibidir. Bir başka hadisinde de Hz. Hüseyin'le ilgili olarak; "Hüseyin bendendir. Ben de Hüseyin'denim. Allah'ı seven Hüseyin'i sever" (Tirmizi, Menakıb, 3777; İbnü Mace, Mukaddime, 144) buyurmuşlardır.

Âşık Fedayî Baba Hz. Hüseyin'e olan bağlılığını ve sadakatini "İmam Hüseyin Bendesiyim Ben" şiirinde şöyle dile getirir:



Sadıkım kavlimde yoktur hilafım  
İmam Hüseyin'in bendesiyim men  
Yas-ı matem çeker bahtı siyahım  
İmam Hüseyin'in bendesiyim men (Çelebi, 1991: 99)

Fedayı dervişin gör ki nesi var  
Ne malı ne mülkü ne akrabası var  
İmam Hüseyin' gibi efendisi var  
İmam Hüseyin'in bendesiyim men (Çelebi, 1991: 100)

Sözleriyle Fedayî Baba, sadakati ve bağlılığı onun sözlerinde her hangi bir hilaf olmadığını, Kerbela'da yaşananlar nedeniyle bir yas-ı matem çektiğini söyler, her hangi bir malı ve mülkü olmasa da İmam Hüseyin gibi bir efendisinin var olduğunu açıklar.

#### 2.1.5. Hz. Hüseyin'in Şehit Edilmesine Duyulan Üzüntü

Emevî Halifesi Muâviye bin Ebû Süfyân zamanında başlayan, Ehl-i Beyt'i dışlama ve merkezî otoritenin dışarısında bırakma faâliyetleri, Hz. Hasan'ın zehirlenerek, şehîd edilmesi ile sonuçlanmıştır. Muâviye'nin oğlu Yezîd zamanında Ehl-i Beyt düşmanlığı zirveye ulaşmış, hânedân-ı Ehl-i Beyt, türlü işkence ve eziyetlere maruz bırakılmıştır. Meş'ûm Kerbelâ Olayı İslâm ve İnsanlık Tarihi'ne kara bir sayfa olarak eklenmiştir.

Fedayî Baba tarihe kara bir leke olarak geçen bu hadiseyi mü'minler için bir matem ve yas günü, münkirler için ise düğün günü olarak görmüş ve duygularını "Ali Resul Şah Hüseyin şehit olduğu bu gündür/ Mü'minlere yas-ı matem münkirlere de düğündür/ Yezid lâin karar eyledi ol şahın katlini samda/ Yetmiş üç ihvanı şehit ettiler muharremde" (Çelebi, 1991: 126) sözleriyle dile getirmiştir.

Kûfelilerin, kendisini yüzüstü bıraktığına şahit olan Hz. Hüseyin, makam mevki peşinde olmamıştır. Hz. Hüseyin, yanındaki yetmiş iki kişi ile birlikte bir süre aç ve susuz bırakılmış ve daha sonra da savaşarak şehit olmuştur.

Ehl-i Beyt sevicisi olan Fedayî Baba, onlara yapılan zulüm ve haksızlıkları, kendisine yapılmış kabul ederek, üzülmüş, ruh halinin hüznünlü

atmosferinde bu acıyı her fırsatta vicdanında hissetmiş duygularını mersiye ve ağıtlar, değişler ve D vaz’larda dile getirmiştir.

Fedayî Baba, Kerbela hadisesi için yazdığı “Ah Hüseyin deyu ağlar gezerim” Şiirinde, Hz. Hüseyin’den ve İmamlardan ayrılığın yüreğinde açtığı yarayı, Muharrem ayında ise bu yaranın daha da derinleŐtięini Şu sözlerle dile getirir:

Neyleyim dünyayı Şanı Őohreti  
Ah Hüseyin deyu ağlar gezerim  
Aldı beni İmamların firkati  
Ah Hüseyin deyu ağlar gezerim (Çelebi, 1991: 83)

Matem aylarında artar firakım  
Ah-u n lan etmek benim merakım  
N r-ı iŐtiyaktan yanar yüreğim  
Ah Hüseyin deyu ağlar gezerim (Çelebi, 1991: 83)

Kerbela’da yaşanan vahşeti hayalen temaŐa eden Fedayî Baba, Kerbela’da Őehitleri görür ve onların akan kanları karşısında ağlayarak gezdiiğini ise Şu sözlerle belirtir:

Gönül m rg-  seyrang ha çıktıkça  
Kerbel dan Őehitlere baktıkça  
Ilgıt ilgıt al kanları aktıka  
Ah Hüseyin deyu ağlar gezerim (Çelebi, 1991: 83)

Hz. Hüseyin’in ve yetmiş   Can’ın Şehit edilmesi  Őık Fedayî’yi dermanı olmayan bir derde düŐürür. Bu dert öyle bir derttir ki ona dermanı ne Eflatun ne de Lokman Hekim bulabilir:

Fedayî derdine derman aradı  
Ne Efl tun buldu ne Lokman sordu  
Derdim Şah Hüseyin Kerbelâ derdi  
Şehit olmuş yatar al kan içinde (Çelebi, 1991: 85)

Fedayî Baba bazı Şiirlerinde Hz. Hüseyin için enbiyalar hateminin mahremi, evliyalar zümresinin imamı, Şehitler serveri teşbihinde bulunur ve Hz. Hüseyin’in ismini vesile kılarak ondan Őefaaf diler:

Enbiyalar hateminin mahremi

Evliyalar zümresinin imamı  
Serveri şehidanın şah-ı emânı  
Şefaât kıl bize İmam Hüseyin (Çelebi, 1991: 91)

Fedayî Baba'nın yüreğinde Hz. Hüseyin hasret ve özlemi o kadar yoğundur ki onunla her an görüşmek onunla irtibat halinde olmak ister. Bu bağlamda Abdullah Çelebi'nin tarihi vermeyip, gidip görenlerden alıp naklettiği bilgiye (1991: 103) Fedayî Baba köyünün karşısında hayvan otlatırken, havada giden bir bölük turnaya seslenir, telli turnalardan Hz. Hüseyin'e şu sözlerle selam söylemelerini ister:

İmam Hüseyin'e yolun uğrarsa  
Telli Turnam selâm söylen şahıma  
Eğer bendesinin hâlin sorarsa  
Telli turnam selâm söylen şahıma (Çelebi, 1991: 103)

Azmeyleyip Kerbelâ'ya varasız  
Tecellâya enip hatırın sorasız  
Saf bağlayıp divanında durasız  
Telli turnam selâm söylen şahıma (Çelebi, 1991: 103)

Oniki imam merkadların göresiz  
Bir bir dergâhına yüzler süresiz  
Fedayî'yi rumda gârib diyesiz  
Telli turnam selâm söylen şahıma (Çelebi, 1991: 103)

Olayı görenler turnaların, Fedayî Baba'nın bu deyişini gökyüzünde kelâmın sonuna kadar dinlediğini, deyişi hitama erdiğinde, turnaların tekrar hareket ettiklerini söylerler. Çelebi'nin aktardığına göre her sene bir bölük turna oradan geçerken o yerde bir müddet havada kalıp tekrar yoluna devam edermiş.

## Sonuç

Sonuç olarak, Âşık Fedayî Baba, 20. yüzyıl âşık edebiyatının yetiştirdiği önemli şairlerinden biridir. Özellikle yaşamının son yıllarında yörede

kerametleriyle de bilinen bir evliya niteliğine bürünmüş, şiirlerini genellikle Alevî-Bektaşî felsefesi üzerine yazmıştır.

Fedayî Baba içinde yetiştiği toplumun duygularını, özlemlerini ve düşüncelerini şiirlerinde dile getirmiş, kaleminden dökülen güzel beyitler ile Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Ehl-i Beyt, On İki İmam ve Atatürk sevgisini edebiyata örnek teşkil edecek şekilde anlatmıştır. Toplumun düşünce sistemini; değer yargılarını, halkın kabullerini sanat ve estetik anlayışını, tarihi ve sosyal olayları eserlerinde işlemiştir. Fedayî Baba, mevcudatın varolmasının yegâne sebebi olarak Ehl-i Beytin varlığı görmüş, Ehl-i Beyt'in diriltici, birleştirici ve kaynaştırıcı nefesini, Ehl-i Beyt sevgisini şiirlerinde en güzel şekilde dile getirmiştir.

Ehl-i Beyt sevicisi olan Fedayî Baba şiirlerinde, Kerbela'da yetmiş üç Can'a yapılan zulüm ve haksızlıkları, kendisine yapılmış kabul ederek üzülmüş, ruh halinin hüznü atmosferinde bu acıyı her fırsatta vicdanında hissetmiş duygularını mersiyelerde, ağıtlarda, deyişlerde ve Dûvaz'larda ifade etmiştir. Fedayî Baba Hz. Ali'nin örnek şahsiyetini, îmânî derinliğini, bilgisi, adaleti, kararlılığı, kahramanlığı ve üstün cesaretini şiirleriyle dile getirmiş Hz. Ali'ye bağlılığını ve sevgisini açıklamıştır. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için cennet bağının gülleri ve gül dalında öten bülbülleri teşbihinde bulunmuş, Hz. Muhammed'in onlara olan sevgisini, övgü ve methiyelerle dile getirmiştir. Şiirlerinde Hz. Hüseyin için enbiyalar hateminin mahremi, evliyalar zümresinin imamı, şehitler serveri teşbihinde bulunmuş erenlerin rehber görgüsü olarak Hanedan-ı Âl-i Aba sevgisi olduğunu mısralarında dile getirmiştir.

#### **Kaynakça**

Artun, Erman (2005), *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları

Bihârü'l-Envâr, c. 28

Çelebi, Abdullah (1991), *Amasyalı Fedayî Baba Divanı*, İstanbul

İbnü Mace, Mukaddime, 144

Kenz'ül-Ummâl, c.6,

Kenzü'l-Ummâl, c. 13

Özcan, Hüseyin (2007), *Alevî/Bektaşî İncancına Bakışlar "Canların Nefesinden"*, İstanbul: Fatih Üniversitesi Yayınları

Tirmizî, Menâkıb, 77, 3790

Yılmaz, Güneş (2009), *Davut Sularî ve Ozanlık Geleneği İçindeki Yeri*, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi

**“Dersim (Tunceli) Halk Müziğine Genel Bir Bakış”**  
**“A General Overview to Dersim(Tunceli) Folk Music”**

**Burhan SATUN<sup>1</sup>**

**Özet**

Bu bildiri; kişisel görüşmeler ve saha araştırmalarımız doğrultusunda ortaya çıkardığımız bilgiler müzikal ve folklorik anlamda incelenerek analiz edilmiştir. Dersim insanı için; Göç, ölüm, eğlence, dini tören gibi durumlarda icra edilen müzikal değerleri incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Dersim, Tembur, Alevi, Dersim 1938,

**Abstract**

In this proclamation, data that we search out in the direction of personal interview and field research is analyzed in musical and folkloric manners. For people from Dersim, musical value of the practices, which are performed in migration, death, entertainment, and ceremony are researched.

**Key words:** Dersim, Tembur, Alewi, Dersim'1938.

---

<sup>1</sup> Sakarya Üniversitesi Devlet Konservatuarı Türk Müziği Bölümü Öğrencisi

## Giriş

Anadolu folkloru içerisinde önemli bir yere sahip olan, resmi ismi ile Tunceli folklorik ismi ile Dersim, Anadolu halk müziğinin renkleri arasında yer almaktadır. Bölge insanın dili ve inancı doğrultusunda paralellik gösteren yöre müziği, Dersim folklorun da önemli bir yere sahiptir. Halk hikâyeleri, Türküleri, Masalları ile sözlü gelenek kültürü etkisini kaybetmemiştir.

### Dil, Kültür ve İnanç

“Yazıya geçmeyen bölge dili olan Zaza’ca üzerinde Avrupa Üniversitelerinde son otuz yılda yapılan akademik çalışmalar vardır. Bu çalışmaların hemen hepsi Zazaca’yı Kuzey Batı İran dil gurubuna mensup görür. Kürtçenin lehçesi olarak görülmeyen bu dil, Kurmanci/Kürtçe konuşan kesim tarafından % 80 oranında anlaşılmaz. Aynı şekilde Kurmanci / Kürtçe dili de Zaza’ca konuşan kesim tarafından o oranda anlaşılmaz. Birbirlerini bu oranda anlamayan (karışık dilli köyler hariç) Kırdas (kurmanci) ve Kırmanc (Zaza) kesimlerin ortak pekiştirici harcı Dersim Aleviliğidir.” (Cengiz 2010:30)

Alevi inancında “Telli Kuran” olarak adlandırılan bağlama Anadolu’da kullanılan en yaygın enstrümanlar arasında yer almakta ve Alevi inancında “Telli Kuran” olarak adlandırılması, enstrümanın Alevi inancında ne kadar büyük bir önem taşıdığına bir göstergesidir.

“Alevilerde toplu ibadet veya diğer adıyla halka namazı diye bilinen cem, müzik ile başlar devam eder ve son bulur. Cem’deki müzik, tamamen bağlama sazı eşliğinde icra edilir.” (Yıldız 1992)

“Dersimde folklor, kültürün tüm kesimini kapsayacak boyutta öneme sahiptir. Kayıt dışı olup, geleneğin koruyucu, kollayıcı ve taşıyıcı işlevi ile günümüze taşınmıştır. Diğer bir ifade ile kültür, dilin yazıya geçmediği Dersim’de sözlü gelenek (folklor) ve etnoğrafik malzeme üzerinden taşınmıştır. Folklor ve etnografyanın değişik alanları (halk dili, edebiyatı, müziği, oyunu, mutfağı, tıbbi, inancı, el sanatları, kıyafetleri vd.) arşiv ve müze himayesinden mahrumdur.” (Cengiz 2010:28)

## **BULGULAR (I)**

### **Derleme Çalışmaları**

Tunceli yöresinde Yapılan ilk derleme çalışmaları 26 Ağustos 1936 yılında Elaziz(Elazığ) orkestra şefi M. Ferruh ARSUNAR ve 2 arkadaşı ile dönemin Tunceli valisi Korgeneral Abdullah ALPDOĞAN 'ın himayesi ile Dersim(Tunceli) de halk müziği derleme çalışmaları yapılmıştır. Yapılan çalışmalar sonucunda 13 adet Türkçe halk türküsü derlenmiş ve notaya alınmıştır.

Araştırma konusu doğrultusunda TRT halk müziği repertuarını incelediğimizde Tunceli yöresine ait 30 adet eserin olduğunu görüyoruz.

### **İki Sesli Halk Türküsü**

1944 yılında Ankara Devlet Konservatuvarı Folklor Arşivi için Maarif Vekilliğince tertip edilen halk oyunları ve halk müziği derleme çalışmaları gezisinde Elazığ, Tunceli, Bingöl ve Muş'ta derleme çalışmaları yapılmıştır. Muzaffer Sarısözen öncülüğünde yapılan bu derleme çalışmalarında Pertek ve Hozat'ta bulunan iki sesli halk türküleri bir hayli önemli ve şaşırtıcı durumdadır. Anadolu müzik yapısına uymayan, bir batı ezgisi şeklinde iki melodinin aynı anda uyumlu bir şekilde icra edilmesi Muzaffer Sarısözen'i şaşırtmış ve bir makalesinde bu konuyu şu şekilde dile getirmiştir;

“Heyetçe Pertek'e vardığımız zaman, Halkevinde Toplanarak bizi bekleyen halk sanatçıları arasında iki kemane ve bir bağlamanın katılması ile sözleri Pertek'e ait bir parça okunuyordu. Türkünün kulağımıza çarpan sesleri bizi hayrete düşürdü. Çünkü çalınan ve söylenen türkü tek sesli değil, düzgünce söylenen iki sesli bir parça idi. Kemane çalanlarla onlara saksız olarak katılan bir okuyucu, esas türküyü, bağlamacı da paralel beşliler halinde yürüyen ikinci sesi söylüyordu.”(Sarısözen 1944:6)

## **BULGULAR(II)**



### **Müzik ve Kullanılan Enstrümanlar**

Dersim halk müziğini incelerken söz ve müziği ayrı bir biçimde incelemek, çalışma açısından daha olumlu sonuçlar doğmasına sebep olacaktır. Fakat konu gereği için edebi kısmına pek girmeden Dersim müziğini inceleyeceğiz.

“İnsanların kişisel olarak bir acıyı yaşaması ve bunu değişik yollarla dile getirmesi o acının doğal ve muhtemel sonuçlarındandır. Bu doğal ve muhtemel sonuçlar, kültürün önemli bir parçası olan müzikte görülmektedir. Yörelere bakıldığı zaman, ayrılık, aşk, gurbet, ölüm vb. Birçok konu hemen hemen her bölgede işlenmiştir. Toplumsal olarak bir acının da yine anlatım yollarından birisi olan müzik, kullanılarak ifade edildiği görülmüştür.”(Demir 2010)

1938 Dersim katliamı halk üzerinde bir travma yaratmış, dersim halkına ve folkloru ne büyük bir darbe vurmuştur. Türkülerde 1938 de halkın çektiği acılar neticesinde ağıt formu güçlük kazanmış ve maalesef bu durum diğer müzik formlarının çöküşüne sebep olmuştur. Yörede 1938 yılında ölen ve sürgüne gönderilen insanların arkasından yakılan ağıtlar, yaptığımız saha araştırmalarımız doğrultusunda karşımıza çıkmaktadır.

Araştırmalarımız doğrultusunda kaynak kişilerle yaptığımız görüşmelerde, Dersim halk müziğindeki ağıt oranının % 50 gibi ciddi bir oranda olduğunda ettiğini tespit ettik. Diğer müzik formları da aşk türküleri, dini müzikler(Alevi Bektaş-i müzikleri) düğünler ve eğlencelerde icra edilen müzikler olarak tanımlayabiliriz. Yörede eğlence müziği dışında kullanılan en yaygın enstrüman bağlamadır. Yöre insanının “Tembur” olarak isimlendirdiği bağlama, Dersim ve civarında kullanılmaktadır. Bir buçuk oktavlık ses genişliğine sahip olup 12 perdeli bir enstrüman olması ile beraber si bemol iki ve fa diyez üç perdeleri haricinde, diğer mikrotonel sesleri içermemektedir. Her bir perde 12 imamlardaki bir imamı temsil ettiği yönünde mistik bir inançta mevcuttur. Tembur yörede teznesiz bir şekilde icra edilir ve halk tarafından kutsal bir saz olarak kabul edilir. Tembur’un yanı sıra bir batı enstrümanı olan “keman”ında bu bölgede icra edildiğini, yaptığımız araştırmalar neticesinde görebiliyoruz. Keman çalma

geleneğinin tembur kadar sahip çıkılmadığı ve yörede görüştüğümüz keman icracılarının da, kültürün son halkası olarak görüyoruz.

Elâzığ'a 141 km uzaklıkta olması itibari ile yörede yaşayan insanların çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak amacı ile gidip gelmeleri folklor anlamında etkileşime sebep olmuştur. Elazığ bölgesinde oynanan oyunlar, icra edilen müzikler ve yöredeki enstrümanlara Tunceli'de de rastlamak mümkündür. Örneğin; Hozat, Çemişkezek ve Pertek, gibi ilçelerin düğün ve eğlencelerinde “klarnet” kullanılırken, Tunceli'nin diğer ilçelerinde “zurna” kullanılmaktadır.

Yaptığımız saha araştırmaları ve yörede yapılmış olan halk müziği derleme çalışmalarını incelediğimizde yörede Hüseyini makam dizisinin hakim olduğunu görüyoruz. Eserlerin %70 bizi bu sonuca ulaştırmaktadır. Değişen ses olarak mikrotanal ton olarak kabul ettiğimiz “mi bemol iki” sesi ve “fa diyez üç” sesleri ise zaman zaman geçici ses olarak ya da “glissando” şeklinde kullanılmaktadır. La kararlı bir makam dizisine sahip olduğu için yeden sesi olan sol perdesi de kullanılmaktadır.

#### Hüseyini Makamı Dizisi



Usul konusunda Türk halk müziği usul guruplarından; Ana usul, bileşik usul ve karma usul gibi gurupların tamamı görülmektedir. 5 (2+3) zamanlı olarak incelediğimiz bazı türkülerde usul bir ölçü 2+3+3 ikinci ölçü ve devamında ise 2+3 şeklinde ilerlemesi istisna dahi olsa bu tür eserlere rastlanmıştır. Yine aynı şekilde 5 zamanlı, yedi zamanlı ve 9 zamanlı eserlerde üçlü bölümlerinin değiştiğini görüyoruz.

## Sonuç

Araştırmalarımızın doğrultusunda Dersim folklor ünde müziğin yerinin önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Dersim Halk müziği konusunu işlediğimiz bu çalışmada söz unsuruna fazla değinilmeden müzik konusu ele alınmıştır. Dersim insanının inançsal ve kültürel yapısının müziğe etkisi ile beraber, 1938 Dersim Katliamında insanların yaşadığı acıların türkülere konu olduğu ve bu katliamın Dersim folkloru ne darbe vurduğu saptanmıştır.

Dersim halk müziği araştırmaları yapılırken sosyologlar, arkeologlar, tarihçiler ve dil bilimcilerle çalışmak, konu ile ilgili daha sağlıklı sonuçların çıkması ve bilimsel anlamda bir çok bilgiyi çıkarmakta yardımcı olacaktır.

## Kaynakça

ARSUNAR, Ferruh; Tunceli-Dersim Halk Türküleri ve Pentatonik, İstanbul 1937.

CENGİZ, Daimi Dizeleriyle Tarihe Tanık Dersim Şairi SeyQaji İstanbul 2010.

DEMİR, Sertan; "Eğin (Kemaliye) yöresi Türk halk müziğinde göç ve gurbet olgusu"Halk Kültüründe Göç Sempozyumu Balıkesir 2010.

DÜZGÜN, Mustafa; Dersim Türküleri, TayeLavıkDersimi, Ankara 1992.

SARISÖZEN, Muzaffer; Ülkü Milli Kültür Dergisi "İki Sesli Halk Türküsü", Ankara 1944.

YILDIZ, Süleyman; Tunceli Cemlerinde Semahların İncelenmesi, İstanbul Teknik Üniversitesi

Basılmamış Yüksek Lisans Tezi 1992.

## Kişisel Görüşmeler

Hıdır Akgül; 16.07.2013 tarihinde yapılan görüşme

Hıdır Malkoç; 08.07.2013 tarihinde yapılan görüşme

Zeynel BATAR; 09.07.2013 tarihinde yapılan görüşme

## Cumhuriyet'in Türkçe “Dersim Türküleri” (1936 - 1944)

Mesut ÖZCAN

### Özet

1935'e kadar “*Dersim*” adıyla anılan bugünkü Tunceli, sözkonusu tarihten sonra bütün yönleriyle “*değişim*”e, “*dönüşüm*”e tabi tutuldu. O güne kadar yaşayanların büyük çoğunluğunun sosyal ve kültürel hayatını Kürtçe'nin iki farklı lehçesi olan Kırmancça ve Kurmancça yaratan ve sürdüren, bu iki lehçeden başkaca bir dil ve lehçe bilmeyen bölge halkına sırasıyla yeni bir tarih, yeni bir inanç, yeni bir dil ve yeni bir kimlik dayatıldı: Türk ve Türkçe...

Bildiri, bazı belgelere dayanarak 1935'e kadar Dersim'de Türkleştirme ve Türkçeleştirme çalışmalarına ve düşüncelerine değindikten sonra, 1935-1944 tarihleri arasında bu çalışma ve çabalara “*folklorik*” açıdan katkı sunan Ferruh Arsunar, Halil Bedii Yönetken, Rıza Yetişen ve Muzaffer Sarısözen'in yaptığı çalışmalar incelemeyi/aktarmayı hedef almıştır..

### Giriş

Tarihçi Cemal Kutay, bugünkü CHP lideri Kemal Kılıçdaroğlu ile 1986 yılında yaptığı bir söyleşide, “Vatının bölünmezliği bakımından amir hüküm olarak Doğulu her evladımızı bir yaşından itibaren belirli bir süre içinde katiyen ve kesinlikle gerçek evlat hüviyetiyle çatılarının altında sadece Türkçe konuşulan yuvalara vermek... Çünkü bugün Bodrum'da 1856'da, o

büyük katliamda Bodrum'a yerleştirilen Giritli mahallesi hâlâ Rumca konuşuyor. Yıl 1956, 1956, 1986... Mesele bu... Yani bunu hali tabiisine bırakamazsınız..." der. (Özcan, 2012: 22-24)

Bir başka söyleşi de İhsan Sabri Çağlayangil ile yapılmıştır. Dönemin Malatya Emniyet Müdürü olan Çağlayangil, daha sonra Bakanlık yapmıştır. Yine, Kemal Kılıçdaroğlu tarafından, 1986 yılında Yalova'da gerçekleştirilen söyleşide, Çağlayangil, "İki büyük siyaset Cumhuriyet'te hakim olmuş ve zaman zaman çarpışmıştır" diyerek, şöyle konuşur: "Birincisi bunlara şiddet yoluyla, baskı yoluyla hakim olmak, ikincisi kültür yoluyla hakim olmak. (...). Fakat, Atatürk devrinde bütün Türk siyasetine Müşir Fevzi Çakmak'ın mutaassıp görüşü hakimdir. Fevzi Çakmak, Doğu'ya yol yapmanın, Doğu'da mektep açmanın, Kürtler'i elit hale getirmenin, oraya medeniyet sokmanın aleyhindeydi. Bunlar uyanırlarsa istiklal fikrine kapılırlar ve vatanımız bölünür, diyordu." (Anonim, 2008: 52)

Çağlayangil, 1935-1936 yıllarında Dersim'e giden, dönemin en etkin bürokratlarından, sonrasında ise yine etkin politikacılarından biridir. Bu bakımdan, aradan 50 yıl geçtikten sonra, özellikle "resmi düşünce"ye dair söyledikleri önemlidir.

Öyle anlaşılıyor ki, Fevzi Çakmak'ın "mutaassıp görüşü", 1937-1938 yıllarında uygulanmıştır. Çünkü o yıllarda, bugün "soykırım" tartışmalarının yapıldığı büyük felaketler yaşanmıştır. İlk görüşe sahip olan 4. Umum Müfettişlerden Avni Doğan ise, "Türk olmayanlara" kültür yoluyla hakim olmaktan, yani "asimile" etmekten yanadır. Bu görüş, 1937-1938 yılları da dahil, iki yıl süren "kırim"dan önce ve sonra uygulanmıştır.

"Kırım"dan sonra sağ kalanlar Batı illerine sürülmüş, birbirleriyle görüşmeleri, ilişki kurmaları, dilleri, ibadetleri, inançlarını sürdürmeleri yasaklanmış, böylelikle Türkleştirilmişlerdir. Küçük çocukların, ailelerinden alınarak evlatlık verilmesi yine bu asimilasyon politikasının bir sonucudur.

Dersim'de kalanlar ise, buldukları yerlerde asimilasyona tabi tutulmuşlardır. Okul yaşındakiler okullarda, okul yaşından büyük olanlar ise Halkevlerinde ve Halkodalarında Türkçe okuma yazma kurslarına gönderilmişlerdir.

Dersim'de bu amaçla 3 Halkevi, tesbit edebildiğimiz kadarı ile 52

Halkodası kurulmuştur. Hasan Reşit Tankut, Naşit Hakkı Uluğ, Nazmi Sevgen, Zafer Sihmu, Ferruh Arsunar, Muzaffer Sarısözen, Halil Bedî Yönetken, Sıdika Avar, İ. Sabri Çağlayangil'in sözünü ettiği, Avni Doğan'ın sahibi bulunduğu görüşe hizmette bulunanlardan bazılarıdır.

Biz bildirimizde, Cumhuriyet'in Türkçe Dersim Türkülerini ve o türküleri derlediklerini söyleyen Ferruh Arsunar, Muzaffer Sarısözen, Rıza Yetişen ile Halil Bedi Yönetken'in Tunceli'de yaptığı derlemelere ve onların görüşlerine yer vereceğiz..

### 1. Ferruh Arsunar'ın Derlemeleri

“Tunceli” türküleri konusunda yapılan en eski derlemelerin Ferruh Arsunar'a ait olduğu bilinir. Çünkü elimizde, Arsunar'ın 1936'da derleyip 1937'de yayınladığı çalışmalarının dışında bilebildiğimiz eski tarihli çalışma yok. Bunlardan biri, “Elâziz Bakırmadeni Kazası Halk Türküleri” isimli çalışmadır. (Resimli Ay Matbaası T.L. Şirketi, İstanbul 1937). Burada Tunceli'ye ait iki türkü yer almaktadır. İkinci çalışma ise “Anadolu'nun Pentantonik Melodileri Hakkında Birkaç Not” isimli kitaptır. (İstanbul, Nümune Matbaası, 1937) Mahmut R. Kösemihal'in önsözünü yazdığı bu çalışma, önsözünden anlaşıldığına göre, “Tunceli Dersim Halk Türküleri ve Pentantonik” isimli çalışmadan daha önce hazırlanmıştır. Çünkü Kösemihal, önsözde, Arsunar'ın Tunceli türküleri ile ilgili çalışmasının halen devam ettiğini söylemektedir. Ancak bu isimli yayınlanan çalışmada yer alan bilgiler, daha sonraki yayınlanan kitapta yer alan bilgilerle hemen hemen aynıdır.

Mahmut R. Kösemihal, önsözde, Arsunar'ın on iki yıldır türkülere göz nuru döktüğünü, çok türkü derlediğini söylüyor. Kösemihal'e göre, “Bay Ferruh bir kere daha meydana koyuyor ki davanın eski kitaplardan çıkarılacak ifadeler veya nazarî ve kalbî hükümlere cerhine imkân yoktur; çünkü ortada ‘ezgi aralıklarının sıralanış ananesinden elde edilen bir takım neticeler ve bunların Asya Türk Pentantonikleri ve mukayesesı’ gibi halli yıllara muhtaç ilmî bir mesele mevzuubahstır...

(...) Anadolu'nun en kendi âleminde kalmış yerleri Tunceli tarafları

olduğu da son hadiseler münasebetile bir kere daha anlaşıldı. İşte Bay Ferruh, böyle bakir köşelerin folklorunu incelemeğe başlamak işine musiki halkıyatı yolundan girmek gibi bir saadete nail oldu. Risalesi ile o havalı musıkıysinın ne gibi bir özden ana Türk musiki kültürüne ne kuvvette bağlı kalmış bulunduğunu gösterdiği gibi, Anadolu'nun en bakir pentatoni izleri daha ziyade bu dağlık ve münzevi yurt parçasında asırları aşmış olacağını da çmeydana koyuyor: esasen bundan daha tabiî bir hadise de tasavvur edilemezdi... Anadolu'nun doğusunda ve batısında olduğu gibi yukarı taraflarında da ve nahiyet Tuncel'nin kayalıklar ortasındaki köylerinde de derlemeler yaptı..." (Özcan, 2003:13-14)

Kösemihal'e göre Arsunar'ın verdikleri örneklerde, "Asyaî anane saklıdır. Dolayısıyla Ferruh'un verdiği örnekler bu itibarla büsbütün özdür..." (Özcan, 2003: 14)

Kösemihal, Arsunar'ın Tunceli'de derlediklerini Kazan, Kırgız ve Siberya türküleriyle karşılaştırıyor: "... Kazan ve Siberya Türkleri arasındaki pentatonikler en eski bir asyaî karakterin Türklere ait kolları olarak hâlâ büyük bir repertuar dolduruyor; gerek bunlarda, gerekse Macar pentatoniklerinde hep müşterek bir inici ezgi tipini buluyuz. Böylece, Anadolu pentatoniki de Ortaasya'ya bağlı bir cereyanın mantıken tabiî bir kolu mahiyetinde tebellür ediyor..." (Özcan, 2003:14.

Ferruh Arsunar'ın 3. çalışması ise "Tunceli-Dersim Halk Türküleri ve Pentantonik" isimli çalışmasıdır. (İstanbul, Nümune Matbaası, 1937)

Arsunar, sözkonusu çalışmasının "Seyahata Çıkış" bölümünde, "Dördüncü Umumî Müfettiş sayın Korgeneral Abdullah Âlpdoğan'ın kıymetli himayelerile 26 Ağustos 1936'da Elâziz Ortaokulu Coğrafya öğretmeni Cemil, yine aynı okuldan Türkçe öğretmeni Ali ve ben olmak üzere üç kişilik bir grupta birinci (Dersim-Tunceli) tetkik seyahatine çıktık. İlk merhalemiz Pertek, Hozat, Pulur, Zeranik, Ovacık havalisinde tarih, dil, edebiyat, Halk musikîsi hakkında araştırmalar yaptık. Ben, asıl kendi saham olan bu havalinin müziği hakkında edindiğim bilgileri, şu küçük eserde toplu olarak sunuyorum." der (aktaran. M.özcan, s.14)

Ferruh Arsunar, çalışmalarının başlangıç tarihi olarak 1936 yılını vermektedir (26 Ağustos 1936'a Abdullah Alpdoğan'ın kıymetli himayeleri

ile başladığını belirtiyor, M.Ö.), Mahmut R. Kösemihal ise, Arsunar'ın bu işlerle 12 yıldır uğraştığını, göz nuru döktüğünü söylemekte. Demek ki Arsunar, Tunceli'de, kendi ifadesiyle “derleme” çalışmalarına 1924 yılından itibaren başlıyor.

Ferruh Arsunar'ın yayınladığı eserlerde yer verdiği derlemeler ve yöreleri şunlar:

Köroğlu (Hozat), Pertek Türküsü (Pertek),Tunceli Türküsü (Ovacık-Pulur), Kerem (Hozat), Harabi Baba (Hozat), Aşık Mahmud (Hozat), Nesimi (Hozat), Virani Baba (Hozat), Derviş Ali (Hozat), Duo (Ovacık), Turna (Ovacık), Gülzarıma Benzemez (Ovacık), Kösoğlu Güllabi Ağa (Ovacık), Elma Attım (Ovacık), Kerem (Hozat), Gelin Oyun Havası (Ovacık) ve Ovacık'a ait 5 tane “Halk Türküsü” başlığıyla kaynak belirtmeden yayınladığı ezgiler.

Ferruh Arsunar'a göre, “Halen asıl telâkki edilen müzik, Seyidler tarafından terennüm edilir, hakikî müzik tasavvufi müzikter. Bu tarz ise yeni neslin ruhunu okşamaktadır. Onların sevdikleri, kendilerinin yarattıkları ve kaynağı tabiat olan ilhamlara istinaden çağırdıkları türkülerdir.” (Özcan, 2003:15)

Hozat'ın Karaca köyünden Seyit Seyfi Dede'den sonra, yine Hozat'ın Bargini köyünde konuk olduğu Seyit Hasan Dede ile olan anısını anlatan Ferruh Arsunar, şöyle devam eder: “Seyit Hasan Dede gözlerini bir noktaya dikerek bağlamasını çalmağa başladı. Üslûp büsbütün değişti. Seyit Seygi Dede'ninkine hiç benzemiyen bir tarz, kulağımda başka bir akis yaptı: ve derhal notaya aldık. (Nesemî'den olan bu parçanın melodisi aynen (penta-Tonik)di. Burada mukayese etmek hissi duyarak: (Kazan, Ural, Kırgız) halk türkülerinden üç parça nazar dikkati celbediyor.

Seyit Hasan Dede'den bu parçanın aslına ait malûmat istediğim zaman, onları babasından intikalen bulduğunu söyledi.

Orta Asya'nın BEŞ TAMAM sesli gamdan müteşekkil olan bu türküyü, burada işitmekliğim; bura halkının binlerce sene evvelki müzik ananelerini tamamen unutmadıklarını göstermektedir.” (Özcan, 2003:16)

## 2. Muzaffer Sarısözen, Halil Bedîî Yönetken ve Rıza Yetişen'in



## Derlemeleri

Muzaffer Sarısözen, 1943'te Halil Bedîf Yönetken ve Rıza Yetişen ile birlikte Tokat, Amasya, Samsun, Ordu, Giresun ve Trabzon'da başladığı derleme çalışmalarına, 1944'te Elazığ, Tunceli, Bingöl ve Muş'ta devam eder. Bu derleme gezisi, Sarısözen'in 8. derleme gezisidir. Bir buçuk ay süren gezide, 293 halk ezgisi derlenmiştir. "Lavuk, maya, hoyrat" ile çeşitli oyun havaları tesbit edilmiştir. Derleme gezisinde Sarısözen, Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Devlet Konservatuvarı arşivi için Tunceli'de yaptığı derlemelerde, halk müziğinin iki sesli halk türküleri kazandığını ifade eder, bunu o tarihlerde yayınlanan çeşitli dergilerde, örneğin Ülkü Dergisi'nde, Güzel Sanatlar Dergisi'nde makale konusu yapar.

Ülkü dergisine yazdığı makalede, bu türkülerin yalnız Türk müziği için değil, bütün müzik alame için heyecan uyandıracak önemli belgeler olduğunu belirtir. Söz konusu türkülerden ilki Tunceli-Pertek'te Süleyman Kaya ile İsmail Oğuz'dan derlediği "Siyah Perçemlerin" adlı türküdür. İki kemane ve bir bağlama türküyü, kemane çalanlarla bir okuyucu esas türküyü, bağlamacı da paralel beşliler halinde yürüyen ikinci sesi söyler. Pertek halkı da, türküye ikinci bir sesin katılmasını yadırgamaz. Dinleyenlerin, çalanların, söyleyenlerin tavırlarından ve hallerinden bu tarz havalar dinlemeye alışık oldukları anlaşılır. Tunceli'nin diğer illerle sosyal yönden bir alışveriş içinde olmadığı ve dışarıya her yönden kapalı olduğu göz önüne alınırsa, buradaki müziğin, diğer şehirlerin müziklerinden etkilenmediği sonucu ortaya çıkar ve böyle bir ortamda, çok sesliliğin ilk şekilleri olan paralel 4'lü ve 5'lilerin doğması, gerçekten dikkate değerdir onlar için. Bu parçaların iki sesli söylenmesi irticalendir.

Sarısözen ve arkadaşlarına göre, müzik ve folklor bilimi için, tarihi belge özelliğini taşıyan iki sesli halk türkülerinden ikincisi ise yine Tunceli Hozat'tan derlenen "Gül" isimli türküdür. Bu türküyü kaynak kişiler, bir keman ve bir bağlama eşliğinde paralel beşliler şeklinde yürüyen iki seslilikle çalıp söylemişlerdir.

Muzaffer Sarısözen ve Rıza Yetişen ile birlikte bu derleme çalışmasına katılan Halil Bedîf Yönetken, "Tunceli" isimli makalesinin girişinde, "Tunceli

vilâyeti de, müzik folkloru bakımından ok zengin bir vilâyetimizdir. (...) Tunceli'nin, azametli dağları, gür suları, güzel kırları ne kadar Türk Anadolu'sunun tabiatı ise, bu topraklarda yaşayan insanların müzik kültürleri de o derece Anadolu Türk müzik kültürüdür.” diye yazar. (Yönetken, 1966: 101.)

Halil Bedî Yönetken, derledikleri çok sesli türküler ile ilgili olarak, “Türk halk müziğindeki çok seslilik ve bilginlerimiz tarafından incelemeye çok değer önemli bir konudur. Zaten bazı folklorcularımız bu konuda meşgul olmaktadır.” Der. Yönetken, daha sonra “Bizim biri Pertekli, biri Hozatlı iki Türk halk sanatçısından aldığımız örneklerden birinin sözleri şöyledir: (...)” diyerek, “Siyah Perçemlerin” türküsü ile “Gül” türküsünün sözlerini verir.(Yönetken, 1966: 101-104)

Muzaffer Sarısözen'in hayatını hayatını ve çalışmalarını anlatan bir eserin sahibi bulunan Armağan Coşkun Elçi, T.C. Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanan eserinde, Sarısözen'in yukarıda andığımız eserlerine değinir. Şöyle der:

“Müzik tarihlerinde tek seslilikten çok sesliliğe geçişin ilk şekillerinin paralel 4'lü ve 5'liler olduğu bilinmektedir. Pek çok müzik tarihçisi, çok sesliliğin ilk kez Batı'da başlamış olduğunu savunarak, Doğu'da başlamış olacağına hiç ihtimal vermezler ve buna sebep olarak da Doğu'da yapılan çalışmalarda bir ipucu bulunmadığını gösterirler. Buna rağmen, bağlamanın çok eski bir tarih evveliyatına sahip olması göz önüne alınırsa, çok sesli müziğin önce Batı'dan çok Doğu'yu ilgilendirdiği ve çok sesliliğe geçiş devrinde Türkler'in büyük rol oynadığı anlaşılmaktadır. Buna bir örnek verelim: 1944 yılında Halil Bedî Yönetken, Rıza Yetişen ve Muzaffer Sarısözen, Tunceli Pertek'in Ulupınar köyünden 1319 doğumlu Süleyman Kaya ile Hozat'ın Yaldızağaç köyünden 1317 doğumlu İsmail Oğuz'dan çok sesliliğin ilk şekli olan paralel 4'lü ve 5'lilerin görüldüğü 'Siyah Perçemlerin' ve 'Gül' adlı türkülerini derlemişlerdir. Bu bölgeler coğrafi ve sosyal sebepler yüzünden çevre illerle irtibatı kesilen bölgeler olduğu için konunun önemini bir kat daha artırmakta, türkülerin otantik olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir.” (Elçi, 1997: 58)

Elçiye göre, 1939'da Şükrü Çelik ile Haydar Şahin Kaya'dan Tunceli-

Pülümür'de derlenen "Koşamla" adlı oyun havası da birleşik dokuzlu ilginç bir oyun havasıdır.

Muzaffer Sarısözen, A. Coşkun Elçi'nin yukarıda sözünü ettiği çok sesli türküleri nasıl derlediğini şöyle aktarır:

"(...) Heyetçe Pertek'e vardığımız zaman, Halk Evi'nde toplanarak bizi bekleyen halk sanatçıları arasında iki kemane ve bir bağlamanın katılmasıyla sözleri Pertek'e ait bir parça okunuyordu. Türkünün kulağımıza çarpan sesleri bizi hayrete düşürdü. Çünkü çalınan ve söylenen türkü tek sesli değil, düzgünce söylenen iki sesli bir parça idi. Kemane çalanlarla onlara saksız olarak katılan bir okuyucu, esas türküyü, bağlamacı da paralel beşliler halinde yürüyen ikinci sesi söylüyordu. Türküyü kestirmeden hemen biz de dinleyenlerin aralarında yer aldık.

Orada bulunan Pertekli halkın, türküye ikinci bir sesin katılmasından çıkan başkılığı hiç yadırgamadan adeta veci içinde dinlemeleri dikkati çeken bir olaydı. Çalanların, söyleyenlerin bu tabii hallerinden açıkça anlaşılıyordu ki bu bölge halkı bu tarzda havalar dinlemeye alıştı." (Özcan, 2003: 55)

Muzaffer Sarısözen, derlemelere dair bir anısını da şöyle aktarır:

"Elazığ Halkevine gittik. Halkevinin pencereleri alçak, birinci kat odalarının birinde derleme çalışmalarına dinlenme amacıyla ara verildiği bir sırada; kahve, sigara içilirken kaynak kişi bunalmış olacak ki, derleme heyetinin daldığı sohbet vakfesinden istifade ederek pencereden atlamak suretiyle kaçıyor. Çünkü, mevsim yoğun iş mevsimidir, düşün değil, bayram değildir; üstelik o kaynak kişi köyünden jandarma ile getirilmiştir, kaçır elbet!.." (Elçi, 1997: 28)

Muzaffer Sarısözen'in derlemelerinde "Tunceli, Kalan, Milli" olarak derlediği yerin adını gösterdiği Süleyman Doğan, bizim de birçok derleme yaptığımız bir kaynaktır. Yerel dilde o "Silemano Qız" olarak bilinir. Bizim yaptığımız bir derleme sırasında, Sarısözen'i kendisine sorduğumuzda anısını şöyle anlattı: "Ankara'dan biri geldi. Beni ve birkaç kişiyi çağırdılar. Bizi Adliye binasına götürdüler. O zaman Adliye binası Ovacık yolu üzerindeydi. Şimdi eski Adliye binası deniyor. Önümüze bir plak koyup sırayla 'Söyleyin' dediler. Biz de sırayla söyledik. Sonra ne yaptılar,

bilmiyorum.”

Silemano Qız (Süleyman Doğan), katılan tüm ozanların ezgilerini Kırmancça söylediklerini de aktardı.

Örneğin, Sarısözen'in Silemano Qız'dan aldığı söylediği “Seyit Şah Haydar'ın Türküsü”, 1. Dünya Savaşı sırasında Rus ordusunun Erzincan'a girişi sırasında çıkan çatışmalarda şehit düşen Dersimli Şah Haydar'ın ağıdıdır ve Kırmancça'dır. Ağıt, “Hewa Şevdin” olarak da bilinir. (Özcan, 2002: 139)

Muzaffer Sarısözen ile Halil Bedîî Yönetken ve Rıza Yetişen'in derledikleri türküler ve yöreleri şöyle:

<b>Ezgi Adı</b>	<b>Kaynak Kişi</b>	<b>Der. Tar.</b>
<b>Der. Yeri</b>	<b>Düşünceler</b>	
Ben Bugün Yarimi Gördüm	Kazım Yağmur	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Zankrak		
Kendi Ayağı Üzerinde-Yedi Dağ	Kazım Yağmur	
21.7.1944	Tunceli, Hozat, Zankrak	
Meyil Verdim	Kazım Yağmur	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Zankrak	Sefil Sıtkı'dan	
Levzer Oyun Havası	Veli Yıldız	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Tackirek		
Garaçok Oyun Havası	Veli Yıldız	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Tackirek		
Esi (Ayşe) Oyun Havası	Veli Yıldız	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Tackirek		
-	Memil Ateş	21.7.1944
Tunceli, Hozat, İn		
Güle (Ayşe) Oyun Havası	Memil Ateş	21.7.1944
Tunceli, Hozat, İn		
Vapurdan Çıktım Potinim Kaydı	Memil Ateş	21.7.1944
Tunceli, Hozat, İn		
Zey Olmuş	Hüseyin Baran	21.7.1944

Tunceli, Hozat, Barceni		
Göynü Verdik	Hüseyin Baran	21.7.1944
Tunceli Hozat, Barceni		
Kangal Havası:		
Derin Derenin Çıkmaz Dumanı	Fındık Ateş	21.7.1944
Tunceli, Hozat, İn		
Dost Kapiya	Hüseyin Bakır	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Bargani		
Mecnun-Leyla	İbiş Eşil	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Sevindik		
Munzur	Hıdır Baykuş	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Zımık		
Kosoğlu Hacı Ağa	Hıdır Baykuş	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Zımık		
Horon	Mahmut Özger	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Tamoti		
Rakaça	Mahmut Özger	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Tamoti		
Bir Kol Oyunu	Mahmut Özger	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Tamoti		
Karaçor	Mahmut Özger	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Tamoti		
Üç Ayak	Mahmut Özger	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Tamoti		
Delilo	Mahmut Özger	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Tamoti		
Tamzara	Mahmut Özger	21.7.1944
Tunceli, Hozat, Tamoti		
Gönül Gibi	Hüseyin Çelik	21.7.1944
Tunceli, Ovacık, Zeremik		
Nanay	Hüseyin Çelik	21.7.1944
Tunceli, Ovacık, Zeremik		
Aşık İsen	Ali Çelik	21.7.1944

Tunceli, Ovacık, Kadılı		
Aşık Şerabını	Ali Çelik	21.7.1944
Tunceli, Ovacık, Kadılı		
Eğdi Karamuk	Ali Çelik	21.7.1977
Tunceli, Ovacık, Kedek		
Siyah Perçemlerin	Süleyman Kaya	22.7.1944
Tunceli, Pertek, Ulupınar	Sefil Sıtkı'dan	
Siyah Perçemlerin Taktimlisi	Süleyman Kaya	22.7.1944
Tunceli, Pertek, Ulupınar		
Petek	Süleyman Kaya	22.7.1944
Tunceli, Pertek, Ulupınar		
Ezel Bahar	Süleyman Kaya	22.7.1944
Tunceli, Pertek, Ulupınar		
Hep Rüzü Şeb Hayaline Yandığım	Süleyman Kaya	22.7.1944
Tunceli, Pertek, Ulupınar		
Bir Saz Eseri	Süleyman Kaya	22.7.1944
Tunceli, Pertek, Ulupınar	Elezber gibi	
Gül	Süleyman Kaya	22.7.1944
Tunceli, Pertek, Ulupınar		
Gece Çıktım Dışarı	Memet Aydın	22.7.1944
Tunceli, Çemişgezek	Halay	
Çıkmaz Olmaz Demürünün Dumanı	Memet Aydın	22.7.1944
Tunceli, Çemişgezek		
Ay Güzeller	Memet Aydın	22.7.1944
Tunceli, Çemişgezek		
Le, Le, Le Guş Vurdum	Memet Aydın	22.7.1944
Tunceli, Çemişgezek		
"Ağır Hava" Üç ayak	Memet Aydın	22.7.1944
Tunceli, Çemişgezek		
Delilo	Memet Aydın	22.7.1944
Tunceli, Çemişgezek		
Eski Hamamın Üstü	Memet Aydın	22.7.1944
Tunceli, Çemişgezek		

Gelin Ağlatma Tunceli, Çemişgezek	Memet Aydın	22.7.1944
Heraidir Tunceli, Çemişgezek	Memet Aydın	22.7.1944
Düğünçü Toplama Tunceli, Çemişgezek	Zurna ile Oy. Hav. Memet Aydın	22.7.1944
Akşam Oldu Tunceli, Çemişgezek	Burhan Aşkın	22.7.1944
Hutun Pınarına Tunceli, Çemişgezek	Memet Aydın	22.7.1944
Bilal Tunceli, Çemişgezek	Memet Aydın	22.7.1944
Gözler Bahçasında Tunceli, Çemişgezek	Memet Aydın	22.7.1944
Mustafa Türküsü Tunceli, Çemişgezek, Pulur	Nadir Aydın	22.7.1944
Sabahtan Uğradım Tunceli, Çemişgezek, Pulur	Nadir Aydın	22.7.1944
Gelin Ağlatma Tunceli, Çemişgezek	Hükmü Akbağ	22.7.1944
Yol Üstünde Tunceli, Çemişgezek	Bilal Diriöz	22.7.1944
Peşrev (Cezayir) Tunceli, Çemişgezek, Germil	Sadettin Akbay	22.7.1944
Ağır Hava Tunceli, Çemişgezek, Germil	Sadettin Akbay	22.7.1944
Üç Ayak Tunceli, Çemişgezek, Germil	Sadettin Akbay	22.7.1944
Güzeller Tunceli, Çemişgezek, Germil	Sadettin Akbay	22.7.1944
Eski Hamam Tasıyam Tunceli, Çemişgezek, Germil	Sadettin Akbay	22.7.1944
Yol Havası	Sadettin Akbay	22.7.1944

Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Düğücü Toplama	Sadettin Akbay	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Gelin Ağlatma	Sadettin Akbay	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Delilo	Sadettin Akbay	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Hostadan Geci Geldi	Sadettin Akbay	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Evleri Var Modaya	Sadettin Akbay	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Büyük Cevizin Dibi (Çok Ağırmiş)	Sadettin Akbay	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Köroğlu	Sadettin Akbay	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
At Oyunu	Sadettin Akbay	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Anom Anom	Sadettin Akbay	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Devzeri	Sadettin Akbay	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Akşam Oldu	Bürhan Aşkın	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek		
Sıra Koydum (Vuy Dağlar)	Bürhan Aşkın	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek		
Gözler Bahçasında	Bürhan Aşkın	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek		
Kapın Kapıma Bakar	Şinasi Sızan	26.7.1944
Tunceli, Çemişgezek, Germil		
Perçin Bastım	Nazır Saraçoğlu	26/27.7.1944
Tunceli, Çemişgezek	Halay. Oy. Hav.	
Halay	Nazır Saraçoğlu	26/27.7.1944
Tunceli, Çemişgezek	Kadın. Oy. Hav.	



Heraî Tunceli, Çemişgezek	Nazır Saraçoğlu	26/27.7.1944
Kahve Koydum Tunceli, Çemişgezek	Nazır Saraçoğlu	26/27.7.1944
Oyna Pembe Gülüm 26/27.7.1944 Tunceli, Çemişgezek	Kadın. Oy. Hav. Nazır Saraçoğlu	
Asıl Leylüm Çüt Kayalık Tunceli, Çemişgezek	Nazır Saraçoğlu	26/27.7.1944
Hapanastan Tunceli, Çemişgezek, Başekrek	Nevzat Kañçal	26/27.7.1944
Kadın Halay Havası 26/27.7.1944 Tunceli, Çemişgezek, Başekrek	Nevzat Kañçal	
İndim Dost Tunceli, Çemişgezek, Başekrek	Nevzat Kañçal	26/27.7.1944
Bahçada Tunceli, Çemişgezek, Başekrek	Nevzat Kañçal	26/27.7.1944
Küp İçinde Tunceli, Çemişgezek, Başekrek	Nevzat Kañçal	26/27.7.1944
Eyler (Ninni) Tunceli, Çemişgezek, Başekrek	Nevzat Kañçal	26/27.7.1944
Ağılın Başı Tunceli, Çemişgezek, Başekrek	Nevzat Kañçal	26/27.7.1944
Babüko Tunceli, Kalan, Milli	Süleyman Doğan	29.7.1944
Dilo Tunceli, Kalan, Milli	Süleyman Doğan	29.7.1944
Seyit Şah Haydar'ın Türküsü Tunceli, Kalan, Milli	Süleyman Doğan	29.7.1944
Güllü Tunceli, Kalan, Milli	Süleyman Doğan	29.7.1944
Fatma Tunceli, Kalan, Türüsgezek	Veli Kodan	29.7.1944
Şah Yusuf	Süleyman Doğan	29.7.1944

Tunceli, Kalan, Merhu		
Ah Lele	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Gara Çöre	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu	Çifte Oynanmış	
Gol Havası	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Kaval Havası	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Diyarbakir (Malum)	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Üç Ayak	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Cane Cane (Zaney Zaney)	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Bıçağ Oyunu	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Gövendi	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Çoban Goyun Havası	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Cezair	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
İstanbul'a Gidip Orada Ölen		
Birinin Havası	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Esküketek Üzerine	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Sevi	Süleyman Doğan	29.7.1944
Tunceli, Kalan, Merhu		
Kendi Derdi Üzerine		
Göhil Mahmurleme	Hasan Yıldırım	29.7.1944
Tunceli, Kalan Körkis		

Kemal Çavuş Tunceli, Kalan, Pah, Şögeyk	Hüseyin Arslan	29.7.1944
Vilik Tunceli, Kalan, Pikan	Hüseyin Doğan Oyun Havası	29.7.1944
İki Ayak-Hava Diminge Tunceli, Kalan, Şögeyk	Hüseyin Sevin	29.7.1944
Keriboz-Bir Ayak Tunceli, Kalan Şögeyk	Hasan Sevin	29.7.1944
Hanjere ile Tayyar Tunceli, Kalan Halipah	Geko Yörük	29.7.1944
Ayşa Tunceli, Kalan Halipah	Geko Yörük	29.7.1944
Lorge Tunceli, Kalan, Merhu	Süleyman Doğan Berde	29.7.1944

### 3. Derlenen Diğer Türkçe Türküler

1944'te Muzaffer Sarısözen, Halil Bedî Yönetken ve Rıza Yetişen'den sonra da Tunceli'de derlenen Türkçe türküler var. Bu türkülerden adını, yöresini, derleyenini ve tarihini bilebildiklerimiz şunlar:

- Kalksın Semaha Kalksın (Tunceli Turnalar Semahı), Tunceli/Ovacık, Derleyeni: Süleyman Yıldız. Derleme Tarihi: 1991
- Şu Yalan Dünyaya Geldim Geleli, Tunceli. Derleyeni: Süleyman Yıldız.
- Hep Senin İçin. Tunceli. Derleyeni: Süleyman Yıldız.
- Muhabbet Eyledim Sadık Yar İle (Ya Hızır Semahı). Tunceli. Derleyeni: TRT İstanbul Rd. THM. Şb., Derleme Tarihi: 1966.
- Kekliği Bıçakladım, Tunceli. Derleyeni: Nurettin Dadaloğlu.
- Ela Gözlerini Sevdğim Dilber, Tunceli/Pülümür. Derleyeni: Mustafa Hoşsu.
- Ayrılık Hasreti, Tunceli. Derleyeni: İhsan Öztürk.
- Bu Dünyanın Devranına Aldanma Gönül Aldanma, Tunceli. Derleyeni: Nesimi Çimen.

- Pertek Türküsü (Perteğin Önü), Çalan: Hüseyin Sekü.
- Kürdün Gelini, Tunceli/Çemişgezek. Derleme Tarihi: 1936-1943)

## Sonuç

Yeni bir kimlik, yeni bir dil ve kültür ile mümkün olabilir. Yeni bir dil ve kültür, yeni bir başlangıç, yeni bir tarih demektir.

Cumhuriyet rejimi, kurulduğu tarihten itibaren kurulduğu topraklarda varolan azınlıkları, başlangıçta yumuşak tonda başlatılan bu dil ve kültür dönüşümüne katılmalarını istedi. Üstelik bunu modernlik, çağdaşlık, uygarlık adına yaptı. Ancak süreç ilerledikçe, uygulanan yöntemlerde de sertlikler görüldü. Öyle ki, İsmet İnönü'nün "... Müslümanlıkta bir eşhedü enla ilahe illallah kelimesi Ümmeti Muhammed muamelesi görmek için kâfidir, fakat Kemalizm daha realisttir. Türk olmayı kabul ettim diyenin bir de yüreğini muayene eder, doğru mu, değil mi? diye..." (Bahadır, 2001: 220) sözlerindeki noktaya varır iş. Sonuçta, bugün "Katliam mı?", "Soykırım mı" tartışmalarının yapıldığı, ancak adı her ne olursa olsun, yaşayanlarının "Kırım" olarak adlandırdıkları Dersim 1937-1938'deki yaşananlar ile son bulur. Ancak kültürel asimilasyon son bulmaz, "kırım"dan sonra da, tıpkı öncesi gibi kaldığı yerden devam eder...

Biz, bildirimizde folklor çalışmalarıyla bu amaca nasıl hizmet edildiğini anlatmaya çalıştık.

## Kaynaklar

- 1) Özcan, Mesut (2003), "Kürdün Gelini" (Notalarıyla Tunceli Halk Türküleri ve Oyun Havaları), (Ankara: Kalan Yayınları).
- 2) Özcan, Mesut (2012), Tunceli'de Kurulan Halkevleri ve Halkodaları (1932-1951), (Ankara: Kalan Yayınları).
- 3) Özcan, Mesut (2002), Öyküleriyle Dersim Ağıtları-1, (Ankara: Kalan Yayınları)
- 4) Arsunar, Ferruh (1937), Anadolu'nun Pentantonik Melodileri Hakkında Birkaç, Not, (İstanbul: Nümune Matbaası.)

- 5) Arsunar, Ferruh (1937), Tunceli-Dersim Halk Türküleri ve Pentantonik (İstanbul: Nümune Matbaası)
- 6) Elçi, C. Armağan (1997) Muzaffer Sarısözen (Hayatı, Eserleri ve Çalışmaları), (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.)
- 7) Yastıman, Şemsi (1971), Türkten Türküler, (İstanbul: Şemsi Yastıman Sazevi Yayınları)
- 8) Taptık, Güray (Tarihsiz), Çeşitli Bölgelerden 105 Türkü Sözü (Notaları ve Tavırları ile Türküler" (Basım yeri yok)
- 9) Yönetken, B. Halil (1966), Derleme Notları-I, (İstanbul: Orkestra Yayınları)
- 10) Bahadır, İbrahim (2001), Ümmetten Millete Türk Ulusunun İnşası (1860-1945), (Ankara: Kalan Yayınları.)
- 11) Munzur (Dersim Etnografya Dergisi) (2008), Sayı: 30, (Ankara).

**Dersim Harekâtı Sonrası Torbalı'ya Nakil Edilen Ailelerle İlgili Tespit Edilen Nüfus Kayıtları ve Torbalı'da Söylenen “Mehmet Çavuş “ Uzun Hava Türkü Derlemesi**

**After Dersim operation, Identified birth records of people transfered to Torbalı and “ Mehmet Çavuş” an unmetered folksong collection sung in Torbalı.**

**Necat ÇETİN\***

**Özet**

1937 yılı Dersim harekâtı sonrası bölgeden toplam 11.683 kişi başka bölgelere nakil ettirilmiştir. Kayıtlara göre İzmir iline nakil edilen toplam 121 aileden 10 tanesi Torbalı ilçesindedir. Torbalı Köy muhtarlık arşivinde bulunan köy nüfus esas defter kayıtları ve alanda yaptığımız araştırmaya göre Torbalı'ya nakil edilen ailelerin Dağkızılca,(3), Karaot (1), Çapak(1), Karakuyu(4) , Korucuk (2) köylerine yerleştirildiği tespit edilmiştir.

---

\*Yöre Araştırmacısı Uzman öğretmen Torbalı – İzmir.  
(cetin.necat@gmail.com)

Gelenlerin 17'si erkek 27'si bayandır. 16 evli, 26 bekâr ve 2 kişi duldur. Bu aileler Çemizkezek, Ovacık, Palu, Tunceli Vilayeti'nden gelmişlerdir. Bir kayıta " Tunceli Vilayetinden menkul" ibaresi vardır. Gelen ailelerden birisi geri dönmemiş, diğerleri ise ya geldikleri idari birime ya da başka idari birimlere gitmişlerdir.

Torbalı köylerinde yıllar önce düğünlerde söylenen uzun hava türü söylenen türkülerden biri de "Mehmet Çavuş" türküsüdür. Türkü sözlerinden anlaşıldığına göre Dersimli İstiklal Savaşı gazisi iken daha sonra eşkıya olan "Kürtoğlu" ile "Mehmet Çavuş'un Tatar Deresi mevkesinde müsademe öncesi karşılıklı atışmasını konu almaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Dersim, Tunceli, Nüfus kaydı, Torbalı, Eşkıya.

### **Abstract**

After Dersim operation in 1937, 11.683 people were transfered from this region to other regions.According to records ,among 121 transfered families, 10 were moved to Torbalı.In accordance with the research performed in the area and village's bookeeping entry present at mukhtar's archieve in Torbalı, families who moved to Torbalı were settled in Dağkızılca(3), Karaot(1), Çapak(1), Karakuyu(4) Korucuk (2). Inside people who arrived 17 were male, 27 were female. Among them there were 14 married, 26 single and one divorced.These families came from Çemizkezek,Ovacık,Palu and Tunceli province.

Among the families who came one of them didn't go back,whereas ,other families either went to administrative units where they came or they went to another administrative units.

One of the unmetred folksongs sung at weddings in Torbalı is “mehmet çavuş”.As it is understood from its lyrics ,this unmetred folksong tells us a mutual cross talk between “Mehmet Çavuş” and “Kürtoğlu” who turned into a bandit while he was an Independence War veteran. It was before the prevention of Tatar Stream. In this sense we have tried to reveal this unmetred folksong and its story.

**Key words:**Dersim,Tunceli,Birth record,Torbalı,Bandit

Dersim sürgününün temelini 27 Mayıs 1934 yılında yasalaşan “İskan Kanunu<sup>1</sup>”nda aramak gerekir. Bu kanun o dönemde çıkan isyanlar üzerine çıkmış bir kanun değildir. Çünkü 1925 yılından başlayarak 1926, 1927, 1929, 1933, 1934<sup>2</sup> ve 1935 yıllarında toplam 11 iskân kanununu çıkmıştır.<sup>3</sup> Bu kanuna göre (Madde 2) Türkiye, iskân mıntıkları bakımından üç nevi mıntıkaya ayrılır. 1 numaralı mıntıklar: Türk kültürlü nüfusun tekâsüfü (yoğunlaşması) istenilen yerlerdir. 2 numaralı mıntıklar: Türk kültürüne temsili istenilen nüfusun nakil ve iskânına ayrılan yerlerdir. 3 numaralı mıntıklar: Yer, sıhhat, iktisat, kültür, siyaset, askerlik ve inzibat sebepleri ile boşaltılması istenilen ve iskân ve ikamete yasak edilen yerlerdir. İskan mıntıkları: “Bir numaralı mıntıkâ Erzincan, Malatya, Gaziantep vilayetleri, Kars Vilayeti'nin İğdir, Tuzluca, Kağızman, Sarıkamış kazalarını; Erzurum Vilayeti'nin Hınıs, Pasinler, Çat, Tercan kazalarını; Sivas Vilayeti'nin Zara, Hafik, Kangal, Gürün, Divriği kazalarını; Kayseri Vilayeti'nin Pınarbaşı Kazası'nı ihtiva etmektedir.” (Bu bölgenin çok ayrıntılı tarifi 1939 yılında yapıldı.) “Diğer vilayet ve kazalar da iki sayılı mıntıkayı teşkil etmektedir. İki sayılı mıntıkada en ziyade faaliyet gösterilmesi icap eden saha Trakya Umumi Müfettişliği sahası, yani Tekirdağ, Çanakkale, Edirne ve Kırklareli

<sup>1</sup>2510 sayılı kanun. 1934 İskan Kanunu'nun halen yürürlükte olan hali için: <http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/554.html>(Erişim Tarihi.20/7/2013)

21934 İskan Kanununun basında incelenmesi için bakınız: (Yeşiltuna,2006).

<sup>3</sup>Bozkurt, 2011:114.



vilayetleridir.” Üç numaralı mıntıka ise “zamana ve ihtiyaca göre taayyün edebileceğinden (belirleneceğinden) bunu ilerde lüzum hasıl olacak çağlara bırakmak gerekli” görülmüştü. Devletin gizli belgelerine göre bu mıntıka Ağrı, Dersim, Kars ve Diyarbakır’ın bazı kesimleri, Bingöl, Bitlis, Muş, Sason’dan (Bugün Batman iline bağlı) oluşuyordu.

Kanun bu mıntikalarda oturacakları da üçe ayırmıştı: “Türk kültüründen olanlar ve Türkçe konuşanlar” (Anadolu’nun etnik olarak Türk olduğu düşünülen ve Türkçe konuşan ahalisi ile Türkçe konuşan göçmenler), “Türk kültürüne bağlı olan ama Türkçe konuşmayanlar” (esas olarak Kürtler), “Türk kültürüne bağlı olmayan ve Türkçe konuşmayanlar” (Araplar ve gayrimüslimler). Kanununun 10. maddesi: Ç bendi : Türk tebaasından olup da, Türk kültürüne bağlı bulunmayan aşiretler fertlerinin dağılık olarak 2 numaralı [Şark Vilayetleri dışında kalan] mıntikalara, Türk tabiiyetli ve Türk kültürlü göçebe aşiretler fertlerini sıhhat ve yaşama şartları elverişli yerlere nakledip yerleştirmeye, Türk tebaası olmayan ve Türk kültürüne bağlı bulunmayan göçebe aşiretler fertlerini icaba göre Türkiye dışarısına çıkarmaya Dâhiliye Vekili selâhiyetlidir.”

11. madde, A: Anadili Türkçe olmayanlardan toplu olmak üzere yeniden köy ve mahalle, işçi ve sanatçı kümesi kurulması veya bu gibi kimselerin bir köyü, bir mahalleyi, bir işi veya bir sanatı kendi soydaşlarına inhisar ettirmeleri [tekeline almaları] yasaktır.

B: Türk Kültürüne bağlı olmayanlar veya Türk Kültürüne bağlı olup da Türkçeden başka dil konuşanlar hakkında, harsî, askerî, siyasî, içtimâî ve inzibatî sebeplerle, icra vekilleri heyeti kararı ile Dâhiliye Vekili, lüzumlu görülen tedbirleri almağa mecburdur. Toptan olmamak şartı ile başka yerlere nakil ve vatandaşlıktan iskat etmek (çıkarmak) de bu tedbirler içindedir.

C: Kasabalarda ve şehirlerde yerleşen ecnebilerin tutarı belediye sınırları içindeki bütün nüfus tutarının yüzde 10’unu geçemez. Ve ayrı mahalle kuramazlar.”

12. madde bu tedbirleri biraz daha açıyordu: “1 numaralı mıntikalara (Doğu vilayetlerine); A: Yeniden hiçbir aşiretin veya göçebenin

sokulmasına, Türk kültürüne bağlı olmayan hiçbir ferdin yeniden yerleştirilmesine ve bu mıntıkların eski yerlilerinden olsa bile Türk kültürüne bağlı olmayan hiçbir kimsenin avdet etmesine izin verilemez.

B: Bu mıntıklarda ırkan Türk olup dilini unutmuş veya ihmal etmiş bulunan köyler ve aşiretler efradı ahalisi Türk kültürüne bağlı köyler ile nahiye, kaza ve vilâyet merkezleri civarında yerleştirilir.”

29. madde, A: Hükümetçe iskân edilen muhacirler, mülteciler, göçebeler ve 1 numaralı bölgelere hükümetçe yerleştirilen kimseler, yerleştirildikleri yerde en az 10 yıl oturmağa mecburdurlar. Bunlar Dâhiliye Vekilliğinin izni olmadıkça başka yerlerde yurt tutamazlar. Başka yerlere izinsiz gidip yurt tutanlar ve tutmak isteyenler yerleştirildikleri yere döndürülür.” Ancak aynı maddenin B bendi ki doğrudan Kürtlere ilişkindi, daha da sertti: “1 ve 3 numaralı mıntıklardan 2 numaralı mıntıkada 9, 10, 11. maddelere göre bir yerden başka bir yere nakledilenler 10 yıl sonra dahi İcra Vekilleri Heyeti kararı olmadıkça başka yerlere gidip yurt tutamazlar.”

İskân Kanunu'nun bundan sonraki maddeleri teknik konulara dairdi. Kanunla birlikte bütçeden 29.651.200 liralık tahsisat ayrıldı, Umumi Müfettişliklere tebligatlar yapıldı ve çalışmalara başlandı.

1947 yılında çıkarılan 5098 sayılı kanun ile sürgünlerin iskân edildikleri yerde oturma zorunluluğu kaldırıldı. Aynı kanunla, ülkeyi üç mıntıkaya ayıran maddeler kaldırıldı. Bu sayede 4.128 hanede yaşayan 22.516 kişi Şark vilayetlerindeki eski yurtlarına döndüler. 1948 yılında çıkarılan 5227 sayılı kanun ile 917 hanede 4607 kişi daha Doğu Anadolu'ya döndü.<sup>4</sup>

Kanun maddelerinden de anlaşılacağı üzere gerekçe olarak cumhuriyet idaresi Türkiye'de Türk nüfusunu –ki anadili Türkçe olacak-arttırmak için bir nüfus siyaseti izleyecektir. Yani bir anlamda Osmanlının kozmopolit siyasetine karşılık cumhuriyet idaresi tek bir Türk kimliği

<sup>4</sup><http://www.taraf.com.tr/ayse-hur/makale-1934-iskan-kanunu-ve-kurtler.htm>  
(20/7/2013)

yaratmak için, farklı kavimleri Türklük içine dağıtarak eritecektir.<sup>5</sup> Görüleceği üzere devlet bölgede sık sık çıkan isyanlara önlem amacıyla bir nüfus planlaması yapacaktır. Bunun için iki önlem vardır. 1-Bölgedeki aşiretlerin dağıtılmasıyla birlikte Kürtlerin Türk bölgelerinin içersine serpiştirilerek Kürt nüfusun Türk kültürü içersinde eritilmesidir. 2- Türk költürlülerin ve Türk muhacirlerin Kürtlerin yoğun olduğu bölgelere iskan ile buralarda Türk költürünün geliştirilmesidir.<sup>6</sup>

Bazı araştırmacılar tarafından feodalitenin devlete baş kaldırışı olarak<sup>7</sup> değerlendirilen Dersim İsyanı<sup>8</sup> sonrası bölgeden 2.907 aileden toplam 14.411 kişi ülkenin farklı bölgelerine nakil edilmişlerdir. Bu nakil olayı bazen iskan bazen de sürgün olarak nitelenmiştir.<sup>9</sup> Nakiller genellikle ülkenin batı bölgelerine trenle olmuştur. Batı illerine sevk işleri genellikle Elazığ ve

---

<sup>5</sup>(Bozkurt,2011: 116-120-121). Bozkurt Cumhuriyet dönemi Kürt nüfusu konusunda bazı tespitleri vardır:” 1927 ve 1935 nüfus sayımına göre Kürtlerin yoğunlukta olduğu bölgelerde 1927 sayımına göre toplam 877.000 kişi yaşamaktadır. Bunların 206.000 ‘i Türkçe (%23), 543.000’i Kürtçe(%77) konuşmaktadır. 1935 sayımına göre bölge nüfusu 993.000’e çıkmıştır. Türkçe konuşan kişi sayısı 228.000 ,Kürtçe konuşan kişi sayısı 765.000’dir. Yani 8 yılda Kürtler Türklerin 10 katı çoğalmıştır.” İskan kanununun temel ruhu “tek bir Türklük oluşturmak için çıkarılan bir kanundur diyebiliriz. Tek bir Türklük költürü oluşturulması gerekeceği için 1927 ve 1935 sayımları bir anlamda devleti tedbir olarak harekete geçirmiştir.

<sup>6</sup>(Bozkurt,2011: 122-123).

<sup>7</sup>(Demir,2011).

<sup>8</sup> Bu konuda son dönemler üst üste yayınlar yapılmaya başlamıştır. Bakınız: (Yeşiltuna, 2012).

<sup>9</sup> Dersim bölgesinden nakiller 2510 ve 2884 sayılı kanunlara dayandırılmıştır. Bakınız: (Pervan,2012:59).

Erzincan istasyonlarından olur.<sup>10</sup> Aile bazında en kalabalık nakil yeri 317 aile ile Bursa'dır. Bursa'ya toplam 1.861 kişi gönderilmiştir.<sup>11</sup>

**Dersim'den başka bölgelere nakil edilen ailelerin listesi**

İl	Aile	Kişi
Afyon	73	356
Amasya	88	392
Antalya	83	410
Aydın	183	1003
Balıkesir	240	1087
Bilecik	181	866
Bolu	45	223
Burdur	12	54
Bursa	317	1861
Çanakkale	44	321
Çankırı	125	750
Çorum	57	171
Denizli	144	659
Edirne	5	43
Eskişehir	138	643
Isparta	30	181
İstanbul	6	13
İzmir	121	511
Kastamonu	61	386
Kayseri	80	245
Kırklareli	8	60
Konya	212	1264
Kütahya	116	586
Manisa	248	1015
Muğla	30	170
Niğde	34	124
Samsun	60	276

<sup>10</sup>( Akyürekli,2011:159).

<sup>11</sup><http://gundem.milliyet.com.tr/iste-dersim-surgun-listesi/gundem/gundemdetay/30.04.2012/1534295/default.htm> . Sürgünler konusunda da net bir rakam yoktur. Akyürekli'ye göre 11.818 kişi sürgün edilmiştir.

Sinop	30	110
Tekirdağ	17	100
Uşak	51	273
Yozgat	62	251
Zonguldak	6	7
Toplam	2.907	14.411

Dersim bölgesinden Ege Bölgesi ve Batı Marmara bölgesine nakil edilen toplam 1061 aileden 5.039 kişi vardır.

İl <sup>12</sup>	Aile	Kişi sayısı
İzmir	121	511
Manisa	248	1.015
Aydın	183	1.003
Balıkesir	240	1.087
Denizli	144	659
Muğla	30	170
Uşak	51	273
Çanakkale	44	321
Toplam	1.061	5.039

Dersim sürgünlerinin İzmir'de yerleştirildiği ilçelere baktığımızda 41 aile ile Ödemiş dikkatimizi çekmektedir<sup>13</sup>.

İdari birim	Aile	Kişi sayısı
Bayındır	19	77

<sup>12</sup> "Dersim Sürgünlerine Ege Acı Vatan", Yeniasır Gazetesi, 8/4/2012.

<sup>13</sup> Yeniasır Gazetesi, 13/5/2012.

Bergama	26	117
Ödemiş	41	185
Tire	7	12
Seferihisar	10	26
Torbalı	10	51
Menemen	8	43
Toplam	121	511

Her ne kadar belgelerde 10 ailenin Torbalı köylerine nakil edildiği belirtilse de yaptığımız alan araştırmasında 11 ailenin nakil edildiğini tespit etmiş bulunuyoruz. Ancak kayıt dışı bir ailenin varlığını da tespit etmiş bulunmaktayız.

İdari birim	Aile	Kişi sayısı
Dağkızılca	3	13
Karaot	1	4
Çapak	1	6
Karakuyu	4	15
Dirmil (Korucuk)	2	6
Toplam	11	44

Köy muhtarlık arşivlerinde bulunan nüfus esas defterlerinde Dersim olayı sonrası gelen ailelerin nüfus kayıtları bulunmaktadır. Yaptığımız alan araştırmasında da kayıtlardaki bilgileri destekleyecek bazı verilere ulaşılmıştır. Sürgün gelen ailelerden sadece bir tanesi 1947 yılındaki yasal düzenlemeye rağmen geri gitmemiştir<sup>14</sup>. Bu aile Karakuyu Köyündeki 134 numaralı “ İşitmez” ailesidir. Diğerlerinden iki tanesi bölgede farklı idari birimlere gitmişler, diğerleri ise Dersim bölgesine geri dönmüşlerdir<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Bir çok aile geri dönmemiştir.

<sup>15</sup> Geri dönüşte bir travmadır. Bkz. Aygün,2011:137.

**Nüfus kayıt örnekleri:**

Dağkızılca Köyü <sup>16</sup>										
Hane no	Hane reisinin Adı	Babası	Anası	Doğum yılı	Doğum yeri	Erkek	Kadın	Evli	Bekâr	Dul
135 <sup>17</sup>	Ali Çelik	Hüseyin	Huri	1310	Ekrek <sup>18</sup>	2	2		3	1
137 <sup>19</sup>	Mehmet	Mehmet	Bese	1310	Ekrek	3	3	2	4	

<sup>16</sup> Birkaç anlatım: Rıza amcalar babaannemin evinde durmuşlar. Babaannem yemeklerini yapmış. Burada Bekir Faik'in fabrikada çalışmışlar. Af çıkınca Manisa Mersinlidere Köyüne gitmişler. Ben yıllar önce Ankara'ya giderken kendilerini ziyaret ettim. Ne yapacaklarını şaşırıldılar. Bizi çok iyi ağırladılar. Anlatan: 1953 doğumlu Mehmet Aktaş. 14/7/2013 günü Dağkızılca Köyünde yapılan görüşme.

Kürt Rızalar buraya 1938 yılında Dersim isyanının sonrası sürgün olarak geldiler. 1939 yılıydı. Burada tarlalarda çapa, ekin biçme işleri yaptılar. Bir ara Bekir Faik'in zeytinyağı fabrikasında çalıştılar. Köylü kendilerine çok iyi baktı. Çok iyi geçinmişler. Devlet kendilerine hazine arazisinden Aktepe, Çaltılık mevkiinden yer verdi. Tapuluydu. Daha sonra buraları sattılar. Mersinlidere Köyüne gittiler. Zaman zaman köye ziyaret ederlerdi. Anlatan: 1926 doğumlu Hidayet Cengiz. 14/7/2013 günü Dağkızılca Köyünde yapılan görüşme.

<sup>17</sup> Çemişkezek kazası Ekrek Köyünden naklen geldiler. (18/11/1943). Manisa Salihli Mersindere Köyüne naklen gitti. Dağkızılca Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık arşivi.

<sup>18</sup>Elazığ iline 107 km, Palu ilçesine 35 km uzaklıktadır. Zaza köyüdür. Eski adı Ekrek (Ekrag) olan bu köy, 1990 'lı yıllarda "Burgudere" olarak değiştirilmiştir. Kaynak: [http://tr.wikipedia.org/wiki/Burgudere,\\_Palu](http://tr.wikipedia.org/wiki/Burgudere,_Palu).

<sup>19</sup> Bazısı Çemişkezek kazası Ekrek Köyünden naklen geldiler. (18/11/1943). Çemişkezek Ekrek Köyüne naklen gitti(1951).Bazısı Kemah kazası Aşağı saray Mahallesiine nakil gitti. Bazısı Çemişkezek Gözlü Çayır Köyüne nakil gitti(1965). Dağkızılca Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık arşivi. Gözlü Çayır hakkında kısa bilgi: Tunceli iline 134 km, Çemişgezek ilçesine 11 km uzaklıktadır. Köyün orijinal adı Ermenicede "Çiftlik" anlamına gelen 'Akrak'tır ve halen Zaza alevi inancına mensup halk yaşamaktadır. Kaynak: [http://tr.wikipedia.org/wiki/Gözlüçayır\\_Çemişgezek](http://tr.wikipedia.org/wiki/Gözlüçayır_Çemişgezek).

	Kaya									
139 <sup>20</sup>	Rıza Köz	Seyit Ali	Zeynep	1313	Ovacık	1	2	2	1	
Karaot Köyü										
45 <sup>21</sup>	Cafer Garip	Derviş	Nikan	1313	Silinti	1	3	2	2	
Çapak Köyü <sup>22</sup>										
124 <sup>23</sup>	İsmail (Nişan) Çoban	Sahak	Maryam	1319	Pank	1	5	2	4	
Karakuyu Köyü <sup>24</sup>										
134 <sup>25</sup>	Güllü İşitmez	Bahi	Sutte	1306	Ovacık	1	4	2	3	
135 <sup>26</sup>	Baki Güngör	Hasan	Azime	1333	Hayu	2	1	2	1	
136 <sup>27</sup>	Hıdır Topçu <sup>28</sup>	Mustafa	Elif	1304	Pazarut	3	3	2	4	

<sup>20</sup> Ovacık kazası Solhan Köyünden naklen geldiler. (1945). Ovacık Kazası Solhan Köyüne naklen gitti. Dağkızılca Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık arşivi. Solhan bu gün Bingöl iline bağlı ilçe konumundadır.

<sup>21</sup> İcra vekilinin 2/7008 sayılı kararı ile nakil geldi. Siirt Baykan Meşalih'e nakil gitti. Karaot Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık arşivi.

<sup>22</sup> Bu gün Torbalı'ya bağlı mahalledir.

<sup>23</sup> Tunceli Vilayeti'nden menkul. (1941). Kapalı kayıt. Çapak Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık Arşivi.

<sup>24</sup> Bu gün Torbalı'ya bağlı mahalledir.

<sup>25</sup> Ovacık Velalar nakil geldi (1941).Aileye köyde şuan "Kürt Yusuf" denmektedir. Karakuyu Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık arşivi. Anlatım: Ben Dersim'den Karakuyu'ya gelen "Kürt Yusuf'un kızı Elmas ile 1958 yılında evlendim. Kayınbabamlar Dersim olaylarından sonra 1937'lerde gelmişler. Kendilerine Torbalı ovasından 10 dekar toprak vermişler. Bizler mirasçıları olarak bundan 15 yıl önce sattık. Evlerini kendileri yapmışlar. Karakuyu köyünde geçimini Fetrek Çayında kumculuk (kum eleme ) ve tütüncülükle sağladı. Oğlu yani kayınbiraderim Hava Astsubayı oldu. Kendisi gibi Tunceli'den Karakuyu'ya gelen sonra Tire Yeniçiftlik Köyüne göçen "Kürt Baki" ile görüşürlerdi. Anlatım kaynak kişi: Hüseyin Eren. Torbalı Çakallar (Çamlıca) Köyü 1939 doğumlu. Tepeköy Mahallesinde ikamet eder.

<sup>26</sup> Palu Hayu Köyünden nakil geldi (1941). Tire Yeni Çiftlik Köyüne nakil gitti. Karakuyu Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık arşivi.

<sup>27</sup> Çemişkezek Poyas Köyüne nakil gitti. Karakuyu Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık Arşivi.

<sup>28</sup> Aile şuan Manisa Mersindere Köyünde ikamet etmektedir. Bakınız: Hıdır Topçu ile yapılan mülakat, Yeniasır Gazetesi, 13/5/2012.



137 <sup>29</sup>	Rıza Völese	Abbas	Honi	1301	Ovacık	1			1	
Korucuk (Dirmil)										
82 <sup>30</sup>	Hıdır Gülmez	Kalman	Fatma	1329	Nazemiyo	1	2		2	1
83 <sup>31</sup>	Mustafa Uçar	Abdullah	Havva	1327	Nazimiye	1	2	2	1	
					Toplam	17	27	16	26	2

Kayıtlardan da görüleceği üzere aileler Nazimiye, Ovacık, Ekrek, Silinti, Çemişkezek Ekrek, Pank, Hayu, Pazarut doğumludur. 12 ailede toplam 44 kişinin kaydı bulunmaktadır. Gelen kişilerin 16'sı evli, 26'sı bekâr, 2 'si ise duldur.

Bir aile devlet tarafından korunmak amacıyla Tatvan'dan nakil edilmiştir. Ancak ailenin nüfus kaydı olmadığı için Bakanlar Kurulu kararı ile (2/7008 sayılı karar) önce vatandaşlığa alınmışlar, sonra iskan edildikleri köyde 3 dekar ev yeri ve 70 dekar iskan arazisi verilmiştir<sup>32</sup>.

Hane no	Hane reisinin Adı	Babası	Anası	Doğum yılı	Doğum yeri	Erkek	Kadın	Evli	Bekâr	Dul
72 <sup>33</sup>	Ahmet	Osman	Huri	1318	Sason	1	3	2	1	

<sup>29</sup> Ovacık Isıtma Köyünden nakil geldi (1941). Karakuyu Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık arşivi. Ovacık Isıtma Köyüne nakil gitti(1951).Isıtma Köyü Tunceli iline 68 km, Ovacık ilçesine 10 km uzaklıktadır.[http://tr.wikipedia.org/wiki/Isıtma\\_Ovacık](http://tr.wikipedia.org/wiki/Isıtma_Ovacık).

<sup>30</sup> Tunceli Hamurt Nahiyesi Gümcük Köyü nakil geldi (1942) Aynı yere nakil gitti (1953).Dirmil Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık arşivi.

<sup>31</sup> Nazimiye Yereşli Köyü nakil geldi(1942), Nazimiye ilçesi Aşağı Harıklı Şeriken Köyü nakil gitti. (1951). Dirmil Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık arşivi. Harıklı ile ilgili kısa bilgi: Bugünkü adı Doluca'dır. Tunceli iline 53 km, Nazimiye ilçesine 17 km uzaklıktadır.

<sup>32</sup> Aile bireylerinden yapılan görüşme: Doğada karışıklık çıkınca devlet devletçi olduğu için dedemleri ananem ve teyzemi korumak amacıyla Ahmetli Köyüne iskan etmişler. Ev yeri ve 70 dekar Torbalı ovasından arazi vermişler. Teyzem Nefiye (1941) ve annem Medine (1948) Ahmetli Köyünde doğmuşlar. Kaynak kişi: 197 doğumlu Mehmet oğlu Kerim Kurt. Öğretmen. 5/8/2013 günü Tepeköy Mahallesinde yapılan görüşme.

<sup>33</sup> Ahmetli Köyü Nüfus Esas Defteri, Muhtarlık arşivi. Kayıtta "Bakanlar kurulunun 23/12/1937 tarih ve 2/7008 sayılı kararı ile vatandaşlığa alınmıştır" ibaresi vardır. Aynı tarih ve numaralı Bakanlar Kurulu kararı ile aileden Silinti 1328 doğumlu Kasım

Mehmet Karip									
--------------	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Kayıtlardan da görüleceği üzere bölgeden Torbalı'ya 10 değil 12 ailenin nakil edildiği görülmektedir.

#### Mehmet Çavuş (Uzunhava-ağıt)Türküsü<sup>34</sup>

Torbalı köylerinde eskiden yani bundan yaklaşık 15-20 öncesi özellikle davullu ve içkili düğünlerde oturak denilen eğlencelerde söylenen uzun hava türü türkülerden biri de “Mehmet Çavuş”tur. Dersimli olduğu ancak adının bilinmediği<sup>35</sup> bir İstiklal Savaşı gazisi<sup>36</sup> Dersim olaylarında asi olmuştur. Mehmet Çavuş Kürtoğlu olarak geçen kişinin takibinde Kürtoğlunu yakalamakla görevlidir. Tatarderesi<sup>37</sup> denilen mevkide her ikisi müsademeye yani çatışmaya girerler. Çarpışmadan önce iki yiğit at üstünde gelenek töresi gereğince karşılıklı türkü ile konuşurlar, birbirlerine meydan okurlar. Sonunda çarpışma başlar. Aslında Kürtoğlunun Mehmet Çavuşun namını duyduğu, öldürmek istemediği, Mehmet Çavuş'a saygı

oğlu Ayna'dan doğma Ramazan Karip ise Çakırbeyli Köyü hane 68'de kayıtlıdır. Hanede eşi Ranif, oğlu Arif, kızı Şirin ve annesi Ayna'nın kaydı bulunmaktadır. Ailenin bir kısmı Önder soyadını kullanmaktadır. Kaydın esas deftere tescil tarihi 1939 yılıdır. Bakınız Çakırbeyli Köy Esas Nüfus Defteri. Çakırbeyli muhtarlık arşivi.

<sup>34</sup>Bu uzunhava-ağıt tarafımda 18 Kasım 2007 günü tarafından Torbalı Ormanköy'de Celal Şensoy'dan derlenmiştir. <http://www.turkudostlari.net/soz.asp?turku=16650>. Mehmet Çavuş hikayesi “İki eşkıya çarpışması” olarak yayınlanmıştır. Bakınız: Cahit Öztelli, Evlerinin Önü, İstanbul, 1983. S. 681-682. Farklı varyantları bulunmaktadır. Bakınız: <http://www.turkudostlari.net/hikaye.asp?turku=13219> (ET.20/7/2013), (Bayraktaroğlu,2006)<http://www.gazeteciler.com/gundem/dersimin-bu-hikayesi-mest-etti-44337h.html>, (Günay,2013),<http://www.yesilgiresun.com.tr/uzun-havalarimiz-6-makale,1156.html>. (Yalman(Yalkın),1977:261-263), ( Bayrak,1985:201-207).

<sup>35</sup> “Aslımı sorarsan Dersim'in Kürdü. Köyümü sorarsan birinci ordu.”

<sup>36</sup> “İstiklal Harbi'nde namım gaziydi. Şimdi diyorlar ki vatan haini”

<sup>37</sup> Tespit edebildiğimiz kadar Tatarderesi mevkii Kahramanmaraş ili içinde yer almaktadır, Nurhak ilçesine yakın bir konumdadır, coğrafi konum olarak ise; enlem: 37.883 ve boylam: 37.350 koordinatlarındadır. Tatar Deresi yakınındaki yerlerden biri ise Umutlu olup, 3,56 km. uzaklıktadır. Bakınız: <http://www.haritatr.com/harita/Tatar-Deresi/33926>

duyduğu sözlerden anlaşılmaktadır. Mehmet Çavuş, Kürtoğlu'nun kurşunu ile vurulur. Mehmet Çavuş'un askerler tarafından çok sevildiği, çatışmada vurulduğu ve Nazire adlı bir hanımla evli olduğu, çocukları olduğu, eşkiya Kürtoğlu ile karşılıklı sözlü atışmalar yaşandığı ağıtın içerisindeki sözlerden anlaşılmaktadır. Mehmet Çavuş'un vurulduktan sonra hemen vefat etmediği yaralı halde at sırtında götürüldüğü bir süre sonra ise vefat ettiğini anlıyoruz. Uzun hava ağıt'ının çarpışmada yer alan Mehmet Çavuş'un askerleri tarafından aktarıldığını tahmin ediyoruz. Araştırmacı Mehmet Duran'a göre Mehmet çavuş Konya Bozkır ilçesindedir<sup>38</sup>. "Bu ağıt bir Konya - Bozkır = (Boz!+ Kır!) ağıtıdır; ancak "Dersim İsyanı'na" dairdir. Ağıt, isyana katılmış, keskin nişancı bir Kürt Oğlu ile, O'nu yakalamak üzere kıstırmış bulunan bir askeri birliğin/ müfrezenin komutanı durumundaki, Bozkır'lı Mehmet Çavuş arasında geçen, silahlı bir çatışmayı anlatır. Ağıt karşılıklı bir atışma, daha doğrusu söyleşme biçimindedir! Bu çatışmada vurulan Mehmet Çavuştur! Ağıt O'na, daha doğrusu olaya yakılmıştır. Bu nedenle de aygı ve kardeşlik asla elden ve anlatımdan bırakılmamıştır... Duygu, kültür, barış, kardeşlik ve bilinç yüklü bu ağıt tüm insanlarımız tarafından dinlenip öğüt ve ders alınmalıdır. Dediğim gibi bu ağıtta hepimiz için çok ciddi öğüt ve dersler vardır!"<sup>39</sup>

<sup>38</sup>[http://www.bozkir.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=284](http://www.bozkir.com/index.php?option=com_content&task=view&id=284).

<sup>39</sup>Türkülerin Öyküsü: " Konusunu Dersim ayaklanmasından alan bu türküler arasında bir takım ayrılıklar görülüyor. Belirli bir olayın ayrı varyantları olan bu türkülerin omurgasını dersim ayaklanmasının kitleler üzerindeki etkisi oluşturuyor,Türkülerde, Dersim ayaklanmasında askeri birliklere bağlı bir çavuşla bir Kürt gencin karşılıklı çarpışmaları ve sözlü atışmaları anlatılıyor, V nolu türküyü veren Güntüz Artan, türküde, ayaklanmayı bastırmayı gelen birliklerin Mehmet Çavuş ile yerli halkınsa Kürtoğlu ile simgeleştirdiğini belirtiyor.

Ali Rıza Yalgın ile yerli Dr. Mehmet Tuğrul ise, Türklerin, Cumhuriyetten önce bir Kürt eşkiya grubu ile askeri birlikler arasında geçen çatışmaları anlattığını söylüyorlar.

Türkülerin Kaynaklandığı olay bunlardan hangisi olursa olsun, türkülerin Doğu'dan Batıya yaygınlaştıkları açık.Bu yaygınlıktan ötürü, olaylar, söz ve eylem planında değişik biçimler alıyor.Olay, değişik kesimlerde değişik etkiler yarattığı için türkülerde kısmen değişik eğilimlere tanık oluyoruz. Ancak bu eğilimler birbiriyle çok çatışan eğilimler değil.

Türkülerin en dikkate değer yanı, bir eylem ve söz düellosuna karşın, iki taraftan birini hiçleme ve aşağılama gibi bir eğilim yok. Halkın ortaklaşa ürünlerinin temel

YÖRE: Torbalı  
KAYNAK KİŞİ: Celal ŞENSOY

DERLEYEN: Necat ÇETİN  
DERLEME TARİHİ: 18.11.2007  
NOTALAYAN: Tarkan ERKAN

### MEHMET ÇAVUŞ

A ma nın ar ka daş lar a ma nın

Git ce ği miz yol lar bir nam lu yol dur bir nam lu yol

dur ta a tar de re si ne de va rın ca diz gi ni dol dur

Amanın arkadaşlar amanın  
Gitceğimiz yollar bir namlu yoldur bir namlu yoldur  
Tatar deresini de varınca dizginini doldur

Mehmet Çavuş da der ki;  
Yüreğim çatal yüreğim çatal  
Cephane belimde tam yedi katar  
Göklerde uçan da kuş olsan martinim yeter  
Garalarda dem olsa kır atım tutar

Kürtoğlu da der ki, yiğitlik kadim  
Dersim dağlarında söylenir adım  
Senin gibi de çavuşların kırkını yedim  
Teslim et de martinini geç Mehmet Çavuş  
Kıyarım da canını Mehmet Çavuş

Mehmet Çavuş da der ki;  
Alaman elimden beşliden beter  
Attığım da kurşunlar dağları yeter

özelliklerinden olan "insani öz" bu türkülerde de duyuruyor. Kendini, Türküleri daha iyi değerlendirebilmek için, Mehmet Çavuş'un yakınları ve yandaşlarınca yakıldığı ayrıca unutmamak gerekir.

Ali Rıza Yalgın'ın, türkünün ilk kaynağı olarak Hüseyin Kahya oğlu Hasan adında birini göstermesi pek inandırıcı değil. Çünkü onun, I nolu ağıtı yayımladığı tarihlerde, bunun bir başka varyantı olan VI nolu destan da yayımlanıyor.

Cahit Öztelli ise, türkülerin, iki eşkiya çetesinin çatışmasını anlattığını söylüyor." Bakınız: ( Bayrak,1985:201-207).

Garalarda dem olsan kır atım tutar

Kürtoğlu da der ki; alaman elinde  
Son sistem atladım daşa  
Attığımda kurşunlar gitmiyor boşa  
Şimdi de döne kuzgunlar leşe  
Aldı bir fişek nasibin olsun der Mehmet Çavuş sana

Mehmet Çavuş da der ki;  
Amanın arkadaşlar amanın  
Beni götürün beni götürün  
Sağma soluma da yastık getirin  
Yarelerimde koygun dertlerim algın der Mehmet Çavuş

Amanın arkadaşlar amanın akıyor kanım  
Kır atımın üstünde çıkıyor canım  
Daha da duymadın mı Nazire Çavuş  
Yarelerimde koygun dertlerim algın der Mehmet Çavuş

Amanın arkadaşlar amanın  
Yazıldı evraklar çilleler doldu çilleler doldu  
Siladan da çıkmalı tam yedi yıl oldu  
Kuzularım evde hep yetim kaldı der Mehmet Çavuş

Amanın arkadaşlar amanın  
Biçildi kefenim ılıdı suyum ılıdı suyum  
Valide peder duymadan kabire koyun kabire koyun  
Yarelerimde koygun dertlerim algın der Mehmet Çavuş

### Ekler

Köy nüfus esas defterlerinden kayıt örneklerinin fotoğrafları (Necat Çetin arşivi)

Sıra No.	Nüfus No.		Adı ve Soyadı	Sifat ve san'atı ve okur yazar olup olmadığı	Ana ve babası adları ile ve doğum yerleri ve sağ olup olmadığı		Dini ve mezhebi	Doğum tarihi	Doğum yeri
	Erkek	Kadın			Babası adı ve soyadı	Anası adı ve soyadı			
1	1		Hüseyin Çavuş		Karlıman	Fatma		1329	Nazire
2	1		Fatma Nazire Çavuş		Hüseyin Çavuş	Nazire		1296	
3	2		Gülçin		Ahmet Çavuş	Nazire		916	

(Dirmil Hane: 82-Gülmez ailesi, Dirmil Köyü Nüfus Esas Defteri)

İştirme		Kayıt tarihi		IZ AHLAR
ra No.	Defter No.	Sıra No.		
	Çelik			Gemiştepekte Ekim 19 H. Gülmez

(Dağkızılca Hane:135-Çelik ailesi, Dağkızılca Köyü Nüfus Esas Defteri)

Mahalle veya köyü	Sakığı	Oturduğu yerin No. ve adı	Nüfus No.		Adı ve Soyadı	Şif ve snatı okur yazır olup olmadığı	Ana ve baba adları ile doğum yerleri ve sağ olup olmadığı		Dini ve mezhebi	Doğum tarihi	Doğum yeri	Nüfusta kayıtlı olduğu			
			Sıra No.	Hususi No.			Babası adı ve soyadı	Anası adı ve soyadı				İli	İzesi	Hane No.	Cilt No.
H. 71			1	1	22 28-5-779 Ahmet Fırat		Harun	Emine	İslam	1315	Çadık				
H. 72			1	1	Ahmet Mahmut Karip		O. Suman	Huri	İslam	1318	Sarım				
			2	1	Çiğ. 015-6-951 Habibe		Hüder	Şimle		1333					
			3	2	Hediye	7	Ahmet Mahmut	Habibe		1928					
			4	3	Nefiye	5	Ahmet Mahmut			11-6-941	Ahmetli				
			5	4	Medine					1-2-948					

(Ahmetli Hane: 72- Karip ailesi, Ahmetli Köyü Nüfus Esas Defteri)

Handwritten entry in a population register table. The text is written in blue ink on a grid background. It includes a date '18 Haziran 1968' and a location 'Dağkızılca Köyü'. There are also some numbers and names written.

(Dağkızılca Hane:139- Köz ailesi, Dağkızılca Köyü Nüfus Esas Defteri)

Handwritten entry in a population register table. The table has a header with the word 'İZAHLAR' and columns for 'Boganna', 'Yer Değıstirme', and 'Kayıt tarihi'. The text is written in blue ink on a grid background. It includes a date '18 Haziran 1968' and a location 'Dağkızılca Köyü'. There are also some numbers and names written.

(Dağkızılca Hane: 137-Kaya ailesi, Dağkızılca Köyü Nüfus Esas Defteri)

### Kaynaklar

#### Arşiv belgeleri

Ahmetli Köyü Nüfus Esas Defteri

Çakırbeyli Köyü Nüfus Esas Defteri

Çapak Köyü Nüfus Esas Defteri

Dağkızılca Köyü Nüfus Esas Defteri

Dirmil (Korucuk) Köyü Nüfus Esas Defteri

Karakuyu Köyü Nüfus Esas Defteri

Karaot Köyü Nüfus Esas Defteri

**Araştırmalar**

Akyürekli, Mehmet(2011), Dersim Kürt Tedibi 1937-1938, (İstanbul: Kitap Yayınevi).

Aygün, Hüseyin(2011), Dersim 1938 ve Zorunlu İskan, (Ankara: Dipnot Yayınları).

Bayrak, Mehmet(1985), Eşkiyalık ve Eşkiyalık Türküleri, (Ankara:Yorum Yayıncılık)

Bayraktaroğlu, Memduh(2006), Çiller’li Yıllarım, İstanbul: Marka Basım).

Bozkurt, Turan(2011), Atatürk’ün Doğu Politikası ve Kürt İsyancıları, (İstanbul:Yılmaz Basım).

Demir, Ramazan(2011), Feodalizmin Devlete İsyanı ve Dersim Olayları, (Ankara:Palme yayınları).

Günay ,Hayrettin(2013), “uzunhavalarımız(2)”, (Yeşilgiresun1925 Gazetesi).

Öztelli Cahit(1983), Evlerinin Önü, (İstanbul, 1983. Hürriyet Yayınları).

Pervan, Muazzez(Nisan 2012), “Dersim’38 Sürgünlerinden Mektuplar (1945-1952)”, Toplumsal Tarih, 220 .

Yalman(Yalkın), Ali Rıza(1977), Cenupta Türkmen Oymakları, II, Hazırlayan Sabahat Emir, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını).

Yeşiltuna, Serap(2012), Devletin Dersim Arşivi, (İstanbul: İleri yayınları).

**Gazeteler**

“Yeni Asır Gazetesi”, 8/4/2012.

“Yeni Asır Gazetesi”, 13/5/2012.

**İnternet kaynakları**

<http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/554.html> (20.07.2013)

Yeşiltuna, Serap (2006), “1934-iskan-kanunu-ve-turk-basinindeki-yansimalari”. <http://www.belgeler.com/blg/sep> (20.07.2013)

<http://www.taraf.com.tr/ayse-hur/makale-1934-iskan-kanunu-ve-kurtler.htm> (20.07.2013)

<http://gundem.milliyet.com.tr/iste-dersim-surgun-listesi/gundem/gundemdetay/30.04.2012/1534295/default.htm> (22.05.2013)

[http://tr.wikipedia.org/wiki/Burgudere,\\_Palu](http://tr.wikipedia.org/wiki/Burgudere,_Palu).(14.07.2013)

[http://tr.wikipedia.org/wiki/Gözlüçayır\\_Çemişgezek](http://tr.wikipedia.org/wiki/Gözlüçayır_Çemişgezek).(14.07.2013)

<http://www.haritatr.com/harita/Tatar-Deresi/33926> (14.07.2013)



[http://www.bozkir.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=284](http://www.bozkir.com/index.php?option=com_content&task=view&id=284)  
(22.07.2013)

<http://www.turkudostlari.net/hikaye.asp?turku=13219> (20.07.2013)

<http://www.gazeteciler.com/gundem/dersimin-bu-hikayesi-mest-etti-44337h.html>(22.07.2013)

<http://www.yesilgiresun.com.tr/uzun-havalarimiz-6-makale,1156.html>  
(23.07.2013)

### **Kişiler**

Aktaş, Mehmet,1953 doğumlu, 14/7/2013 tarihinde Dağkızılca Köyünde yapılan görüşme.

Cengiz, Hidayet,1926 doğumlu, 14/7/2013 tarihinde Dağkızılca Köyünde yapılan görüşme.

Eren, Hüseyin, 1939 doğumlu, 14/7/2013 tarihinde Tepeköy Mahallesinde yapılan görüşme.

Kurt, Kerim, 1970 doğumlu, 5/8/2013 tarihinde Tepeköy Mahallesinde yapılan görüşme.

### **Özel arşivler**

Necat Çetin Özel Arşivi

Tarkan Erkan Özel Nota Arşivi

**Bir Dersim-Zaza Masalı Olan “Gule Be Sinemi Ra”  
(Gule ile Sinem) Masalının  
Jung’cu Psikoanalitik Çözümleme Denemesi  
(Dersim Masallarında Kısa Bir Gezinti)**

**Hıdır Eren  
Özlem Eren**

**Özet**

Bu çalışmamızda Dersim masalları üzerine kısa bir gezinti yapacağız. Masallardan ve masallarda geçen figürlerden hareketle Dersim insanının hayatı anlayıp anlamlandırma biçimini değerlendireceğiz.

“Neden masallar?” sorusuna verilecek bir çok cevap vardır. Ancak, bizim asıl cevabımız; masallarda geçen figürleri anlamlandırarak toplumsal olanı görmektir. Masallar sadece eğlendirme amaçlı olmayıp, esas olarak toplumun rol ve davranışlarının nasıl olduğunu ve/veya olması gerektiğini anlatan sözlü edebiyat geleneğinin eski ve en önemli ürünleridir. Mal olduğu milletin kültüründen önemli izler taşımaları ve toplumun sosyalleşmesinin araçlarından olmaları sebebiyle masallar incelenmesi gereken alanlardan biridir.

Bu amaçla bir masalın inanç, kültür, varoluş, gelenek, insanı kamil olma, yaşama dair neler içerdiğini ve aldığımız örnek masalın bize ne tür mesajlar verdiğini Jung’cu “ortak bilinçdışı” kavramı ile açıklamaya çalıştık.

“Gule be Sinemi ra” örnek alınabilecek masallarımızdan sadece biridir. Bir örneklemdir. Umarım bu çalışma ile bir nebze olsun Dersim-Zaza toplumunun yaşam felsefesine ulaşmayı başarırız.

Anahtar kelime: Masal, mitos, felsefe, yaşam

### **Abstract**

In this study, we will take a short walk through tales of Dersim. Through tales along with their characters and figures, we will illustrate the way people of Dersim perceive and interpret the life.

"Why tales?" There are many answers to this question. However, the main one is to see the society through the eyes of characters and figures in tales. The oldest and the most important products of oral literature, tales and fairy tales are not only for entertaining but also for showing the actual and suggested role and behavior of people. Since they carry significant traces of the community in which they were born and behave as a means of socializing, tales are one of the areas that needs to be studied.

For that purpose, by using Jungian approach of "collective unconscious", we tried to explain what a fairy tale comprises about life, belief, culture, existence, tradition, and people who reached spiritual maturity, as well as what kind of messages the sample fairy tale we studied send to us. "Gule be Sinemi ra" is just one example of fairy tales that can be studied, it is only a sample.

I hope with the help of this study we get a little bit closer to Dersim-Zaza community life philosophy.

Keywords: Fairy tales, myth, philosophy, life

## Giriş

Bu çalışmamızda Dersim-Zaza masallarından bir örnek üzerinden, masalın esas kahramanlarından hareketle Dersim insanının bireye (kişiye) bakış felsefesine ve “insanı kamil” olabilme yolculuğuna dair ipuçlarını aramak üzere kısa bir gezintiye çıkacağız.

Masamız mitolojik halk masalları kategorisinden “Gule be Sinemi ra (Gule ile Sinem)”dir. Halk masalları, binlerce yıl öncesinde halkın kültürü içinde doğmuş ve günümüze kadar gelenek yoluyla gelebilmiş kültür hazineleridir. İnsanlar, yaşam gerçeğini, sorunlarının çözümünü, beklentilerini, arayışlarını, “insanı kamil” olma hallerini masal olaylarına ve masal kahramanlarına yükleyerek anlatmışlardır.

Masallar, aslında kültürel boyutları ve yarattıkları imgeleriyle bizi bize anlatırlar. İçlerinde, ait oldukları toplumun geçmişi, kişilikleri saklıdır. Bütün kültürlerde ve bütün zamanlarda masal vazgeçilmez bir unsurdur. Neredeyse tüm masallar kültürel idealler yaratmaya çalışır ve içinden çıktıkları toplumun kültürel devamlılığına katkı sunarlar. Bunun için de seslendikleri toplumun sosyal normlarına bağlı kalırlar. Sadece bağlı olmakla kalmaz bu sosyal normları sağlamlaştırırlar da. Masallar gerçek dünyada olan olayların bazen sembolik, bazen de doğrudan temsilleridir. Masalarda, bireyin yolculuğunun, değişiminin ve seçiminin (ayırılma-erginlenme/aşama-dönme) toplumsal bir içeriğe sahip olduğu unutulmamalıdır.

Masal dünyası bazılarının belirttiği gibi - sadece “çocuk” dünyası değil, çocuğun da benimseyeceği bir anlatım ile söz konusu kültürel motiflerin kuşaktan kuşağa aktarımının kaynaklarıdır. Zaten konuya ilgi duyup, masal çözümlemesine girmek isteğimizin nedenlerinden biri de budur.

Masal incelemeleri ile ilgili çıktığımız yolculukta istedik ki söz konusu kültüre ait bazı ip uçları ele geçirelim ve bu masal figürleri aracılığı ile söz konusu olan masalın içinden çıktığı topluma ait kültür-kimlik ilişkisini ortaya koyalım.

Çalışmamızın birinci bölümünde değişik kaynaklardaki masal tanımlarından yola çıkarak genel anlamda “masal” özellikleri oluşturduk ve masal kaynaklarına değindik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde örnek masalımızı ele alıp, Jung’cu psikoanalitik çözümlenmeden hareketle Dersim-Zaza masalarında geçen figürlerdeki kimlik-kültür şekillenmeleri ve bu şekillenmenin toplumun inançsal değerleriyle nasıl örtüştüğünü ve ne tür mesajlar vermek istediğini irdelemeye çalıştık.

## **1. Bölüm Masal**

### **1.1. Masalın tanımı**

#### **1.1.1. Ansiklopedilerdeki Masal Tanımları**

“Masal, genellikle yaratıcısı bilinmeyen ve ağızdan ağza sürüp gelen, olağanüstü, düş ürünü olaylarla örülü anlatı türü.” (Özkırımlı, 1992: 814)

“Masal kelimesi ile (...) içinde olağanüstü kişilerin, olağanüstü olayların bulunduğu bir varmış bir yokmuş gibi klişe bir anlatımla başlayan, belli bir uzunluğu olan, sonunda yedi içti muratlarına erdiler. Yahut onlar erdi muratlarına biz çıkalım kerevetine, gökten üç elma düştü biri dinleyene biri de bana gibi belirli sözlerle sona eren, zaman ve mekân kavramlarıyla kayıtlı olmayan sözlü anlatım türü kastedilmektedir. (Seyitoğlu, 1986: 1)

#### **1.1.2. Sözlüklerdeki Masal Tanımları**

Osmanlıca Türkçe Lügati’nda masal için şu tanım yapılmıştır: “Terbiye ve ahlâka faydalı, yararlı olan hikâye.” (Devellioğlu, 1962: 747)

Yeni Türkçe Sözlükte ise; “1- Genellikle halkın yarattığı, ağızdan ağza, kuşaktan kuşağa sürüp gelen, çoğunlukla insanların veya tanrıların başından geçen olağanüstü olayları anlatan hikâye. 2- Öğüt verici, ahlâk dersi veren hikâye.” (Korkmaz, 1991: 543) biçiminde tanımlanmıştır.

**Bu tanımların da ışığında masal özelliklerini aşağıdaki şekilde maddeleştirebiliriz:**

- Hayal mahsulü olması,
- Yer, zaman ve kahramanların belirsiz olması,
- Olaylar, kahramanlar ve varlıkların olağanüstü özellikler taşıması,
- Kahramanlarından bazılarının hayvanlar olması,
- İnanırcılık iddiası olmayıp inandırabilmesi,
- Ahlaka dayalı, yararlı, eğitici olarak düşünülmesi,
- Nesirle söylenmesi,
- Kaynaklarının çok eskilere dayanması, söylendiği zaman ve kültürden izler taşıması,
- Çocuklara hitap ettiği kadar büyüklere de hitap etmesi.

### **1.2. Masalın Kaynakları**

Masalın kaynakları ile ilgili çok değişik görüşlere rastlamamızla birlikte, masal incelemelerinin çoğunda karşımıza üç görüş çıkar:

I. Tarih Öncesi Görüş/Mitoloji Okulu

II. Tarihi Görüş/Hindoloji Okulu

III. Etnografik Görüş/Antropoloji Okulu

“Mitoloji Okulu’na göre masalların kökü Hint mitolojisinde (Veda’larda) aranmalıdır” (Sakaoğlu, 1999: 5). Bu görüşe göre, masal mitolojiden çıkmıştır. Masal ve mitolojinin karakterleri bakımından farklılıkları olsa da benzerlikleri bakımından Aryan kabilesinin dağılmadan önce zengin bir mitoloji hazinesine sahip olduğunu savunurlar. Bu görüşün savunucuları arasında Max Müler, Angelo de Gubernatis, John Fiske ve Sir George Cox (Günay, 1975: 17) sayılmaktadır. İlk görüşte olduğu gibi, masalların kaynağını Hindistan kabul eden ikinci görüş, Hindoloji Okulu’nun temsilcileri Theodor Benfey, Deslougheamps Sylvester Sacy, Emmanuel Qosquin (Sakaoğlu, 1999: 7) olarak bilinmektedir. Bu görüşe göre, masalların kaynağı Pançatantra’dır.

Masalların farklı yerlerde birbirine benzer olarak fakat bağımsız meydana geldikleri fikrine dayanan Antropoloji Okulu'nun temsilcileri Edward Taylor, Andrew Lang (Günay, 1975; 18 Sakaoğlu, 1999: 7-8) gibi etnograflardır. Mitolojik ve Hindolojik görüşe tepki olarak ortaya çıkan antropolojik görüş, masalların kaynağı olarak Hindistan'a tanınan önceliği reddederek, masalların tek kaynaklı olamayacağını savunur. Aynı kültür seviyesindeki toplumların ortak inanç ve geleneklere sahip oldukları düşüncesinden yola çıkarak, masalların farklı yerlerde, birbirine benzer ama ayrı ayrı meydana geldiklerini benimsemiştir.

## **2. Bölüm: Gule be Sinemi ra**

Bu çalışmamızda yukarıda da bahsettiğimiz gibi, "Gule be Sinemi ra" masalının "insanı kamil" olma ya da kişinin değişim serüveni açısından neler içerdiğini ortaya koymayı amaçladık. Bunu yaparken, önemli olanın bireysel bilinçaltı değil, ortak bilinçdışı olduğunu düşünerek hareket ettik. Bu da bizi Jungcu çözümlemelere götürdü. Kısaca Jung ve onun psikoanalitik yaklaşımının üstünde durup masal incelememize geçeceğiz.

### **2.1. Carl Gustav Jung ve Arketip Kavramı**

İsveçli psikiyatr ve analitik psikolojinin kurucusudur. İç ve dışa dönük kişilik, " arketip" ve " kolektif bilinçdışı" gibi kavramları ilk kez kullanan kişidir. Onun öğretisinin en orijinal tarafı "ortak bilinçdışı" ve içeriğinde bulunan arketiplerdir (ilkörnekler). "Onlar, insanlığın geçmişte ve şimdi üzerinde büyüdüğü, tanrılarını ve şeytanlarını yarattığı ve kendi olmaksızın insanın insan olamayacağı etkili ve güçlü düşüncelerinin bütününe dile getiren gizil hazine" lerdir. (Jung, 2012: 25) Bu arketipler; "Gizil imgeler topluluğundan oluşurlar. Bu imgeler vaktiyle atalarının geliştirmiş olduğu tepkilere benzerlik göstermesine sebep olan eğilimler ve gizil güçlerdir." (Jung, 2012: 6) "Birey dış dünyadaki imgelerin karşılığı olan nesnelere tanıdıkça, bu imgeler bilinçli gerçeğe dönüşürler." (Geçtan, 1990; 123)

Diğer bir deyişle; arketip, Jung’cu teoride ortaklaşa miras alınan bilinçdışı düşünceler, düşünme şekli, kanıdır. Ego tipleri olarak ele alınan masum, yetim, kahraman, yol göstericilerdir bu arketiplerden bazılarıdır.

20.yüzyılın en önemli filozof-bilim adamlarından biri olarak kabul edilen Jung, yalnızca psikiyatrist değil, dil, din, mitoloji ve klâsik edebiyat alanındaki geniş bilgi ve deneyimleriyle de tanınmıştır. Biz de Jung’cu bir yaklaşımla Dersim-Zaza masallarını farklı bir açıdan (psikoanalitik) okuyucu ya da dinleyici ile tanıştırmak ve bu masal yolculuğumuzla Dersim-Zaza masalları incelemesine bir katkı sunmayı deneyeceğiz.

## 2.2 Gule be Sinem ra

Bu bölümde örnek olarak ele aldığımız Gule be Sinem ra masalını Jung’un “ortakbilinçdışı” ve arketip yaklaşımlarını uygulayarak çözümlenmeye çalışacağız. Jung’un “bilinçdışı” kavramı, “...bütün insanlıkta ortak olan, soyaçekimle atalardan gelen ve bütün geçmişi kapsayan izlenimleri içermektedir ve düşler, masallar, dini coşkular gibi vesilelerle açığa vurulur. İnsanlığın bütün geçmiş tarihini kapsayan mitoslar ve masalların ortak temeli ortak bilinçdışının içeriğini oluşturan arketiplerdir.” (Jung, 2012: 6) Bu ‘gizil hazinelerin’ en önemlilerinden biri aşama arketipidir. Buna kahraman arketipi de denir. “Bu arketipe daha çok masalarda, rüyalarda ve edebiyat eserlerinde rastlanır. Kahraman yurdundan çıkar ve uzak bir ülkeye varır. Yol boyunca başından bir çok macera geçer ve sonunda bir ödül alarak ülkesine döner. Döndüğünde ise o artık çok değişmiştir.” (Gürses, 2007: 77) Jung’un bu yaklaşımları masalımızı daha etkili bir biçimde yorumlamamıza katkı sağlayacak zengin malzemeler içermektedir.

Mitolojik unsurların önemlice yer tuttuğu “Gule be Sinem ra” masalı konusu itibarıyla halk masallar kategorisinde yer alır. “Mitoloji, hiçbir şeyin geçmişte kalmadığı, günümüzde varlığını ve geçerliliğini sürdürdüğü, geleceğe aktarılacak ve yeniden yaşanacak olanı; yani “yaşanmışın” halen



yaşanmakta olduğunu vurgulayan, “son insanın” “ilk insanı” taşıdığını anlatan öyküler dizinidir.” (Saydam, 1997;186)

Bu gibi masalarda en önemli figür masal kahramanıdır. Ancak, yol göstericisi (mürşid) olmadan kahraman hiçbir şeydir. Seçtiğimiz masalın kahramanı olan “Kotan” padişahın üç oğlundan en küçük olanıdır. Padişahın en küçük oğlu bir çok Dersim-Zaza masalının kahramanı olduğu gibi, diğer kültürlerin masallarının da kahramanıdır. En küçük oğul saflığı, günaha bulaşmamışlığı, temiz kalmayı ve geleceği temsil eder. Büyük ya da ortanca oğul dünya nimetleri ile tanışmış ve kirlenmişlerdir. Dolayısıyla tüm güçlüklerin-zorlukların üstesinden ancak küçük oğul gelebilir. Yine Dersim-Zaza yaşantısında sırası ile büyükten küçüğe çocuklar evlendirilip kendilerine yeni evler açılırken küçük erkek çocuğa yeni ev açılmaz. O ata ocağını tüttürecektir. Ve yaşlandıklarında ebeveynlerine bakacak olan da bu küçük erkek çocuktur. Dersim-Zaza masallarının önde gelen kahramanının padişahın en küçük oğlu olması, tesadüfi olmasa gerektir.

Mekan ise her yerdir. Yaşanan yerde olayın meydana gelmesi olasıdır. Bu mekan, kahramanın yaşadığı ve kendini gerçekleştirdiği “ayrılma-aşama-dönme (ayrılma-erginlenme-dönüşüm)” biçiminde formüleleştirilebilecek çıkış noktasıdır. Bu çıkış noktası Dersim-Zaza yaşamında önemli yer tutar. İrani bir halk olan bu topluluk tarih boyunca Horasan, Bağdat ve Dersim arasında yolculuklar yapıp durmuştur. Zaman belli değildir. Gökyüzünün ağarması ile eyleme geçen kahramanın “ayrılma-aşama-dönme” zamanını kapsar. Dersim-Zaza masalları “beno-nêbeno”, “wexte de est biyo, çine biyo”, “wexte de welatê de...” gibi cümlelerle başlar; “Ê resenê mirdê xo/Têde resenê mîradê xo, sîma ki bîresê ê xo”, “Sanîke qedîye şîye xo rê, ez mandu sîma rê/ sîma mendi ma rê/sîma bîmanê homete rê” (Çelker, 2005) gibi cümlelerle biterler. Bu türden Dersim-Zaza masalları genellikle padişahların bir (veya birkaç) dileği (şartı) ile başlarlar. Bu dileklere ulaşabilmek için de zorlu ve çileli yollara düşmek ve çetin mücadelelere atılmak gerekir. Masalarda görülen dev gibi saldırganlar bizim masamızda zebaniler, cinler, ejderhalar biçiminde ortaya çıkmaktadır.

### 2.2.1.Kahramanımızın Yolculuğu

Masalımızın ilk aşamasında, masal kahramanımız yurdundan ayrılıp yola çıkar. “Kotani nêzınîtêne ke kata sero. Coka gemê astori kerd bi sıst, verniye verda bi ra, hande ke ramîtêne; endi astori o kamci hetî ser ke berd. Zaf şî, taf şî, endi çend roc u çend sewi ke astor ramît Heq zano, dar u ber, ko u gerîsî, gem u bîrî xo pey de verday, welatê de veciya...” (Çelker, 2005; 34) Az gider, uz gider sonunda bilmediği bir uzak ülkede çıkar. Rüyasında görüp gönül verdiği ve arayışa çıktığı kız bu uzak ülkenin padişahının kızıdır. Kızı isteyen her kişiden padişahın üç isteği vardır. Bu istekler için evet deyip istekleri yerine getiremeyenlerin kellesi vurulur. Anlaşma böyledir. Bu maceraya atılmaya ya kimse yanaşamaz. Ya da yaşanan olursa da yolculuktan dönemez. “Sima têde sahadê. Mî waşt ke no xort xo meerzo kara da niyanene. Hama ey gos qesa mî ser nêna. Nîka ez şertê xoye ewl vana. Eke ey şertê mî pêro pia ardi hurendî, persê mî perso ke ez çena xo Zeycane bîdîrî dey, ey zamayê xo kerî.. Hama ey ke şertê mî niyardî hurendî, ya kî bî poşman, a taw ez serê dey bîdîrî prodaene.” (Çelker, 2005: 41) Artık esas yolculuk başlayacaktır. Bu aşamada, padişahın kızı ile evlilik emeline ulaşmak üzere kahramanımız maceraya çağırılır. Hedefe ulaşmasını engelleyici kötülük ve zorlukların ortaya çıkmasıyla kahramanımız için mücadele başlar. Kahramanımız hiçbir riske aldirmeden şartları kabul eder ve yolculuğa koyulur. Bu yolculukta kahraman, ulaşacağı üç istek için üç yolculuğa çıkar ve her yolculukta bir çok zorlukla karşılaşır (erginleşme). Başından bir çok macera geçer. Her seferinde yaşlı ak sakallı dedenin (Khalê Roc u Sewe) yol göstericiliği ile bütün güçlüklerin üstesinden gelir. Her defasında kahramanımız bir ödül ile döner ve her döndüğünde hem sosyal açıdan hem de psikolojik açıdan eskiye oranla daha da gelişmiş ve olgunlaşmış olur. O bilinmeyen uzak ülkeden getirdiği ödüller de kahramanımızın geçirdiği değişimi sembolize etmektedir. Yedi dağın ardındaki uzak ülkelere gitmek, orada bir takım esrarengiz güçlerle karşılaşp aşama geçirmek ve her defasında bir ödülle/ya da bir defalığına bir ödülle dönme motifini bir çok masalımızda görmekteyiz. “Tüm masallarda gidilen uzak ülke, kendine özgü kuralları

olan esrarengiz bir yerdir.” (Dökmen, Dökmen 1987: 86) Kahramanımızın gittiği ilk ülke; “To ke haut koy xo pêy de verday, raa hete raşti gurete, ebe xêr u selametiya şiya reşta khela zebaniya, astorê xo khela zebaniya ra, duri tawl ke. Bê veng, dızdiya şo nezdiye çêverê khela zebaniya, xo caê de rind de weda. Nia de hela zebaniyê verê çêveri hewn derê ya ki nê? (...) Zebani waxto ke şonê hewn ra, zê beni ademi çımanê xo nêkenê qapan, çımê ina yakerde manenê...”(Çelker, 2005: 45) yedi dağın ardında kırkı içeride kırkı dışarıda, gözü açık uyuyan zebanilerle korunan bir kaledir. İkinci ülke; “Şi ke şî!Ne goş na vêşaniye u têşaniye ser, ne ki goş nare qefeliyaiş u hewni ser; ne guna xo ebe xo ame, ne ki ebe astorê xo, peroc u peşewe astorê xo ramit, hêyan ke haut koy xo dıma verday, amê reşt çatê dı raa. Raa hetê çepiya ke şona koşkê çêna şaê pêriya gurete xo ver, şana be cı şî. Waxtê peroci ke koşkê çêna şaê pêriya cıra asa, endi teqate ra kewt bi.(...) xêlê waxt zebaniyanê verê çêveri de nia da...” (Çelker, 2005: 55) de yedi dağın ardında, ayakta uyuyan kırk zebani tarafından korunan peri padişahının kızının köşküdür. Üçüncü ülke ise; “Bê nae ke welatê Sinemi hên ke duriyo, lınga beniademi hên rehet nêkuna re cı. (...) Tı ancia na raa şî u nêşi bice xo ver, şo. To ke haut koy xo pêy de verday, şona raştê çatê dı raa bena. (...) Tı xoduşt de, hên wertê dar u beri ra, dere u derxula ra, bırr u tırr ra, game u hezaziye ra, pırode şo, hêyan ke to haut koê bini xo dıma verday, şiya raşte khela cına biya...” (Çelker, 2005: 62) gidilir gidilmez yolun iki defa yedi dağ ardında kalan, cinler tarafından korunan bir kaledir. Masal kahramanımız oralarda bir takım kişiler (zebaniler, cinler) ve zorluklarla karşılaşır. Bu kişilerle tanışması, uzlaşması, zorlukları yenmesi ve bütün kötülüklerle başa çıkarak “ağlayan nar ile gülen elmayı”, “altın kafesteki altın kuşu”, “Sinem ile Gule'nin öyküsünü” öğrenip dönmesi kahramanımızın aşama/erginlenme geçirmesini sağlamaktadır. Zeycan ödülü ile söz konusu olan ise, sosyo-ekonomik ve psikolojik yönden genel bir gelişmedir. İnsanı kamil mertebesine ulaştırmıştır.

Masalımızın kahramanı Kotan, “çıktığı bu yolculuk ve girdiği maceralar ile bilinçdışını aşır kişiliğini bütün olarak gerçekleştirilmeyi amaçlar. Kendilik (self) arketipi, bilinçdışında elde edilmesi zor bir hazine gibidir.” (Sambur,

2005: 109) Kahramanımızın zebaniler, ejderhalar, cinler ve peri kızı ile karşılaşp zor bir mücadeleden sonra onlarla başa çıkmasıyla anlatılmak istenen, toplumdaki bireylerin de egolarıyla yüzleşmesi ve onu aşarak bütünlük haline ulaşmalarıdır. Simurg hikayesindeki gibi kendi kendileriyle yüzleşmeleri, ayrıldıkları ve vardıkları yerin kendileri olduğunu görmeleri gerekir. “Ayrıldıkları ve vardıkları yerin kendileri olduğunu gördüklerinde artık ne yol kalır, ne yolcu, ne de kılavuz.” (Attar, 1990: c.I, XII-XIII)

Diğer masal ve mitoslarda olduğu gibi masalımızda da Kotan’ın gittiği ülke gerçek anlamda belirli bir mekan olmayıp, kahramanımızın kendi bilinçdışıdır. Kahramanımız gittiği bu yerde, yani kendi iç dünyasında çıktığı bu yolculukta iç çatışmalarını çözer. Kişiliğinin zayıf ve güçlü yanlarını keşfeder. Kişiliğinin güçlenmesinin ve bireyselleşmesinin önündeki engelleri kaldırıp ruhsal yönden gelişir ve aşama/erginlenme kaydeder.

Masalımızdaki Khalê Roc u Sewe Xızır’dır (Tanrı). Üç zorlu yol “raa Heq’in” makamlarıdır. Kotan’ın seferi maddi anlamda bu üç tehlike dolu yoldan geçerek gerçekleşmemiştir. Aksine onun yolculukları köşklerde, derelerde, ormanlarda, dağlarda, kanyonlarda, “...manevi kalelerde gerçekleşen Batını bir seferden ibarettir.” (Afifi, 1996: 120) Kahramanımız Kotan gittiği bu yerde, özellikle peri kızı ile karşılaşmasında “... nefsin garip ve acayip hallerini tecrübe etmiştir.” (Afifi, 1996: 120)

Jung’un en önemli kavramlarından olan ‘bireyleşme’ genellikle psikolojik bir yolculuğa benzetilir. Bu yolculuk zahmetli bir yol ise tehlikelerle dolu olabilir. Bu yolculukta yolculuğa çıkan kişinin önce kendi ‘gölgesi’ (kişiliğın gizli, bastırılmış, zayıf ve çoğunlukla günah yüklü bölümü) ile tanışması ve bu bastırılmış zayıf ve de güçlü yönüyle birlikte yaşamayı öğrenmesi gerekmektedir. Ne de olsa zıtların birliğı olmazsa ‘bütünlüşme’ sağlanamaz. Yolculukta kolektif bilinçdışının arketipleriyle karşılaşacak, eğer şanslıysa bir manevi rehber (Khalê Roc u Sewe) rast gelecek, onun yol göstericiliğı sayesinde ele geçirilmesi güç olan “ağlayan nar-gülen elma, altın kafesteki altın kuş, Sinem ile Gule’nin hikayesi vs. ya da söz konusu ödüle hangi isim ya da sembol verilmişse sonunda onu bulacaktır.

Kahramanın çıktığı yolculukta “...amaca ulaşacağından kimse emin olamaz. Çünkü yol tehlikelerle doludur. Bu yol aşama kaydetme,

bireyselleşme sürecidir. Peki bu bireyleşme sürecinin çetin tecrübesinden geçen kişiye (kahraman) ne olacaktır? Jung bu konuda şöyle der: Çeşitli yan yollarda ve bataklıklarda başıboş akıp giden bir ırmağın aniden kendi yatağını bulması gibi birey de kendilik ile buluşabilir. Böyle olunca artık kişilik hürriyetine ve sıhhatine kavuşmuştur ve tam anlamıyla bir dönüşüme uğramış ve birey olmuştur.” (Fordham, 1983: 115)

Masalımızdaki kahraman Kotan'ın zorluklarla dolu yolculuğunda karşısına çıkan zebanileri, ejderhayı ve cinleri alt etmesi mitleri “aşama”nın bir bölümünü yansıtmaktadır. Benliğin kendisine baskı yapan ve ilerlemesini engelleyen güçlerin üstesinden gelmesi figürüne karşılık gelmektedir. Kahramanımız bu süreçte (ayrılma-aşama-dönme) pek çok korku, cazibe ve yılgı objesiyle yüz yüze gelir. “Ge uşt ra bêveng verba khela zebaniya şî, ge xo da we hêyan ke zebani cıra asay. Qayt bi ke çimê zebaniya yakerdîyê, nezdi re cı kerd; pıxe-pıxa ina ke ame goş, guman kerd ke hewno xori de rê, tekît şî lewê zebaniya. Çewres moreka hewni cêvê xora vete, her jüye eşte goşê jü zebani. (...) Giran giran hetê koşkê çena şaê pêriya ser şî. Nezdiye koşki de xo da we, xêlê waxt zebaniyanê verê çêveri de nia da. (...) Dima zebaniyo ke wertê dero ame lewê dê. Era kiliti cêra, qayışo ke miya zebani ra kilit pıra girêdaewo, di. Ebe sebir u usul, hedi hedi çewres gire kerd ya, kilit guret xo dest, şî verê çêverê koşki. (...) mola barkeka ke Khalê Roc u Şewa da bi cı, turikê tir u tirevana xora vete, mevenê şemuge be çêveri ra than dê zere. Mola barkeke dest de biye be mar, yemê zeri de anciye cor, kilitê çêveri guret xo fek. Waxto ke mari kilit lone ra vet veng ame ra goş. Bibe pıra, maro barikek mevênê çêveri be şemuge ra anit yê mê teveri, mar reyna dest de bi molê de barikek. (...) bibe goceganê enteriya çêna şaê periya ra, hêyan verê naki jü be jü kerdî ya. Çıçıkê şîş u boriki veciyay werte, senik mend ke heş u aqıl serê Kotan ra biveciyo, mote cı bo, bımano. (...) ebe destê xuyo raşt wertê çıçıkanê çêneke ra kilitê qefeso zerneni vet. Tewr reyna çêna şaê pêriya de nia nêda. (...) Nia da ke duri ra ejderê êno, çî ke kuno ver sıpeno we, anceno xo zere. (...) Her ke şî ejderi nezdi re Kotani kerd. Kotani rêyna ke dest eşt ra thurikê tir u tirevana xo, mola barkeka ke Khale Roc u Şewa da cı, a kewte re dest. (...) bi hayleme u axırşer; her cara vengê ame goş. Ters

gına zere Kotani ro, (...) Cına ke di beniademi kulikê ina gureto xo dest, kerd hayleme u axırşer. Endi çıka cini ke oca bi dormê Kotani de amay pêser.( ...) Kotan şî ke şero lewê astorê xo, nia da ke cênika rindeka ke cına pê kayekrdêne, dılqê xo vurna, biye hêlîka gjikine, nişte re astorê dey ser, astor fatasna.(...) Tenê ke şî nêşî Kotani nia da ke pêê qonağî de qafika insana ra jü oda vıraziya, binê çêranga jüye de qasê caê jü qafike hona thal mendo. Ebe çımanê xo inam nêkerd; ...” (Çelker, 2005: 47-55-57-66) Bu zorlukların hiç biri Kotanı yolundan döndüremez. “Nê, nê mı hendaê çetiniye u zamet di, mal u milkê xo, wurt u warê xo, zerriya canê xo caverdê...” (Çelker, 2005: 67) Mitolojik olarak kahramanın korkuyla yüzleşme ve onunla başa çıkma süreci, olgunlaşan benliğin sıkıntılılarıyla paralellik gösterir. Jung’a göre kahraman mitleri mücadele, çile, ıstırap ve fedakarlık aracılığıyla yeni bir benlik biçimlenmesini sembolize eder. Kahramanımız Kotan’ın söz konusu masalda sona ulaşma ve geri dönmesi O’nun geçmiş benliğinden ayrılışını ve yeni bir “kendilik” için yeniden doğuşunu ifade eder. Yine, Kotan’ın olağanüstü gayretlerle padişahın ileri sürdüğü şartları yerine getirmesi daha fazla aşamayı mümkün kılma özgürlüğünü temsil eder.

Kahramanımız Kotan (birey) yolculuğa çıktığında başlarda “kendilik” (bilinç ve bilinçdışı öğeleri birleştiren nokta, algıların toplayıcısı ve eylemin merkezi) ile birleşiktir. Yolculuğu esnasında ondan uzaklaşır. Uzun, yorucu ve çetin mücadeleler ardından kendilik ile tekrar birleşecektir. Kendilik ve egonun tekrar birleştiği bu üçüncü dönem (dönme), çoğunlukla bir atılım ve aşama anı olarak sembolize edilir. Kahramanımız Kotan yerine getirdiği üç şart sonrası Zeyacan’ına kavuşacak ve dönüş aşaması yaşanmış olacaktır. Bu dönüşte Kotan hem sosyal hem de psikolojik yönden gelişme kaydetmiş “insanı kamil” seviyesine ulaşmıştır. Yolculuğu esnasında kendine rehberlik eden, ona doğru yolu, raa Heqi gösteren Xızır’ı (Khalê Roc u Sewe) tecrübe etmiştir. Bu durum dinsel anlatımlarda da çoğunlukla görülür. “Yunus Peygamber’in tanrıyı bir balinanın karnında tecrübe etmesi ile egonun kendilikle tekrar karşılaşmaları anlatılmaktadır. Bütün bu anlatılar kendiliğin arketipal sembolleri olup bütün insanoğlunda kolektif olarak var olan tamlik ve bütünlük arzusunu dile getirmektedir.” (Kısa, 2005: 103) Aynı

şekilde Attar'ın anlattığı otuz kuş hikayesinde kuşların Simurg'a ulaştıklarında aslında Simurg'un kendi içlerinde olduğunu keşfetmeleri ile aynı durum anlatılmaktadır. Tanrı'yı bulmak için yapılan bu yorucu fakat ödüllendirici yolculuk bireyin iç dünyasında yaptığı yolculuktur.

Kahramanın gittiği uzak ülke ile onun iç dünyası arasında ilişki olduğu konusu gündelik hayatımızda da gözlenebileceği gibi tarihsel bir takım olaylarda da bunu görebilmek mümkündür. Köyünden ayrılıp bir başka köye, kente ya da ülkeye giden kişilerin köyelerine geri döndüklerinde maddi gelişmenin yanı sıra psikolojik açıdan da gelişme kaydettikleri sıklıkla gözlenmektedir. İslam tarihinde bunun en güzel örneği Hz. Muhammed'dir. "Sıklıkla Hira Dağı'ndaki mağaraya çekilip, orada Cebrail ile karşılaşip güçlenerek, Kur'an ödülü ile geri dönmüştür. Hz. Muhammed ve arkadaşlarının asıl ayrılışı ise hicret ile olmuş; Medine'ye göçtüklerinde orada bir çok sıkıntı yaşamış, maddi-manevi açıdan aşama kaydedilmiş ve geri döndüklerinde ödülleri Mekke fethedilmiştir." (Apak, 2006: 176) "Bu hadisenin birey ve toplum hayatına olağanüstü katkısını hicretin tarihin başlangıcı sayılmasından anlayabiliriz. Tarihin başlangıcı ne Peygamber'in doğumu, ne bi'set, ne Mekke'nin fethi ne de Peygamber'in ölümü olmuştur. O'nun Mekke'den ayrılışı (hicret) takvimin başı kabul edilmiştir." (Şeriatı, 1984: 64)

Aşama kaydetmek için ayrılmayı sadece Hz. Muhammed'in hayatında değil, neredeyse tüm peygamberlerin hayatında görmek mümkündür. Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa en çok bilinenlerdir. "Onların hicretleri çürüme ve sosyal dejenerasyonun önlenmesi ve insanlığın hayatının devam ettirilmesi için gerçekleştirilmiştir." (Topuz, 1996: 24) Ayrılmak ve yolculuk aşama kaydetmek, "insanı kamil" olmak içindir.

"Öyle anlaşılıyor ki, insanlar ata ocağından koparak, uzak yerlere gittiklerinde, belirsizliğin hakim olduğu bu yabancı ortamda ayakta kalabilmek için zorunlu olarak güçlenmektedirler. İfade edildiği gibi uzak ülkelere giderek orada psikolojik yönden de gelişme sağlama biçimindeki hayat gerçeği "aşama arketipi" ile sembolize edilmektedir." (Dökmen, Dökmen, 1987: 90)

### 2.2.2.Khalê Roc u Sewe (Ak Sakallı Pir)

Masalımızdaki Khalê Roc u Sewe kahramanımızın manevi uyanışını kolaylaştıran, ona yol gösteren bir işlev üstlenir. O bir rehberdir. “Rehberin buradaki rolü arketip düzeyinde ve insan kişiliğinin sınırları içindedir. Mürşid müridin transpersonal (kişilik ötesi) bölgeye geçmesine, orada keşfettiği boyutları kendi kişiliğinin ve hayatının dokusuna yerleştirmesine yardımcı olan bir kişidir. Yol göstericinin transpersonal veya mistik boyutu keşfetmek isteyen arayıcılara vereceği şey, kolektif bilinçdışının topografisiyle ilgili bilgisi, keşfi, tecrübe ve sezgisine dayanan bir yardımdır. Çünkü analitik psikolojiye göre, mistik tecrübe arketiplerin tecrübesidir ve manevi rehber bunu, kapasitesi ölçüsünde, bütün boyutlarıyla yaşantıya dönüştürmüştür.” (Gürses, 2007: 88)

Kişi ister Jung’cu bireyselleşme yolculuğuna çıksın, ister mistik tecrübeler vasıtasıyla Tanrı’sına ulaşmaya çalışsın; bu yolculuğunda Khlaê Roc u Sewe gibi mürşid sıfatıyla bir yol gösterici şarttır. Eğer Khlaê Roc u Sewe olmasaydı kahramanımız Kotan ne ağlayan nar ile gülen elmaya, ne altın kafesteki altın kuşa ne de Sinem ile Gule’nin sırrına sahip olabilirdi. Bu aracı rolü yerine getirecek olan Mürşid’dir ve “...asla kendisinin kişisel olarak önemli olduğunun iddiasında bulunmaz. Bu rol müridlerin nezdinde mürşidlere verilmiştir. Bireyleşme ve bütünleşme ile son bulacak olan aşama arketipinde kahramana yol gösteren “Yüce Ana” ve “İhtiyar Bilge Adam”, sufi yolunda mürşidin görevine benzer bir etkinliğe sahiptir.” (Saydam, 1997: 197) “Mürşid müridin bilincinin ve bilinçdışının hareketlerini gözler. Meydana gelen Batını tecrübelerle dikkat eder ve onları müridin anlamasına yardımcı olur. Çünkü sufinin kat edeceği yolu mürşid daha önce kat etmiştir. Yola dair bütün bilgileri müride (sufiye) mürşidi vermektedir. Bu yüzden mürşid yolun bütün zor ve karanlık taraflarını bildiği gibi, aldatici ve ayartıcı yönlerini de bilmektedir.” (Kara, 1992: 29-30) İlk yolculuğunda Kotan’ın Zebanilere nasıl yaklaşacağını, onları nasıl uyutacağını, ikinci yolculuğunda yine zebanilerden nasıl kurtulacağını, köşkün kapısını nasıl açabileceğini; peri kızının güzelliğine kendini kaptırmaması için nasıl davranacağını, üçüncü yolculuğunda cinlerden ve



Sinem'den neler yaparak kurtulabileceğini hep mürşid (Khalê Roc u Şewe) izah edecektir.

Sufizmde rehber (mürşid) bir arayıcı (mürid) ile ilgilidir. Jung'un bu alandaki önemli katkısı her ikisinin arasındaki rol ilişkisinden ziyade gerçek ilişkiyi vurgulamasına dayanmaktadır. Mürşidin mürid ile ilişkisi gerçektir, insandır ve karşılıklı bir ilişkidir.

Masalımızın seyrine baktığımızda anlatılmak istenen şey, 'ayrılma-aşama-dönme' şeklinde ifade edilen bireyleşme sürecinde "egonun kendilikle özdeşliği-egonun kendilikle uzaklaşması-egonun kendilikle tekrar birleşmesi" (Gürses, 2007: 91) dir. Kolektif bilinçdışının arketipleri yaşaya geldiğimiz olay ve olgular kadar çoktur. Herkes için ortaktır. Gerek Dersim-Zaza masallarında gerekse başka toplumların masallarında bunlar değişmezdir. "Onlar her yerdedir. Jung'un bireyleşme (Individuation) olarak tanımladığı ruhsal sürecin son aşamasında "bağdaşık-bütünleşmiş birlik" olarak kendi içinde ve ilişkilerinde dingin "öz"ünü yaşayan bireyler de bu aşamayı kaydedebilirler. Bireyleşmenin nihai hedefi insanoğlunu bütün ve eksiksiz hale getirmektir." (Saydam, 1997: 196-206) Ya da, Dersim-Zaza toplumunun idealize ettiği "insanı kamil" kılmaktır.

## Sonuç

Ulaşılan bu noktada denebilir ki, "ayrılma-aşama-dönme" şeklinde ifade edilen aşama arketipine masallarda, mitlerde, rüyalarda ve de günlük hayatta rastlamak mümkündür. Jung'cu bir bakışla denilebilir ki masalımızda verilmek istenen mesaj; bütünleşmiş bir kişiliği gerçekleştirmek için ego kendilikten ayrılmalı (Kotan'ın yurdundan ayrıldığı gibi) Khalê Roc u Şewe'nin ("Yüce Ana"nın ve/veya "İhtiyar Bilge Adamın") yol göstericiliğinde zorlu bir süreç geçirdikten sonra aşama kaydetmeli, olgunlaşmalı ve artık eski ben (Kotan) olmayan ben olarak kendilikle birleşmelidir.

Aşama arketipinde kahramanımız Kotan'ın yaşadığı süreç iç dünyasındaki yolculuktur. Kolektif bilinçdışına yolculuktur. Orası (kolektif

bilinçdışı) bireyleşmiş, bütünleşmiş “insanı kamil” haline gelmemizi sağlayacak arketip hazinesidir.

Var olan mekandan(egodan) ayrılma sonrasında çıkılan yolculukta yaşanan güçlükler insanı pişirmekte, olgunlaştırmaktadır (kişiliğini güçlendirmektedir). Yurdundan ayrılma mevcut benlikten daha iyi bir benlikte var olma girişimini temsil etmektedir. Kendi nefsi arzularının önüne geçmek (peri kızının güzelliği karşısında aldanmamak), korkularını yenmek (zebanilerin-cinlerin-ejderin karşısında yaşanan korku) bireyi olgunlaştırır, farklılaştırır ve bütünleşik bir kişilik (insanı kamil) haline getirir. Bir yol gösterici (Khlaê Roc u Sewe) gözetiminde birey, kolektif bilinç dışının hazinesinde bir arketipsel nitelik olarak Xızır ile karşılaşabilir.

Farklılaşmış, ayrılmış, bütünleşmiş dolayısıyla “bireyleşmiş” insan (insanı kamil), yani kahraman, bir insandır. Çünkü bu kişi zorluklarla başa çıkmayı, savaşmayı, her dem çabalamayı yılmadan tekrar tekrar bu mücadeleye atılmayı gerektirecek bir hayatı yaşama cesaretini gösterebilmiştir. Bunun sonucunda o, öteki (bireyleşmemiş/insanı kamil olamamış) insandan farklı olarak kendinde kendini ve Tanrı’yı bulabilir.

### Kaynakça

Afifi, Ebu'l-Ala (1996), Tasavvuf İslam'da Manevi Hayat (İstanbul: İz yayınları) (Çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal).

Apak, Adem (2006), Anahatlarıyla İslam Tarihi 1 (İstanbul:Ensar yayınları)

Attar, Ferideddin (1990), Mantık Al-Tayr,ci (İstanbul: MEB Yayınları) (Çev.Abdulbaki Gölpınarlı)

Çelker, Xal (2007), Welat ra Şanikê Şani (İstanbul:Tij yayınları)

Dökmen, Üstün ve Dökmen, Zehra (1987), “Jung’un Aşama Arketipinin Testedilmesi”, Psikoloji Dergisi, c.6, Sayı 21

Devellioğlu, Ferit (1962) Osmanlıca Türkçe Lügat

Fordham, Frieda (1983), Jung Psikolojisinin Ana Hatları (İstanbul: Say Yayınları) (Çev:Aslan Yalçınar)

Geçtan, Engin (1990), Psikoanaliz ve Sonrası (İstanbul: Remzi Kitabevi)

Günay, Umay (1975), Elazığ Masalları (Erzurum Atatürk Üniversitesi)

Gürses, İbrahim (2007), "Jung'cu Arketip Teorisi Bağlamında Tasavvufi Öykülerin Değerlendirilmesi: Simurg Örneği", Uludağ Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi, Cilt: 16, Sayı 1: 77-96

Jung, Carl Gustav (2012), Dört Arketip (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev: Zehra Aksu Yılmaz)

Kara, Mustafa (1992), Tasavvuf ve Tarikatlar (İstanbul: İletişim yayınları)

Kısa, Cihad (2005), Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci (İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları)

Korkmaz, Zeynep (1999), Yeni Türkçe Sözlük

Özkırımlı, Attila (1992), Türk Edebiyatı Ansiklopedisi, c.3 (Ankara: Cem Yayınevi)

Sakaoğlu, Saim (1999), Masal Araştırmaları (Ankara: Akçağ Yay.)

Sambur, Bilal (2005), Bireyselleşme Yolu Jung'un Psikoloji Teorisi (Ankara: Elis Yayınları)

Saydam, Bilgin (1997), Deli Dumrul'un Bilinci (İstanbul: Metis Yayınları)

Seyitoğlu, Bilge (1986), Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (Masal Maddesi:), Cilt 6 (İstanbul: Dergâh Yayınları)

Şeriatı, Ali (1984), Medeniyet ve Modernizm (İstanbul: Bir Yay.) (Çev: Ahmet Yüksek)

Topuz, Mahmut (1986), İlahi Dinlerde Hicret (İzmir: Çağlayan Yayınları)

## İki Örnekle Avrupa’da ki Dilsel Azınlıkların Konumu; Zaza Dili İçin Bir Örneklem

Yaşar ARATEMÜR\*

### Giriş

Artık Zazacanın bir dil mi, lehçe mi olduğu konusuna değinmeye gerek olmadığı bilimsel bulgularla kanıtlanmıştır. 20. yüzyılın başlarından bu yana başta MANN ve HADANK (MANN/HADANK 1932) olmak üzere birçok bilim adamı tarafından ispatlanmış ve onaylanmıştır (GIPPERT 1996; GIPPERT 2007/08; MORGENSTIERNE 1958; SELCAN 1998; SCHMITT 2000; TODD 1985; PAUL 1998 v.d.). Buna rağmen, Türkiye’de "sözde" bilimsel çalışma yapanlar sadece politik hareket ederek, Türkleştirme bazında çalışmalar yaptılar. Bu çalışmalar hiçbir zaman bilimsel bir saikle yapılmadı, amaçlanan sadece asimilasyon ve Türkleştirmeydi. Zaten bu çalışmalara (dil)bilimsel bir açıdan bakıldığında, bu çalışmaların bilimsel olmadığı görülecektir. Diğer bir sıkıntı da, Türkleştirme politikalarından sonra

---

\* B.A.phil. İnanoloji, Genel ve Hintavrupa dilbilimi başta olmak üzere, Türkoloji/Osmanoloji, Araboloji, İslambilim gibi bölümlerinde Hamburg ve Münih Ludwig-Maximilian Üniversitesi’nde okudu. Halen Münih Ludwig-Maximilian Üniversitesi’nde „Cultural and Cognitive Linguistics“(M.A.phil.) dallarında eğitimine devam etmektedir. [yasar.aratemuer@lmu.de](mailto:yasar.aratemuer@lmu.de)

Kürtleştirme politikalarıdır. İki halk da aynı problemi yaşamışken, Kürt siyasilerin bu politikası anlaşılmazdır. Bu çalışmalar da, bilimsel çalışmalar değildir, politik saiklerle hareket eden siyasal öznelerin söylemidir. İki halkın ayrı ayrı tanımlanıp, devlete karşı iki ayrı halk olarak mücadele etmesi bilimsel açıdan daha doğru olur. Bu iki dil ile ilgili çalışmalarda genellikle yapılan hata şudur ki; iki dilin (Zazaca ve Kürtçe), diğer İrani dillere bakılmaksızın karşılaştırılması ve bu dillerin ön kademeleri olan, orta ve eski irani dilleri dikkate almaksızın yapılmış olmalarıdır ve bu yüzden eksiktir. Halkların dilleri ve kültürleri ile ilgili yapılan çalışmalar siyasete kurban edilmeden, bilimsel verilerle yapılmalı ve bu anlamda liyakat esas alınmalıdır (ARATEMÜR 2011, 227-242; ARATEMÜR 2012, 270-282).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan günümüze dek yürütülen asimilasyon politikaları ve bu bağlamda çıkarılan yasalar, kanunlar bu coğrafyada yaşayan Zazalar ve Kürtler başta olmak üzere bu topraklarda yaşayan halklara hiçbir statü verilmemiştir, bununla beraber birçok alanda engeller çıkarılmıştır. Türkiye'nin devlet şiarı bilindiği üzere, tek dil, tek millet, tek bayrak olan bir 'tek'liktir. Bunun yansımaları olarak da, hiçbir kimlik, halk, kültür, kendisi olarak var olamamıştır. Burada yaşayan halklar, hiçbir suretle kendi çocuklarına, isim bile verememiştir. Yaşadıkları coğrafya isimleri değiştirildiğinden, bir sonraki kuşakla kimlik çatışmaları başlamıştır. Kuşaklar arasında, yer isimleri başta olmak üzere birçok konuda anlaşmazlıklar başlamıştır.

Bu çalışmada Almanya'dan ve İtalya'dan örneklerle, bu halkların Avrupa'daki kanuni hakları ile Türkiye'deki Zazalar kanuni haklar bakımından karşılaştırılacak ve bir kıyas yapılacaktır.

## **LANGUAGE MINORITIES STATUS IN EUROPE, ILLUSTRATED CASE STUDY. EVENTUAL OUTCOME FOR ZAZA LANGUAGE?**

### **Abstract**

The first part of the study analyses the Europeans' attitudes towards the native linguistic minorities based on the case of Sorbians in Germany and German-speakers in South Tirol/Alto Adige in Italy.

The second part is an effort of situation testing for Zaza language if placed under the same conditions, i.e. in education (pre-school institutions through university), in media (printed and broadcasting), as well in some other domains like religious community, toponymy etc.

### **Die Stellung sprachlicher Minderheiten in Europa an zwei Beispielen. Folgen für die Zaza Sprache?**

#### **Zusammenfassung**

Im ersten Teil des Vortrags wird dargestellt, wie die europäischen Völker die Sprachen ihrer Minderheiten behandeln. Das geschieht exemplarisch an je einem Beispiel aus Deutschland (Sorben) und Italien (Südtirol).

Im zweiten Teil wird referiert, welche Folgen das für die Zaza Sprache hätte, wenn man hier analog verfahren würde. Und zwar im Bereich Bildung (vom Kindergarten bis zur Universität), im Bereich der Medien (Zeitung, Rundfunk, Fernsehen) sowie im sonstigen Bereichen (Namen, religiöses Leben).

#### **1. Avrupa'daki Dil Politikası, Azınlıklar ve Azınlık Hakları**

Avrupa'da hemen hemen her ülkede çok dillilik hakimdir. Bu ülkelerde çoğunluğun kullandığı (resmi dil) dil dışındaki dillerin anayasal güvencesi vardır. Devletler bunlara herhangi bir engel çıkarmak bir yana, bunlarla ilgili çalışmalara fonlar ayırmaktadır. Örneğin; çoğunluğu Alman olan İsviçre'de,

kullanılan yerel diller ve azınlık dilleri yanında, devletin bölgeden bölgeye farklılaşan dört resmi dili vardır. Bu bölgelerde yaşayan halklar kendi dillerini öğrendikten sonra, diğer dillerden bir veya daha fazlasını öğrenmektedirler. Bunun yanısıra yine İsviçre'de dört dilli tabelalara rastlamak mümkündür. Yine Doğu Almanya'da, küçük bir Slav halkı olan Sorblara tüm hakları verilmiş ve güvence altına alınmıştır (NORBERG 1996, 64). Avrupa bu gibi yerel ve azınlık hakları ile ilgili problemlerin büyük bir kısmını çok önceden halletmiştir. Türkiye; bu hakları tanımak bir yana, hala bu hakların verilip verilmemesi üzerine tartışmalara şahitlik etmektedir.

### 1.1. Sorblar, Sorb Dili ve Hakları

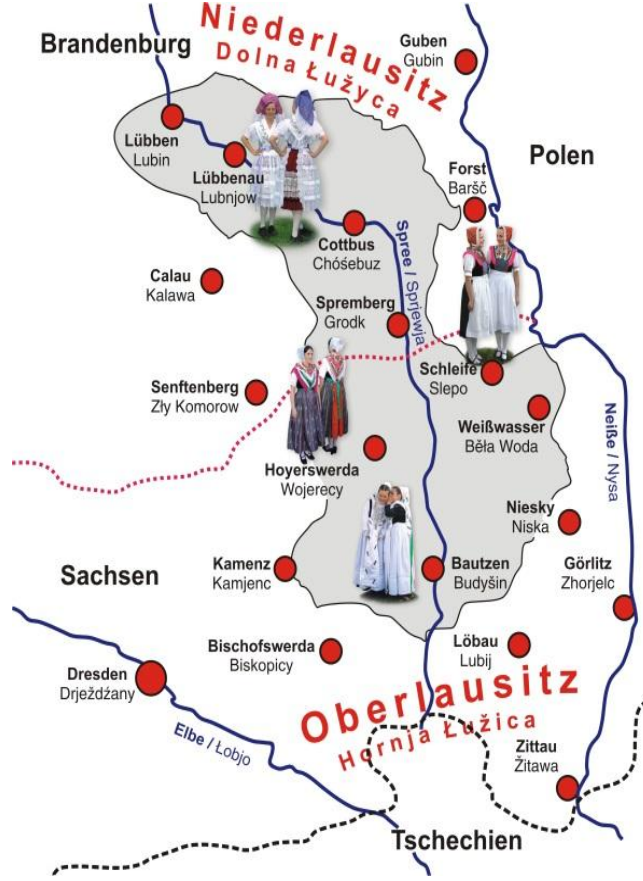
Batı Slavlarına dahil olan Sorblar, Almanya'da yaşayan „resmi azınlık” statüsü taşıyan bir halktır. Almanya'nın [Saksonya](#) ve [Brandenburg](#) eyaletlerinde, [Oberlausitz](#) ve [Niederlausitz](#) bölgelerinde yoğun olarak yaşamaktadırlar (bkz.resim;1 ve 2). Sorblar, yukarı Sorb dili ve aşağı Sorb dili olmak üzere iki ayrı yazı diline sahiptir. Sorbların nüfusu NORBERG'e göre 67.000'dir (NORBERG 1996, 64).



Resim 1: Sorbların yaşadığı bölge



Resim 2: Sorbların yaşadığı bölge  
(iki dilli harita)



Resim 3. Sorbların yaşadığı bölge yakından (iki dilli harita)

Almanya Devleti, Sorblara tüm haklarını sağlamıştır. Sorbların Almanya'da kreş, okul, üniversite, gazete, dergi, radyo, televizyon, müze gibi tüm alanlarda serbestisi vardır ve Almanya Devleti tarafından desteklenmektedir. Yine Sorbların yaşadıkları yerleşim alanlarına yakın bölgelerde tabelalar iki dillidir. (bkz. resim 4, 5 ve 6). Bunlara yıllık ortalama 15-20 milyon Euro fon ayrılmaktadır. Sorbların Doğu ve Batı Almanya'nın birleşmesinden önce yasal hakları yine vardı, birleşmeden sonra birleşmeyi öngören anlaşmada tekrar güvenceye kavuşturuldu (NORBERG 1996, 63-67).





Resim 4: Şehir giriş tabelası



Resim 5: Bir tren istasyonu tabelası



Resim 6: Şehir içindeki cadde ve Almanya'dansokak isimleri



Resim 7: Pullar: Birleşik önceki pullar (Sorbça)

Doğu ve Batı Almanya'nın birleşmesini öngören 31 Ağustos 1990 tarihli anlaşma Sorbların durumuna şöyle açıklık getirmektedir:

a. 35. madde 14. fırka: „Almanya Federal Cumhuriyeti ve Demokratik Almanya Cumhuriyeti, anlaşmanın 35. maddesiyle bağlantılı olarak şu noktalar kararlaştırılmıştır: 1. Sorb halkı ve kültürüne aidiyet beyanı özgürdür. 2. Sorb kültürü ve Sorb geleneklerinin korunup geliştirilmesi güvence altına alınacaktır. 3. Sorb halkının mensupları ve Sorb örgütleri Sorb dilinin kamusal alanda korunup desteklenmesi özgürlüğüne sahiptir. 4. Anayasada federal devlet ve eyalet yönetimleri arasında belirlenen görev dağılımında bir değişiklik yapılmayacaktır.

b. Yine sözkonusu Birleşme Anlaşması uyarınca Sorb dilinin mahkemelerde kullanımı da güvence altına alınmıştır: „Madde 184

uyarınca Sorb halkının yaşadığı bölgelerde Sorbların mahkemede ana dillerinde konuşma hakkı dokunulmazdır.”

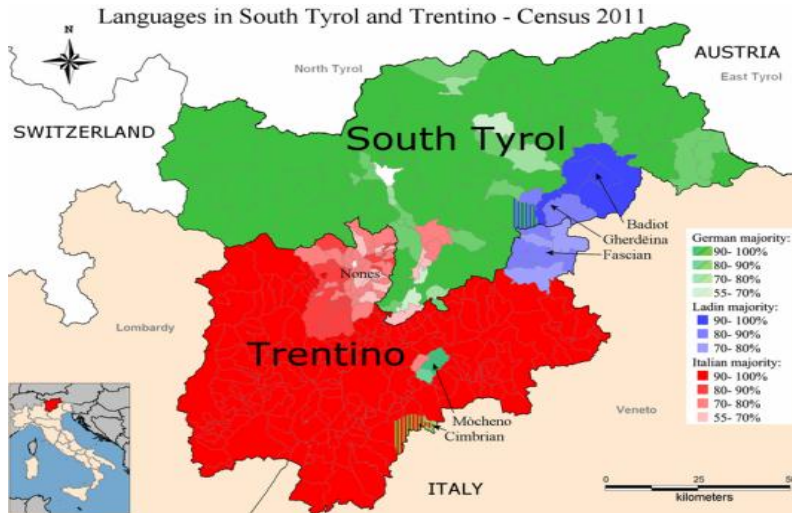
c. Federal İçişleri Bakanlığı'nın 14 Nisan 1993 tarihli yazısında, Birleşme Anlaşması'nın 35. maddesinin 14. fıkrasının geçerlilik süresine şöyle açıklık getirilmiştir: Anlaşmada, ilgili düzenlemenin belli bir süre sonra yürürlükten kaldırılacağına dair bir ibare bulunmamaktadır.



Resim 8: Sorb Bayrağı

## 1.2. İtalya'nın Kuzeyinde (Güney Tirol) Konuşulan Almanca Lehçeleri

İtalya'nın kuzeyinde Fersental, Lusern ve diğer bazı bölgelerde Almanca'nın lehçeleri konuşulmaktadır (ROWLEY 1996, 265-266).



Resim 9: Alman lehçelerinin konuşulduğu bölgeler

Burada yaşayan Almanların da, Sorblar gibi tüm hakları yasal güvencededir. Politik, etnik hakları başta olmak üzere, okullarda kendi dillerini öğrenme hürriyetleri vardır. Sayıları az olmasına rağmen tüm hakları mevcuttur (ROWLEY 1996, 277). Örneğin, ilköğretim (ilk 5 sınıf) düzeyinde olan öğrencilerin bulunduğu bir küçük köyde, 19 öğrenci için 3 öğretmen bulunmaktadır (ROWLEY 1996, 278). İtalya'nın Kuzeyi, Güney Tirol'da da tabelalar iki veya üç dillidir. Nüfus cüzdanları (kimlik) başta olmak üzere, diğer evrakları, kamu kurum ve kuruluşları da çok dillidir (ROWLEY 1996, 265-283).



Resim 10: Kimlik



Resim 11: Üç dilli kurum tabelası



Resim 12: Üç dilli otoban tabelası

### 1.3. Zaza Dili İçin Çıkarımlar

Avrupa’da incelediğimiz Almanya ve İtalya örnekleri göstermektedir ki, Avrupa devletleri kendi ülkelerinde yaşayan azınlıklara, başta dilleri olmak üzere etnik, politik, kültürel tüm alanlarda serbesti sağlamaktadır, bununla birlikte bu alanlara fonlar ayırmaktadır. Bu halklar Zazalar gibi, çok eski zamanlardan beri oralarda yerleşik olmadıkları halde, bu haklara sahiptirler. Zazalar çok kadim zamanlardan bu yana bu coğrafyada yaşamalarına rağmen bahsettiğimiz haklardan hiçbirine sahip değillerdir ve hala engellerle karşılaşmaktadırlar. Türkiye Cumhuriyeti bu alanda, bu zamana kadar yapılan hataları tekrarlamamalı, bu alanlarla ilgili tüm engelleri bir an önce kaldırmalı ve pozitif ayrımcılık yaparak her alanda yapılacak olan çalışmaları desteklemelidir.

### 1.4. Kanuni Haklar

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan günümüze Türk dili dışında başka dillerin kullanımına yasal engeller getirilmiştir. Türkiye’deki Zazalar olsun, Kürtler olsun, halkların dilleri üzerine "sözde bilimsel" çalışmalar yapılmıştır. Bunların hepsi de Türklük üzerinden tanımlanacak çalışmalardır. Bu halklar Türk Ulusu potasında eritmeye çalışılmıştır ve hala o şekilde devam etmektedir. Türkiye’de, yapılan tüm anayasalar, tek kimlik ile tanımlanmıştır, bu kimlik de Türk kimliğidir. Şimdiye kadar verilmeyen haklar, son dönemlerdeki bazı düzenlemelerle verilmeye başlanmıştır. Ancak biliyoruz ki, bunların hiç birinin anayasal güvencesi yoktur. Hiçbir halkın dili, kültürü siyasi hükümetlerin keyfi davranışlarına terk edilmemeli, yapılan tüm çalışmalar anayasal güvenceye kavuşturulmalıdır. Aksi takdirde, değişen her süreçte bunların kaldırılması, geri alınması söz konusu olabilir ve bu da bu halklara yapılabilecek en büyük insanlık ayıbıdır. Cumhuriyet tarihinde Zazaların gasp edilen tüm hakları, 21. yüzyıl demokrasi kriterlerine göre iade edilmelidir, Türkiye’de yaşayan tüm kesimler eşit yurttaş olarak tanımlanmalıdır ve bu kimlikler anayasa’da tanımlanmalıdır. Zazalar kadim bir zamandan bu yana bu

topraklarda yaşamaktadırlar ve Türkiye’de nicelik bağlamında, üçüncü sırada yer alan bir halktır (ARATEMÜR 2011, 227-246).

### 1.5. Eğitim

Günümüz dünyasından eğitim dili ol(a)mayan diller, unutulmaya yüz tutmuştur ve birçoğu kaybolmuştur. Zaza dili de bu dillerden biridir. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan günümüze dek Türkçenin dışında kalan dillere yasaklar getirilmiştir. Bu diller bırakın eğitim dili olmayı, hayatın her alanında yasaklanmıştır. Bu yasaklarla bir yerlere varılamayacağını zaman bir kez daha göstermiştir. Halkların yasaklara karşı sürekli mücadele vermesi sonucu, siyasi hükümet son zamanlarda bir kaç adım atmıştır. Üniversitelerde Zazaca enstitülerin açılması, Zazacanın ilk öğrenimde seçmeli ders olarak okutulması görece iyi hamleler olsa da, halklar açısından yeterli değildir. Avrupa örneklerinde de gördüğümüz gibi, bu diller okul öncesinden başlatılıp, zorunlu halde okutulmalıdır. Genel eğitim programları için Avrupa’daki eğitim sistemleri örnek alınabilir.

#### 1.5.1. Kreş

Günümüz dünyasında bilindiği üzere, çocuklar okul öncesi eğitimlere tabi tutulmaktadır. Türkiye’de çocuklar, ülkenin resmi ve egemen dili dışında herhangi bir dilde eğitim alamamaktadır. Ancak benim karşılaştırmalı olarak sunduğum Avrupa’daki tüm diller okul öncesinden başlamak üzere öğretilmektedir. Türkiye’de de Avrupa’da olduğu gibi, Zazaca da dahil olmak üzere tüm diller okul öncesi eğitim ile başlamalıdır ve devlet bununla ilgili tüm çalışmaları desteklemelidir.

#### 1.5.2. Okul

Almanya’da Sorblar ve İtalya’nın Kuzey bölgesindeki Almanlar, okullarda kendi ana dillerinde eğitim görebilmektedirler (NORBERG 1996, 64; ROWLEY 1996, 277). Almanya’da yaşayan Sorblar kendi ana dillerinde eğitim almakta ve Almancayı yabancı dil olarak öğrenmektedir (NORBERG 1996, 64-66). Bunun gibi birçok örnek Avrupa’da mevcuttur. Türkiye

Cumhuriyeti'nde bu hususta hiçbir yasal güvence yoktur, herhangi bir çalışma da mevcut değildir. Türkiye'de atılan adımlar olumlu görünse de, Avrupa ile kıyaslandığında aslında olumsuzdur. Çünkü, anadil seçmeli dil olarak okutulamaz ve bu problemler bu şekilde çözül(e)mez. Seçmeli ders, belki yabancı diller arasından seçilebilir. Örn: Almanca, İtalyanca, Osmanlıca, Arapça, Farsça gibi. Ancak anadil böyle bir alanda olmamalıdır! Anadil, okul öncesinden başlayıp, okulda devam etmelidir. Almanya'nın Sorblara sağladığı anayasal güvence ve eğitim imkanları burada yaşayan tüm halklara sağlanmalıdır.

### 1.5.3. Üniversite

Üniversitelerde enstitüler kurulmalı veya kurulmuş olanlar bu alanda öğretmenler yetiştirmeli, bu alanda çalışma yapmış Avrupa'daki veya başka ülkelerdeki bilim insanlarından faydalanılmalı. Bununla birlikte bu enstitüler, politikadan uzak bir şekilde sadece bilimsel çalışmalar yapmalıdır. Aynı zamanda bu kurumsal yapılar, çalıştıkları alanlarla ilgili olarak uzun erimli programlar oluşturmalı, Zaza dilinin geleceği ile ilgili olarak alt yapı çalışmaları oluşturmalıdır.

## 1.6. Adlar

### 1.6.1. Adlar ve Soyadlar

Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra, asimilasyon politikalarından biri de isimler üzerinden yürütülmüştür. Tüm bölgelerde olduğu gibi, Zaza halkının yaşadığı yerlerde de tüm isimler değiştirilmiştir. Soyadı kanunu ile bütün soyadlar sistematik bir şekilde değiştirilip Türkçeleştirilmiştir. Latin harflerini esas alan Türkiye Cumhuriyeti, Türk Alfabesinin dışındaki harflerin kullanılmasını serbest hale getirmeli. Zazalar da, atalarından miras isimleri, soyisimleri kendi istedikleri şekilde kullanılmalı ve bununla ilgili hiçbir yasal engelle karşılaşmamalıdır. Avrupa örneklerinde olduğu gibi, devletin bu alandaki çalışmaları desteklemesi de gerekmektedir.

### 1.6.2. Yer İsimleri

Zazaların ve diğer halkların yaşadığı bölgelerde, yer isimleri değiştirilip Türkçeleştirildi. Değiştirilen yer isimleri iade edilmeli. İlk etapta yer isimleri iki dil ile yazılmalı. Bununla birlikte, mahalle, cadde, sokak isimleri de kendi orijinaline dönmeli ve Zazaca olmalıdır.

### 1.7. Dini Yaşam

İnsanların dini inançları ne ise, bu inançlarını kendi ana dillerinde yaşamaları gerekir. İbadet ettikleri mekan her ne ise, bu mekan içerisindeki tüm yaşamları yine kendi ana dillerinde olmalıdır. Örneğin, bugün camilerde Türkçe bilsin veya bilmesin, tüm insanlar Türkçe vaaz veya hutbe dinlemek zorunda bırakılmaktadırlar. Bu insanların birçoğu, dinlediklerini anlamamaktadır. Bu alanda da Zazaların yaşadığı tüm bölgelerde ibadet dili Zazaca olmalıdır.

### 1.8. Medya

Modern dünyanın en etkili gücü bugün yazılı veya görsel, medyadır. Bugün medya sektörü birçok alanda belirleyici olmaktadır. Türkiye’de de tüm bu alan Türkçe üzerinden inşa edilmiştir. Türkçe dışında çalışmayı, bırakın devletin desteklemesini, bu alanda çalışma yapan insanlar binbir zorluklarla karşılaşmıştır. Bu alanda ufak çaplı da olsa çalışmalar başlamıştır, ancak yıllardır yapılan dezenformasyon öyle bir alana gelmiştir ki, bu alanda çalışma yapacak insanlar bile bulunamamaktadır. Bu alanlar tamamen, yasal güvence altına alınmalıdır. Yapılan çalışmaların devletin de desteklemesi gerekmektedir, devletin de bu alanda çalışmalar yapması gerekmektedir.

#### 1.8.1. Dergiler ve Gazeteler

Zazaca olarak çıkarılan gazete ve dergi sayısı ne yazık ki çok sınırlıdır. Çıkarılan dergi ve gazeteler birçok alanda yasaklanmıştır, yasaklanmayanlar da maddi imkansızlıklar yüzünden devam

ettirilememiştir. Zazaların yaşadığı bölgelerde, en azından yerel gazeteler ve dergiler çıkarılmasına imkan sağlanmalıdır.

### 1.8.2. Radyo ve Televizyon

Bugüne kadar sadece Zaza dilinde yayın yapan herhangi bir televizyon veya radyo olmamıştır. Bir dil eğitimde, yaşamda kullanılmadan kurtarılamaz. Şu an bazı kanalların sınırlı olarak yayın yapması kesinlikle yeterli değildir. Bunun için, Zazaca yayın yapan radyo ve televizyon kanalları açılmalıdır. Zaza Dili'nin tamamen kurtarılması isteniliyorsa, süresiz yayın yapan radyo ve televizyonlar olmalıdır.

## 2. Genel Değerlendirme ve Sonuç

Avrupa'dan incelediğimiz örnekler göstermiştir ki sayıları çok az olan halkların bile tüm hakları anayasal güvence altındayken, Türkiye'de yaşayan en kalabalık üçüncü halk olan Zazaların hiç bir hakkı bulunmamaktadır. Geçmişten bugüne devam eden, asimilasyon politikalarının bir an önce nihayete erdirilmesi ve Avrupa kıstaslarına göre tüm isimler, yer isimleri, dil ve folklorik alanlardaki çalışmalarla ilgili engellerin kaldırılması gerekmektedir. Bunlar Zazaların en tabii haklarıdır. Yine devlet politikalarının bölgedeki zenginlikleri esas alması gerekmektedir. Bilindiği üzere bu coğrafya, dil üzerinden, din veya mezhep üzerinden olsun farklılıkların çok olduğu bir bölgedir. Ortak yaşam isteniyorsa şayet, bunun ortak paydasında bu farklılıkların esas alınması gerekir.

Zazaca eğitim dili olacaksa Zazacanın bölgesel farklılıkları (lehçeler) esas alınmalıdır, dil üzerinden herhangi bir standartlaştırma yapılmamalıdır. Standart bir dil yaratma çabası bugün için Zazacaya daha büyük zararlar vermektedir. Eğitim dilinde Norveç örnek alınabilir, Norveç'te iki ayrı yazı dilinde eğitim yapılmaktadır, bu yazı dillerinin standartlaştırılması söz konusu değildir. Zaza dili için de en iyi örneklem şuan için Norveç olabilir.



Bugüne kadar Zaza dili üzerine yapılacak çalışmalar engellenmiştir ve bizler de bundan ötürü bugün Zaza dilinin havzasına ulaşamıyoruz. Herhangi bir standartlaştırma yapılacaksa da, Zaza dilinin tüm bölgelerdeki zenginlikleri bir döküm olarak toplandıktan sonra, tüm farklılıkların ve aynılıkların neler olduğu belirlendikten sonra, dilbilimciler bu farklılıkları esas alarak bir standartlaştırma çalışması yapabilir. Şuan bilimsel ve akademik boyutuyla eksik yapılan kimi standartlaştırma çalışmalarının Zaza dilini esas almadığı görülmektedir. Farklı dillerden ekleme ve çıkarma yollarıyla yapılan çalışmalar bu dile daha fazla zarar vermektedir. Ancak bu çalışmalar şu an için, erken olabilecek çalışmalardır. Şu an yapılması gereken bölgelerdeki lehçelerin (farklılıkların) esas alındığı bir eğitim programıdır.

Var olan enstitüler başlangıç olarak ismen problemlidir. Zaza ismini veya diğer isimleri telaffuz etmeden, 'yaşayan diller enstitüsü' adını kullanmaktadır. Bu enstitüler öncelikli olarak hangi alanda çalışma yapıyorsa, ismini de o dil üzerinden kullanması lazım ve elzemdir. Bu enstitüler, bir kez daha tekrarlamak pahasına, politik ve hegemonik alanların etkisi altında kalmadan çalışmalar yapmalıdır. Dilbilim esas olmalıdır. Bir sonraki aşama olarak da, kadro eksiklerinin diğer ülkelerden getirilerek tamamlanması söz konusu olabilir.

Zazalar her ne kadar devlet tarafından baskı altında olsa da, bu dilin kurtarılması için esas görev yine kendilerine düşmektedir. Nasıl ki atalarına yapılan tüm baskılara rağmen dilleri bugünlere kadar geldiyse, bu saatten sonra da yapılabilecek baskılar ne olursa olsun, durmadan bu alanda çalışmalar yapmaları gerekmektedir. Yaşamın her alanında bu dilin kullanılması, aktarılması, öğretilmesi gerekmektedir. Diller kullanılmadığında ölürler, bunun da bizlerin elinde olduğu aşikardır.

**Kaynaklar**

- ANDREWS, Peter Alford: *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1989.
- ARATEMÜR, Yaşar: „Arkaik Kaynaklardan Modern kaynaklara Zazalar ve Zazaca“, 1. Uluslararası Zaza Dili Sempozyumu, Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2011, 227-246.
- ARATEMÜR, Yaşar: „Zazaca'nın Temel Kelime Hazinesinden Bazı Kelimelerin Diğer Hint Avrupa Dilleri ile Karşılaştırılması“, 2. Uluslararası Zaza Tarihi ve Kültürü ve Sempozyumu, Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2012, 270-285.
- GIPPERT, Jost: *Die historische Entwicklung der Zaza-Sprache*, Ware, Nr. 10, Nov. Frankfurt a. M., 1996,148-154.
- GIPPERT, Jost: *Zur dialektalen Stellung des Zazaki*, in: *Die Sprache*, Zeitschrift für Sprachwissenschaft, hrsg. Heiner Eichner, Wiesbaden: Harrassowitz, 2007/2008.
- Handbuch der mitteleuropäischen Sprachminderheiten*, Robert Hinderling ve Ludwig M. Eichinger, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1996
- MANN, Oskar: *Mundarten der Zâzâ. hauptsächlich aus Siwerek und Kor, (Kurdisch-persische Forschungen, Ergebnisse einer von 1901 bis 1903 und 1906 bis 1907 in Persien und der asiatischen Türkei ausgeführten Forschungsreise von Oskar Mann, fortgeführt und bearbeitet von Karl Hadank) Abt. III, Bd. IV)*, Berlin:Verlag der Preußischen Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei Walter deGruyter, 1932.
- NORBERG, Madlena: „Die Sorben –slawisches Volk im Osten Deutschlands“, *Handbuch der mitteleuropäischen Sprachminderheiten*, Robert Hinderling ve Ludwig M. Eichinger, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1996, 61-75.
- PAUL, Ludwig: *Zazaki. Grammatik und Versuch einer Dialektologie. Beiträge zur Iranistik*, Band 18, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1998.
- ROWLY, Anthony R.: „Die Sprachinseln der Fersentaler und Zimbern“, *Handbuch der mitteleuropäischen Sprachminderheiten*, Robert Hinderling ve Ludwig M. Eichinger, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1996, 263-283.
- SCHMITT, Rüdiger: *Die iranischen Sprachen in Geschichte und Gegenwart*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2000.
- SELCAN, Zülfü: *Grammatik der Zaza-Sprache, Nord Dialekt*. Berlin: Wissenschaft & Technik, 1998.

## A Fair Tale of Dersim Within the Scope of Propp Method: The Bird of Pepuk

Ferhat ÇİFTÇİ

İhsan ŞEHİTOĞLU

### Abstract

Vladimir Propp, a Russian folklorist, propounds Structural Narrative Analyses Method which is frequently used in the review of fairy tales. This method approaches the folk narratives with the technique of text centered and deals with some criteria about them. Furthermore, it is very distinctive to indicate the equilibrium between the local characteristics abundant with folk narratives and the characteristics which belongs to other cultures. The definitions of 'the fixed component' supplying this equilibrium and 'the function' differs depending upon these are the most principle ones. In the light of these terms, when studied on the story of 'the bird of Pepuk' which is told in Dersim and around, it can be clarified that the story has the characteristics of method. In this sense, specific to the story, it can be regarded as possible to frame Dersim's mythical thoughts and fiction. In this presentation, the story of 'the bird of Pepuk' in the light of the principles of Propp method is studied, some universal approaches about local characteristics are presented.

**Key Words:** Dersim, The Bird of Pepuk, Propp Method, Localness, Universality

## PROPP METODU ÇERÇEVESİNDE BİR DERSİM HİKÂYESİ: PEPUK KUŞU

### Özet

Rus halk bilimcisi Vladimir Propp (1895-1970), masal türü incelemelerinde sıkça başvurulan bir yöntem olarak Yapısal Anlatı Çözümleme Yöntemi'ni ortaya koymuştur. Bu yöntem, halk anlatılarına metin merkezli bir yaklaşımla yönelmekte ve onlara dair birtakım kriterler söz konusu etmektedir. Ayrıca bu yöntem, halk anlatılarının barındırdığı yerli özelliklerin, başka kültürlerle ait unsurlarla oluşturduğu denkliğin görülmesi bakımından oldukça önem arz etmektedir. Bu denkliği sağlayan "sabit unsur" ile bunlara bağlı olarak değişkenlik gösteren "fonksiyon" terimleri, bu yöntemin ortaya koyduğu en başat terimlerdir. Bu terimler ışığında, Dersim ve çevresinde yaygın olarak anlatılan Pepuk Kuşu hikâyesini incelediğimizde, hikâyenin metoda göre birçok karşılığa sahip olduğu görülmüştür. Bu bakımdan, Pepuk Kuşu özelinde, Dersim'e ait mitolojik algı ve kurgunun bir çerçeveye oturtulması mümkün görünmektedir. Bu durum, mitik düşünce ile yerli unsur olan Dersim arasında bağdaştırılacak bir söyleme kapı aralamaktadır. Bu bildiride Pepuk Kuşu hikâyesinin söz konusu olan Propp metodu ilkeleri ışığında incelemesi yapılmış, hikâyede geçen yerel unsurlara dair evrensel bazı yaklaşımlar ortaya konmaya çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Dersim, Pepuk Kuşu, Propp metodu, yerellik, evrensellik.

## Giriş

İnsanların bir arada yaşamalarını sağlayan birtakım unsurlar vardır. Fiziki ve ruhi birlikteliği sağlayan bu unsurlar, toplumun kaynaşması ve kenetlenmesi için önemli roller üstlenir. Millet, halk gibi geniş katmanlı topluluklarda bu unsurlar, genellikle coğrafya, dil, din, kültür gibi kurucu kavramlardır. Tabii ki bir arada yaşamının sadece bu kavramlarla sağlandığı söylenemez. Kültürel dokuyu sağlayan diğer bazı unsurların da, bu konuda önemli görevler üstlendiği söylenebilir. Özellikle edebiyat, dilin kullanım alanı olarak milletlerin ya da halkların hafıza aktarımında önemli bir yer tutar. Bu, eski zamanlar için halk kavramı etrafında oluşan anlatılar gibi etnik göndermeleri bulunan metinler ile söz konusu olurken, yeni zamanlar için de ulusal, dinsel karşılıklara sahip metinler aracılığıyla gerçekleşir. Bu noktada dile bağlı olarak söz ve değer aktarımının önemli işlevler üstlendiği görülür. Halk anlatılarının yıllarca dilden dile dolaşma ve kültürel birlikteliği sağlayarak toplumsal bir değer halini alışları bu durumla ilgilidir. Destan, masal, efsane gibi halk anlatıları, inançların ve değerlerin ön plana çıktığı önemli halk ürünleridir. Her biri farklı biçimler ve temalar etrafında bir örüntüye sahipken, bunların birçok açıdan da benzerlikler taşıdığı söylenebilir. Kurgusal metinler olmaları yanında, genellikle bir kahraman veya önemli kişi etrafında gelişmeleri, bu benzerliklere örnek gösterilebilir. Dolayısıyla bu onların belli yöntemler etrafında benzer değerlendirmelere tabi tutulmasına olanak sağlar.

Türsel farklılıklara rağmen halk anlatılarındaki benzerlikleri söz konusu etmek mümkün olduğu kadar, bu benzerlikleri farklı kültürel özelliklere sahip milletlerin, anlatılarında da görmek mümkündür. Bu durum, metin merkezli yaklaşımlardan hareketle farklı halklara ait anlatıların, ürünlerin ortak yöntemler etrafında düşünülmesi ve değerlendirilmesini sağlar. Bu açıdan her metnin buna açık olduğu söylenebilir. Metni meydana getiren bir yapı olduğuna göre, bağlantılar ve parçalar üzerinden genel bir okumaya varılabilir. Yapısal çözümlemenin problemleri aşağı yukarı hangi tür olursa olsun ayındır diyen Özkul Çobanoğlu, bunun herhangi bir folklor türüne uygulanabileceğini ileri sürer (2012: 206). Çünkü halk anlatılarındaki

ortak algı, bunu mümkün kılmaktadır. Bu sayede bunların ontolojik karşılıklarına dair bir kanıya varmak mümkün olur. Ayrıca halklara özgü kültürel metinlerin, farklı halkların metinleriyle belli kriterler etrafında benzeşim içinde olmaları, insan ve yaşantısına dair önemli ipuçları barındırır. Bu ipuçlarını evrensel, insani bileşenlerle, bunların aktarımında aramak gerekir. Dolayısıyla herhangi bir yerde çevresinde anlatılan bir efsane/hikâyenin farklı yörelerde benzer şekilde karşımıza çıkması ile onun bazı kuramlar etrafında düşünüldüğünde, belli karşılıklara sahip bulunması gerektiği mantığı buraya dayanır. Bu mantığın bizlere öğrettiği şey, insan algı ve kurgusunun ne kadar da benzeştiği yönündedir. Aksi takdirde, herhangi bir edebi, kültürel anlatının bir başkası için de bir anlam taşımasından bahsedilemez. Bu açıdan yerellik ve evrensellik arasında bağ kurmak her zaman için mümkündür ve bu kültürel görüngülerin daha iyi anlaşılması yönünde de önemli bir bakış açısı oluşturmaktadır.

Pepuk Kuşu, Dersim ve çevresinde sıklıkla anlatılan bir efsane/hikâyedir. Barındırdığı trajik durumla dinleyenlerde vicdan kanamasına yol açan bu hikâyeyi, hemen hemen her Dersimli bilmekte ve anlatmaktadır. Farklı yörelerde karşılaşılan varyantlarına rağmen bu hikâyede, ana çizgileriyle iki kardeşin başından geçen trajik durumun oldukça belirgin olduğu söylenebilir. Dolayısıyla hikâyede belirgin bir eylemsellik vardır ve bu durum, hikâyenin Propp metodu çerçevesinde düşünülmesine imkân tanımaktadır. Çünkü Propp metodu, eylemin yapısal özelliğiyle ilgilenen ve bunu, farklı anlatıların benzerlikleri üzerinden sistematize eden bir kuramdır. Bu açıdan Dersim ve çevresinde anlatılan Pepuk Kuşu hikâyesini, barındırdığı evrensel karşılıklar bakımından Propp metodu çerçevesinde değerlendirmek ve bu konuda bazı belirlemelerde bulunmak mümkündür.

### 1. Bir Halk Anlatısı Olarak Efsaneler

Bir halk anlatısı olan efsane, sözlükte masal, söylenti, asılsız hikâye, olmayacak şey anlamına geldiği gibi; tabiatüstü vasıflar taşıyan kişilerin maceralarını anlatan, halkın hayalinde oluşup yaygınlaşan olağanüstü

olaylarla dolu hikâye olarak da geçer (Doğan, 2011: 453). Daha çok ikinci anlamıyla edebi bir tür olarak değerlendirilen efsanelerin, halk inanışları etrafında kurgulanan anlatılar olarak şekillendiği görülür. Bu açıdan efsanelerde ön plana çıkan kavramlar olağanüstülük ve inançtır. Bu boyutuyla efsaneler, kutsal addedilen şahsiyetler, mekânlar etrafında oluşmuştur ve dinsel, mitolojik göndermelere sahiptir.

Mitolojik efsanelerin ortaya çıkmasında, kutsal sayılan mitlerin payı vardır (Seyidoğlu, 2011: 108). Mit, çok sayıda ve birbirini bütünler nitelikteki bakış açılarına göre ele alınıp yorumlanabilen son derece karmaşık bir kültür gerçekliğidir (Eliade, 2001: 15). Fakat bu, mitlerin çözümlenemeyeceği veya mitlerle bağlantı noktaları kurulamayacağı anlamına gelmez. “Karmaşık bir kültür gerçekliği”ne sahip oluşu, onun derin köklerle halkla ilişkili olduğunu ve bu ilişkinin ontolojik bir mahiyet taşıdığı anlamına gelir. Ontolojik etkiye sahip bir kavramın statik kalması mümkün değildir, bu yüzden yaşamsal alanlara sirayet ederek değişim ve dönüşümü sağlaması gerekir. Bu yönüyle bir kavram, hem özne hem de nesne konumundadır. Bu yüzden mitlerin dini algılar ve anlayışlarla zaman içinde değişim ve dönüşüm geçirdiği söylenebilir. Mit kavramının halk kavramıyla olan ilişkisi kısaca bu şekildedir.

Kutsallığın söz konusu olduğu önemli iki alan din ve mitolojidir. Bunların doğrudan veya dolaylı olarak edebiyata etki ettiği görülür. Bu üç alanın birbiriyle olan irtibatı, kıssa, efsane ve anlatıların paralel değerlendirmelerine olanak sağlar. Elbette bunların türsel farklılıkları vardır. Özellikle destanlardaki tarihi şuur ile masallardaki mutlu sonu, efsanelerde aramamak gerekir. Efsaneler daha çok ürperti veren ve kişinin metafizik bağlantılar kurmasını sağlayan işlevsel metinler olarak görülmelidir. Bu açıdan diğer iki tür gibi netlikler içermez. Fakat efsanelerin her iki türle de kesişen birçok yönü vardır. Başta olağanüstülük olmak üzere, destanlarla benzeştiği diğer bir yön de bazı efsanelerde geçen kişinin/kahramanın yüceliğidir. Bu benzerlikler üzerinden halk biliminin edebi türleri olarak değerlendirilen destan, efsane ve masallara dair inceleme yöntemlerinin bazen geçişken ilkeler taşıdığı görülür. Bu ilkler ışığında mukayeseli

çalışmalar yapmak mümkün olduğu gibi, alan bilgisini genişletecek çıkarımlarda bulunmak da mümkündür.

## 2. Dersim, Dersim Efsaneleri ve Pepük Kuşu

Dersim, bugün kayıtlarda Tunceli olarak geçen ili de kapsayan bir bölgenin adıdır. Doğu Anadolu bölgesinin kuzeybatısında yer alır. Fakat daha çok siyasal meselelere bağlı olarak toplumsal ve kültürel bir varlığa işaret eden; aynı zamanda nehirleri, dağları, zengin bitki örtüsü ve vadileriyle de ilgi çekici bir coğrafya olarak hafızalarda yer tutar (Aslan, 2010: 9).

Dersim, efsaneleriyle dikkat çeken oldukça önemli bir bölgedir. Bazı efsaneleri, yöreselliği aşarak genel okuyucuya ulaşmıştır. Bu efsanelerden en önemlileri Munzur Baba, Düzgün Baba ve Pepuk Kuşu efsaneleridir. Özellikle Dersim insanın müzik kalitesinin ve uğraşının bu efsanelerin tanıtımında önemli rol oynadığı görülmektedir. Bu efsanelerin dışında Dersim kaynaklı Seyyid Kureyş ve Baba Mansur, Sultan Hıdır, Elti Hatun, Gelin Pınar gibi efsaneler de bulunmaktadır ([efsaneler.net](http://efsaneler.net)/Tunceli efsaneleri). Efsane türünde kişi ve mekân oldukça belirgindir. Çünkü efsanedeki kişiler ve yaşanan mekânın kutsal olduğu düşünülür. Bu bakımdan efsanelerin kişi adı ve mekân olarak nehir, dağ, tepe adlarıyla anıldığı görülmektedir. Bazen de adlandırmalarda, efsane içinde gerçekleşen olağanüstülüğün baskınlığıyla işaret edilen varlıklar hâkimdir. Pepuk Kuşu efsanesinin merkezinde kuşa dönüşen bir kardeş vardır ve efsane bu kuşun adıyla bilinmektedir.

Pepuk Kuşu, bölgede sıklıkla anlatılan bir efsanedir. Bu açıdan halk nezdinde büyük bir önem taşımaktadır. Tunceli, Erzincan ve Bingöl çevrelerinde bilinen hikâye, daha çok Dersim ve Erzincan kaynaklı olarak bilinir ([efsaneler.net](http://efsaneler.net)/Tunceli efsaneleri). Bazı varyantlarına rastlanılsa da genel olarak efsanede geçen iki kardeşin acıklı hikâyesi ve gerçekleşen trajik ölüm belirginlik arz eder. İlkbaharda dağlarda çıkan kengerle özdeşleşmiş bu hikâye, zamansal ve mekânsal anlamda güçlü bir karşılığa sahiptir. Sadece anlatılması üzerinden bir yaygınlık kazandığını



söyleyemeyiz. Çünkü baharın gelmesi, kengerin çıkması ve Pepuk Kuşu olduğuna inanılan kuşun ötüşüyle doğal bir aktarımın kendinden gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Kurmanca ve Zazaca aktarımları bulunan anlatının bazı kısmi değişikliklerle bölgeden bölgeye değiştiği görülmektedir.

Dersim ve çevresinde anlatılan efsane/hikâye özetle şu şekildedir:

*Pepuk Efsanesi\**

*Efsaneye göre, Kuzey Kürdistan'da doğayla uyumlu küçük bir köy vardır. Bu köyde bir kız ve bir erkek kardeş, oldukça mutlu bir hayat sürerler.*

*Bu mutluluk, annenin ölümüyle son bulur. Baba tekrar evlenir. Fakat üvey anne kardeşlerden hoşlanmaz ve onlara bir türlü rahatlık vermez.*

*Bir gün üvey anne kardeşleri kengere gönderir. Bütün gün kenger toplar kardeşler. Abla, erkek kardeşine bir bakalım, ne kadar kenger toplamışız, der. Torbaya baktıklarında kengerin olmadığını gören abla, bu kadar kengeri ne yaptın, üvey anne bize ne der, diye çıkışır. Erkek kardeş, ablayı bir türlü kengerleri yemediğine inandıramaz ve istersen karnımı yar bak, der. Kızgın abla, kardeşinin karnını yarar ve orada sadece kendi verdiği tadımlık kengerin olduğunu görür. Daha sonra da torbanın delindiğini fark eder ve geldikleri yolu takip eder. Kengerlerin düştüğünü görür. Üvey annenin tuzak kurduğunu anlar. Fakat kardeşi ölür ve abla büyük bir acı yaşar.*

*Bir suyun önünde ölen kardeşini yıkar ve gömer. Orada bir türbe yapar. Büyük bir korku ve acıyla kardeşinin mezarı yanında akşama kadar kalır. Duyduğu vicdan azabıyla dua eder ve Allah'tan kuşa döndürülmeyi ister. Duası şöyledir:*

---

\* Bu özet, Mudur Genç'e ait "Efsanê Kekûyî" adlı Zazaca metni esas almıştır. Efsanenin tamamı için bk. Vate Kovara Kulturî, Dewreyê dîyine, hûmare: 6 (26), Hamnan 2006. İstanbul. Özet çeviri, yazarlara aittir.

*“ Beni bir kuş yapmanı diliyorum ki gece gündüz kırlarda dolaşarak “kekûû, kekûû, kekûû” diye sesleneyim. Böylece kardeşimin derdini kendimden uzaklaştırırım.*

*Kızın duası kabul olur ve kız kuşa dönüşür. O vakitten itibaren kırlarda şu şekilde ötüp durur:*

*“ Kardeş!, kardeş!, kardeş!*

*Kim öldürdü? Ben öldürdüm.*

*Kim yıkadı? Ben Yıkadım.*

*Nerede? Taşların arasında.”*

### **3. Yapısalcı Bir Kuram Olarak Propp Metodu**

Antropoloji, felsefe, edebiyat gibi disiplinlerde rastladığımız yapısalcı yaklaşımın kaynağını, Ferdinand de Saussure’ün kurduğu yapısal dilbilim kuramı oluşturmaktadır (Moran, 2012:186). Bu yaklaşım, dil bilim sahasına taşıdığı yeniliklerle, dilbilimcinin incelediği konuyu artık bağıntılarının yönettiği bir dizge olarak ele almasını sağlamıştır (Saussure, 1998: 6,). Dolayısıyla bu yaklaşım sayesinde “yapı”, kurucu bir unsur olarak ön plana çıkmıştır. Yapısalcılık, tözden çok, örüntüye öncelik veren yaklaşımları kapsadığından, yapısalcılar için anlam, şeylerin tecrit halinde anlaşılmasından değil, nasıl bir araya geldiklerinin bilgisinden kaynaklanmaktadır (Özbudun vd., 2006: 182). Bu yüzden yapısalcılık, biçim merkezli bir okuma olarak değerlendirilmelidir. “Ele alınan nesnenin “kendi başına ve kendi kendisi için” incelenmesi, yapısalcılığın temel yönelimlerindedir (Kolcu, 2008: 302). Bu temel yönelim, Berna Moran’da “incelenen nesnenin yapısına yönelmek” olarak geçer (2012: 186).

20. yy.da mitolojinin araştırılmasında yeni yöntem ve teoriler ortaya atılmıştır. Onlarca araştırma yöntemlerinden bir kısmı psikoanalitik ve arketip (Freud-Jung), ritüelist (J. Frazer - B. Malinowski), sembolist (E. Cassirer), etnografik (Levi Brue), formalist (V. Propp) dilci ( O. Frydenberg),

yapısalcı (C. Lévi Strauss), post yapısalcı (R. Barthes- M. Foucault) olarak ayrılmıştır (Bayat, 2005: 34). Özellikle bunlar arasında yapısalcılığa odaklandığımızda, bu akımın halkbilimi sahasına uygulanmasıyla iki önemli yöntemin doğduğu görülür. Bunlardan birincisi “kahraman biyografisinin grameri”, diğeri Rus araştırmacı Propp’un masallara ve Lévi-Strauss’un mitlere uyguladığı yapısal çözümleme biçimleridir (Kolcu, 2008: 298). Yapısal çözümleme yöntem ve kuramlarının tamamının amacı, halkbilim türlerini evrensel modellere ve formüllere indirgeyerek ortaya koymaktır (Çobanoğlu, 2012:206). Bunun, zamanla oluşturulacak bir folklor grameriyle evrensel bazda mukayeseli çalışmaları daha kolaylaştırdığı düşünülmüştür (Çobanoğlu, 2012:206).

Özkul Çobanoğlu, yapısalcılığın halk bilimine katkılarını Alan Dundes’ten üç ana başlık şeklinde aktarır (Çobanoğlu, 2012:207):

1. Tür teorisi, türlerin tanımlanmasında geçerli kriterler sunması
2. İleri sürülen tezlerin kolaylıkla başka kültürlerden malzemeye uygulanabilir veya geçerliklerinin test edilebilir olması.
3. Bu özellikleri nedeniyle halkbilimcilere çalışmalarında daha somut bir objektif çalışma vasatı ve aracı oluşturması.

Bu maddeler doğrultusunda baktığımızda, herhangi bir halk anlatısının farklı kültürel kodlarla göstereceği uyumun ön plana çıktığı görülmektedir. Metin merkezliliği önceleyen bu genel yaklaşımın, daha ileri bir aşamada mukayeseli metin okumalarını doğurduğu söylenebilir. Çünkü farklı metinlerin benzer yapılarla oluştuğu fikri, karşılaştırmayı ve bu sayede belirlemelerde bulunmayı gerektirir. Metinlerin/anlatıların sosyal ve kültürel köklerini ve boyutlarını görmezlikten gelen bu tutum, söz konusu metinlerin ve anlatıların aitlik belirtilerini silikleştirmektedir. Çünkü bu anlayışın incelemeye değer bulduğu şey, kültürel şekillenmeler değil, yapıdır.

Propp metodu olarak kısaca ifade edilen yapısalcı halkbilim kuramlarından Yapısal Anlatı Çözümleme Yöntemi, Rus halk bilimci

Vladimir Propp (1895-1970) tarafından ileri sürülmüştür. Bu metodun öncülü, kahramanlık anlatılarının ortaklıklarına dair ilk çalışmayı yapan Johann Georg von Hahn'dır (Çobanoğlu, 2012: 207). Propp'un eserleri arasında en önemlisi 1928 yılında kaleme aldığı "Masalın Biçim Bilimi" veya "Masal Morfolojisi"dir (Çobanoğlu, 2012: 214). Bu teorinin, 1958 yılında İngilizceye çevrilerek yaygınlık kazandığı görülür. Bu açıdan sosyal ve beşeri bilimlerde yapısalcılığın yerleşmesi sürecinde öncülük ettiği söylenebilir (Çobanoğlu, 2012: 214). Alan Dundes, C. Lévi Strauss, R. Barthes, T. Todorov'un çalışmalarıyla gelişim gösteren bu yaklaşım, özellikle Alan Dundes'le bazı terminolojik değişimler göstermiştir (Çobanoğlu, 2012: 214-215).

Propp, ünlü eserinde malzeme olarak A.N. Afanasyev'in derlediği Rus Halk Masallarında yer alan yüz masalı kullanmıştır. Olağanüstü masalların çok renkliliği ve tekbiçimliliği olmak üzere iki temel özelliğine dikkat çekmiştir (Çıblak, 2005: 130). Metodun, özellikle masalların tekbiçimliliği üzerine inşa edildiği açıktır. Philip Smith'e göre, metodun özgün başarısı, ardışık hikâyeler üzerindeki düzenliliği göstermesinde yatmaktadır (2007: 251).

V. Propp, masalları yapı özelliklerine göre analiz ederek masalarda "sabit" ve "değişken" unsurlar olduğunu ortaya koymuştur. Propp'a göre masaların sabit unsurları şahısların icra ettikleri hareketler veya aksiyonlardır. Propp, bunları "fonksiyon" olarak adlandırmıştır. Ona göre masal kahramanlarının eylemleri birbirinin aynısıdır. Bunlar kahramanlar arasında bir aktarımla mümkün olmuştur. Masallardaki değişken unsurlar ise şahıslar ve çevredir (Çobanoğlu, 2012: 216). Propp'un bu yaklaşımı, Antti Aarne'nin masalları kişilik ve diğer muhteva kriterlerine göre sınıflandırmasına karşı geliştirdiği ileri sürülmüştür (Çobanoğlu, 2012: 215). Propp'a göre masalarda 31 sabit unsur (fonksiyon) ve 4 kategorilik değişken unsurlar vardır (Çobanoğlu, 2012:216). Özellikle "fonksiyon" terimiyle eylemlere odaklanan Propp'a göre kişilerin eylemleri masalın temel bölümlerini oluşturur (Çobanoğlu, 2012: 217). Berna Moran, yapısalcılığı, yüzeydeki birtakım fenomenlerin altında, derinde yatan bazı

kuralların ya da yasaların oluşturduğu bir sistemi aramak şeklide açıklar (2012:186). Bu ifadeden hareketle söyleyecek olursak, “sistem” burada Propp’un “fonksiyon”una (sabit unsur) denk düşmektedir. Dolayısıyla “değişken unsur” olan kişi, hayvan, nesneden çok işlev ön plana çıkmaktadır. Bu açıdan yapının (sistemin) kurucu bir rol üstlendiği rahatlıkla ifade edilebilir.

Propp’un otuz bir maddede topladığı ilkelerin bazılarında alt maddeler bulunmaktadır. Bunlar, işlevin ana hatlarıyla korunduğu ama bazı farklılıklar içerdiği şeklindedir. Propp’un Yapısal Anlatı Çözümleme Yöntemi, aşağıdaki maddelerden oluşur (2011: 28-64):

1. Aileden biri evden uzaklaşır. (tanımı: uzaklaşma, simgesi:  $\beta$ )
2. Kahraman bir yasakla karşılaşır. (tanımı: yasaklama, simgesi:  $\nu$ )
3. Yasak çiğnenir. (tanımı: yasağı çiğneme, simgesi:  $\delta$ )
4. Saldırgan bilgi edinmeye çalışır. (tanımı: soruşturma, simgesi:  $\varepsilon$ )
5. Saldırgan kurbanıyla ilgili bilgi toplar. (tanımı: bilgi toplama, simgesi:  $\zeta$ )
6. Saldırgan kurbanını ya da servetini ele geçirmek için, onu aldatmayı dener. (tanımı: aldatma, simgesi:  $\eta$ )
7. Kurban aldanır ve böylece istemeyerek düşmanına yardım etmiş olur. (tanımı: suça katılma, simgesi:  $\theta$ )
8. Saldırgan aileden birine zarar verir. (tanımı: kötülük, simgesi: A)
- 8.a. Ailenin fertlerinden biri bir şey kaybeder veya bir şeye sahip olmak ister (tanımı: eksiklik, simge: a)

9. Kötülüğün ya da eksikliğin haberi yayılır; bir dilek ya da buyrukla kahramana başvurulur, kahraman gönderilir ya da gider. (tanımı: aracılık, geçiş anı, simgesi: B)

10. Arayıcı - kahraman eyleme geçmeyi kabul eder ya da eyleme geçmeye karar verir. (tanımı: karşıt eylemin başlangıcı, simgesi: C)

11. Kahraman evinden ayrılır. (tanımı: gidiş, simgesi: †)

12. Kahraman büyülü bir nesneyi ya da yardımcıyı edinmesini sağlayan bir sına, bir sorgulama, bir saldırı, vb. ile karşılaşır. (tanımı: bağışçının ilk işlevi, simgesi: D)

13. Kahraman ileride kendisine başta bulunacak kişinin eylemlerine tepki gösterir. (tanımı: kahramanın tepkisi, simgesi: E)

14. Büyülü nesne kahramana verilir. (tanımı: büyülü nesnenin alınması, simgesi: F)

15. Kahraman, aradığı nesnenin bulunduğu yere ulaştırılır, kendisine kılavuzluk edilir ya da götürülür. (tanımı: iki krallık arasında yolculuk, bir kılavuz eşliğinde yolculuk, simgesi: G)

16. Kahraman ve saldırgan, bir çatışmada karşı karşıya gelir. (tanımı: çatışma simgesi: H)

17. Kahraman özel bir işaret edinir. (tanımı: özel işaret, simgesi: J)

18. Saldırgan yenik düşer. (tanımı: zafer, simgesi: I)

19. Başlangıçtaki kötülük giderilir ya da eksiklik karşılanır. (tanımı: giderme simgesi: K)

20. Kahraman geri döner. (tanımı: geri dönüş, simgesi: ↓)

21. Kahraman izlenir. (tanımı: izleme, simgesi: Pr)

22. Kahramanın yardımına koşulur. (tanımı: yardım, simgesi: Rs)

23. Kahraman kimliğini gizleyerek kendi ülkesine ya da başka bir ülkeye varır. (tanımı: kimliğini gizleyerek gelme, simgesi: O)

24. Sahte bir kahraman asılsız iddialar ileri sürer. (tanımı: asılsız savlar, simgesi: L)

25. Kahramana güç bir iş önerilir. (tanımı: güç iş, simgesi: M)

26. Güç iş yerine getirilir. (tanımı: güç işi yerine getirme, simgesi: N)

27. Kahraman tanınır. (tanımı: tanıma, simgesi: Q)

28. Sahte kahramanın, saldırganın ya da kötünün gerçek kimliği ortaya çıkar. (tanımı: ortaya çıkarma, simgesi: Ex)

29. Kahraman yeni bir görünüm kazanır. (tanımı: biçim değiştirme, simgesi: T)

30. Sahte kahraman ya da saldırgan cezalandırılır. (tanımı: cezalandırma simgesi: U)

31. Kahraman evlenir ve tahta çıkar. (tanımı: evlenme, simgesi: W)

Propp, bu otuz bir ilke dışında, bunları gerçekleştiren kişileri esas alan yedi eylem alanı saptamıştır. Masallardaki eylemler bu yedi kişi tarafından gerçekleşmektedir. İşlevlerin kişiler arasındaki dağılımı şu şekildedir (2011: 80-81):

a) Saldırgan

b) Bağışçı

c) Yardımcı

d) Prenses

e) Gönderen

f) Kahraman

g) Düzmece kahraman

Ayrıca Propp, incelemiş olduğu masallar hakkında dört temel sav belirler (2011: 24-26):

1. Kişiler kim olursa olsun ve işlevleri nasıl gerçekleşirse gerçekleştirilsin, masalın değişmez, sürekli öğeleri, kişilerin işlevidir. İşlevler masalın temel oluşturucu bölümleridir.
2. Olağanüstü masalın içerdiği işlevlerin sayısı sınırlıdır.
3. İşlevlerin dizilişi her zaman aynıdır.
4. Bütün olağanüstü masallar yapıları açısından aynı türe bağlanırlar.

Propp'un metoduna yönelik birtakım eleştiriler ileri sürülmüştür. Genel hatlarıyla sistem/yapı odaklı bir okuma olarak değerlendirilen bu metod, sınırlı bir alan incelemesine dayandığı (Tarihi-Coğrafi Fin Yöntemi'nin takipçileri); sonuçları itibariyle ortaya çıkan yapının anlamsız oluşu (Alan Dundes) yönünde bazı eleştiriler almıştır. Ayrıca Propp metodunun dayandığı sistem/yapı merkezlikten ötürü somut yargılara ulaşamayacağı şeklinde özet bir eleştiri söz konusudur (Ayrıntılı bilgi için bk. Çobanoğlu, 2012: 235-236). Fakat Propp, metodunun biçimsel ve soyut karşılıklarından dolayı karmaşık olduğunu kabullenip biçim incelemesinin birçok soruna egemen olduğunu söylemektedir (2011: 21). Bu belirleme, yapı çözümlemesinin anlatılar için daha uygun olduğu fikrinden kaynaklanmaktadır. Yine Philip Smith'in, başka türdeki hikâyelerin yapısı bu halk masalının yapısını izler mi, bir halk hikâyesinin yapısı toplumsal güçler ve ihtiyaçlarla nasıl uyur, halk masalı kendinden öte bir şeye işaret eder mi? (2007: 251) şeklindeki soruları, kuramın zayıf noktalarını ele almak için önem arz etmektedir. Nesrin Feyzioğlu'nun türkülerdeki ezgisel hareketliği, masal morfolojisindeki hareketle ilişkilendirdiği görülmektedir (2012: 188). Özellikle bu çalışmanın sonuçlarıyla Philip Smith'in ilk sorusu arasında bir bağ kurulabilir.



#### 4. Propp Metoduna Göre Pepuk Kuşu Efsanesi

Pepuk Kuşu hikâyesini, Propp metodunun otuz bir ilkesine göre incelediğimizde aşağıdaki eşleşmeler dikkati çekmiştir.\*

1. Aileden biri evden uzaklaşır. (tanımı: uzaklaşma, simgesi:  $\beta$ )

Uzaklaşma, efsanede annenin ölümü ile gerçekleşir. Bu, efsane formu içerisinde yaşanacaklara bir giriş mahiyetindedir. Metodun birinci maddesinin ikinci alt maddesi “ana babanın ölümü”dür. Bu işlevin birebir yer aldığı görülmektedir. Karşılık:  $\beta 1$

Ayrıca üçüncü alt madde, “Kimi kez, genç kuşaktan birileridir uzaklaşan. Bunlar birini görmeye, balık tutmaya, gezmeye, çilek toplamaya giderler.” şeklindedir. Kardeşlerin kenger toplamak için evden uzaklaştıkları görülmektedir. Karşılık:  $\beta 3$

2. Kahraman bir yasakla karşılaşır. (tanımı: yasaklama, simgesi:  $\nu$ )

Efsanede bu işlevin, birinci alt maddeyle değil de ikinci alt maddeyle uyuştugu görülmektedir. İkinci alt madde, “yasaklamanın tersine çevrilmiş biçimi, buyruk ya da öneridir: yemeği tarlalara götürme, erkek kardeşini ormana götürme buyruğu ya da önerisi.” şeklindedir. Üvey annenin kardeşleri kengere göndermesi, bir buyruktur. Propp'a göre bu alt madde, kimi zaman birinci madde olmadan gerçekleşmektedir (2011: 30). Karşılık:  $\nu 2$

3. Yasak çiğnenir. (tanımı: yasağı çiğneme, simgesi:  $\delta$ )

Yasak işlevi, üst maddede olduğu gibi bir buyrukla gerçekleşmiştir. Kardeşlerin eve dönmemesi yasağın çiğnenmesidir. Karşılık:  $\delta 2$

---

\* İşlevlerin alt maddelerinden karşılık bulunma durumuna göre bahsedilmiştir. Kaynak eser olarak Propp'un ilgili eseri Masalın Biçimbilimi'ne bakınız. s. 29-65.

4. Saldırgan bilgi edinmeye çalışır. (tanımı: soruşturma, simgesi: ε)

Bu maddede saldırganın bilgi edinmek için kurbanı sorular yöneltmesi söz konusudur. Efsanede abla kardeşini öldürdüğü için saldırgan olarak görülebilir. Öldürme öncesinde, kengerin nerede olduğuna dair sorular yöneltmiştir. Fakat gerçek saldırgan bu kurguyu sağlayan üvey annedir. Arka planda o vardır. Dolayısıyla alt maddelerden üçüncüsü söz konusudur: “Bazı ayrı durumlarda da soruşturmanın araya giren başka kişiler tarafından yapıldığı görülür. Efsanede saldırganın oyuna getirdiği abla, saldırganın işlevini yerine getirmektedir. Karşılık: ε3

5. Saldırgan kurbanıyla ilgili bilgi toplar. (tanımı: bilgi toplama, simgesi: ζ)

Bu madde, soruşturmanın sonuca doğru ilerlediği bir madde olarak düşünülmelidir. Alt maddelerin ilki, “saldırgan sorusuna yanıt arar.” şeklindedir. Saldırganın (abla) kayıp kengerleri bulmak için harekete geçtiği görülmektedir. Bu nedenle kardeşinin karnını yarar ve yendiğini düşündüğü kengerleri bulmaya çalışır. Karşılık: ζ1

Fakat efsanemizde gerçek yanıtın, suç işlendikten sonra ortaya çıktığı görülmektedir. Kardeşinin karnında kengerleri göremeyen abla, gerçek neden olarak delik torbayı fark eder ve iz takibiyle kengerlerin düştüğünü görür. “Ters yönde ya da başka bir biçimde sürdürülen soruşturma uygun bir yanıt gerektirir.” şeklindeki ikinci ve üçüncü alt maddelerin burada söz konusu olduğu söylenebilir. Karşılık: ζ2/3

6. Saldırgan kurbanını ya da servetini ele geçirmek için, onu aldatmayı dener. (tanımı: aldatma, simgesi: η)

Bu işlev, metoda göre “Saldırgan ya da kötü kişi önce bir başka kılığa bürünür.” şeklinde gerçekleşmektedir. Efsanede saldırgan olarak abla kılık değiştirmemektedir. Fakat saldırgan bir role bürünmektedir. Yaptığı kötülük böylece gerçekleşmektedir. Üçüncü alt madde olarak geçen

“saldırgan aldatıcı ya da ürkütücü başka yolları dener.” ibaresi, açıklamalarda metoda uygunluk göstermese de benzer, geçerli bir durum oluşturmaktadır. Karşılık:  $\eta 3$

7. Kurban aldanır ve böylece istemeyerek düşmanına yardım etmiş olur. (tanımı: suça katılma, simgesi:  $\theta$ )

Bu maddenin ilk alt maddesi “kahraman saldırgana inanır...” şeklindedir. Propp, yasaklar nasıl her zaman çiğneniyorsa, aldatıcı öneriler de tersine, her zaman kabul edilir ve yerine getirilir, şeklinde bir açıklama yapmaktadır (2011: 33). Bu açıdan, kurban olarak küçük kardeş, karnını yarılması için teklifte bulunmaktadır. Çünkü ablasını bir türlü inandıramamaktadır. Karşılık:  $\theta 1$

Propp, kurbanın içine düştüğü zor durum gereği, anlaşmayı zorla kabul ettiği şekilde bir izahta bulunur (2011: 33). Kimi kez de bu güç durumun saldırgan tarafından bile bile yaratıldığını ekler. Bu öge, ona göre “ön kötülük” olarak tanımlanabilir. Propp, bu farklı durum “x” olarak belirtir. Karşılık: x

Efsanede ablanın, aldandığı ve toplanan kengerin yokluğuyla kardeşini öldürdüğü geçmektedir. Böylece istemeyerek düşmana yardım etmiştir. Bu maddenin, “suça katılma” şeklinde belirgin bir karşılığa sahip olduğu görülmektedir.

8. Saldırgan aileden birine zarar verir. (tanımı: kötülük, simgesi: A)

Propp, bu işlevi, masala devingenlik kattığı için oldukça önemli bulur. Uzaklaşma, yasağın çiğnenmesi, bilgi toplama, başarılı aldatma işlevlerinin bu işlevi doğurduğunu söyler. Ona göre ilk yedi işlev, masalın “hazırlayıcı bölümü”dür (2011: 33).

Efsanede abla, kardeşinin karnını yarmış ve ölümüne sebep olmuştur. Bu işlevin “Saldırgan kişilerin bedenlerine zarar verir. (A6)”; “saldırgan birini öldürür. (A14)” şeklindeki alt maddelere uygunluk gösterdiği açıktır. Karşılık: A6/14.

8.a. Ailenin fertlerinden biri bir şey kaybeder veya bir şeye sahip olmak ister (tanımı: eksiklik, simge: a)

Küçük kardeş ölmüştür. Kardeşini öldüren abla, vicdan azabından kurtulmak ister. Bu, hikâyede büyük bir arzu şeklinde ablanın kuşa dönüşme durumunu söz konusu eder. Hikâyenin olağanüstülüğünü sırtlayan bu önemli duruma olanak sağlanır. Karşılık: a

9. Kötülüğün ya da eksikliğin haberi yayılır; bir dilek ya da buyrukla kahramana başvurulur, kahraman gönderilir ya da gider. (tanımı: aracılık, geçiş anı, simgesi: B)

Kardeşin ölümü gizlenemeyecek kadar açık, trajik bir olaydır. Bu açıdan uygunluğun söz konusu edilebileceği efsane, kahramana haberin iletilmesi açısından bir uygunluk göstermez. Bu kötü durum saklanamayacağına göre kendiliğinden yayılacaktır. Ya da yayılması için bir eylem gerekecektir. Efsanenin bazı farklı şekillerinde ablanın eve gidişi ve suçuyla yüzleşmesi buna örnek olarak gösterilebilir.

Ayrıca burada, Propp'un kahramanları ikiye ayırması durumunun geçerli olduğu görülmektedir. Propp, kahramanları "arayıcı kahraman" ve "kurban kahraman" olarak ikiye ayırır (2011: 38). Küçük kardeşin ölümüne kadar abla saldırgan, küçük kardeş ise kurban kahramandır. Daha sonrasında ise ablanın hatasını anlayarak, bir arayış içine girdiği görülmektedir. Ayrıca Propp, olağanüstü masalın kahramanı, ya olay örgüsünün düğümlendiği anda saldırganın eyleminden doğrudan doğruya zarar gören kişidir ya da bir felaketi gidermeyi veya başka birinin gereksinmesini karşılamayı üstlenen kişidir, şeklinde bir açıklama yapar (2011: 51-52). Bu izahın tam da burayla örtüştüğü görülmektedir. Bu açıdan arayıcı kahramanın efsanede, bundan sonra devreye girdiği söylenebilir. Karşılık: B

Bu maddede suçla beraber üvey annenin planları ortaya çıkmaktadır. Saldırgan olarak abla devredeyken, güçlü bir geriye dönüşle üvey anne hatırlanmaktadır. Bu durum, başlangıç aşamasındaki gönderme

işinin vardığı sonuç olarak yapısal durumu biraz zorlamaktadır. Çünkü lineerlik, mecburi bir şekilde girift yapıyı söz konusu etmektedir.

10. Arayıcı - kahraman eyleme geçmeyi kabul eder ya da eyleme geçmeye karar verir. (tanımı: karşıt eylemin başlangıcı, simgesi: C)

Arayıcı kahraman olarak abla, hatanın telafisi için kardeşini çaresizce gömer ve bu durumun tekrarlanmaması, kendisinin affedilmesi için Tanrı'dan kuşa döndürülmeyi ister. Bu durum, karşıt eylem olarak görülebilir. Karşılık: C

11. Kahraman evinden ayrılır. (tanımı: gidiş, simgesi: ↑)

Bu gidiş, başlangıçtaki gidişten farklıdır. İnceleme metnimiz olan Pepuk Kuşu'nda bu dönüş yoktur. Bu yüzden simgesel karşılık gösterilmeyecektir. Fakat farklı versiyonlarda arayıcı kahraman olarak ablanın eve dönüşü söz konusudur. Bu durumun, Propp'un bu maddedeki izahlarıyla örtüştüğü görülmektedir.

12. Kahraman büyü bir nesneyi ya da yardımcıyı edinmeyi sağlayan bir sına, bir sorgulama, bir saldırı, vb. ile karşılaşır. (tanımı: bağışçının ilk işlevi, simgesi: D)

Ablanın kuşa döndürülme duası kabul olur. Burada bağışçı Tanrı'dır. Herhangi bir sorgulama olmaz, fakat duyulan vicdan azabı ve bu istek bir sınama durumuna işaret eder. Karşılık: D

13. Kahraman ileride kendisine bağışta bulunacak kişinin eylemlerine tepki gösterir. (tanımı: kahramanın tepkisi, simgesi: E)

Karşılık yok.

14. Büyü nesne kahramana verilir. (tanımı: büyü nesnenin alınması, simgesi: F)

Efsanede bu aşamada herhangi bir nesne söz konusu değildir. Sadece bağışçı Tanrı'nın arayıcı kahraman olan ablayı isteğine göre kuşa

döndürmesi gerçekleşmektedir. Bu amaca ulaşma olarak görülebilir. Dolayısıyla doğrudan bir karşılıktan bahsedilemez. Karşılık: F

15. Kahraman, aradığı nesnenin bulunduğu yere ulaştırılır, kendisine kılavuzluk edilir ya da götürülür. (tanımı: iki krallık arasında yolculuk, bir kılavuz eşliğinde yolculuk, simgesi: G)

Karşılık yok.

16. Kahraman ve saldırgan, bir çatışmada karşı karşıya gelir. (tanımı: çatışma simgesi: H)

Karşılık yok.

17. Kahraman özel bir işaret edinir. (tanımı: özel işaret, simgesi: J)

Karşılık yok.

18. Saldırgan yenik düşer.(tanımı: zafer, simgesi: I)

Karşılık yok.

19. Başlangıçtaki kötülük giderilir ya da eksiklik karşılanır. (tanımı: giderme simgesi: K)

On dördüncü işlevde, herhangi bir nesnenin söz konusu olmadığı ama kahramanın isteğinin karşılandığı yer almıştı. Bu durumun, bu işlev için de geçerli olduğu söylenebilir. Propp, bu işlevi, olay örgüsünün düğümlendiği anda, kötülük ya da eksiklikle birlikte ikili bir bütün olarak görür. Ona göre masal, bu noktada en üst aşamasındadır (2011: 53). Pepuk Kuşu için de isteğin karşılanması, kötülüğün giderilmesi olarak görülebilir. Karşılık: K

20. Kahraman geri döner. (tanımı: geri dönüş, simgesi: ↓)

Karşılık yok.

21. Kahraman izlenir. (tanımı: izleme, simgesi: Pr)

Karşılık yok.

22. Kahramanın yardımına koşulur. (tanımı: yardım, simgesi: Rs)

Karşılık yok.

23. Kahraman kimliğini gizleyerek kendi ülkesine ya da başka bir ülkeye varır. (tanımı: kimliğini gizleyerek gelme, simgesi: O)

Karşılık yok.

24. Sahte bir kahraman asılsız iddialar ileri sürer. (tanımı: asılsız savlar, simgesi: L)

Karşılık yok.

25. Kahramana güç bir iş önerilir. (tanımı: güç iş, simgesi: M)

Karşılık yok.

26. Güç iş yerine getirilir. (tanımı: güç işi yerine getirme, simgesi: N)

Karşılık yok.

27. Kahraman tanınır. (tanımı: tanıma, simgesi: Q)

Karşılık yok.

28. Sahte kahramanın, saldırganın ya da kötünün gerçek kimliği ortaya çıkar. (tanımı: ortaya çıkarma, simgesi: Ex)

Karşılık yok.

29. Kahraman yeni bir görünüm kazanır. (tanımı: biçim değiştirme, simgesi: T)

Arayıcı kahramanın kuşa dönüşmesi bu madde için düşünülebilir. Açıklamalarla pek uyuşmasa da bu maddenin işlev olarak efsanenin sonunda yer aldığı görülmektedir. Dolayısıyla doğrudan olmasa da işlev

olarak böyle bir karşılık vardır. Hatta efsanede kuşa dönüşme” en önemli işlevlerdendir. Olağanüstülüğü sağlayan budur. Karşılık: T

30. Sahte kahraman ya da saldırgan cezalandırılır. (tanımı: cezalandırma simgesi: U)

Karşılık yok.

31. Kahraman evlenir ve tahta çıkar. (tanımı: evlenme, simgesi: W)

Karşılık yok.

Propp'un bulduğu otuz bir işlevin hepsinin bir tek masalda yer almama durumunu belirten Moran, herhangi bir masalda bulunan ilkelerin sıralamasının değişmediğini hatırlatır (Moran, 2012:217). Bu, dörtlü yasanın üçüncü ilkesi olarak geçmektedir. Propp'un, genel biçimbilim açısından, bütün durumların dizgesel bir sınıflandırmasını yapmak gerekmez; belli başlı olanlarla yetinip, öbürlerini bir araya toplayabiliriz (2011: 38). Şeklindeki izahı bu durumla ilgilidir. Pepuk Kuşu hikâyesinin, bu metodun belli ilkeleri/işlevlerine uyduğu görülmüştür. Bu, diğer araştırmacıların da vardığı sonuçlardan farklı değildir. Özellikle Propp'un belirttiği hazırlık bölümünün (ilk yedi işlev) Pepuk Kuşu efsanesiyle büyük bir uyum gösterdiği görülmektedir. İlk on ilkede oldukça uyum gösteren Pepuk Kuşu, sonraki maddelerde pek bir karşılık taşımamaktadır. Efsanenin on üçüncü maddeden itibaren metodun işlevleriyle çok az örtüştüğü görülmektedir. Propp metodunda, bütün işlevler arka arkaya sıralandığında, her işlevin kendisinden önceki işlevden mantıki ve estetik bir gereklilikle ortaya çıktığı görülmektedir (Çıblak, 2005: 132). Bu tespit, metodun ilk on ve sonraki diğer ilgili maddelerinin sıralanması açısından Pepuk Kuşu için geçerlidir. Efsanede aşama aşama birbirini tamamlayan bir kurgunun olduğu açıktır.

Pepuk Kuşu'nda, metodun yedi eylem alanından a) saldırgan, b) başışçı c) yardımcı, e) gönderen, f) kahraman kişilerinin eylemleri görülmektedir. Düzmece kahraman ve prenses karakterlerinin olmadığı anlatıda; saldırgan olarak abla (gizli saldırgan üvey annedir), başışçı ve



yardımcı olarak Tanrı, gönderen olarak üvey anne, kahraman olarak da ilkin erkek kardeş (kurban kahraman); sonra da abla (arayıcı kahraman) gösterilebilir. Otuz bir fonksiyondan ilk onunun ve son birkaçının belirgin bir şekilde yer aldığı efsanede; eylem kişileri olarak yedide beş bir uyumdan bahsedilebilir. Efsanenin bu açıdan daha büyük bir uyum gösterdiği görülmektedir:

1. Saldırgan: İşlevi kötülük, kahramana karşı sürdürülen öbür kavga biçimleri, izleme. Pepuk Kuşu'nda ilkin, kardeşlere karşı kötülük rolü üvey annededir. Daha sonra bu planın bir parçası olarak ablaya geçer. Üvey anne ve abla saldırgan olarak rol değişimi gösterirler.

2. Gönderen: İşlevi yalnızca kahramanın gönderilmesi. Kardeşler üvey anne tarafından kenger toplamaya gönderilir. Gönderen açık bir şekilde, verdiği buyrukla üvey annedir.

3. Kahraman: İşlevi arayış amacıyla gidiş, bağışçının isteklerine tepki, evlenme. Kardeşlerin ilk işlevi, kenger toplamaya gidişle gerçekleşir. Bura kadar ikisi de kahraman rolündedir. Daha sonra küçük kardeş kurban kahraman; abla ise arayıcı kahraman rolünü üstlenir. Bağışçının isteklerine tepki ve evlenme işlevlerine rastlanmaz.

4. Bağışçı: İşlevi büyü nüesnenin aktarılmasının hazırlanması, büyü nüesnenin kahramana verilmesi. Pepuk kuşunda büyü nü bir nesne yerine arayıcı kahraman olan ablanın duası kabul olur. Bunu yapan Tanrı'dır.

5. Yardımcı: İşlevi kahramanın uzamda yer değiştirmesi, kötülüğün ya da eksikliğin giderilmesi, izlenme sırasında yardım, güç işleri yerine getirme, kahramanın biçim değiştirmesi. Pepuk Kuşu'nda bu sıralanan işlevi gerçekleştiren aynı zamanda bağışçın da olan Allah'tır.

Pepuk Kuşu efsanesi, Propp'un belirlediği dört yasaya da uymaktadır. İşlevlerin masalın temel oluşturucu bölümleri olduğunu savlayan ilk yasa, efsanenin ilgili maddeleri açısından söz konusudur. Bu,

metodun en önemli kabullerindedir. Aynı zamanda barındırdığı olağanüstülük açısından bu değerlendirmeler, ikinci yasa için de geçerlidir. Çünkü efsanede metodun bütün maddeleri yer almaz. İşlevlerin dizilişi yasası da, değişmez bir şekilde efsanede yer almaktadır. Bazı alt maddeler ışığında, bu sraya dair küçük farklılıklar söz konusu edilebilir. Bütün olağanüstü masallar yapıları açısından aynı türe bağlanırlar yasası ise, metodun ilgili ilkeleri ve beş karakter uyumu ile bir karşılığa sahip görünmektedir. Çünkü metodun esas aldığı tür ile çalışma metnimizin türü, tüm farklılıklarına rağmen yapısal anlamda bir uyum göstermektedir. Bu açıdan Propp metodu, Pepuk Kuşu efsanesi için önemli bir sistematik barındırmaktadır. Fakat meseleye, bir de örtüşme göstermeyen işlevler ve efsanenin diğer ayrı özellikleri dikkate alınarak bakılmalıdır. Bu durumda, yerel anlatıların oluşturulacak ve geliştirilecek teorik yaklaşımlarla ele alınmasını gerektirdiği açıktır. Çünkü hikâyenin yapısını esas alan bu metodun, farklı kültürle geçerliliği artacaktır. Ayrıca farklı kuramların haklı belirlemelerini karşılayacak bir boyut göstermesi beklenecektir. Bu açıdan evrensel bir metot olarak geliştirilen Propp yapısalcılığı, gösterdiği uyum ve uyumsuzluk açısından önemli işaretlerde bulunmaktadır.

Propp metodunun yapısal bir inceleme olarak vardığı sonuç, işlevlerin “tanım” ve “sembol”lerinin sıralamasından oluşmaktadır. Bu değerlerin sıralaması, masallardaki akışın göstergesi olarak okunmaktadır. Kodların uyumundaki oran, metodun doğru bir tez olup olmadığına direkt etkide bulunmaktadır. Çünkü işlevler, yapının özüyse, her bir işlevin kodu ve sıralaması büyük oranda benzerlik göstermek zorundadır. Çalışmalarında Propp metodunu esas alan Umay Günay, bu sonucu Propp metodunun önemiyle ilişkilendirmektedir: Sayfalar dolusu bir masalı sonuçta bir satırlık bir denklem haline getirebiliyor ve insanların zihin yapılarını ve ruhsal taleplerini özetleyebiliyordunuz (Özdemir, 2002: 16). Bu ifadeden hareketle, metodun yapısal bir karmaşıklık içermesine rağmen, pratik bir sonucu olduğunu söyleyebiliriz.

Propp metoduna göre Pepuk Kuşu efsanesinin sembolik sıralanması şu şekildedir:

*β1/β3,2δ2ε3ζ1/ζ2/3η3θ1x A6/14aB CDFKT*

*Hazırlık bölümü*

### **Sonuç**

Halk anlatıları için yapısal bir inceleme kuramı olan Propp metodunu, Bir dersim hikâyesi olarak kabul edilen Pepuk Kuşu efsanesine uyarladığımızda, işlev açısından otuz bir ilkeden ilk on ve diğer birkaç ilkenin uygunluk gösterdiği görülmüştür. Bunlar doğrudan ve dolaylı olarak kesişmişlerdir. Ayrıca efsanenin, metodun savladığı dört yasa ve eylem alanı kişileri olarak yedi kişiden beşine karşılıklar gösterdiği izlenmiştir. Halk anlatılarının ortak bir algı etrafında türsel özelliklerini aşarak benzerlikleri göz önüne alındığında, özel olarak masalı inceleyen Propp metodunun, rahatlıkla bir Dersim efsanesi olan Pepuk Kuşu'na uyarlanabileceği sonucuna ulaşılmıştır. Efsanenin uyuşmayan işlevlerinin ise, metodun kabullerinden olduğu ve yapılacak yerel çalışmalarla daha iyi bir çerçeve içine alınabileceği düşünülmektedir. Farklı halkbilim kuramlarının haklı belirlemelerinin de göz önünde bulundurulması, hem Propp metoduna hem de geliştirilecek ve belirlenecek metotlara etki edeceği göz önünde bulundurulmalıdır. Bu bakımdan yerel bir unsur olarak değerlendirdiğimiz Pepuk Kuşu inceleme nesnesi, evrensellik iddiası taşıyan bir metotla düşünülebilmekte ve böylece halk anlatısı olarak çerçevesi genişletilebilmektedir. Ayrıca, bu çalışmanın bölge anlatılarının sistematize edilmesine katkı sunması beklenmektedir.

### **Kaynakça**

Aslan, Şükrü (2010), Herkesin Bildiği Sır: Dersim/Tarih, Toplum, Ekonomi, Dil ve Kültür (İstanbul: İletişim Yayınları) (Der. Şükrü Aslan)

Bayat, Fuzuli (2005), Mitolojiye Giriş (Çorum: Ötüken Neşriyat)

Çıblak, Nilgün (2005), “V. Propp’un Masal Çözümleme Metodu”, Türk Dili, S.638.

Çobanoğlu, Özkul (2012), Halk Bilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş, (Ankara: Akçağ Yayınları)

Doğan, D. Mehmet Doğan (2011), Büyük Türkçe Sözlük (Ankara: Yazar Yayınları)

Eliade, Mircea (2001), Mitlerin Özellikleri (İstanbul: Om Yayınevi) (Çev.: Sema Rifat)

Feyzioğlu, Nesrin (2012), “On Erzurum Türküsü Üzerine Bir Metot Denemesi”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 16 (1): 187-198.

Kolcu, Ali İhsan (2008), Edebiyat Kuramları Tanım-Tenkit-Tahlil (Ankara: Salkımsöğüt Yayınları)

Moran, Berna (2012), Edebiyat Kuramları ve Eleştiri (İstanbul: İletişim Yayınları)

Mudur, Genç (2006), “Efsanê Kekûyi”, Vate Kovara Kulturî, Dewreyê dîyine, hûmare: 6 (26).

Özbudun, Sibel, Şafak, Balkı, Altunek, N. Serpil (2006), Antropoloji: Kuramlar/Kuramcılar (Ankara: Dipnot Yayınları)

Özdemir, Nebi (Kış 2002), “Türk Halk Biliminin Seçkin Bilim İnsanı Prof. Dr. Umay Günay İle Söyleşi”, Milli Folklor Üç Aylık Uluslar Arası Halk Bilim Dergisi, Y.14, S.56.

Propp, Vladimir (2011), Masalın Biçimbilimi (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları) (Çev.: Mehmet Rifat, Sema Rifat)

Smith, Philip (2007), Kültürel Kuram (İstanbul: Babil Yayınları) (Çev.: Selime Güzelsarı, İbrahim Gündoğdu)

Saussure, Ferdinand de (1998), Genel Dil Bilim Dersleri (İstanbul: Multilingual) (Berke Vardar’ın Sunuş’undan) (Çev.: Berke Vardar)

Seyidoğlu, Bilge (2011), Mitoloji Üzerine Araştırmalar Metinler ve Tahliller  
(İstanbul: Dergâh Yayınları)

Efsaneler.net. "Tunceli efsaneleri", <http://www.efsaneler.net/pepuk-kusu-efsanesi-tunceli-erzincan/>(25.08.2013)

## **Dersim'in Trajediyle Örülü Toplumsal Belleğinin Roman Sanatına Yansımaları**

**Fethi DEMİR\***

### **Özet**

Toplumların tarihindeki acılar, savaşlar, trajediler, sürgünler, katliamlar vb. önemli olaylar sanat için her zaman önemli bir kaynaktır. Tarih boyunca sanatçılar; bu sancılı süreçlerin tüm yönleriyle açığa çıkmasını, toplum vicdanında yer etmesini, unutulmamasını, mağdurların anlaşılmasını sağlamak amacıyla sanat üretirler. Fakat sanat için hem bir sorumluluk hem de eşsiz bir kaynak olan bu olayların aktarımı yani sanatsal forma dökülmesi hep sancılıdır. Bu bağlamda Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde, spesifik olarak 1937-1938 yıllarında Dersim'de yaşanan trajedinin sanata ve özellikle romana yansımaları/yansımaması da oldukça sıkıntılıdır. Zira gerek olayın yakıcılığı gerekse yarattığı toplumsal travma, sanatsal bir biçimde ifade edilmesini zorlaştırır. Son dönemlerdeki modern örnekleri dışında tutulacak olursa; Dersim trajedisini yansıtmaya çalışan romanlar çoğu kez olayın dramatikliği nedeniyle sanatsal bir düzey tutturamaz. Öte taraftan bu acılı süreci farklı bir bakış açısıyla değerlendirmeye çalışan romanlar ise bilinçli bir biçimde resmi söylemi meşrulaştırmaya ve egemen toplumsal belleği muhafazaya çalıştıkları için edebi açıdan pek bir değer taşımaz. Bu genel anlayışın aksine özellikle 1990 sonrası dönemde,

---

\* Öğretim Üyesi, mfethi\_demir@yahoo.com

Dersim trajedisinin tüm yönleriyle tartışılması için yapılan girişimler, sözlü tarih çalışmaları, bilimsel yayınlar, belgeseller, sanatsal etkinlikler romana da yansır ve ortaya Dersim trajedisine daha içeriden ve mağdurların perspektifinden bakmaya çalışan bir roman anlayışı çıkar. Bu iki farklı eğilimin en net biçimde tespit edileceği romanlar ise Kemal Bilbaşar'ın *Cemo* ve Haydar Karataş'ın *Gece Kelebeği (Perperik-a Söe)* adlı eserleridir. Bilbaşar, Dersim olaylarına daha çok soyut bir ağa-köylü çatışması bağlamında bakarken, Karataş ise Dersim trajedisini; tarihi, sosyal, kültürel, coğrafi ve folklorik arka planıyla kavramaya çalışır. Nihayetinde bu eserler bağlamında yapılan bir karşılaştırma edebiyatın sınırlarını aşar ve hâkim toplumsal belleği üreten bir anlayışla onu sorunsallaştırmaya çalışan bir eğilimin siyasi, sosyal ve kültürel göndermeler içeren tartışmasına dönüşür.

**Anahtar Sözcükler: Dersim trajedisi, Kemal Bilbaşar, Cemo, Haydar Karataş, Gece Kelebeği.**

## **THE REFLECTIONS OF DERSIM'S SOCIAL MEMORY COVERED WITH TRAGEDY IN THE ART OF THE NOVEL**

### **Abstract**

In the history of society, important events such as griefs, wars, tragedies, exilings and massacres are always an important resource for art. During the history, artists have performed art in order to reveal all aspects of these painful processes, to ensure them in the conscience of the society, to remind them and to provide an understanding of the victims. But, telling these events that are both responsibility and a unique resource for the art

that is converting them art is always painful. Thus, it is uneasy to reflect or not to reflect the tragedy in Dersim in art especially novel, in the early stages of the Republic, specifically in 1937-1938 years. Because of both the gloom and the social trauma of the event, it makes difficult to state the event as an artistic form. Novels telling the Dersim tragedy, but for the modern ones recently, do not achieve a level of artistic due to the drama of the event in general. On the other hand, because novels trying to evaluate this painful process from a different perspective consciously try to legitimate the official discourse and to protect the dominant social memory, they do not have a literary importance. Contrary to the general understanding, especially in the period after 1990, attempts, oral history researches, scientific publications, documentaries and artistic activities to discuss all aspects of the Dersim tragedy reflect in the novel too and a novel approach looking into the Dersim tragedy and trying to look from the perspective of the victims emerges. *Cemo* by Kemal Bilbaşar and *Gece Kelebeği (Perperik-a Söe)* by Haydar Karataş are novels in which two different trends are most clearly determined. Whereas Bilbaşar looks into outside of Dersim events and them in the context of an abstract aga- peasants conflict, Karataş tries to understand the Dersim tragedy with the historical, social, cultural, geographical and folkloric background of the tragedy. Ultimately, it exceeds a comparison literature by these Works and it turns into a discussion of including political, social and cultural references of a trend that tries to problematize it by an approach that produces the dominant social memory.

**Keywords: the Dersim tragedy, Kemal Bilbaşar, Cemo, Haydar Karataş, Gece Kelebeği.**



## Giriş

Toplumların tarihindeki acılar, savaşlar, trajediler, sürgünler, katliamlar vb. önemli olaylar sanat için her zaman önemli bir kaynaktır. Tarih boyunca sanatçılar; bu sancılı süreçlerin tüm yönleriyle açığa çıkmasını, toplum vicdanında yer etmesini, unutulmamasını, mağdurların anlaşılmasını sağlamak amacıyla sanat üretirler. Fakat sanat için hem bir sorumluluk hem de eşsiz bir kaynak olan bu olayların aktarımı yani sanatsal forma dökülmesi hep sancılıdır. Gerek olayın yakıcılığı gerekse yarattığı toplumsal travma, sanatsal bir biçimde ifade edilmesini zorlaştırır. Elbette siyasi, sosyal, kültürel ve toplumsal atmosferin konuyu tüm yönleriyle ve açıkça tartışacak bir olgunluğa erişememesi, iktidarların yaşananlara mesafeli yaklaşımı, yazılı ve görsel medyanın bu tür olayları çok fazla gündemleştirmemesi de büyük toplumsal olayların tüm boyutlarıyla sanatsal bir forma dökülmesini engeller.<sup>1</sup> Tüm bu olumsuz koşullar içerisinde yine de sanatsal bir ürün vermeye çalışanlar ise ya resmi söyleme angaje olup olayları dışarıdan ve indirgemeci bir bakışla değerlendirir ya da olayların trajikliğine kendini kaptırıp sanatsal söylemden uzaklaşır. Genel olarak 16. yüzyıla kadar götürülebilecek kadar eski ama özelde Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde, daha da spesifik olarak 1937-1938 yıllarında Dersim'de yaşananların sanata ve özellikle romana yansması/yansımaması da oldukça sıkıntılıdır.

Tüm bu genel çerçevede içerisinde Dersim trajedisini anlatma çabası güden romanların çoğu; bu acılı süreci indirgemeci bir bakışla ele alır ve bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde resmi söylemi meşrulaştırır, hâkim toplumsal belleğin muhafazasını sağlar. Dersim trajedisine bilinçli bir biçimde resmi ideolojinin penceresinden bakan metinler bir kenara bırakılırsa; Dersim'de yaşananları gerçekçi bir bakış açısıyla ele aldığını iddia eden kimi yapıtların da büyük eksiklikler taşıdıkları söylenebilir.

---

<sup>1</sup> Fethi Demir, Dersim Trajedisine Dair Egemen Algıyı Sorunsallaştıran Bir Roman: *O Muhteşem Hayatınız*, International Symposium on Language and Communication: Exploring Novelty, 17-19 June 2013 İzmir, s.583.

Dersim trajedisinin tarihi, kültürel, mezhepsel, etnik, sosyal ve coğrafi boyutunu göz ardı eden bu anlayış, Dersim’de yaşananları kimi zaman soyut bir ağa-köylü çatışması kimi zaman da bir toplumun cehaletten kurtarılması, aydınlatılması girişimi olarak yansıtır. Bu bakış açısının ürünü olan anlatılar, sadece hâkim toplumsal belleğin inşasını sağlamaz aynı zamanda döneminin aydın, entelektüel çevrelerinin konuya yaklaşımıyla örtüşür.

Dersim trajedisine dışarıdan bakışın ürünü olan romanların aksine olayları tüm boyutlarıyla kavramaya çalışan eserler de vardır. Bu metinlerden önemli bir bölümü sert politik anlatılardır. Daha çok Dersim trajedisi döneminde doğmuş ilk kuşağa mensup yazarlar tarafından kaleme alınan romanlarda, roman sanatının temel öğelerinden kurgu, anlatıcı, mekân, zaman, dil-anlatım gibi unsurlara pek dikkat edilemez. Yaşanan trajediye ilişkin yazarın politik fikirlerinin ajitatif bir dille anlatılmasına dayanan bu metinler, edebi açıdan pek bir değer taşımadığı gibi Dersim 1937-38 sürecini tıpkı indirgemeci bakış açısıyla aktaran anlatılar gibi yüzeysel kalır. Dersim trajedisine içeriden bakmaya çalışan ve genellikle sol tandanslı yazarlar tarafından kaleme alınan toplumcu-gerçekçi romanlar ise “direniş-başkaldırı” motifini anlatının odağına yerleştirdiği için kimi zaman olayların arka planını ıskalar. Dersim trajedisine içeriden bakan ve yaşananları tüm yönleriyle yansıtmaya çalışan modern romanlardan da bahsedilebilir. Dersim olaylarının tarihi, kültürel, etnik, mezhepsel, coğrafi, folklorik boyutlarına yoğunlaşan bu avangart anlatılar hem Dersim trajedisini daha soğukkanlı ele alır hem de modern ve modern sonrası romana ait tekniklerin kullanır.

Dersim trajedisini bir biçimde yansıtmaya çalışan romanlara ilişkin yukarıda ifade edilen tasnifi daha da belirginleştirebilmek için somut örnekler üzerinden konuyu açmak gerekir. Örneğin Kemal Bilbaşar’ın *Cemo’su* ile Haydar Karataş’ın *Gece Kelebeği (Perperik-a Söe)* adlı romanı bağlamında yapılacak bir değerlendirme; Dersim trajedisinin hangi bakış açısıyla sanatsal bir forma döküldüğünün, mağdurların psikolojisinin ne oranda kavrandığının, olayların siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik arka

planının ne kadar içselleştirdiğinin izlerini gösterir. Yine bu eserlerin incelenmesi, Dersim konusundaki hâkim toplumsal belleğin inşasında ya da sorgulanmasında edebiyatın ve romanın ne gibi bir işlev taşıdığı sorusuna da yanıt verir.

### 1. DERSİM'DE YAŞANANLARA EGEMEN TOPLUMSAL BELLEĞİN PERSPEKTİFİNDEN BAKIŞIN ROMANI: *CEMO*

Dersim trajedisini bir biçimiyle yansıtmaya çalışan *Cemo*<sup>2</sup> Kemal Bilbaşar'ın eseridir. 1910 yılında Çanakkale'de doğan Kemal Bilbaşar, sıkıntılı bir çocukluk ve gençlik dönemi geçirir. Edirne Erkek Öğretmen Okulu'nu bitirir ve yurdun çeşitli bölgelerinde öğretmenlik yapar. Yüksek öğrenimini ise 1935 yılında Gazi Eğitim Enstitüsü Tarih Bölümü'nde tamamlar. Daha sonra İzmir'e tayin olan Kemal Bilbaşar, uzun yıllar Karataş Ortaokulu'nda tarih öğretmenliği yapar. Emekli olduktan sonra kendini tamamen edebiyata veren Bilbaşar, Ocak 1983'te vefat eder.

İlk romanı *Denizin Çağırışı*'ni 1943 yılında yayımlayan Kemal Bilbaşar, gerek öyküleriyle gerek tiyatrolarıyla gerekse romanlarıyla toplumcu-gerçekçi anlayışa yakın bir yazar olarak kabul edilir. Nitekim gerçek sanatçının toplumsal sorunlar karşısında duyarsız kalmasının mümkün olamayacağını düşünen Bilbaşar'a göre sanatın toplumla ilişkisi olması gerekir. Çünkü toplumu meydana getiren halktır. Onun problemlerini, onun isteklerini göz önünde tutmak sanatçının başlıca amacı olmalıdır. Bu nedenle toplumsal konuları işlemeyen edebiyatı soyut olarak niteler ve soyut sanatla uğraşan yazarları, toplumsal baskı altında bunalmış kişileri oyalamaya çalışan bilinçli ya da bilinçsiz göz boyacılar olarak

---

<sup>2</sup> Kemal Bilbaşar, *Cemo*, Yazko Yayınları 10. Basım, İstanbul 1982. (Çalışmamızda verilen sayfa numaraları eserin bu baskısına aittir..)

niteler.<sup>3</sup> Öte taraftan, edebiyatçılara halkçı bir tutum takınmalarını, halkın dertlerini, acılarını ve arzularını aktarmalarını öneren Kemal Bilbaşar'ın özellikle Cumhuriyet'in kuruluş döneminde Doğu'da yaşananlara da bir biçimde değindiği *Cemo*'da, bölge gerçekliğini tüm boyutlarıyla kavradığı ve yansıttığı söylenemez. Gerek Bilbaşar'ın kişisel özellikleri ve eğitimi gerek dönemin siyasi, sosyal ve kültürel koşulları böyle bir bakış açısının oluşmasına zemin hazırlar. Cumhuriyet'in tutkulu bir biçimde resmi bir ideoloji inşa etmeye çabaladığı ilk dönemlerindeki atmosferinden etkilenen Bilbaşar, birçok çağdaşı gibi dünyaya, resmi söylemin şekillendirdiği bir ideoloji, tarih ve kültür bilincinden bakar.

Egemen toplumsal bellekle de örtüşen bir bakış açısının ürünü olan *Cemo* ise esas olarak eski bir halk hikâyesinin roman formuna dökülmesine dayanır. Bir halk destanının ağa-köylü çatışması eksenine oturtulduğu metinde, Cumhuriyet'in ilk dönemindeki Kürt isyanları da bir fon olarak kullanılır. Tüm yaşananların arka planındaki siyasi, kültürel, mezhepsel ve sosyal boyutlar çok fazla irdelenmez ve daha çok idealist Cumhuriyet subaylarının yoksul halkı ağaların elinden kurtarmak için giriştikleri bireysel çabalarla örülü bir anlatı düzlemi oluşturulur.

*Cemo*'da esas olarak romana adını veren bir kadın kahramanın destansı hikâyesinin iki farklı varyantı anlatılır. Birinci bölümde *Cemo*'nun hikayesi, babası Değirmenci Cano'nun, ikinci bölümde ise kocası Memo'nun ağzından aktarılır. Romanın hemen başında Değirmenci Cano ile Çancı Memo'nun *Cemo*'yu farklı biçimlerde anlatmalarının sebeplerinin bir uyarı notu (s.4) biçiminde anlatıya eklenmesi; yine hikâyenin iki farklı varyantına “Değirmenci Cano Anlatıyor” ve “*Cemo*'nun Kocası Çancı Memo Anlatıyor” başlıklarının verilmesi Kemal Bilbaşar'ın kendisiyle anlatı arasına bir mesafe koyma çabası olarak değerlendirilebilir. Romanın bir derleme çalışması, Bilbaşar'ın ise nesnel bir derlemeci gibi algılanmasına sebep olan bu tutum, anlatının içeriğinin incelenmeye başlanmasıyla yavaş yavaş

<sup>3</sup> Müberra Bağcı Tayfur, Kemal Bilbaşar'ın Hikâyeleri, Romanları ve Tiyatroları Üzerine Bir İnceleme, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2008, s.5.

ortadan kalkar ve bir kadın kahramanın destansı hikâyesi bağlamında Kemal Bilbaşar'ın 1925'lerden 1938'lere kadar Türkiye'nin doğusunda yaşananları nasıl algıladığının, hangi perspektiften değerlendirdiğinin ifadesine dönüşür.

Romanın “Değirmenci Cano Anlatıyor” başlıklı ilk bölümünde, Cano kendi hikâyesinden başlayarak kızı Cemo'nun doğumuna, büyümesine ve evlenmesine kadar geçen olayları anlatır. Cano, yanında kaldığı Bey'in gözde adamlarından biridir. Bey, Cano'ya zorlu bir görev verir ve başka bir beyin topal oğluyla zorla evlendirilmek istenen Kevi'yi kendisi için kaçırmamasını ister. (s.8) Bunun üzerine Cano, gelin alayını Murat nehri yakınlarında basar ve Kevi'yi kaçıırır. Kevi'yi görür görmez âşık olan Cano, onu Bey'e vermez ve Kevi'yi de yanına alarak dağlara sığınır. (s.11) Bey'in adamları bu sefer, Cano ile Kevi'nin peşine düşerler; fakat Şeyh Sait isyanı patlayınca bu takipten vazgeçerler. Çünkü Cano'nun Bey'i Şey Sait taraftarıdır ve onun yanında isyana katılır. Cano da devlete bağlı Şih Mahmud'un yanında yer alır. İkinci çocuğuna hamile Kevi'yi Şih Mahmud'un konağında bırakarak Şeyh Sait'e karşı çatışmalara katılır. Uzun çatışmalardan sonra Şeyh Sait yenilince, Cano da edindiği ganimetlerle geri döner. Fakat Kevi'nin kızı Cemo'yu geride bırakıp ortadan kaybolduğunu öğrenir. (s.19) Şih Mahmud, Cano'nun ayrılmasına mani olmak için kızını ona vereceğini söylese de Cano bu teklifi kabul etmez.

Bütün sevgisini Kevi'nin yadigârı Cemo'ya veren Cano, Kevi'yi bulamayacağını anlayınca Zozana'ya gelir ve bir değirmene yerleşir. (s.21) Cano, kızı Cemo'yu tam bir savaşçı gibi yetiştirir. Cemo büyüdüğünde güzelliğiyle herkesin ilgisini çeker ve birçok kişi tarafından Cano'dan istenir. Cemo'yu başlık parası vererek almak isteyenler de vardır. Ancak, Cano kızının satılık olmadığını söyler ve Kargadüzü'ne ilk kar düştüğü zaman bileğine güvenen yiğidin Cemo'yu alacağını herkese duyurur. Şeyh Sait'in yanında yer alan Sorikoğlu da Cemo'ya talip olur. Cano ise; Sorikoğlu'nun ağalık gururunu zedelememek ve Sorikoğlu'nu köylüsüne küçük düşürmemek için, Cemo'nun para ile satılık olmadığını ve yiğitlere söz

verdiğini söyler.<sup>4</sup> Bunun üzerine Sorikoğlu, Cano'nun değirmende olmadığı bir gün Cemo'yu kaçırmak için değirmene baskın yapar. Tehlikeyi sezen Cemo, Zozana'ya kaçarak kendisini kurtarmayı başarır. Bunu öğrenen Cano, Sorikoğlu'na meydan okur. Bu olay kısa zamanda çevre köylerde dilden dile dolaşmaya başlar. Bu arada ilk kar düşmüştür, Cano sözünü tutar ve yapılan yiğitlik yarışında Cemo, kendisiyle evlenmek isteyen tüm yiğitleri yener. (s.34) Cemo yarışın sonunda gelen Memo'yu görür görmez ona âşık olur ve kendi isteğiyle onunla evlenir.

Değirmenci Cano'nun anlatıcılığında aktarılan ilk bölümde güçlü bir kadın kahramanın destansı hikâyesi; ağaların halk üzerindeki baskısı, kadının ezilmesi, yoksulluk, mülksüzlük vb. temalar bağlamında anlatılır. Feodal toplumun genel gerçekliğiyle örtüşen bu tematik yapı, anlatının arkasındaki esas olayı teşkil eden Şeyh Sait isyanının anlatılmasında değişik bir hüviyet kazanır. Çünkü Şeyh Sait isyanını resmi ideolojinin, Kemalizm'in perspektifinden değerlendiren Bilbaşar, egemen toplumsal belleğin inşasına katkı sunarken; olayın siyasi, kültürel, etnik ve toplumsal arka planına çok fazla değinmez.

Bilbaşar'ın bakış açısına göre Şeyh Sait isyanı, yoksul ve topraksız halk üzerindeki egemenliklerini sürdürmek isteyen zalim ağaların tertiplendiği bir olaydır. Çünkü "Urum diyarında türeyen sarı saçlı, gök gözlü paşa (...) Kâfirle birlikte olan Osmanlının zalim padişahına cenk açıp memleketi küffardan temizledikten sonra içerideki ağalara yönelmiştir. Onlara zenginle, fakiri bir tutmalarını, fakirlere zulmetmemelerini buyuran paşa, dediklerimi yapmazsanız, ordumla üzerinize varır, padişah gibi sizin de hanümanınızı söndürürüm, der. İşte şeyhlerin ve ağaların bir bölümü de bu sebeple isyan eder." (s.11)

Bilbaşar, Şeyh Sait isyanını bir ağalar, şeyhler kalkışması olarak nitelendirir. Nitekim "Elaziz'den Diyarbekir'e kadar onca Zaza beyi, şıhı,

<sup>4</sup> Ülviye Dikici, Kemal Bilbaşar'ın Romanlarında Şahıslar Kadrosu, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2005, s.64.

ağası bayrak açıp Şih Said'e katıldığından" (s.14) bahsedilir, fakat bu isyanın sebeplerine pek değinilmez. Sadece satır aralarında Şeyh Said'in bazı kimseler tarafında "Kürt Padişahı" (s.14) ilan edildiği, yine Şeyh Sait'in kendisine "Emirülmücahidin" (s.14) adını verdiği vurgulanır. Şeyh Sait'le beraber isyan eden ağaların ve şeyhlerin ortak özelliği ise hemen hepsinin olumsuz özelliklere sahip kişiler olmasıdır. Örneğin köylüye zulmeden Sorikoğlu Şeyh Sait taraftardır. Bunun aksine ezilen yoksul köylülerin çoğu devletten yani Mustafa Kemal Paşa'dan yanadır. Romanın ilk bölümündeki Sorikoğlu ile Değirmenci Cano çatışması da ağa-yoksul köylü çatışmasını yansıtmakla birlikte bu karşıtlığı somutlamak için kotarılmıştır. Öyle ki Değirmenci Cano Mustafa Kemal'in ağalara yönelmesini, onları yoksul halkı ezmeleri konusunda uyarmasını duyunca "(b)undan böyle ben o Paşanın kuluyum (...) Gözüm helal, canım helal. Ona baş kaldıranlara pes dediresiye dek Paşaya hizmet boynuma borç olmuştur" (s.12) der ve Şeyh Said'e karşı devletin yanında savaşmaya karar verir. Bu bağlamda Kemal Bilbaşar'ın resmi ideolojiye yakın bir yerde durduğu ve bilinçli bir biçimde egemen toplumsal belleğin inşasına katkı sunduğunu söylenebilir.

Değirmenci Cano'nun anlatıcı olduğu ilk bölümde Dersim'de yaşanan trajediye pek değinmeyen Bilbaşar, Şeyh Sait isyanına ilişkin tutumuyla konuya hangi perspektiften bakacağını ipuçlarını verir. Esas olarak Çancı Memo'nun anlatıcı olduğu Cemo hikâyesinin ikinci varyantında Dersim olaylarına göndermeler yapan Bilbaşar, yaşanan büyük trajediyi yine yüzeysel bir bakışla ve resmi ideolojinin kalıpları içerisinde yansıtır.

Romanın ikinci bölümü Cemo'nun kocası Çancı Memo tarafından anlatılır. (s.39) Memo, yaptığı çanlarla adını tüm bölgede duyurmuştur. Dayısı tarafından büyütülen Memo çok sevdiği şah kızı Senem'le aralarındaki sınıf farkı sebebiyle evlenemez. Çeşitli olaylardan sonra Senem'in öldüğüne inanır ve bu ölüm haberinin acısıyla uzun süre kendisine gelemmez. Kendisini biraz toparlayınca tekrar çan dökmeye başlar. Bir gün çan satmak için gittiği yaylaların birinden dönerken Cemo'yu görür

ve ondan çok etkilenir.<sup>5</sup> Cemo da Memo'nun mey çalışına ve yiğitliğine hayran olur, evlenirler. (s.89) Bir süre Memo'nun köyünde yaşarlar. On beş gün sonra Kargadüzü'nden bir haberci gelir. Cano, Cemo'yu ve Memo'yu yanına çağırır. Sorikoğlu, köylüye zarar vermektedir. Sorikoğlu, Kargadüzü'nü Şih Mahmut'un avukat olan oğlundan satın almıştır. Köy halkı, Sorikoğlu'na kul olmak isteyenler ve istemeyenler olmak üzere ikiye ayrılır.

Sorikoğlu'na kul olmak istemeyen köylüler, Memo, Cemo ve Değirmenci Cano önderliğinde haklarını aramaya başlar ve sonunda Çakalgediği denilen ve köylüleri Şeyh Sait isyanına katıldıkları için sürgüne gönderilen boş bir köye göçerler. (s.140) İdealist bir cumhuriyet subayı olan Fahri'nin yardımıyla kredi alırlar, evlerini onarırlar ve mutlu bir yaşama adım atarlar. Ağasız, sömürsüz ve tüm köylülerin kolektif bir biçimde yaşadıkları bu deneyim yazarın tasavvur ettiği ideal dünyayı imler. Fakat Çakalgediği süreci kuramsallaşmış, ilkeleri oturmuş bir sistemin ürünü olmaktan çok idealist bir subay ile kararlı bir avuç köylünün girişimleriyle kurulduğu için kalıcı olmaz.

Bu arada çok istemesine rağmen bir türlü çocuk sahibi olamayan Cemo, tam hamile olduğunu öğrendiği dönemde eşi Memo'nun çanlarını satmak için Dersim'e gitmesi ile yalnız kalır. (s.166) Memo'nun çan pazarlığı umduğu gibi geçmez, üstüne üstlük Dersim'den dönerken Tujik Deresi'nde Sorikoğlu'nun adamları tarafından pusuya düşürülür ve vurulur. (s.168) Memo'yu kurtaranlar ise yıllar önce öldüğünü sandığı Senem'in adamlarıdır. Burada Cemo hikâyesinin bir başka varyantını da kurguya eklemleyen yazarın kurgudaki gerçekliği epeyce zedelediği söylenebilir. Çünkü Memo'yu Senem'in adamları kurtarır hatta Memo, Senem'den bir de oğlu olduğunu öğrenir. (s.170) Memo, Senem'in obasında kalmaya başlar ve obanın beyi ilân edilir. Memo, Senem'e kavuşmasına ve bey olmasına rağmen Cemo'yu merak etmektedir. Cemo'yu Dersim'e getirmek için yola çıkar. Geri döndüğünde Sorikoğlu'nun halka büyük zulümler ettiğini, halkın

<sup>5</sup> a.g.t., s.64.



malına haciz koydurduğunu öğrenir. Bu sırada Cemo'nun çocuğunu düşürmesine sebep olan Sorikoğlu, kendisine karşı gelen erkekleri de hapse attırmıştır. Cemo da kaymakam vekili tarafından çengilik yapması için Sorikoğlu'nun konağına götürülmüştür. Memo, adamlarıyla birlikte, Sorikoğlu'nun evine baskın yapar. Cemo, bu baskın sırasında Sorikoğlu'nu öldürür. (s.199) Kaymakam vekili ise kaçmaya çalışırken uçurumdan düşerek ölür. Memo'nun Cemo'yu alıp Dersim'e doğru yola çıkmasıyla da roman biter.

Kemal Bilbaşar, Memo'nun anlatıcı olduğu ikinci bölümde 1937-38 sürecinde Dersim'de yaşananları yine resmi ideolojinin perspektifinden değerlendirir. İlk bölümde Şeyh Sait olayına değinen Bilbaşar'ın bu anlamda kronolojik bir sıra izlediği söylenebilir. Romanda her şeyden önce Dersim'in Alevi kimliği bir ötekileştirme aracı olarak kullanılır. Nitekim çan satmak için Dersim'e gitmeye karar veren Memo'ya, dayısı "oranın şihlalarına kapılma. Onların sözlerine kanıp Osmanlı'yı düşman belleme! Kayı'larla Osmanlılar bir ananın yavrularıdır" (s.44) nasihatini verir. Bu yaklaşım elbette Dersim toplumunun Osmanlı Devleti ile yaşadığı ve kökleri Yavuz Sultan Selim dönemine kadar götürebilecek mezhepsel çatışmalara bir göndermedir.

Şeyh Sait isyanını ağa-köylü çatışması ile genç Cumhuriyet'in gericilikle mücadelesi bağlamında anlatan Bilbaşar, Dersim trajedisini ise bir nevi anakronizm yaratarak Osmanlı dönemine aitmiş gibi gösterir. 1937-38 olaylarını Osmanlı Devleti sırasında Alevi-Kızılbaş topluma karşı yapılan tedip ve tenkil hareketlerine indirgeyen Bilbaşar, Cumhuriyet'in kurumsallaştırmaya çalıştığı ulus-devlet politikalarının Dersim'de yaşanan trajediye hangi ölçüde etki ettiğine bilinçli bir biçimde değinmez. Nitekim Şeyh Sait isyanı boyunca sık sık adı geçen Gazi Paşa'dan, idealist Cumhuriyet subaylarından, Şeyh Sait'in adamlarına dağları dar eden uçak pilotlarından hiç bahsedilmez. Romanda sadece Dersimli'nin Osmanlı'dan kuşkulandığı, Osmanlı'nın kanun çıkarıp tüm toprağı Dersimli'nin elinden alacağı, asker gönderip halkın kökünü kazıyacağı anlatılır. Oysa Romanda Dersim'e ilişkin ifade edilenler-zaman belirtilmese de- büyük ölçüde 1937-

38 dönemindeki trajedinin hemen öncesindeki döneme ilişkindir. Nitekim Dersim’de bir karamsarlık, telaş ve korku vardır. Bu sebeple Dersimliler tüm hayvanlarını panayirlarda yok pahasına satmaktadırlar. (s.153) Yine Dersim’e çan satmaya giden Memo, halkın yoksullaştığını, hükümet adamlarının dağları delip yol yapmasının halk arasında huzursuzluk yarattığını, insanların varını yoğunu satarak silah aldıklarını gözlemler. (s.167) Ortam çok karışıktır, birçok öldürme, kaçakçılık, hırsızlık olayı yaşanır. Sorikoğlu da Memo’yu bu kaotik ortamdan yararlanarak öldürmek ister. (s.168) Tüm bunlar yaklaşmakta olan trajik olayların habercisidir.

Cemo’da Dersim trajedisinin Osmanlı dönemindeymiş gibi sadece mezhepsel boyutuyla anlatılması, toplumun öfkelerini de resmi ideolojiden çok Osmanlı’ya kanalize eder. Bir bakıma bir manipülasyon yapılarak Dersim trajedisinin arkasındaki siyasi, sosyal ve kültürel amaçlar ve bölgede uygulanmak istenen toplumsal mühendislik girişimleri gizlenmiş olur. Nitekim Dersimliler “Osmanlı’nın ilk yaza Dersim’e saldıracağına inanır. (s.180) Çünkü Dersimliler, Osmanlı’nın içten pazarlığını çok görmüşlerdir. Şeyh Sait olayında da aynı şey olmuştur. Şeyh Sait’e uymamaları halinde kıllarına hanel gelmeyeceğini söyleyen Osmanlı, sözünde durmamış ve fermanlar çıkararak Dersimli aşiretlerin arazisine el koymuştur. (s.181) Romandaki Dersimliler de olayları Osmanlı karşıtlığı bağlamında değerlendirirler:

“Biz Horasanlıyık, aleviyik, onlar Urum diyarındadırlar, hanefidirler. Bizi düşman bilirler. Sultan Selim’den beri kökümüzü kazımaya çalışırlar. Lakin silah gücü ile Dersim’in Tujik ve Koş şikeftanlarına giremeyeceklerini anlamışlardır. (...) Şimdi yol döşemek bahanesiyle dağı, tepeyi düz ederler. Dersim’e muallim namı altında casuslar gönderip, bebelerimize dillerini, cedlerini unutturmaya çalışırlar. Onlara Osmanlı’lık talim ederler. Sureti haktan görünüp, kızlarımızı devşirmeye çalışırlar. Bunları kendi memleketlerine götürecekler, güya ki medeniyet öğretecekler. Aslında onları Osmanlılaştırıp, buraya yollayacaklar ki aslımızı, neslimizi bozalar.” (s.181)

Aslında 1937-38 döneminde Dersim’de yaşanan trajediyi genel hatlarıyla özetleyen yukarıdaki paragraf yazarın olaylara fazlasıyla vakıf olduğunu gösterir. Dersim’de uygulanan tedip ve tenkil politikalarının hangi aşamaları içerdiğini ne gibi pratikler üzerinden yürüdüğünü gayet iyi bildiği anlaşılan yazarın, olayları Osmanlı dönemindeymiş gibi anlatması elbette resmi ideolojiyi ve egemen toplumsal belleği gözetten bir yaklaşımın ürünüdür. Öte taraftan Dersim olaylarının patlak verdiği 1930’lı yılların ortasında tarih öğrenimi gören Kemal Bilbaşar’ın ısrarla Osmanlı vurgusu yapmasını bir yanlışlık-özensizlik olarak ya da romanın içyapısıyla açıklamak pek mümkün değildir.

## 2. DERSİM TRAJEDİSİNE İÇERİDEN BİR BAKIŞ: GECE KELEBEĞİ (PERPERİK-A SÖE)

Dersim trajedisini odağına yerleştiren önemli romanlardan biri de Haydar Karataş’ın *Gece Kelebeği (Perperik-a Söe)*<sup>6</sup> adlı yapıtıdır. Dersim’de 1937-42 arasında yaşananları bir kız çocuğunun muhayyilesinden yansıtan bu roman hem kullandığı modern romana has teknikler hem de Dersim trajedisini yansıtmaya biçimi bakımından kendisinden önceki Dersim konulu romanlardan farklı bir yerde durur. Dersim trajedisinin politik, kültürel, siyasi, sosyal boyutlarını göz ardı etmeyen Haydar Karataş, Dersim trajedisini içeriden bir bakışla, bir kız çocuğunun iç dünyasına yansımaları bağlamında daha çok düşsel, masalsi, oyunsu bir atmosferle harmanlayarak sunar.

Haydar Karataş, 1973 yılında Dersim’in Hozat ilçesinde doğar. İlköğretimini Hozat’ta, liseyi ise İstanbul’da bitirir. Siyasi fikirleri sebebiyle uzun yıllar cezaevinde kalan Karataş, 2002 yılından sonra İsviçre’ye taşınır. Halen bu ülkede yaşayan yazar, edebi çalışmalarını devam ettirmekle birlikte Luzern Yüksek Okulu’nun Sosyal Kültür Bölümü’nde okumaktadır. 1937-38 sürecinde Dersim’deki trajedinin en yoğun biçimde yaşandığı bir

<sup>6</sup> Haydar Karataş, *Gece Kelebeği (Perperik-a Söe)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011. (Çalışmamızda verilen sayfa numaraları eserin bu baskısına aittir.)

bölgede doğan ve büyüyen Haydar Karataş, döneme ilişkin çevresinden dinlediklerini, araştırdıklarını, derlediklerini roman sanatının 2000’li yıllarda geldiği noktayı da göz ardı etmeden edebi bir forma dökmeyi başarır. Böylece Dersim trajedisi döneminde doğmuş ilk kuşak yazarların konuya yaklaşımdaki duygusallığını ve tepkiselliğini aşar, toplumcu-gerçekçi bakış açısına yaslanan Dersim romanlarının da alanını genişletir. Yazarın yeni teknikler ve anlatım yollarıyla yer yer “büyülü gerçekliğe” yer yer ise modern romana göndermeler yaparak Dersim trajedisini odağına alan romanlar içerisinde farklı bir yerde değerlendirilebilecek avangart bir metin ürettiği söylenebilir.

*Gece Kelebeği (Perperik-a Söe)* esas itibariyle Gülizar adlı bir kız çocuğunun bakış açısından Dersim’de 1937-42 döneminde yaşananların anlatılmasına dayanan bir yapıttır. Romanda; açlıkla, sürgünle, ölümlerle, savaşla, hastalıkla, yoksullukla dolu bir süreç; masallarla, efsanelerle, mitolojik unsurlarla iç içe geçer ve suskun bir kız çocuğunun bilincinden damıtılır. Trajik bir masala, oyunsu bir drama, sessiz bir çığlığa dönüşen atmosferde, babası ve amcası başta olmak üzere çevresindeki birçok insanın öldürülmesine tanıklık ettiği için içine kapanan ve hiç konuşmayan Gülizar ile annesi Fecire Hatun’un hikâyesi yine Gülizar’ın anlatıcılığından takdim edilir.

Haydar Karataş’ın, annesinin bireysel hikayesinden yola çıkarak anlattığı yine annesine adadığı *Gece Kelebeği (Perperik-a Söe)*, Bahtaryan aşiretinin ileri gelenlerinden Hıdır Efendi’nin eşi Fecire Hatun’la kızı Gülizar’ın 1937-38 dönemindeki olayların akabinde daha çok Hozat-Ovacık bölgesinde şahit oldukları trajik olayları anlatır. Romanın hemen başında Bahtaryan aşiretinin ileri gelenlerinden Sahan’ın ve Hıdır Efendi’nin öldürülmesinden bahsedilir. Sahan’ın ve Hıdır Efendi’nin öldürülmesiyle Dersim’in diğer bölgelerinde neredeyse tamamlanan sürgüne göndermeler bu bölgede yoğunlaşır. (s.15) Hıdır Efendi’nin eşi Fecire Hatun ile kızı Gülizar da bir taraftan sürgünden kurtulmak öte taraftan köylülerin aşiretin ileri gelenlerinden olmaları sebebiyle kendilerini istemeleri üzerine Fecire Hatun’un baba evi Ovacık’ın Zeranik köyüne gitmeye karar verirler. (s.21)

Romanın kurgusu da Fecire Hatun ile kızı Gülizar'ın Hozat'ın Werozlar köyünden Ovacık'ın Zeranik köyüne gidip gelmeleri zarfında yaşadıklarının anlatılmasına dayanır.

Köylerinin yakılmasından ve sürgüne gönderilmekten korktukları için kızı Gülizar ile önceleri ormana sığınan Fecire Hatun, daha sonra kardeşi Kahraman Salih Bey'in köyüne doğru yola çıkar. Bir taraftan Dersim'de yaşanan trajedinin yarattığı acılara, yokluklara, ölümlere, sürgünlere tanıklık eden Fecire Hatun, öte taraftan kızı Gülizar'a "Gece Kelebeği" adını verdikleri bir bebek yapar ve onu avutmak için masallar anlatır. (s.18) Böylece kurgu masalla gerçeğin, doğayla acının, folklorla açlığın iç içe geçtiği değişik bir boyut kazanır.

Fecire Hatun ile kızı açlıkla, tehlikelerle dolu zorlu bir yolculuğun sonunda Kahraman Salih Bey'in Zeranik'teki evine varırlar. (s.23) Buradaki durum da pek farklı değildir. Kahraman Salih Bey'in evinde yaşlı annesi ve Ermeni tehcirinden kaçmış bir aileyle yaşayan Fecire Hatun ve Gülizar için sıkıntılı günler devam eder. Nitekim Erzincan'da dava vekili olan Kahraman Salih Bey'in getirdiği yiyecekler kısa zamanda tükenince açlık yine baş gösterir. Üstüne üstlük çekerge istilasının tüm ekinleri talan etmesi, büyük ninenin ölmesi ve Erzincan depreminden sonra burada yaşayan köylülerin geri dönmesi üzerine Fecire Hatun ile kızının Zeranik'te kalması imkânsız hale gelir. Çünkü erkek egemen bu toplumda kızların miras hakkı yoktur ve Fecire Hanım ancak kocasından kalan arazilere sahip olabilir. Böylece bu kez "askerin değil, geleneklerin sürgünü" (s.39) olur ve kızını da yanına alarak geri dönmek üzere tekrar yola koyulur.

Dönüş yolculuğu da Dersim trajedisinin gelenekle, doğayla, folklorla iç içe geçmiş panoramasının sunumundan başka bir şey değildir. Nitekim Fecire Hatun ile Gülizar, yakılmış köylerden geçerler, ormanlara sığınmış acılı insanlarla karşılaşır. Türkçe bilen birinin tercümanlığıyla Hıdır Efendi'den kalan tarlaların tapularını çıkarırlar. (s.52) Fakat Gülizar'ın halası babasından kalma tarlaları Fecire Hatun'a vermeyeceğini söyler, ona saldırır, Fecire Hatun'daki tapuları yırtar ve onları köyden kovar. Bir süre

terk edilmiş civar köylerde kalırlar, bu sırada Fecire Hanım'ı köpek ısırır, uzun süre hasta yatar. Halası Gülizar'ı kaçıtır, sonra Gülizar komşu kadınların yardımıyla annesine geri getirilir. (s.65) Uzun bir süre Dervişler köyünde yaşayan Fecire Hatun ile Gülizar devlet yetkililerinin de yardımıyla sonunda Werozlar'daki evlerini ve tarlalarını halasından alırlar. (s.147) Tüm Dervişler köylülerini de yanlarına alarak Werozlar'a yerleşirler. Gülizar'ın halası ise çocuğu ölünce teslim olur ve Çorum'a sürgüne gönderilir. (s.221) Fecire Hatun Doğık adında biriyle evlenir. (s.242) Babasının kesik başını gördüğü andan beri hiç konuşmayan Gülizar da babasının arkadaşı olan Hüseyin-ê Çöyder'in öldürülmesi üzerine konuşmaya başlar. (s.248) Köylülerin çoğu sürgüne gönderilir. Romanın sonunda Hüseyin-ê Çöyder'i ihbar eden Doğık, Fecire Hatun'un tüm tarlaların hileyle üstüne geçirir, Derman adında genç bir kadınla evlenir. Gülizar ise Ağa adında bir ozanla evlenmeyi kabul eder ve roman Gülizar'ın gelin alayıyla beraber Werozlar'dan ayrılmasıyla sona erer.

*Gece Kelebeği*'ni kurgusal anlamda çarpıcı kılan elbette bir taraftan Dersim trajedisinin çeşitli veçhelerini yansıtan yan hikâyeler ile toplumsal bir ağıta, sessiz bir çığlığa dönüşmesi öte taraftan dönemi bir kız çocuğunun bilincinde yansıtırken masallarla, efsanelerle, halk folkloruyla zengin, çoğul ve renkli bir anlatı iklimi oluşturmasından kaynaklanır. Bu bağlamda kurguya ulanan yan hikâyeler de oldukça çarpıcıdır. Örneğin Sahan ile Hıdır Efendi'nin yakın arkadaşı olan ve onların öldürülmesinden sonra dağlarda bir başına dolaşan Hüseyin-ê Çöyder'in ihanete uğraması ve sonra da öldürülmesi Dersim 37-38 sürecinde yaşanan olayların direniş boyutunu imler. Öte taraftan jandarmalar sesini duymasın diye kızını boğmak zorunda kalınca aklını yitiren, çırılçıplak dolaşan Haskar'ın trajedisi, Kolsuz Musa ile karısı Perhan'ın yoksulluğu ve çaresizliği, salgın hastalıklar, sürgün katarları, açlık manzaraları vb. epizotlar 1937-42 döneminde Dersim'de yaşananları tüm boyutlarıyla ortaya koyar.

*Gece Kelebeği*'nin dikkat çekici yönlerinden biri de anlatıcı olarak bir çocuğun seçilmesi ve tüm olayların bir çocuğunun bakış açısından yansıtılmasıdır. Romanda, yazar anlatıcının devreye girdiği son bölüm

dışında, birinci tekil kişi ağzından bir anlatım tercih edilir ve bir çocuğunun olaylara bakışı, olayları kavrayışı ve yansıması onun bilinç düzeyine uygun bir biçimde verilir. Dersim trajedisinin boyutlarını, annesinin masallarıyla sentezleyen, doğaya, geleneğe, mitolojiye ait unsurlarla oyunsallaştıran Gülizar'ın anlatıcı fonksiyonu romanın en başarılı yönlerinden biridir. Çünkü tarihsel gerçekliğin sanatsal bir forma dökülmesini kolaylaştıran bu tutum, öte taraftan bir kız çocuğunun suskunluğunun içmonolog, bilinç akışı gibi modern anlatı tekniklerinin kullanımıyla deşifre edilmesini sağlar. Böylece ortaya, bir yönüyle modern romana, diğer yönüyle toplumcu-gerçekçi romana bir diğer yönüyle de büyülü-gerçekçi romana açılan en az üç boyutlu bir anlatı çıkar. Yine bu anlatıcı ve bakış açısı tercihi, Dersim trajedisinin açıklıkla, yoksullukla, sürgünle ve ölümlü örülü atmosferinin farklı bir üslupla da romanlaştırılabileceğini gösterdiği gibi anlatıcı konumundaki Gülizar'ın suskunluğu ironik bir biçimde sessizliğin arkasındaki derin ve içsel çığılımları imler.

*Gece Kelebeği (Perperik-a Söe)* romanının merkezinde Fecire Hatun ile Gülizar yer alır. Romanın kişiler kadrosu yan hikâyeler ve çeşitli göndermelerle epey genişlese de esas olarak yazarın üzerine yoğunlaştığı roman kişileri bunlardır. Aynı zamanda anlatıcı işlevi taşıyan Gülizar ise romanın ana kişisidir. Roman da Gülizar'ın ailesine, çocukluğuna ve ilk gençlik dönemlerine dair yaşananların anı formunda anlatılmasından oluşur. Bu sebeple romanın kurgusu, aynı zamanda Gülizar'ın çocukluktan genç kızlığa uzanan bireysel hikâyesinin sunumudur.

Gülizar, Bahtiyaran aşiretinin ileri gelenlerinden Hıdır Efendi ile yine Ovacık ahalisinin güçlü ailelerinden birine mensup olan Fecire Hatun'un kızıdır. Babasının öldürülmesi üzerine sessizliğe gömülen Gülizar, tüm gördüklerini, yaşadıklarını, dinlediklerini adeta hafızasında biriktirir. Uzun süre adsız ve kimliksiz yaşayan Gülizar'a babasının hatırasına binaen onun annesinin adı verilir ve dayısı Kahraman Salih Bey tarafından getirilen nüfus memurları tarafından nüfusa kayıt edilir. (s.35) Fiziki özelliklerinden çok fazla bahsedilmeyen Gülizar, anlatıcı fonksiyonunun da etkisiyle kendisinden çok çevresinde olup bitenleri aktarır. Bu sebeple korkuları,

sıkıntıları ve acıları gibi bireysel duygularını dış dünyanın gerçekliğiyle sentezler. Öte taraftan annesi ona anlatmak istediği şeyleri masal anlatıyormuş gibi “Gece Kelebeği” adını verdikleri oyuncak bebeğe anlatır (s.19) ki bu da yazarın Gülizar’ın enikonu bir çocuk olmasını ıskalamadığını gösterir.

Gülizar, bir yönüyle masalda, efsanede diğer yönüyle de Dersim trajedisinin ortasındadır. Onun çocukluktan genç kızlığa uzanan hikâyesi de bu düalist algı çerçevesinde vücut bulur. Nitekim babası ölünce susar, hiç konuşmaz. Annesiyle beraber yollara düşer, ormanlardan geçer, tehlikeler atlatır. Acıya, sürgüne, ölüme, dinsel törenlere tanıklık eder. Kimi zaman dayısının aldığı elbiseden veya avucuna konan birkaç şekerden mutlu olur, kimi zaman annesinin öleceğinden korkar veya halası tarafından kaçırılır. Her anı aksiyon yüklü bu yaşam kesiti boyunca hep susar, sadece annesinin anlattığı masallarla ve oyuncak bebeğiyle avunur. Nihayetinde babasının arkadaşı öldürülünce konuşmaya başlar ve hem yaşadıklarından hem de annesinin anlattığı masallarda edindiği birikimle olgunlaşır, yaşamın, doğanın, canlının dilini çözmüş olarak (s.255) yeni bir yaşama yani evliliğe ilk adımını atar. Böylece ana kişinin kendini gerçekleştirme sürecine denk düşen kurgu da tamamlanmış olur.

Gülizar’ın fiziksel özelliklerinden çok fazla bahsetmeyen yazar, esas olarak onun psikolojik boyutuna yönelir ve onun psikolojisinde Dersim trajedisini izlerini sürer. Nitekim hafızası Dersim’in acısıyla, kederiyle, doğasıyla, geleneğiyle, inanç dünyasıyla dolu olan Gülizar, bu bağlamda başarıyla kotarılmış bir roman kişisidir. Aynı zamanda bir iç tutarlılığa sahiptir ve babasının ölümünden açlık hikâyelerine, vahşi doğa koşullarından cem törenlerine, yakınlarını kaybetmiş insanların trajedilerinden dönemin önemli kişilerine ve olaylarına kadar birçok şeyi çocuk psikolojisinin naifliği ve saflığıyla algılar. Yine annesine olan bağlılığı, içine doğduğu trajik ortamdan kurtulmak için Dersim’in inanış kültürünün önemli motiflerinden Düzgün Baba’yı, Hızır’ı, Sultan Baba’yı sürekli yardıma çağırması bakış açısındaki çocuksuluğu gösterir.



Romandaki diğer önemli kişi Gülizar'ın annesi Fecire Hatun'dur. Fecire Hatun, Dersim ahalisinin ileri gelenlerinden Süleyman Salih Bey'in kızıdır. İnce, unun boylu, maviye çalan yeşil gözleri vardır. (s.9) İlk evliliğini Ovacık bölgesinden Munzur adlı biriyle yapan Fecire Hanım'ın bu evlilikten üç oğlu ve bir kızı olur. İlk kocasının ölümü üzerine babasının evine döner. Hem güzelliği hem de babasının varlıklı olması sebebiyle birçok kişi onunla evlenmek ister. Sonunda Sekvan adında bir zorba Fecire Hatun'u kaçıtır. Kardeşi Kahraman Salih Bey'in girişimiyle Bahtaryan aşiretinin ileri gelenlerinden Yusuf Ağa ve adamları tarafından kurtarılır. Yusuf Ağa'nın Werozlar köyündeki konağına getirilen Fecire Hatun, kardeşi Kahraman Salih Bey'in de izniyle Yusuf Ağa'nın oğlu Hıdır ile evlendirilir. (s.11)

Fecire Hatun, aristokrat bir aileye mensup olmasına rağmen Dersim trajedisini tüm boyutlarıyla yaşamış bir kadındır. Nitekim kocası Hıdır Efendi ve kayınbiraderi Sahan ile ilk kocasından olan çocukları öldürülür, kızından ise haber alamaz. Ataerkil, feodal bir toplumda kendi ailesinden de gerekli desteği görmeyen Fecire Hatun, kızı Gülizar ile bir başına kalır. Bir taraftan kızı Gülizar'la hayata tutunma çabası öte taraftan yaşadığı acılar şüphesiz Fecire Hatun'da da bir travma yaratır ki Gülizar'a anlattığı masalların arasına sürekli ağıtlar ve yakarışlar sıkıştırır. Bu masallar, ağıtlar ve yakarışlar Gülizar'ı nasıl avutup, içinde yaşadığı sert geçekçi atmosferi sindirebilmesini sağlarsa, Fecire Hatun'a da içini dökme ve böylece psikolojik anlamda rahatlama imkânı verir.

Romanda Dersim trajedisinin değişik boyutlarını yansıtmak için kurgulanan yan hikâyeler bağlamında vücut bulan kişiler de vardır. Gülizar'ın bakış açısından genellikle bir masal, efsane kahramanını andıran bu kişilerin en önemlisi Dersim 37-42 dönemindeki trajedinin direniş boyutunu temsil eden Hüseyin-ê Çöyder'dir. Balıkan Dağı'nı mekân tutan Hüseyin-ê Çöyder, "(t)epeden tırnağa çapraz mermiler bağlamış, göğsünün iki yanını teneke parçalarıyla süslemiş, sırtına çapraz iki beşli asmış, bir üçüncüsünü eline almış" (s.151) bir direnişçidir. Arada bir gizlice Werozlar'a gelir, insanlarla sohbet eder. Sonunda yakın arkadaşları tarafından ihanete uğrar, askeri birliklere teslim edilir ve yakılarak öldürülür. (s.252) Yine

jandarmalar sesini duymasın diye kızını boğmak zorunda kalınca aklını yitiren ve çırılçıplak dolaşan meczup Haskar, elbette Dersim'deki trajedinin dramatik yönünü temsil eden bir bireydir. Kolsuz Musa ile eşi Perhan ise yoksulluk ve açlıktan köy köy dolaşırlar ki onların varlığı da Dersim trajedisinin bu yönünü simgeler. Devletle Dersimliler arasında bir denge, uzlaşma kurmaya çalışan kişi ise Gülizar'ın dayısı Kahraman Salih Bey'dir. Erzincan'da dava vekili olan Kahraman Salih Bey, dönem dönem Zeranik'e gelir. Köylülere yiyecek-giyecek getirir, onları nüfusa kaydettirir.

Romanda olay zamanı 1938-45 arasındaki süreçtir. Gerçi son bölümde anlatıcı işlevini Gülizar'dan devralan yazarın Gülizar'ın evlenmesini de anlatması, olay zamanını birkaç yıl daha uzatır fakat olayların yoğunlaştığı dönem 1938-42 yıllarıdır. Bu yönüyle Dersim 37-38 sürecine odaklanan romanlarla paralellik gösteren eser, zamanı ele alması, yansıtması bakımından farklılıklar arz eder. Her şeyden önce kahramanın bilincinden yansıtılan anı formundaki romanda, bir dış dünyanın somutluğuna dayanan gerçekçi zaman; bir de Gülizar'ın masallardan, efsanelerden kotardığı ve onun hayal dünyasına göre şekillenen içsel zaman vardır. Romanın dış gerçekliğe dayanan zamanı, o süreçte yaşanan önemli tarihsel olaylara atıfta bulunarak hatırlatılır. Örneğin Bahtaryan aşiretinin ileri gelenlerinden Sahan'ın öldürülmesi, çekirge istilası, Erzincan depremi, Seyit Rıza'nın idam edilmesi, II. Dünya Savaşı, sürgüne göndermeler vb. olaylar tarihsel gerçekliğe dayanır. Gülizar'ın bilincinde var olan diğer zamansal düzlem ise masallarla, efsanelerle, halk folkloruyla, doğayla, mitolojik unsurlarla örülü muğlâk, eklektik ve oyunsu bir hal arz eder. Nitekim Gülizar gerek babasının gerek annesinin ilk eşinden olan çocuklarının ölümünü zamandan ve mekândan soyutlayarak masal gibi anlatır. Yine kurguya eklenen masallar, efsaneler, doğaya ve inanışa dair bir dizi enstantaneler de (cem töreni, gağand, Düzgün Baba'ya yakarış vb.) içsel bir zamansal düzlemi imler.

Yazarın mekânları betimlemesi ve anlamlandırması zaman konusundaki tutumundan pek farklı değildir. Bir taraftan Dersim trajedisinin en yoğun yaşandığı Ovacık ile Hozat arasındaki bölgede yer alan Zeranik,

Werozlar, Deşt, Garipuşağı, Dervişler vb. gibi yerleşim bölgelerinden öte taraftan Fecire Hatun'un masallarında hayat bulan bir sürü dağ, taş, yatırdan bahsedilir. (s.113) Düşsel mekânlarla gerçek-somut mekânları iç içe anlatan Karataş, Olbeg Bey'in konağı (s.10), Kahraman Salih Bey'in Zeranik'teki evi (s.24), Deşt'teki askeri binalar (s.49) gibi özel mekânları da betimler. Yine Dersim coğrafyasının doğallığını, sarplığını, çetinliğini acıyla, ölümlerle, sürgünle, açlıkla, halk kültürüyle, mitolojiyle birlikte sunan yazar, mekânların arka planında yer alan tarihsel, kültürel, sosyal ve siyasi atmosfere dikkat çeker.

Romanda dikkat çeken noktalardan biri de masalların kullanımınıdır. Dersim trajedisinin sanatsal bir forma dökülmesinde önemli bir işleve sahip olan masallar, öte taraftan bir kız çocuğunun iç dünyasının deşifresine dayanan anlatı atmosferine de oldukça uygundur. Nitekim Gülizar'ın annesinin masalları sayesinde ölümlerle, açlıkla, yoksullukla ve korkuyla baş etmeyi başarmasının yanı sıra "(m)asallar, biz çocuklar için uydurulmuş yalanlar mıdır diye düşündüğüm çok olmuştur. Belki de yaşadığımız acıyı hafifleten tılsımlı seslerdi onlar." (s.199) demesi, yazarın masalsı anlatımı neden tercih ettiğini açık bir biçimde gösterir. Yine Alık ile Fatık, Tuz masalı, Nartanesi vb. masallar yazarın Dersim'in coğrafyasına ve yakın tarihine hâkim olduğu kadar folkloruna, geleneğine, inanç dünyasına da vakıf olduğunu gösterir.

## **Sonuç**

Dersim 1937-38 sürecinde yaşananların edebiyata/romana değişik biçimlerde yansıdığı, bu trajik olayların farklı bakış açılarından sanatsal forma döküldüğü söylenebilir. Dersim trajedisini resmi ideolojinin ve egemen toplumsal belleğin odağında yansıtan romanların en önemlilerinden biri -hem 1967 TDK Roman Ödülü'nü kazanması hem de sinemaya uyarlanması sebebiyle- Kemal Bilbaşar'ın Cemo'sudur. Gerek Şeyh Sait olayına gerekse Dersim trajedisine resmi ideolojinin perspektifinden bakan Bilbaşar, bu konudaki egemen toplumsal belleğin inşasına bilinçli bir biçimde katkı yapar. Nihayetinde Bilbaşar, Şeyh Sait

isyanında olayını “gerici bir ağa-şeyh ittifakı” biçiminde değerlendirdiği için, onun karşısına ilerici ve yoksullardan yana olduğuna inandığı resmi ideolojiyi yani Kemalizm’i koymaktan çekinmez. Dersim’de yaşananlar konusunda ise öyle bir karşıtlığı Dersim’in Alevi-Kızılbaş kimliğinden dolayı kuramayacağını düşündüğünden anakronizme başvurur ve Dersim trajedisini Osmanlı döneminde cereyan etmiş gibi gösterir. Bu söylem ya da bakış açısının sadece Kemal Bilbaşar tarafından değil aydın, entelektüel camianın önemli bir kısmı tarafından paylaşılmış/paylaşıyor olması ise Türkiye’de Kürt ve Alevi konuları başta olmak üzere birçok sorunun neden tam anlamıyla kavranamadığını göstermesi bakımından da önemlidir.

*Gece Kelebeği* romanında Dersim trajedisini modern bir kavrayışla yansıtan Haydar Karataş ise gerek olayın derinliğini göstermesiyle, gerekse kullandığı tekniklerle özgün bir metin üretmeyi başarır. Dersim trajedisinin politik, kültürel, siyasi, sosyal boyutlarını göz ardı etmeyen Haydar Karataş, olayların insani ve dramatik boyutunun altını çizmeye çalışır. Dersim’in coğrafyasını, tarihini, kültürünü, sosyolojik yapısını iyi bilen Karataş, bazı eksikleri olmasına rağmen Dersim trajedisini; düş, masal, oyunsu bir atmosferle harmanlayarak sunan sanatsal bir metin ürettiği gibi Dersim trajedisine dair varolan egemen toplumsal belleğin sorgulanmasına da zemin hazırlar.

### **Kaynakça**

Bilbaşar, K. (1982). Cemo, İstanbul: Yazko Yayınları.

Demir, F. (2013). Dersim Trajedisine Dair Egemen Algıyı Sorunsallaştıran Bir Roman: *O Muhteşem Hayatınız*, International Symposium on Language and Communication: Exploring Novelities, 17-19 June İzmir.

Dikici, Ü. (2005). Kemal Bilbaşar’ın Romanlarında Şahıslar Kadrosu, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Karataş, H. (2011). Gece Kelebeği (Perperik-a Söe), İstanbul: İletişim Yayınları.

Tayfur Bağcı, M. (2008). Kemal Bilbaşar'ın Hikâyeleri, Romanları ve Tiyatroları Üzerine Bir İnceleme, İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

## Tayê Xususîyetî Fekî Çolîgî

Seyidhan KURIJ

### Abstract

As it is known, among people there are a few name of this kurdish dialect. In Çolîg, Depi, Palî and Pîran is called "kirdkî". Sêwregian people say "dimilî". Gimgimian people also say "zonê ma" but "zonê ma" is not distanced a name. Because everybody calls its name as "zonê ma" (our name). Foregien people call our name as "zazakî". in Europe "Zaza" name is used more. Kirdki almost exclusively is spoken in northern Kurdistan. There is no city that spoken only kirdkinin in northern Kurdistan. the cities where more kirdkî spoken are Çewlîg and Kalan (Tunceli).

According to our research, places are spoken kirdkî: In Çewlig center and all districts. In Kalan center and all districts. In Xarpêt center and its districts Pali, Depi, Maden, Kovanciyan, Qerebegûn and Sîvrîce. In Amed center and its districts Licê, Pîran, Çermûg, Şenguş, Hazro, Hêni, Gel, Pasûr and Erxenî. It also is spoken Zara, Îmranli, Ulaş, Kangal, Hafîk, Divriği û Gürün from districts of Sewas. In Erzirom; Hinis, Aşqe, Tatos and Çat. In Erzingan center and its districts Cimîno, Kemax, Manse (Mose,

Çayirli) and Têrcan de. In addition it is spoken in Gimgim, Sêwregî, Aldûş, Aksaray, Sason, Motkî and some of the villages on the Poturge, Argûwan, Gumuşxane – Kelkîta and Şîran, Sariz û Ardahan and Qers.

There are a couple of kirdkî dialects. There is no major differences between the dialects. The dialects can't be classified as a definite. Because in one hand they have a lot of common specialities and other hand they have differences. In this study is to examine some specialities of the Çewlîg dialects. When it is said Çewlîg not only means centre of city but also it means all villages of centre and Bongîlan û Dara Hêni, Pali, Depi, Kovancilar and Qerebegûn. In this study, comparison was made between the standard language of Vate Grup with Çewlîg dialect.

### **Kilmeyî Nuşteyî**

Seke yeno zanayîş miyanî şarî ma de çend nameyî no lehçeyê kurdî estî. Şarî ma yê Çolîg, Depi, Palî û Pîran no lehçe ra vanî “kirdkî”. Şarî Dêrsim vano “kirmanckî”, Şarî Sêwregî û dormeyî zî vano “dimilî”. Şarî Gimgim zî vano “Zonê ma”, la zonê ma xo ser yew name nîyo. Çunke herkes ziwani xo ra vano “Zone ma” yanî bi trikî “Bizim dilimiz”. Şaro bîn zi no lehçeyê ma ra vano “Zazakî”. Nê seranî pêyanan de bi taybetî xortî, yew qisim kirdî zi vanî “zazakî”. Ewropa de zi hêna zaf nameyî “zaza” yeno karardiş.

Kirdkî sey cografya hema hema tenya Bakurî Kurdîstan de yena qisêkerdiş. Bakurî Kurdistan de hema hema bajar ke homojen tenya te de kirdkî yeno qisêkerdiş çîn o. Bajarî ke hîna zaf sey bajarî kirdkî qisêkerdoxan yenî zanayîş Çewlîg û Kalan (Tunceli) yî. Dêrsim yew mintiqaya hîra ya, no rid ra mi îta de Kalan nuşt. Goreyî cigêrayîşi ma cayî ke tede kirdkî yena qisêkerdiş nê yî: merkezî Çewlîg û piyerê qezayan de. Zerrê bajarî û piyerê qezayanî Kalan de. Zerrê bajarî Xarpêt û qezayanî Xarpêt ra Pali, Depi, Maden, Kovanciyar, Qerebegûn û Sivrîce de. Zerrê Amêd û qezayanî Amed ra Licê, Pîran, Çermûg, Şenguş, Hazro, Hêni, Gel, Pasûr û Erxenî de. Qezayanî Sewas ra Zara, Îmranli, Ulaş, Kangal, Hafîk,

Divriği û Gürün de. Qezayanî Erzirom ra Hınıs, Aşqele, Tatos û Çat de. Zerrê Erzingan û qezayanî Cimîno, Kemax, Manse (Mose,Çayirli) û Têrcan de. Gimgim, Sêwregî, Aldûş, Aksaray, Sason, Motkî de û tayê dewanî Poturge, Argûwan, Gumuşxane – Kelkît û Şîran, Sariz û Ardahan û Qers de yeno qisêkerdiş.

Kirdkî de çend fekî estî. Ferqî beyntarê fekanî kirdkî zaf gird nîyo. Esas merdim nêşkeno fekan sed ra sed cêmîyan ra vejo, yanî kategorîze bikero. Çike fekî zaf kotî têmeiyan. Ge –ge taye çîyan de di mintiqayî sey pîye yî, la eynî di mintiqayî yewna çi de cîya yî. Na ray her mintiqa yewna yew mintiqa de sey cê yî.

Lakîn ancî zî ma eşkenî taye hususîyetanî fekî Çewlîg ra behs bikeri.

Wext ke ma vanî fekî Çewlîg qestî ma mekezî bajarî Çewlîg nîyo. Ma heme dewanî Çewlîg, Bongîlan û Dara Hêni, Pali, Depi, Kovancilar û Qerebegûn zî mîyanî nê fekî de hesabnenî.

Ez roja verên ra ha mîyanî xebatê Grûba Xebate ya Vateyî de ya. Grûba Xebate ya Vateyî hama karan ser tam yew xebat nikerda, la taye çîyî tespît kerdî. No rid ra ez îta de taye çîyan bi xebatê na grûb de miqayese kena.

## TAYÊ XUSUSÎYETÎ FEKÎ ÇOLÎGÎ

**Seyîdxan Kurij\***

### 1. Namekerdişî lehçeyî ma

Verî peşkeşkerdişî karî xo, ez wazena taye çîyanî peroyî ser o agahdarî bidi hedreyan?



Seke yeno zanayîş miyanî şarî ma de çend nameyî no lehçeyê kurdî estî. Şarî ma yê Çolîg, Depi, Palî û Pîran no lehçe ra vanî “kirdkî”. Şarî Dêrsim vano “kirmanckî”, Şarî Sêwregî û dormeyî zî vano “dimilî”. Şarî Gimgim zî vano “Zonê ma”, la zonê ma xo ser yew name nîyo. Çünke herkes zıwanî xo ra vano “Zone ma” yanî bi trikî “Bizim dilimiz”. Şaro bîn zi no lehçeyê ma ra vano “Zazakî”. Nê seranî pêyanan de bi taybetî xortî, yew qisim kirdî zi vanî “zazakî”. Ewropa de zi hêna zaf nameyî “zaza” yeno karardîş.

## 2. Cayî ke tede kirdkî yena qisêkerdiş

Kirdkî sey cografya hema hema tenya Bakurî Kurdîstan de yena qisêkerdiş. Tayê lehçeyê kurdanî “Şebek” zi kirdkî hesabnênî, la alaqayî lehçeyê Şebekan û kirdkî çin o. Lehçeyê Şebekan hêna zaf hewremî ra nezdî ya.

Bakurî Kurdistan de hema hema bajar ke homojen tenya te de kirdkî yeno qisêkerdiş çin o. Bajarî ke hîna zaf sey bajarî kirdkî qisêkerdoxan yenî zanayîş Çewlîg û Kalan (Tunceli) yî. Dêrsim yew mintiqaya hîra ya, no rid ra mi îta de Kalan nuşt. Goreyî cigêrayîşi ma cayî ke tede kirdkî yena qisêkerdiş nê yî: merkezî Çewlîgî û piyerê qezayan de. Zerrê bajarî û piyerê qezayanî Kalan de. Zerrê bajarî Xarpêt û qezayanî Xarpêt ra Pali, Depi, Maden, Kovanciyan, Qerebegûn û Sîvrîce de. Zerrê Amêd û qezayanî Amed ra Licê, Pîran, Çermûg, Şenguş, Hazro, Hêni, Gel, Pasûr û Erxenî de. Qezayanî Sewas ra Zara, Îmranli, Ulaş, Kangal, Hafîk, Divriği û Gürûn de. Qezayanî Erzirom ra Hınıs, Aşqele, Tatos û Çat de. Zerrê Erzingan û qezayanî Cimîno, Kemax, Manse (Mose,Çayirli) û Têrcan de. Gimgim, Sêwregî, Aldûş, Aksaray, Sason, Motkî de û tayê dewanî Poturge, Argûwan, Gumuşxane – Kelkît û Şîran, Sariz û Ardahan û Qers de yeno qisêkerdiş.

### 3. Kirdkî de feki

Kirdkî de çend feki estî. Ferqî beyntarê fekanî kirdkî zaf gird nîyo. Esas merdim nêşkeno fekan sed ra sed cêmîyan ra vejo, yanî kategorîze bikero. Çike feki zaf kotî têmeiyan. Ge –ge taye çîyan de di mintiqayî sey pîye yî, la eynî di mintiqayî yewna çi de cîya yî. Na ray her mintiqa yewna yew mintiqa de sey cê yî.

Lakîn ancî zî ma eşkenî taye hususîyetanî feki Çewlîg ra behs bikeri.

Wext ke ma vanî feki Çewlîg qestî ma mekezî bajarî Çewlîg nîyo. Ma heme dewanî Çewlîg, Bongîlan û Dara Hêni, Pali, Depi, Kovancilar û Qerebegûn zî mîyanî nê feki de hesabnenî.

Ez roja verên ra ha mîyanî xebatê Grûba Xebate ya Vateyî de ya. Grûba Xebate ya Vateyî hama karan ser tam yew xebat nikerda, la taye çîyî tespît kerdî. No rid ra ez îta de taye çîyan bi xebatê na grûb de miqayese kena.

### 4. Pêhetameyîş di herfî vengî (diftong)

Bênatê feki Çolîgî û fekanî bînan di ferqo gird no yo ki fekanî bînan di di herfî vengî zaf nêni pêhet, la feki Çolîgî di di herfî vengî yenî pîye het. Sey nimûne (mîsal) vengî “ue”, “ua”, “ui” ûsêb. La, wendiş de hema hema sey yew hece lez yeni vatiş/wanîyenî)

Ez wazena îta di feki Çolîgî û bi fekanî bînan de çend çekuyan têverşûnî

Çend nimûneyî:

Fekî ÇolîgîFekî bînî

Guaz

Gozi, Goze

Gueş

Goş

Gueşt

Goşt

Kue

Ko

Duir

Dur

Axuer

Axur

Guel/gual

goli/gole

Kuar

kor/kore

Sual

Sole/soli

**5. Karardişî proposîzyonanî „de“ û „di“**

Mintiqayê Çolîgî di karardişî proposîzyonanî „de“ û „di“ zî mintaqayanî bînan ra cîya yo. Mintiqayanî bînan di nê proposîzyonî cîya nûsîyenî. Fekî Çolîgî di nê proposîzyonî hê zerrê name di yê û sey „de“ yan zî „di“ nê, sey „id“ yenî karardiş. Îta di qestî mi zîwanî qalkerdişî yo, la ma nuştîş di yan „di“ yan zî „d“ yeno nuştîş. Tayê nuştoxî Çolîgij “di” nûsenî, tayê “d” nusenî. Hema hema pîyerê ziwanan di û lehçeyanî kurdî yê bînan di zi proposîzyon cîya nûsîyenî. Sey îmla û raştnuştîş ganî “di” cîya bîyero nuştîş.

**Çend nimûneyî:**Fekî Çolîgî

Dewid yan zî Dew id

Çolîgid yan zî Çolîg id

Fekî bînî

Dewe de, Dewi di

Çolîg de, Çolîg di

**6. Name di „maykî“ û „nêrî“**

Kirdkî di nameyan di maykî û nêrî esta. Yanî yew name yan may o, yan zî nêr o.

La fekî Çolîgî di wexto ki name xoser (yalin) bo, maykî û nêrî belu nêbena. La, ê mintiqayanî bînan di wexto ki name xoser bo zî maykî û nêrîyê ey belu ya. Çunkî fekî Dêrsimî di her nameyo may halo xoser di herfê “e”, Pîran, Sêwreg û tayê cayanî bînan di herfê “î” geno. Çolîgî di nameyo may nê herfan ra yew zî nêgeno. La antiş di namê suffîksanî ( “ê” û “î”) geno.

**Çend nimûneyî:**Fekî Çolîgî

Dew

Kard

Elîf

Fekî bînî

Dewe, Dewi

Karde, Kardi

Elîfe, Elîfi

Dewlet

Dewlete, Dewleti

Fekî Çolîgî di zî mîyanî cumle di antişî nameyî di nêrî û maykî belu ya.

a –Name+sifat di heme fekan di, nameyo may suffiksî maykî „a“ geno.

### Çend nimûneyî:

Fekî Çolîgî

Dewa gird

Karda tuj

Awka zelal

Fekî bînî

Dewa girde, dewa girdi

Karda tujîye, karda tuji

Awka zelale, Awka zelali

b –Îzafe di herfê maykê Çolîg di “ê”, fekanî bînan di “a” ya.

### Çend nimûneyî:

Fekî Çolîgî

Dewê zerrê dêrî

Awkê behrî

Kênayê mina rind

Fekî bînî

Dewa zerrê dereyî

Awa/awka behrî

Kênaya mina rinde/i

## 7. İzafe

Fekî Çolîgî di suffîksî îzafî „ê“ û „î“, tayê fekanî bînan di „a“ û „ê“ yî. Kelîmeya ki tamam (name, sîfat) bena may bo Çolîg di „ê“ gena' mintiqayanî bînan di „a“ gena. Na kelîma nêrî bo Çolîg di „î“, mintaqayanî bînan di „ê“ gena.

### Çend nimûneyî:

#### Fekî Çolîg

Dewê Palî

Sayêrê yegayî pîlî

Zînê Ehmedûn

Lajî Paşayî

Purnê nûnî

Şewê lajî Qêysêrî/Qeyserî

Deştê Çolîgî

#### Fekî bînî

Dewa Palî

Sayera yegayê pîlî

Zîna Ehmedan

Lajê Paşayî

Firina nanî

Şewa lajê Qeyserî

Deşta Çewligî

Çolîg di ge-ge suffîksî îzafî ( „ê“ û „î“) yenî mîyanî çeku (kelîme).

### Nimûne:

Yo vécîyawo sêr bûnûno

Mûnen Ehmêd Ehmedûno

Ez qijkêk keyî bîya.

Tu cîgêr mi wird, cîgêr mi.

Mewlîd Melayî Winî

Fekî Çolîgî di qalkerdiş di û sonikan di zaf ray suffiksî îzafeyî “ê” û “î” qet nivacîyenî.

Nimûne:

Lajî Qêysêr (Heceyê “lajî” biney derg vajîyena. Goşdaritox no dergkerdişi ra îzafe fam keno)

### 8. Suffiksî zafhûmarî “î”.

Kirdkî di “î” suffiksî zafhûmarî yo. “î” ki amê peynîyê çeku, na çeku bena zafhûmar.

Nimûne:

Ling, lingî,

Astuer, astuerî

Ga, gayî

La Çolîg di zaf ray “î” û “ê” yenî bênatê nameyan.

Nimûne:

Dest, dêst (Dêst ma , lîng ma giredayî)

Her, hêr

Fek, fêk

Kard, kardî

### 9. Antiş di zafhûmarê Çolîg di bi “ ûn” bena

Kirdkî di antişî nameyan di zafhûmarê bi “ûn”, “an” yan zî “û” bena. Fekî Çolîgî di “ûn” yeno karardiş.

**Çend nimûneyî:**

Fekî Çolîgî

Fekî bînî

Mûngûn ma bîya!  
bîya!

Manganî/Mangû ma



Dewûn ma di vor zaf a.  
vore/vori zaf a.

Dewanî/Dewû ma di

Bajarûn di sînema esta.  
sînema esta.

Bajaran/bajarû di

### 10. Mesder di “îş”

Fekanî Kirdkî ra Çolîg di fîlan di mesderî bi “îş/yîş” virazîyeno.

Çend nimûneyî:

Fekî Çolîg

Fekî bînî

Wendiş

Wendin

Werdiş

Werdine

Şîyayîş

Şîyayene

### 11. Çolîg di vengî „û“ zaf o

(Fîlan û nameyen de zaf rey herfê “a”yî fekî Çolîg de bena “û”)

Çend nimûneyî:

Fekî Çolîgî

Mûnga

Ez vûna.

Ûntiş

Cûn

Nûn

Sûnd

Rûn

Ûmeyiş

Ûnîyayiş

Fekî bînî

Manga

Ez vana.

Antiş

Gan

Nan

Sond

Ron

Ameyene

Ewnîyayiş

12. Dewanî Çolîg di herindê herfanî “j” û “z” di herfê “c” zaf yeno karardiş.

La zereyê Çolîg di “j” zi şuxulnênî. Sey gej, qij, ruej tij usn)

Çend nimûneyî:

Fekî Çolîgî

Gec/gej

Qic/gij

Ruec/ruej

Fekî bînî

gej/gez

Qij/qiz

Roj/roze

Lac	Laj/laz
Tîc	Tîj
Dec	Dej/dez
Çolîgic	Çolîgij/Çolîgiz

**13. Çolîg di ge-ge herindê “ew” di “o”yeno karardîş.**

**Çend nimûneyî:**

Fekî Çolîgî

Fekî bînî

Do

Dew

Şo

Şew

Yo

Yew

Çewlîg de mabenî mintiqeyan de zî nuansî estî. Ma vaje: Yew Çewlîgij qalî bikiro ti zanî ke kam yew mintiqe ra yo. Sêkarun ra yo? Guevderi ra yo? Az ra yo? Ziktêyij o? Şîrnûnij o? Puexij o? Qalûnî yi ra belu yo.

\* Rojnamewan û Nuşttox, Almanya de ciwîyeno.

E-mail: filit@gmx. de û Seyidxan12@googlemail.com

## SEYÎDXAN KURIJ

Seyîdxan Kurij serrê 1960 di dewê Çewlîgî Kur di amo dinya. Guerê vatê may yi, wi nûn aşmê êlule di nûn zî aşmê çirî di ameyo dinya. Kur, yew dewê kuê ya, ha bin yew kuê di ya.

Seyîdxanî mektebo vêrîn Kur di wend. 1950 ra pey mekteb amebi dewê Kur. Yi mektebo mîyanin (Ortaokul) û Lise zî Xarpêt di wendî. Binatê serranî 1980 û 1984 di yi Bursa di Fakultê makîna di muhendisê wend.

Seyîdxan yew serr Amed-Çenkuş di Barajê Karakaya di sey muhendîsî makina xebitîya. Wi cuwa pey şî Almanya û Almanya di dest cikerd kirdkî nuşt.

Serrê 1991 ra nat Almanya di almankî û kurdî (kurmancî û kirdkî) bernameyanê radyo virazenû. Pa bernameyanê radyo ya yi dest bi nustişî zî kerd. Heta nika yi folklorê kirdkî ra sanikî, meseleyî, fiqreyî, fablî, vateyê vêrînan arêkerdî. Yi nuştayî Peter Lerq û Ahmet Sayî tadayî kirdkî.

Seyîdxan Kurij, bi tirkî almankî û kurdî (kurmanckî û kirdkî) roportajan virazenû û maqaleyan zî nusenû. Nuştê Seyîdxan Kurijî rojnameyanê Azadî, Dengê Azadî, Ronahî, Hêvî, Jiyana Nû, Roja Teze, Roj, Welat, Özgür Gündem û kovaranên Armanc, Çira, Nûdem, Medya Güneşî, Bîr, Vate û xelîyek malpêranî Înternet di vécîyay. O nêzdî di serî rojnameyî "Peyma Kurd" de endamî redeaksîyon û mesulî beşî kirdkî bi. Peyama Kurd rojnameyke hefteyî bi û bi kurmancî, soranî u kirdkî Almanya de çapbînî.

Seyîdxan Kurij serrê 1997 ra nat pa 15-20 ambazan a bi kirdkî kovara kulturî Vate zî vecenî.

Seyîdxan bi taybetî serwedartişî 1925 ( Serwedartişî Şeyh Seîd) û Yadîn Mehmûd Ebas (Yado) ser xebat kerd a. Ey no derheq de zaf roportaj viraştî û xebatê cigêrayiş kerda.

Seyîdxan Kurij serrê 1997 ra nat pa 15-20 ambazan a bi kirdkî kovara kulturî Vate zî vecenî.

Wi zewicîyaye yo û yew kêna û yew lajî yi estî.

**Hetanî nika nê kitabê ey weşaniyayî:**

- 1) Seyîdxan Kurij, Wayê Hot Birayûn: Sanikan û Deyîranê Çewlîgî ra, Weşanên Arya, İstanbul, Nîsane 2002, 128 r.
- 2) Seyidxan Kurij, Filît û Gulîzar, Weqfa Kurdî ya Kulturî Stockholmê, Stockholm, 2004, 28 r.
- 3) Seyîdxan Kurij (Arêkerdox), Arwûnçî û Lûy, Enstîtuya Kelepûrê Kurdî Şaxê Duhokî, Duhok 2010, 223 r.
- 4) Seyîdxan Kurij, Bi Vateyî Şahadan Hareketê Şeyh Seîd (bi tirk), Weşanxaneyî Lîs, Dîyarbekîr, Gulane 2013, 241r.
- 5) Ahmet Say, Güneşin Savrulduğu Yerden – Bingöl Hikayeleri ( Tirkî ra tadayişi kirdkî), Weşanxaneyî Evrensel, İstanbul, Gulane 2013, 124r.
- 6) Seyîdxan Kurij, Grev (Hikaye), Weşanxaneyî Roşna, Dîyarbekîr, Oktobre 2013, 80r.

**Kitabî Ortaxî:**

- 1 - Seyidxan Kurij, Veng û Vate, Vate Yayınları, İstanbul, 2010
- 2 - Seyidxan Kurij, Nika wextê Huyayişi yo , Vate Yayınları, İstanbul, 2008

Kîtabî yê ke semedê çapkerdişa hedreyî:

- 1) Klamî Çewligî
- 2) Xebatê Peter Lerch yê Kurdolojî

**GELENEK - OCAK – ALEVİLİK VE  
KIZILBAŞLIK**

## Alevi Ocaklarının Günümüzdeki Sosyal Fonksiyonları

**Erdal YILDIRIM<sup>1</sup>**

### Özet

Tunceli Alevilerinde ocak yaygın olarak kullanılan bir kavramdır. Bir soy ağacıyla başlayan, toplumsal konum sıralamasıyla devam eden, çeşitli görevlerin düzenlenmesini düzenleyen, Alevi adab ve erkanın kurumlaşmasını şekillendiren, Alevi topluluklarını ve aşiretlerini bir arada tutarak güvence altına alan, törelerini yaşama geçirmesi için toplumsal zemin hazırlayan ocaklar Alevi toplulukları için önemlidir. Bir alan çalışması olan bu makale de, Alevilerin kutsal olarak kabul ettikleri ocakların günümüzdeki toplumsal fonksiyonlarını konu edinmektedir. Bu amaçla ocaklara gelen insanlarla mülakatlar yapılmış ve buralarda yürütülen dini/sosyo-kültürel faaliyetler gözlemlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Ocaklar, Aleviler, dini ritüeller.

---

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr., Tunceli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, [erdalyildirim@tunceli.edu.tr](mailto:erdalyildirim@tunceli.edu.tr)



## Social Functions of Alevi Ocaks

### Abstract

"Ocak" is a widely used term amongst Tunceli Alevis. "Ocak"s which start with a family tree, continue with the ranking of social position, regulate a variety of editing tasks, shape the institutionalization of Alevi morals and manners, secure the Alevi tribes and communities by holding them together and prepare social ground to put customs into practise are very important for Alevi communities. This article is a field study that handles the social functions of ocaks which are accepted as sacred by Alevis. For this purpose, interviews with people all around ocaks were made and conducted religious / socio-cultural activities were observed.

Key Words: Ocaks, Alevis, religious rituals.

### Giriş

Alevilikte dedenin mensup olduğu soyu ifade etmek için ocak kelimesi kullanılır. Dedelik kurumu yapısı gereği soy güden ve Ehl-i Beyt yoluna tabi olan bir kurumdur. Buna göre bir dede öldüğünde yerine oğlu geçmektedir. Bu olgu Alevi geleneğinde ocak şeklinde adlandırılır. Nitekim her Alevi dedesinin bir ocağı bulunup soyunun Hz. Peygambere ulaşması nedeniyle, Alevi ocaklarının bu ilişkiden kaynaklanarak kutsal temellere dayandığına inanılır. Ocaklar zaman içerisinde dedeler tarafından kurumsal hale getirilmiş, soydan gelenlere ocakzade denilmiş, dedelik görevinin ocakzadeler tarafından yerine getirilmesi de gelenek haline getirilmiştir.

Alevilikte özellikle ocakzadelerin toplum içindeki meşruiyetlerinin kaynağı olması hasebiyle en önemli unsurlarından birisi silsilelerdir. Tasavvufta "el ele, el Hakk'a" şeklinde ifade edilen bu esas, sufilerin zincir halkalarına benzeyen şeyhler vasıtasıyla Hz. Peygamber'e, ondan da

Allah'a ulaşmak için kabul ettikleri bir esastır. Hz. Ali'nin silsiledeki konumu dolayısıyla zamanla Oniki İmam'dan biri veya birkaçının bulunduğu silsilelere ayrı bir önem verilmiş ve bunlar altın silsile anlamında "silsiletü'z-zeheb" diye anılmışlardır. Aleviler bu anlamda kendilerini Oniki İmam'dan biri kanalıyla Hz. Ali'ye dayandırmakta ve her biri farklı bir silsile takip etmektedir (Üçer 2009: 81).

Alevi topluluklar kendi aralarında ana ocaklar etrafında teşkilatlanmışlar ve ana ocağa bağlı alt ocaklar oluşturarak söz konusu ocak sistemini günümüze kadar taşımışlardır. Günümüzde şehirleşme ile beraber söz konusu ocak sisteminin fonksiyonelliği, sürdürülebilirliği ve geleceği çerçevesinde ciddi tartışmalar olsa da, geleneksel anlamda bu sisteme dayalı olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Her ne kadar "677 sayılı Tekke ve Zaviyelerin seddine ilişkin kanunun varlığı" ile resmi olarak tekke ve zaviyeler kapatılmış olsa da, Alevilik günümüzde de gerek fiilen işler durumda olan gerekse sadece birer ziyaretgah konumuna taşınan ocaklar etrafında söz konusu yapılanmasını kaybetmemiştir. Bu anlamda bu makalede; Aleviliğin ana karakterini oluşturan, aslında birer aşiret evliyası durumunda olan kişiler etrafında şekillendirilen evliya kültü ve bu evliya türbelerinin de içinde bulunduğu ocaklar etrafında gerek kurban gerekse ziyaret vb. uygulamalar ile ortaya konulan ocak kültürünün günümüzdeki sosyal fonksiyonları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

### **Ocak Sisteminin Günümüzdeki Sosyal İşlevleri**

#### **1. Psiko- Sosyal İhtiyaçları Karşılması**

İnsan gücü sınırlı olan fakat sonsuz ihtiyaç ve arzularla donatılmış bir varlıktır. Yokluğu hissedilip karşılanması istenen bir beklenti olan ihtiyaçlar ve bundan daha çok geniş kapsamlı olup kişinin şuurlu olarak içinde duyduğu ve belli bir gayeye ulaşmak üzere gösterdiği ruhi bir faaliyet olan istekler insanlarda bilinçli, karalaştırılmış ve amaçlı davranışlar oluşturur (Yavuz 1980: 88). İnsan günlük hayatın beraberinde getirdiği çeşitli ihtiyaç ve isteklerle doludur. Karşılanmak istenen bu ihtiyaç ve istekler normal

şartlarda cevap bulamadığı zaman birey üzerinde, yerine göre itici güç olup baskı uygulayabilmektedir. Bu tarz durumlarla karşılaşan insan ise, kutsallık taşıyan bir varlığa yönelmek istemektedir. Kısıtlı güçteki bu varlık, mutlak ve edebi bir irade erkini elinde bulunduran otoriteyle bağ kurmaya niyetlenerek ibadet eder. Böylece ilahi güç tarafından korunduğu duygusunu yaşar. Sınırsız güç kaynağı “Kadir-i Mutlak”la bağlantı kurma arzusu, sarsılmaz bir güven ortaya çıkarır (Tarhan 2009: 101). İşte günümüzde ocaklar, insanların bu psiko-sosyal ihtiyaçları tatmin eden bir görev üstlenmektedirler. İnsan çevresindeki objelerle psikolojik bağ kurmaya, onlara öznel gerçeklik atfetmeye meyillidir. Her birimizin kendi başına oluşturduğu bu öznel gerçeklikler, zamanla toplumsal kabullere dönüşür ve yepyeni bir gerçeklik alanı ortaya çıkar. Artık bu yeni alanın adı ‘sosyal gerçeklik’ dünyasıdır ve bu dünyanın nesnel gerçeklikle ilişkisi kesilmiştir. Orada akıl ve mantığın hükmü olmayıp, toplumun kendine özgü dinamiklerinin yarattığı kolektif bir manevi gerçeklik vardır.

İnsanlar, gerçeğin belirsiz olduğu hallerde bir yere tutunmak ister, belirsizlikten kurtulma ve kesin bir şeye inanma arzusu taşır. Bununla beraber o, bu ihtiyaçların karşılanmasını tek başına yapamayacağını ve gücünün buna yetmeyeceğini de bilmektedir (Kayıklık 2001: 144). Bu amaçla da kendince bir gerçeklik yaratır. Metafizik alana ait manevi inançlar işte bu noktada devreye girer ve insana kesinlik duygusu veren anlam dünyaları sunar. Yine Moğol istilası sonrasında Anadolu’da yaşanan sosyal çalkantılarda insanlar veli, evliya ve erenlerin manevi güçlerinden yararlanmak ve buralarda teselli bulmak maksadıyla türbe, tekke ve dergahlara akın etmiştir. Buna göre, çaresizliğin verdiği eziklikle insan, mükemmellik, güçlülük gibi niteliklerle donatılmış, dolayısıyla kutsallık taşıyan bir varlığa, mekâna ve nesneye yönelme ve sığınma eğilimi taşımaktadır. Nitekim sosyolojik bir vakıa olarak konuya bir açılım getirmeye çalışan Mümtaz Turhan, insanların izah edemediği hadiseler karşısında duyduğu acz, korku, dehşet ve hayretten kurtulmayı, istikbal veya akıbeti hakkındaki endişelerini gidermeyi, devamlı iç huzura kavuşmayı ihtiyaç olarak gördüğünü belirtmektedir (Turhan 1964: 49).

Bu bağlamda ocaklara gelen ziyaretçilerin yaptıkları dualarda ihtiyaç ve isteklerin önemli etkisinin olduğu, bunların karşılanmak üzere buralara geldikleri yapılan gözlem ve mülakatlar sonucu görülmektedir. Onlar burada yaptıkları çeşitli dualarında, arzularını ve ihtiyaçlarını ifade etmektedir ve bu istek ve ihtiyaçlarının gerçekleşeceği ya da karşılanacağı beklentisi içerisindedirler. Toplumun sahip olduğu farklı kültür ve inançların da etkisiyle bu istek ve beklentilerin ifade ediliş tarzları da birbirinden farklılık göstermekte, bireylerin bu isteklerini dile getirirken çeşitli eğilimler ve uygulamalar içine girdikleri görülmektedir. Buna göre ocaklar; bir kriz halinin normale döndürülmesi, normal durumun daha iyiye gitmesi, normal durumun korunması, toplumsal statü değişikliklerine eşlik etme ve bunların ilişkilerde yol açacağı sarsıntıyı hafifletme, ayrılık ve birleşme durumlarında geçişi kolaylaştırma, toplumun doğayla ilişkisini düzenleme, mevsim ve mekan değişikliklerine eşlik etme, toplumun dayanışma ve işbirliği ağlarını teyit etme, grup üyeleri arasındaki çatışmalarda ateşkes sağlama ya da çatışmanın üstünü örtme vb. işlevleri yerine getirerek insanların psiko-sosyal ihtiyaçlarının karşılanmasında önemli fonksiyonlar icra etmektedirler.

## 2. Birlik ve Dayanışmayı Sağlaması

Bir toplumu birleştiren en önemli unsur o toplumun kültürüdür. Kültürün bütünleşmeyi sağlayan en iyi aracı ise dindir. Antropolog Radcliffe Brown, toplumlardaki tüm inanç ve adetlerin, o toplumun varlığını devam ettirecek bir işlevi olduğunu söyler. Branislaw Malinowski tüm kültürel kurumların nihai amaçlarının, insanların biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak olduğunu belirttikten sonra, kültürlerin yeme- içme gibi biyolojik, hukuk ve eğitim gibi araçsal, din ve sanat gibi bütünleştirici üç temel ihtiyacı karşılaması gerektiğini belirtmektedir (Köse-Ayten 2010: 35). Türk toplumu için bu bütünleştirici ihtiyacı gideren en fonksiyonel olgulardan biri de ocaklardır. Dindarlık seviyeleri, din algıları, eğitim ya da sosyo-ekonomik durumları ne kadar farklı olursa olsun, bu mekanlar insanları birleştirmektedir. Bu açıdan bakıldığında ocaklar toplumda birlik ve dayanışmayı sağlayan, sosyal işlevi olan kurumlardır.

Ülkemizde vatandaşlık için din ve kültür yegane belirleyici unsurlar olmamakla birlikte, paylaşılan ortak değerlerin toplumsal birlik ve beraberliği sağlamlaştırdığı ve sosyal yapıyı güçlendirdiği bir gerçektir. Bir örnek vermek gerekirse Alevilikte çok önemli bir isim olarak kabul edilen, İstanbul'da kendi adına bir tekkesi olan, büyük bir mezarlığa ismi verilmiş ve İstanbul'un fethine katılmış olan Karaca Ahmet Sultan'ın Alevi kimliğine bakmadan Sünniler onun etrafında birleşmektedir. Dolayısıyla, Anadolu'nun çeşitli yerlerinde halkın gönlünde yer edinmiş gönül insanların öldükten sonra da, o bölgede yaşayan kişileri bir araya getirtmede etkili oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim ülkemizin farklı yörelerinde bu yatırıların/ziyaretlerin etrafında, çeşitli vesilelerle tertiplenen törenler, yemekli toplantılar, yağmur duaları, hidrellez günü vb. birtakım etkinlikler bunlardan bazılarıdır. Yine buralar, yeni evlenen çiftlerin kendi evlerinden önce gidecekleri ziyaret mahalli olup, mutluluk temennilerinde bulunmalarına, sünnet olacak çocukların vatan, millet, devlet ve dinine sadık birer fert olarak yetişmelerine matuf ev sahipliği yapan ender mekânlardır. Dolayısıyla hangi maksatla olursa olsun sūfî makamları, insanların kaynaşıp kucaklaşmalarına, buluşup görüşmelerine, küskünlüklerinin giderilmesine zemin hazırlayan ve Allah'a yalvarmak için vesile kılınan yerlerdir.

Nitekim Kalenderiler hakkında çalışmalar yapan A. Yaşar Ocak, Kalenderilerin Türkiye tarihinde hem dini-tasavvufi, hem de sosyal ve kültürel hatta folklorik açıdan derin izler bırakan bir akım ve mektep olduğunu, bu gibi zevata ait türbelerin halkın dilek ve dualarının gerçekleşmesi için birer hâcet mekânı hâline geldiğini iddia etmektedir (Ocak 1999: 215). Keza velilerin, hatta bazen de yanlışlıkla Hıristiyan azizlerin hayat ve türbeleri hakkında halka mal olmuş menkıbe ve hikâyeler de, oldukça birleştirici ve bütünleştirici bir rol üstlenmektedir (Kara 1999: 123). Çünkü halk, bu kimseleri Allah'ın saygın kulları olarak görmekte, duası kabul edilen zatlar şeklinde tanımakta ve yaşadığı hayat açısından onları "model insan" olarak algılamaktadır. Yine bazı bölgelerde birtakım isimlerin çokluğuna bakıldığında, halkın yeni doğan çocuklarına bu gibi saygın kişilerin adını verdiğine şahit olunmaktadır. Zira bu zatlar, toplum

nazarında daima iyiyi, doğruyu, güzeli, hayırlıyı ve yararlıyı temsil etmekte, bu kişiler vasıtasıyla Tanrı'ya daha da yakınlaşabileceğine inanılmaktadır. Öyle ki mistik grupların tesir ve kapsam alanları sadece kendi dindaşlarıyla sınırlı kalmamış, onların barışçıl ve uzlaşmacı tutumları, çağlar ve sınırlar ötesi mesajlar ihtiva eden evrensel, bağdaştırmacı tasavvufi öğretileri farklı kültürlerin de bir arada yaşamasına örneklik teşkil etmiştir.

### 3. Gelenek, Kimlik ve Gurur Bilinci Oluşturmak

Her Alevi, kendi kimlik tanımlamasında ocak sisteminden hareket eder ve kendisinin mutlaka bir ocağa dahil olması gerektiğini kabul eder. Bilindiği gibi Alevi topluluklarının liderleri olan dedeler çeşitli ocaklara bağlıdır. Herhangi bir bölgede var olan bir ocak sadece orayla kalmayıp Anadolu coğrafyasının hemen hemen tamamında varlığını devam ettirmektedir. Bu anlamda ocaklar, vatandaşlara, inananlara ortak aşkın gayeler ve ilahi anlamlar sunarak, vatandaşların ülkenin milli ve siyasi menfaatlerini korumasını sağlar. Dolayısıyla ocaklar, halkın birlikteliğini sağlayan ritüeller oluşturarak, toplumun bir arada tutulmasını sağlayan değerler oluşturarak toplumsal duyarlılıkları nesilden nesile aktarmaktadır.

Özellikle kentlerde yaşayan Alevi genç nüfus; ocakları, öğrenilmiş bir ibadet sürecinin, bilinmez zamanlarda gidişatı belirlenmiş ritüellerin takip edildiği dini mekanlardan ziyade, kimliklerine ilişkin duygusal bir deneyim geçirdikleri ve Alevi kültürünü sürdürdükleri yerler olarak görmektedir. Dolayısıyla manevi gücün yoğunlaştığı yerler olan ocaklar, ailelerin bireylerine vermek istediğini sözel olarak değil, yaşanılarak aktardıkları bilgilerin verildiği, manevi olanla kendine göre temasa geçtiği, geleneklerini, kimliklerini yeniden oluşturdukları mekanlar olarak vazife ifa etmektedirler.

### 4. Allah'a Ulaşmayı Sağlaması

Tanrı-insan ilişkisinde aracılık rolü üstlenildiğine inanılan varlık kategorilerinin mevcudiyetine öteden beri hep inanılmış ve bu aracılara yüklenen fonksiyon ve nitelikler, dinden dine, kültürden kültüre değişiklik

göstermiştir. Sözü edilen eski geleneklerde ilahlarla ve insana hakim olan diğer kuvvetlerle münasebetler kurduklarını iddia eden birtakım kutsanmış şahsiyetlerin varlığını ve bu şahsiyetlerin aşkın varlıkla toplum arasındaki irtibatı sağlayan birer temsilci rolü üstlendiklerini yapılan araştırmalar göstermektedir (Çalışkan 2002: 181-182).

Gerçekten de bölgede yaptığımız mülakatlarda insanlar, mucizeleri “Allah’ın velilerin/ ermişlerin aracılığıyla insanlara ulaştırdığını” ifade etmişlerdir. Katılımcılardan bazıları, “evliyalar, devlet dairesinde bir yakının olması gibidir” diyerek, bu konudaki düşüncelerini, algılamalarını belirtmişlerdir. Yine Türk insanının günlük ilişkilerden çıkardığı bir ‘sosyal temsil’ vazifesinin olduğu ve “isteklerin üst mercilere aracılar vasıtası ile ulaştırılır” algısının ülkemizde bir sosyal ilke olduğu belirtilmektedir. Buna göre, kişi isteyeceğini Allah’tan istiyor; ama mübarek mekanlardan da aracı olmalarını bekliyor veya onların huzurunda Allah’tan istiyor. Bu sosyal yapı, ocakların aracı olarak kullanılabilmesi fikrinin kolayca benimsenmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla da ziyaretçilerin ocaklara gelme amaçlarından biri de onlara kutsallık atfettiklerinden dolayı onu vasıta olarak kullanarak Allah’a isteklerini, beklentilerini vs. daha kısa sürede ulaştırmak istemeleridir. Bunu da ocaklarda türbe ya da yatır bulunan veli’nin “yüzü suyu hürmetine” ifadelerini kullanarak yapmaktadırlar. Bunun sebebi de orada yatanın mübarek, Allah’a yakın dost, O’nun sevgili kulu, ermiş, evliya, muhterem bir zat olarak görülmesidir. Allah’ın huzuruna hatırı sayılır bir aracı ile çıkma duygusunun tatmini söz konusudur. Dilekler Allah’a yakın olduğu düşünülen yüce kişiler ya da mekanlar aracılığı ile Allah’a iletilir.

##### 5. Ölümü Anlamlandırması ve Allah’ın Somut Aracılarla Algılanmasını Sağlaması

Hakikat arayışı, düşünce, tutum ve davranışları belirleyen en güçlü güdülerden biridir (Bahadır 2002: 20). İnsan, tarih boyunca hep kesin bilgiye ulaşma çabasında olduğundan kimi zaman felsefeye, kimi zaman sanata ve bazen de metafiziğe veya dine sarılmıştır. Hakikatin bilgisine ulaşmayı ifade eden bu süreçte insanın temel hedefi, belirsizlikten kurtulup

hayattaki konumunu tayin etmek, varlığı anlamlandırma ihtiyacını gidermektir. Yaşanılan bir hayatı doğru olarak anlamlandırmak, hayatın nasıl var olduğu, bu aleme nereden geldiği, sonuçta nereye gidileceği ve nasıl yaşanması gerektiği konularında tatminkar cevaplar edinemeyen bir insanın bireysel ve sosyal hayatında dengeli ve uyumlu olması beklenmemektedir (Yılmaz 2003: 92). Bu anlamda ocaklar, bilinmeyen, korkulan, endişe edilen şeyi normal bir hale dönüştürmektedir. Ölüm olgusu çeşitli zihinsel ve toplumsal süreçlerden geçirilerek somut gerçeklik haline getirilir. Böylece düşünsel anlamda var olan şey fiziksel alana aktarılmakta, soyut olan ölüm olgusu ocaklar ile somutlaştırılmaktadır. Halk inancına göre ocaklar, Allah'ın sevgili kullarının canlılıklarını devam ettirdikleri, ses verdikleri yerlerdir. Yani ölümden sonra hayat olduğunun, ruhun varlığını devam ettirdiğinin insanların bilinçlerine somut bir mekan ya da nesne aracılığıyla kazındığı yerlerdir.

Ocakların mekansal varlığı, ölüm ötesini algılamayı, ölümü kabullenmeyi kolaylaştırır. Ölen birisinin ruhunun var olmaya devam ettiğini çok canlı bir şekilde hissettirir. Bu vesileyle ocağa gelenler, aynı zamanda kendi yakınlarının ruhlarının da yaşadığını hissederler. Böylece, farkında olmadan psikolojik bir rahatlama yaşarlar. Bu açıdan bakıldığında ocaklar, yaşamla ölümün iç içeliğini, ölümün hayatı tamamlayan bir unsur olduğunu hatırlatan mekanlardır. Ocaklar, ölümü anlamlandıran mekanlar olmalarının yanı sıra tüm bir metafizik inancın, soyut bir Tanrı olgusunun somut araçlarla algılanmasına yardımcı olan yerlerdir. İnsanların soyuta inanırken somuta sarılma ihtiyacını gideren mekanlardır. Yani insanın kendi varlığı ile tabiatüstü kuvvetler arasındaki ilişkiyi daha sağlıklı bir şekilde anlamlandırıp yorumlamasını sağlarlar (Yılmaz 2003: 92).

## 6. Sosyal İnşalar Oluşturması

Bir sosyal yaşam dünyası, sakinlerinin değer yargıları tarafından inşa olduğundan bu değer yargıları gerçeğin tanımları olarak adlandırılırlar (Coşkun 2010: 50). Yani insanlar, sosyal dünyalarının mimarları olmaları hasebiyle gerçeklik olarak kabul edilen pek çok şey de büyük oranda insan



kültürünün ürünleri olmaktadır. İnsanların değerleri, telakkileri ve davranış modelleri mucizevi bir şekilde cennetten düşmemiş, bilakis bütün bunlar insanların yüzlerce yıllık tecrübeleri sonucunda yapısal hale gelmiştir (Zuckerman 2009: 52). Peter Berger'in belirttiği gibi, "sosyolojik teori, kendi mantığından hareketle dini, insanların bir izdüşümü olarak görmektedir." Burada dikkat çekici nokta tanrı tanımaz bir yaklaşımla dinin tamamen sosyal bir inşa olduğu veya dindar köktenci bir yaklaşımla dini hayatı oluşturan gerçekliğin tamamıyla ilahi olduğu, bir başka ifade ile dinin bizatihi tanrı merkezli veya sosyal inşa olarak düşünülmesinden ziyade her iki telakkinin de kendi düşünce sistematiği açısından bir bütün oluşturmalarıdır. Yani din konusundaki her şey ne ilahi orjinli ne de beşeri orjinli olup her iki kutbun arasında bir ara formun olduğu düşüncesi bizim için sosyal gerçekliğe daha uygun düşmektedir. Örneğin, aşkın bir niteliğe sahip olan dinin özü ya da kaynağının ilahi olduğu düşünülebilir. Yine dinin zahiri kısımları, sembolleri ya da çeşitli unsurları sosyal bir inşa olarak yorumlanabilirken, onun ayırt edici kuvvetinin ilahi, ezeli ve ebedi olduğuna inanılabilir, ancak bu kuvvet büyük oranda sosyal ve kültürel bir tezahür olarak karşımıza çıkmaktadır (Zuckerman 2009: 53). Dolayısıyla dinin bazı özellikleri aşkın bir nitelik arz ederken sosyal yapıyla ilgili diğer özellikleri saf aşkın olmayabilir. Bu açıdan bakıldığında ocakların da özellikle Alevi toplumunun normlarının oluştuğu ve bu normların sosyal alana uygulandığı birer sosyal gerçeklik merkezi olduğu görülmektedir.

Alevi toplulukları da kendi doğrularını ocaklarda üreterek kendi gerçekliklerini sosyal olarak inşa ederler. Şöyle ki, insanlar ocaklara ve içinde bulunulan nesnelere kutsallık atfedip çeşitli ritüeller üreterek sosyal inşalar oluştururlar. Toplumlar bizzat kendilerinin oluşturduğu bir dünya algısına sahiptirler. Bunun içindir ki Türk toplumunun oluşturduğu din algısının yansımaları diğer Müslüman toplumlardan ya da kitabi din öğretisinden ayrılabilir. Toplumlar kendilerine ait bu birikimleri yeni nesillere aktarırken bir önceki neslin oluşturduğu göreceli gerçeklik nesnelleşir. Eylemler, düşünceler bilinçte kökleşir ve daha güçlü bir gerçeklik haline gelir. Artık karşımızda kurumsal, tarihsel ve nesnel bir gerçeklik ve onun doğurduğu olgular vardır. Bu olgular bireyin karşısına

reddedilemez şeyler olarak çıkar. İnançlar da bu tür bir sosyalleştirme süreciyle kurumsallaşır.

#### 7. İnsanların Manevi Boşluklarını Doldurması

Modern hayatın getirdiği hızlı yaşam ve yalnızca maddi tatmin sonucunda manevi boşluk hisseden insanlar, inançlarını ve varoluşsal güvenlerini tazelemek için zaman zaman kutsal mekan arayışına yönelmektedirler. Ocaklar da bu yönelişin en önemli mekanlarından biridir. İnsanlar bu mekanlarda inançlarını ve güvenlerini tazelediklerini düşünmektedirler. Çünkü modern yaşam biçimi insanları ne kadar rasyonelleştirmiş, bilim ne kadar ilerlemiş ve ekonomik seviye ne kadar yükselmiş olursa olsun, hastalıklar, sıkıntılar var olmaya devam etmekte, sosyal ve ekonomik problemler insanları bir şekilde etkilemektedir. Modern dünya ve modern yaşam biçimi insanların sosyal ve fiziksel güvenlik ihtiyacını sona erdirememiştir. Zaten ocaklara genelde bu tür problemler için müracaat edilmektedir. Hastalıklara çare arama, ailevi geçimsizlikleri giderme, iş-okul dileğinde bulunma ya da bireysel bir probleminden kurtulma isteği insanları ocaklara çeken en önemli motivasyondur. Dinin teselli kabiliyetinin modern insanın gözünde yeniden güven kazandığını belirten Berger'e göre, "maddi- manevi mahrumiyetlere maruz kalan, fiziksel acılar yaşayan, hatta en basitinden geçimsiz bir evliliğe tahammül etmek zorunda olan bir insana ilerleme efsanesinin o büyük ideallerinin, tabii bilimlerin o inanılmaz zaferlerinin, ulusal bağımsızlıkların veya devrimci hareketlerin başarısının sunacağı hiçbir şey yoktur" ( Berger 2002: 77).

#### 8. Sosyalleşme ve Problem Paylaşımı

Ocaklara, dışarıdan veya yöreden aynı soydan olan veya aynı aşiretten, etnik kökenden, dini aidiyetten olmayan insanların da başvurabilmesi ve kendi ziyaret anlatılarını üretmesi gruplar arası alışverişlere vesile olduğu, grup sınırlarının açılması işlevi gördüğü tespit edilmiştir. Bu bağlamda, ocakları tanımlayan kuruluş efsaneleri, sürekli

üretilen ve yaygınlaştırılan başarı anlatıları, grubun kendinden olan ve olmayanla ilişki kurmasını, onu belirlemesini, tanımasını ve aidiyetini teyit etmesini sağlamaktadır.

Bu bağlamda ocaklar dini tatminin yanı sıra sosyal ilişkilerin oluşturulmasına katkı sağlayan bir işlev üstlenmektedir. Hatta birçok yaşlı kadın için ocak ziyareti ve orada yaşlıları ile vakit geçirmek, yaşlılıkla başa çıkmanın bir yolu olarak görülebilir. İnsanların ocaklarda kendileri gibi olan insanlara güvenmeleri kendi aralarında samimiyet ve kaynaşmanın sağlanmasına yol açmaktadır. Böylece ocaklar, sanki bir sosyalleşme platformu haline gelmektedir. Ocaklar bir sosyalleşme aracı, insanların arkadaş çevresi oluşturdukları bir mekan olmaktadır.

#### 9. Popüler Bir Dindarlığın Ortaya Çıkması

Ocaklar, halk dindarlığının oluşmasında önemli bir mekan haline gelmiş bulunmaktadır. Resmi dini öğretinin dışında halkın kendi üretimi söz konusudur. Hayatımızın diğer alanlarında popüler kültür dediğimiz şeyi nasıl üretiyorsak, din alanında da aynı türden bir üretim geçerlidir. Dindarlığın bu formunun içeriğini ve çerçevesini kitabi dinden ziyade kültürel şartlar ve yaşam biçimi belirlemektedir. Orta Asya'dan, Şamanizm'den getirdiklerimiz, Anadolu'da bulduğumuz Helen kültürü kalıntıları ile buluşup İslam şemsiyesi adı altında ocaklarda icra edilmeye başlanmıştır.

Dinin temel kaynakları olarak kabul edilen kutsal metinlere dayalı formuna büyük gelenek diyoruz. Buna kitabi dinde diyebiliriz. Bunun karşısında ise küçük gelenek var. Küçük gelenek dinin yerel ve kültürel öğelerle karışmış formunu temsil etmektedir. Ancak, din sadece kitabi formla sınırlı kalmayan dinamik bir olgu olduğundan bu iki form varlığını bir arada sürdürmektedir. Küçük gelenek, büyük gelenek karşısında bazen hurafe konumuna düşse de varlığını devam ettirmektedir. Modernleşme sürecinde bazı geleneksel uygulamalar hayatın birçok alanında geri plana itilebilmekte, kimileri ise bazen aynen, bazen form değiştirerek toplumsal fonksiyonlarını icra etmektedir. Zaman zamansa kentlerde modern yaşamın

doğurduğu alternatif bir dini hayat tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır. Genelde alt kültüre ait bir fenomen olarak nitelenen ocaklar, şehir hayatında paralel din şeklinde kendini göstermektedir. Nitekim ocaklara yönelik inanç ve ritüeller, kurumsal dinin itirazlarına rağmen varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla, bu mekanlarda kitabi din ile halk dini, yani büyük gelenek ile küçük gelenek bir arada var olmaya devam etmektedir.

### **Sonuç**

Alevi örgütlenmesini sağlayan, sosyal kontrol mekanizması oluşturan, sözlü geleneği aktaran, talipleri aydınlatan, dayanışmayı sağlayan, dedenin soyunun ve seçkin konumunun devamını sağlayan, Alevi-Bektaşî geleneğinde sosyal sıralamayı, statü ve rol görevlerinin belirlenmesini düzenleyen, tekke ve ziyaret vasıfesi gören Alevi ocakları, psiko-sosyal ihtiyaçları karşılamaları, birlik ve dayanışmayı sağlamaları, gelenek, kimlik ve gurur bilinci oluşturmaları, Allah'a ulaşmayı sağlamaları, ölümü anlamlandırmaları, sosyal inşalar oluşturmaları, insanların manevi boşluklarını doldurmaları, sosyalleşme ve problem paylaşımı, popüler bir dindarlığın ortaya çıkması gibi sosyal fonksiyonlar icra etmektedir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Aleviliğin diğer dini ve toplumsal yapılarında olduğu gibi ocak kültürünün de modern dönem sosyal şartlara ve değişmelere uyum sağlamakta bazı sıkıntılarının olduğu görülmektedir. Ocak kültürünün değişen sosyal yapıya uygun, taliplerin ihtiyaçlarını karşılayabilecek günün şartlarına uygun hale getirilmesi ve bu doğrultudaki çalışmaların yapılması yerinde olacaktır.

### **Kaynaklar**

Bahadır, Abdülkerim, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002

Çalışkan, İsmail, "Allah-İnsan ilişkisinde Aracı Fikri-Vesilecilik", *İslamiyet Dergisi*, C. 5, S.1, Ankara 2002

Çoşkun, Ali, "Peter L. Berger'in Modernleşme Anlayışı ve Din", *Toplum Bilimleri Dergisi*, C.4, S.8, Ankara 2010

Kara, Mustafa, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergah Yayınları, İstanbul 1999

Kayıklık, Hasan, "Kur'an'daki Dualar Üzerine Psikolojik Bir değerlendirme", *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 1, Cilt 1, Çukurova Üniversitesi Basımevi, Adana 2001

Köse Ali-Ayten Ali, *Türbeler-Popüler Dindarlığın Durakları*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010

Ocak, A. Yaşar, *Kalenderiler*, TTK Yayınları, Ankara 1999

Peter, Berger, "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine", *Sekülerizm Sorgulanıyor*(Ed. Ali Köse), Ufuk Kitapları, İstanbul 2002, ( ss.75-93)

Tarhan, Nevzat, *İnanç Psikolojisi Ruh, Beyin ve Akıl Üçgeninde İnsanoğlu*, Timaş Yayınları, İstanbul 2009

Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, MEB Basımevi, İstanbul 1964

Üçer, Cenksu, "Alevilik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülahazalar", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2009, Cilt: 12, Sayı: 33, (ss. 63-88)

Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1980

Yılmaz, Hüseyin, *Din Eğitimi ve Sosyal Barış*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003

Zuckerman, Phil, *Din Sosyolojisine Giriş* (Çev İhsan Çapçioğlu-Halil Aydınalp), Birleşik Yayınevi, Ankara 2009

## Tunceli (Dersim) Sarı Saltık Ocağı'na Bağlı Alevîlerde Ulûhiyet İnancı<sup>1</sup>

Talip TUĞRUL<sup>2</sup>

### Özet

Sarı Saltık Ocağı, Tunceli-Hozat'ta yaşayan Alevî ocaklarından biridir. Bu ocak, kabri Hozat'ta bulunan Sarı Saltık'a nispetle bu isimle anılmaktadır. Ocağın dedeleri ve taliplerinin geneli Sarı Saltık Dağı'nın eteğinde bulunan Akören ve Karaca köylerinde ve Hozat ilçesinin merkezinde yaşamaktadırlar. Şu anda ocağın dedesi Ahmet Yurt Dede'dir. Bu çalışmada İslam'ın ulûhiyet inancı, Sarı Saltık Ocağı Alevileri örneği üzerinden sosyolojik bir yaklaşım ile ortaya koymaya çalışılacaktır.

Sarı Saltık Ocağı'na göre Allah'ın varlığı ve yaratıcılığı konusundaki inanç, genel İslamî anlayıştan farklı değildir. Ancak ocağın inanç algısı, genel olarak bâtınî-tasavvufî bir yorum arz etmektedir. Temel felsefe veya doktrin "varlığın birliği"dir. "Üçler" denilen Hak-Muhammed-Ali inancı ve buna içkinleştirilmiş olan ulûhiyet düşüncesi, Sarı Saltık Ocağı'nın inanç yapısı içinde en temel öğeyi oluşturmaktadır.

Bu araştırmada genel olarak Sarı Saltık Ocağı'nın ulûhiyet düşüncesini ve özelde bu ocağa bağlı taliplerin günümüzdeki inanç formlarını nicel, nitel

<sup>1</sup> Bu metin "Tunceli Alevîliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği)" adlı yüksek lisans tezimizin ilgili bölümünün yeniden düzenlenmiş ve geliştirilmiş halidir.

<sup>2</sup> Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

ve metin analizi gibi yöntemler kullanılarak incelemeye çalıştık. Bu çerçevede yaptığımız araştırmada ocağın genelinde ulûhiyet inancının, canlılığını koruduğu ve batınî formda Hz. Ali'ye ulûhiyetin ithaf edildiği tespit edilmiştir. Ancak ocağa bağlı olan Alevî gençler ve yaşlılar arasında ulûhiyet anlayışı noktasında farklılıklar olduğu gözlemlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Alevîlik, Tunceli, Sarı Saltık, Ulûhiyet İnancı, Din, İslâm

**The Faith Of Divinity Among The Followers Of The Hearth Of Tunceli\*  
(Dersim) Sarı Saltık<sup>3</sup>**

**Talip TUĞRUL<sup>4</sup>**

**Abstract**

Hearth of Sarı Saltık is one of the living hearths of Tunceli-Hozat. This hearth is named after Sarı Saltık whose tomb is in Hozat. Most of the dedes (patriarch) and talibs (follower) of the hearth live in the villages of Akören and Karaca which are located at the foot of Sarı Saltık Mountain and in the

---

<sup>3</sup> This paper has been prepared by revising and improving the related part of our master thesis titled as "Belief and Worship in Tunceli Alevi's (The Example of Sarı Saltık Ocağı)"

<sup>4</sup> University of Muş Alparslan Faculty of Islamic Sciences

center of town of Hozat. Currently the dede of the hearth is Ahmet Yurt. In this study, considering the case of Hearth of Sarı Saltık, the belief of divinity of Islam is put forward and studied sociologically.

The subject of existence and creativity of God according to Hearth of Sarı Saltık is not different from the general Islamic understanding. However the understanding of the hearth presents an esoteric-mystic interpretation. The faith of Haqq-Muhammad-Ali who are called as “Üçler (the Threes)” and the thought of divinity that is incorporated within this trinity is the most basic element in the structure of belief of Hearth of Sarı Saltık.

In this study we tried to examine the thought of divinity of Hearth of Sarı Saltık generally and the beliefs of current followers of this hearth specifically using quantitative, qualitative methods and text analysis. In this context, in our researches we have found that the belief of divinity is still viable and there is an ascription of divinity to Hz. Ali in the esoteric form of the belief. And also, we have observed that there are some differences between the beliefs of young and old Alevis who are following the hearth.

**Key Words:** Alevism, Tunceli, Sarı Saltık, Faith of Divinity, Religion, Islam

İnancın, dinin en önemli ögesini oluşturduğu bilinen bir husustur. Yüzyıllar boyunca belli bir dine mensup olmuş ve onun içinde yoğrulmuş, sonra birtakım sebeplerle başka bir dine geçmiş insan topluluklarının, bu geçiş sırasında -uzun zamanlar sonra bile- eski dinleriyle ilgilerini tamamen kesmedikleri, ona ait bazı unsurları olduğu gibi, bazılarını da yeni dinin kalıplarına uydurarak muhafaza ettikleri bilinen sosyolojik bir vâkıdır. Şüphesiz aynı vâkıa değişik yer ve zamanlarda İslâm dinine giren çeşitli Türk boylarında da yaşanmıştır. Bu Türk boylarının İslamiyet'i kabul etmeden önce de muhtelif dinlere girdikleri ve eski inançları ile benimsedikleri yeni inançları çatıştığında, çatışan unsurları yeni dinden



aldıkları motiflerle besleyerek yaşadıkları bilinmektedir.<sup>5</sup> Bu durum sadece Türklere has bir hal olmamakla beraber, eski dinlerin tesiri Türkler içinde de devam edegelmiştir.<sup>6</sup>

İslâm dinini kabul eden Türkler, Şamanizm, Budizm, Mazdekizm ve girdikleri diğer dinlerin tesirlerini Anadolu'ya kadar taşımışlardır.<sup>7</sup> Eski inançların izleri, bir kısmı değişime uğrayarak bir kısmı da aynen yaşayarak varlığını devam ettirmiştir.<sup>8</sup> Bu tesirler daha çok, Mâverâünnehir, Hârezm ve Horasan gibi muhtelif bölgelerde Müslüman olduktan sonra çeşitli vesilelerle -özellikle Karahitay-Hârzemşah mücadelesi ve XIII. yüzyıldaki Moğol istilası sebebiyle- Anadolu'ya göç eden Türklerden İslâmiyet'i sathî bir şekilde kabul eden konar-göçer Türkmenler arasında görülmüştür.<sup>9</sup> Gök Tanrı kültü, tabiat kültleri ve atalar kültü gibi eski Türk inançlarının tesirleri konar-göçer Türkmenler arasında yaşaya gelmiştir.<sup>10</sup> Orta Asya'da Müslüman olan Oğuzlarla, olmayanları ayırt etmek için Müslüman olan Karluk, Çiğil ve Yağmalara Müslüman-Türk anlamında "Türkmen" dendiğini, Kaşgarlı Mahmûd kaydetmektedir.<sup>11</sup> Bu konar-göçer Türkmen zümre, göçebe hayatın tesiriyle kitabî İslâm ile yüzyüze gelememiş, Müslümanlığı "halk İslâmı" diye nitelendirebileceğimiz bir çerçevede; ayrıca eski inanç ve gelenekleriyle mezcederek sürdürmeye çalışmıştır.<sup>12</sup> İşte bu konar-göçer

<sup>5</sup>Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, s. 53.

<sup>6</sup>Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, s. 9.

<sup>7</sup>Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 26.

<sup>8</sup>Yaşar Kalafat, a.g.e., s. 5.

<sup>9</sup>Ahmet Yaşar Ocak, a.g.e., s. 54.

<sup>10</sup>Ethem Ruhi Fıglalı, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 84.

<sup>11</sup>Ethem Ruhi Fıglalı, a.g.e., s. 85; İlyas Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 5 (Faruk Sümer, Oğuzlar).

<sup>12</sup>Ethem Ruhi Fıglalı, a.g.e., s. 87.

Türkmen zümre, sahip oldukları özellikler ve tarihi kökler itibariyle -genel olarak- bugünkü Alevî-Bektaşîlerin ataları kabul edilmektedir.<sup>13</sup>

Bu konar-göçer Alevîlerin inanç yapısı, homojen bir özellik arz etmez. Örneğin Alevîliğin önemli kaynaklarından olan deyiş ve nefesler,<sup>14</sup> belli inanç konularında yer yer birbirinden farklı özellikler taşıdığı gibi, bir ozanın muhtelif zamanlarda söylediği deyişler de farklılık arz edebilmektedir. Aynı esnek yapı Alevî ocakları ve günümüz Alevî örgütlenmeleri ile bireyleri arasında da görülmektedir. Yine bu gruplar içinde âhiretin varlığını kabul etmeyen kesimler olduğu gibi, oldukça güçlü ahiret inancına sahip olanlar da bulunmaktadır.<sup>15</sup>Biz ise burada Tunceli (Dersim) Sarı Saltık Ocağı'na bağlı Alevîlerin üzerinden ulûhiyet inancını ele almaya çalışacağız.

Ulûhiyet, bir kavram olarak, kulluk etme, korkudan birine sığınma; üstün bir güç, olağanüstü bir varlık karşısında aciz kalma, ibadet etme, anlamına gelen Kur'ânî ve İslâmî bir terimdir. Ulûhiyet, kelime olarak yukarıdaki değişik anlamları bir arada toplayan "ilah"ın, kök halidir ve "ilahlık, tanrılık" anlamına gelir.<sup>16</sup> İlkel dinler ve diğer inanç sistemlerinin hemen hepsinde var olan ulûhiyet inancını ise<sup>17</sup>, aşkın bir varlığı "Rab" olarak kabul etme şeklinde tarif edilebiliriz. Biz, metnimiz içinde daha anlaşılır olması için "ulûhiyet inancı" yerine "Allah inancı" kavramını kullanacağız.

---

<sup>13</sup>İlyas Üzüm, a.g.e., s. 5.

<sup>14</sup>Mehmet Eröz, Alevîlik-Bektaşîlik, s. 30; Irene Melikoff, Türkiye'de Alevîler, Bektaşîler, Nusayriler, İSAV Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, s. 22; Ahmet Yaşar Ocak, Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, s.14; Kutluay Erdoğan, Alevî- Bektaşî Gerçeği, s. 223.

<sup>15</sup>İlyas Üzüm, a.g.e., s. 67.

<sup>16</sup>Fedakâr Kızmaz, "Ulûhiyet", Şamil İslam Ansiklopedisi, c.6, s.244.

<sup>17</sup>Bekir Topaloğlu, "Allah" DİA, II, 471.

## 1- Genel Anlamda Allah İnancı

Genelde Tunceli Alevîliği, özelde ise Sarı Saltık Ocağına göre Allah'ın varlığı ve yaratıcılığı konusundaki inanç, genel İslamî anlayıştan farklı değildir. Ancak farklı bir batınî-tasavvufî özellik taşımaktadır. Allah, kâdir-i mutlak olup yaratandır.<sup>18</sup> Allah'a çoğu zaman "Hakk" denilir.<sup>19</sup> Hakk Teâlâ hazretlerinin gizli adı da "HÛ" olarak bilinmektedir.<sup>20</sup>

Sarı Saltık Ocağına göre tevhid, iki kısımdır; tevhîd-i hâs /(havâs), tevhîd-i avâm. Tevhîd-i avâm, Allah'tan başka ilah yoktur" anlamına gelen, "Lâ ilâhe illallah'tır. Tevhîd-i hâs ise, Tevhîd-i avâmı kabul etmekle beraber buna bazı ilaveler yapan ve Allah'tan gayrı tüm eşyanın Allah Teâlâ'nın varlığı karşısında hükümsüz olduğunu kabul eden inançtır.<sup>21</sup>

Sarı Saltık Ocağına göre Allah inancında öne çıkan en önemli hususlardan biri, Allah'a "korku penceresi" yerine, "sevgi penceresi"nden bakılmasıdır. Temel felsefe "**varlığın birliği**" dir. Allah inancı "taşa bak, toprağa bak, insana bak, hepsinde Hakk'ı göreceksin" şeklinde açıklanabilecek **vahdet-i vücûd** düşüncesi üzerine kurulmuştur.<sup>22</sup> Bu inanca göre her varlık, birliğe işarettir. İnsanın yaratılışının özü ve amacı Tanrı ile aynîleşmektir. Dünyadaki imtihanda başarılı olan kişi, Tanrı ile aynîleşerek insân-ı kâmil mertebesine çıkandır.<sup>23</sup> İnsan ile Tanrı, birbirinden uzak değildir. Bir kişi, Hak ile hak olduktan sonra Allah'a eşdeğerdur. İnsan-ı kâmilde her şey mevcuttur. Hak ondan uzak değildir. Cenâb-ı Hak, kendi sûretine bakarak Âdem'i yaratmıştır. İnsan-ı kâmil, Tanrı'nın tâ kendisidir.

<sup>18</sup>Talip Tuğrul, Tunceli Alevîliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği) Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 11.

<sup>19</sup>Munzur Çem, Dersim'de Alevîlik, s. 96.

<sup>20</sup>Adil Ali Atalay, İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, s. 158

<sup>21</sup>Adil Ali Atalay, Buyruk, s. 232.

<sup>22</sup>Bu konuda ocağın dedesinin nefeslerine bkz: Yurt, Ahmet, Saltuk Baba Nefes, s. 136, 180.

<sup>23</sup>Sezai Öztürk, Tunceli'de Alevîlik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme, s. 6.

Hız. Ali, insân-ı kâmil olarak görülmesi sebebiyle de kendisine Allah denilmektedir. Bununla beraber Ocak mensupları, Şair Edip Harâbî'nin "Ali Hak'tır, Allah değildir" ifadesini paylaşmaktadırlar.<sup>24</sup>

Tevhid inancını, Hatâyî mahlaslı Şah İsmail bir şiirinde şöyle ifade etmektedir:

Evvel ol Allah'ın adı söylenür  
Cümle ibadetin başıdır tevhid  
Pîrim Şeyh Sâfî'den bize kalmıştır  
Sufî kardeşlerin kanıdır tevhid  
....  
Can Hatâyim tevhid, derya denizdir  
Tevhid etmeyenler bizim nemizdir  
Pîrim Şeyh Sâfî'den sermayemizdir  
On İki İmamın erkânı tevhid.<sup>25</sup>

## 2- Allah İnancının Tasavvufî Boyutu

Sarı Saltık Ocağına bağlı Alevîlerde inançlar, büyük oranda bâtinî-tasavvufî bir yorum arz etmektedir. Bu durum Ocak dedelerinin ifadelerinden de net bir şekilde anlaşılmaktadır.<sup>26</sup> Filhakika Alevîlik, teolojik-mezhebi özelliklerinden ziyade mistik-ahlaki nazariyeleri barındıran tasavvufî bir anlayıştır, yoldur.<sup>27</sup> Zira Makâlât, Erkannâme, Buyruk ve Dilgüşâ gibi Alevî klasiklerine baktığımızda, bu eserlerin ahlak vurgusu yaptıklarını, meratib-i nefsten bahsettiklerini ve dört kapı kırk makamı

<sup>24</sup>Talip Tuğrul, a.g.e.Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 20.

<sup>25</sup>Ethem Ruhi Fiğlalı, a.g.e., s. 280.

<sup>26</sup>Talip Tuğrul, a.g.e., Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 11.Yurt, Ahmet, a.g.e., s.55.

<sup>27</sup>Sönmez Kutlu, Alevîliğin Dini Statüsü, İslâmîyât (Alevîliğin Teolojisi sayısı), s. 37.

merkeze alan bir anlayışla -yani tasavvufi bir tarzda- inşa edildiklerini görmekteyiz.<sup>28</sup>

Ocak mensuplarının Allah inançları ise bu bâtinî-tasavvufî yorumun etkisiyle -daha öncede ifade ettiğimiz gibi- vahdet-i vücûd düşüncesi üzerine kurulmuştur. Bu inanç da kendini Hak-Muhammed-Ali inancında bulmuştur.

## 2. a- Hak-Muhammed-Ali İnancı

Hak-Muhammed-Ali inancı, ocağın inanç yapısı içinde en temel taşıyı oluşturmaktadır ki, buna “üçler” denilmektedir. Ancak bu üçlü inançta birlik bulunmaktadır. Bir nur olarak düşünülen bu yapı, üçe ayrılmıştır. İnanca göre Allah’ın nûru “azimet” olup müphemdir. Muhammed’in nûru “nübüvvet” olup, mana âleminde Âdem’e intikal etmiş; Âdem’den teselsülen Hz. Peygamber’in dedesi Abdulmuttalib’e kadar gelmiş ve onda ikiye ayrılmıştır. Nübüvvet nûru, Hz. Peygamber’in babası Abdullah’tan kendisine geçmiştir. Velâyet nûru ise Hz. Ali’nin nûru olup Ebû Talib’ten Hz. Ali’ye geçmiştir.<sup>29</sup>

Bu nûrun varlığı ile ilgili bir sanı aktarılmaktadır: “Yer su iken, gök duman iken boşlukta asılı duran bir kandil varmış. Kudret ve kuvveti akıllara sığmayan, şeriksiz ve kadir, ibtidâsız ve intihâsız olan<sup>30</sup> Hak Teâlâ, ilâhî gücünün varlığını göstermeyi murad eder ve o anda denize bakar. Deniz bu denli hârikulâde “mutlak güzellik” karşısında duygulanmaya, coşmaya ve dalgalanmaya başlar. Bu dalgalanma anında giz dolu bir nûr su üstüne çıkar. Tanrı bu nûru, biri yeşil, diğeri ak iki parçaya ayırır. İkisini birden kubbe biçimindeki kandile koyar ve birleştirir. Kandil içindeki yeşil nûr Hz. Muhammed’in; ak nûr ise Hz. Ali’nindir.” Muhammed-Ali’nin nûru<sup>31</sup> sırasıyla

<sup>28</sup>Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Eğri, Alevi Bektaşî Yolu Hak Muhammed Ali, s. 195-232.

<sup>29</sup>Talip Tuğrul, a.g.e., Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 7.

<sup>30</sup>M. Şerif Fırat, Doğu İlleri ve Varto Tarihi, s. 38.

<sup>31</sup>Rıza Zelyut, Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik, s. 97.

bütün peygamberlere geçip, en sonunda onların bedenlerinde tanrısal bir yansıma olarak evrene gelmiştir.<sup>32</sup> Tanrı'nın yansıması olarak dünyaya gelen bu ulular, ecelleri tamam olunca terk-i diyar etmişlerdir. Muhammed ve Ali'nin ruhları, öncesizlik ve sonrasızlık içinde (ezelî ve ebedî) olup devamlıdır. Bu nûrun “**kudret kandili**”<sup>33</sup> olduğuna inanılmaktadır.<sup>34</sup>

Bu üçlemenin, Hıristiyan kaynaklı bir teslis inancı olduğu kabul edilmezken<sup>35</sup> bu inancın Türklerin eski dinindeki “üçlü Tanrı (gök, yer, su)” inancıyla ilintili olduğu ifade edilmektedir. Bunun Doğu uygarlıklarından etkileşim yoluyla Batıya geçtiği, Mezopotamya, Mısır, Anadolu, Ege ve Roma inançlarında devam ettiği düşünülmektedir.<sup>36</sup>

## 2. b- Vahdet-i Vücûd İnancı

Sarı Saltık Ocağına bağlı Alevîlere göre bu inanç, Allah inancıyla ilişkilidir. Yine kendi ifadeleriyle: Tanrı, varlıkların birliği düşüncesinden hareketle anlaşılabilir, varlıkların birliği “Tanrı”yı anlatır.<sup>37</sup> Var olan her şey, Tanrı'nın zahirî yansımasından ibarettir. Canlı, cansız her şey Tanrı'nın bir aynaya yansıyan görüntüsü gibidir. İnsan ise Tanrı'nın görüntüsü olması itibarıyla kutsaldır.<sup>38</sup> Cenâb-ı Hak, insanın yaratılışını Cebrail'e emreder ancak Cebrail, boyun kısmından aşağı bölümü yaptığı halde, baş bölümünü yapamaz, Hak Teâlâ da onun ustası Benim, onu ancak Ben yapabilirim diyerek, kendi sûretinde insanı yaratır. Dolayısıyla Hakk, Âdem'den; Âdem,

<sup>32</sup>Muhammed-Ali inancı için bkz: Ahmet Yurt, a.d.e., s.19, 62, 133, 320.

<sup>33</sup>Kudret kandili için bk: Vîrânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu), Derleyen: Adil Ali Atalay Vaktidolu, s. 43.

<sup>34</sup>Sezai Öztürk, a.g.e., s. 38-40.

<sup>35</sup>Talip Tuğrul, a.g.e.Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 7.

<sup>36</sup>Kutluay Erdoğan, a.g.e., s. 116; Munzur Çem, a.g.e., s. 97.

<sup>37</sup>Reha Çamuroğlu, Değişen Koşullarda Alevîlik, s. 67; İlyas Üzüm, a.g.e., s. 70.

<sup>38</sup>Rıza Zelyut, a.g.e., s. 105-106.

Hakk'tan uzak değildir. "Andolsun ki Biz, âdemoğlunu mükerrem kıldık"<sup>39</sup> ve "Biz insana şah damarından daha yakınız"<sup>40</sup> âyetleri bunu ifade eder.<sup>41</sup>

Bu inancın oluşumunda ilk olarak Anadolu antik inançlarının,<sup>42</sup> daha sonra da Hurûfiliğin etkili olduğu düşünülmektedir.<sup>43</sup>

## 2. c- Allah-Âdem İlişkisi

Allah ile Âdem ilişkisi genel olarak Alevîlikte, özel olarak Sarı Saltık Ocağı'nda önemli bir yere sahiptir. Kur'ân'da, "Allah'ın insana ruhundan nefhâ üfürdüğünü belirten âyet"<sup>44</sup>; ayrıca "Andolsun ki Biz, âdemoğlunu mükerrem kıldık"<sup>45</sup> âyeti ve Hz. Peygamber'in "Allah'ın Âdem'i kendi sûretinde yarattığını" bildirdiği hadisi<sup>46</sup> sebebiyle, Allah ile Âdem arasında yakın bir ilişki kurulmuştur. Allah'ın kendi sûretini Âdem'e vererek onu yarattığına ve insanın Tanrı'nın sembolü olduğuna inanılır. Ayrıca insan kalbinin Tanrı'nın evi ve gerçek kıblenin de insan olduğuna olan inançtan dolayı insanın kutsal olduğuna inanılmaktadır.<sup>47</sup> Bütün bunlardan dolayı insân-ı kâmil Tanrı'nın tâ kendisi olarak görülmüştür.<sup>48</sup>

<sup>39</sup>el-İsrâ 17/70.

<sup>40</sup>el-Kaf 50/16.

<sup>41</sup>Talip Tuğrul, a.g.e.Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 20.

<sup>42</sup>Niyazi Öktem, Türkiye'de Alevîler, Bektaşîler, Nusayriler, İSAV Tartışmalı İlimi Toplantılar Dizisi, s. 235.

<sup>43</sup>Irene Melikoff, a.g.e., s. 400.

<sup>44</sup>el-Hicr 15/29; el-Sad 38/72.

<sup>45</sup>el-İsrâ 17/70.

<sup>46</sup>Buhârî, "İsti'zân", 1.

<sup>47</sup>Rıza Zelyut, a.g.e., s. 99.

<sup>48</sup>Talip Tuğrul, a.g.e.Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 20.

Secde kıl simây-ı hüsnünü subh u şâm  
Muhammed-Ali'dir andan münceli  
Mirâtı kudrettir, sûreti Âdem  
Ali Muhammed'dir, Muhammed Ali

Alevîler arasında söylenegelen bu kıta, insan sûretine tapmanın remzi olarak görülmektedir.<sup>49</sup> Âşık Dâimî'nin aşağıdaki deyişi de Allah-Âdem ilişkisini anlatan ve Âdem'e bir tür ulûhiyet atfeden inanışa ilişkin somut bir örnektir:

Kâinatın aynasıyım  
Mademki ben bir insanım  
Hakk'ın varlık deryasıyım  
Mademki ben bir insanım

İnsan Hakk'da, Hakk insanda  
Ne ararsan bak insanda  
Çok marifet var insanda  
Mademki ben bir insanım

Tevrat'ı yazabilirim  
İncil'i dizebilirim  
Kur'ân'ı çözebilirim  
Mademki ben bir insanım

Dâimîyim harap benim  
Ayaklarda turâb benim  
Aşk ehline şarap benim  
Mademki ben bir insanım<sup>50</sup>

<sup>49</sup>Nazmi Sevgen, Zazalar ve Kızılbaşlar, s. 99.

<sup>50</sup>Munzur Çem, a.g.e., s. 96-97.



Yine Sarı Saltık Ocağı dedesi Ahmet Yurt Dede'nin şu nefesi de Âdem-Allah ilişkisi açısından oldukça önemlidir:

Sana derim behey kardaş  
Hizmet eyle sen Âdem'e  
Haktan gayri değil insan  
Hizmet eyle sen Âdem'e

Hakkı sen Âdem'de ara  
Gönül tahtın etme kara  
Meyil verme sen ağyara  
Hizmet eyle sen Âdem'e

Âdem evvel Âdem ahır  
Âdem batın Âdem zahir  
Âdem güzel Âdem tahir  
Hizmet eyle sen Âdem'e<sup>51</sup>

Bu yazılı kaynakların yanı sıra, Sarı Saltık Ocağına bağlı Alevîler üzerine yaptığımız araştırma çerçevesinde ocak mensuplarına uyguladığımız ankette, ankete katılanların "*Allah kendini Âdem'de göstermiştir. Bunun için secdemiz yüz yüzedir*" inancıyla ilgili görüşlerinin dağılımını şu şekilde tespit ettik.<sup>52</sup>

Allah Âdem'de	Sayı	%
Evet	54	63,5
Kısmen	6	7,1
Hayır	19	22,4
Cevapsız	6	7,1

<sup>51</sup>Nefesin devamı için bkz: Ahmet Yurt, a.g.e., s. 55.

<sup>52</sup>Talip Tuğrul, a.g.e., s. 188.

Toplam	85	100,0
--------	----	-------

Tablo, deneklerin “Allah, kendini Âdem’de göstermiştir. Bunun için secdemiz yüz yüzedir” şeklindeki inançla ilgili görüşlerine göre dağılımlarını göstermektedir. Buna göre ankete katılan 85 kişinin 54’u (% 63.5) bu inancı benimserken; 6’sı (% 7.1) kısmen benimsediklerini ifade etmiş; 19’u (% 22.4) ise böyle bir inanca sahip olmadıklarını ifade etmişlerdir. 6’si (% 7.1) bu soruyu yanıtlamamışlardır.

## 2. d- Allah-Ali İlişkisi

Genel olarak Tunceli Alevîliğinde, özel olarak Sarı Saltık Ocağı’nda Hz. Ali’nin müstesna bir mevki bulunmaktadır. Üçlerin içinde velâyet nûrunun sahibi olan Ali’dir.<sup>53</sup> Ocağa bağlı Alevîler Hz. Ali’ye, Sünnî yaklaşımın, O’nda gördüğü Hz. Peygamber’in damadı olması, dördüncü halife olması ve İslâm için gösterdiği fedakârlıklardan kaynaklanan bir sevgiyle bakmasından daha farklı bir anlam yüklemişlerdir. Onlar, “Ali” adı anılınca secdeye kapanırcasına, ana-babasına sarılırcasına sevgi duyarlar. Tüm kalbi ve ruhuyla onunla birleşirler. Onun beşerî âlemdeki konumu önemli değildir. Onu sadece Ali olduğu için severler.<sup>54</sup> Bu aşkın sevgi Sarı Saltık Ocağının dedesi Ahmet Yurt Dede tarafından şöyle ifade ediliyor:

Alidir sahibi sırrı velayet  
Alidir hikmeti keşfi keramet  
Kur’an Ali ile olur tamamet  
Kızılbaşız serdarımız Alidir

Oi Alidir Muhammetle bir kişi  
Oi Alidir kimsesizler yoldaşı  
Alidir cümle evliyanın başı  
Kızılbaşız serdarımız Alidir

<sup>53</sup>Talip Tuğrul, a.g.e., Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 7.

<sup>54</sup>Celalettin Ulusoy, Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî ve Alevî-Bektaşî Yolu, s. 211-212.

O! Ali zatı sıfatı kudrettir  
La feta illa ali şirri kuvvettir  
SALTUK'ta marifet bunu bilmektir  
Kızılbaşız serdarımız Alidir<sup>55</sup>

Başka bir nefesinde ise:

Lafeta illa Ali  
Cihanda yoktur mislin  
Evvel Ali Ahir Ali  
Ya Ali senden medet<sup>56</sup>

Bu bakış açısı başka bir deyişte de şöyle ifade ediliyor:

Sultan-ı din, kible-i imandır Ali  
Ehl-i yakîne rahmet-i Rahmandır Ali<sup>57</sup>

Yukarıda bahsedilen insân-ı kâmilin Hz. Ali olduğuna inanılarak, ona ulûhiyet atfedilir ve şair Edip Harâbî'nin deyimiyile bu inanç: "Ali Hak'tır, Allah değildir" şeklinde ifade edilir.<sup>58</sup> Hz. Ali, insanüstü bir varlık olarak görülür.<sup>59</sup> Eski Türklerin inançlarında çok önemli bir yeri olan<sup>60</sup> "Gök Tanrı İnancı" XVI. yüzyıl başlarından itibaren Safevî propagandasının etkisiyle

<sup>55</sup>Ahmet Yurt, a.d.e., s. 320.

<sup>56</sup>Nefesin tamamı için: Ahmet Yurt, a.d.e., s. 28.

<sup>57</sup>Nazmi Sevgen, a.g.e., Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 73.

<sup>58</sup>Talip Tuğrul, a.g.e., Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 20; Nazmi Sevgen, a.g.e., s. 177.

<sup>59</sup>Talip Tuğrul, a.g.e., Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 45.

<sup>60</sup>Ahmet Yaşar Ocak, a.g.e., s. 67.

bir “**Hz. Ali Kültü**” ne dönüşmüştür.<sup>61</sup> Sarı Saltık Ocağının Hz. Ali'ye karşı inançlarını anlatan ve ona ulûhiyet atfeden ve cemlerde söylenen bir nefesi aşağıda veriyoruz:

Cihan derya iken, âlem su iken,  
Arşta yeşil kandil, nûr olmadı mı?  
Zühre yıldızında hey hey, kırk bin yıl evvel,  
Kudretle bir top, nûr olmadı mı?

Ol nûr idi üç mürşidin atası,  
Allah âşık, Muhammed'dir putası.  
Allah, Muhammet, Ali'den ötesi,  
Ol zaman ikisi bir olmadı mı?

On ikisi kudret topun atalı,  
İşaret eyleyip, kendi tutalı,  
Dedi, kaç saattir şuben ötelî,  
Dedi, sana kırk bin yıl olmadı mı?

Kırk bin yıl olduğu Haydar, ol demde bildi.  
Mübarek eline bir elma aldı,  
Tek bir eyledi, hem yedi dildi,  
Ol zaman arifler bir olmadı mı?

Arif sundu tuttu, cihani biçti,  
Cebrail çok vakit, deryada uçtu.  
Hak Teâlâ bir avuç toprak deryaya saçtı,  
Deryada süzülüp de, yer olmadı mı?

Kun deyince yerin binasın kurdu,

---

<sup>61</sup>Ahmet Yaşar Ocak, Türkiye’de Alevîler, Bektaşîler, Nusayriler, İSAV Tartışmalı İlimi Toplantılar Dizisi, s. 396; Irene Melikoff, a.g.e., s. 399.

Nice yüz bin evvel bu yolu sürdürd,  
Muhammet Üveysi'nin gözünü gördü,  
Dost dostâ âşık olup seyr olmadı mı?

Hakikatte men bu sırra erenler,  
Muhammed Ali'nin kavline girenler,  
Aynı yerin durağını soranlar,  
Üçler makamında dar olmadı mı?

Üçler, Beşler, Kırklar medet Yediler,  
Bir ikrar üstüne, bina kurdular.  
Dünkü gelen âşık, bu mu dediler?  
Elestü ervâhı bir olmadı mı?

Benim der elestü, ervâhım birdir,  
Fenerim Hak'tandır, kandilde nûrdur.  
On İki İmamlardan, esrarım vardır,  
Hüseyn-i Kerbela pîr olmadı mı?<sup>62</sup>

Sarı Saltık Ocağı mensuplarına yönelik yaptığımız ankette, katılanların Hz. Ali ile ilgili aşağıdaki nefese:

Nice yüz bin yıllar kandilde durdun,  
Atanın belinden madere geldin,  
Anun için halkı gümana saldı,  
Binbir dondan baş gösterdin ya Ali.<sup>63</sup>, dair görüşlerinin dağılımını şu şekilde tespit ettik:<sup>64</sup>

<sup>62</sup>Sarı Saltık Ocağının cemlerinde geçen Hz. Ali'yle ilgili diğer nefes ve deyişler için bk: Talip Tuğrul, a.g.e., Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 41-45.

<sup>63</sup>Talip Tuğrul, a.g.e.,Ekler: s. 48.

<sup>64</sup>Talip Tuğrul, a.g.e., s. 186.

<b>Hz. Ali Nefese</b>	<b>Sayı</b>	<b>%</b>
Ali Allah'tır	4	4,7
Ali İnsandır	25	29,4
Ali Batini Allah'tır	54	63,5
Cevapsız	2	2,4
<b>Toplam</b>	<b>85</b>	<b>100,0</b>

Yukarıdaki tablo, deneklerin Hz. Ali ile ilgili nefes hakkındaki görüşlerine göre dağılımlarını göstermektedir. Buna göre ankete katılan 85 kişinin 4'ü (% 4.7) "Ali Allah'tır" şikkını işaretlemiş; 25'si (% 29.4) "Ali insandır" şikkını işaretlerken; 54'ü (% 63.5) "Ali insan görünümünde Allah'tır, fakat bu Ali'nin sırrıdır, mahiyeti bilinmez" şikkını işaretlemiştir. 2'si (% 2.4) ise bu soruyu cevapsız bırakmayı yeğlemiştir. Ankete katılanların Hz. Ali ile ilgili nefese dair görüşleri ve yaşlarına göre dağılımı ise şu şekilde olmuştur:<sup>65</sup>

<b>Hz. Ali ile İlgili Nefese-Yaş İlişkisi</b>			<b>Yaşınız?</b>				<b>Toplam</b>
			18-29	30-41	42-53	54 ve yukarısı	
Yukarıdaki nefeste aşağıdakilerden hangisi anlatılmaktadır?	Ali Allah'tır	Sayı	2	1		1	<b>4</b>
		Sıra %	50,0 %	25,0 %		25,0 %	<b>100,0 %</b>
		Toplam %	2,4%	1,2%		1,2%	<b>4,8%</b>
	Ali İnsandır	Sayı	17	6	2		<b>25</b>
		Sıra %	68,0 %	24,0 %	8,0%		<b>100,0 %</b>
		Toplam %	20,5 %	7,2%	2,4%		<b>30,1 %</b>
	Ali Batini	Sayı	15	14	7	18	<b>54</b>
		Sıra	27,8	25,9	13,0	33,3	<b>100,0</b>

<sup>65</sup>Talip Tuğrul, a.g.e., s. 187.

	Allah'tır	%	%	%	%	%	%
	Topla	18,1	16,9	8,4%	21,7	65,1	
	m %	%	%		%	%	
	Topla	Sayı	34	21	9	19	83
	m	<b>Topla</b>	<b>41,0</b>	<b>25,3</b>	<b>10,8</b>	<b>22,9</b>	<b>100,0</b>
		<b>m %</b>	<b>%</b>	<b>%</b>	<b>%</b>	<b>%</b>	<b>%</b>

$$X^2 (6) = 16.004, p < .05$$

H.z. Ali ile ilgili nefese dair görüşlerle yaş arasındaki ilişkiye bakıldığında, H.z. Ali'ye bakış açısıyla ile yaş arasında anlamlı bir ilişkinin varlığı görülmektedir, ( $X^2 (6) = 16.004, p < .05$ ). Buna göre, deneklerin yaşları farklılaştıkça H.z. Ali hakkındaki düşüncelerinde farklılık oluşmaktadır. H.z. Ali'ye Allah'tır diyenler arasında ilk sırayı % 2.4 ile 18-29 grubu alırken, H.z. Ali'yi insan olarak görenlerin başında da bu grup % 20.5 ile bulunmaktadır. Bunları % 7.2 ile 30-41 yaş grubu takip etmektedir. "H.z. Ali insan görünümde Allah'tır, fakat bu Ali'nin sırrıdır, mahiyeti bilinmez" şikkini işaretleyenler arasında ise % 21.7 ile 54 ve yaş grubu ilk sırayı alırken, bunları % 16.9 ile 30-41 yaş grubu takip etmektedir.

Sarı Saltık Ocağı büyükleri "H.z. Ali insan görünümünde Allah'tır, fakat bu Ali'nin sırrıdır, mahiyeti bilinmez" görüşünü benimserken,<sup>66</sup> analiz sonuçlarına göre, özellikle gençlerin gelenekten farklı olarak, H.z. Ali'yi bir insan olarak gördükleri neticesi çıkarılabilir. Çünkü "Ali insandır", şikkı 42-53 yaş grubu ile 54 ve yukarı yaş gruplarında yok denecek kadar az iken, bu şıkta toplananların 18-29 ile 30-41 yaş grupları olduğu görülmektedir. 42-53 ile 54 ve yukarı yaş grupları ise gelenekle uygun olan, "H.z. Ali insan görünümünde Allah'tır, fakat bu Ali'nin sırrıdır, mahiyeti bilinmez" şikkı işaretledikleri görülmektedir.

### Sonuç

Öncelikle, Sarı Saltık Ocağına bağlı Alevîlerde belirgin bir ulûhiyet inancı bulunmaktadır. Eldeki veriler bunu net olarak göstermektedir. Ancak bu inanç yapı olarak bâtinî-tasavvufî bir yorum arz etmektedir. "Üçler" denilen

<sup>66</sup>Talip Tuğrul, a.g.e. Ek I: Tezimizin Mülâkat Metni, s. 45.

Hak-Muhammed-Ali inancı ve buna içkinleştirilmiş olan ulûhiyet inancı, ocağın inanç yapısı içinde en temel ögeyi oluşturmaktadır. Sarı Saltık Ocağı mensupları arasında, genç-yaşlı ayrışmasında, ulûhiyet inancında farklılıklar olduğu görülmektedir. Buna rağmen ulûhiyet inancının büyük oranda canlılığını koruduğu söylenebilir. Sonuç olarak Sarı Saltık Ocağının ulûhiyet inancının, geleneksel ve batınî formda Hz. Ali'ye ulûhiyet ithaf etme şeklinde olduğu ortaya çıkmaktadır.

### Kaynakça

Kur'ân-ı Kerîm

Atalay, Adil Ali, (Derleme) (1998), Vîrânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu) (İstanbul: Can Yayınları).

— (1999), İmam Cafer-i Sadık Buyruğu (İstanbul: Can Yayınları).

Çamuroğlu, Reha (2000), Değişen Koşullarda Alevilik (İstanbul: Doğan Kitapçılık A.Ş.)

Çem, Munzur (1999), Dersim'de Alevilik (İstanbul: Peri Yayınları).

Eğri, Osman (2011), Alevi Bektaşî Yolu Hak Muhammed Ali (İstanbul: Ufuk Yayınları).

Erdoğan, Kutluay (2000), Alevî-Bektâşî Gerçeği, İslamiyet'in Türkmen Töreselliği İçinde Özümleterek Anadolulaşması (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd.).

Eröz, Mehmet (1992), Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları).

Fırlı, Ethem Ruhi (1996), Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik (Ankara: Selçuk Yayınları).

Fırat, M. Şerif (1983), Doğu İlleri ve Varto Tarihi (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları).

Kalafat, Yaşar (1990), Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları).

Kızmaz, Fedakâr (1994), "Ulûhiyet", Şamil İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Şamil Yayınevi).



Kutlu, Sönmez (2003), "Aleviliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi" İslâmiyât Dergisi, Aleviliğin Teolojisi sayısı c.6, s.3: 31-54. (Ankara).

Melikoff, Irene (1999), Türkiye'de Aleviler, Bektaşîler, Nusayriler, İSAV Tartışmalı İlimi Toplantılar Dizisi (İstanbul: Ensar Neşriyat).

Ocak, Ahmet Yaşar (2000), Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri (Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri) (İstanbul: İletişim Yayınları).

Öztürk, Sezai (1972), Tunceli'de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme (İstanbul: İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Sosyoloji Bölümü Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi).

Roux, Jean-Paul (1998), Türklerin ve Moğolların Eski Dini (İstanbul: İşaret Yayınları) (Çev.: Aykut Kazancıgil).

Sevgen, Nazmi (1999), Zazalar ve Kızılbazlar Coğrafya-Tarih-Hukuk-Folklor-Teogoni (Ankara: Kalan Yayınları).

Topaloğlu, Bekir (1989), "Allah" (İstanbul: DİA).

Tuğrul, Talip (2006), Tunceli Aleviliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği) (İstanbul: Marmara Ün. Sosyal Bil. Enst. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Ulusoy, Celalettin (1986), Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli ve Alevî-Bektaşî Yolu (Hacı Bektaş).

Üzüm, İlyas (1997), Günümüz Aleviliği (İstanbul: İSAM Yayınları).

Yurt, Ahmet (2005), Saltuk Baba Nefes (I. cilt) (İstanbul: Kayhan Matbaası).

Zelyut, Rıza (2002), Öz Kaynaklarına Göre Alevilik (İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları).

## Tunceli / Dersim’de Hızır Orucu Rüyalarının Algılanışı

Seval PERK<sup>1</sup>

### Özet

Değişik tanımları yapılsa da, insan yaşamında önemli bir yere sahip olduğu ileri sürülen rüyaların Freud’a göre bilincin gizlediği tamamen sakladığı olguların bazılarının dönüştüğü durum olarak değerlendirilmektedir. Nitekim rüyalar bilimsel çalışmaların konusu olma yanında, sağlık sorunlarının çözümünde başvurulan araç işlevini de görmüşlerdir. Öte yana rüyaların çok ve çeşitli türlerinin olduğu da bilinmektedir. Araştırmalar, rüyaların yüksek oranda gelecek ile ilgili bilgi verici olduklarına inanıldığını göstermektedir. Çeşitli din ve inançlara ve kültürlere göre de farklı yorumlanan rüyaların bu araştırmada, Tunceli/Dersim yöresinde üç günlük Hızır orucunun son gününde yatılan rüyalarla ilgili algıların neler olduğu belirlenmek istenmiştir. Betimsel kapsamda nitel olan bu çalışmanın evrenini Tunceli ili, örneklemini ise amaçlı örneklem yöntemiyle belirlenen/seçilen 50 birey oluşturmuştur. Yarı yapılandırılmış görüşme formu ile elde edilen verilere göre, Tunceli/Dersim yöresinde Hızır Orucunda yatılan rüyaların gelecek ile ilgili bilgi verdikleri gibi, oruca yatılmadan önce tutulan dilek rüyada görüldüğü ve görülen rüyada dilek’in

<sup>1</sup> T.Ü. Ovacık Programı Çalışanı, Türkçe Öğretmeni Mail Adresi: istanbul2000-@hotmail.com

gerçekleşmesi durumunda gelecekte bu dileklerin de gerçekleşeceğine inanıldığı görülmüştür. Ayrıca Hızır orucuna gençlerin evlilik ile ilgili yattıkları yönünde yaygın olan kanı bu araştırmada hiçte gençlerin evlilik ile ilgili dilekleri için yattığını göstermemiştir. Her yaş ve cinsiyetten kişi ve kimseler biri birinden çok farklı dileklerle rüyaya yattıkları ve rüyalarında gerçekleşmesi durumunda dileklerinin gerçekleştiğine inandıkları belirlenmiştir.

**Anahtar Sözcükler: Rüya, Hızır Orucu, Alevi İnancı, Tunceli, İnanç**

### **Abstract**

Although it is defined in different ways, which is claimed to have an important place in human life, according to Freud, dreams are some of the situations larveted or completely hidden by consciousness. In fact, dreams are not only subject of scientific studies but also tool which are used to cure health issues. On the other hand, it is known that there are different kind of dreams. Those are the most attention-grabbing ones which give information about future. Researchs show that dreams are believed to be highly informative about future. These dreams are interpreted according to various religions, beliefs, and cultures. In this study, it is aimed to determine perception about dreams which are dreamed in the last day of Khidr fasting.

Population of this study is Tunceli province in the context of decriptive quantitative; sample is 50 indivuals which are determined by the method of purposive sampling. According to data which are gathered by the method of semi-structured interview form, it is believed that during the Khidr fasting dreams give information future. Furthermore,, if wishes for getting married which are made before sleeping come true in dreams, it is believed it will ocur in future. Besides, this study shows that genereal idea that claims young population mostly sleep for dreams about getting married are not

true. However, many people from different ages and sleep for dreams about different kind of wishes, and they believe those wishes will come true.

**Keys Words:**Dream, FastHızır,The flame offaith,Tunceli,Faith

### **Giriş**

Rüya görme ve yorumu yeni olmayıp neredeyse insanlık tarihi kadar eskidir. Gördüğü rüyalardan etkilenme ve etkisinde kalma, hatta geçmiş ile gelecek arasında bağ kurma ve gelecekte haber vermeye kadar insanlar tarafından çokça anlam yüklenmiş rüyaların önemli bir özelliği de yöreden yöreye ve inançtan inanca değişen nedenlere bağlı olarak rüyaya yatma, yorumu ve görülen rüyalardan beklentilerdir. Bu çalışmada Alevi inancına sahip toplumlarda kutsal ay olarak tanımlanan 'Hızır Ayı' nda tutulan oruçların neden ve sonuçları, diğer bir ifade ile Hızır Oruçları'nda görülen rüyaların analizi yapılmıştır.

### **Amaç**

Bu araştırmada amaç Tunceli/Dersim inancında (Alevi) Hızır ayının önemi ve bu ayda yatılan rüyalar, neden ve sonuçlarını analiz ederek gelecek kuşaklara, alevi inancında rüyalara ilişkin bilgileri aktarmaktır.

### **Yöntem**

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Amaçlı örneklem yöntemiyle belirlenen kimseyle yapılan yüz yüze görüşmede, bu görüşme için özel olarak hazırlanan yarı yapılandırılmış ölçek kullanılmıştır. Ölçek, kişisel ve amaca hizmet eden 15 sorudan oluşmuştur. Araştırma Tunceli il ölçeğinde gerçekleştirilmiştir. Bunun temel nedeni söz konusu inanç niteliklerine sahip ve hala Türkiye ölçeğinde Alevi olarak homojen en

yüksek niceliğe sahip ildir. Ayrıca Hızır Orucu'nun bu yörede kendine özgü özelliği ve oldukça kutsanması örneklemin bu ilden tespiti uygun görülmüştür.

### Verilerin Analizi

Uygulanan ölçek sonucu elde edilen verilere göre sonuçlara ulaşılmış, uygulanan ölçek sonucunda elde edilen veriler aşağıda bulunan tablo içerisinde derlenmiştir.

Tablodan da görüldüğü üzere katılımcıların % 76'sı (38'si ) kadın, % 24'ü (12'si) erkektir. Bunların % 8'i (4 kişi) okuryazar değil, % 5'i (25 kişi) ilköğretim,% 36'sı (18 kişi) ortaöğretim,% 6'sı ( 3 kişi) yükseköğretim mezunudur. Yaşadığı yer itibariyle katılımcıların % 34 'ü (17 kişi ) il, % 5 ilçe ( 25 kişi) % 16'sı (32 kişi) köy de oturmaktadır.

Medeni haline göre % 8'i ( 40 kişi) evli, % 6' sı ( 3 kişi) bekar, % 14' ü ( 7 kişi) ise diğeridir. Rüyanın görülme yaş gruplarına göre dağılımı ise ( 12-16 yaş) %28' i (14 kişi),(17-21) % 36'sı ( 18 kişi), (22-26) % 3'ü (15 kişi),(27-31) %4 'ü (2 kişi),(32-36) % 0,(37-41) % 0,(42-46) % 2 (1 kişi)'dir.Hızır rüyalarına inanıyor musunuz sorusuna ise katılımcıların yüzde % 100'ü (50 kişi) evet demiştir.Hızır rüyalarında yapılan konuşmalar ise şöyledir: Türkçe % 1'i (5 kişi) Zazaca, % 6'sı (3 kişi),% 78'i (39 kişi) konuşma yoktu demiştir.Hızır rüyaları sizce neyi ifade ediyor sorusuna % 48'i (24 kişi) inanç, % 22'si (11 kişi) murat, % 28'i (14 kişi) gelecekle ilgili bilgi, eğitim % 6'sı yani ( 3 kişi) eğitim demiştir. . Rüyanın görülme yaşı kadınlarda en düşük 12, erkeklerde 17'dir.Rüyanın gerçekleşme süresi % 22' si (11 kişi) ilk 6 ay, % 34' ü (17 kişi) 1 yıl, % 24' ü (13 kişi ) 2 yıl, %14'ü (7 kişi) 3 ve üstü yıldır. Hızır rüyasına yattınız mı ?sorusuna katılımcıların% 100' ü yani (50 kişi) evet demiştir. Gördüğüm rüya olumlu çıktı % 96'sı (48 kişi), gördüğüm rüya olumsuz çıktı % 4'ü (2 kişidir). Bağlı bulunduğu ocak, Derviş Cemal ocağı % 56'sı (28 kişi) Kureyşan ocağı % 6'sı (3 kişi) Mahmut Dede ocağı, % 16'sı ( 8 kişi) Celal Ali Abbas ocağı % 4'ü (2 kişi), Şiğ Ahmet Dede ocağı % 2'si (1kişi), Seyit Kemal ocağı % 2'si

(1 kişi),Sarı Saltık ocağı % 2'si (1 kişi), Seyit Munzur ocağı, % 4'ü (2 kişi),ocağını bilmeyenler ise % (4 kişi)'dir.

SIRA NO	DEĞİŞKENLER		N	%		
1	Cinsiyeti	Kadın	38	76		
		Erkek	12	24		
2	Eğitim Durumu	Okuryazar	4	8		
		Değil				
		İlköğretim	25	5		
		Ortaöğretim	18	36		
		Yükseköğretim	3	6		
3	Yaşadığı Yer	Diğer	0			
		İl	17	34		
		İlçe	25	5		
		Köy	8	16		
4	Medeni Hali	Evli	40	8		
		Bekâr	3	6		
		Diğer	7	14		
5	Yaş	12-16	14	28		
		17-21	18	36		
		22-26	15	3		
		27-31	2	0		
		32-36	0	0		
		37-41	0	0		
		42-46	1	2		
6	Hızır Rüyalarına İnanıyor musunuz?	Evet	50	1		
		Hayır	0	0		
7	Hızır rüyalarında yapılan	Türkçe	5	1		
		Zazaca	3	6		

	konuşmalar hangi dilde idi?	Konuşma Yoktu	42	78		
8	Hızır Rüyaları Sizce Neyi İfade Ediyor?	İnanç	24	48		
		Murat	11	22		
		Gelecekle İlgili Bilgi	14	28		
		Eğitim	1	6		
9	Rüyanın Görülme Yaşı En Düşük	Kadın	12	-		
		Erkek	17	-		
10	Rüyanın Görülme Yaşı En Yüksek	Kadın	47	-		
		Erkek	31	-		
11	Rüyanın Gerçekleşme Süresi	1-6 Ay	12	2		
		1 Yıl	18	36		
		2 Yıl	13	26		
		3 ve Üstü Yıl	7	14		
12	Hızır Rüyasına Yattınız mı?	Evet	50	100		
		Hayır	0			
13	Gördüğüm Rüya Olumlu Çıktı.	Evet	48	96		
		Hayır	0	0		
14	Gördüğüm Rüya Olumsuz Çıktı.	Evet	2	4		
		Hayır	0			
15	Bağlı Bulduğunuz Ocağ	Derviş Cemal Ocağı	28	56		
		Kureyşan Ocağı	3	6		
		Mahmut Dede Ocağı	8	16		
		Şeyh Hasan Ocağı	1	2		
		Seyit Rıza Ocağı	1	2		
		Celal Ali Abbas Ocağı	2	4		

		Seyit Kemal Ocağı	1	2		
		Seyit Munzur Ocağı	2	4		
		Sarı Saltık Ocağı	1	2		
		Şiğ Ahmet Dede Ocağı	1	2		
		Ocağını Bilmeyenler	2	4		
Toplam			50			

### Katılımcıların (kişisel) Demografik Özellikleri

Freud'un rüyalara ilişkin tarih öncesi görüşün klasik antik çağın insanların rüya konusundaki anlayışlarının davranışlarına yansıdığından kuşku yok. O insanlar, rüyalarına inandıkları doğüstü güçler dünyasıyla ilişkili olduğunu, Tanrılardan ve şeytanlardan gelen vahiyler olduğunu kendi içinde açık bir gerçek olarak kabul etmiştir. Ayrıca rüyayı gören kişi için rüyaların kural olarak gelecekte haber vermek gibi önemli bir işlevi olduğuna kuşku yok. Ama rüyaların içeriğindeki ve bıraktıkları izlenimlerdeki olağanüstü çeşitlilik, bu konuda belirli bir görüş edinmeyi zorlaştırmış önemlerine ve güvenilirliklerine göre rüyaları çeşitli gruplara ve alt gruplara bölmeyi zorunlu kılmıştır. Antik dönemlerde düşünürlerin rüyalara karşı gösterdikleri yaklaşım bir ölçüde doğal olarak kehanete yönelik tanımlamalar yapımlarıyla ilişkilendirilmiştir. Aristo'nun konuyla ilgili iki çalışmasında rüyalar, psikolojik çalışmanın konusu olmuştur. Rüyalar doğüstü dışsal değildir. İlahi güçlerle akrabalığı doğru olsa da insan ruhunun yasalarına uyar. Rüyalar uyuyan kişinin uyuduğu süredeki ruhsal etkinliği olarak tanımlanır. Aristo rüya yaşamının bazı özelliklerini biliyordu. Örneğin rüyaların uyku sırasında ortaya çıkan küçük uyarımlara abartılı bir anlama yüklediğini biliyordu. <sup>1</sup>



## Freud ve Rüya

'Rüya Yorumu' adlı kitabında Freud'a göre her rüya, bir 'arzu tatmini (wish fulfillment) sürecidir. Böylece rüyalar, 'id-dürtüsel nefis'in arzularının, hayalide olsa, gerçekleştikleri bir yardımcı tatmin olma yoludur. Uyanırken ego -nefis, haz alma ve böylece gerilimden kaçınma gayretleri gösterir. Ama gerçekte, vicdan, üst-benlik, bu duyguların gem vurulmadan yaşanmalarına izin vermediği için, devreye rüyalar girer.

Freud açısından rüyaların bir ilk göze çarpan 'mabifest' ve bir de gizli (latent) anlamları vardır. Freud'cu rüya yorumu, rüyaların bu iki yönü arasındaki ilişki üzerine kuruludur.

Rüyanın gizli anlamı, rüya 'sansürcüsü' tarafından, yön değiştirme, yoğunlaştırma ve sembolleştirme metotları ile örtülür rüya bize bu sansürlü şekliyle sunulur.

Rüya oluşumu Freud a göre şöyle gerçekleşir: Gün boyu yaşanan ve ilk bakışta önemsiz gibi gözükten olaylardan bir tanesi, rüya bilinci tarafından seçilir. Bu seçim, çocuklukta yaşanmış ve bilinçdışı itilmiş bir duygu ile ilgilidir. Böylece rüyanın bir ayağı bugünkü günde, bir ayağı da çocuklukta. <sup>2</sup>

Uyuyan herkes mutlaka rüya görür. Rüyalar renkli ya da siyah beyaz olabilir. İnsanların çoğu, siyah beyaz rüya gördüklerini söylemektedir<sup>3</sup>.

Rüya: İnsanların irade dışı,uyku sırasında gördükleri şeydir.Arapça kökenli bir kelime olan 'Rüya'nın sözlük anlamı görünen şey demektir.Rüyanın Türkçe karşılığı tam olarak aynı anlamı taşımamakla beraber'düş'tür. Rüya daha geniş anlamlıdır. <sup>4</sup>

Uyku ve rüya birbirinden ayrılmaz ikilidir. Bunlardan rüya ilmi de insanoğlunun yaradılışından beri süre gelen bir ilimdir. O kadar ki, bazı rüyalar, tarihte ulusların kaderine bile hükmetmişlerdir. Oysa rüyalar, bizlere simgeler veya yaklaşımlar halinde görünürler. İşte rüya yorumcularının asıl görevleri bu simgeleri, yaklaşımları rüyaların yansıyan resimlerinden neyi çağrıştırdıklarını, kimi, neyi sembolize ettiklerini ve ne anlattıklarını yorumlamaktır. <sup>5</sup>

## İslam ve Rüya

'Yemin olsun ki, Allah Peygamberine o rüyayı doğru olarak gösterdi. (Fetih suresi, 27. Ayet s.515.) Peygamber Efendimiz, Hidaybiye seferine çıkmadan Mekke'nin fethedileceğini ve ashabı ile Mekke'ye girdiğini rüyasında görmüştür. Ayetin nazil sebebi budur.

İslam bilginlerine göre rüya şu türlere ayrılır:

1-Rahmani Rüyalar: Allah tarafından kullarına müjde olarak gönderilen rüyalar,yani gerçek rüyalarıdır:"Yemin olsun ki, Allah Peygamberine o rüyayı doğru olarak gösterdi." Ayeti de bu tür rüyaların varlığına bir delildir.

2-Şeytani Rüyalar: Şeytan tarafından insanı korkutmak için gösterilen gerçekdışı rüyalarıdır.

3-Nefsanî Rüyalar: İnsanoğlunun gündüzleri kendi kafasında kurduğu ya da yaşadığı olayları gece rüyasında görebilir. Bunlar, kişinin kendisi tarafından farkında olmaksızın meydana getirdiği rüyalarıdır.

4-İstihare Rüyalar: Arapça bir kelime olan 'istihare' hayır dilemek anlamına gelir.Rüyanın temelinde bir işin, bir fiilin, bir izdivacın o kişi ya da kişilere hayır getirip getirmeyeceği, yani bir endişe ve merak yatar.<sup>6</sup>

## Hızır Rüyaları

Hızır rüyaları, rahmani rüyalar grubuna girmektedir. Tanımda da belirtildiği gibi müjdeli yani gerçek rüyalarıdır.

Eski Rumi takvime göre Ocak 14 ( 1 ) Ocak ve Şubat 14 ( 1 ) Şubat halkın deyimiyle eski takvime göre 1 aylık süreçtir. Ayın 14 ünden sonra gelen ( 1 ) ayın 1 i olarak kabul edilir. Şubat 14'de ayın sonu olarak kabul edilir. Bu aradaki ( 1 ) aylık süreç Hızır Ayı olarak kabul edilir. Bu olayda her haftanın Salı, Çarşamba, Perşembe ( 3 ) gün artarda tutulur.1 gün tutanlar ise Cuma akşamı, denilen Perşembe günü tutulur. Bu orucu tutanlar genellikle herhangi bir sıkıntı ve dertleri için çözüm veyahut bir dileğinin kabul edilmesinin niyet edilerek tutulan oruçtur. Bu orucun kökeni, Ehlibeyt'e kadar uzanır. Geniş bir tarihi süreci kapsar.<sup>7</sup> İnanca göre İmam Hasan ile İmam Hüseyin hastalanır. Hastalıkları geçmeyince Hz. Fatma

çocukların bu halini babası Hz. Muhammed'e iletir. Hz. Resul bunun üzerine, kızına üç gün orucu tutmasını önerir. Hz. Ali'de niyet ederek Hz. Fatma ile birlikte 3 günlük oruç tutarlar. Birinci gün akşam olur, sofrayı kurarlar. Tam oruçlarını açacakları zaman kapı vurulur. Kapıyı açarlar. Karşlarına yaşlı biri çıkar "Ya Ali ben yoksulum ve kaç günden beri açım der, Hz Ali bunun üzerinde sofralarında olan lokmayı gelen Kişiyeye verir ve oruçlarını su ile açarlar. İkinci gün; yine oruç tutarlar akşam olduğunda oruçlarını açacakları vakit yine kapı çalınır. Kapıyı açarlar karşlarına yaşlı biri çıkar "Ya Ali ben yetimim kaç günden beri açım" der, o günde yiyeceklerini o yetime verirler ve oruçlarını su ile açarlar. Üçüncü gün de aynı şey olur, bu defa gelen esir olduğunda, söyler ve o da Hz. Ali'den yiyecek ister. Hz. Ali o günde yiyeceklerini esire verir ve oruçlarını su ile açarlar. Hz Ali'nin ve Hz Fatma'nın bu cömertlikleri Allah katında kabul olur ve Hz Hasan ve Hz Hüseyin iyileşirler. Hz. Resullallah "o gelenler kimdi? Tanıdın mı? ya Ali" der. "Sana ayandır Ya Allah'ın Resülü" der. Hz. Peygamber gelenlerin Hızır olduğunu söyler ve "sizlerin sabrını ölçtü Ya Ali" der. Bu inancın devamı olarak tutulan bu oruç bir şükür orucudur. O günden bugüne tutulan bu oruçlar, duaların dileklerinin kabul edilmesi ve muratlarının kiminle olacağı amacıyla tutulur<sup>8</sup>

### **Sonuç ve Öneriler**

Verilerden elde edilen sonuçlara göre Tunceli/Dersim 'de Hızır oruçlarında rüyaya yatma oldukça kutsanmakta ve inanılmaktadır. Bu gelenek hala devam etmektedir. Rüyalardan elde ettiğimiz verilere baktığımızda insanların yaşa ve cinsiyete bakmaksızın tüm herkes tarafından bilinmekte ve rüyaların geleceklerine yön verdiğine inanılmaktadır. Ayrıca bayanların daha çok bu rüyaya yattığı elde ettiğim sonuçlar arasındadır. Rüyalar da konuşmalar çok az olmaktadır. Konuşma yerine birtakım semboller geçmektedir. Sınırlı da olsa yapılan konuşmalar mevcuttur. Köyde yaşayan insanların rüyasında yapılan konuşmaların Zazaca olduğu şehre doğru geldikçe rüyalardaki konuşmalar Türkçe olarak geliyor. Rüyaya yatanların

rüyaları olduğu gibi çıkmıştır. Hızır rüyalarının olumlu olduğu gibi nadiren de olsa gelecekte yaşanabilecek olumsuzları da gösterdiği bireyler tarafından söylendi. Hızır rüyalarının her yıl ocak ve şubat döneminde kutlanması geleneğinin bundan sonrada devam etmesi için tanıtımının yapılması gerekmektedir.

### Kaynakça

1. Freud , Sigmund (2011) Rüyaların Yorumu, 1.cilt, çev. İhsan Kırımlı İstanbul: Alter, s.6-7
2. Ebubekir, Batı Sıddık S. (2005) İzahlı Büyük Rüya Tabirleri, İstanbul: Batı, s.6
3. Ebubekir, Batı Sıddık S. (2005) İzahlı Büyük Rüya Tabirleri, İstanbul: Batı, s.7
- 4 ... (...) Anonim Alfabetik Rüya Tabirleri Ansiklopedisi, İzmir: Ebru, s.3
5. Kasım, Yayla (...) İzahlı Rüya Tabirleri, İstanbul: Merve, s.5
6. Ebubekir, Batı Sıddık (2005) İzahlı Büyük Rüya Tabirleri, İstanbul: Batı, s.11
7. Bulut, Kadir (Alevi Dedesi) Tunceli Üniversitesi Alevilik Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü 27 Ağustos 2013.
8. İstanbul Alevi Derneği ,“Boz atlı Hızır Kimdir?”  
<http://www.istanbulalevidernegi.org/default.asp?goster=detay&id=1050> Erişim Tarihi: 26Ağustos 2013.

## Dersim (Tunceli) Geleneksel Kadın Giyim Kültürü

Pınar ÇINAR<sup>1</sup>  
Nilgün DEMİR<sup>2</sup>

### Özet

Bu çalışmada, Dersim (Tunceli) ilinin geleneksel kadın giyim tarzı ele alınmıştır. Küreselleşme ve onun sebep olduğu tek tipleşme, bütün dünyada olduğu gibi Dersim halkının giyim tarzını büyük ölçüde etkilemiştir. Teknolojik gelişmeler ve makineleşme neticesinde, usta malı, el yapımı her çeşit geleneksel malzeme ve bu malzemelerden yapılan ürünler günden güne tükenmektedir.

Dersim ilinin giyim kuşam kültürünü tamamen yok olmadan belgelemeyi amaçlayan bu bildiride, geleneksel kadın giyim- kuşam şekilleri, yazılı kaynaklar ve tarafımızdan derlenen bilgi ve belgeler ışığında; giysilerin işlevleri, hangi ortam ve şartlarda giyildiği göz önünde tutularak belirlenmeye çalışılmış, elde edilen bilgiler fotoğraflarla desteklenerek sunulmuştur. Kaybolmaya yüz tutmuş bu kültür değerlerinin varlığını sürdürmek amacıyla, Dersim geleneksel kadın giyim öğeleriyle giydirilen

---

<sup>1</sup> Tunceli Üniversitesi Moda Tasarımı Programı Öğretim Görevlisi,  
[pinarcinar@tunceli.edu.tr](mailto:pinarcinar@tunceli.edu.tr)

<sup>2</sup> Tunceli Üniversitesi Moda Tasarımı Programı Öğretim Görevlisi,  
[nilguncan76@gmail.com](mailto:nilguncan76@gmail.com)

kitre bebek çalışılmıştır. Çalışma, kültür değerlerinin araştırılması, günümüze ulaşabilen örneklerinin tespit ve muhafaza edilmesi, sistemli olarak incelenmesi ve belgelenmesi, gelecek kuşaklara tanıtılması açısından önemlidir.

Anahtar kelimeler: Dersim (Tunceli), Giyim, Gelenek, Kitre bebek.

### **Culture of Traditional Women Clothing of Dersim (Tunceli)**

**Pınar ÇINAR**  
**Nilgün DEMİR**

#### **Abstract**

In this study, we argue out the traditional women clothing style of city of Dersim(Tunceli). Globalization and monotyping caused by globalization has a great effect on clothing style of community in Dersim, like it has on the whole world. As a result of technological developments and labor displacement, craftsmen's good, handmade any kind of traditional material and products made of these materials are becoming extinct day by day.

In this statement that is aimed to document the culture of clothing in the city of Dersim before an extinction, traditional clothing style of women is tried to be determined with the light of written resources and information and documents gathered by me, regarding the functions of the clothes, in which environment and conditions they are being worn, and the information obtained is presented supported by photographs. kitre dolls dressed in traditional women clothing items of Dersim are studied for the aim of help the existing of this cultural values that are at the edge of extinction. Study is important for investigating cultural values, detecting and

preserving the ones that remains still today, analysing systematically and documentation, introducing them to the next generations.

Keywords: Dersim(Tunceli), Clothing, Tradition, Kitre Doll

## Giriş

Giyim, başlangıcında çeşitli tabiatüstü güç ve doğal etkenlerden korunma aracı olarak doğmuş ve gelişmiştir. Zamanla, iklim farklılıkları, teknolojik gelişmeler, toplumların kültürel ve ekonomik yapılarındaki değişimler, giysilerin farklı niteliklere kavuşmalarına ve işlevlerinin geniş kapsamlı boyutlar kazanmalarına neden olmuştur (Bayraktar, 1998: 1).

Giyim kuşam, insanoğlunun kültürel gelişim ve yaşam sürecinde kökeninde koruma amaçlı olmasına karşın, gelişim sürecinde geniş kültürel işlevler yüklenmiş bir olgudur. Ekolojik koşulların toplumsal ve kişisel değer yargılarının törelerin kültürel ve ekonomik koşulların biçimlendirdiği önemli bir kültürel öge aynı zamanda da kültürün bir taşıyıcısıdır (Erden, 1998: 6).

Giyim, coğrafi koşullar, cinsiyet, yaşam tarzı ve kültür etkisi ile tarih boyu değişime uğramıştır. Kültür geleneksel giyim tarzına da yansımış, hiyerarşik yapı, ekonomik durum, toplumsal statü, meslekler ve uğraşı alanları giyim tarzını belirleyici olmuştur (Türkoğlu, 2002: 22).

Giyim kuşam kültürü, kalitesi, motif zenginliği, canlılık ve zarafeti ile Anadolu insanının yaşam biçimini ve dünya görüşünü büyük ölçüde yansıtır. Geleneksel yaşamda her kuşak kendinden önceki kuşağı izleyerek bu giyim-kuşam anlayışını, günümüze taşır. Giyim-kuşam anlayışında zamana göre değişim olabilir. Bu malzemedeki işçilikte, yaşanan günün modalarından etkilenme gözlemlenmektedir.

Tarih içinde giyim kültürü incelendiğinde her toplumun yaşadığı coğrafya, yaşam biçimi, günlük uğraşları, değerleri, giyilen giysilerin biçim ve çeşidini bunlara ek olarak takı-aksesuar ve makyaj biçimlerini etkilediği görülmüştür.

Süslenme, süs ve takı kullanma; ilk çağlarda bir inanca dayalı olarak veya süslenme gereksinimi nedeniyle ortaya çıkmış ve gelenekselleşerek günümüze kadar gelmiştir. Her topluluk kendi örf, adet, görenekleri doğrultusunda yaşadıkları coğrafi çevreden temin edebildikleri doğal malzemelerle tasarladıkları takılar geleneklerle de bütünleşip, sembolik anlamlar yüklenerek günümüze ulaşmışlardır.

### **Amaç ve Önem**

Çalışma, Dersim (Tunceli) halk kültürüne ait geleneksel kadın giyim öğelerini saptamayı ve kitre bebek çalışmasıyla, günümüzde artık kullanılmayan bu giyim öğelerinin varlığını sürdürmeyi amaçlamaktadır. Bu amaçla aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır.

- Tunceli geleneksel kadın giyimi nelerden oluşmaktadır?
- Tunceli geleneksel kadın giyimini tamamlayan aksesuarlar nelerdir?

Tunceli ilinin geleneksel kadın giyim kuşam kültürünü tamamen yok olmadan belgelemeyi amaçlayan bu çalışma, kültür değerlerinin araştırılması, günümüze ulaşabilen örneklerinin tespit ve muhafaza edilmesi, sistemli olarak incelenmesi ve belgelenmesi, gelecek kuşaklara tanıtılması açısından önemlidir.

### **Yöntem**

#### **Araştırma Modeli**

Araştırmada, Tunceli geleneksel kadın giyim kültürüne ait öğelere ulaşmak amacıyla, belge-metin tarama ve görüşme yöntemleri kullanılmıştır. Geleneksel kadın giyim- kuşam şekilleri, yazılı ve görsel kaynaklar ve tarafımızdan derlenen bilgiler ışığında; giysilerin işlevleri, hangi ortam ve şartlarda giyildiği göz önünde tutularak belirlenmeye çalışılmış, elde edilen bilgiler fotoğraflarla desteklenerek sunulmuştur.



Küreselleşme ve onun sebep olduğu tek tipleşme, bütün dünyada olduğu gibi Tunceli halkının giyim tarzını da büyük ölçüde etkilemiştir. Teknolojik gelişmeler ve makineleşme neticesinde, usta malı, el yapımı her çeşit geleneksel malzeme ve bu malzemelerden yapılan ürünler günden güne tükenmektedir. Kaybolmaya yüz tutmuş bu kültür değerlerinin varlığını sürdürmek amacıyla, Türk el sanatları arasında kültürel ve sanat değeri bakımından çok önemli bir yeri olan kitre bebekler çalışılmıştır. Araştırmada elde edilen bulguların ışığında, Tunceli ili geleneksel kadın giyim öğeleri kitre bebek üzerine giydirilerek, günümüzde kullanılmayan bu giyim öğelerinin yaşatılmasına olanak sağlanmıştır.

### **Tunceli Halk Kültüründe Giyim-Kuşam Geleneği**

Tunceli'de temel ekonomik faaliyet olarak hayvancılığın ve buna bağlı olarak dokumacılığın gelişmesi nedeniyle 1950'lere kadar ev dokumalarından yapılan geleneksel giysiler yaygın olarak kullanılmaktaydı. Tunceli yöresinde ekonomik ve sosyal yapıdaki değişimler, giyim-kuşam özelliklerini de etkilemiştir. Büyük merkezlerle ilişkiler, geleneksel giysiler yerine çağdaş giyim-kuşam özelliklerinin benimsenmesini sağlamıştır.

### **Kadın Giyimi**

Kadınlara ait giyim kuşam her zaman erkeklere göre daha fazla çeşitlilik gösterir. Anadolu'da kadın giyimi, bedenine ve ayağına giydikleri, bunların bezemeleri ve takıları ile oluşan bir bütündür. Kadın bu bütün içinde, gelenekleri ve toplumdaki yerine göre, neyi, nerede, ne zaman, nasıl giyeceğini, yaşayarak öğrenir. Böylece giyim kuşam geleneği kuşaklar arasında yaşatılır. Bununla birlikte tarih, coğrafya, ekonomik ve sosyal durum gibi farklılıklar, doğal olarak kıyafet hayatını da etkilemiş, yörelere özgü, tarzların oluşmasında rol oynamıştır.

Tunceli geleneksel kadın giyiminde "geyme" denilen, çiçekli basmadan yapılan, uzun kollu kol ağızları düz ya da lastikli yakasız, patlı düğmeli gömlek ve yine çiçekli basmadan yapılan etek uçları fırfırlı uzun

etek görülür. Etek altına “ehduni” denilen, ağı yukarıda, paçaları lastikli pijama giyilir (K1,K2,K3,K6,K7,K8,K9).

Geleneksel giyimde kadınların, yine çiçekli basmadan yapılan, uzun kollu, kol ağızları geniş ya da lastikli, hakim yakalı, belde sık pileli ve etek ucu fırfırlı uzun elbise giydikleri görülür. Bu elbise halk arasında “fistan” olarak adlandırılır (K1,K2,K3,K6,K7,K8,K9).



Her iki giyim biçiminde de “kolçak” olarak isimlendirilen, kadınların günlük işlerini yaparken, giysilerinin kirlenmesini önlemek amacıyla kullandıkları kolluklar görülür. Bu kolluklar, iki ucu lastikli olup çiçekli basmadan yapılır. Kadınların, günlük işlerini yaparken giysilerinin kirlenmesini önlemek amacıyla kullandıkları bir diğer giyim ögesi de önlüklere dir. Bu önlükler beyaz amerikan bezinden yapılır ve istenirse üzeri işlenir (K1,K2,K3,K6,K7,K8,K9).

Geleneksel kadın giyiminde siyah kadife üzerine altın renkte sim işlemeli yelek, giyimi tamamlayıcı ve süsleyici bir öge olarak görülür. Yelek “V” yakalı olup önden düğmelidir ve halk arasında “teku” olarak bilinir (K2, K6, K9).

Geleneksel kadın giyiminin görülen bir başka biçiminde ise, 'ev bezi' denilen beyaz bezden iç gömlek, renklisinden (alacasından) ucu büzgülü topuklara uzanan belek (don) yer alır. Bunun üzerine "zıbun" ya da "kırç" olarak adlandırılan üç etek giyilir. Üç eteğin ön etekleri belde toplanır. Bele kuşak (futik), bunun üstüne de 'kejik' denilen ucu püsküllü şerit sarılır. Bunun üzerine yine önlük giyilir (K1,K2,K3,K6, K7,K8,K9).



Kış aylarında çuhadan, sırma işlemeli salta yada gocik ve hırka giyilir (K1,K3,K6,K7, K9).

Gençler ince tülbent, oyalı yazma, yaşlılar da koyu renkli ipek başörtüleri, kış aylarında yünlü dokuma atkılar kullanırlar (K1,K3,K6,K7, K9).

Köylerde elde dokunan beyaz ve renkli yün işinden örülmüş çorap (kurık, puçık) ve ayakkabı olarak siyah renkte hafif dolgu topuklu lastik ayakkabı giyilir (K1,K3,K6,K7, K9).

Geleneksel kadın giyiminde iç giyim olarak, beyaz ya da çiçekli kumaştan yapılan dizlere kadar uzanan elbiseler giyilir. Elbiselerin yakası patletli düğmeli ya da bisiklet yakadır. Kollar uzun ve düz koldur. Elbise belden robalı ya da düz kesimdir. Yine iç giyim olarak bu elbisenin altına,

aynı kumaştan uzun ya da dizlere kadar, paçası lastikli pijama (don) giyilir (K1,K3,K6,K7,K9).

Tunceli geleneksel gelin kıyafeti, üçetek (kırç), içlik, belek, peştamal, kuşak (futik), puşi (altıparmak), leçek, çarık ve çoraptan oluşur (K1,K3,K6,K9).

Üçetek (kırç), kutnu denilen kumaşlardan dikilir. Ön etekleri toplanmamış haline kırç, uçları arkada toplanmış haline siya denir. İçlik (gömlek), beyaz uzun kollu olup hakim yaka tarzındadır (K1,K3,K6,K9).

Belek, şalvara benzer fakat farklı olarak daha dar, kısa ve ağ kısmı yukarıdadır. Mazgirt ilçesi ve köylerinde bu biçimiyle giyilir. Ovacık, Pülümür ilçelerinde ise belek daha bol ve ağ kısmı daha aşağıda olup dizlere kadar indiği görülür. Kuşak (futik), 100x90 cm boyutlarında çok renkli yünden dokunmuş dar kenarları saçaklıdır. Kullanırken kumaş üçgen yapılıdır. Tekrar katlanarak bele sarılır (K1,K3,K6,K9).



Puşi (altıparmak), siyah ipekl dokumadan yapılıdır. Karşılıklı iki kenar tarafında renk renk kalın çizgiler vardır. Puşinin renkli çizgilerinin görünür olması özelliğidir. Evli kadınlar en az iki puşi kullanırlar, birinci puşi üçgen katlanır çene altından tutarak fesin üstüne bağlandıktan sonra, ikinci puşi yine üçgen katlanır alın bölgesinden başın arkasına geçirildikten sonra tekrar alın bölgesinde bağlanır. Genç kızlar fesin üzerine üçgen katlanan tek puşi kullanırlar. Evli kadınlar ise fes kullanmazlar, bunun yerine kufi (nermik) denilen yazma büyüklüğündeki ve her çeşit kumaştan yapılabilen örtüyü üçgen yaparak fes yerine kullanırlar. Sadece fes ve bir puşi kullanan genç kızlar evlenirken hem fes hem de iki puşi takarlar. Evlendikten sonra ise fes kullanmaz iki puşi ve kufi kullanırlar. Bu görsel durum köy yerinde

genç kız ve kadınların ayırt edilmesini sağlamıştır. Çift puşi kadının iki başlı ve başının bağlı olduğunun göstergesidir (K1,K2,K3,K5,K6,K7,K8,K9).

Puşi (Altıparmak)

Fes



Puşinin üst tarafına penelzik denilen takılar takılır. En son leçek denilen beyaz örtme örtülür. Leçek örtmenin kenarlarına boncuk oyası veya mekik oyası yapılır (K1,K2,K3,K5,K6,K7,K8,K9).

Leçek

Penelzik

Çarık, yüzülmüş ya da kurutulmuş tüylü deri 3-5 gün yoğurdun içine daha sonra bir hafta toprağın altına gömülür. Burun tarafı deriden kesilmiş iple dikilerek sivri hale getirilir (K1,K2,K5,K8,K9).

Aksesuarlar geleneksel giyimin tamamlayıcı bir unsuru ve kadının süsüdür. Tunceli geleneksel kadın giyiminde tamamlayıcı ve süsleyici bu öğeler görülür. Baş bağlamadan ya da fes giyilmeden önce saçlar örülür ve örme sırasında “gulik” olarak adlandırılan boncuklar takılır. Fese tutturulan, kulakları örten gümüş kulaklıklar (bisk) aksesuar olarak kullanılır. Yine fes üzerine gümüş tepelik ve alnın üzerine düşen gümüş penelzik aksesuarlar takılır. Özel günlerde, penelzik takıdaki gibi çeyreklerle işlenmiş gümüş kemerler kullanılır. Bir başka geleneksel aksesuar “saatli” denilen gümüş bileziklerdir (K1,K2,K3,K6,K7,K9).

Günümüzde geleneksel kadın giyiminin tüm öğeleriyle olmasa da özellikle yaşlılarda baş bağlama ve gençlerde şalvar giyimiyle devam ettiği görülür. Gençler şalvar üzerine tişört giyerek bu giyimi tamamlar.

#### **Kaynak Kişiler**

K.K.1: Cemile YILDIZ, 1955 doğumlu, ortaokul mezunu, Tunceli.

K.K.2: Emre KAÇ, 1972 doğumlu, ilkokul mezunu, Ovacık İlçesi, Tunceli.

K.K.3: Gönül UCA, 1956 doğumlu, ilkokul mezunu, Pertek İlçesi, Tunceli.

K. K.4: Haydar BALO, 1981 doğumlu, lisans mezunu, Tunceli.

K.K.5: Mehmet YILDIZ, 1944 doğumlu, ortaokul mezunu, Tunceli.

K.K.6: Naciye UCA, 1974 doğumlu, ilkokul mezunu, Pertek İlçesi, Tunceli.

K.K.7: Nuriye SABİT, 1956 doğumlu, yüksekokul mezunu, Mazgirt İlçesi, Tunceli.

K.K.8: Selçuk NERGİS, 1978 doğumlu, lisans mezunu, Tunceli.

K.K.9: Ümmügülsüm AYYILDIZ, 1969 doğumlu, lise mezunu, Tunceli.

#### **Kaynakça**

Abalı, Nurullah (2009), Geleneksellik ve Modernizm Açısından Kılık Kıyafet. İstanbul: İlke Yayıncılık.

Bayraktar, Fatma (1998), Giyim. Ankara: MEB Yayını.

Doğu, R.; Özoğul Ö.; Fidan, M. (2007) Yaşayan Anadolu Kitre Bebek Yapımı. Ankara: Kız Teknik Öğretim Genel Müdürlüğü.

Türkoğlu, Sabahattin (2002), Tarih Boyunca Anadolu'da Giyim Kuşam, İstanbul.

tuncelikulturturizm.gov.tr.

## Dersim'in Şifa Geleneği – Genel bir Giriş

**Gülkızılca YÜRÜR<sup>1</sup>**

**Metin KAHRAMAN<sup>2</sup>**

### Özet

2009 yılından beri sürdürülen Dersim bölgesinin şifa geleneği araştırması çerçevesinde, şifalı bitkiler ve hayvani ürünlerle iyileştirme, yerel cerrah, hekim ve ebeler, şifalı sular, iyileşme için ocak, ocaklama ve ziyaretlere başvurma, tedavi amaçlı kullanılan yıldıznameler ve bebek bakımı, doğru beslenme, hastalıklardan korunma gibi sağlıkla bağlantılı yerel uygulamalar konusunda bilgi toplandı. Toplanan veriler, Dersim bölgesinin kendine özgü bir sağlık geleneği olduğuna işaret etmektedir. Bu bildiride, Dersim şifa geleneğinin ana hatlarına bir giriş sunulacak ve bu gelenek, temeline oturduğu bilgi kategorileri tartışılarak, incelenecektir.

---

<sup>1</sup> Kemerburgaz Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi ve Etik Ana Bilim Dalı, Yrd. Doç. Dr., kizilca2002@yahoo.com

<sup>2</sup> müzisyen ve sözlü tarih araştırmacısı, [homedya@hotmail.com](mailto:homedya@hotmail.com)

## The Healing Tradition in Dersim – A General Introduction

Glkzılca Yürür

Metin Kahraman

### Abstract

Since 2009, field research on the healing tradition in Dersim has been conducted. The focus was on healing practices based on plants and animal products; the local traditional surgeons; healers and midwives; healing waters; consulting the *ocak* and *ocaklama* families and visiting *theziyaret*, consulting the local horoscope books (*yıldızname*) and those competent in reading them; and local healthcare customs about baby care, nutritional value and protective measures against illness. The data collected indicates that Dersim has a unique healing tradition. In this presentation, a short introduction is provided into the basic traits of the healing tradition in Dersim and this tradition is discussed with a focus on the epistemology it is based on.



Dersim bölgesi, kapalı ekosistemlerde yetişen bitkilerin kendine haslığı ve yabani yaşamın canlılığı sayesinde, bitki ve hayvan türleri açısından büyük çeşitlilik gösterir. Dersim’de şifalı su kaynakları boldur. Alevi Kızılbaş inanç sistemi, buna bağlı imgelem dünyası, yani yerel kültürün simgeler alemi, sağlığa, bitkilere ve yabani yaşama ilişkin bilginin kutsal sayılmasını ve titizlikle aktarılmasını sağlamıştır. Bu bilginin önemli bir kolu, bitkiler, hayvan ürünleri ve minerallerle ilaç yapma bilgisidir.

Sağlığa etki etmek için kullanılan ilaçları yapma, kırık çıkıkçılık ve ebelik bilgisi, genellikle uzman iyileştirici ailelerin emanetindedir. Aynı zamanda, dokunuşları, nefesleri, iç görüleri ya da, iradeleriyle (ya da, kendi iradelerini, daha üst bir iradeye teslim ederek) hasta insan ya da hayvanlara etki edebildiği düşünülen ocak ya da ocaklamalara mensup iyileştiriciler vardır.

Ocak ya da ocaklamalı iyileştiricilerin önemli bir kısmı, bazı doğal kaynaklarla ilaç yapma bilgilerine sahiptir. Sadece ilaç yapma, ebelik veya kırık çıkık yerleştirme bilgisine sahip olan ve herhangi bir kerameti bulunmayan iyileştiriciler de, sağlık uygulamalarını gerçekleştirirken, Hızır, Hz. Ali, Ana Fatma gibi, algı ötesi bir kuvveti çağırdıklarını ve (örn. “bu benim elim değil, Ana Fatma’nın eli” diyerek) onun kudretiyle, başarılı olduklarını belirtmektedir.

İyileştiricilik görevi Dersim’de, bir bireye ait olduğu soy ve - ya da uygun karakter özellikleri; ilgi ve becerileri dolayısıyla bahşedilir. Görevin kişiye düşmesi ilahi çağrıyla (*emir, görev*) - örn. Hızır ile karşılaşma-, ya da toplumsal seçimle - örn. soy içinde bu görevi sürdüren kişi tarafından yetiştirilme -, gerçekleşebilir.

İyileştirici görevine uygun olmanın en önemli kriterleri, iyileştirici kişinin bilgi ve becerisinden dolayı kişisel çıkar, haz ya da, zenginlik beklememesi; hak yemeyen bir kişi olması; merhametli ve özverili olması ve hizmet etmeyi bir görev bilmesidir.

İyileştiricinin hizmetlerini sunarken, bütün nefislerini öldürmesi, hizmetlerini karşılıksız sunması gerekir. İyileştiricinin herhangi bir zalimlik

göstermemesine, en az mesleki becerileri kadar önem verilir. Ovacık - Kedek'de anlatılan bir yerel hekim örneğine göre, bir hekimin tavuğuna karşı dahi zalimce davranması, değil iyileştirme kudretini kaybetmesine, bütün soyunun bir hastalıkla kırılmasına ve soyun kurumasına neden olmuştur. Anlaşıldığı kadarıyla, özel bir görev bahşedilen ve özel becerilere sahip kişilerin hataları, normal kişilere göre, daha da ağır sonuçlar doğurmakta ve cezaları daha kötü olmaktadır.

İyileştiricilerin özverili ve kişisel çıkar gözetmeksizin hizmet vermesi, iyileştirme kuvvetlerinin onlardan “kaçmaması” için bir ön koşuldur. Ancak görüşmelerde, hastaya şifanın etki etmesi için, şifacıya bir hediye sunulmasının şart olduğu belirtilmiştir. Verilen hizmete herhangi bir karşılık sunulmazsa, iyileştiricinin “eli kurur” ve, uygulanan tedavi, hastada istenen etkiyi göstermez. İyileştirici istemese bile, ufak bir karşılığı almak zorundadır ama, bunu sadaka olarak bir başkasına verebilir. Bu yüzden, bu bir kuruluş bile olsa, hasta bunu vermek ve iyileştirici almak zorundadır. Bu ifade, Anadolu iyileştirme geleneklerinin ağırlıklı olarak içine oturduğu ezoterik inanç yollarının temel bir ilkesi olan, her eylemin, mutlaka niteliğine uygun bir tepki doğurduğu önermesiyle, uyumludur. Çünkü, hastanın karşılık vermeden alması, olumlu olmayan bir davranıştır ve olumsuz bir tepki doğuracaktır.

Modern çağa kadar yerel köylü toplumlarının kendi içinde sürdürdüğü iyileştirme uygulamaları, algı-ötesi alemlerle, gündelik yaşam arasındaki bağı kuran ezoterik ve eksoterik örgütlenmelerin<sup>3</sup> hizmetlerinin bir parçasıydı. Bu nedenle, Dersim iyileştirme geleneğini konu olan bu araştırmada da, veriler toplumsal yaşamın baskın belirleyeni olan, Dersim Alevi Kızılbaş kültürü bağlamında incelenmiştir.

<sup>3</sup> Burada eksoterik örgütlenme, resmi dini kurumların ve kamusal inanç sistemlerinin oluşturduğu, Katoliklik, Yahudilik, Hinduluk gibi, dinin “kamusal” örgütlenme biçimlerine, ezoterik örgütlenmeye, bireyin iç gözünün açılmasını hedefleyen, gnostik, mistik, gizem okullarının, inisiyasyon temelli yolların örgütlenmelerine işaret etmektedir (Levin, J. 2007, s.101). Temel olarak, eksoterik örgütlenmeler “şeriat”, ezoterik örgütlenmeler “tarikât” olarak da tanımlanabilir.

Dersim Alevi Kızılbaş kültürü, mürşit-pir-rayber-talip topluluklarının, “el ele- el hakka” şeklinde tarif ettikleri bir dinsel örgütlenmeyle, bir halka içinde birbirine bağlanması sonucu ortaya çıkan, bir ikrar (sözleşme) sistemidir. Bütün Dersim’in ortak ziyaretleri olan, Ana Fatma, Düzgün Baba, Kırklar, Munzur Baba ve ırmaklar boyunca 2-3 kilometrede bir karşılaştığımız Hızır gavanları dışında, neredeyse her aşiretin ve ocakzade olmayan talip topluluklarının da, ataları olduğuna inandıkları kutsal nesnelere barındıran ziyaretleri vardır. Hızır’ın görüldüğü noktaların, Ali’nin iz bıraktığı dağların, ziyaretlerin ve kutsal su kaynaklarının, çile mekanlarının çokluğu sebebiyle, Dersim’e dedeler arasında “Harde Dewres” yani dervişler toprağı da denir.

İyileştirici kutsal nesnelere ve iyileştirme ritüellerinin mekanları olarak ocaklar, buradaki iyileştirme geleneğinin en temel iyileştirme alanlarıdır. Dersim’de, ocakların dini misyonuyla iyileştirme görevleri içiçe geçmektedir. Bu nedenle, çalışmamızda ocakların dini misyonlarını, işleyişlerini, yapı ve dağılımını da inceledik.

Dersim Alevi Kızılbaş kültürünün dikkat çekici özelliğı, ritüellerin, mitlerin, kutsal alan ve nesnelere, gündelik yaşamda önemli bir yer tutmasıdır. Her yerde olduğu gibi burada da, sağlığa ilişkin ritüeller, hastalık halinden sağlık haline geçişin hayati sonuçları dolayısıyla, en dramatik deneyimlerin yaşandığı anlatılara konu olmaktadır. Stanley J. Tambiah’ın, “Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı” makalesinde değindiğı gibi, ritüeller bireylerdeki bir isteğı güçlendirmek için yapılır. Ritüeli uygulayanlar, bireye, onu dönüştürme gücüne sahip, düzenlenmiş ve sonucu belli bir deneyimi yaşatır<sup>4</sup>. Başarılı yürütülen bir sağlık ritüeli ise, hasta kişiyi, sağlıklı bir kişiye dönüştürür. Bu ritüelin çerçevesini ise, uygulayıcı ve katılımcıların iyileştiricinin neleri, nasıl bilmesi ve yapması gerektiğine ilişkin, yani bilginin niteliğine ilişkin fikirleri belirler. Bu nedenle, ritüelleri gerçekleştiren toplumun, “meşru bilgi” konusundaki düşünceleri, takip eden tüm uygulamalar ve bunların anlamları açısından, belirleyicidir.

---

<sup>4</sup> Tambiah, S.J., 2002, s.88.

Medikal antropologlar, tıpkı yerel iyileştirme gelenekleri gibi, modern tıbbın da kendine has “ritüelleri” olduğunu öne sürmektedir<sup>5</sup>. Hastanede operasyon odasına girmeden önce, tepeden tırnağa dezenfekte olan, yeşil kıyafetlere bürünen ve eldivenli ellerini hiçbir yere dokundurmadan, hemşirenin taşıdığı tepsiden, pırıltılı cerrahi aletlerine uzanan bir cerrahın yaptıklarını anlamak için, bu davranışları mantıklı kılan hastalık ve sağlık fikrini, bu fikirlerin savunulmasını sağlayan bilgi kategorilerini anlamak gerekir. Dersim şifa geleneğinin çerçevesinde yaşanan hastalık deneyimini çözebilmek için de, bu geleneğin bilgi kategorilerini anlamak işe yarayacaktır. Kavramsal evrenini tanımlamadan, bu şifa geleneğinin uygulamalarını, mekanlarını ve ilaçlarını listelemek, bir resmi ortaya çıkarmak yerine, kağıda rastgele renkleri sıvamak olacaktır.

### **Dersim’de iyileştirme bilgisi**

17. yüzyılın ortalarında başlayan ekonomik ve siyasi krizlerle, Osmanlı İmparatorluğu’nun ekonomik düzeninin geri dönüşü olmayacak şekilde sarsıldığını biliyoruz. 19. Yüzyılda artık tüm imparatorlukta nihai olarak para ve pazar ekonomisi ağır basmaya başlamıştır. Ekonomik krizin ötesinde, Dersim 1910’lu yıllardan, 1938’e kadar yaşanan bütün siyasi felaketlerle (Sarıkamış, Rus Harbi, Kurtuluş Savaşı, Ermeni tehciri, Şeyh Sait Ayaklanması, Koçgiri, 1938, 2. Dünya savaşı gibi), 40 yıl içinde büyük bir altüst oluş yaşadı. Bütün halklar yerlerinden edildi ve toplumsal bilgi aktarımı kesintiye uğradı. Modern tıp devlet politikası gereği ülkenin her yerinde erişilebilir hale geldi. Ayrıca da, Anadolu’da iyileştirme bilgilerini taşıyarak gelen ailelerin takibe uğraması, sağaltma merkezlerinin kapatılması ve halk tıbbının “kocakarı ilacı” “hurafe” diye tanımlanıp, yasaklanması da, bu aktarımın ortadan kalkmasında önemli rol oynadı.

Eskiden beri insanlar hasta olunca dua istemek, kutsal merkezde rüyaya yatmak dışında, iyi gelen ilaçları bulmak için de dini merkezlere gidiyordu. Ama, bitkilerle iyileştirme bilgisine vakıf olan sadece dedeler

<sup>5</sup> Örn. bak. Good, B., 1994, 65-87.

değildi. Bitkilerle ilaç yapma ve bazen de cerrahi bilgisine sahip, ancak seyit olmayan aileler de bulunmaktaydı. Bu işi meslek edinmiş, başka aşiretlere mensup insanlar da sağlık işini yürütüyordu ve hatta bu aileler zamanla, kudsiyet kazanarak, ocaklama niteliğine de (dikme ocaklar) ulaşabiliyordu. Hatta, Şih Mamudanlar gibi, seyit ocağı olmadığı halde, kökenleri Seyit ocaklarından bile eskiye giden iyileştirme ocakları vardır. Şih Mamudanlar, Kureyş Ocağının talipleridir ve iyileştirici güce sahip iki asaları, More Sur ve More Şae, anlatılarına göre, 1200'lü yıllarda, Kureyş tarafından kendilerine verilmiştir. Ancak kendi söylediklerine göre, bu aile bu olaydan çok önce de, ziyaretin şifalı su kaynağı ve sülük gölünü bekliyor ve burada hastalara hizmet veriyordu.

Dersim'deki iyileştirme ocak ve ocaklama merkezlerinin tamamında, iyileştirme gücüne sahip olduklarının ispatı olarak korudukları kutsal nesnelere bulunmaktadır. Bu nesne bir sikke, bir kase, bir bıçak, bir eldiven ya da, Hızır eliyle bu soya hediye edilmiş başka bir nesne, ama en sık olarak, bir asa şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Asaların iyileştirme görevlerini üstlendiği ziyaretlere, iki örnek vererek, konuyu daha iyi açıklayabiliriz.

Borneg'de, Muletsike gewr (boz döküntülü karıncalık) hastalığını iyileştiren, Şih Ahmet Dede ocağından bir soyun hizmet verdiği bir ziyaret bulunmaktadır. Burada 2 iyileştirici asa vardır. Asalar metaldendir, biri altın, biri donuk gümüş rengindedir. Anlatıldığına göre, zaman zaman yılan biçimine bürünen bu asalardan biri, ocağın un ambarındaki bir kovuktaydı. Ağzından sürekli arpa ve buğday akardı. Böylece, ocaktaki arpa ve buğday hiç tükenmezdi. Ocağın gelini buğday almaya gittiğinde, asanın önündeki örtüyü kaldırıp, bakınca, kaçıp gitti. Şimdi bu delikte kül bulunur, bu kül akşam alınıp, boz-sarı renkli muletsike döküntüsü olan yerlere sürülür ve döküntüyü iyileştirdiği anlatılır.

Aynı şekilde, Nazımiye'nin Harige köyünde, Şih Mamudan soyunun hizmet verdiği more sur ziyareti vardır. Bu soy aynı zamanda, ziyarete bağlı şifalı su kaynağı ve sülük gölünü de bekler. Moresur asası, belli zamanlarda suyun içinde, ya da dışında, kırmızı bir yılan olarak dışarı çıkar,

sonra yeniden ocağa girer. Ziyaret her ilkbaharda çıkar, keklik gibi öter, ziyaretin yakınlardaki kayalarda, eskiden kendi açtığı bir deliğin içinden geçer. Bu kayada, moresur'un vurup, su çıkardığı yerden delikli taşlar çıkar. Bunları çocukların boynuna asılır. Buranın suyu ve toprağı ilaçtır. Bu toprak bir mendile sürülür, bu mendille, insanların ağrıyan yerleri iyileştirilir. Bu toprak yaradaki iltihabı çeker, doğumu kolaylaştırır, çıbanı kurutur ve elleri pamuk gibi yapar. Su, doğum, romatizma, yaralar ve bel ağrısı için çok sağlıklıdır. Ziyarete, her ziyarette olduğu gibi, lokmalarla gidilir ve şifa bulunduğu söylenir. Ancak, gelen hastanın içinin temiz olması önemlidir, giderken kalbini bozmamak gerekir. Ayrıca, ziyaretin iyileştirme kudreti, ocağa bağlı soyda da mevcuttur.

İyileştirici ocaklamalara mensup uzmanlar, bitkilerden ilaç yapıyorsa lokman hekim, çeşitli müdahalelerde bulunuyorsa cerrah ya da bir kadın iyileştiriciyse, ebe olarak adlandırılır.

Bölgede yaygın olarak tanınan ocaklama mensubu uzmanların çoğu, hem siroz, verem gibi hastalıklara karşı bitkilerle ilaç yapan lokman hekim, hem örn. kurşun yaralarında, kesici alet yaralanmalarında ve iç-dış kanamalarda cerrahi müdahalede bulunabilen cerrah olarak hizmet vermiştir.

Bir ocaklamaya mensup uzmanların en meşhur ve efsanevi örneği ise, lokman hekim ve cerrah Mustafa Sılij'dir. Sılij soyunun örneğinde de olduğu gibi, ocaklamaların genellikle, iyileştirme bilgisine ulaşmış bir kurucu kişisi vardır. Bu kişi anlatıların hemen hepsinde, Hızır'dan icazet almış ve onun rehberliğinde, iyileştirme merkezini kurmuş ve uzmanlaşmıştır. Zira, dedelerin de belirttiği gibi, iyileştirme bilgisi, sadece Hızır'ın tamamen hakim olduğu; uygun gördüklerine ilham yoluyla aktardığı, İlm i Ledun bilimlerinden biridir<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Kureyşanların Mevali kolundan, Erzincan Çayırılı'dan Başköylü Hasan Efendi, "Hakkın Emri Rızası" kitabında, İlm i Ledun konusunda şu bilgileri verir: "...itikat yolu Allah'ın dünyasına yaptığı yoldur. Bu yol keramet, mucizat ile geliyor. Gelen yol "İlm i Ledun" ve İlm i Hikmet" üzerinedir. İlm i Ledun yerdir, İlm i Hikmet göktür. Gökte bulut yok iken birdenbire bulutlar peydah olur ve gökten yağmur, kar, dolu yağar, rüzgar eser, fırtınalar kopar, yıldırımlar oluşur, şimşek çakar ateş olur. Bu nedenle

“Ebe” olarak bilinen kadınlar genellikle, doğumlarda hizmet vermenin ve bitkilerle ilaç yapmanın yanı sıra, kuyruk sokumu sorunlarını çözmek, yılan ısırığı ve zehirlenmelerde müdahale etmek, cilt hastalıklarına karşı ve kozmetik amaçlı çeşitli merhemler hazırlamak ve kırık çıkıkçılık görevlerini de yüklenir. Özellikle, bölgede sık ortaya çıkan, iyileşmeyen yaraları tanımlamak için kullanılan, yılcık hastalığının ilacını yaparlar.

Ocak ya da ocaklamaya mensup olmayan, köyde gereksinim doğduğu için, deneyimle ebe konumuna yükselen, sadece doğumları ve basit uygulamaları gerçekleştiren ebeler de vardır. Kırık çıkıkçılar da genellikle, ocaklara ya da ocaklamalara mensuptur, ancak bunların arasında da, el becerisi ve deneyimi dolayısıyla uygulamalara hakim olan, ilahi ya da soya bağlı bir görevlendirmesi olmayanlar bulunur.

Ocak ya da ocaklama mensubu ve bilgisini soy içinde aktarım yoluyla alan uzmanların hepsi, önem sırasıyla, kişilik özellikleri, mesleğe yatkınlıkları ve becerileri, kendilerini bu göreve adamaya hazır olmaları, yani karşılıksız hizmet vermeye rıza göstermeleri ve iyileştirme bilgisine merakları dolayısıyla seçilir. Bu seçim, dile getirilemeyen ve gözle görülmeyen, “sır” olarak adlandırılan bir belirlenmişliğin ifadesi olarak da düşünülür. Fakat, bu belirlenmişlik halini sonucuna erdiren rıza ögesi dolayısıyla, kaderci bir yaklaşım olarak değerlendirilmemesi gerekir.

Uzmanlık bilgilerinin yanı sıra, bazı çok kullanılan ilaçların bilgisi, bütün halk arasına da yayılmıştır ve herkesin ürettiği bitkisel şifalar olarak kullanılmaktadır. Bu şifaların nasıl hazırlanacağı, genellikle sır olarak saklanmaz ve gündelik işleyişte, gerek olduğunda ve sorulduğunda, aktarılır.

---

gök keremettir ve İlmî Hikmettir. Yerde ise her türlü ağaçlar, otlar, bitkiler, nebatatlar, tahıllar biter, sebzeler, meyveler yetişir. Bu nedenle de yer mucizattır ve İlmî Ledundur. Gökten yağan yağmurlar yerdeki bütün bitki türlerinin büyümelerini, gelişmelerini ve ürün vermelerini sağlamaktadır. Bunun için gök babadır, yer anadır ve gök keremettir, yer mucizattır. İnsanlarda ve hayvanlarda canlı olanların cümlesi de yerde, gökte doğmuş ve kalıpları toprak, su, hava, ateştir. (Başköylü Seyyid Hasan Efendi, 2007, s.181).

### **Bilgi Türleri**

Dersim'in iyileştirme geleneğinin temelini oluşturan bilgiler, aktarılma ve sürdürülme yöntemlerine göre, iki gruba ayrılabilir.

1) İlmi bilgi: Sözlü ya da yazılı aktarımla, bu bilgiye ulaşmak isteyen herkese açık olan, yaygınlaştırılabilecek ve herkese verilebilecek bilgiler. Bu tür bilgiler, gelenek dışından bilgilerle tamamlanabilir, geliştirilebilir ve yeni bilgiler bunlara eklenebilir. Örneğin: pek çok iyileştirme ziyaretinin ismi, yeri ve fonksiyonu, bu ziyaretlere ait hikayeler, buralarda görülen rüyalar, Dersimli olmayan, hatta Alevi olmayan insanlara dahi anlatılabilir. Bazen, ziyaret rüyalara girerek, kendiyile ilgili bir durumun anlatılmasını talep edebilir (Ana Fatma örneğinde olduğu gibi).

Aynı şekilde, kerametli bir dedenin iyileştirme konusundaki başarısı herkese anlatılabilir. Kişilerin kendi iyileşme hikayelerinin çoğu, bu kategoriye girer. Cerrah, ebe ve kırık çıkıkçılardan tedavi yöntemleri, bunlarla ilgili hikayeler de, rahatça anlatılır. Cerrah ve ebeler, bazı ilaç ve merhemleri de, halka öğretebilir (Narabent merhemi gibi). Bu tür ilaç yapımı reçeteleri de, alabalık çekmek ya da hastayı taze koyun postuna sokmak gibi bazı yöntemler de, herkese anlatılabilir. Bitki içerikli, hayvani ya da belli toprakları-suları içeren ilaçların yapım bilgisi, büyük ölçüde bu kategoriye girer ve kitaplaştırılması-bir deftere yazılması çok sakıncalı görülmez, kaydedildiğinde ya da anlatıldığında, bu bilgi "kaçmaz".

Ancak, bu geleneğe ilmi bilgi bilimsel yöntemlerle toplanmak zorunda değildir. Rüya ile erişilen bir ilaç bilgisi, ya da ilham yoluyla yeri saptanan bir iyileştirme ziyaretinin bilgisi, bu kategoriye girebilir. İlmi bilgi, şüphesiz hayvanların gözlenmesi, deney yapılması, kişisel deneyimlerin paylaşılması, bir genellemeye varılması gibi bilimsel yöntemlerle de toplanabilir (siyah keçilerin yediği her otun derman olması ya da kedilerin, kirpilerin, zehirli hayvan yediklerinde yiyerek, zehiri kustuğu otların seçilmesi gibi).

2) Sırdan gelen bilgi: Anlık bir ilhamla, kişiye ayan olan bir bilgidir. O kişi o bilgiyi aramamış olabilir, ama kendini o bilgiye hazırlamıştır, onu alabilecek arınmışlığa ulaşmıştır. Bilgi o kişiyi seçer ve onun içine akar, ona



görünür hale gelir. Öznel bir bilgidir, örneğin aynı yere bakan iki kişiden biri belli bir durumu görebilirken, diğer kişiye bu durum görünmez olabilir. Genelleştirilemez, görenle görülen/anlayanla anlaşılan/derdi olan ve derman olan arasındaki ilişkiye bağlı olarak bilgi ortaya çıkar ya da etki eder.

Bu tür bilginin, kendi iradesi vardır. Bu bilgiyle iş gören iyileştiriciler, bilgilerini kaybetmemek için, yani bilginin onlardan gitmemesi için, dört şey yapmak zorundadır: 1) Bilgiyi yanlış kişilere vermemek, sır tutmak 2) Kendi içine kötülük, haksızlık, yalan, riya, bulaştırmamak, arınmış ve temiz kalmak, hatalı yollarla elde edilmiş hiçbir şeyi kendi sistemine sokmamak. 3) Sırta ve bunun kaynağı olan yere odaklanmak (hakka yakın olmak), dünyevi dertlerin ve zevklerin içine dalmamak 4) Bu bilgiyi insanlara hizmet için, karşılıksız ve özverili bir biçimde kullanmak.

Sırdan gelen bilginin en üst mertebesinde, kişiye yaşam ve ölüm üstünde hükmetme gücü verilebilir. Bu bilgiye sahip kişiler, batını alemde de bir rol oynayabilir ve batın ve zahir alem arasında aracılık yapar. Sırdan gelen, iyileştirici veya hastanın içine ayan olan bilgi, anlık olarak, içi temiz olanlara belli özel anlar yaşatabilir, rüya görebilirler, bir anda gözlerinden bir perde açılır ve başkalarının göremediği gerçekleri anlarlar. Bu rasyonel bir anlama değil, bir farkına varma halidir. Bilgi, kimin ne kadar, neyin farkına varacağına karar verir. Gireceği kişiyi seçer. Ancak, Dersim’de kullanılan tabirle, “keramet sahibi” bir kişide sırdan gelen bilgi süreklidir, onu nasıl kullanacağını ve bununla insanlara fayda sağlayabileceğini bilir, öğrenmiştir ve hatta, seçtiği-layık gördüğü bir kişiye, kerametini ve bunu kullanma bilgisini aktarabilir (el vermek).

Bu bilginin çeşitli aşamaları vardır, derecelerle kişilerde barınır. İlmî bilgiye sahip iyileştirici kişiler de, alt aşamalarda da olsa, keramet sahibidir. Zira, keramet olmadan iyileşme olmaz. Her ilaç ve iyileştirici müdahale (örn. kırık çıkık yerleştirme gibi), nefes ve duanın gücüyle desteklenir. Her iyileştirici ve iyileştirici soyu, Hızır, Düzgün ya da Kureyş’den ya da hepsinden, icazet alır. İyileştirme gücüne sahip, keramet sahibi soylarda, sıklıkla ilmî bilgi de, olur.

Uygulamada bu nedenle, ilmi bilgi ve keramet iç içe geçmektedir. Ocakları, Tunceli merkez yakınlarındaki Körkes'te olan Çe Huşeyn Analar bu duruma bir örnektir. Kureyşanlıların Süleyman kolundan gelen bu soy, hem ehlibeyt soyuna mensup olduğu için elleri ve nefesleri şifadır, hem de uzun süredir lokman hekimlik yaptıklarından, ilmi bilgi de bu soyda birikmiştir.

Tam da bu iç içe geçmişlik dolayısıyla, keramet gücü (sır bilgi, ilham yoluyla gelen bilgi, kişinin dışından gelen ve ondan bağımsız olarak gidebilen, irade sahibi bilgi) ve ilmi bilgi arasındaki ayırımı yaparken, doğru bir kavramsallaştırma gerekir. Klasik yaklaşımda, halk tıbbı yöntemleri, a) büyü ve dini uygulamalar ve b) empirik uygulamalar olarak ayrılır<sup>7</sup>.

Bu bakışa göre, geleneksel halk tıbbının içinde, doğa bilimi yöntemleriyle açıklanabilecek uygulamalar ve doğaüstü kuvvetlere dayandırılan uygulamalar vardır ve bunların birincisi, örneğin bitkilerle iyileştirme bilgisi, doğa bilimi yöntemleriyle araştırılmaya ve bir bilgi kaynağı olarak ciddiye alınmaya layıktır. Çünkü halkın tanıdığı bitkiler, laboratuarda analiz edilerek, içlerindeki etken maddeler ayrıştırılabilir. Böylece, modern ilaç üretimi metodları kullanılarak, bu bitkilerle ilgili halk bilgisi, daha genel bir kitleye ilaç üretilmesi için faydalı olabilir, modern tıbbın işleyişi içinde, kendine bir yer bulabilir.

Oysa, doğaüstü kuvvetlere bağlanan ve modern bilim yöntemleriyle faydasının kanıtlanması mümkün olmayan, yani beş duyunun algılayabileceği işleyişlerin ötesindeki alemlerle temasa geçilmesine dayanan iyileştirme yöntemleri folklorik bilgi olarak değerlendirilir.

Bu bilgi, en iyi olasılıkla, araştırılan bölgede yaşayan halkın kültürel üretimini ve kozmolojisini anlamak için faydalı görülür ve “psikolojik telkin, yani inancın kuvvetiyle kişinin kendini iyileştirme gücünü harekete geçirme” ya da, “kişinin hastalığa odaklanarak, aslında psikosomatik olan hastalığını

<sup>7</sup> Örn. bak. Acıpayamlı, O., 1988, s.6-8, Başar, Z., 1972, s.34-35, Polat, H., 1995, s.2-4.

çözmesi” veya, “toplumun dayanışma ağlarını harekete geçirerek, kişinin kendini hastalık karşısında yalnız hissetmemesi, hastanın güçlendirilmesi”<sup>8</sup> gibi açıklamalarla, kerametın iyileştirme fonksiyonunu mantıklı bir çerçeveye oturtma gayreti gösterilir.

Oysa, Dersim’in iyileştirme geleneğini, keramet ve ilmi bilgiyi iki ayrı düzleme oturtarak anlamak, bu iki bilgi türünün birini, folklorik bilgi statüsüne indirgeyerek, diğerine kabul edilebilir ve faydalı bilgi payesi tanımak, bu geleneğin kendi iç mantığını parçalamak anlamına gelir. Ayrıca, incelenen gerçeğin anlaşılmasını da mümkün kılmaz.

Bu durumda, “neden eski cerrahlar-ebeler-kırık çıkıkçılar, gerek olduğu halde, çok sayıda öğrenci yetiştirmiyordu?”, “neden bu gelenek bir noktada kesildi?”, “neden cerrah ve ebelerin çoğu, aynı zamanda toplumlarında dini önderler olarak da iş görüyordu?” gibi soruların cevaplarını bulmak da, olanaksız hale gelir.

Sır kökenli bilgi, Tambiah’ın deyişiyle, “Geleneksel öznelerarası zihniyetlerle, mitlerin anlatılmasıyla ve ritüellerin canlandırılmasıyla açığa çıkan, anlamlı edimlerin etkilerini kozmik bir birlik hissine bağlayan” bir bilme sisteminin ürünüdür. Bu bilgiye öncelik tanıdığı için, Dersim iyileştirme geleneğinde kişinin ve iyileştiricilerin tüm yaşamının ve eylemlerinin hastalıktan kurtulma sürecine etkisi olduğu düşünülür.

Olayların nesnelleştirilmesi, belli bir kategoriye ayrıştırılması ve genellemelerle iyileştirme bilgisini oluşturan modern tıbbın hastalık deneyimiyle, Dersim’deki geleneğin hastalık deneyiminin tamamen farklı yaşanması, geleneksel bilgi türlerinin yukarıda tanımlanan, sır olan ve sır olmayan niteliklerden oluşmasından kaynaklanmaktadır.

---

<sup>8</sup> Bayat, A.H., 1988, s.73, Erginer, G., 2006, s.51, Çevirme, H., Sayan, A., 2005, s.67-73.

## Kaynakça

Acıpayamlı, O., *Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi*, Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1988, s.1-9

Bayat, A.H., *Türk Folklorunda Akıl Hastalıkları*, Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1988, s.60-78

Başar, Z., *İçtimai Adetlerimiz-İnançlarımız ve Erzurum İlindeki Ziyaret Yerlerimiz*, Ankara, 1972

Çevirme, H., Sayan, A., *Alkarısı İnanmaları ve Bilim*, Milli Folklor Dergisi, 9/65, Ankara, 2005, s.67-73

Erginer, G., *Elemterefış – Anadolu'da Büyü ve İnanışlar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006

Good, B., *Medicine, Rationality, and Experience*, Cambridge University Press, 1994

Levin, J., *Esoteric Healing Traditions: A Conceptual Overview*, Explore, 4, 2008, s.101-112

Polat, H., *Sivas-Ulaş Bölgesinde Halk Hekimliği Uygulamaları*, Ankara, 1995

Seyyid Hasan Efendi, *Hakkın Emri Rızası*, Ankara, 3. Baskı, 2012

Tambiah, S.J., *Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı*, İstanbul, 2002

## **Dersim’de Küreselleşen Ocak-Aşiret İlişkileri: Dinî Ritüeller ve Evliyâ İnancı Hakkında Antropolojik bir Yaklaşım**

**Hiroki WAKAMATSU<sup>1</sup>**

### **Özet**

Küreselleşme süreci içerisinde toplu göç, medyanın gelişmesi ve ulaşımın kolaylaşması insanların hayatını ve kültürünü ister istemez etkilemiştir. Toplum değiştikçe, asıl geleneksel ve toplumsal kategorileri de (aile, akraba, aşiret v.b.) hem yapısal hem de işlevsel açıdan değişmektedir. Bu sunumda Dersim’de uygulanan dinî ritüellerden ve Evliyâ inançlarından örnek alarak, Ocak-Aşiret ilişkilerinin günümüzdeki durumunu ve bu yörede halkların ağızdan ağza aktarılan aile unvanlarını (dayı, amca, teyze v.b.) inceleyerek, günümüzdeki geleneksel Ocak-Aşiret ilişkilerinin anlamını ve önemini Antropolojik açıdan değerlendirip bahsedeceğim. Ayrıca insanlar tarafından toplumsal değişim içerisinde aile kavramları ve kamusal alanları nasıl işletilip, değiştirip ve uygulandığını bu sunumunda beraber inceleyeceğiz.

---

<sup>1</sup> Hitit Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü Yrd. Doç. Dr.,  
hirokiwakamatsu@hitit.edu.tr

**Abstract**

The phenomenon which the anthropologists observe in their field, such like migration, development of mass media and facilitation of transportation no doubt influence on the human life and their culture within the global era. The social change transforms traditional social categories (family, relative, tribe etc.) from the structural and functional point of view. In this symposium, I concentrate on the current state of relationship between the traditional Ocak (household) and tribe concepts concerning the ritual practice and saint (Evliya) veneration. At the same time, I mention the importance of relative name (dayı, amca, teyze etc.) observed within daily life, using the data conducted in Dersim region. In this presentation I treat how people change and adequate concept of family and public sphere within global environment.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme, Objektifleşme, Bilimadamları, Ocak-Aşîret, Aile-Akraba, Evliya İnancı

**Giriş**

Yirminci yüzyılın başlarında, Doğu Anadolu Bölgesi'nde yaşayan çeşitli etnik gruplar ve dini gruplar hakkında etnografik araştırmalar ve çalışmalar ciddi anlamda başlatılmıştır. Bu çalışmalar arasında Kurmanci veya Zaza dilleri (Kürdî diller) ana dili olarak konuşan Sünnî İslâm'dan farklı "heterodoks" dinî ritüelleri uygulayan "aşîretler" konusunda bahseden eserler mevcuttur (Sykes, 1908: 467). Mark Sykes'in bahsettiği bu "heterodoks aşîretler", Batılılar (tüccarlar, ajanlar, askerler veya misyonerler) tarafından "Kürt Aleviler (Kurdish Alevi)" olarak adlandırılmaktadır. Burada "Alevi" kelimesi genel anlamda Şiiler gibi Hz.Ali ve Oniki İmamlar'a mensup olup onun yolunu takip edenler anlamına gelirken, o yörede yaşayan halklar arasında namaz kılmak veya Ramazan ayında oruç tutmak gibi İslâm'ın beş şartı uygulanmamakla birlikte, onun

yerine cem ritüeli<sup>2</sup> uygulanmaktadır. Bu yüzden, Kürt dilini anadili olarak konuşmalarına rağmen etrafındaki (çoğunluk Şafii mezhebine bağlı) Sünnî Kürtlerle tarih boyunca düşman ilişkisini yaşamaktadır. Bu nedenle onlar Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren Kürt Milliyetçilik harekâtına katılmayıp, Laik-Türk Milliyetçiliği ön planda olup, ülkenin ana eksenini Atatürkçülüktür diye beyan eden Türkiye Cumhuriyeti'nin yandaşı olmuşturlar.

“**Aleviler Kimlerdir?**”; Alevilik'le ilgilenen çoğu yabancı araştırmacılar açısından bakıldığında, Aleviler sanki kendi kimliğini tam olarak netleştirememiş gibi gözükmektedir. Çünkü bazıları Aleviler aleviliği Türk-Şamanizm kaynaklı bir inanç olduğunu söylerken, öte yandan bazıları Aleviler de Aleviliği Zerdüşt kökenli gayri-İslâm din öğretileri olduğunu ve de bazıları ise Yeseviyye kökenli Türk-tasavvuf geleneği olarak tanımlamaktadır. Hatta saha çalışması yaparken Alevi kökenli olduğunu açıklayan birine “Alevilik nedir?” diye sorduğumda, aynı kişi farklı ortamlarda farklı fikirlerini aktarmaktadır. Demek Alevi halklar siyasi ve iktisâdî durumlara göre kendi fikirlerini korumak amacıyla Aleviliğini tanımlayıp Alevilerin kim olduğuna dair bilgileri “ötekilere” açıklamaktadır. Hatta Alevi kavramının tanımlanması konusunda Alevilik, çeşitli bağlamlarda Türklük veya Kürtlük gibi belirli bir etnik/ulus/milliyetçilik kavramlarla derin bir noktada bağlandığı (bazen birleştiği) için daha da karmaşık bir ortam yaratmaktadır.

Bu soruya net bir cevap vermek için aktif bir şekilde çalışan sosyal antropolog Martin van Bruinessen'in çalışmalarından bahsetmek bizim için anlamlı olabilir. O uzun süreli saha çalışmaları zor olan dönemlerde Doğu

---

<sup>2</sup> Cem ritüeli (ayn-i) son zamanlarda İstanbul veya Avrupa'daki kent merkezli Alevi Bilimadamları aracılığı ile kurulan Alevi Dernekler tarafından faaliyete geçirilmiştir ve canlandırılmıştır. Eski zamanlarda Aleviler Sünnîler tarafından uygulanan baskı ve ayrımcılıktan dolayı cem ritüeli gizli yapmak zorunda bırakılmıştır. Toplu göç ve hızla kentleşme nedeni ile bu durum yavaş yavaş unutulmuş ve iyileştirilmiştir. Dolayısıyla bazı araştırmacılar cem ritüelinin esas Aleviler'de uygulanıp uygulanmaması hakkında tartışma konusu bile olmuştur.

Anadolu bölgesinde çalışmış ve *Agha, Shaikh and the State: Social and Political Structure of Kurdistan* adlı eseri doktora tezi olarak Utrecht Üniversitesi'ne sunmuştur (bkz. van Bruinessen 1992). Siyasi açıdan da zor olan bir konu olmasına rağmen bu sorunlarla ilgili çalışmış ve 1996 yılında basılmış “Aslını İnkâr Eden Harâmzâdedir!/: The Debate on the Ethnic Identity of the Kurdish Alevi” adlı makalede Kürt Alevilerin tanımını yapmıştır. Bu eserde, “kendini Kürt olarak algılayıp algılamamasına bakmaksızın Kürtçe ve Zaza dilini konuşan bütün Alevileri Kürt Alevi” olarak tanımlamaktadır (van Bruinessen 1996: 2). Fakat bu tanımda bazı sorunlarla ortaya çıkacaktır;

1. Alevilik ne gibi bir kategoridir? Etnik grup mu, mezhep mi, yada ulus mu?
2. Kürt kavramı Zaza kavramını kapsıyor mu?
3. Halkların kendi kimliği konusunda nasıl tanımladığına bakmaksızın “Kürt Aleviliği” tanımlamak ne kadar doğru?

Fakat “Kürt Alevi” kavramının tanımlaması konusunda, Şu zamana kadar van Bruinessen'in yapmış olduğu araştırmalarını, çalışmalarını aşacak ciddi çalışmalar henüz yok diyebilecek kadar az diyebiliriz.

Tabii ki; van Bruinessen'den sonra Alevilik ile ilgili çok sayıda etnografik eserler ve makaleler çıkmıştır. Fakat içeriklerine bakınca çoğu çalışmalar belirli bir siyasi ideolojiye dayalı olarak yazıldığı için akademik çalışmalarının objektivitesi açısından yeterli olmadığını düşünmekteyim. Bu noktada son zamanlarda çıkan Dressler tarafından yazılan yeni bir çalışmayı değerlendirmek bizim için kârlı olacaktır (2013)<sup>3</sup>. Dressler, 18.

<sup>3</sup> Fakat Dressler'in eseri Antropolojik açıdan değerlendirildiğinde bazı sorunlar vardır. Onun bahsettiğine göre bu eser “Writing Religion” yani “Religiography” yöntemi ile Aleviliği inceliyor fakat bu yöntem bizim aklımızı Clifford'un meşhur bir çalışması “Writing Culture” eserini hatırlatır (Clifford & Marcus 1986). Clifford'un “Writing Culture” ekolü eskiden Etnografyanın temelini oluşturan retorığın incelenmesinden, mesela etnografyada, sahada çalışan araştırmacının (yani Antropologun) varlığını açık ve netleştirmesi gerektiği fikrini sunarak “experimental ethnography” yani deneyli etnografya yöntemine yönelmektedir. Fakat bu yöntem,



yüzyıldan günümüze kadar Alevilik hakkında yazılan özellikle bilim adamları tarafından yazılan eserleri değerlendirip bu eserlerin özelliklerine göre 5 gruba ayırır. Şöyle ki, 1. Şiiler, 2. Ehl-i Beyt Hayranları, 3. Ghulât (Aşırı Şiiler), 4. "heterodoks" Anadolu Türkler ve 5. Ocak-Merkezli Kızılbaş Türkleri (Dressler 2013: 239-271).

Dressler Alevilik konusunda bilim adamları tarafından yazılmış eserleri objektif bir şekilde değerlendirmeye çalışmış ve kendisinin belirli siyasi düşüncelerine (belirli bir milliyetçilik, sağcılık-solculuk v.s.) bağlı olarak bu bilim adamlarının Aleviliği oluşturduğunu açıklar. Hatta Dressler'in çalışmasının güzel bir özelliklerinden biri de Irène Mélikoff ve Ahmet Yaşar Ocak gibi yabancı (yani Alevi kökenli olmayan) bilim adamları tarafından yazılan çalışmalarda kullanılan "şamanizm", "heterodoks" ve "senkretizm (syncretism)" gibi akademik terimlerin kuramsal sorunlarını da bahsetmektir (Dressler 2013: 256-268). Dressler, kendi çalışmalarında yabancı bilim adamların yazdıklarını da dâhil olmak üzere, Alevilikle ilgili bütün çalışmaları ele alarak "Religiography" şeklinde mümkün olduğu kadar Aleviliği objektifleştirip yazmaya çalışmıştır.

Bu sunumda, bilim adamların çalışmalarına dikkat ederek, etnografya şeklinde Dersim yörede uygulanan dini ritüelleri ve yöredeki halklar arasında işlenen Ocak-Aşîret ilişkileri açıklayarak küreselleşen günümüz Aleviliği inceleyeceğim. Bu sunumumda aşağıdaki üç önemli varsayımı etnografyayı yazan bütün bilim adamlarının aklında tutmasını gerektiğini vurgulayarak açıklamaya çalışacağım.

1. Etnografyanın bize saf ve objektif bilgileri aktaramaması.
2. Bir saha çalışmasından alabileceğimiz bilgiler sadece araştırmacı ile yöredeki halklar arasındaki ilişkisi içerisinde verilebilmesi.
3. Eskiden dış dünyasına kapalı bir topluluk olarak değerlendirilen toplum aslında daha geniş siyasi ve iktisâdî bir çevre içerisinde

---

Antropoloji camiasında, özellikle 90'lı yılların sonlarına doğru 1. kültürü yazma hakkı meselesi, 2. "ötekilerin" sesi araştırmacı tarafından çalınması ve 3. "araştırmacı ile saha çalışması" denen bir faaliyeti mümkün kuran siyasi ve iktisâdî durum konusunda eleştirilmiştir.

bulunması.

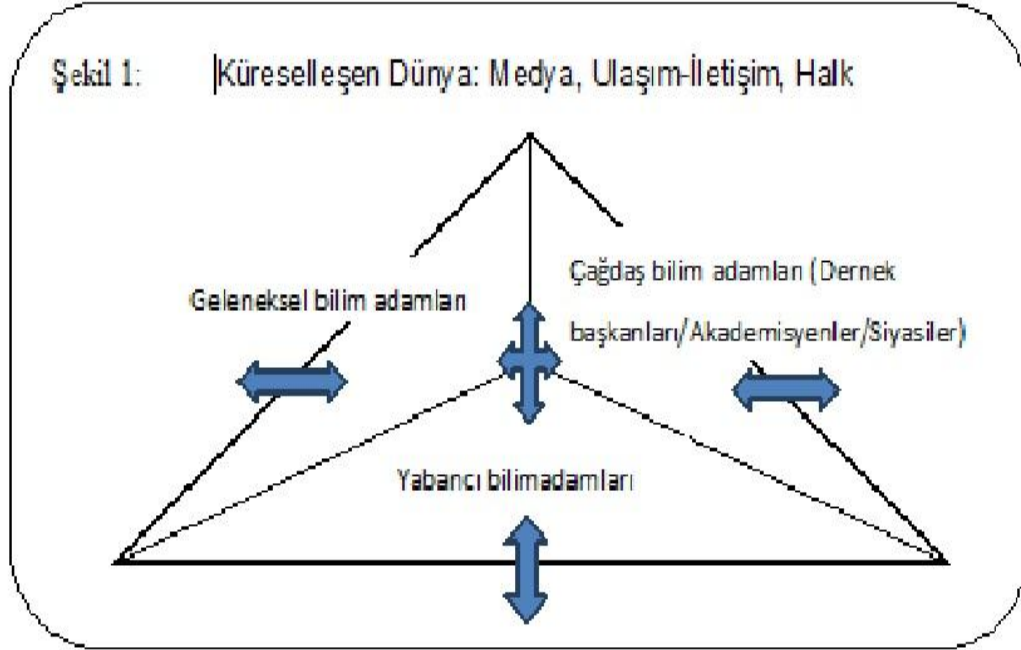
Eskiden Alevi toplumunda dini veya inançsal bilgileri Seyitler/Dedeler gibi belirli bir dini görevlerde bulunan insanlar arasında paylaşıla gelmiştir. Dini ritüeller, Ocak içi (veya akraba) evliliği ve geçiş ritleri gibi dini uygulamalar özellikle kırsal alanda sadece geleneksel bilim adamı (traditional intellectuel) olan Dedeler tarafından yürütülmüştür.

Fakat 2000’li yıllardan sonra, küreselleşme ile birlikte Türkiye Cumhuriyeti’nde ifade özgürlüğün artması ve bazı devlet sektörünün özelleştirilmesi Aleviğin çeşitli bir şekilde yayılmasına neden olmuştur. Hatta toplu göçün ilerlemesi ve ulaşımın kolaylaşması gibi nedenlerden dolayı, Üniversite gibi yüksek öğretim kurumları mezunu olan şehir merkezli Alevi kökenli Çağdaş bilim adamları oluşmuştur. Eskiden belirli bir kitle içerisinde gizli bir şekilde paylaşılan dini bilgileri, günümüzde basın, medya ve internet vasıtasıyla, topluma aktarılmaya çalışılmaktadır. Bununla birlikte bazı kişiler tarafından Alevilik çeşitli siyasi düşünceler ve başka inanç/dini bilgiler ile karıştırılarak doğru ya da yanlış şekilde “Alevilikler” ortaya çıkartılıp dünyaya yayılmıştır ve günümüzde de hala ister istemez Aleviliği çeşitlendirmeye çalışanlar , gün geçtikçe , küreselleşmeden dolayı artmaktadır<sup>4</sup>.

Bu makalede, yukarıda bahsettiğim gibi küreselleşmeden kaynaklanan toplumsal değişim ve bundan dolayı ortaya çıkan üç faktör (Geleneksel bilim adamı, Çağdaş bilim adamı ve Yabancı bilim adamı) arasındaki ilişki ve bu 3 faktörle küreselleşen dünya arasındaki ilişkiler içerisinde geleneksel toplumsal kategorileri (ocak, aşîret, akraba v.s.), aile unvanları (amca, dayı, teyze v.s.) ve dini ritüeller (Kurban, Cem, Muharrem orucu v.s.) insanlar tarafından nasıl değiştirilip uygulandığını inceleyeceğim (bkz. Şekil 1).

---

<sup>4</sup> Bildiğimiz gibi özellikle sosyal paylaşım siteleri üzerinde yayılan bilgiler arasında birbir çeşit düşünceleri bulunmaktadır.



### 1. BİR METODOLOJİ OLARAK DERSİM

Ulus-Devletin özünü, Medeniyetin özünü ve Dinin özünü “tipik” küçük bir kasabada veya köyde bulabiliriz, diye bir düşünce bana göre yanlış ve saçma bir şeydir. Küçük kasaba ya da köyde bulunanların gelenekleri, görenekleri, yaşam tarzları ve kültürleri tümünü kapsamaz. Maalesef oradaki toplumun yaşamı sadece onları temsil eder. Eğer bölgesel ve mikro-saha araştırmalarının değeri küçük toplumun içerisinde büyük dünyayı görmek gibi bir varsayım temelinde oluşturulduğu ise, bu tür araştırmalar tamamıyla anlamsızdır. Alan çalışmaları bunun gibi bir varsayım üzerinde oluşmamıştır. Saha araştırmanın hedefi değildir. Antropologlar köyü (aşiret, kasaba, akraba grupları v.s.) araştırmamalıdır, köyde araştırmalıdır (Geertz, 1973: 37-38).

Geertz'ın bahsettiği gibi, mesela Aleviliğin “Özü”nü bulmaya çalışırken, bir köyde, bir kasabada ve yahut bir ailede bu özü bulmak

mümkün değildir. Yani bir köyün ya da ocağın etnografyasını yazarak bütün Aleviliği temsil edebilecek eseri yazamayız. Peki, o zaman “Dersim Aleviliği”, “Çiçekli Köyü Aleviliği” gibi coğrafya üzerinde parçaya bölüp “----- Aleviliği” diye araştırıp bin bir çeşit Aleviliğini ortaya sunmak mı daha mantıklıdır? Bu noktada, Türkiye’deki Alevilik konusunda şuana kadar yapılan “Etnografik” çalışmalarda bu noktada bazı analitik hatalar olduğunu görüyoruz. Sorun şu ki, bu tür Etnografyanın “kim” hakkında yazıldığıdır. Fakat maalesef bu soruya açık bir cevap yoktur. Normalde saha çalışmalarında incelenen “Toplum” veya “Kültür” hakkında yazılan bir bilgi (mesela “Japon Kültür” gibi) otomatik olarak etiketleyebileceğimiz mutlak bir grup (yada eşya), dünyanın hiçbir yerinde bulamayız. Bu fikir, bu noktayı gruba değil, bireye odaklanarak çözmeye çalışan ünlü Antropolog Barth’ın eserinde bulabiliriz (Barth, 1969).

Barth, Bali adası konusunda Mead gibi Antropologlarla aynı fikirde olup, Bali imajını objektlemeye devam etmektedir. Barth’in ulaştığı bu önemli sonucun günümüzdeki Antropoloji camiasında iyice değerlendirilip herkesin anlayabildiğini ve pratik olarak saha çalışmalarına veya Etnografyaya olumlu bir katkıda bulunduğunu düşünmekte hala soru işaretim var kendim şahsen. Fakat elbette ki Geertz’in bahsettiği gibi “--- aşiretin etnografyası” yerine “--- köyün (ya da --- ailenin) etnografyası” yazarsak, bir toplumun ya da kültürün bütünü veya gerçekliliği ortaya çıkacak anlamına gelmez.

Somut bir şekilde Etnografyayı yazarken bir yandan hedefin sınırlandırmasını yapmak zorundayız. Sorun şu ki, bir bölgede araştırma yaparken hedefi adlandırırken bunun hangi terimle tanıtılması gerekiyor?. İnsan, toplum, kültür gibi terimlerden hangisi kullanılacaktır? Buna basit bir çözüm getirilebilir: Örneğin etnografyanın hedefiyi “A Bölgesindeki İnsanlar (Toplum veya Kültür)” olarak kurmaktır. Fakat araştırmanın hedefini coğrafya olarak sınırlandırmakta da yine sorunlar vardır. Bölgeyi nasıl ve neye göre sınırlandırabiliriz ve bu sınır sadece hedefin harita üzerindeki ölçüsü mü olacaktır? Bu sınırlar çizilmeden, araştırmaya hedef olan insanları belirleyemeyiz. Coğrafi sınırları belirlemeden önce toplum ve

kültürün tanımlanması sorunlar ortaya çıkar, fakat bu işlemi yapmadan Etnografyayı yazamayız.

Dolayısıyla, bu makalede yukarıda bahsettiğim etnografyayı yazarken ortaya çıkacak sorunlara dikkat ederek, coğrafi alan olarak “Dersim bölgesinin etnografyası” şeklinde yazmaya başlayacağız. İlk önce, “Dersim bölgesi” konusunda, kendim şahsen sahada topladığım bilgiler ve kitap, makale gibi eserlerden faydalanarak ansiklopedik bilgileri sunacağım. Sonra, saha çalışmasından elde ettiğim bilgileri kullanarak, ansiklopedik “Dersim” imajını eleştirip kırarak, mümkün olduğu kadar objektif bir şekilde toplumsal gerçekliği ortaya koymak üzere, Alevilerde Ocak-Aşîret ilişkileri, aile-akraba ilişkileri, ve dini ritüelleri analiz etmeye çalışacağım.



**DERSİM:** Dersim bölgesi günümüzdeki Tunceli İlinin eski adı olarak geçmektedir. Fakat bu adı “tarihî Dersim” olarak nitelendirdiğimiz zaman, şuan ki Tunceli İli'nin bütünü başta olmak üzere, Bingöl İli'ne bağlı Kiğı İlçesi, Erzincan İli'ne bağlı Tercan İlçesi, Erzurum İli'ne bağlı Hınıs İlçesi ve Muş İli'ne bağlı Varto İlçesi'ne kadar kapsamaktadır. Bu yöredeki halkların çoğunluğu Kurmanci veya Zaza dilini ana dili olarak konuşmaktadır ve inançsal bakımdan Alevilik veya Rê Heq denilen, Doğu Anadolu bölgesinde

çoğunluk oluşturan Sünnî Kürtlerden farklı dini ritüeller ve dini kurumlara sahiptir. Dini görevde bulunan Seyit denilen kutsal Ocaklar mevcuttur ve onların soyu On İki İmâmlar'a kadar dayandığını (Ehl-i Beyt İnancı) inanılır. Seyitler genellikle Dede denilir ve ataları Orta-Asya'nın Horasan bölgesinden Dersim'e göç ettiklerini inanılır. Dedeler başta olmak üzere, Rehber (Raywer) denilen Dedelerin yönetimi altında dini hizmette bulunan kişi ve onun altında Talep (Taliw) denilen normal halklardan oluşan hiyerarşik sosyal yapıya sahiptir. Şuan ki Tunceli İli civarına yerleşen halk, Dedelerle birlikte bazı kollar etrafındaki bölgelere özellikle dağlık bölgelere göç edip yerleşmişlerdir. Yukarıdaki haritada gösterdiğim bölgelerde Seyitlerin yaşadığına dair kanıt olarak çok sayıda türbeler ve ziyaretler bulunmaktadır. Öte yandan eskiden bu yörede Ermenî kökenli halklar da yaşamış olması ve onlarla sürekli temas halinde olduklarından dolayı, bazıları bu yöredeki halkların atası Ermenî kökenli olduğunu ve sonradan Alevi inancına sahip olduğunu söyler. Bazılar ise dil bakımından Kurmanci veya Zaza dili Hint-Avrupa dil grubuna bağlı olduğu için yöredeki halkların Pers (Fars) kökenli olduğunu hatta din/inanç bakımından yörede uygulanan doğa tapımı ve doğa ile ilgili dini ritüellerin bulunmasından dolayı Zerdüst kökenli olduğunu söyleyenler de vardır.

## 2. DİNİ RİTÜELLER: HALK İNANCI VE TASAVVUF

Dersim bölgesi'nin her yerinde çeşitli ziyâretler bulunmaktadır. Yörede bulunan ziyâretlerde halklar tarafından çeşitli dini ritüeller uygulanmaktadır. Onlar akademik çalışmalar tarafından yaklaşık 3 türlü olarak ayırt edilmiştir. 1. Ocak merkezli olarak uygulanan dini ritüeller. 2. Doğa tapımı ritleri. 3. Karşılıklı dini ritüeller. 4. Ocak merkezli olarak uygulanan dini ritüeller, örneğin Cem (bazı kaynaklarda Cıvat olarak geçmektedir), Kurban kesmek, Muharrem orucu gibi yıllık ritler ve Sünnet, cenaze, düğün gibi geçiş ritleri de dâhil olmak üzere, İslâm'dan kaynaklanan dini ritüellerdir. Doğa tapımı ritüelleri ise, Dersim'de bulunan ay, kaya, çeşme, çayır, büyük ağaç gibi doğal eşyalar vastasıyla doğaüstü varlıklara ulaşmak veya doğaüstü varlıklarla temas halinde olmak amacıyla uygulanan dini ritüellerdir.

Örneğin Tunceli merkezde akşam üstü yürüyüş yaparken, bir kadının aya bakarak “Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali” diye hitap ederek önce dudağa, sonra alınına ve göğüsüne sağ eli ile dokunduğunu çok gözlemledim. Hatta Nevruz kutlamaları gibi mevsimlik ritleri de Doğa tapımı ritüeller arasına katabiliriz. Karşılıklı dini ritüeller ise, adak olarak dileği tutarak kesilen kurban, ip bağlama, hasta tedavi amaçlı uygulanan ritler gibi, doğaüstü güç tarafından gelen beklentisi için uygulanan dini ritüellerdir. Örneğin ziyaretten toplanan küçük taşları su ile yukayarak, çalkalandığı suyu hastaya içirerek iyileştirmeye çalışmak gibi bir rit vardır.

Bildiğimiz gibi uzun süredir Dersim bölgesi merkezi hükümetten yani ülkenin ana ekseninden uzak kalması nedeni ile farklı inançlar yani İslâm’dan farklı dinlerle daima temas halinde oldukları için, Alevilik ve ondan kaynaklanan ibadet ve dini ritüeller unutulmuş gelmiştir. Bildiğimiz gibi, Türkiye’de 1990’lı yıllara kadar azınlık meselesi her yerde tabu idi. Kendim şahsen saha çalışması yaparken halkların ağızından çok duyduğum konulardan biri, askeri idarenin yönetimi altında kitapların (özellikle dini yada inanç konusunda yazılan kitaplar) yakılmasıdır. Köylerde her hafta baskın düzenlenmiş ve evlerdeki kitaplar ne varsa yakılmış. O dönemde, insanlar kendini Kürt olduğu, Alevi olduğu ve yahut Tunceli’li olduğu bile söyleyemezlermiş<sup>5</sup>. Demek o dönem o kadar düşünce ve ifade özgürlüğü kısıtlı ve sınırlı olduğu dönem olduğunu anlaşıyor. O yüzden Dersim’de dini ritüeller kısıtlı bir şekilde uygulanmış hatta bazı durumlarda hiç uygulanmamıştır. Daha da kötü, dini ritüeller Dedeler bile sonraki nesiller aktar(a)madığı için unutulmuş gelmiştir.

Fakat zaman değişti. 1990’lı yıllarda başlayan medyaların gelişmesi, internet erişimi ve ulaşımın kolaylaşması ile birlikte, siyasi ve toplumsal açılardan ifade ve düşünce özgürlüğünün artması nedeni ile artık herkes dini ritüeller konusunda ifade edebilme imkân oldu. Daha da önemlisi,

---

<sup>5</sup> Hatta Tokyo Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünde uzun yıldır Osmanlı tarihi ile uğraşan emekli öğretim üyesi Prof. Dr. Tadaşi Suzuki şahsen bana 1980’li yıllarda Türkiye’de yaşanan olayı anlatıyor. O dönemde kendisi İstanbul Üniversitesi’nde doktora öğrencisi olarak okurken, tesadüfen Kızılbaşlar ile ilgili makale eline geçmiş. O gece jandarmalar birden eve basmışlar Suzuki hocayı alıp bir hafta boyunca sorgulamışlar.

Alevilik ve yahut Bektaşilik konusunda ciddi bir yazılı kaynaklara ulaşma imkân olmuştur. 2002'den bu yana, hükümet tarafından yürütülen Alevi Açılımı başta olmak üzere, eski tarihi kaynakların yeniden basılması biz akademisyen için çok yararlı bir olaydır ve bunlar çeşitli Alevi dernekler tarafından hatta, Türk Diyanet Vakfı tarafından da basılmıştır ve basılmaya devam etmektedir (Bkz. Altınok 2007; Aydınli 2011; Duran 2007a, 2007b; Eğri 2007a, 2007b, 2008; Güzel 2009, 2010; Kaplan 2007; Söylemez 2007; Ünlüer 2010; Yılmaz 2007 v.s.).

Dolayısıyla, Dersim bölgesinde halklar arasında gizli olarak tutulan veya unutulmuş dini ritüeller yeniden inşa edilmiş ve dedeler tarafından yürütülmeye başlamıştır. Hatta Tunceli'nin her ilçelerinde Cemevinin yapılması, Tunceli Üniversitesi Rektörlüğü'ne bağlı Alevilik Araştırma ve Uygulama Merkezinin faaliyete geçmesi gibi olaylar, dini ritüellerin canlanmasına büyük bir katkıda bulunmaktadır.

**Cem (Cıvat):** Dersim bölgesinde (hatta tüm Türkiye'de) eskiden gizli bir şekilde uygulanan dini ritüellerden biridir. Cıvat kelimesi Cem toplantısının bu yöredeki adı olarak bahseden Deniz, bir akşam köyde belirlenen bir yerde –genellikle istekli birinin evinde- çoğunlukla da nispi olarak varsıl olan birinin evinde yapıldığını açıklar (Deniz, 2012: 60).

Önce Cemi kaldıran Dede tarafından genel konuşmalar yapılır ve o sırada Ehl-i Beyt sevgisi, Hz. Ali ve çocuklar ve yaşanan olaylar konusunda genel bilgiler verilir. Dede cemaate sorular var mı diye sorar ve sorular olanlara cevap verir. Burada önemli bir geçiş ritüelidir birbirlerine küskün olanlar varsa Dede tarafından barıştırılır ve cemaatin rızasını alır. Yoksa Cem kaldırılamaz. Bu kutsal toplantıda kötülük/kötü düşünce, üzüntü, öfke ve benzeri düşünceler bir kirlilik olarak kabul edilir ve Cem başlamadan önce herkesin razı olması bireylerin hem içeriden hem de dışarıdan temiz olması anlamına gelmektedir. Bu her dini ritüellerde görünen iç ve dış temizliği sağlamak amacıyla yapılan bir geçiş ritüelidir. Ayrıca, Cem başlamadan önce eğer bir dalgınlık, küslük özellikle de bir adaletsizlik varsa Cem yapılamaz. Şimdilik, Cem törenlerinin detaylı bilgileri konusunda bu makalede bahsetmeksizin başka bir makalede anlatmam gerektiğini düşünüyorum



çünkü Cem törenlerinde Antropolojik açıdan çok önemli ve çok enteresan bilgiler içermektedir.

Eskiden Dersim bölgesinde dini ya da ibadet özgürlüğü kısıtlı ve hatta olmadığından kaynaklanan sebeplerden dolayı, Cemevleri gibi belirli bir dini örgütlenmesi olmayınca, bu tür ritler sadece küçük köy ya da kasabalarda belirli kitleler arasında paylaşılmış ve sürdürülmüştür. Fakat küreselleşmeden kaynaklanan iletişim kanalının gelişmesinden dolayı, Türkiye'nin her yerinde Cem/Cıvat'a benzer dini ritüeller olduğunu ve yahut İran ve Azerbaycan tarafında yani Horasan bölgesinde *Cemxâne* şeklinde eskiden dini örgütlenmesi de yapıldığını ve hatta "Cem" Arapça'nın "Jam'(u)" yani "toplamak" anlamına gelen kelimesinin Türkçe okunuşu olduğuna dair bilgiler bile herkes tarafından paylaşıncaya, Cem ritlerinin Alevi-Bektaşî gelenekleri ile bağılı olarak yeniden inşasına neden olmuştur<sup>6</sup>.

**Kurban:** Dersim bölgesinde dini ritüeller arasında en önemli olanlardan biri de Kurban kesimidir. Düğünlerde, mezarlarda, ziyâretlerde, Cemevlerinde her yerde Kurban kesilir. Hatta hasta olanların şifasını Allah'tan dilemek için ya da dileklerin gerçekleşmesi için Allah'a dua etmek için de Kurban kesilir. Tabii ki Kurban bayramında da kesilir. Ancak bu Kurban merasimi hem Dedeler tarafından hem de normal halk (talepler) tarafından da uygulanmaktadır. Zekât anlamında da birinin hayır için kesilen kurbanlar da vardır.

Kurban merasiminde önemli olan kısmı kesilen etleri adil ve eşit bir şekilde paylaşılmasıdır. Özellikle Nazmiye İlçesi'ne bağılı Düzgün Baba

---

<sup>6</sup>Bu işin içinde çeşitli Alevi Dernekler ve yerli/yabancı araştırmacılar da bulunuyor. Cem töreni konusunda hem İslâm içi hem de İslâm dışı olmak üzere iki farklı yorum vardır. Birincisi, Cem töreninin İslâm dini içerisinde değerlendirilip Alevilerin (Türk-)Müslüman kökenli olduğu yorumdur. İkinci yorum ise, Cem töreninin İslâm dini ile alâkası olmayan eski Şamanizm veya Zerdüşî kökenli bir dini ritüel olarak değerlendirir. Bu noktada ilginç olan bir olay, (Suudi Arabistan'daki Vehhabîler gibi Osmanlıyı bile İslâm devleti olarak saymayan) aşırı selefililiği savunanlar ile Marksizm-Leninizm (kısacası Ateizm)'i savunanlar bambaşka yüz seksen derece farklı bir vektör olmasına rağmen, Cem töreni konusunda ironik bir ortak noktayı paylaşmaktadır ki ikisi de ikinci yorumu savunmaktadır.

Ziyareti'nde uygulanan Kurban Merasimi meşhurdur. Düzgün Baba gibi Seyit ya da Evliyâların yerinde kesilen Kurbanlardan farklı olarak Doğal Kutsal mekânlarda kesilen Kurbanlar da vardır. Genellikle bu tür Kurban dini ibadetten ötürü dileklerin gerçekleşmesi için kesilir. Doğaüstü kutsal varlıklardan bir şekilde bir şey dilenirken uygulanan bu rit, hastaların şifası, kazançların elde etmesi ve kötülüklerden korunması için keserler.

**Niyaz pişirmek:** halklar rüyasında ulu bir insan ya da Evliyâ gibi kutsal bir kişiyi gördüğü zaman ve yahut dilemiş olduğu dilekleri gerçekleşirse ve hatta kazalar, belalar ve hastalıktan kurtulmuş ise Niyaz pişirilir ve çevredeki komşulara ve akrabalara dağıtılır. Niyaz bol yumurta, tereyağı, süt ve undan yapılan bir ekmek çeşididir.

Batı Anadolu'da "Lokma" adıyla bilinen bu gelenek, Dersim yöresinde de sürdürmektedir. Hatta Kurban kesilmesi gereken durumlarda da maddi durum olmayan halklar Kurban yerine Niyaz pişirirler ve dağıtırlar. Bu ritüelde önemli olan eşit bir şekilde herkesle paylaşmaktır.

**Âşûre:** Doğu Müslüman Dünyası yani İran, Suriye, Irak ve Kafkasyalardan Anadolu'ya kadar uzanan geniş bir bölgede Muharrem ayın onuncu günü kutlanan gündür. Zaten kelime itibarıyla Arapça kökenlidir ve "aşara" demek "on" demektir. O gün İslâm Dünyasında Hz. Peygamberimizin (s.a.v.) torunu İmâm Hüseyin Kerbelâ olayında şehit olduğu gündür. Şii inançlarına göre, Muharrem ve Safer aylarını matem ayları olarak kabul edilmektedir. Kerbelâ olayında hasta olması nedeni ile İmâm Zeynel Abidin'in kurtulması ve Hz. Ali'nin soyunun devam etmesi nedeni ile de Allah'a şükür ederler.

Günümüzdeki Dersim'de, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki acısı başta olmak üzere, On iki İmâmların acılarını anmak ve anlamak amacıyla Muharrem Mâtemi tutulur. Mâtem süresince kesici alete el sürülmez ve Kurban kesilmez, et yenmez. Dersim'de Muharrem ayın ilk on iki gün boyunca oruç tutulur. Orucun ardından Muharrem ayın on ikinci günü sabahtan on iki çeşit farklı malzemedен oluşan tatlı hazırlanır ve komşulara

dağıtılır. O nedenle normalde Muharrem ayın onuncu günü Aşure tatlısı dağıtılması yerine ayın on ikinci günü dağıtılır.

**Oruç:** Dersim yöresinde eskiden Ramazan Orucu tutulmazdı ki şimdye kadar pek tutulmaz. Dersim’de Muharrem Orucu ve Hızır Orucu vardır. Yukarıda bahsedildiği gibi, On iki İmamların acısını anmak ve anlamak için tutulan Muharrem orucunun ardından Aşure kutlamaları yapılır ve bu dini ritüel Anadolu’nun Alevi topluluklarında uygulanan törendir. Hızır orucu ise, her yılın Şubat ayın 13’nden üç gün boyunca tutulan oruçtur ve her Alevi topluluklarında tutulur.

Onun ardından Hızır Cemi yapılır. Tunceli Merkezindeki Cemevi altında Gola Çeto Ziyareti denen bir yerde Hızır (a.s.) ile İlyas’ın kavuşmuş gün olarak kabul edilir. Hızır (a.s.) ile ilgili Ziyaret Dersim yöresinin her yerinde bulunur. Mesela Muş İline bağlı Varto ilçesinde Hızır Çeşmesi diye bir ziyaret vardır ve orada Hızır (a.s.)’ın ayağı basıldığı yerden çeşme ortaya çıktığını inanılır. Aynı zamanda Hızır orucu Nervuz kutlamalar ile birlikte, baharın başlangıcı olarak da kabul edilir ve bazı bağlamda doğa tapımı riti olarak da nitelendirilir.

### 3. EVLİYÂ İNANCI VE TASAVVUF

Yukarıda bahsettiğim gibi, Dersim yöresinde uygulanan dini ritüeller hem yerli bilim adamlar hem yabancı araştırmacılar hem de halklar tarafından farklı bir bağlamda farklı bir şekilde nitelendirilmektedir. Dersim yöresinde uygulanan dini ritüeller dünyanın çoğu dinlerde olduğu gibi, sabit ve mutlak ritüel kriterler olan tek tanrılı inanç (ya da din) çerçevesinde yürütülmediği için çeşitli siyasi düşünceler ve çevredeki tek tanrılı dinlerden çift tanrılı dinlerden hatta çok tanrılı dinlerden de etkilenerak gelişmiştir.

Bazılara göre bu ritüeller İslâm Dininden farklı bir inançtan kaynaklanan İran-Ârî kökenli Zerdüştlük’ten veya İslâm-öncesi/Orta-Asya kökenli Türk-Şamanizm’den kalma gelenekler olarak nitelendirilir. Dersim İnancı’nın Zerdüştlük kökenli tezinin mantıksal sıkıntılardan biri, halklar ve hatta yerli bilim adamlarına konuyla ilgili olarak mülâkât şeklinde

sorduğumda, hiç kimse Zerdüştlüğün nasıl bir din olduğuna dair bilgileri paylaşmamaktır. İkincisi, İslâm Dininden farklı görünen ritüellerinin bütün unsurlarının tümünü Zerdüştlükten kaynaklandığı algılardır. Oysa dünyadaki bütün ilkel dinlerin kökeni Zerdüştlük'ten kaynaklanması gerekecektir. Örneğin Nevruz kutlamaları (Bkz. Wakamatsu 2008).

Mesela Japonya'da eskiden yani Milattan önceki zamandan günümüze kadar kutlanan yeni yıl/ekinoks bahar şenliği bile İran-Ârî gelenekler olacaktır ki bu apaçık saçma bir şeydir<sup>7</sup>. Üçüncüsü olarak Zerdüşt dininde tanrı olmamasına rağmen yörede hem halklar hem de bilim adamlar tarafından sanki Zerdüştlük'te Allah gibi tek tanrı varmış gibi algılanmasıdır<sup>8</sup>.

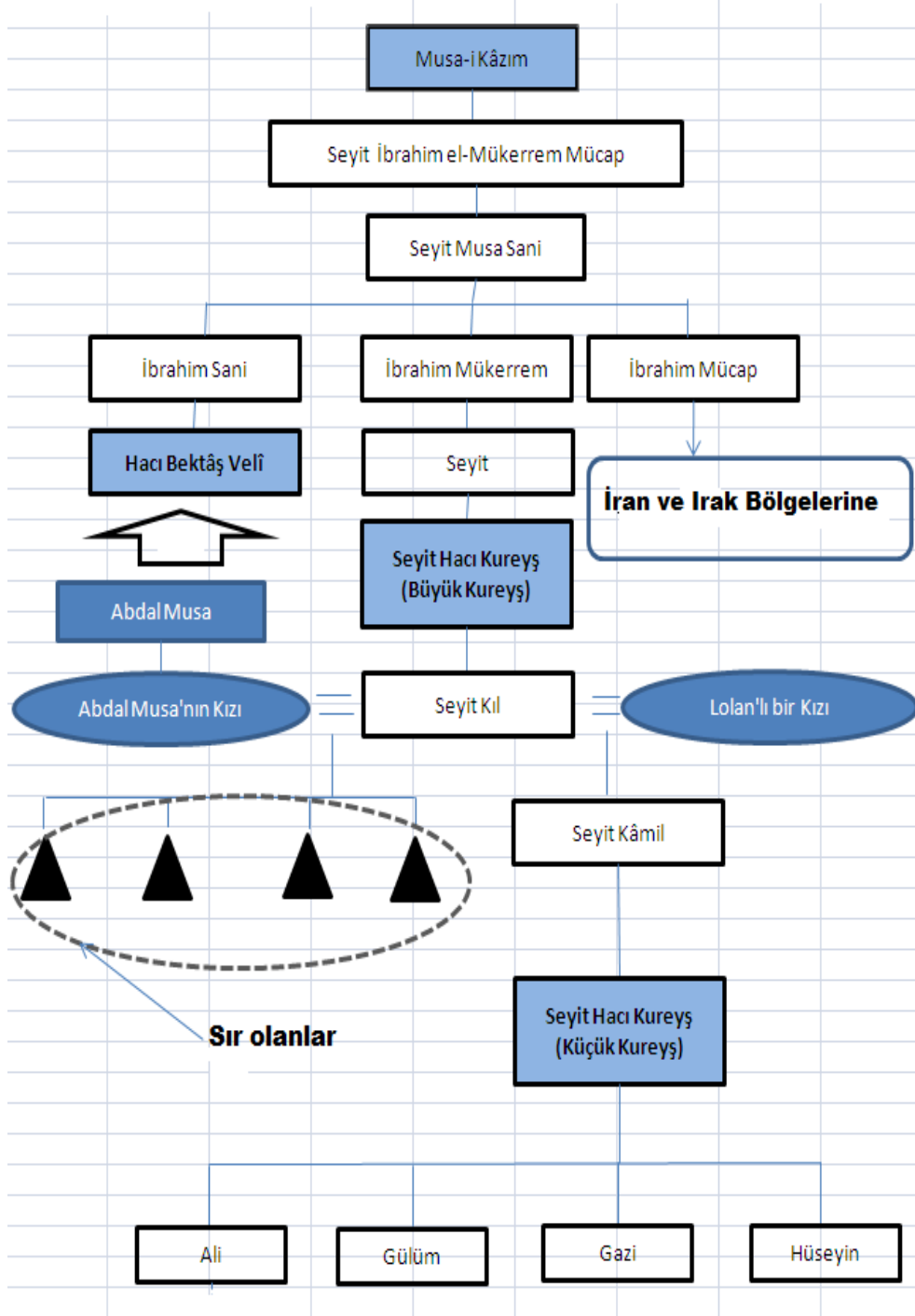
Şamanizm tezinde de sonraki bölümde bahsedeceğim gibi teorik ve analitik olarak yanlışlar ve çelişkiler vardır. Bu durum bir dini ritüelin belirli bir Milliyetçilik duygusu ile karşı karşıya geldiğinde asıl inanç kısmı değişmiş bir durumunu göstermektedir. Bu durum, biri Kürt Milliyetçiliği öbürü de Türk Milliyetçiliği temelinde oluşturulan tezdır. Bu taraflı bakış açısı dini ritüellerin mutlak bir kökü arama çabası içerisinde oluşan ikili tartışmayı yaratır. Akademik açıdan bu ikili tartışmadan kurtarmak için bizim farklı bir açıdan yani Evliyâ İnanç açısından olayı değerlendirmemiz gerektiğini düşünmekteyim.

---

<sup>7</sup>Doğa tapımı veya benzer ritler dünyanın her yerinde olan bir şeydir. Bunu belirli din ya da inançtan kaynaklanan bir şey olarak algılaması doğru değildir.

<sup>8</sup>Zerdüştlük'te sadece koruyucu melek veya hami varlık denen bir doğaüstü varlıklar vardır.

**Şekil 2: Hacı Kureyiş (Kureşanlar) Ocağın Soy Şeceresi**



Dersim yöresinde halklar tarafından dini ritüellerin çoğu Ocak-Merkezli olarak uygulanmaktadır. Yukarıdaki (Şekil 2), hem tarihi kaynaklardan hem de derleme ve mülâkât yöntemiyle elde ettiğim bilgilere dayanarak kendim şahsen çizdim<sup>9</sup>. Örnek olarak Dersim’de en yoğun en kalabalık bir Ocak olan Seyit Hacı Kureyiş (Kureşanlar) Ocağı’nı oluşturan soy şeceresini göstermekteyim. Görüldüğü gibi Hacı Kureyiş’in soyu Yedinci İmâm Musa-i Kâzım’a dayanmaktadır.

Bazılar Dersim Aleviliği diye Anadolu Aleviliğinden ayırt ederek Dersim inancın İslâm’la bağlantısı olmayan bir sembolizm olarak değerlendiren araştırmacılar vardır ve onlar Dersim inanç sistemi ile Nevşehir kökenli Bektaşî Tarikatının baş evliyâ Hacı Bektaş Veli arasındaki ilişkiyi inkâr etmektedir. Fakat (Şekil 2)’de gösterdiğim gibi Hacı Bektaş Veli’nin soyu da İmâm Musa-i Kâzım’a dayanmaktadır. Hatta onun öğrencisi Antalya Elmalı ilçesine bağlı Tekke köy kökenli Abdal Musa’nın kızı ile Büyük Kureyiş’in oğlu Seyit Kıl evlidir. Bu Hacı Bektaş Dergâh’la Dersim İnanç Sistemi arasındaki bağlantısı açısından çok önemli bir kaynak olarak işlenmektedir.

Öte yandan Dersim yöresinde yaygın olan Lolan Aşireti ile Kureşanlı Ocağı arasındaki ilişki ise, yine (Şekil 2)’de Seyit Kıl Lolan’lı bir kızla evli olduğunu gösterilmektedir. Dersim yöresinde genel anlamıyla “Kureşanlılar” denen bir Ocak-Merkezli aşiret sisteminden bahsedilirken bu Seyit Kıl’ın torunu olan Küçük Kureyiş’e dayanan soyu kastetmektedir.

Fakat özellikle yabancı araştırmacılar bu durumu objektifleştirmek amacıyla “Ortodoks/heterodoks” “tek tanrılı/senkretizm” gibi Batı Avrupa kaynaklı analitik terimleri kullanarak Dersim İnanç Sembolizmi olarak nitelendirmektedir. Bu durumda bu tür terimleri kullanmak doğru olabilir midir? Yani teslis inancı olan Batılı Hıristiyan dünyasından kaynaklanan analitik terimi Orta-Doğu tek tanrılı inanç dünyasına uygulamak ne kadar uygun? Bu noktada yine ikili tartışma ortaya çıkmaktadır ve bu ikili tartışmalardan biz nasıl bir şekilde kurtarabiliriz?

---

#### 4. TASAVVUF KOMPLEKSİ: ALEVİLİĞİN “KÖKENİ” OLARAK DERSİM

Müslüman dünyası hakkında araştırırken hemen hemen her yerde Sufizm, Tarikat ve Evliyâ İnancı ile karşılaşılıyor. Suudi Arabistan gibi Vehhabî mezhebi temelinde “Devlet Resmi İslâmı” yönetimi altında, bunları bid’at (yani İslâm’a aykırı bir şey) olarak dışladığı nadir bir örnek hariç, bütün Müslüman dünyasında vardır. Mesela, eski Sovyetler Birliği yönetim altında kalan Orta Asya ve Kafkasya’daki İslâm’ın Canlanması (Islamic Resurgence) Nakşibendî ve Kadiri Tarikatlar tarafından yürütüldüğünü artık bütün akademisyenler bahsetmektedir. Hatta Senegal’in (Batı Afrika) çoğu kısmının Evliyâ Ahmed Bamba ocağı merkezli Müridi Tarikatı tarafından desteklenmesi gibi olaylar, günümüz Müslüman dünyasında görüyoruz.<sup>10</sup>

Sufizm (Sufism) kelimesi Arapça’nın *tasawwuf* (Tr. Tasavvuf) kelimesinin İngilizce meâlii olup bir analitik terim olarak ortaya çıkmıştır. Genellikle Sufizm aynı zamanda “Islamic Mysticism” olarak çevrilirken, bu çeviri bilimadamları tarafından da yanlış bir şekilde kullanıla gelmiştir. Sufizm (veya tasavvuf) nedir diye bir soruya günümüze kadar bir sür insanlar cevap vermiştir. Mesela Nurbakhsh (1926-2008), Sufizm’in 108 tanımı ve Sufi’n 55 tanımını yapmıştır (Nurbakhsh, 1981: 16-41). İslâm Tarihi içerisinde Sufizm’in (veya Tasavvuf’un) tanımları hem Müslüman kendisi hem de yabancılar tarafından çeşitli bir şekilde yapılmıştır. Mesele Sufizm kavramı Orientalizm yani Şarkiyatçılık tarafından icat edilen Batı kökenli analitik bir terim olduğudur.

Şark Bilimleri olarak Orientalizm İngiltere’de William Jones tarafından başlatılmıştır (Arberry, 1998: 7). O Sufizm’i İslâm’la alâkası olmayan eski Hıristiyanlık, Yunan felsefesi ve Veda felsefesine yakın veya ortak bir inanç olarak tanımlamıştır. Ardından Doğu Hindistan Şirkedi’nde İran elçiliği yapan John Malcolm, Sufizm’i Şeriat’ı inkâr eden Hıristiyanlığa yakın bir

<sup>10</sup> Uzun tarih boyunca, Sufizm’i inkâr eden veya Sufizm’i İslâm inancından dışlayan şuana kadar sadece Suudi Arabistan’dır. İran İslâm Cumhuriyeti’nde bile Tasavvuf’u “İrfân” şeklinde korumuştur.



varlık olarak bahseder. Ona göre mesela, Sufizm'in "Sevgi veya Aşık (Ar. *Muhabbah*)" anlamındaki terim olan *Mahbub* (Sevinen), *Muhabba* (Sevgi), *Muhibb* (Seven) Hıristiyanlıktaki Teslis yani Oğlu Tanrısı, Kutsal Ruh, Baba Tanrısı'na denk geldiğini ifade etmektedir. Malcolm Sufileri severmiş fakat o Sufileri Müslüman'la alâkası olmayan Evliyâ olarak algıladığı için sevmiştir. (Arberry, 11-13).

Öte yandan Protestan papaz Tholuck, 1821 yılında Avrupa'da ilk Sufizm konusunda Latince'de ilk kitap bastırmıştır. O İslam ile Sufizm arasındaki ilişkiyi Sâmi Mutlak Monarşi ile Ârî Evrensel Mistisizm arasındaki düşman ilişkisine benzetmiş (Schimmel, 1975: 9). Bunun gibi Orientalistler tarafından yazılanlar aracılığı ile Avrupa'da akademik disiplin olarak "Sufizm" teşkil edilmiştir. Başlangıçtan itibaren onlar Sufizm'i İslâm'la alâkası olmayan fakat Hıristiyan inancıyla derin bir noktada evrensel değeri paylaştığını algılamış.

Böyle bir Sufizm anlayışı İslâm dünyası içerisinde önceden devam eden Tasavvuf anlayışı ile tamamıyla bambaşka bir şey olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. En azından orta çağı Müslümanlara göre Tasavvuf ya da Sufi kelimesi İslâm'ın değerleri bir şekilde somutlaştıran yol ya da bu yolunu takip eden anlamındadır ve bu noktada o zamanki halk Sufizm gayri-İslâmî bir imaj olarak şekillendirmemiştir.

Elbette ki şuan günümüz Avrupa'sında Akademik alanlarda çalışanlar Sufizm araştırmalarının gelişmesi ile birlikte, Sufizm İslâm Dininin içinden kaynaklanan bir felsefi düşünce olduğu fikrindedir. O anlamda, genelde Orientalistler tarafından icat edilmiş bir "Sufizm İmajı" şuan hala aramızda paylaşılmaktadır. Burada unutmamalıyız ki, Sufizm terimi ve kavramı tamamıyla Batılı Orientalistler tarafından icat edilip uygulandığı gerçeği (Tonaga, 2013: 22-32.).

Aynı şekilde, "Senkretizm (Symcretism)" "Heterodoks (Heterodox)" ve "Şamanizm (Shamanism)" gibi terimler ve kavramlar da, Batılı Orientalistler tarafından icat edilmiş analitik terimdir. Bir toplumu, kültürü, sembolü ve ya dini incelerken en yanlış bir şey "Ortodoks/Heterodoks"i kendi kafaya göre ayırt edip sanki bu ayırım mutlak ve sabit bir çerçeveymiş gibi değerlendirip din ya da inançta olan çeşitli unsurları bu iki kategoriye otomatik olarak

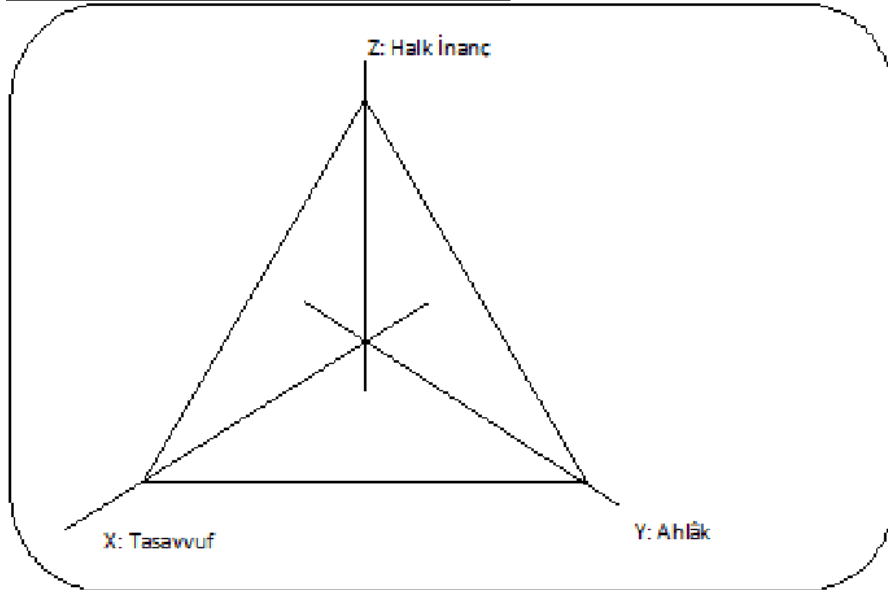
zorla sığdırmaya çalışmaktır. Bir kere “Ortodoks ” ve “Heterodoks” anlayışı, orta çağda Roma Katolik tarafından tek yönlü olarak şekillendiren bir anlayış ve strateji olduğundan bahsetmek gerekir. Onlara göre, “Ortodoks =Katolik=tek öğreti=Doğru olan şey” ile “Heterodoks=Bizantz, Protestan v.s.=senkretizm (Karmaşık din) =yanlış olan şey” imiş. Bu çerçevede Hıristiyan dünyasındaki çeşitli inançları değerlendirirlermiş.

Fakat Müslüman Dünyasında bunun gibi kategorizasyon yani ikili dışlayıcı ve ayrılıkçı bir yaklaşım yoktur ve bunu geleneksel olarak “Meşrep” şeklinde değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla, yine farklı bir şekilde değerlendirmemiz gerekmektedir.

### Sonuç

Dersim’de ki dini ritüeller ile toplumsal-geleneksel kategoriyi mümkün olduğu kadar objektif bir şekilde incelemek üzere, bir teklifte bulunmak istiyorum. Burada “Tasavvuf Kompleksi” olarak adlandırılan bir yöntemle incelendiğinde nasıl olacak?

**(Şekil 3): Tasavvuf Kompleksi: Dersim İnanç**



(Şekil 3)'te gösterdiğim gibi Dersim İnancını üç kutuplu bir yapı olarak anlamaya çalışalım. Bir kutup iç-maneviyatta dilenmiş çabası sırasında elde edilen mistisizm temelinde oluşan tasavvuf'u X kutup olarak adlandıralım. Doğaüstü varlıkları talep eden bir unsur Tasavvuf'ta olması. Ardından Y kutup olarak "Ahlâk"ı koyuyorum. Ve son olarak Z kutup Halk İnanıcıdır.

Disiplin açısından söylesem X kutup felsefeci araştırıyor. Z kutup ise Antropologlar ve Tarihçiler tarafından ve Y kutup şuana kadar hiçbir disiplin araştırmamıştır. Şimdi mesela, bu şekil içerisinde bir şahıs (yada toplum) Aleviliği Kürt milliyetçiliği üzerinde değerlendirdiği zaman, Y ve Z kutuplarına ağırlık verip tanımlar. Demek oluyor ki Aleviliği İslâm dışındadır diyenler. Öte yandan Aleviliği Türk milliyetçiliği üzerinden değerlendirenler ise, X ve Y kutuplarına önem verir. Ki Alevilik İslâm içindedir diyenlerdir.

Bu şekilde Aleviliği bir şahıs yada bir topluluk üzerinde değerlendirdiğimizde, Alevilik toplumsal ve siyasi duruma göre değişen ve değiştirilen bir kavram yada kollektif duygu olduğunu açıklayabiliriz. Bu durum küreselleşme çağı içerisinde hızla değişir.

### Kaynakça

- Altınok, Baki Yaşa 2007. *Hızırnâme: Alevi Bektâşî Âdab ve Erkânı (Buyruk)*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi 8, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Arberry, Arthur J. 1998. *An Introduction of the History of Sufism: The Sir Abdullah Suhurawardy Lectures for 1942*, New Delhi: Orient Longman Limited.
- Aydınlı, Osman 2011. *Fütüvvetnâme-i Tarikat*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi , Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Barth, Frederic (ed.) 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, Boston: Little Brown Company.
- Clifford, James & George Marcus (eds.) 1986. *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press.

- Deniz, Dilşa 2012. *Yol/Rê: Dersim İnanç Sembolizmi Antropolojik Bir Yaklaşım*, İstanbul: İletişim.
- Dressler, Markus 2013. *Writing Religion: The Making of Turkish Alevi Islam: Aar Reflection and Theory in the Study of Religion*, Oxford: Oxford University Press.
- Duran, Hamiye 2007a. *Besmele Tefsiri: Şeyh-i Besmele*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi 1, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- 2007b. *Vilâyetname-i Hacı Bektâş Velî*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Eğri, Osman 2007a. *Kitâb-ı Dâr*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi 3, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- 2007b. *Kitâb-ı Cabbâr Kulu*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi 7, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- 2008. *İlm-i Câvidan: Virani Baba*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hobsbawm, Eric 1983. *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Geertz, Clifford 1973. *The Interpretation of Culture*, New York: Basic Books.
- Güzel, Abdürrahman 2009. *Dil Güşâ: Kaygusuz Abdal*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi 7, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- 2010. *Saraynâme: Kaygusuz Abdal*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaplan, Doğan 2007. *Erkânâme 1*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi 5, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mead, Margaret 1949. *Male and Female*, Chicago: Humpner & Perennial.
- Mélikoff, Irène 1982. "L'Islam hétérodoxe en Anatolie," *Turcica*, XIV, 142-154.
- 1998. *Hadji Bektachi un mythe et ses avatars: genès et évolution du soufisme populaire en Turquie*, Leiden: Brill.
- Nurbakhsh, Java 1981. *Sufism: Meaning, Knowledge, and Unity*, London and New York: Khaniqâhi-Nimetullahi Publications.
- Ocak, Ahmet Yaşar 2000. *Alevî ve Bektâşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- 2002. "Sufizm, Sufis and Tariqahs, Private Dervish Lodges," İnalçık, Halil and Günsel Renda (eds.), *Ottoman Civilization*, 1, Ankara: Ministry of Culture in the Republic of Turkey.

- 2005. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Ankara: TTK Yayınları.
- Schimmel, Annemarie 1975. *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz 2007. *Dâstân-ı İbrâhîm Edhem, Dâstân-ı Fâtîma, Dâstân-ı Hâtun*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi 6, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı
- Sykes, Mark 1908. "The Kurdish Tribes of the Ottoman Empire," *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 38: 451-486.
- Tonaga, Yasushi 2013. *Islam and Sufism: Mysticism, Saint Veneration, Morality*, Nagoya: Nagoya University Press.
- Yayınları.
- Ünlüer, Ceyhun 2010. *Muhammed Bin Hanefiyye Cengi*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- van Bruinessen, Martin 1992. *Agha, Shaikh and the State: Social and Political Structure of Kurdistan*, London: Zeb Books.
- 1996. "Aslını İnkâr Eden Harâmzâdedir!: The Debate on the Ethnic Identity of the Kurdish Alevis," Krisztina Kehl-Bodrogi (ed.), *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, Leiden: Brill, pp. 1-23
- WAKAMATSU, Hiroki (2008): "The Present-day Nevruz Festival in Turkey : From Celebration of the Equinox to a Battlefield of Ethnicity" *Annals of Japan Association for Middle East Studies*, 24/2, Tokyo: Japanese Society for the Middle Eastern Studies, pp. 29-59.
- Yılmaz, Ali et al. eds. 2007. *Makâlât Hünkar Hacı Bektâş-ı Velî*, Alevi-Bektâşî Klasikleri Dizisi 2, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

## Dersim'in Etnik Yapısına, Alevi – Kızılbaş İnancıyla Bir Bakış

Kadir BULUT<sup>1</sup>

### Özet

Dersimle ilgili tarihsel süreçten, günümüze kadar gerek coğrafi konumu itibari ile gerek kültürel ve inançsal boyutu gerekse de etnik yapısı itibari ile birçok tartışmaya kapı aralayan derin bir içsel yapıya sahip olması; bu tartışmaların bugün hala varlığını devam ettirmesinde önemli rol oynamıştır. Dersimin etnik yapısıyla ilgili bir çok yaklaşımın, bilimin objektiflik sahasında sınavını devam ettire dursun günümüz itibari ile Dersimde kendi varlığını kalın çizgilerle hissettiren Alevi- Kızılbaş inancı, bu tartışmalar içerisinde kendine özgü bakışıyla, Dersimin etnik yapısına yeni olmamakla birlikte, genel kabul görür etnik kriterlerin ötesinde, evrensel bir bakışla sürece dâhil olması; Dersimin etnik tartışmalarına önemli boyut kazandırmıştır. Bu bakımdan, Dersimin tarihsel süreçteki tartışma serüveninde önemli rol oynayan inançsal yapının sosyolojik hayattaki yaşamsal zeminin anlaşılması bu süreçteki birçok tartışmanın daha sağlıklı yürütülmesinde hayati noktayı teşkil edecektir.

**Anahtar Kelime:** Dersim, Alevi, Kızılbaş, Etnik,

---

<sup>1</sup> Tunceli Üniversitesi Alevilik Uygulama ve Araştırma Merkezi  
kbulut@tunceli.edu.tr

## **A View to Ethnic Structure Of Dersim Via Alevi-Kızılbaş Faith**

**Kadir BULUT**

### **Abstract**

During the historical course until today, Dersim's deep inner structure, which leaves an open space for many discussions because of either its geographic location and ethnic structure or the dimensions of culture and faith, plays an important role for these discussions to proceed even today. On the one hand as many approaches about Dersim's ethnic structure continues to their test in the field of objective science, on the other hand the Alevi - Kızılbaş faith, making his existence to be felt with thick lines in Dersim in today, to get involved in these discussions about Dersim's ethnic structure with its distinctive view, which is not new, along with a universal perspective beyond the general acceptable ethnic criterias added new dimensions to these discussions. In this regard, to perform many discussions healthier in this process, it is vital to understand the life-sustaining ground of this faith structure in sociological life, which plays an important role for the discussion adventure of Dersim in the historical process.

**Keywords:** Dersim, Alevi, Kızılbaş, Ethnic

## Giriş

İnsan oğlunun kendini sosyal bir varlık olarak varediş süreci ve bunu sistematik bir yapıya kavuşturması uzun bir evrimsel deneyimle mümkün olabilmektedir . Bu evrimleşme sürecinin en önemli boyutu insanların bireysellikten toplumsallığa doğru olan ilerleyişidir. İnsanların sosyal oluşumlarının dinamiklerini oluştururken ekonomik yapı ve korunma isteğine bağlı olarak örgütlenme ihtiyacı zamanla insanların kendilerini; ailesel, sosyal, ekonomik, renksel,dilsel, kültürel ve biyolojiksel bir gruplaşma sürecine sürüklemiştir . Bu kriterlerin hemen hemen hepsinin ortak değerlerde buluşup tarihsel süreç içinde aidiyetsel bir yapı kazanmasının en önemli yapılanmalarından biri de etniksel yapılanmadır.

Etnik yapı her ne kadar anatomik bir çağrışım uyandırsa da bu durum, insanların toplumsallaşmasına bağlı olarak, toplumun kendini var eden değerlerini bir sonraki nesillere aktarma isteği ve kendini tanımlamasının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Etnik yapılanmaların tarihsel zeminde ki oluşumu ile ilgili çok çeşitli görüşler olmasıyla birlikte; yukarıda da bahsettiğimiz gibi insanın yerleşik hayata geçmesi, toplumsal yapılanmalar oluşturması ve kendi varlıklarının sürdürülebilirliği üzerine olan genel yaklaşımlar, daha kabul görür görüşleri oluşturmaktadır. Bizim amacımız, etnik yapıların oluşumu ve bunun tarihi seyri değildir. Tam tersine, var olan genel kabul görür etnik yapı yaklaşımları üzerinden, Alevi-Kızılbaş inancının kendisini oluşturduğu iç dinamiklerinin bu konuya ilişkin özgün bakışıdır.

Alevi-Kızılbaş inancı, bugün yaşam alanı olarak daha fazla hissedildiği Anadolu toprakları başta olmak üzere, Orta Asya'dan Mezopotamya, Kafkaslara, Afrika'ya, Balkanlara kadar geniş bir coğrafi yapı üzerinden kendi tarihsel seyrini oluşturma gelmesi, bu inancının herhangi bir konuya yaklaşımını, yine aynı paralelde zenginleştirmekte ve derinleştirmektedir. Son zamanlarda Alevi-Kızılbaş inancı, gündelik olaylar ve politik kaygılar içerisinde farklı alanlarda anlaşılmaya veya tartışmaya açılması; geniş bir inançsal, sosyal, felsefik, edebiyatsal, sanatsal yapıya sahip olan bu inancı, derin tarihsel dokusunun ötesinde sığ bir yaklaşımla



karşı karşıya bırakmaktadır.

Alevi-Kızılbaş inancı, Anadolu topraklarındaki yaşam serüvenini yine bu inanç açısından kilit nokta diyebileceğimiz, Dersim coğrafyasında yaşaması ve hala da burada yaşıyor olması ve yine bu toprakların her bir santimine bu inancın sinmesi, Alevi-Kızılbaş inancının daha doğru anlaşılmasında Dersimi hayati noktaya taşımaktadır. Konumuzun mahiyeti itibarıyla de Dersimdeki yaklaşımın önemi daha da artmaktadır. Konumuzun başlığındaki 'etnik' kelimesi bir çok tartışmaya ve farklı düşünceye zemin hazırlamış bir kavram olarak bizi karşılaması, bizim bu tartışmaların ötesinde, inançsal yapının yaşam alanındaki varlığına davet etmektedir. Bu konudaki farkı yaklaşımlara da kısaca değinmekle birlikte, sosyal yaşamdaki inançsal izlerin bakışı konumuzun gagesini teşkil etmektedir.

### **Alevilik ve Kızılbaşlık**

Alevilik ve Kızılbaşlık, diyince akla ilk gelen, bu kavramlar hakkındaki farklı yaklaşımların kendilerini var ettikleri görüşleriyle, bilimsel ve sosyal bir zeminde, kendilerini ispatlama gayretlerinde ki akıl almaz yarışıdır. Farklı zemindeki bu yarış süredururken Alevi ve Kızılbaş, kavramlarının tarihi sahadaki ( her yönüyle oluşan ) olgusunun gündelik, politik ve ideolojik alanlardaki yansımalarını da göz ardı etmemek gerekir. Bu yansımalar çoğu zaman spekülatif bir söylemin ötesine geçememesi, bu alandaki söylemlerin ideolojik fanatikliğinin getirmiş olduğu duygusallığın da hakkını vermek gerekmektedir.

Alevilik ve Kızılbaşlık, günümüzde sözlü ve yazılı kaynaklarıyla varlığını devam ettirmektedir. Her ne kadar Alevilik sözlü geleneğe dayanmaktadır, yazılı kaynakları yoktur, denilse de bunun bilimsellikten uzak bir söylem olduğu kesindir. Bilimsellikten uzak olmakla birlikte, bu söylemin çokta masumane bir söylem olmadığı; farklı amaçlara hizmet eden özellikle de asimilasyonun değerlerine su taşıyanların, kendi aralarında ki yarışlarından kaynaklanan bir söylemin genel kabul görür hale getirme gayretlerinden başka bir şey değildir. Kaynak arama anlayışı

özellikle de yazılı kaynak arama ve bunu doğruluğun ölçütü kabul etme anlayışı, eski bir yöntem değildir. Bu yöntem özellikle, Batının yaşamış olduğu Reform ve Rönesans'ın hemen ardında, Batıda kendini yeniden var etmeye çalışan bilimin ve felsefenin kendini dayanaklandırma gayretiyle başlayan bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğu kültürlerinde ise bu süreç daha çok, yazılı kaynaktan çok şifai bir yöntem izlemiş ve bilgiyi, ilmi hak edene verme kriteri esas alınmıştır. Bilimin , kendini var ettiği özelliklerinden biri olan, ispat yönteminin de en önemli envarteri olan ve olmazsa olmazlarından olan, yazılı kaynak kriteri, Alevilik ve Kızılbaşlık inancı ile ilgili alanda, son zamanlarda dayanaktan çok ' dayatma' anlayışına dönüşmüştür. Bu durumun bir sonucu olarak da; Alevilik ve Kızılbaşlık adına bir çok yapay kaynak literatürü oluşturma yarışının başlamış olduğunu görmekteyiz. Çalışmamızın ana temasından da fazla kopmamak için Alevilik ve Kızılbaşlığın, yazılı kaynak süreci ile ilgili görüşlerimizi bir başka makale çalışmamıza erteleyerek, bu konuyu bur da bırakmak istiyoruz. Bu arada, bu konuda ki en önemli tartışmaların özellikle son dönemde, Alevi-Bektaşî Klasikleri, diye yapılan çalışmalar etrafında cereyan ettiğini, belirtmeden geçmek çokta doğru olmasa gerek. Fakat, bu tartışmaların yanında Aleviliğin kendine özgün bazı yazılı eserleri(Huham,2008; Kutlu, 2008 :191) bugün, gün yüzüne çıkmaya başlaması, bu tartışmaların zeminini daha da genişletmiştir. Şu da bir gerçektir ki tarihsel süreçte egemen siyasi otoriteler kendilerine uzak veya muhalif ruha sahip anlayışları, fazla sindirememiş ve kendi varlıklarının devam ettirme kaygıları beraberinde , kendisinden farklı anlayışları ya asimile etme ya yok etme yada kendilerini var eden değerlerden koparma politikalarını doğurmuştur. Bunun en büyük acısını, Alevi-Kızılbaş yazılı eserleri yaşamıştır.

Alevilikle ilgili yapılan tartışmaları Aleviliğin etimolojisi ile ilgili alanda fazla görmemekteyiz. Bu alanda hemen hemen bütün araştırmacıların ittifak ettiğini görmemize rağmen yüzyıllara yayılan sosyal, siyasal, ekonomik ve felsefik süreç devreye girdiğinde bu kelimeye yönelik farklı değerlendirmelerin olması kaçınılmaz hale gelmektedir. Genel yaklaşıma göre; Alevi, kelime olarak Arapça da " Aliye mensup" , " Aliye ait", " Ali

taftarı", " Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan" ve " Ali'nin soyundan gelen"..gibi çeşitli anlama ve anlamlara gelmektedir.(KESKİN, 2004 : .38; ŞENER, 2007 : 16; YILMAZ, 2011: 10; KALELİ, 1993 : 20,21; ÜNLÜ, 2005 : 13) Alevi, ismin sonuna bir şeyin yanlısı veya taraftarı olma anlamını veren, aynı zamanda Arapçada aitik bildiren "ya" ekinin birleşmesinden meydana gelmiş ve Ali kelimesinin sonu "ya" harfi ile bittiğinde, birinci "ya" harfi, nispetten dolayı "vav" harfine dönüşmüştür. Bu durum bize Alevi kelimesinin tamamen Arapça gramer kurallarına göre türetilmiş bir kelime olduğunu göstermektedir.( YAR, 2007 : 16) Yani Alevi kelimesinin aslı, Ali dir. Abdulkaki Gölpınarlı ise , " Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri" adlı yapıtının " Alevi" maddesinde, " Aliye mensup anlamına gelen bu söz, hem Ali soyundan gelen anlamına gelip hem de Hazret-i Ali taraftarı olan, onun yolundan giden anlamını verir.(...) Ayrıca Hazret-i Peygamber'den sonra halife ve Peygamber'in vasisi , Hazret-i Ali'yi ve onun soyundan gelen imamları tanıyanlara, Ali ve evladının tarafını güdenlere, Ali taraftarı yani Şia olanlara da Alevi denmiştir.( TİMUROĞLU, 2004 : 18). Burhan-ı Katı sözlüğünde ise ' Alevviyan" sözcüğü karşılığında İmam-ı Ali evlatları denmekte ve hala Seyyitler ve Şerifler için kullanıldığı ifade edilmektedir.(YAMAN, 2011 : 20) Son zamanlarda yayınlanan bazı kitap ve makalelerde " Alevi" sözcüğünün kökenin ateş anlamına gelen "alev" sözcüğüne dayandığı ve buna bağlı olarak bazı bölgesel etnik temellere götürülmeye çalışılsa da (BAYRAK, 2004 : 187,189 ; Bulut, 1998 ; 480 ; ASLAN, 2002 : 97) bu iddia, kendini temellendirmekte hala ciddi sorunlar yaşamaktadır. Çünkü alev, ateş saçan veya ışık anlamına gelmekte, yanan maddelerin türlü biçimlerdeki uzantısına denilmektedir. Alevi kelimesi daha çok " Seyyit"leri anlatmak için kullanılmıştır.( ZELYUT, 2002 : 22) Aleviliğin kelime kökeni ile ilgili yaklaşımlar fazla tartışmaya yol açmasa da Alevilin terimsel anlamı ile ilgili çeşitli yaklaşımları görmekle birlikte ( bunun sebeplerini yukarda belirtmiştik.) genel yaklaşım dediğimiz veya günümüz itibari ile sosyal ve inançsal hayattaki pratikleriyle şöyle tanımlanmaktadır:

Alevilik, en genel tanımıyla bir dinsel inançtır. Ama aynı zamanda her dinsel inanç gibi, bir kültürdür. Alevilik, İslami bir dinsel inanç sistemidir.

Aleviliğin kurucuları ve yol göstericileri, onu, " Dini İslam , kitabı Kuran, Allah'a kul, Hz. Muhammed'e bağlı, Hz. Ali'ye talip, Hz. Hüseyin'in yolunu süren, Hacı Bektaş-ı Veli'nin 'eline,diline,beline sahip olmayı' ilke edinen, iyi düşünce, iyi söz ve iyi davranışta kendini bulan inançtır." diye tanımlar.( KAYA, 2011 : 234) Yine Ali Rıza UĞURLU Dede'nin yaklaşımı ile Alevilik, özünü insan sevgisinde bulan, Tanrı'nın insanda tecelli ettiğine ve zerresinden oluştuğuna, onun içinde insanın ölümsüzlüğüne inanan, ibadetlerini kadın erkek ayrımı yapmadan, kendi öz diliyle, musikisiyle, semahıyla, yine ümmet yerine hür insan, yaratılanla yaratılan ayrılığını " Vahdet-i Vücut" ile birleştiren, Tanrı korkusu yerine, sevgisini benimseyen, zahiri ( görünen) batınla( görünmeyen), batını zahirle birleştiren, şeriat kapısını aşırıp, marifet yolu ile hakikat dünyasına ulaşan , Kur'an'ın şekline değil, özüne inen akıl ve gönlü ile "Seyr-ü Süluk" ( Ruhsal olgunlaşma) olan bir tasavvuf yoludur.(UĞURLU, 2007 : 32) Alevilikle ilgili tartışmalar, şüphesiz ki Aleviliğin kendine ait her bir alanında farklı seyirlerde ilerlemektedir. Bu tartışmalar sırasında isimlendirme de önemli yer almaktadır. Çünkü Alevilik, tarihsel süreçte bir çok isimle de kendini tanımlamıştır. Bu isimler, siyasi-askeri baskıların bertaraf edilmesinde takkiye rolü üstlenmesi ile birlikte inançsal yapının bir sonucu veya coğrafi konumun ya da ekonomik üretiminin bir sonucu olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu isimler arasında Alevi, kelimesinden sonra en çok Kızılbaş ismi kullanılmakta ve bu isim kendine has varlığını devam ettirmektedir. Kızılbaş, tanımlaması tarihsel, sosyolojik ve inançsal dokuyu kendinde en çok hissettiren kavram olması, üzerinde tartışmaların yapılmasında şüphesiz etkin olmuştur. Kızılbaşlık, bir nevi direnmenin, mücadelenin, savunmanın simgeselliğiyle birlikte tarihte siyasi nedenlerle oluşan ön yargı ve iftiralarında en uğrak yeri olmuştur. Yine " Kızılbaş Alevi" terimi, özellikle Türkiye'de etkin olan ve devlete yakınlığı ile kendilerince eleştirilen " Bektaşî Aleviliği"ne karşı, sol politik ve muhalif bir anlam verilerek de kullanılmaktadır.(GEZİK, 2004 : 20) Bunlar ile birlikte, Kızılbaşlık, 16. asrın başlarında Şeyh Haydar zamanında sosyolojik olarak Erdebil/ Safevi Tekkesi'ne mensup olanlar için isim olarak kullanılmaya başlanmıştır. Şah İsmail'in babası olan Şah Haydar , kendi müritlerinin başka insanlardan,

başka tarikat ekollerinden farklı olduğunu göstermek için onlara 12 dilimli kızıl taç giydirmiştir. Böylece Erdebil Tekkesi'nin ağırlıklı olarak, Türk olan müritleri Kızılbaş adıyla anılmışlardır.<sup>11</sup> ( Onat, 2009 : 24) Kızılbaş sözü, tarihte pejoratif anlamda kullanılan bir söz olarak yer alması ile birlikte, inançsal boyutuyla daha derin bir içsel mana kazandırılmıştır. Bu konuda Dersim' in Hozat ilçesinde oturan Ahmet YURT dede ile görüştüğümüzde Kızılbaşlıkla ilgili şu inançsal bilgiyi vermektedir: " 625 tarihinde hicretin üçüncü yılında Ebu Süfyan büyük bir ordu ile İslam tebliğ eden iki cihanın serveri Muhammet Mustafa'nın üstüne yürüdü. Hz. Muhammet bu orduyu Uhud' da karşılar. Şahı Merdan yanındadır. Bu savaşta Muhammet Mustafa kendi elindeki kılıcı pehlivanlığıyla ün salan Ebu Deccane'ye verir Bu sıra Ebu Deccane Hz. Muhammet'ten izin alarak başına kırmızı bir sarık sardı ve serimi ben koydum yoluna Ya Muhammet şehit oluncaya kadar kafirle savaşacağım der ve kafir ordusunun üstüne yürür. Yanındakiler Muhammede sorar Ya Allah'ın Resulü bunun anlamı nedir? Muhammet Mustafa da cevap verir, bu sarık Allah yoluna yürüyüşün simgesidir. Allah ve Resulu uğrunda ölmek var dönmek yok demektir. İşte Alevi olan kişi Kızılbaş'tır. Ebu Deccanede ilk Kızılbaş şehittir. Bu yola giren serin verir ama dönmez. Bu yola serini verip de dönmeyenlere Kızılbaş denir" ( Ahmet YURT Dede, 1934 Ovacık Cakperi köyü doğumlu, Tunceli İli Hozat İlçe merkezinde oturmaktadır) Alevilik ve Kızılbaşlık, bu tarihsel doku zenginliğini korudukça bu tür tartışmaların varlığını devam ettirmesi gayet doğal karşılanmalıdır. Bunun zıddı olarak tekleştirme, sabitleştirme, renksizleştirme hiç bir zaman yarar sağlamayacağı gibi tam tersi bir refleksle bu içsel derinliğin açığa çıkmasına ve tarihsel rolünün canlanmasına vesile olacaktır.

### **Dersim İsmi'nin anlamı ve Kaynağı**

Dersim, tarihin hemen hemen her devrini tartışmalarla geçirmiş bir bölge olma özelliğini korumaktadır. Bunda Dersimin; coğrafi, inançsal, kültürel, siyasi, ekonomik ve sosyal yapılanması önemli rol oynamıştır. Bu da tarihsel süreçte Dersimin, merkezi egem siyasi yapılarla çok iyi ilişkiler

içine girmemesinin nedenselliğini oluşturmaktadır. Dersimle ilgili yapılan tartışmaların başında ' Dersim' ismi gelmektedir. Bu isimle ilgili herkesçe kabul edilen bir görüşün bulunmaması, bir çok tartışmanın da fitilini yakmıştır. Dersim ismi ile ilgili farklı görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz;

Dersim, Farsça-Gileki "**der**" (kapı), "**sim**" (gümüş) Kırmanç-ki-Zazaca da ise Deyr-sim sözcüklerinden oluşan bir isim tamlamasıdır. Türkçe'ye "Gümüş kapı" olarak çevirebiliriz.(KAYA, 2002 : 15) Kaya, bu simin MÖ 6.yüzyıldan önce Yunan tarihçi ve coğrafyacılarının Dersim yöresine "**Daranis**" adını verdiklerini ve Anadolu'ya ilişkin en eski adların başında "Daiani" nin geldiğini belirtmektedir.(age : 15)

Dersim hakkındaki Jandarma Genel Komutanlığı Raporu'nda, 1930 başlarında, Dersim terimi ile ilgili olarak şöyle denilmekte: " Dersim adına gelince, bu adın menşei hakkında şimdiye kadar sarih bir malumata tesadüf edilmedi.Yalnız Dersimanlı aşiretine izafeten verilmiş, olduğu hakkında bir rivayet vardır. Jandarma raporunu hazırlayanlar; Dersim isminin, eski Türkler tarafından bir totem kabul edilen som balığı ile bağlantısının olabileceğini de belirtiyorlar. Dersim'un ( gümüş gibi balık) zamanla Dersim biçiminin aldığı bir ihtimal olarak vurgulanıyor.( ZELYUT, 2011 : 19)

Şerefname'de " Derzini Vilayeti" adı geçmektedir. Şeref Han, "Derzini Beyleri" başlıklı bölümünde verilen bilgilerden anlaşıldığına göre Derzini, Tercil (Hazro'ya yakın) ve Lice (Atak) civarında bulunuyordu. Derzini ve Dersim, adları arasında da bir benzerlik bulunduğu açık. Şu andaki haliyle Dersim adı, "**Der**" ve "**sin/ Sim**" sözcüklerinden oluşturulmuş birleşik bir kelime izlenimi vermektedir. Dersim ve çevresinde " Sin" veya "sin"li yer adlarının çokluğu bu kanıyı güçlendiriyor. Sin'in Sim'e dönüşmesi ya da bunun tersinin olması Dersim' de kullanılan dil açısından oldukça olağan bir şey. Hozat'a bağlı yerleşmelerden biri " Sin" adını taşıyor. Erzincan 'ın Sinepur adlı nahiyesini de hatırlatmak gerekir. Sözcüklerde "Sinn"nin anlamı diş, yas ya da mezar olarak veriliyor. Sin; Akadlarda güneş kültünün , Asurlarda ise ay tanrısının adıdır. Dersim, inançlarında bugün bile güneş ve ay kutsaldır.( YAPICI, 2013 : 25,26)Baytar Nuri olarak tanılan Nuri Dersimi ise konuya şöyle yanaşmaktadır:

" Kürtlerden bir kısmı, "der" kapı, "sim" gümüş olduğu için Dersim

kelimesini Gümüş Kapı diye tabir ederler. Milattan altı asır önce, Yunan tarih ve coğrafyacılarının Dersim havalisine Daranis adını verdikleri malum olduğu gibi, Dara'nın Bisütün kitabelerinde bu havalie Zuza adının verilmiş olması ve Zuza tabirinin Dersim ve havalisinde konuşulan Kürtçe lehçeye alem olan, Zaza kelimesine benzemesi dikkat çeker." (Nuri 1988: 1) Osmanlı tahrir defterlerinde yer alan bilgiye göre ise Dersim adı, Türkmenan Ekradı topluluğundan olan Disimli( Dersimli) aşireti, Okçu İzzeddinli aşiretine bağlı bir aşiret olarak kayıtlı olan aşiretten almış olabilir. Ayrıca yine bu aşiretin altın ve gümüş gibi madenlerde uğraştıkları zikredilmektedir. Tarihi bilgiler Okçu(İzzeddinli) aşiretinin menşe olarak Orta Asya'dan geldiği yönündedir. Bölge Dersim adını, Dersümlü aşiretine nispetle almış ise büyük bir ihtimalle bu aşirete bağlı olarak almış olabilir (YILMAZÇELİK, 2012 : 4) Dersim, adının kaynağı ile ilgili en ilginç iddia ise Dersim Ermenileri Sosyal İnanç ve Yardımlaşma Derneği'nin Özel Sayısı olarak çıkardığı Dersiyad bülteninde yer alan bilgidir. Bu bilgiye göre; Dersim, isminin Ermeni papaz Der-Simon'dan kaynaklanmış olması ile birlikte, Ermenilerin "Duzik" isimlendirmesi ise "tarikatçı" anlamına gelmektedir. Bu isim, büyük bir ihtimalle Dersim isminin "tarikatçılar ülkesi" olarak kökeni açıklamaktadırlar.( Duz= esk. Durzi, buradanda Durzaena ve Arapça şekli olan Dursim.) ( NİKOĞAYOS, 2013 : 5,9)Bugün ki itibari ile güneyde Murat Suyu, batıda Karasu, Kuzeyde Munzur sıra dağları , doğuda Peri Suyu ile çevrili olan Dersim Doğu Anadolu'nun İç Anadolu ile birleştiği yerden çok tarihte daha geniş bir coğrafi yapıya verilen ad olan Dersim adıyla ilgili farklı yaklaşımlar günümüzün bilimsel araştırmaların ışığında gittikçe genişlemektedir. Dersim ismi ve Dersimliler, günümüzdeki etimolojik tartışmaların ötesinde kendisiyle özdeşleşen, sosyo-kültürel ve inançsal yapısıyla bu tartışmaların çok ötesinde sessizce özgün hayatına devam etmektedir.

### **Alevi-Kızılbaş İnançında İnsan Anlayışı ve Dersimdeki Somutsallığı**

Her inanç kendi omurgasını somut bazı temellere oturtarak, kendini

evrene açar. Bu durum sadece inançlara has bir durum olmamakla birlikte bilimde, sanatta, felsefede ve düşünsel yapının her alanında bu yaklaşımı görmek mümkündür. Alevi-Kızılbaş inancı, anlayışı da kendi omurgasını Allah inancı ile temellendirerek bunun somutsal zeminini de İnsan-ı Kamilde inşa eder. Parçadan bütüne giden yöntemle ilerler isek; Alevi-Kızılbaş inancının, insana bakışı topluma bakışının özeti niteliğini taşıdığını göreceğiz. Aleviliği anlama, akıl ile olan iştir ama akıllı bu alana sürükleyen ise aşk'tır. Aleviliğin merkezi yapısında yer alan, 'insan-ı kamil ' akıl, aşk ve bilgi' üçgenin bulunduğu mekandır. Buraya varırken imanla varılması yani aşkla varılıp bilgiyle bakılıp akıl ile öğrenilmesi gerekir. İnsan, en kutsal varlığıyla Alevi-Kızılbaş inancındaki merkezi yapısını korumaktadır. Alevilikteki '**Can**' kavramının toplanıp şekil buldu noktadır insan. Çünkü insan doğadaki bütün nesnelere Kabe olduğu yegane kıbledir. Bu bakımdan Alevilikte insan her şeyin özetlenip vücuda geldiği sıret deryasıdır. Yeryüzünde hayatı; yani var oluşu sağlayan cevherin, gücün adına "can" denir. Tasavvufta "can" ve "ruh" aynı anlamda kullanılmıştır. Allah'ın zatındaki bu cevher(aslı nur) tene girince sureti nurlandırır. Suret yani dış , zahiriyyatta canı mekana kavuşturduğu içinde önemlidir. İnsana en yakın olan candır; çünkü can bedende olduğu sürece insan var demektir. İnsan, Allah ile alemler arasında bir kavşak noktasıdır. Görünmez alemin sınırlarını da, maddi kainattaki varlıkların sıfatlarını ve hallerini de kendinde toplamıştır. İnsan, Allah ile alem, zahir ile batin arasında berzah olduğu gibi; bütün ilahi kemal manaları, kendisinde gerçekleştiren bir varlıktır. ( AYTAÇ, 2006 : 191,195)

Bundan dolayıdır ki Alevilikte, evrenin insan için yaratıldığına inanılır. Zira " Cümle mevcudat İnsan için vücuda" gelmiştir. İnsan ve bütün diğer yaratılmışlar Allah'tan gayri değildir. Alemde çokluk görülse de aslı bir vücuttur. Bu bakımdan Kaygusuz Abdal, cümle alemleri kendi vücudunda bilmeli der. Ona göre insan ne olduğunu bilir. O Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. ( TATAR, 2010 : 333,334) İnsan, Ahsen-i Takvim'dir. Ahsen güzellik, takvim intizama sokulmuş demektir. İnsan, Allah'ın bütün isimlerinin ve sıfatlarının mazharı bulunmak ve her türlü varlık insan için vücuda gelmiş olmak ve Hak Teala bütün kemali ile ancak insanda zahir



bulunmuş olmakla insana secde emredilmiştir ve insandan insana yapılan secdeden maksatta Hak Teala'ya ve ona yapılan secdedir. Çünkü her vücudun hakikati Allah'tır, ondan başka vücut yoktur. Her vücut, zahiren ve batinen Hakk'ın birliğini işaret ve ispat eder. Mutlak varlıkla insan arasındaki ilgi, bütünle parça ilgisidir. Allah'tan insana, insan'dan tekrar Allah'a giden kapalı bir kavse ulaşmaktadır. Hak- Halk kavsi, batın-zahir kavsi, vücut-imkan kavsi, "zerre külün aynasıdır." hükmüne işarettir. ( AYTAÇ, 2009 : 43) Alevilikteki insan anlayışı , Vahdet-i Vücut anlayışı ve bunu, İnsan-ı Kamil yani olgun, model insan ile temellenmektedir. İnsan kavramı, üzerine uzunca bir çalışma yapılabilir. Bunda en müstakil alan olarak Alevilik, aradığı her şeyi insanda arar, insana bakar ve yine insanda bulur. Aradığı insan ise, bilgi ve irfanla donanmış, kendini bilen, gerçeği tanıyan, doğruyu yanlıştan ayıran, eşyanın aslını ve farkını bilen, gönül kulağı ile dinleyen, gönül gözü ile gören, nefsin peşinden değil hakikat peşinden giden Arif insandır.

Alevilikteki insan yaklaşımının özetleyen Kaygusuz Abadal (1341-1444) Budala name ( Risale-i Kaygusuz) adlı yapıtında insanı özellikle Alevi inancının aradığı ve var etmeye çalıştığı Arif İnsanı diğer bir deyimle insan-ı kamili şöyle tanımlamaktadır:

" Her ne ararsan kendinde ara, ister cenneti, ister cehennemi veya ister meleği, ister şeytanı, ister karanlığı ister aydınlığı; bütün bunların hepsi insanın kendisinde mevcuttur. İnsan, varlık ağacının meyvesi gibidir. Bir ağacın meyvesi olmazsa zevki de olmaz. Ariflerin bildiği ağacın kendisidir. Bal demekle ağız bal olmaz. Dervişlik koku almayla, hırka giymeyle olmaz. Başiboş gezene taç verilmez... Gönül ve gözü açık olan arifler, cümle alemleri kendi vücudunda görür ve haberdar olur...Bir zamanlar ben bu yerin ve göğün içindeydim, şimdi yer gök benim içimde görünür. Bütün bu kainat benim özümde... Sözün aslı şudur ki sen seni bil. Eğer sen seni bilmez isen, melekzade de olsan, şehzade de olsan sonra dilenci gibi çaresiz ve muhtaç kalırsın...Gönül gözünle bak, ve gönül kulağınla dinle. Zira sözün aslı gönüldür. Hak gönüldedir...Zira gönül Hak kendi için yarattı: " **her kim beni isterse, gönüllerde bulsun.**" (GÜLÇİÇEK, 2004 : 17)

Alevi inancında ki insana yaklaşım, tamamen Aleviliğin kendisine

yaklaşımı oluşturmaktadır. Çünkü Aleviliğin hangi alanına bakarsanız bakın, insandan yani kamil insandan izler bulursunuz. Bundan dolayıdır ki Aleviliğin insan anlayışını kavramadan , Alevi-Kızılbaşlığın içsel dünyasını anlayamazsınız. İnsan İsm-i Azam misali cümle varlığın kendinde toplandığı noktadır. Alevi-Kızılbaş inancındaki bu insan merkezli inançsal örgünün sosyal hayattaki somutsallığının en belirgin hissedildiği coğrafya şüphesiz ki Dersim coğrafyasıdır. Dersim'in hangi yerine ayak basarsanız basın orda insan-ı kamilin izlerini bulursunuz. Dersim ocaklar, erenler diyarı olarak da bilinmesinin en önemli nedenlerinden biri de Alevi- Kızılbaş inancının en sade haliyle bu topraklarda kendini yaşatmasıdır. Dersimdeki ziyaretler dediğimiz kutsal mekanların, inançsal, sosyal, tarihi oluşumlarına baktığımızda tamamen bu toprakların bir nevi ev sahipliğini yapan, Alevi-Kızılbaş inancının insan bakışının bir sonucu olarak tezahür ettiği. Bu mekanların günümüzdeki işlevi ve teşkil ettikleri toplumsal, inançsal boyut hala devam etmektedir. Buralar, hiç bir etnik, dinsel, renksel, dilsel, cinsel ayrımın yapılmadığı sadece insani değerler etrafında bulunduğu mekanlar olması toplumdaki farklı tercihlerin de bir duyguda birleşmesine vesile olmaktadır. Bu tür mekanlar sadece Dersime ait değil, her bulunduğu coğrafyada aynı görevi üstlenmişlerdir. Fakat Dersimin, Alevi-Kızılbaş inancının homojen yapısıyla varlık göstermesi her coğrafyada olmadığı kadar, ziyaret dediğimiz bu kutsal mekanların olması ve yine burada ki halkın bu kutsal yerlerle başka bölgelerdeki ilişkilerin ötesinde tamamen kendinden ailesinden bir parça olarak görüp sahipçi, içsel sıkı ilişkiler içerine girmiş olması, buraların bu bölgedeki halkın düşünsel ve tercihsel her alandaki kararlarında da etkin rol oynamasına neden olmuştur. Bundan ötürüdür ki Dersimin ocaklarını, ziyaretlerini anlamak bur da yaşayan inancı tanımak Dersimi tanımak ve anlamaktır.

### **Sonuç Yerine**

En son bıraktığımız cümleyle başlamanın makalemizin amacının anlaşılmasında daha yararlı olacağı kanısındayız. Dersimin ocaklarını,ziyaretlerini, inançlarını, ibadetlerini, bilmek buranın kendine ait

yapısını bilmektir. Çünkü Dersim, kendi kimliğini bu değerlerle oluşturmuştur. Dersimle ilgili yapılan en önemli tartışmalardan biri olan etnik yapı, gittikçe Dersimin kendi vücut yapısından uzak bir doku haline gelmektedir. Bu tartışmalar, gündelik kaygıların ve ideolojik taraflıkların kendine yaşam alanı bulma çabalarının ötesinde Dersimin sessiz çılığına kulak vererek daha sağlıklı yürütülecektir. Bu sessiz çılığın vücut bulduğu ziyaretler, ocaklar, hala varlık sebebiyetleriyle hayattadırlar. İnsan oğlunun, kimlik arayışı, aklın düşünsel eylemine başlamasıyla yaşıt olması kimlikleri günümüzün tanımlamasının çok ötesine götürmektedir. Kimlik arayışı en başta insanın kendini arayışıyla, bir Tanrıya inanma ihtiyacıyla paralel yürümesi, kimlik tanımının sınırını daha da geniş bir alan yaymaktadır. Kimlik diyince, etnik yapı buna bağlı olarak da sadece biyolojik bir tanımın genelde akla gelmesi; kimlik tanımlamalarını sığ bir zemine sürüklemektedir. Oysa sadece biyolojik tanımın ötesinde kişinin kendini ifade de en rahat ve mutlu hissettiği tanımında kimlik yada aidiyet unsuru içerisinde de değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu çerçeve de bakıldığı zaman Dersimin, etnik yapısına inançsal bağlamda bir tanım yapılmasının etnik kısır tartışmaların dar alanından çıkılarak insanın kendini tanıma ve sosyalleşme sürecinin, tarihsel evrimiyle bakıldığında makul bir yaklaşımın olabileceği akla gelmektedir. Sonuç olarak tanımlamalar, kriterler, sınırlar, kavramlar..insanlar tarafından oluşturulup yine insanlar tarafından değiştirilebilir. Bur da herhangi bir engel oluşturma, amalar koymak, konuyu duygusal şahsi tercihlerin kaprislerine veya siyasi otoritelerin kapitalist rekabetlerine götürmekten başka bir işe yarayacağını düşünmemekteyiz.

Tüm bunların ışığında Dersimin etnik yapısıyla ilgili araştırmalar, incelemeler, tartışmalar Dersimin inançsal,kültürel dokusundan uzak bir şekil de değerlendirilmesinin doğru olmayacağı kanısındayız. Çünkü tarihten günümüze kadar hep inançsal yapısıyla değerlendirilen ve bundan dolayı da birçok zulme, baskıya, kırıma maruz kalan Dersim'in günümüzde bu kimliğinden kopuk ve yamalama usulü ile yapılan kimlik tanımlamalarının çokta kalıcı olmayacağı aşikardır. Dersimliler genel olarak kendilerini ne Kürt ne Türk ne Arap ne de buna benzer etnik isimlerle

tanımlamazlar.Tam da bu nokta, Dersimde genel kabul gören ve daha çok yaşlı kesim dediğimiz önceki kuşaklar tarafından dile getirilen, fakat bugün hala son kuşak dediğimiz kesim tarafındanda gittikçe kimlikleşen ve içeriğinin yukarıda bahsettiğimiz Alevi-Kızılbaşlığın terimsel anlamlarıyla örtüşen inançsal bir tanım olarak, "**Kırmanç**" kelimesini kullanırlar. Kırmanç, kelimesi önümüzdeki süreçlerde, Dersim'in etnik yapısıyla ilgili konularda üzerinde daha çok durulmayı gerektiren bir kavram olarak kimlik tartışmaları içerisinde hak ettiği yeri almayı beklemektedir.

### **Kaynakça**

Ahmet YURT Dede, 1934 Ovacık Cakperi köyü doğumlu, Tunceli İli Hozat İlçe merkezinde oturmaktadır

ASLAN,Hıdır, Şeriat Kiskacında Alevilik, Günizi Yay., İstanbul, Haziran 2002,

AYTAÇ, Pakize, Alevi-Bektaşî Geleneği ve Pir Sultan Abdal, Alevilik-Bektaşîlik Araştırma Dergisi, Sayı:1, Yaz 2009

AYTAÇ, Pakize, Malum u Mechul Olan İnsan, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,sayı: 40, Güz 2006

BAYRAK, Mehmet, Orta Çağdan Modern Çağa Alevilik, Özge Yay. Ankara 2004,

BULUT, Faik, Alisiz Alevilik, Derfin Yay.İstanbul 1998,

Dr.Vet.Nuri Dersimi,Kürdistan Tarihinde Dersim, Dilan yayınları,1988,4.baskı

GEZİK, Erdal, Dinsel,Etnik, ve politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler, Kalan Yay.Nisan 2004

GÜLÇİÇEK,Ali Duran, Her Yönüyle Alevilik(Bektaşîlik, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar, Anadolu Etnoğrafyası Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınları, I.baskı, Köln, Temmuz 2004

<http://www.huham.com/index.php>

KALELİ, Lütfi, Kimliğini Haykıran Alevilik, Can Yay.,2.Baskı, Ağustos 1993,

KAYA, Ali, Başlangıçtan Günümüze Dersim Tarihi, Can Yayınları, Temmuz 2002, 2.baskı

KAYA, Ali, Tunceli(Dersim)'de Alevilik İnanıcı Dinsel Pratikleri, I.Uluslararası Tunceli( Dersim) Sempozyumu, Tunceli Üniversitesi, Aralık 2011,

KESKİN, Yahya Mustafa, Değişim Süecinde Kırsal Kesim Aleviliği( Elazığ-Sün

Köyü örneği), Avras Yay. Nisan 2004,

KUTLU, Sönmez, Alevi-Bektaşî yazıları, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008

NİKOĞAYOS, Adonts,Dersiyad Özel Sayı, Dosya, Anadolu Ofset, Mart 2013

ONAT, Hasan, Kimlik-Teoloji İlişkisi Bağlamında Alevilik-Bektaşîlikle ilgili Kimlik Tartışmaları Üzerine, Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi,Yaz 2009, Sayı:1

ŞENER,Cemal, Alevilik Nedir, Karaca Ahmet Sultan Dergah Yay.,İstanbul Ekim 2007,

TATAR,Taner, Alevi Bektaşîlikte İnsan ve Toplum Anlayışı, I.Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu,07-09 Mayıs 2010 Çorum, Hitit Üniversitesi, SFN yay..

TİMUROĞLU, Vecihi, Alevilik, Bektaşîlik, Şiilik, Kızılbaşlık, Kalan Yayınları, Nisan 2004

UĞURLU, Ali Rıza, Aşk-ı Muhabbet, Seçil Ofset, Şubat 2007, İstanbul,

ÜNLÜ, İhsan, Alevilik Müslümanlık Mı, popüler yay., Aralık 2005,

YAMAN,Ali, Geçmişten Bugüne Alevilik- Kızılbaşlık, Nokta Kitap, 2011 Bolu

YAPICI, Süleyman, Osmanlı Vilayet Salnamelerinde Dersim Sancağı, Tunceli Üniversitesi Yayınları No:2. Nisan 2013 Tunceli,

YAR,Erkan, Alevi-Bektaşî Teolojisi, Elazığ Haziran 2007

YILMAZ,Hüseyin, Alevi-Sunni Diyaloğu,( Din Eğitimi Açısından Bir değerlendirme), Asiton Yay., Sivas 2011,

YILMAZÇELİK,İbrahim, Osmanlı Döneminde Dersim'de Sosyal Yapı ve Dersim Aleviliği, Alevilik Araştırmaları Dergisi, 2012/yıl:2,sayı3

ZELYUT, Rıza, Dersim İsyanları ve Seyit Rıza Gerçeği, Kripto Yayınları, Aralık 2011,10.baskı

ZELYUT, Rıza, Öz Kaynaklarına Göre Alevilik,Karaca Ahmet Sultan Dergah Yay., 10.Baskı, İstanbul Mayıs 2002

Cem ritüeli (ayn-i) son zamanlarda İstanbul veya Avrupa'daki kent merkezli Alevi Bilimadamları aracılığı ile kurulan Alevi Dernekler tarafından faaliyete geçirilmiştir ve canlandırılmıştır. Eski zamanlarda Aleviler Sünniler tarafından uygulanan baskı ve ayrımcılıktan dolayı cem ritüeli gizli yapmak zorunda bırakılmıştır.Toplu göç ve hızla kentleşme nedeni ile bu durum yavaş yavaş unutulmuş ve iyileştirilmiştir. Dolayısıyla bazı araştırmacılar cem ritüelinin esas Aleviler'de uygulanıp uygulanmaması hakkında tartışma konusu bile olmuştur.

Fakat Dressler'in eseri Antropolojik açıdan değerlendirildiğinde bazı sorunlar vardır. Onun bahsettiğine göre bu eser "Writing Religion" yani "Religiography" yöntemi ile Aleviliği inceliyor fakat bu yöntem bizim aklımızı Clifford'un meşhur bir çalışması "Writing Culture" eserini hatırlatır (Clifford & Marcus 1986). Clifford'un "Writing Culture" ekolü eskiden Etnografyanın temelini oluşturan retoriğin incelenmesinden, mesela etnografyada, sahada çalışan araştırmacının (yani Antropologun) varlığını açık ve netleştirmesi gerektiği fikrini sunarak "experimental ethnography" yani deneyli etnografya yöntemine yönelmektedir. Fakat bu yöntem, Antropoloji camiasında, özellikle 90'lı yılların sonlarına doğru 1. kültürü yazma hakkı meselesi, 2. "ötekilerin" sesi araştırmacı tarafından çalınması ve 3. "araştırmacı ile saha çalışması" denen bir faaliyeti mümkün kuran siyasi ve iktisâdî durum konusunda eleştirilmiştir.

Bildiğimiz gibi özellikle sosyal paylaşım siteleri üzerinde yayılan bilgiler arasında bimbir çeşit düşünceleri bulunmaktadır.

Hatta Tokyo Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünde uzun yıldır Osmanlı tarihi ile uğraşan emekli öğretim üyesi Prof. Dr. Tadaşi Suzuki şahsen bana 1980'li yıllarda Türkiye'de yaşanan olayı anlatıyor. O dönemde kendisi İstanbul Üniversitesi'nde doktora öğrencisi olarak okurken, tesadüfen Kızıldaşlar ile ilgili makale eline geçmiş. O gece jandarmalar birden eve basmışlar Suzuki hocayı alıp bir hafta boyunca sorgulamışlar.

Bu işin içinde çeşitli Alevi Dernekler ve yerli/yabancı araştırmacılar da bulunuyor. Cem töreni konusunda hem İslâm içi hem de İslâm dışı olmak üzere iki farklı yorum vardır. Birincisi, Cem töreninin İslâm dini içerisinde değerlendirip Alevilerin (Türk-)Müslüman kökenli olduğu yorumdur. İkinci yorum ise, Cem töreninin İslâm dini ile alâkası olmayan eski Şamanizm veya Zerdüşt kökenli bir dini ritüel olarak değerlendirir. Bu noktada ilginç olan bir olay, (Suudi Arabistan'daki Vehhabîler gibi Osmanlıyı bile İslâm devleti olarak saymayan) aşırı sefiliği savunanlar ile Marksizm-Leninizm (kısacası Ateizm)'i savunanlar bambaşka yüz seksen derece farklı bir vektör olmasına rağmen, Cem töreni konusunda ironik bir ortak noktayı paylaşmaktadır ki ikisi de ikinci yorumu savunmaktadır.

Doğa tapımı veya benzer ritler dünyanın her yerinde olan bir şeydir. Bunu belirli din ya da inançtan kaynaklanan bir şey olarak algılaması doğru değildir.

Zerdüştlük'te sadece koruyucu melek veya hami varlık denen bir doğaüstü varlıklar vardır.

Çizilmiş olduğu şekil ancak mutlak bir tarihi göstermiyor. Burada önemli olan dini ritüeller uygulanırken insanlar arasında "Kureşanlı Ocağı" olarak

paylaşılmasıdır. Bu durum bizi Eric Hobsbawm'ın "the invention of tradition" tezini hatırlatır (Hobsbawm 1983).

Uzun tarih boyunca, Sufizm'i inkâr eden veya Sufizm'i İslâm inancından dışlayan şüana kadar sadece Suudi Arabistan'dır. İran İslâm Cumhuriyeti'nde bile Tasavvuf'u "*İrfân*" şeklinde korumuştur.

## **Dersim Yöresindeki Ocakların Kızılbaş / Alevi-Bektaşî Geleneğiyle İlişkisi**

**Yalçın ÇAKMAK**

### **Özet**

Dersim, Anadolu Aleviliği ile olan ilişkisi ve kendine has etnik-inançsal yapısından ötürü, her daim dikkat çekici bir cazibeye sahip olmuştur. Buna rağmen, farklı kültürlerle ait bir gönüllülüğün “ortak tecellisi” olan Dersim kimliğinin, özellikle de Kızılbaş/Alevi inancı ve Bektaşî tarikatı ile olan münasebeti henüz gereğince irdelenmiş değildir. Böylesine bir gereklilik, her şeyden önce yöre inancının önemli yapı taşlarından olan Ocak sistemine dikkat çekmektedir. Bu yöndeki incelemelerin ilk uğrak yeri olan Ocakların, Dersim’deki kutsal mekân kültüne dair inançsal bir ‘arkeolojik’ malzeme sunacağı muhakkaktır. Diğer yandan, toplumsal ilişkiler bağlamında sağladıkları meşruiyeti olağanüstü bir takım kurucu epizotlar ile işlevselleştiren bu Ocakların, söz konusu olan kurucu anlatıları ile birlikte karşılaştırmalı bir değerlendirmeye de ihtiyacı vardır. Zira Ocakların inşasına katkı sunan bu olağanüstü unsurların, Kızılbaş/Alevi-Bektaşî geleneği ile olan yakın benzerliği dikkat çekicidir. İlk bakışta geleneksel açıdan ortak bir köken, benzerlik ve sürekliliği çağrıştıran bu husus, diğer türlü bir okuma ile etkileşim, uyarılma, asimilasyon ve tek taraflı bir kültürel tahakküme de kapı aralamaktadır.



## **The Relationship of Clans in Dersim Region with Qizilbash/Alevi-Bektashi Tradition**

### **Abstract**

Dersim, due to its relationship with Anatolian Alevism and ethnic-religious structure has always been a center of attention. However, relationship of Dersim identity which is “common occurrence” of a voluntariness belonging to different cultures especially with Qizilbash/Alevi belief and Bektashi sect has not been examined thoroughly. Such necessity draws the attention particularly to Clan system which is one of the key stones of the region belief. It is certain that the Clans which are primary sources of the studies in this aspect provide archeological material regarding cult of sacred space in Dersim. On the other hand, these Clans functionalizing the legitimacy that they provide within the context of social relations with several episodes require a comparative assessment. Since, it is remarkable that these unusual factors which contribute to the establishment of the Clans have close similarity to Qizilbash/Alevi-Bektashi tradition. This matter, at first glance evokes common origin, similarity and persistence but when considered from a different perspective it also leads to interaction, adaptation, assimilation and single-sided cultural domination.

### **Giriş**

Anadolu Aleviliğinin doğudaki sacayağı olan Dersim, nevi şahsına münhasır bir takım özelliklerinden ötürü, tarih boyunca özgünlüğünü koruyan ender mekânlardan olmuştur. Nüfusunun büyük bölümünü Kırmançki ve Kurmançki dillerini konuşan Kürt ve Zazaların oluşturduğu bu yörenin (Andrews, 1992:161-162, 171-173; Şener, 2004: 85,98), genel olarak bugüne değin kabul gören “Türklük” merkezli Alevilik tanımlamalarından öte etnik bir çeşitliliğe sahip olduğu söylenilebilir. Bu

özelliğinden ötürü, yöre insanlarının inançlarını Alevilik olarak ifade etmekten ziyade, kendilerine özgü bir yanının olduğunu düşündükleri “Raa Haq” tabiriyle dile getirdikleri görülmektedir (Özcan 1997:68; Aksoy, 2006:33; 2009:113; Gezik ve Çakmak, 2010:153; Deniz, 2012:52-59). Bu yönüyle de, inanç ve etnisite hususundaki farklılığın temerküzü olan Dersim kimliğinin, sahip olduğu etnik ve dini farklılıklardan ötürü etno-dini bir yapıya sahip olduğu söylenilebilir. Kendine özgü bir Alevilik inancına sahip olan yörenin, gerek bu inancın şekillendiği coğrafya ile olan münasebeti; gerekse bu alan üzerinde meydana gelmiş olan kültürün uzak ve yakın tarihiyle olan ilişkisi, böyle bir değerlendirmede bulunulmasını mümkün kılmıştır (Çakmak, 2012:27).

Dersim, tarihi boyunca birçok devletin egemenlik mücadelelerine tanıklık etmesine (Çakmak, 2012:27-35) rağmen, çoğuleyin sınır olmanın verdiği “avantajlı” durumundan ötürü, farklı inançların buluşacağı “interaktif bir havuz” işlevi de görmüştür. Coğrafyasının sahip olduğu korunaklı yapı, merkezi otoriteler ile pek de barışık olmayan farklı inançlar için adeta birer sığınak işlevi görecektir. Bu yüzden de, genel olarak birçok sınır veya uç bölgesinde görülen etnik ve dini farklılıkların sahip olduğu demografik etmenler, Dersim özgüllü açısından da söz konusu olmuştur. Bu yönde ifade edilen ön görünün gücü, kültürel tarihçilik ve antropolojiyle elde edilen bulgularla desteklenecek mahiyettedir.

Bugün ağırlıklı olarak Alevi/Kızılbaş inancı ve Bektaşilikle olan ilişkisine nazaran, muhtelif bir takım inançların etkisine de açık olan Dersim’in, bunların birlikteliğinden yoğrulmuş özgün bir inanca sahip olduğu söylenilebilir. Bunlar arasında Ermeni Hıristiyanlığı ve öncesindeki yerel kültürlerle beraber Paulicianizm, Zerdüştilik, Maniheizm, Şiilik, Ehl-i Hak ve Yezidilik gibi çoğu inanca ait öğeler bulunmaktadır. Diğer yandan yöredeki kutsal mekan kültürüyle iç içe geçmiş su, ateş, ağaç, dağ, tepe, taş ve kaya gibi çeşitli tabiat kültürleri etrafında icra edilen yoğun bir inanç da söz konusudur (Çakmak, 2012:62-71). Bunun da her şeyden önce, ocak kültürünün merkezinde olduğu evliya veya veli kültürüyle sıkı bir ilişkisi vardır. Bu külte kaynaklık eden anlatıların neredeyse tamamına yakının,

menkıbevi bir kişilik etrafında takdis edilen bu evliyalarla ilgili olduğu söylenilebilir.

### 1. Evliya (Veli) ve Ocak Kültünün “Kutsallık” Bağları

Alevi/Bektaşî geleneğinde temel bir işleve sahip olan evliya, ocak ve kutsal mekân kültürünün, Dersim inanç panteonunda da ayrıcalıklı bir role sahip oldukları görülmektedir. Köken olarak İslamiyet ile bir ilişkisinin bulunmadığı kabul edilen veli kültürünün, Hıristiyanlık ve Müslümanlık öncesi putperest kültürler ile yakın bir alakasının olduğu düşünülmektedir (Ocak, 1997:6). Özellikle de Türklerin, 11. yüzyıl ile birlikte Anadolu'ya başlayan göçleri neticesinde, buradaki Hıristiyanlık ve öncesindeki Grek, Pers ve Mezopotamya inançlarına ait bir takım putperest kültürle etkileşim halinde oldukları bilinmektedir (Köprülü,2012:193,204; Ocak,2003:103-110). Kendileriyle beraber Orta Asya'dan Anadolu'ya getirdikleri Şamanizm, tabiat ve atalar kültürüne ait İslam öncesi bir takım inanç ve kılımlar, burada karşılaştıkları farklı din ve inançlar ile karşılıklı bir etkileşime girmiştir. Söz konusu etkileşimin doğal bir sonucu olarak, tabiat ve atalar kültürüne ait birçok yerli ve yabancı unsur, tasavvufun veli anlayışı çerçevesince yeniden yorumlanıp, veli kültürü haline getirilmiştir (Ocak,1997:7). Zaman içerisinde, hem Türkler hem de yerli inançlara mensup topluluklar arasında, özünde aynı fakat inançta farklı değerler yüklü bir evliya-aziz birlikteliği oluşmuştur. Böylesine bir olgunun meydana gelmesinde en büyük pay, Türkler arasında İslamiyet'in yayılmasına katkı sunan mutasavvıf zümresine aittir. Çoğunluğu *Horasan melametiyesine* mensup Yesevi, Kalenderi, Vefai, Haydari ve sonrasında da bunların her birini kendi içinde eriten Bektaşî dervişlerinin, söz konusu veli yahut evliya kültürünün oluşum ve devamlılığı üzerinde büyük etkileri olmuştur. Bunun da yanı sıra, adı geçen bu tarikatlara mensup birçok derviş, ölümleri sonrasında da mevcut külte dâhil edilip, bu kültürün ayrıca beslenmesine katkı sunmuştur.

Alevilik ve Bektaşîlik üzerindeki etkisi bilinen bir diğer inanç da Ocak kültürüdür. Bu inancın ateş kültürü ile olan tarihsel ilişkisine dair tafsilatlı bir malumat sunan Ocak (2003:241-251), ateşin bu denli takdise mazhar

olmasının, Bektaşî ve Kızılbaş zümreleri içerisinde ocağın takdisine yol açtığına değinmiştir. Yazar ayrıca, ocağın takdisiyle neticelenen bu süreci, ateş kültü ile atalar kültü arasındaki ilişkiye vurgu yaparak da irtibatlandırmaktadır (2003:251). Ocak kültü zaman içerisinde, Alevilik ve Bektaşîliğin temel unsurlarından biri haline gelen dedelik kurumu ile ilişkilendirilerek, bura içerisindeki dede ya da pîrlerin kutsal olduğuna inanılan soylarına vurgu yapmak için kullanılacaktır (Çakmak,2012:77). Bu kutsallığı belirleyen en önemli unsurların başındaysa, Hz. Ali soyuna mensubiyeti niteleyen *seyyidlik* iddiası gelmektedir. Böylelikle, kutsaliyet atfedilen bu ocaklara mensup her bir dede yahut *pire* de “ocakzade” ünvanı verilecektir.

Kökenleri üzerine farklı tartışmalar yürütülen ocakların (Yaman, 1998:79-80; Şahin, 2007:316) esas amili, onlara biçimsel bir hüviyet kazandıran Safevi hükümdarı Şah İsmail olmuştur. Şah İsmail tarafından kendilerine seyyidlik ve dedelik ünvanı verilen Türkmen babalarının, bunun neticesinde soy ve bağlılıklarını dayandırdıkları bir kurumun oluşmasına vesile oldukları söylenilebilir (Yaman, 1998:57; Ocak, 2002:49). Bugün hala Anadolu ve Balkanlar’da yüzü aşkın bir sayıya tekabül eden Alevi ve Bektaşî ocaklarının büyük bir çoğunluğu, kurucusu olduğuna inanılan şahsiyetlerin adıyla zikredilmektedir (Birdoğan, 1992:181; Yaman, 1998:78). Bu durumdan da anlaşılacağı üzere, mevcut ocakların her biri köken olarak, onlara öncülük yaptığına inanılan bir atanın kendisi ile ilişkilendirilmektedir ki; bunun varlığı dahi, ocak kültü ile atalar kültü arasındaki tarihsel bağıntıya teması zorunlu kılmaktadır.

Evliya ve ocak kültü arasında kurulan illiyet bağının aynı zamanda çeşitli değerler yüklenen kutsallık inancıyla da yakın bir ilişkisi söz konusudur. Birey ya da toplumlar tarafından majik yada mistik bir takım değerler atfedilerek, saygıyı hak edecek denli yüceltilmiş bulunan norm ve yaptırımların çevrelediği kutsallık nitelemesinin (Emiroğlu ve Aydın, 2003:509), evliya ve ocak kültürünün takdisinde de önemli bir rolünün olduğu şüphesizdir. Benzeri birçok halk inancında olduğu gibi Alevi-Bektaşî topluluklarınca da evliya ve ocaklar ile ilgili olan bir takım obje, sembol ve mekânlara kutsallık değeri yüklenilmektedir. Genel olarak “ziyaret” tabiriyle

isimlendirilen bu kutsal değerler manzumesini; türbe, mezar, tabiat ile ilişkili mekân, sembol ve çeşitli kültürlerin yanı sıra, geçmişte yaşadığına inanılan kişilerden kalmış bir takım özel eşyalar oluşturmaktadır. Buna göre, gerek bu kutsal değerler ile ilişkilendirilmiş evliya ve ocakların, gerekse onlara bu değeri atfeden halkın inanç dünyası arasında, birincilerin lehine yönelik gelişen bir “kutsal meşruiyet” bağının oluştuğu söylenilebilir. Bu bağın gelişmesindeki en önemli etkenlerin başında, evliya ve ocaklara yönelik duyulan korku, saygı ve beklentiler gelmektedir. Bu durumun aynı zamanda, bu evliya ve ocaklar ile kan bağlarının olduğuna inanılan hali hazırdaki aile mensuplarıyla da yakın bir ilişkisi vardır. Ocak'ın da (1997:18) ifade ettiği gibi, bugün Anadolu'da hala takdis edilen bir takım türbe ve mezarlara yönelik gerçekleştirilen ziyaretler, genellikle o velilerin soyundan geldikleri söylenen ve *ocak* ismi verilen ailelerin kılavuzluğundaki bir takım usullere göre yapılmaktadır.

Evliya ve ocak atalarına gösterilen saygının en önemli nedeni, tarihsel kişiliklerinden ziyade, gerçekleştirdiklerine inanılan olağanüstü kerametler olmuştur. Bu kerametlerin anlam bulduğu anlatıların başındaysa, evliya menakıbnameleri gelmektedir. Yanı sıra, özellikle de menkabevi anlatılardan mürekkep menakıbnamelere olan inancın, aynı zamanda bunlara inanan topluma dair de önemli ipuçlarını sunduğu muhakkaktır. Zira “evliya menkabeleri, insanın gizli özlemlerinin ve inandığı bazı değer hükümlerinin zafere ulaştığı kusursuz, ideal bir dünyanın tasvirini gerçekleştirmeleri sebebiyle de, toplumun psikolojik çehresinin ifadesi sayılabilir. Bütün bu hususlar düşünülürse, evliya menkabelerine sadece, harikulade bir takım olayları yansıtan gerçek dışı hikayeler nazarıyla bakmak yanlış olacaktır” (Ocak, 1997:33-34). Özellikle de hayal ile gerçeğin bir aradanlığını yansıtan Alevi-Bektaşî menakıbnameleri, zaman içerisinde geleneğin dikkat çekici unsurları haline gelip, inancın tahkim edilerek sürdürülmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Bu nedendir ki menakıbnamelerin, evliya ve ocaklar arasında kurulan kutsaliyet bağı açısından önemli işlevlerinin olduğu söylenilebilir.

Diğer yandan, menakıbnamelerde anlatılan bir takım olayların, her biri farklı bir coğrafyaya mal edilmiş evliya ve ocak kurucularına isnat edilmesi,

Alevi-Bektaşî geleneğine mensup topluluklardaki algı dünyasının ortaklığına işaret etmektedir. Genel ruhuna sirayet etmiş bu özelliğin, benzeri şekilde Dersim yöresindeki inanç açısından da söz konusu olduğu söylenebilir. Buna rağmen, bu etkileşimin hangi kanallar vasıtasıyla gerçekleşti(rildi)ği ve bunun Dersim'deki yerel inançlar ile ne tür bir entegrasyona neden olduğu merak konusudur. Böylesine bir mesai, her şeyden önce yörenin tarihçesine yönelik önemli bir takım ipuçları sunabileceği gibi, Alevilik ve Bektaşîliğe olan meylin hangi kanallar vasıtasıyla gerçekleştiğine de ışık tutacaktır.

## 2. Dersim Ocaklarının Toplumsal Pratikleri

Aleviliğin sosyal ve dinsel yapılanmasında temel bir işlevi bulunan “dedelik kurumunun” (Yaman, 1998:34), bağlayıcı bir takım gerekçelerle de yapısal bir ilişkisi söz konusudur. Yukarıda da ifade edildiği gibi, manevi liderlerinin (dede-pir) soylarına yapılan zorunlu vurgu, doğası gereği içkinliğinde barındırdığı ‘nedensellik’ bağlarının, zaruri olarak ön plana gelmesini gerekli kılmaktadır. Ehl-i Beyt'e mensubiyetle sağlanan bu meşruiyet bağı, Anadolu Aleviliği'nin *ocak* örgütlenmesi açısından önemli bir kurucu öğedir (Gölpınarlı, 1997:271). Bu nedendir ki, genel ile olan ilişkisinden ötürü Dersim Aleviliğinin de böyle bir gerekçeye ihtiyaç duyduğu bilinmektedir.

Yöreki mahalli kültürlerin de etkisinin bulunduğu inanç yapısının *-pir* yahut *dedeler* vasıtasıyla- ilişki halinde bulunulan toplumsal örgütlenmeyle sıkı bir ilişki söz konusudur. Aşiretler ve ezbetler arasındaki sorunlarda, aşiret reisi veya ağaların taraf oldukları düşünüldüğü için seyit kökenli pirlar, politik arabulucu ya da aracı merci olarak görevlendirilmeye en uygun kişiler olarak görülmüştür (Bumke, 1997:407; Kehl-Bodrogi, 2012:148-149). Ocakların, bölgedeki aşiret yapısına göre bir talip ağı oluşturmalarına rağmen, genel anlamda her bir ocak pirinin, kendisine bağlı bulunmayan farklı aşiret mensupları tarafından da takdis edilip, saygıya layık görüldüğü bilinmektedir. Diğer yandan, pir ile talipleri arasındaki ilişkinin ekonomik boyutuna temas eden Gültekin' nin de (2004:92) ifade ettiği gibi, pirlarin

aşiretler arası uyuşmazlıklarda takındığı tavrın, ekonomik olarak bağlı buldukları aşiret ya da taliplerin lehine çevrilmek gibi bir ‘tehlikesi’ de söz konusudur. Bundan ötürü, bir kısım ocak mensuplarının yöredeki aşiretler içerisinde taliplerinin bulunmuyor oluşu, aşiretler arası anlaşmazlıklarda tarafsızlıklarını koruyabileceklerine dair bir kanının meydana gelmesinde etkili olmuştur (Çakmak, 2012:131). Ocaklar açısından bu durum, tarafsızlıkları hususunda bir takım şüpheleri barındırsa da, tersi şekilde, kendi talipleri olan aşiretlerin birbirleriyle olan ilişkilerinde, daha nötr bir tavır takınmalarını gerekli kılmıştır.

Ocakların, yılın belirli periyotlarına denk düşen özel ibadet günlerinin (Hızır ve 12. İmam oruçları) yanı sıra, sıradan yaşam içerisinde uygulanan bir takım dini inanç ve ritüeller üzerinde de belirli bir ağırlığı vardır. Bunları; Cem törenleri, cenaze, düğün, musahiplik, kirvelik, temennide bulunma, hayır ve sağaltma/şifa verme başlıkları altında toplamak mümkündür (Çakmak, 2012:130-153). Böylelikle, genel olarak Anadolu ve Balkanlardaki Alevi/Bektaşî Ocakları tarafından icra edilen bu pratiklerin, benzeri şekilde, geleneğin kendisiyle ilişki halinde bulunan Dersim ocakları tarafından da devam ettirildiği söylenebilir.

### **3. Ocaklar ve Kutsal Mekânlara Atfedilen Kurucu Anlatılar**

Yöredeki ocaklar ve bu ocaklara aidiyeti bulunan pir ya da seyyidlerin, toplum yaşamının en önemli unsurlarının başında gelen inanç dünyasının aktörlerinden olmaları, benzer şekilde toplumun yaşamı üzerinde sağladıkları maddi ve manevi fayda ile de yakın bir ilişki içerisinde. Kendilerince tesis edilen bu “ruhani” otoritenin yerli bir takım kaynakları olabileceği gibi, Alevilik ve Bektaşîlik tarafından ikon haline getirilmiş yazılı ve sözlü anlatımlarla da benzeri birer münasebeti söz konusudur. Özellikle de Dersim’deki ocak ataları ve kutsal mekânlara ait birçok keramet ögesinin bu yönde bir benzerliğe sahip olduğu söylenilebilir. Bunlar arasında; Ağuçan (Ağuıçen), Kureş, Baba Mansur (Bamasur), Derviş Cemal, Sarı Saltık, Sultan Hızır (Üryan Hızır-Hızır/Orya Hızır) ve Şih Delil Berhican Ocaklarına ait keramet öyküleriyle birlikte; kutsallık atfedilen Munzur

Irmağı-gözeleri ve birçok kutsal mekâna ait benzeri ve muhtelif anlatılar gelmektedir.

### 3.1. Canlı ve Cansız Varlıklara Hükmetmek

Yöresel inançta varlığına sıklıkla rastlanılan bu anlatının en karakteristik örneğine, Kureş ve Baba Mansur arasında meydana gelen rekabet konulu keramet ögesinde rastlanılmaktadır. Benzeri birçok hikâyede olduğu gibi, ayağa binerek yılanı kamçı yapan Kureş'in kerameti karşısında, Baba Mansur'un daha da üstün bir keramet sergileyerek, kendi ördüğü duvarı yürüttüğü görülmekte. Hikâyenin muhtevasının aynı kalmakla birlikte, farklı versiyonlarında kişilerin yer değiştiği ya da hikâyenin değişik karakterlere uyarlandığına da tanık olunmaktadır. Canlı varlıklara hükmetme konulu farklı bir anlatımda Baba Mansur'a aittir. Hikâyeye göre Baba Mansur, yaptığı evin üstünü örtmek için kestiği direkleri iki horozun arkasına bağlayarak getirir ve kırmızı bir yılanı da kamçı olarak kullanır (Muxundi, 2013:111).

Kureş ve Baba Mansur arasındaki canlı ve cansız varlıklara hükmetme konulu bu yöresel anlatının *Manakıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî*'deki karşılığı, Hacı Bektaş ile Seyyid Mahmud-ı Hayrani arasında gerçekleşen olayla bire bir uyumaktadır. Eserde, bir Mevlevi dervişi olarak takdim edilen Seyyid Mahmud-ı Hayrani'nin, aslana binerek yılanı kamçı yaptığı ve buna karşı Hacı Bektaş'ın da benzeri şekilde kayaya binerek onu yürüttüğünden bahs olunmaktadır. Aynı şekilde *Saltukname*'de de, Karaca Ahmet'in aslana binerek yılanı kamçı yaptığı, buna karşı Hacı Bektaş'ın da duvarı yürüttüğünden söz edilmektedir. Diğer yandan, Koyun Baba'nın da yılanlara hükmedip, diyalog kurduğu ve onları kendisini götürmeye gelen Vaiz Abdullah adlı şahsın adamlarına musallat ettiği anlatılmaktadır (Güler, 2000:170).

Hint ve İran inançlarında da benzerlerine tanık olunan bu örneklerin, 13. yüzyıl öncesinin Anadolu'sunda mevcut olduğu ve Kalenderi dervişleri vasıtasıyla Alevilik ile Bektaşiliğe aktarıldığı düşünülmektedir (Danık, 2006:61; Bruinessen, 2008:157-158).



### 3.2. Ağu(Zehir) İçmek

Ağu içerek etkilenmeme konulu genel bir anlatının yöre ocakları içerisindeki karşılığı, Ağuçan ve ilişkilendirildiği ocak ile ilgili olanıdır. Aşağıda da görüleceği gibi “Ağu içme” edimi, ocağa ve kurucuna ismini veren (Ağuçan) asli keramet unsuru olacaktır (Dersimi, 1997:117).

Her bir menkıbede farklı varyasyon ve isimlerine denk geldiğimiz Ağuçan ile ilgili menkıbelerin özü; zehir içmesine rağmen bundan etkilenmeme konulu bir tema etrafında şekillenmektedir. Bu menkıbelerdeki bir diğer önemli ortak unsur da, olayın kahramanına zehri verenlerin yaşadığı dönemin muktedirlerinden olmalarıdır. Buradan da anlaşılacağı gibi, yalın anlamıyla zehre karşı gösterilen direnç hali, aynı zamanda bu muktedirlerin gücünü de galebe çalarak, onlar üzerinde manevi bir otorite sağlamaya yönelmektedir.

Ağuçan Ocağı ile ilgili ifade edilen bu anlatının, *Manakıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî*'de anlam bulan Karadonlu Can Baba menkıbesiyle yakın bir benzerliği söz konusudur. *Vilayetname*'deki anlatımıyla; Karadonlu Can Baba da kendisine sunulan zehri içmesine rağmen bundan etkilenmemiştir.

Ağuçan ve Karadonlu Can Baba'ya isnat edilen menkıbelerin benzeri bir tema etrafında vuku bulması, her ikisinin de, esasında aynı kişiler olduklarına dair bir kanı oluşturmuştur. Tersine şekilde, her iki karakter arasında kurulan ilişkinin tamamen bir karışıklıktan kaynaklandığı düşünüldüğü gibi (Birdoğan 1992:266;Güler,2010:159); köken olarak Ermenice olan Ağuçan isminin, Dersim inancı üzerinde nüfusunu tesis etmek isteyen Bektaşiliğin propagandaları sonucu, Karadonlu Can Baba'ya tahvil edildiği de iddia olunmaktadır (Aksoy, 2006:201-214). Soylarını Ebu'l Vefa'ya dayandıran Ağuçan Ocağı mensuplarının Hacı Bektaş'a bağlı olmadıkları da dile getirilen düşünceler arasındadır (Birdoğan,1992:152;Güler,2010:158).

### 3.3. Ateşe Hükmetme

Alevilik ve Bektaşilik içerisindeki yaygınlığından ötürü birçok yerde temas edilen ateş motifi, özellikle de bu zümre mensupları tarafından yaygın bir keramet ögesi olarak kullanılmaktadır. Ocak'a göre (2003:168) "Bektaşî menakıbnamelerinden nakledilen olaylardaki ateşe girip yanmama yahut ateşin yakıcı, yok edici kabiliyetini kontrol altına alabilme durumu, cereyan ediş tarzı itibarıyla çok farklı ve Şamanist bir mahiyet arz etmektedir." Benzeri şekilde Eliade de (2006:142,238,496) ateş üzerinde sağlanan bu egemenliğin Şamanizmde görülen bir uygulama olarak şamanı ateşin efendisi yapmaya değin gördüğünü belirtmiştir.

Alevi-Bektaşî inancıyla Dersim Aleviliği arasındaki ortak hususlardan biri de, ateş ya da ateş ile ilgili unsurlara hükmetme motifidir. Özellikle de ateş merkezli inançların Dersim Aleviliğinde yaygın bir kullanımı söz konusudur. Mevcut ocakların, manevi otoritelerini sürdürmek maksadıyla başvurduğu ateş içerikli menkabelerin, Alevi-Bektaşî menakıbnamelerdeki hikâyeler ile de yer yer örtüştüğü görülmektedir. Bunlar arasında en yaygın motif, çoğu Kureşan Ocağı merkezli ifade edilen ateşe hükmetme içerikli, "yanan fırına" girme konulu keramettir. Yörede, yanan fırına girme konulu dile getirilen anlatıların diğer sahipleriye, Cemal Abdal Ocağı'nın kurucusu Cemal Abdal (Cemal Avdel), Dewreş Gewr Ocağı'nın kurucusu Dewreşgewr ve Şih Delil Berhican'dır. Hikâyeye göre, yanan fırına giren Cemal Avdel bu sınavı başarıyla tamamlayarak, karşılığında esir kardeşlerini kurtarıp aynı zamanda köyünün sınırlarını da büyütürken (Yalgın, 2013a:217-218); Dewreşgewr de sultan Alaaddin Keykubat tarafından fırına atılmış ve sonuçta da fırından sağ salim çıkıp, keramet sahibi olduğunu ispatlamıştır (Deniz, 2013:270). Dewreşgewr'in aynı zamanda, sultan Murat (?) tarafından yaktırılan dağ gibi bir kor ateşin içine girdiğinden de bahsedilmektedir (Deniz, 2013:287). Benzer şekilde, Şih Delil Berhican'ın da bir keşişin oğluyla yanan bir fırına girdiği ve buradan sağ salim çıktığı anlatılmaktadır (Yalgın, 2013b:454).

Ağu yahut zehir içmek konulu menkabelerde olduğu gibi ateş merkezli hikâyelerin de, dönemin muktedirleri üzerinde manevi otoriteyi tesis etme

sonuçlarını doğurduğu görülmektedir. İstisnai birkaç durum dışında, gerek Alevi-Bektaşî menakıbnamelerinde, gerekse Dersim özgülünde ifade edilen anlatılardaki bir diğer müşterek nokta da; kerameti sergileyenin, ateş ya da fırına karşı tarafta yer alan birileriyle beraber girmiş olduğudur.

### 3.4. Kemiklerden Diriltme

Şıh Delil Berhican'a atfedilen bu keramette; kahramanın, kesilerek yenilmiş bir koçun-kuzunun kemiklerini bir araya getirerek onu yeniden diriltmesinden bahs olunmaktadır. Böylelikle Şıh Delil'in, "koyun canlandıran, koyuna can veren" anlamlarını taşıyan "Berhican" ünvanına kavuştuğu görülmekte. Hikayenin farklı versiyonlarında, Şıh Delil'in kerameti Ermeni bir keşiş ve yörenin kutsal ocaklarının ataları huzurunda meydana getirdiğinden söz edilmektedir (Gültekin, 2006:94). Bunun da her halükarda, rekabet eksenli bir muhtevasının olduğu anlaşılakta.

Kemiklerden diriltme konulu inanca Alevi-Bektaşî menakıbnamelerinde de sıklıkla denk gelinmektedir. *Manakıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî*'de (1995:71) Hacı Bektaş'ın, kendisi için kurban edilen kuzuların kemik, baş ve ayaklarını bir araya getirerek onları yeniden dirilttiği anlatılmaktadır. Diğer bir örnek de *Sultan Şucauddin Vilayetnamesi*'nde (Ocak, 2003:171) geçmektedir. Buradaki anlatımıyla Sultan Şucaaddin, kendisini denemek için oğlak kılığına giren Baba Mecnu'nu kemik, baş ve derisini bir araya getirerek diriltir. Bruinessen'in de (2008:140-141) aktardığı gibi, Anadolu Aleviliği ile benzer birçok ortaklığı bulunan Ehl-i Haklar'ın da bu yönde bir inanca sahip oldukları görülmektedir. İnanca göre Sultan Sahak, yenilen bir balığı kılıçlarından canlandırmıştır. Benzeri kerametlerin, Ahmet Yesevi müritleri tarafından da gerçekleştirildiği anlatılmaktadır (Köprülü, 2012:110)

### 3.5. Birçok Tabutta Baş Gösterme

Konuyla ilgili inanca kaynaklık eden yöresel anlatıların, Sarı Saltık adı etrafında teşekkül eden kült ile iç içeliği dikkat çekicidir. Zira bugün hala Anadolu ve Balkanlarda, tarihi kimliğinden ziyade menkıbevi kişiliğiyle güçlü

bir kült konusu olan Sarı Saltık'a ait birçok mezar ve ziyaretgâh bulunmaktadır. Mezar ve türbe sayısındaki bu fazlalığın, çoğu kaynakta da ifade edildiği gibi, Sarı Saltık'ın ölümünün hemen öncesinde vermiş olduğu "birçok tabutta" baş gösterme konulu menkabeyle yakın bir ilişkisi söz konusudur.

Dersim Aleviliği açısından Hozat merkezli icra edilen Sarı Saltık kültürünün en önemli bileşeni, kendisine ait olduğu iddia edilen mezar yeridir. Varlığını halen güçlü bir şekilde hissettiren bu inanca göre; birçok tabutta baş gösteren Sarı Saltık'ın bir tabutu da, adını üzerinde bulunduğu dağa veren (Sarı Saltık Dağı) mezar yerine getirilerek gömülmüştür (Çakmak, 2012:94,183;2013,364-368).

### 3.6. Mekân ve Zamanlar Arası Geçiş

Zamanı genişleterek küçük bir anın içine çok fazla iş sıkıştırmak ve uzak mesafeleri çok kısa bir sürede almak anlamlarına gelen bast-ı zaman ile tayy-i mekan kavramlarının, tasavvufçular arasında sıklıkla denk gelinen bir keramet türü olduğu bilinmektedir (Yıldırım, 2007:109). Bu hususun özellikle Alevi-Bektaşî menakıbnamelerinin birçoğunda yoğunluklu olarak işlendiği görülmektedir.

Diğer yandan Dersim inancının da, geleneğe ait menakıbnamelerde ifade edilen bu keramet öğeleriyle birebir uyuşan benzeri anlatılara sahip olduğu söylenebilir. Bu yöndeki en dikkat çekici örneklerin başında, "Munzur Gözeleri" olarak bilinen kutsal mekâna dair dile getirilen hikâyeye, Hacı Bektaş'a isnat edilen menkabe arasındaki benzerlik gelmektedir. Her iki anlatının da birkaç nüans farkı dışında birebir örtüştüğü görülmektedir (Çakmak, 2012:69). Bu hikâyeye benzer diğer bir anlatımda, çoban olarak takdim edilen Baba Mansur'un, hacca giden köyün ağası Mala Tirawiy'e helva götürmesi hadisesidir (Muxundi,2013:126).

Yöre inancının bu hususta barındırdığı diğer örnekler arasında; Kureş ve soyundan gelenlere isnat edilen kerametler gelmektedir. Bu keramet öğelerindeki olağanüstülüklerin ortak noktası ise, kendileri ile birlikte fırına

atılanların buradan tamamen farklı bir mekâna geçmiş olmalarıdır (Dulkadir, 2012:43,45,73).

Zaman ve mekân değiştirme konulu bir diğer yöresel keramet unsuru da; Sarı Saltık'ın, Çemişgezek beyi olarak takdim edilen Hoşruf'u Rusların esaretinden kurtarma hikâyesidir. Burada, esaretten kurtulmak için Sarı Saltık'tan yardım talep eden beyin duasının kabul edildiği ve sonrasında da Sarı Saltık'ın göz açıp kapayıncaya değin Hoşruf'u memleketi olan Çemişgezek'e getirdiği anlatılmaktadır (Çakmak,2012:91).

Bir diğer hikâye de, keşkek yiyen Devres Mursa'nın musahibinin de yanında olması için Allah'tan dilekte bulunması ve bunun hemen akabinde musahibinin bir kartal donunda yanında bitivermesidir (Dulkadir, 2012:104).

### **3.7. Az Yiyecekle Çok Kişiyi Doyurmak ya da Yiyeceklerin Hiç Tükenmemesi**

Yöre Aleviliği içerisinde varlığı tespit edilen bir diğer menkabevi öğeyi de, az yiyeceklerle çok kişiyi doyurma ya da var olan yiyeceklerin hiç tükenmemesi konulu inanç oluşturmaktadır. Sultan Hıdır'a (Üryan Hıdır-Hızır) atfedilen bir menkıbenin, bu yönde bir anlatıya sahip olduğu bilinmektedir. Hikâyeye göre; Kendisini ziyarete gelen Sultan Alâeddin ve beraberindeki askerleri ağırlayan Sultan Hıdır, onları hiç eksilmeyen bir güveç dolusu yemekle ağırladığı gibi, atları için verdiği arpanın da hiç tükenmediği görülmektedir. Benzer muhtevaya sahip hikayeler Kalmem Sır (Seyyid Kalmem), Seyyid Gabani ve şıh Hüsamettin Aseli için de anlatılmaktadır (Danık, 2006:87-91:Dulkadir,2012:57).

Bitmeyen yiyeceklerle ilgili benzeri menkabelere Alevi-Bektaşi geleneğinde de sıkça rastlanmaktadır. Bunlar arasında, "Hacı Bektaş'a atfedilen kerametler arasında bulunan, içinde az yağ bulunan bir küpü ağzına kadar yağla doldurtması ve bir avuç unla kırk gün ekmek pişirtmesi (*Manakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli*,1995:24,35); Abdal Musa'nın ufak bir kazandaki yemekle birçok askeri doyurması (*Abdal Musa Velayetnamesi*, 1999:148); Kaygusuz Abdal ve muhitindeki kırk kişinin bir keşküldeki bal ve yağı kırk gün boyunca yemeleri (*Kaygusuz Abdal Menakıbnamesi*,

1999:113); Hacım Sultan'ın beraberinde Horasan'dan getirdiği sofradaki yiyeceklerin kırk yıl bitmemesi (*Velayetname-i "Kolu Açık" Hacım Sultan*, 1993:73); Demir Baba'nın deldiği taştaki suyun eksilmeyerek, akması (*Demir Baba Vilayetnamesi*, 1976:128); Muhyiddin Baba'nın küçük bir tastaki yemekle birçok işçiyi doyurması (Danık, 2006:80-81); Şeyh Ahmet'in padişah ve askerlerine pişirdiği bir kazandaki yemeklerle birlikte, atlarına verdiği arpanın da bitmemesi (Danık, 1996:81); Seyyid Veli Baba'nın, Mustafa Zor Paşa'nın askerlerini eksilmeyen bir güveç bulgur pilavı ve atlarını da bir torba saman ile bir tas arpayla doyurması (Danık, 2006: 83-84)" bilinen örnekler arasındadır. Ayrıca, Alevi-Bektaşî geleneği içerisinde önemli bir değer atfedilen Ahmet Yesevi'nin de, genç yaşta gösterdiği bir keramet ile bir ekmeği binlerce kişiye paylaştığından bahsedilmektedir (Köprülü, 2012:60).

Bütün bu örneklerin yanı sıra, özellikle de Kızılbaş/Alevi inancındaki rolü göz ardı edilemeyecek kadar önemli olan *cem törenine* bu âlem ile zamanın ötesinde kaynaklık ettiği düşünülen *Kırklar Cemi*'ndeki (Melikoff, 2011:24-25) bir hadisenin, bu bölüm altında ifade ettiğimiz keramet ögesiyle yakın bir ilişkisinin olduğunu düşünmekteyiz. Hatta ve hatta söz konusu bu unsurun, gelenek içerisinde sıklıkla başvurulan bu tür anlatılara (az yiyeceklerle çok kişiyi doyurma ya da yiyeceklerin hiç tükenmemesi) kaynaklık ettiği bile düşünülebilir.

### 3.8. Kuru ya da Yanmış Ağaç Dalını Yeşertmek

Dersim'de bu motifle ilgili de yaygın bir inanç söz konusudur. Bunlardan ilki, Kureşan Ocağı ile özdeşleştirilmiş Düzgün Baba'ya atfedilen keramet hikâyesidir. Buna göre asıl adı Haydar olup, ocağın atası olarak kabul edilen Kureş'in oğlu Düzgün Baba, kış mevsiminin zor şartları altında elindeki asasıyla kuru meşe ağaçlarına vurarak ağaçları yeşertir ve onu gizlice izleyen babası Kureş'i hayretler içerisinde bırakır. Bu yöndeki benzeri bir hikâyede, Derviş Cemal Ocağı'nın atası olarak kabul edilen şahısla ilgilidir. Derviş Cemal'in de tıpkı Düzgün Baba gibi kışın zor

koşulları altında olunmasına rağmen, hayvanları için kuru meşe ağaçlarının yapraklarını yeşerttiğinden bahsedilmektedir. Düzgün ile babası Kureş arasında meydana gelen hikâyenin bir benzerinin, Derviş Cemal ve kardeşi olduğu iddia edilen Munzur arasında geçtiği dile getirilmektedir. Buradaki anlatıma göre, kışın ormandaki kuru ağaç dallarını yeşerten Munzur'ken, onu şaşkınlıkla izleyen de kardeşi Derviş Cemal olmuştur (Şanlı, 2013:244).

Kuru ağaç ya da yanmış odunu yeşertme konulu hikâyelere, Baba Mansur ve Şih Delil Berhecan örneklerinde de rastlanılmaktadır. Bunlara göre, Baba Mansur'un yanmış odunu havaya attığı ve odunun düştüğü yerde yeşermesinin yanı sıra, elindeki asayı bir taşın ortasına çaktığı ve bunun sonucunda da asanın yeşerdiğinden söz edilmektedir (Muxundi, 2013:106-107). Diğer yandan, Şih Delil Berhecan'ın da Pilvenk Köyü'nden ucu yanmış bir odun parçası fırlattığı ve odunu düştüğü Sağman Köyü'nde yere dikmesi sonucu yeşerdiğine inanılmaktadır (Yalın, 2013a:182). Berhecan'ın aynı zamanda, Sağman Emir'inin bahçesine fırlattığı ucu yanmış odunun da yeşerdiğinden söz edilmektedir (Yalın,2013b:450). Bunlara benzer bir anlatım da, Horasan'da Kureş'in piri tarafından atılan odun parçasının Tunceli-Nazımiye'nin Zeve köyüne düşerek yeşermesi ve bunun sonrasında da Kureş'in gelip buraya yerleşmesi konuludur (Hüseyin Çakmak,2013:322).

Alevi-Bektaşî geleneğinin diğer konularda olduğu gibi bu yönde de benzer temalı motiflere sahip olduğu görülmektedir. *Manakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli*'deki (1995:16-17) anlatımıyla, Ahmet Yesevi'nin Türkistan'daki bir müridi tarafından ateş içerisinden alınarak Rum'a (Anadolu) doğru fırlatılan yanmış dut odunu, Ahmet Sultan tarafından yakalanarak, bugün ki Hacı Bektaş Tekkesi'nin olduğu yerin önüne dikilir ve bunun sonucunda da bundan bir ağaç meydana gelir. Aynı zamanda Hacı Bektaş'ın da, Ahi Evran'a ait olan kavak ağacından kesilmiş kuru bir sopayı yere dikmesi sonucu bundan bir ağaç meydana getirdiği (a.g.y: 51); Benzer şekilde, işlediği günahlardan ötürü tövbe eden bir haraminin, Hacı Bektaş tarafından kendisine verilen kuru bir değneği yere diktiği ve bunun sonucunda da

değneğin yeşererek günahlarının affolunduğunu bilinmektedir (a.g.y. 54). Koyun Baba'nın da dua ederek kışın kiraz ağacını yeşillendirdiği ve ürün verir hale getirdiği anlatılmaktadır (Gürel, 2000:173).

Diğer yandan, Seyyid Ali Sultan'ın kendi attığı bir oku yerden alarak düştüğü yere dikmesi sonucu okun kısa bir süre içerisinde meyve veren bir dut ağacına dönüştüğü ve Hacım Sultan tarafından yere dikilen asaların hemen ya da kısa bir süre içerisinde ağaç haline geldikleri anlatılmaktadır. Son olarak, Abdal Musa ve müridlerinin Ahmed Yesevi'yi ziyarete giderken Abdal Musa'nın yanına aldığı 'uç çatal ağacı' orada bırakması sonucu dalların bir ağaç haline geldiği ve gölgelerinde oturdukları dile getirilmektedir.

## Sonuç

Dersim inancına önderlik eden ocaklar ve kutsal mekânlara dair dile getirilen keramet öğeleri, muhtelif mntikalardaki Alevi-Bektaşî gelenekleri ve yine bu geleneğin kendisince oluşturulmuş menakıbnamelerdeki hikâyelerle benzeri içeriklere sahiptir. Buna rağmen, mevzu bahis olunan topluluklar arasındaki etkileşimin nasıl ve hangi saiklerle gerçekleştiği bugüne değin tam olarak aydınlatılmasa da, konu üzerinde yürütülen ve yürütülecek bir takım fikri çalışmaların, öngörü haznesini genişleten ufuk açıcı bilgiler sunacağı şüphesizdir. Alevilik-Bektaşîlik ile Dersim inancındaki menkabeler arası bu anlatı ve kültürlerdeki ortak temaların, diğer bir takım din ve inançlarda da mevcut olduğu bilinmektedir. Böylesine bir durumun mevcudiyeti, gerçekleştirdiğimiz bu çalışma neticesinde ortaya konulan inanç ve kılığların kökenine dair bir tartışmayı da kaçınılmaz kılmakta. Bu nedenledir ki, yerel olarak Dersim özgüllüğü üzerinden yapılacak bir muhakemenin, genel anlamda dile getirilen çeşitli problematiklerden ayrı değerlendirilmesi pek düşünülemez. O halde, Dersim inancı ve ocaklarına dair meydana gelen tartışmaların muhtevasını da kapsamakla birlikte, hâlihazırda var olan veya sonrasında sürdürülecek araştırmalara katkı



sunması açısından, aşağıdaki problemlere dikkat çekmeyi gerekli görmekteyiz.

- Dersim coğrafyasının Alevilik ile olan münasebeti ne zaman ve nasıl başlamakla birlikte, öncesinde yörenin etnik, dini ve içtimai yapısı ne haldedir?

- Yöredeki inanç ile Alevilik ve Bektaşilik arasında kurulan bağlantının kökeni neye ve nereye dayanmaktadır? Acaba, Alevilik ve Bektaşilik bölgeye dışarıdan gelerek yerleşen bir topluluğun hareketliliği neticesinde mi nüfus etti; yoksa bu inançlara mensup misyonerlerin yerel halk içerisindeki bireysel çabaları sonucunda mı yayıldı? Her iki durumda da, henüz Kızılbaz yahut Alevi olmayan yerli halkın bu duruma tepkisinin ne olduğu ve değişim ile dönüşümün ne yönde bir etkileşimle gerçekleştiği merak konusudur.

- Bektaşilik ve öncülerinin, Balkanlardaki yerli Hıristiyan halka karşı yürüttükleri propagandalar sonucu meydana gelen "senkretizm" olgusuna benzer bir süreci, Dersim özgülünde de yürütüp-yürütmedikleri hala net olarak bilinmemektedir. Bugün olmasa da, yüzyıllar boyunca Dersim'deki toplam nüfus içerisinde önemli bir miktarı temsil eden Hıristiyan inançlı Ermenilerin varlığı, bu yönde bir etkileşimin meydana gelmesi açısından uygun bir zemin sunmaktadır. Keza, halen yöre Aleviliğinde görülen bir takım uygulamaların burada yaşamış bulunan Ermenilerin inançlarıyla olan benzerlikleri, bu yönde bir münasebetin olabirliğine dair ciddi şüpheler uyandırmaktadır.

-Mamafih, kurumsallaşmasını oluşturduktan sonra muhtelif mıntikalara yayılmaya başlayan Bektaşiliğin, hali hazırda Kızılbaz doktrinleriyle münasebetlerinin olduğu bilinen Dersim yöresinde, kolay bir yayılma alanı bularak kendine ait kült ve anlatıları buraya taşımış olabileceği ihtimal dahilindedir. Bunun, Bektaşiliğin tesirleriyle yüklü bir şekilde yöreye gelip yerleşen topluluklarca gerçekleştirilmesi gibi, bu tarikatın propagandistlerince meydana getirilmesi de olasıdır. Acaba, o dönemler (?) içerisinde bölgeye gelen bu "yeni" inanç mensuplarının, zaten var olan yerli inançlar ile etkileşimleri sonucu, nev-i şahsına münhasır bir Alevilik anlayışına ön ayak oldukları söz konusu olabilir mi?

- Bu anlamda, Dersim'in Bektaşilik ve öncülleri ile olan tanışıklığını, 16. Yüzyıl gibi erken bir kurumsallaşma dönemi veyahut öncesinde mi; ya da yerli araştırmacıların sıklıkla ifade ettiği gibi, 19. Yüzyıl gibi daha geç bir tarihle mi ilişkilendirmek gerekmektedir?

- Diğer yandan yöredeki bazı Alevi ocakları yahut bunlar içerisindeki bazı kolların köken olarak Ermeni olduklarına dair dile getirilen araştırmaların mahiyeti nedir? Öyle olması halinde, Alevi inancında önemli bir rolü bulunan dedelik ve ocak kurumuna müdahil olunarak, toplum üstü bir role kavuşmalarını nasıl izah etmek gerekirken?

- Bölgedeki Kızılbaş Kürt aşiretlerinin tazyikleri sonucu dinlerini değiştiren farklı topluluklardan bahsedilebilir mi? Popüler tartışmalarda da sıklıkla ifade edildiği gibi, bunlar içerisinde Ermenilerin nasıl bir rollerinin olduğuyla beraber, dahil oldukları bu yeni inanca etki ve katkılarının nelerden meydana geldiği merak konusudur.

- Gerek Dersim ocakları gerekse Alevi-Bektaşî menakıbnamelerinde kerametleri anlatılan kişiler arasında, Sarı Saltık dışında, benzeri bir ortak figürün isminin zikredilmemesi nasıl izah edilebilir?

Bunun gibi komplike bir çok nedenden ötürü, yöredeki ocak sisteminin inşası ve bu ocaklara ait menkabevi unsurların kökeni hala cevaplandırılması gereken bir soru olarak ortada durmaktadır. Bu nedendir ki, Dersim'deki ocaklara ait keramet öğelerinin, Alevi-Bektaşî geleneğinin anlatılarıyla benzeşmesi, son olarak akıllara şu soruları da getirmekte:

- Bu öğeler Alevilik ve Bektaşilik vasıtasıyla mı Dersim'e intikal etti?

- Tersî şekilde, Dersim üzerinden Anadolu Aleviliğine geçtiği düşünülebilir mi?

- Yahut gerek Dersim'in, gerekse Anadolu Aleviliği'nin benzer kaynaklardan beslenmeleri sonucu böyle bir ortak inançlar manzumesi oluşmuş olabilir mi? O halde bu kaynak hangisi yahut hangileridir?

- Netice olarak; Dersim inancının evveliyatında da benzeri motiflere sahip olduğu fakat bunların Alevilik ve

Bektaşılığın tesirleriyle geleneğin rengine büründürüldüğü düşünülebilir mi?

### Kaynakça

Andrews, Peter Alfort (1992). *Türkiye’de Etnik Gruplar*. (Çev.: Mustafa Küpüşoğlu). İstanbul: Ant Yayınları.

Aksoy, Gürdal (2006). *Dersim Alevi Kürt Mitolojisi-Ra Raq’da Dinsel Figürler*. Ankara: Komal Yayınevi.

\_\_\_\_\_ (2009). *‘Anadolu Aleviliği’nden Dersim’e (Alevi Tarihine Coğrafi Bir Giriş)*. Ankara: Dipnot Yayınları.

Aksüt, Hamza (2012). *Aleviler (Türkiye –İran –Irak, Suriye, Bulgaristan)*. 3. Baskı. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

Alptekin, Ali Berat (2012). *Efsane ve Motifleri Üzerine*. Ankara: Akçağ Yayınları

Birdoğan, Nejat (1992). *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi (Ocaklar-Dedeler- Soyağaçları)*. İstanbul: Alev Yayınları.

Bruinessen, Martin Van (2008). *Kürtlük, Türklük, Alevilik (Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*. 7. Baskı. (Çev.: Hakan Yurdakul). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bumke, Peter J. (1997). “Dersim’de Kızılbaş Kürtler, Marjinalite (Aykırılışma) ve Rafizilik”. (Der: Mehmet Bayrak. *Alevilik ve Kürtler (İnceleme- Araştırmalar-Belgeler*. Ankara: Öz-ge Yayınları.

*BUYRUK (İmam Cafer-i Sadık Buyruğu)*. (2005). (Haz: Fuat Bozkurt). İstanbul: Kapı Yayınları.

Çem, Munzur (1999). *Dersim’de Alevilik*. İstanbul: Peri Yayınları.

Çakmak, Yalçın (2012). *Tunceli-Hozat Bölgesinde Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşılık (Tarih-İnanç ve Doktrin-Ritüel)*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

\_\_\_\_\_ (2013), “Tunceli-Dersim’de Sarı Saltık Kültü ve Ocağı”. *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri(1.Kitap)*. (Haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan). Ankara: Kalan Yayınları.

Çakmak, Hüseyin (2013). “Kuresu Ocağı”, Erdal Gezik ve Mesut Özcan (Haz.). *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri(1.Kitap)*. (Haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan). Ankara: Kalan Yayınları.

Danık, Ertuğrul (1993). *Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları*. 2. Baskı. Ankara: T.K.A.E. Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2006). *Öteki Tanrılar (Alevi ve Bektaşî Mitolojisi)*. Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.

Dersimi, M. Nuri (1997). *Hatıratım*. İstanbul: Doz Yayınları.

Deniz, Dilşa (2012). *Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2013). "Dewreş Gewr Ocağı/Aşireti (Dersim'in Dervişlik Geleneğinde Bir Direniş Öyküsü)". *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri(1.Kitap)*. (Haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan). Ankara: Kalan Yayınları.

Dulkadir, Hıdır (2012). *Kutsal Mekanlarımız ve Efsaneler*. Ankara: Kalan Yayınları.

Ebu'l Hayr-ı Rumi (1988). *Saltuk-name (c. 1-2-3)*. (Haz: Şükrü Haluk Akalın). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Eliade, Mircea (2006). *Şamanizm*. 2. Baskı. (Çev.:İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.

Elvan Çelebi (1995). *Menakıbu'l-Kudsiyye Fi Menasıbi'l-Ünsiyye*. (Haz: İsmail E. Erünsal ve Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Evlıya Çelebi (1998). *Evlıya Çelebi Seyahatnamesi (2.Kitap)*. (Haz: Zekeriya Kurşun, Seyyid Ali Kahraman, Yücel Kurşun). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

\_\_\_\_\_ (1999). *Evlıya Çelebi Seyahatnamesi (3.Kitap)*. (Haz: Seyyid Ali Kahraman, Yücel Kurşun). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Emiroğlu, Kudret ve Aydın, Suavi (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara. Bilim ve Sanat Yayınları.

Firdevsi-i Rumi (1995). *Manakıbu'l-Hacı Bektaş-ı Veli " Vilayet-name"*. (Haz: Abdülbaki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılap Kitapevi.

Gezik, Erdal (2000). *Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler*. Ankara: Kalan Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2013). "Rayberler, Pirlar ve Murşidler (Alevi ocak örgütlenmesine dair saptamalar ve sorular)". *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri(1.Kitap)*. (Haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan). Ankara: Kalan Yayınları.

Gezik, Erdal ve Çakmak, Hüseyin (2010). *Raa Haqi-Riya Haqi (Dersim Aleviliği İnanç Terimleri Sözlüğü)*. Ankara: Kalan Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1997). *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. 4. Baskı. İstanbul: İnkılap Kitapevi.

Görgü, Zeki (2004). *Yazılı ve Sözlü Anlatımlarda Seyyid Mahmud Hayrani*. Ankara: Kalan Yayınları.

Güler, Sabır (2010). "Dersim Alevi Geleneğinde Bir Tarihsel Ocak: Ağuçanlar". *Herkesin Bildiği Sır:Dersim*. (Der:Şükrü Aslan). İstanbul: İletişim Yayınları.

Gültekin, Ahmet Kerim (2004). *Tunceli'de Kutsal Mekân Kültü*. Ankara: Kalan Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2006). "Şah Delil Berhican" Tunceli (Dersim) Aleviliği'nin Eksik Parçaları Üzerine Kısa Notlar". *Kırk Budak*, 7(2).

Gürel, Zeki (2000). *Koyun Baba*. Ankara: Yörük Türkmen Vakfı Yayınları.

Güzel, Abdurrahman (1999). *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybi) Menakıbnamesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

\_\_\_\_\_ (1999). *Abdal Musa Velâyetnamesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Hasluck, Frederick William (1995). *Anadolu ve Balkanlar'da Bektaşilik*. İstanbul: Ant Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2012). *Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam-I*. (Çev.:Timuçin Binder). İstanbul. Ayrıntı Yayınları.

Kafadar, Cemal (2010). *İki Cihan Aresinde: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*. (Çev.: Ceren Çikın). Ankara: Birleşik Yayınevi.

Kehl-Bodrogi, Krisztina (2012). *Kızılbaş/Aleviler*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kemali, Ali (1992). *Erzincan (Tarihi, Coğrafi, Toplumsal, Etnografi, İdari, İhsai İnceleme Araştırma Tecrübesi)*. 2. Baskı. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Kılıç, Rüya (2005). *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

Köprülü, M. Fuad (2012). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Melikoff, Irene (2011). *Kırkların Cemi'nde*. İstanbul: Demos Yayınları.

Muxundi, Seyfi (2013). "Bamasur (Bawa Mansur) Ocağı". *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri(1.Kitap)*. (Haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan). Ankara: Kalan Yayınları.

Noyan, Bedri (1976). *Demir Baba Vilayetnamesi*. İstanbul: Can Yayınları.

Roux, Jean-Paul (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. (Çev.: Aykut Kazancıgil). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Ocak, Ahmet Yaşar (1997). *Kültür Tarihi Olarak Menakıbnameler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2002). *Türkler, Türkiye ve İslam*. 5. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2003). *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. 4. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2011a). *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri (Selçuklular Dönemi)*. İstanbul:Kitap Yayınevi.

\_\_\_\_\_ (2011b). *Sarı Saltık (Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destani Öncüsü)*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Özcan, Mesut (1997). *Zazaca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Şanlı, Hasan Hayri (2013). "Derviş Cemal Ocağı". *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri(1.Kitap)*. (Haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan). Ankara: Kalan Yayınları.

Şener, Cemal (2004). *Türkiye'de Yaşayan Etnik ve Dinsel Gruplar*. İstanbul: Etik Yayınları.

Tan, Abbas (2011). *Yaşayan Alevilik*. Ankara: Ürün Yayınları.

Uluğ, Naşit Hakkı (1939). *Tunceli Medeniyete Açılıyor*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.

Yalgın, Erdoğan (2013a). "Cemal Abdal Ocağı (Ocaxe Cemal Avdel)". *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri(1.Kitap)*. (Haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan). Ankara: Kalan Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2013b). "Şıx Dilo Belincan (Aşire Pilvankan u Ocaxe Şıx Delil-i Berxecan)". *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri(1.Kitap)*. (Haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan). Ankara: Kalan Yayınları.

Yaman, Ali (1998). *Alevilikte Dedeler, Ocaklar*. İstanbul: Ufuk Matbaacılık.

Yıldırım, Rıza (2007). *Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Velâyetnamesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

\_\_\_\_\_, (2012). "Kiştim Marı: Dersim Yöresi Kızılbaş Ocaklarının Hacı Bektaş Evladına Bağlama Girişimi ve Sonuçları". *Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1).

Uşaklı Ali İbni Hacı Mustafa (1993). *Velâyetname-i "Kolu Açık" Hacim Sultan, Derviş Burhan (Der.)*. Ankara: Ayyıldız Yayınları.

## **Ehl-i Hak Topluluklar (İran Alevileri) ile Dersimliler'in İnanç Zemininde Karşılaştırılması**

**Ali KAYA\***

### **ÖZET**

#### **I. BÖLÜM: “EHL-İ HAK”KIN ANLAMI ve EHL-İ HAK’LAR’IN KISA TARİHİ**

**I. 1. “Ehl-i Hak”kın kelime anlamı ve tarihsel dini anlamı**

**I.2. Ehl-i Hak inanç topluluklarının yaşadığı coğrafya**

**I. 3. Ehl-i Hak inanç topluluklarının etnik dağılımı**

**I. 4. “Ehl-i Hak’lar”ın İslamiyet içi bir topluluk olarak geçmişi: Ortaya çıkışları ve gelişmeleri**

#### **II. BÖLÜM: EHL-İ HAK’LAR’IN İNANÇ SİSTEMİ**

**II. 1. Ehl-i Hak’lar’da Allah kavramı ve Allah’ın Hz. Ali ve ulu kişilerde zuhuru (ruh göçü/reenkarnasyon)**

---

\*Tarihçi-Yazar. Başlıca eserleri (tarih sırasına göre): *Tunceli Kültürü* (1995), *Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi* (1999), *Deylem’den Dersime-İran’a Seyahat* (2001), *Dersim Yazıları-Dil, Kültür ve Eğitim Üzerine Denemeler* (2002), *Sevdan Yüreğimdir* (Şiir-2003), *İlçemiz Hozat* (2004), *Dersim’de Kökler Doğa-Kültür-İnanç* (2006 )*Alevilikte Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi* (2006), *Dersim’de Dil ve Kökler* (2008), *Alevilikte İnanç Sohbetleri* (2008), *Alevilik ve Dersim Üzerine Seçme Yazılar*(2012),*Seçme Konferans Tebliğleri ve Makaleler* (2013)

**II. 2. Ehl-i Hak inancında dünyanın ve insanın gelişimi****II. 3. Ehl-i Hak inancında iman'ın şartları****II. 3. 1. Hz. Âdem'in dininden olmak****II. 3. 2. Hz. İbrahim'in(as) milletinden olmak****II. 3. 3. Hz. Muhammed'in ümmetinden olmak****II. 3. 4. On İki İmamların mezhebinden olmak****II. 3. 5. İmam Ali (as) velayetine iman****II. 3. 6. Ulul Emre (Emir Sahibine) itaat etmek****II. 4. Ehl-i Hak'lar'ın kutsal kitapları ve metinleri, Ehl-i Hak inancını açıklayan kaynaklar****II. 5. Ehl-i Hak'lar'ın ibadetleri, ibadet törenleri ve kutsal yerleri****II. 5. 1. İbadetleri ve ibadet törenleri****II. 5. 2. İbadet erkânları (kuralları)****II. 5. 3. Ehl-i Hak Tarikatında Cem ayini****II. 5. 4. Ehl-i Hak'ın kutsalları****II. 6. Ehl-i Hak tarikatında özel ibadetler****II. 6. 1. Namaz veya Niyaz****II. 5. 2. Oruç*****II. 5. 2a. Muharrem orucu******II. 5. 2b. Ehl-i Hak'ka has oruç*****II. 7. Ehl-i Hak'lar'ın tanınmış velileri ve önderleri****II. 7. 1. Buhlul****II. 7. 2. Şah Fazl-e Nuri****II. 7. 3. Baba Serheng****II. 7. 4. Mübarek Şah****II. 7. 5. Baba Navus****II. 7. 6. Sultan İshak****III. BÖLÜM: EHL-İ HAK MEZHEBİNİN KOLLARI**



**III. 1. Yaresan'lar****III. 2. Kakai'ler****III. 3. Ali İlahi'ler****IV. 4. Tayfesan'lar, Kalenderi'ler****IV. BÖLÜM: ANADOLU ve DERSİM ALEVİLİK'İ****V. BÖLÜM: EHL-İ HAK'LAR (İRAN ALEVİLERİ) ile TÜRKİYE-DERSİM ALEVİLERİNİN İNAÇLARI ARASINDAKİ BENZERLİKLER ve FARKLILIKLAR****SONUÇ****ÖZET**

Türkiye'de Aleviler, İran'da Ehl-i Hak'lar (İran Alevileri), yazılı bir tarihe sahip olamamaları, inançlarını öğrenmelerine getirilen sürekli ve sistematik engellerden dolayı, her zaman, dünyada kendileriyle benzer inanç ve tarihsel geçmişe sahip toplumlarla olan ortak noktalarını görme ve öğrenme sorunu yaşamışlardır. Bu durum, kendi kültürel değerleri ve tarihsel inançları başta olmak üzere, yaşamalarını da olumsuz etkilemiştir.

İran'da Ehli Hak'lar (Ali-İlahi'ler, Kalenderi'ler, Yâresan'lar, Tayfasıl'lar ve Irakta Kakai'ler) ile Anadolu Alevilerinin karşılaştırmasını esas alan bu araştırma, gözlem, görüşme ve kaynak taramaya dayalı olarak yapılmıştır.

**Varılan sonuç:** Alevilikte Allah sevgisi, Hz. Muhammed sevgisi, Hz. Ali sevgisi ile Ehl-i Bey'te bağlılık, Aleviliği İslâm'ın özü olarak görmenin temelini oluşturmaktadır.

**Dersimde Alevi inancı yüksek ahlak ve köklü bir tarihi geleneğe sahiptir.**

Aleviler, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin üstün niteliklerinin ve Kuran'ın içsel anlamının başta Hz. Muhammed ve Hz. Ali olmak üzere, Ehli Beyt ve Yedi Ulu Ozan<sup>1</sup> gibi tasavvuf derinliği olan kişilerce keşfedilmesinden dolayı, Alevi İslâm inancını içselleştirerek savunmuşlardır.

Hacı Bektaşî Veli, *Alevilerin beslendiği kaynaktır. İlim, İrfan, barış ve sevgi pınarıdır.* Alevilerin en öndeki ser çeşmesidir.

Dersim Alevileri başta olmak üzere, Anadolu Alevilerinin tarihsel geçmişleri inançları ve kültürel değerleri, İran Ehli-i Hakları (İran Alevileri) ile önemli ölçüde örtüşmektedir.

Gerek Anadolu Alevilerine gerekse İran Ehl-i Hak'larına göre, Ehl-i Beyt ile ilgili tarihsel gerçekler yüzyıllarca hep hasıraltı edilip gizlenmiştir.

Yüz yıllarca Aleviliğin yalan yanlış algılanışına yol açan bilgi kirliliğinin giderilmesi için, tarihsel gerçeklik zemininde araştırmalar yapıp derinleştirilerek bu konudaki gerçeklerin gün yüzüne çıkarılması gerekmektedir.

Bu araştırmalar, toplumların kendi geçmişlerini sağlıklı ve güvenilir kaynaklardan öğrenmelerini sağlayacak; aynı zamanda da birbirlerini doğru algılamalarına da kaynaklık edecektir. Böylece, bir zenginlik oluşturan farklı kültürleri öğrenme ve edinme temelinde birlikte yaşama ve demokrasi kültürü de gelişip güçlenecektir.

---

<sup>1</sup> “Yedi Ulu Ozan”: Seyit İmad'det-din Nesimi (14. yy), Yemini (15. yy), Fuzuli (16. Yy), Şah İsmail Hatayı (16. yy), Viranı (16. Yy), Pir Sultan Abdal (16. yy), Kul Himmet (16. yy).

## I. BÖLÜM: “EHLİ HAK”KIN ANLAMI ve EHLİ HAK’LAR’IN TARİHİ

### I. 1. “Ehl-i Hak”kın kelime anlamı ve tarihsel dini anlamı

“Ehl-i Hak”, kelime anlamı olarak “Hak ehli (Allah yolunda) olan (topluluk)”; “Hakikat” yolunu (gerçeği, doğruyu) seçenler, hakikat yolunun mensupları demektir. Alevilikte ise, “Allah adamları” kabul edilen “marifet sahibi” kişiler, “arifler” anlamı taşımaktadır. Kavram, toplumsal tarihte, Batı İran’da Alevi inancından bazı toplulukların adı olarak kullanılmaktadır. Bu incelememizde de “Ehl-i Hak”tan türemiş “Ehl-i Hak’lar” kavramı ile bu inanç topluluğu kast edilecektir.

“Ehl-i Hak” terimi ilk İslami kaynaklarda az da olsa yer bulmuştur. Kuran-ı Kerim’de “müminlerin Hak’ka tabi oldukları” ifade edilmekle birlikte (Muhammed 47.2, 3) hadislerinde “Ehl-i Hak” kavramı geçmez. “Allahın İslam ümmetin batıl ehlinin, Hak ehline gelip gelmesi gibi acı bir tecelliden koruduğu”nu belirten hadis (Ebu Dâvûd, Fiten 1) dışındaki hadis kaynaklarında “Ehl-i Hak” tamlamasının varlığı doğrulanamamıştır. Bu terimi ilk kullanan kişinin Fazl b. Şâzân olduğu iddia edilmiş ve bu deyişle Şîa’nın kastedildiği söylenmiştir. Bazı kaynaklar ise Ehl-i Hakk’ın Huruffiliğe yakınlığına dikkat çekerek sekizinci hicrî yy’da Azerbaycan Huruffilerinin kendilerini böyle adlandırdıklarını belirtmiştir. (Babacan, 2005: 214).

Ehl-i Hak kaynakları hakkında en geniş araştırmayı yapan batılı araştırmacı Jean During, “Ehl-i Hak’lar”ı şöyle tanımlamaktadır: “Ehl-i Hak’lar, Tayefesân, Yâresân, Ali İlahi, Kâkâ’î (Irak’ta kullanılır) gibi tanımlamalar ya da isimlerle anılmaktadır. Şeytanperest ve Davudî ise, Ehl-i Hak olmayan kişilerin yakıştırdığı yaftalardır.

“Ehl-i Hakk’a mensup olanlar, inançlarına din ya da mezhep, meslek ya da râh (yol), reşte (kol), fırka (cemaat), â’in (ayin) adını vermekte, dolayısıyla kendilerini tanımlamaları, ayrı bir dinden İslâmî bir yola ya da İslâm’ın bir

*koluna kadar uzanan geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır.” (During, 1999’dan aktaran Babacan, 2005: 217).*

Son yıllarda dünya inanç topluluklarını konu alan yayınlarda, adları “Hakikat ehli”, “Hakk’a yakın olanlar”, “hakikat yolunu seçenler”, “hakikate mensup olanlar” anlamlarındaki “Ehl-i Hak’lar (“Yâresan’lar”, “Kakai’ler”, “Ali İlahi’ler”, “Tayefesân’lar”) kendilerinden sıkça söz ettirmeye başlamışlardır.

### **I. 2. Ehl-i Hak inanç topluluklarının yaşadığı coğrafya**

Ehl-i Hak topluluklar (Ehl-i Hak’lar), bugün Irak’ın kuzeyinden başlayıp, İran’ın batı bölgelerinin güneyden kuzeye tamamına kadar uzanan geniş bir coğrafyada dağınık, diğer inanç toplulukları ile iç içe yaşamaktadırlar. Sözümlü ettiğimiz bu coğrafyanın özellikle Irak’ta **Süleymaniye, Kerkük, Musul ve Hanekin bölgelerinde; İran’da ise, batıdaki Luristan, Kürdistan, Kirmanşah (Zagros Dağları çevresi) eyaletleri ile Zohab, Kirin, Huramabat şehirlerinde ve kuzeye doğru Urmiye gölünden Maku’ya kadar olan dağlık bölgelerde, Tebriz’de, Hazar Denizi’nin güney kıyılarında (Elburz dağları çevresinde), Heştgerd’te, kısmen Tahran, Hemedan, Mâzenderan, Fars eyaletleri ve Horasan’da yaşamaktadırlar.**

### **I. 3. Ehl-i Hak inanç topluluklarının etnik dağılımı**

Ehl-i Hak dediğimiz ve aşağıda inanç sistemlerini daha ayrıntılı olarak açıklayacağımız halklar, başlıca Türkmen, Azeri, Gilan, Zaza, Fars, Guran (Kürtlerin Gorani lehçesini konuşan kolu), Arap etnisitelerine mensupturlar. Konuyla ilgili dünya çapındaki önemli araştırmacılardan biri olan Vladimir F. Minorski bir makalesinde, Ehl-i Hak mezhebinin özellikle İran’ın Batı Azerbaycan eyaletinin Maku şehri çevresinde ve Güney Kafkasya’da Gonca havalisinde yaşayan bazı Türkmen aşiretleri arasında da yaygın olduğunu ve Ehl-i Hak inancının Karakoyunlular döneminde Türkmen aşiretleri arasında yayıldığını; Sünnilere göre “koyu râfizi” olan Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şah’ın (1437-1467), müritleri arasında “Sultan Al-Ârifin” unvanı ile anıldığını ve Şah İsmail Safevi’nin şiirlerinin bu Türkmen

topluluklar arasında yaygın olduğunu belirtmektedir. (*Minorski, 1934: 9-16; aktaran: Gülçiçek, 2004: 106-110*)

#### **I. 4. “Ehl-i Hak’lar”ın İslamiyet içi bir topluluk olarak geçmişi: Ortaya çıkışları ve gelişmeleri**

Ehl-i Hak’lar’ın felsefesi ve inançları insanlık tarihi kadar eskidir.

Fakat İslamiyet içi bir inanç topluluğu olarak Ehl-i Hak’lar, yazılı kaynaklara göre, İslamiyetlin Arap yarımadasında egemenliğini kurmasından sonra Arapların Ortadoğu’ya yayıldıkları dönemde ortaya çıkmıştır.

İslam dini 7. yüzyılın ortalarına doğru Arabistan’ın dışına çıktı ve karşılaştığı dirençleri kılıç ve ateş zoruyla aşarak yayılmaya başladı. Sasani İmparatorluğu’nun, MS 636’da başlayan Arap seferleri karşısında sürekli yenilgisi ve gerilemesi, 642’deki Nihavend yenilgisiyle çöküş ve dağılmaya dönüştü ve İran Arapların egemenliği altına girdi. İran’da bulunan birçok halklar, istilacı Arapların egemenliğinin ideolojisi olarak gördükleri bu yeni dine geçmeyi reddettiler. **Yaklaşık 400 sene boyunca Arapların istilasına karşı savaştılar.**

*“Yüzyıllar süren mücadele ve yenilgiden sonra, Müslüman olmayı kabul etmeyenlere vergi ödeme seçeneği verildi. Araştırmacı Cemal Nebez birçoğunun vergi ödememek için Müslümanlığa geçtiğini söyler, fakat dağlarda yaşayanlar ne İslam’ı kabul etmek istediler ne de vergi vermeyi kabul ettiler. Bu yüzden temelinin reenkarnasyon (ruhun bir başka bedenle yeniden yeryüzüne gelmesi, ruh göçü) olduğu eski inançlarını yeni biçim altında sürdürmeye devam ettiler.”*  
(*Moradi, 1996: 29-30*)

Moradi’ye göre, Ehl-i Hak inancı, bugünkü gelişmiş biçimiyle “*XI. yy’dan (Hicri 6. yy) beri mevcuttur...*”(MORADÍ, 1996: 33-34)

İran’da başlayan İslamiyete dâhil bir mezhep olma durumu, zamanla, Irak’ın kuzeyinde yaşayan topluluklara kadar yayıldı. Fakat, kendilerini “Ehl-i Hak” ortak paydasında tanımlayan İran-İrak coğrafyasındaki topluluklar, yöresine göre “Ali-İlahi’ler”, “Kalenderi’ler”, “Yâresani’ler”, “Kakai’ler”, “Tayefasan’lar” gibi özel adlar aldılar.

Araştırmacı Dr. Golmorad Moradi’ye göre, “*Ehl-i Hak mezhebinin kurucusu, kimi kaynaklara göre Hz. Ali’nin ölümünden 366 yıl sonra 1025-1027 yıllarında Luristan’da doğan ve ‘Baba Hoşin’ ya da ‘Şah Hoşin’ unvanıyla anılan Mübarek Şah’tır. İkinci dini önder ise, Şah Hoşin’den 244 yıl sonra 1270’te Berzence’de doğan ve 1400’de Hewraman’da Hakk’a yürüyen Sultan İshak (Sultan Sohak)’tır.*

“*Sultan İshak döneminde Perdiwar’da doğan (Seyyid Ahmed) Baba Yadigar Banzerdeh, Sultan İshak’ın ölümünden 400 yıl sonra Kermanşah bölgesindeki Tutşami (Dawal Dallan) köyünde doğan Seyyid Mensur’un oğlu ve Seyyid Berekkeh adıyla tanınan Seyyid Haydar (1790-1870) ile 36 dervişi (Çeheltan), Ehl-i Hak inancının yayılmasında önemli rol oynamışlardır. Ehl-i Hak öğretisinin yayılmasında önemli hizmetler sunan diğer bazı dervişler ise şunlardır: Ali Kalender (d. 1450), Seyyid Akabir (d. 1456), İlbeyi Caf (1497-1560), Han Ateş Huristani (17. yy), Seyyid Farzi (18. yy), Şeyh Emir Zulahi (öl. 1725).*” (Moradi, 1996: 33-34, aktaran: Gülçiçek, 2004: 106-110; Moradi, 2013: 2).

Ehl-i Hak’lar hakkındaki temel kaynaklardan biri olan **Burhan-ul Hak** adlı yapıtın yazarı Nurali Elahi’nin (Nur Ali Şah’ın) verdiği bilgilere göre ise, “*Ehl-i Hak mezhebinin asıl kurucusu, ‘Sahip-Kerem’, ‘Şah’, ‘Yâr’ unvanlarıyla da anılan ve On iki İmamların 7.’incisi olan İmam Musa Kâzım’ın soyundan gelen Sultan İshak’tır (Sultan Sohak).*” (Moradi, 1996: 33-34, aktaran: Gülçiçek, 2004: 106-110).

Sultan İshak Ehl-i Hak'lar'ın kutsal kitabı **Divan Gavreh**'in yazıcısıdır. Ehl-i Hak inanç toplulukları, inanış ve ibadet olarak Sultan İshak'a (Sohak'a) bağlıdırlar.

Sultan İshak'tan sonra bu inanç sisteminin, Sultan İshak'ın görevlendirdiği on bir "Hanedan" (Mürşid, Seyyid, Ocak) tarafından yürütüldüğü belirtilmektedir. 11 Hanedan şunlardır: 1) Şah İbrahim, 2) Ali Kalender, 3) Baba Yadigar, 4) Seyyid Xamuş (Çamuş), 5) Mir Sur, 6) Seyyid Mustafa, 7) Hacı Baba İsa, 8) Baba Haydar, 9) Zolnur, 10) Ateş Beg, 11) Şah Hayyas. (Şah, 1987)

Ehl-i Hak inancının temel kitaplarından olan **Burhan-ul Hak**'kın yazarı Nurali Elahi (Nur Ali Şah) ise, "Ehl-i Hak" kavramıyla tanımlanan inancının geçmişini "Kalubela"ya dayandırmaktadır:

*"Ehli Hak; Hak ve hakikat kelimesinden türemiştir. Bunun aslı 'Kalubela'dan İmam Ali'nin (as) zuhuruna kadar dayanmaktadır. Bu hakikat, her zaman ve mekânda enbiyaların ve hakka mütesil olanların sırrı olarak, olagelmıştır. Bu sır ve hakikat İmam Ali (as)'den İmam Muhammed Mehdi'ye (af) kadar elden ele nakledilmiştir. Bazıları bu hakikati İmamet sırrı olarak tanımlamaktadırlar. Her devran ve zamanda bu sır, o zamanın imamı tarafından bazı has ve özel yaranlarına zamanın şartlarına göre ve ihtiyaç duyulduğu miktarda aktarılmıştır. İmam Ali'nin (as) bazı sırlarını Kumeyl bin Ziyad'a, Salman Farisi'ye, Ebuzer'e, Mikdad'a, Hasan Basri'ye ve başka birkaç kişiye açıklaması gibi. İmam Ali bu sırları kişilerin kapasitesine göre; bazılarına az ve birilerine çok vermiştir. Aynı şekilde İmam Sadık (as), Behlül ve başka birkaç kişiye sır vermiştir. Sekizinci İmam Rıza da (as) 'Marufe Kerhi'ye' ve diğer bazı yaranlarına teveccüh etmiştir (yaranlarının kalbine yöneltmiştir). Bu durum İmam Muhammed Mehdi (af) zamanına kadar böyle devam etmiştir. İmam Muhammed Mehdi (af) gaybet (görünmeme, gizlide olma) döneminin başlangıcında, Ehl-i Hak'kın nakletmiş olduğu bir rivayete göre, en seçkin ve özel sahabeleriyle*

‘**Biyabas Sac nar**’<sup>2</sup> denen gizli bir mekânda veya manevi âlemde çok gizli bir toplantı yaptı ve bu toplantıda hükmolundu ki bu hakikat ve sırlar her zamanın velisi ve önderi tarafından özel ve seçkin dostlara iblağ edilsin (ulaştırılsın). Yani gaybet döneminden sonraki velilere ve önderlere iblağ edilsin. Ehl-i Hak Tarikatına göre gaybet döneminden sonra birçok veli ve önder vücuda gelmiştir. Bu kişilerin isimleri tarih ve ariflerin kitaplarında zikredilmiştir.” (*Burhan-ul Hak*, 1987: 18)

## V. BÖLÜM: EHL-İ HAK’LAR’IN İNANÇ SİSTEMİ

### VI.1. Ehl-i Hak’lar’da Allah kavramı ve Allah’ın Hz. Ali ve ulu kişilerde zuhuru (ruh gücü/reenkarnasyon)

Bugün Ehl-i Hak’lar’ın inanç sistemine ilişkin elde olan temel ve özgün kaynaklardan biri Nurali Elahi’nin (Nur Ali Şah’ın) *Burhan-ul Hak* adlı kitabıdır. Biz de bu makalede Ehl-i Hak inanç sistemini açıklamada esas olarak bu kaynağa dayandık. Farsça yazılmış ve henüz Türkçesi bulunmayan bu kaynaktan yararlanmamızda, Farsça çevirmen Muhammet Taşkaynatan’ın yardımını aldık. Kendisine teşekkür ediyoruz.

Allah, Muhammed, Ali ve Kuran’a bağlılık, Ehl-i Hak inancının temelini oluşturur. Ehl-i Hak’lar’a göre, “Hz. Ali, Hakikat’in (Allah’ın) sırrına ermiştir ve Hakk (Allah) Hz. Ali’de tecelli (zuhur) etmiştir/görünmüştür.”

Ehl-i Hak inancında Hz. Ali’nin ruhu, “ruh göçü” (reenkarnasyon) yoluyla ulu kişilere geçer ve Hz. Ali onların ruhunda tecelli eder.

Allah-Muhammed-Ali odaklı inanç, Ehl-i Hak inancı ile Anadolu Aleviliğinin ortak özelliğini oluşturur. Aşağıda değineceğiz, her ikisinde de inanç ve ibadet de esasta ortaktır. Ancak Ehl-i Haklar gerek düşünce gerekse teşkilat olarak başlangıca doğru piramit olarak yükselen bir sultanlığa bağlıdırlar. Yani en başta bir sultan vardır. O sultan Sohak (İshak)’tır. (*Murtezaoğlu, 2012*)

<sup>2</sup>Biyabas: Gel yeter artık. Sac Nar: Sac ateşi.



Burada geçerken şunu da belirtelim: Ehl-i Hak inancının ulu kişilerinin adının başındaki “sultan” sıfatı, dünyevi bir “sulda”yı (otoriteyi/yetke’yi) ifade etmemektedir. Manevi ve ruhani bir sultanlığı, gönüllerin sultanlığını ifade etmektedir.

Ehl-i Hak inancına göre, Ali’den yaklaşık 600 yıl sonra doğan Sultan Sohak (İshak), doğduğu andan itibaren Allah, Muhammed, Ali ve Kuran’a inandı. Onlara değer verdi. Sultan Sohak Hakk’ın mazharıdır, tecellisidir. Piramitte Sultan Sohak’tan sonra gelen Allah’a yakın 4 kişi, meleklerin temsilcisidir.

*“Sultan Sohak’tan sonra, Allah’a yakın meleklerin temsilcisi 4 kişi gelir. Piramit aşağıya doğru, ‘7 kişi’ (7’ler), ‘17 kemerbez’, ‘40’lar’, ‘72 pir’ ve onlardan sonra da on bin hizmetçilerle devam eder. Halka kadar iner. Burada bir sultanlık piramidi var. Bu bir hizmet piramitlidir. Burada başta duran insan siyasi ve sosyolojik olarak hâkim/sultan değil, en çok hizmet verendir. İnsanlar sanıyor ki filanca kişi Hakk’ın mazharıdır. Elinde sopa emir verir. Herkes orada oturmak ister. Hâlbuki tam tersine. Oraya, üste çıktıkça daha hizmet çoğalıyor.” (Murtezaoğlu, 2012)*

Ehli Haklar da Aleviler gibi “don be don”a (dondan dona geçmeye) inanırlar. Yani ruhun göçmesine... Ehl-i Hak’lar’ın felsefesinde reenkarnasyonun (ruh göçünün) önemli bir yeri vardır.

Ehl-i Haklar, her birinin 1001 kere reenkarne olup baştan tekrar dünyaya geleceğine inanırlar.

Ehl-i Hak inancında Tanrı’nın tecelli ettiği yedi ulu kişi vardır. Bunlar, sırasıyla: 1. Havandagâr, 2. Murtaza Ali, 3. Şah Hoşin, 4. Sultan Sohak (İshak), 5. Kırmızı (Şah Vays Kulu), 6. Mamad Beg, 7. Han Ataş Beg’dir.

Bu yedi ulu kişinin can dostları olan “Haft’tan” (7’ler) ya da “Haftan-ı Cavidan” (Yedi Ölümsüz) ise şunlardır: 1. Benyamin (iki cihanin piri); 2.

Davud Kabudsavar (rüzgâr süvarisi, tüm müminlerin rehberi); 3. Pir Musi (Sultan Sohak'ın kâtibi ve veziri); 4. Pir Razbar (diğer adıyla Hatune Razbar, Sultan İshak'ın annesi; hakikat'in meleği/firîşte'i ve sırrı); 5. Mustafa Davudan (ölüm meleği); 6. Şah İbrahim Buzasavar (buz süvarisi, Sultan Sohak'ın veliahdı ve vekili; o aynı zamanda mâlik-i tayyar: kuşların sahibi ve şahbaz); 7. Baba Yadegar (Hakk'ın yâdigarı, mahşer gününün şefaathçısı) (*Gülçiçek, 2004: 108*).

Ehl-i Hak inancı kendi tarihini, Hz. Ali ve onun ruhunun göçtüğü ulu kişiler zinciri bakımından 4 döneme ayırır:

**İlk dönem**, İmam Ali'nin dünyaya tekrar reenkarne olmasıyla başlar. Bu yüzden kendilerini bazen “Ali-Elahi (Ali İlahi/Allahî)” diye de adlandırırılar. Bundan hareketle yabancı araştırmacıların birçoğu, Ehl-i Hak inancını İslamiyet'in Şii mezhebinin bir parçası olduğu yanılıısına varırılar. İmam Ali milattan sonra 598 yılında doğup, 661 yılında hayatını kaybetmiştir. Yaşadığı dönemde Tanrı'nın reenkarnasyonundan bahsetmemiştir.

**İkinci dönem**, 1014 yılında doğan “Baba Hoşin” ya da “Şah Hoşin” adıyla anılan “Mübarek Şah” dönemiyle başlar. Şah Hoşin'in 900 civarında müridi vardı. Aralarında klasik İran şairlerinden Baba Tahir Uryan da vardır. 1074 yılına kadar yaşayan Şah Hoşin, müridlerine gelecekte dünyaya yeniden geleceği sözünü verir. Yaklaşık 200 yıl sonra da bir derviş kılığında dünyaya geri geldiği inanılır.

**Üçüncü dönem**, Şah Hoşin'den 244 sene sonra Sultan İshak'la (Sultan Sohak) başlar. Ehl-i Hak mezhebinin asıl kurucusu “Sahip-Kerem”, “Şah”, “Yâr” unvanlarıyla da anılan ve Oniki İmamlardan 7. İmam Musa Kâzım'ın soyundan gelen Sultan İshak'tır. Sultan İshak, aynı zamanda Ehl-i Haklar'ın kutsal kitabı olan **Divan Gavreh**'in de yazarıdır.

**Dördüncü dönem** ise, Seyyid Goran'la başlayan dönemdir ve bu dönem günümüze kadar uzanmaktadır.

## II. 2. Ehl-i Hak inancında dünyanın ve insanın gelişimi

Ehl-i Haklar'da, dünyanın ve insanın gelişim süreci dörde ayrılır:

**Bir:** Âdem'den Hz. Muhammed'in Peygamberliğine kadarki dönem dinsel yasalara dayanan dönem: **Şeriat dönemi**

**İki:** Hz. Ali'den Ehl-i Hak mezhebinin kurucusu Şah Hoşin'e kadarki dönem (661-1029): **Tarikat dönemi.**

**Üç:** Şah Hoşin'den Sultan İshak'a kadar olan dönem (1270-1400): **Marifet dönemi.**

**Dört:** Sultan İshak'tan günümüze kadar olan dönem: **Hakikat dönemi.**

Ehl-i Hak öğretisinin en üst aşaması olan Hakikat makamını, Cama-yi Hakk (Hakk'ın tecessüdü/bedenleşmesi) ve Mukannin-i kanun-i hakikat (hakikat kanununun vâzı) unvanıyla da anılan Sultan İshak (Sohak) temsil eder.

Ehl-i Hak'lar'ın temel kitaplarından sayılan **Burhan-ul Hak**'ta Ehl-i Hak inancının esas amacı olan Hakikat'e (Hak'ka/Allah'a) ulaşmanın 4 aşama ("makam") geçilerek mümkün olacağı belirtilmektedir:

*"Her şeyin kemale ulaşması için bazı merhaleleri kat etmesi gerekmektedir. Ehl-i Hak mezhebinde de insanın kemale ve hakikat makamına ulaşması için Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat mertebelerini sırasıyla kat etmesi gerekir."* ( **Burhan-ul Hak**, 1987: 7)

Bu makamlar sırasıyla şunlardır:

**Birinci makam-Şeriat makamı:** “Allah’ın seçkin kulu Hz. Âdem’in dinine inanmak, Hz. İbrahim Halilullah’ın ve Hz. Muhammed Resulullah’ın ümmetinden olmak ve On İki İmamların mezhebinden (Caferi mezhebi) olmak ve bu mezhebe göre amel etmektir.”

**İkinci makam-Tarikat makamı:** “Allah’ın velisi olan Hz. Ali’nin velayetine inanmak. Yani mukaddes Nebevi şeriate amel etmek, On İki İmamların velayetini benimseyerek, velayet bayrağının altında Ehli Hak yolunu benimsemektir.”(Aynı yerde)

**Üçüncü makam-Marifet makamı:** “Allah’ın velisine itaat ederek marifet makamını derk etmek (derinliğine anlamak), ‘Her kim nefsini tanırsa rabbini tanıır’ makamına ulaşmaktır.” (Aynı yerde)

**Dördüncü makam-Hakikat makamı:** Bu makam hakikatı derk edip kemale ulaşma makamıdır. Bu makam visal (Allah’a kavuşma) ve bekayı fenafillâhta görmek, bir zerre ve damla olan vücudunu sonsuz ilahi denize katmakla mümkündür.

### **II. 3. Ehl-i Hak inancında iman’ın şartları**

Sayılan bu merhalelerin her birinin yer ve makam olarak tanımları bir takım delillere, koşullara bağlanmıştır. Bunlar, Ehl-i Hak inancına imanın koşullarıdır. Bu koşullar “Allah’ın kelamında” şöyle tanımlanmıştır:

**II. 3. 1. Hz. Âdem’in dininden olmak:** Din, Yüce Allah’ın kendini tanıtmak için insanın ilk yaratılışından itibaren ilk insan olan Hz. Âdem Safvatullah’a (as) kendisini tanıtmak için esmaları (varlıkların isimlerini) öğretmesiyle başlamıştır. Delili de şu ayeti şeriftedir: “Âdem’e bütün isimleri öğretti sonra Meleklerle arz etti.” (Bakara Suresi: 31). Bunda dolayı Hz. Âdem(as) dinine iman ettik.

**II. 3. 2. Hz. İbrahim'in (as) milletinden olmak:** Hz. İbrahim'in (as) milletinden olmanın delili de şu ayettir: "De ki: 'Allah doğruyu söylemiştir. Öyleyse hakka yönelmiş olarak İbrahim'in dinine uyunuz. O müşriklerden değildir.'"(Ali İmran: 95)

**II. 3. 3. Hz. Muhammed'in ümmetinden olmak:** Hz. Muhammed'in ümmetinden olmanın delili de şu ayettir: "İman edip yararlı işler yapanların, Rableri tarafından hak olarak Muhammed'e indirilene inananların günahlarını Allah örmüş ve hallerini düzeltmiştir". (Muhammed süresi: 47-2 )

**II. 3. 4. On İki İmamların mezhebinden olmak:** On İki İmamların mezhebinden olmanın delili de şu ayettir: " O gün, herkesi, her topluluğu, uydukları imamlarıyla beraber çağıracağız. Gerçekten de kitabı, sağ eline verilenler, çekirdekteki kıl kadar bile zulüm görmeden kitaplarını okuyacaklar". (İsra:71)

*"Ehl-i Hak Tarikatı: İmam Ali (as) ve On bir evladını; İmam Hasan'dan (as) İmam Mehdi'ye (af) kadar, On iki İmamın imametine inanmakta, mezhep olarak Caferi ve On İki İmam mezhebindedirler."*  
(**Burhan-ul Hak**, 1987: 10)

**II. 3. 5. İmam Ali (as) velayetine iman:** Muhammedi şeriatı kabul eden bir kimse, kelimeye şahadet getirip Müslüman olduktan sonra, Ehli Beyt'in (asm) velayet ve imametine inanmak zorundadır. Yani Muhammedi nübüvvet ve Ali (as) ve neslinden olan onbir evladının velayetine sağlam ve derin bir imanla inanmalı, Kuran'ın ahkâmına ve onların buyruklarına amel etmelidir.

*"Bedeviler, inandık dediler; de ki: İnanmadınız ve fakat Müslüman olduk deyin ve inanç, henüz gönüllerinize girmedir sizin ve Allah'a ve Peygamberine itaat ederseniz yaptığınız iyiliklerin sevabından hiçbir şey eksilmez, şüphe yok ki Allah, suçları örter, rahîmdir".* (Hucurat:14)

*“İnananlar, ancak o kişilerdir ki Allah'a ve Peygamberine inanırlar da sonra şüpheye düşmezler ve mallarıyla ve canlarıyla savaşırılar Allah yolunda, işte onlardır doğru söyleyenlerin ta kendileri.” (Hucurat:15)*

**II. 3. 6. Ulul Emre (Emir Sahibine) itaat etmek:** “Ulul Emre itaat”, marifet makamı derk etmek içindir. Delili de şu ayettir: (**Burhan-ul Hak**, 1987: 11)

*“Ey inananlar, Allah'a, peygambere ve sizden olan emir sahibine itaat edin. Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız bir şeyde ihtilâfa düştünüz mü o hususta Allah'a ve Peygambere müracaat edin; bu hareket, hem hayırlıdır, hem de sonu pek güzeldir.”<sup>3</sup>*

Ehl-i Hak'lar, Kuran'da geçen “ulul-emr”in (emir sahiplerinin) Hz. Ali ve neslinden gelen Onbir İmam olduğuna inanmaktadırlar. Bu, Oniki İmamların imametine inanmak demektir. Öyleyse *her mekân ve zamanda Ehli-Beyt soyuyla irtibat kurmak ve onların velayetine inanmakla mazhariyet ve meşiyet (istenme) makamına ulaşmak mümkündür. Yani Onların vesilesiyle kâmil insan ve Yüce Allah'ın zatı-cilvesine mazhar olunur. Her kimin iradesi Allah'ın meşiyeti ve iradesiyle bir olursa Emir sahibidir.*

*Ulul emre (emir sahiplerine) itaat etmek, marifet makamının derk edilmesine sebep olur ve bu inanç talipleri hak ve hakikate ulaştırır.*

Bu saydıklarımız, Ehl-i Hak'kın imanını oluşturur. Ehl-i Hak'kın (iyilik ve kötülük) hakkındaki ahlaki ilkeleri şunlardır:

*Şeriat mertebesindeki emirler ve nehiyeler Ehli Hak için birinci mertebedir. Tarikat ehli ikici mertebe, marifet ve ehli irfan üç mertebe ve hakikat ehli dördüncü mertebedir ve bu Ehli Hak tarikatının mertebesidir; bu mertebeler bir birine üstünlükleri vardır. Bu mertebelerin riayet edilmesi lazımdır. Çünkü ikab (azab) ve sevap bu*

<sup>3</sup>Nisa süresi: 59

*mertebelere münasip olarak gerçekleşecektir. (Burhan-ul Hak, 1987: 16)*

Yine **Burhan-ul Hak** kitabında Ehl-i Hak'ın temel inançları şöyle açıklanmaktadır: Tevhid, Adalet, Nübüvet, İmamet, Meat (Kıyamet) ve bunlarla birlikte aşağıda sayılan noktaların itaati ve riyeti de farzdır.

a-Allah'ı, bütün enbiyaların ve evliyaların ve gerçek dindarların tanıdığı ve tarif ettiği şekilde tanımak lazımdır.

b-Bütün evreni ve yaratıkları yaratan ve halk eden Allah'tır. Her şeyi hikmet üzere yerli yerinde yaratmıştır. Eğer bir varlıktan herhangi bir sebeple bir kötülük ve günah sadır oluyorsa; o sorunun kaynağını teşhis etmeli ve bertaraf edilmesi için gereken çalışma yapılmalıdır. Özetle sorunun kaynağı ve illeti kurutulmalıdır.

c- Faydalı ve muhterem olan her varlık adı ne olursa olsun, kendi konum ve derecesine göre değerlendirilmeli, iyi ve muhterem sayılmalıdır.

d- Bütün akıllı insanların kendileri için beğenmiş oldukları ve sevdikleri şeyleri başkaları içinde beğenmeli ve onların isteklerine kavuşması için çalışılmalıdır. Aynı şekilde kötü ve herkesin nefret ettiği ve tedirginliğe düştüğü şeyleri başkaları için de beğenmemeliyiz. O kötülüğü ve sorunun ortadan kaldırılması ve def edilmesi için kendi ve başkaları arası fark koymamalıdır.

e- Dünyayı ahiretin mezarası bilmeli, iyilik ekip iyilik biçmelidir. (**Burhan-ul Hak, 1987: 21**)

#### **II. 4.Ehl-i Hak'lar'ın kutsal kitapları ve metinleri,**

##### **Ehl-i Hak inancını açıklayan kaynaklar**

Ehl-i Hakk'ın temel kaynaklarına, *Kelam Hazâne* ya da *Defter-i Perdiveri* diye da adlandırılan *Serencâm* adı verilir. Ehl-i Hak büyüklerinin inanç ve

ibadet konularındaki söz ve emirlerini içeren manzum kelimeler XIX yy'a kadar sözlü olarak nakledilmekte, bu konularda yetkin olan ve kelâmî denilen kimseler de nakillerde fazlalık veya noksanlık bulunmamasına özen göstermekteydi. Fakat daha sonra kelimelerin yazılmasına başlanmış, son otuz-kırk yıldan bu yana da bunların basılması yoluna gidilmiştir. (*Babacan, 2005: 218*)

Elde bulunan en eski kelâm 250 yıldan biraz öncesine, diğerleri ise daha geç devirlere aittir. İlk kelâmîler Guranî dili ile yazılmıştır. Bu koleksiyondaki en önemli kitap, Sultan Sohâk ve Selefleri Şâh Hoşin (X. yy.) ve Baba Nâ'us dönemleriyle ilgili eski metinleri içeren Kelâm-Serencâm'dır. (*Aynı yerde*)

Ehl-i Haklar'ın inanç ve öğretilerini açıklayan önemli yapıtlarından biri Gorani lehçesinde yazılmış olan **Zebur-e Hakikat**'tir.

Ehl-i Hak inancının önderlerinden Sultan İshak'ın (1270-1400) **Divan Gavreh**'i ile Perdiwar/Hevreman'da ilân edilen ve **Defter-i Perdiwari** adıyla anılan metni de, bu inancın dini emirler niteliğini taşıyan metinleri arasında önde gelenleri arasındadır.

Ateş Beg'in **Kelam** ve **Serencam** metinleri; Dinaverli Hacı Nimat Allah (Nimetullah) Ceyhunabadi (1871-1920) tarafından yazılan **Serencam**, **Furkan-ul Ahbar** ve **Şahname-i Hakikat**, oğlu Nurali Elahi (Nur Ali Şah, Heştgert 1895-1974) tarafından yazılan **Burhan-ul Hakk** ve **Furkan-ı Keşf-ul Hakayik** adlı mukaddime; ayrıca Afzali (Efdali) tarafından yazılan **Defter-i Rumuz-ı Genci-neyi Sultan Sohâk**, Ehl-i Haklar arasında yaygın olan kutsal yapıtlardır.

Dr. Sıddık Sadi Zade'nin **BezürGANI Yarsan/Yaresan** (Tahran, 1374), **Name-i Yaresenler** adlı kitapları da Ehl-i Hak inancını açıklayan eserlerdendir.



Ehl-i Hak'lar arasında saygın bir konuma sahip olan Nurali İlahi ve babası Hacı Nimetullah Ceyhunabadi'nin yazıp yayımladığı kitaplar **Serencam** ve **Şahname-i Hakikat (Hakk-ul Hakaik)**, Ehl-i Hak inancı hakkında yoğun bilgiler içermektedir. Bu kitap (**Hakk-ul Hakaik**) Farsça yazılmıştır. **Serencam**, "Kelam Xazane", "Defter-i Perdiveri", "Kelam Serencam" olarak da bilinmektedir. Ehl-i Hak evliyalarının kelimelerini içermektedir.

Bir Ehl-i Hak Seyidi olan Afzali (Efdali) bazı temel metinleri **Defter-i Rumuz-ı Yaristan- Gencine-yi** "Sultan Sohak" adıyla yayımlamıştır (1982,740 s.). Şeyh Amir'in **Divan, Güftar-ı Han Elmas** (1973,54 s), **Bezürgan-ı Yaristan** (1964) ve **Meşahir-i Ehl-i Hak** (1981, 234 s) kitapları ile M.Elkasi'nin yazdığı **Aini Yari** (1979,106 s), Hamzee'nin yazdığı **Yaresan** (1990) kitapları bu inançla ilgili diğer önemli kaynaklardır.

Ehl-i Hak konusundaki çalışmalar, 150 yıldan beri yapılmaktadır. Ehl-i Hak topluluklar ve inançları, daha çok M. Mokri, C. J. Edmons, S. C. R. Weightman, V. Minorsky, J. During tarafından bilim dünyasına taşınmıştır.

Çoğu Farsça olan Ehl-i Hak inancıyla ilgili metinlerin bazıları, özellikle "kelam" olarak nitelenenler, Azeri Türkçesiyle yazılmıştır (*Gülçiçek, 2004: 108-109*). Nimetullah Ceyhunabadi'nin **Kelam-Serencam**'ı Maçu Hewremani dilinde<sup>4</sup> yazılmıştır.

Türkçe kelam'ların en ünlülerinden biri olan Kuşçuoğlu **Kelam-Serencam**'ı, **Kelameti Türkî** adıyla (336 s. olarak) 1973'te İran'da ve **Divan-ı Kuşçuoğlu** adıyla da 1981'de Türkiye'de yayımlandı. Bu eseri tanıtan önemli bir sunum İsrail Babacan tarafından yapılmış<sup>5</sup> ve bu çalışmada bu sunumdan yararlanılmıştır.

<sup>4</sup> İran-İrak sınırındaki Hewraman Dağlarında konuşulan Goranice'nin bir lehçesi.

<sup>5</sup> Bkz: İsrail Babacan, "İran Türkleri Arasında Yaygın Bir İnanç: Ehl-i Hak ve Kutsal Kitapları Bayrak Kuşçuoğlu'nun Kelâmları", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 33, Bahar 2005, Ankara, 213-230.

## II. 5. Ehl-i Hak'lar'ın ibadetleri, ibadet törenleri ve kutsal yerleri

### II. 5. 1. İbadetleri, ibadet törenleri ve ibadet erkânları

Ehl-i Hak inancının en temel ibadetlerini, cem'ler, niyaz'lar (dualar) , oruç, ziyaret'ler oluşturur. Bu bakımdan Anadolu Alevi-Bektaşiliği ile çok sayıda ortak yanı vardır.

Cem'lerin temel unsurlarını, müzik, semah (oyun), şiir (niyaz) oluşturur. Zengin halk kültürüne sahip olan Ehl-i Haklar'da, halk edebiyatı ve özellikle şiir ve müzik geleneğinin önemli bir yeri vardır. Anadolu Aleviliğinde olduğu gibi cem törenlerinde müzik ve semah, ibadetin ayrılmaz bir parçasıdır. Kullanılan müzik aletleri genellikle üç telli tanbur, def ve kemaçeden oluşur. (Gülçiçek, 2004: 108)

Genellikle Perşembe ve Cuma günlerinde cem bağlanır, ibadet yapılır. Cemler cemevinde gerçekleştirilir ve cemlerde gösteriş ve şatafata yer verilmez.

Ehl-i Hak'lar'da günlük ibadet yoktur. Çünkü Ehl-i Haklar göre kendilerini “insanın Hakikat'e ulaşma aşaması”nda sayarlar ve “hakikatin merdivenlerine ulaşanların da bu ibadetlere ihtiyacı yoktur.” Ehl-i Hak'lar ibadetlerini 4 kapı 40 makam için yaparlar.

Ehl-i Haklar, Aralık ayının ortasında yılda üç gün oruç tutarlar. “Ruzehaye Marnovi” veya “Havende Kar” adı verilen bu oruç, Ehl-i Hak'lar'ın dini liderlerinden Sultan İshak ve üç Derviş'i'nin içinde kaldıkları “Marre-Nur” mağarasının düşmanlar tarafından kuşatılmasının anısına yapılır. Diğer bir inanışa göre, üç oruç günü, Âdem'in cennetten kovulduğu, Yunus Peygamber'in balık karnında geçirdiği, İmam Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edildiği ve Sultan İshak'ın mağarada geçirdiği üç güne de yorumlanır. Oruçtan sonra da bayram yapılır. Ehl-i Hak'lar'ın önemli bayramlarından biri de İbrahim Peygamber'in oğlu İshak'ın anısına yapılan Ayde Kurban (Kurban Bayramıdır). (Gülçiçek, 2004: 109)

Ehl-i Haklar'ın önemli törenlerinden biri de, Hıristiyanlığın vaftiz törenlerine

benzeyen, doğan çocuğa ad koyma törenidir (Ser-Sepurde). Sultan İshak tarafından vaftiz edilip hatıra anlamına gelen Yadigâr ismi verilen Baba Yadigâr'dan kalma bu gelenekte ise, yeni doğan çocuk için, doğumundan üç veya yedi gün sonra, evde veya cem evinde, Seyyid tarafından, tören yapılır. Babası (kirve) ve törene katılan şahitler huzurunda isim takılır. Seyyid, çocuğu kucağına alıp ismini kulağına seslendikten sonra, törene getirilen Hindistan cevizi parçalanır, herkese eşit şekilde dağıtılır, daha sonra kovandan alınan bir tas su çocuğun yüzüne ve başına serpilir. Görevler bittikten sonra getirilen lokmalar, niyazlar (armağan adaklar) dağıtılıp yenilir. (*Gülçiçek, 2004: 110*)

Ehl-i Hak inancında olanlar, cenaze törenlerini deyiş ve saz eşliğinde dualarla defnederler.

## II. 5. 2. İbadet erkânları (kuralları)

**Burhan-ul Hak** kitabında Ehl-i Hak Tarikatının ibadet erkânları (usulleri) şöyle açıklanmaktadır: Ehl-i Hak Tarikatının dört erkânı vardır. Yani dört esas üzerine bina edilmiştir.

Şair bu dört erkânı Farsça şöyle dile getirmiştir:

*Yari Çaharçevan baveri veca: paki ve rasti nişti ve rida  
Dindarlığın erkân dört şeydi: Paki, Rasti, nişti ve rida.*

**Paki:** Pak ve temiz olma kabiliyeti ve kapasitesi olan her şeye denir. Ondan dolayı Ehl-i Hak'ın zahir ve batını her yönüyle temiz olmalıdır. Yani zahirde; elbiseleri, bedenleri, mekânları ve yiyecekleri pak ve temiz olmalıdır. Batında ise düşünceleri, sözleri, hareket ve davranışları her türlü hata ve günahattan arı olmalıdır.

**Rasti:** Doğru yolu gitmek; Allah'ın emirlerini yerine getirmek ve yasaklarını terk etmektir. Başka bir söyleyişle, Allah'a kul olarak günahattan ve yalandan dalavereden kaçınmaya doğru yol denir.

**Nisti:** Gurur, kibir, , hased, bencillik, heva hevesten, şehvetin esaretinden ve kötü olan bütün kötü sıfatlardan arınmaktır. Kendini ilahi takdire teslim etmektir, Allahın rızasından başka bir şey istememektir.

**Rida:** Riyasız (yalansız, gerçek) bir şekilde Allah'ın kullarına hizmet etmek, yardım etmek ve fedakârlık yapmaktır. Dostlarının rahatlığı için zorluğa katlanmaktır. **Serencam** kitabının bazı nüshalarında “rida” yerine “rıza” yazılmıştır. Eğer “rıza” olduğunu kabul edersek, buradaki “rıza”nın iki anlamı vardır: Genel anlam ve özel anlam. *Genel anlamda talibin ve salikin (yol erinin) iradesi elinden alınmadan en zor riyazetler (nefis hâkimiyetleri) ve meşakkatlara (sıkıntılara) tahammül ile ilahi iradeyi kendi iradesine tercih etmesi ve Allah'ın razısına rıza göstermesidir. Bu makam teslimiyet makamından farklıdır, çünkü teslimiyet makamında irade ve bencillik artık yoktur.*

Ama özel anlamda rıza ise; *salik ve talip teslimiyet yolunu başarıyla bitirdikten sonra, öyle bir makama ulaşır ki ilahi iradenin ve fiilinin mazharı olur. Bu makamda salik her ne yaparsa yapsın Allah'ın rızasıdır. Salik ve talibin bu makamdaki ameli cebir(zorlama) ve kadercilik anlamında değildir, belki iradesiyle hareket etmektedir.*

*Ama eğer “rid'a” doğru olursa, Allahın kullarına yardım ve hizmet etmek anlamındadır. Ama eğer “rıza “ doğru olursa, Allah'ın zatında mahvolduktan sonra, hakikat makamına ulaşmaktır. Her iki anlam da kendi yerlerinde büyük bir önem arz etmektedir. Doğruyu bilen Allah'tır. (Aynı yerde, 23-24)*

### **II. 5. 3. Ehl-i Hak Tarikatında Cem ayini**

Burada, bir Ehl-i Hak cem töreninin nasıl düzenlendiği ve ahkâmı konu edilecektir.

#### **Ehl-i Hak ceminin şartları:**

Bir Ehl-i Hak cem'inin düzenlenmesi için sırasıyla şu hükümlerin yerine getirilmesi şarttır:

A-Cem ayininin yapılması için üç kişiden az olmamalıdır, ne kadar fazla kişi olursa o kadar iyidir.

B-Cem'e katılanlar hakikat hanedanına bağlı, reşit, baliğ, akıllı (en azından doğruyu yanlıştan ayırabilecek seviyede) olmalıdır. Kadınların Cem'e katılması caiz değildir. Mahremlerinin (koca veya babalarının) izni ile Cem ayininin arka kısmında hazır olabilirler. Erkeklerle aralarında perde gibi bir engel olmak şartıyla ibadet edebilirler.

C-Katılanlar, her yönüyle (zahirde ve batında) pak olmalıdırlar.

D- Katılanlar, sadece Allah'a kulluk etmek kastıyla Cem'e katılmalı ve riyadan uzak olmalıdırlar.

E- Katılanlar, kemerlerini elbise üzerinden bağlamalıdırlar, çünkü Cem'de kemer bağlamak üç şeyden dolayı vaciptir. *Birincisi:* Her kul Allah' karşısında, her köle mevlası karşısında, her abid taptığı karşısında edep şartına uymalıdır. O, edep şartlarından biri de kemeri üstten bağlamaktır. *İkincisi:* Kemer bağlamak yaratıcıya ibadet ve mahlûka hizmet alametidir. *Üçüncüsü:* Kemer bağlamak cem'e katılanların itikadını ve meveddetini (sevgisini) simgeler.

F- Birinci kişi Cem ayinine huzu (uyumlu), huşu (kalbi Allah sevgisi ile dolu), kalp huzuru, edep ve ihtiramla girer; Allah'ın isimlerini zikir ederek secdeye gider, sonra sağ tarafından kıbleye doğru dönüp diz çökerek oturur. Sonradan gelenler, huzurda secdeye gider, sonra sağ taraftan başlayarak cemdekilerin ellerini son nefere kadar öper. Sonra yine Ceme girdiği için iftihar secdesi yerine getirir, boş bulunduğu yere, hazır olanlardan izin alarak diz çökerek oturur. Bazıları bağdaş kurarak otururlar.

G- Sağlığı yerinde olan kimse daha çok sevap almak için ceme girerken sol dizi üzerine çökerek ve sağ ayağının desteği ile dizini yerden sürükleyerek

cemde hazır olanların elini öper. Mümkün olmazsa ayakta rükû halinde hareket ederek cemdekilerin ellerini öper.

H- El öpme tarzı şöyledir: İki taraf birbirlerinin sağ elinden tutarak el öperler. Başka bir deyişle, birbirlerinin elinden samimi bir şekilde tutarak öperler.

I- Ehl-i Hak'kın ceminde herkesin zahiren eşit olması şarttır. Şah ile dilencinin arasında o makamda fark yoktur. Herkes boş bulunduğu yerde oturur, hiç kimse istediği yere oturamaz, hiç kimse için cemin başında veya sonunda yer ayrılmaz. Fakat Seyyid'in, Halife'nin, Zakir'in ve Hizmetçinin yeri bellidir. Seyyid veya Naib (vekil) Seyyid, Cem asitanesinin (ceme katılanların) tam karşısında olmalıdır. Halife'nin yeri Seyyid' in sol tarafı ve Zakir'in yeri ise Seyyid 'in sağ tarafıdır. Hizmetçinin makamı ise Seyyid'in makamının tam karşısında halkın arasındadır. Hizmet etmek için ayakta durmak zorundadır.

J- Seyyid ve Hizmetçinin vazifesi: Seyyid, zikr olunan on bir Ehl-i Hak handanından bir kişi olmalıdır. Görevi adak dualarını okumaktır, çünkü Ehli-Hak adak yemeklerini, kendine has şekliyle duası yapılmadığı sürece yemek caiz değildir.

Seyyid naibi (vekili), Seyyid olmadığı zaman onun yerine adak duasını okur ve birinci derecede Ehl-i Hak delil ve hidayetçilerinin evlatlarından olmalıdır. O da olmazsa Ehl-i Hak tarikatının erkânlarını iyi bilen Seyyid'in izin verdiği takvalı âlimlerden olmalıdır.

Halifenin görevi ise yapılan adakları cemde hazır olanların arasında eşit dağıtmaktır.

Kelamhan (Zakir), Ehl-i Hak büyüklerinin sözlerine vakıf olandır, celale zikirlerini cem'de okur ve cem olanlar da ona eşlik ederler.

Hizmetçi, oturma hakkına sahip değildir. Ayakta aşağıdaki vazifeleri yapar: Cem'in içindeki ve dışında ki düzeni sağlar, verilen her türlü desturları yerine getirir. Cemde yapılan törenlerin başlangıcını ve bitişini ilan eder, adağın özel tekbirini Seyyid dua etmeden önce söyler. Adağın parçalarını Halifenin elinden almak ve cemdekiler arasında dağıtmak ve benzeri işler...

K- Ceme katılanların uyacağı kurallar ve yapacakları- *Birincisi:* Cemde oldukları sürece, mezhebi konular ve zikir ve ibadet dışında dünyevi hiçbir konu ile meşgul olamaz ve konuşamazlar. *İkincisi:* Ceme girenlere karşı izhar-e edep ederler. Ceme yeni giriş yapan cemdekilerin elini öptükten sonra, secde eder ve oturur. Cemde oturanlar da ona saygı göstermek için onunla beraber secde ederler. "Ya Hak, Ya Ali" diyerek hoş geldin merasimini yerine getirirler. *Üçüncüsü:* Cem töreni başladıktan sonra herkes ibadet etmek ve adak yiyene ve cemin bitişinin ilan olmasına kadar iki diz üzerinde yuvarlak bir şekilde otururlar ve aralarında hizmetçinin makamı dışında aralık olmamalıdır. İki diz üzerinde otururlar, başka bir şekilde oturamazlar. Elleri sinede birbirine paralel bir şekilde konduğu ve gözler kapalı olduğu halde kalp huzuru ile gizli zikir ile meşgul olmalıdırlar. Sesli zikirler olduğu zaman da eşlik ederler. (*Burhan-ul Hak, 1987: 81-86*)

#### ***Ehl-i Hak Ceminin yapılışı:***

A -Cem töreninin Hizmetçi tarafından başlatılmasından önce ceme katılanlar rahat bir şekilde oturur veya kalkabilirler. Cem töreni başladıktan sonra artık oturup kalkmak yasaktır. Herkes cem töreninin açıklanan adap ve kurallarına uymak zorundadır. Diz üstü oturulur ve herkes Hakka teveccühle ibadetle meşgul olmalıdır.

B- Cem töreni, genellikle ibadet ve adak yemek kastiyle düzenlenir. İbadet hafi (gizli) ve aşikâr zikirler ile yapılır. Ondan dolayı cem töreni her zaman adak yemeği ve ibadet; gizli zikirlerle iç içedir. Zirk-e celi (aşikâr zikir) zaman ve mekânın şartlarına bağlıdır, bazen olur bazen olmaz.

C- Zikr-e celi için şartlar müsait olduğu zaman, gizli zikir ve adak yemeğinden önce veya sonra yapılabilir.

D- Ehl-i Hak ceminde gizli ve aşikâr olarak yapılan zikirler beş kısımdan ibarettir.

a-İbadetler: Dinsel vecibeleri yerine getirmek için yapılır.

b-Hacetler: Haram olmayan ve meşru olan her amel için hacet dilenebilir.

c-Mov'ize: Öğüt, güzel ahlak, nefis tezkiyesi ve diğer İslami konularda yapılan konuşmalardır.

d-Cezbiyat: Dinleyiciyi cezbenden, halden hale sokan diyişlerdir.

e-Murakibat: Yaratıcıya teveccüh etmek için huzu ve huşu içinde “zikir ve fikir” ve “fikir ve zikirle” meşgul olmaktır. Bu durumda zikirler fakat gizli yapılır. (*Aynı yerde*, 88)

#### II. 5. 4. Ehl-i Hak'ın kutsalları

Sultan İshak'ın (Sultan Sohak'ın) Hewraman'daki mezarı; Sananneh-Dallahu'da Baba Yâdigar Banzerdeh'in mezarı; Kerkük Mubella mevkiinde İmam Ahmed'in, Irak'ın Gazal Rebab bölgesinde İmam Kasım Şah Heyas'ın makberi, Azerbaycan'da Heşturd'un (Sekiz ırmağın) birleştiği yerde Ateş Beg köyünde Ateş Han'ın mezarı Ehl-i Hakların bazı kutsal ziyaret yerleridir. (*Gülçiçek*, 2004: 110)

Ehl-i Hak'lar arasında da Alevî-Bektaşî guruplarında olduğu gibi bıyık uzatmak oldukça önemlidir. Hatta bıyıkları olmayanlar hiçbir ayin, ibadet ya da törene katılamazlar, ciddiye dahi alınmazlar ve mürit için bıyık kesmek büyük cezalar gerektirir. Ehl-i Hak Karakoyunlu Türkmenlerinin otağında (ev) Hz. Ali'nin kaplanmış (çerçevenilmiş) resimleri bulunmaktadır. Bu uygulama Anadolu Alevîleri arasında da çok yaygındır. (*Babacan*, 2005: 228)



**Burhan-ul Hak** kitabında Ehl-i Hak'ın kutsalları hakkında şunlar yazılmaktadır:

**A-Genel kutsallar:** İslam'ın esas mukaddesatını Ehl-i Hak da mukaddes sayar: Bunlar, tevhit, adalet, nübüvvet, imamet ve mead (kıyamet)'tir. Fakat bunlarla birlikte Ehl-i Hak'ın kendine has bazı mukaddesatları da vardır. Onlar şunlardır:

### **B-Özel kutsallar**

**a-Biyabas:** "Sac Nari" ve "Perdiveri"<sup>6</sup>den oluşmaktadır.

**b-Serencam'**ın kelamı ve diğer Ehl-i Hak büyüklerinin sözleri.

**c-Cem ve Cemhane:** Cemhane: Özel ibadetlerin, zikirlerin ve duaların yapıldığı; müşkülâtların ve sorunların giderildiği mekândır. Cemin yapılması özel bir mekâna mahsus değildir.

**d-Zikirler, Dualar, Adaklar:** Cem ayininde Ehl-i Hak'ın kanun ve adetleri doğrultusunda okunan zikirler ve dualar verilen nezirler ve adanan adaklar mukaddestir.

**e- İkrar, Misak:** İkrar almak, yapılan misaklar, antlaşmalar, Ehl-i Hak'ın tabiriyle şart ve ikrarlar mukaddestir. (**Burhan-ul Hak**, 1987: 26, 27)

## **II. 6. Ehl-i Hak tarikatında özel ibadetler**

### **II. 6. 1. Namaz veya Niyaz**

Ehl-i Hak, daha önce de belirttiğimiz üzere, genelde Müslümanlık ve Kur'an hükümlerine tabidir. Şeriat ve namaz, tarlayı tarıma hazırlamak için yapılan sürüm ile aynı mesabededir.

---

<sup>6</sup>Perdiveri: Köprü'nün bu tarafı

Ehli Hak, Kur'an ayetlerinden istinbat (gizli anlamı çıkarma) ile elde edilen hükümleri zahiri şeriat hükümleri olarak kabul etmekte ve uymaktadır. Şeriat makamı tarikata girmenin ilk rüknüdür. Şeriat batın sahibi ve hakikatin keşfinde kılavuz ve yol göstericidir.

Başka bir söyleyişle, Ehl-i Hak, usule ilişkin olsun, furuata ilişkin olsun, bütün ilahi tekliferi; bütün halal, haram, vacip, emir, nehiy, müstahap, mekruhları kabul ile amel etmekte ve seyr-u suluk yolunda ilk merhale bilmektedirler. Bu konular bütün Müslümanlar arasında ortaktır ve Ehl-i Hak müçtehitleri, fakihleri -Allah sayılarını çoğaltsın- gereken konuları ve açıklamalarını risalelerinde kâmil bir şekilde yapmaktadırlar. (**Burhan-ul Hak**, 1987: 138)

## II. 5. 2. Oruç

### II. 5. 2a. Muharrem orucu

**Burhan-ul Hak'ta** Ehl-i Hak'taki oruç konusu şöyle açıklanıyor: *Oruç, Hz. Âdem zamanından son peygamber Hz. Muhammed'e (s s) kadar bütün dinlerde değişik zaman ve mekânlarda kendine has hükümlerle olagelmıştır. O, oruçlardan biri de Muharrem orucudur. Kur'an'da, Bakara süresinin 183.üncü ayetinde şöyle açıklanmıştır: "Ey iman edenler size oruç yazıldı, sizden öncekilere yazıldığı gibi, olur ki günahlardan kaçınasınız, takvalı olasınız."* (**Aynı yerde**, 142)

### II. 5. 2b. Ehl-i Hak'ka has oruç

Ehl-i Hak olan her mükellefin belirlenen günde üç gün arka arkaya oruç tutması farzdır.

Bu orucun birkaç ismi vardır:

a- *Niyet Marnevi (yeni mağara).*

b- *Davet Şahi.*

c- *Niyet Kavvel-e Tasi.*

“**Marnevi**” orucunun hikâyesinin özeti şöyledir: Kardeşlerinin hazırlamış olduğu ordudan kaçan Sultan İshak ve yaranları Irak-Irak sınırında bulunan Şindirkuh dağına geldiklerinde orada bir mağara vücuda geldi ki, o zamana kadar hiç kimsenin ondan haberi yoktu. O mağaraya sığındılar. Düşman ordusundan kurtulmak için üç gün oruç tutmayı nazir ettiler. Üç gün oruç tuttuktan sonra dördüncü gün gaybi bir güç tarafından büyük bir tufan meydana geldi ve oradaki orduyu tarumar ederek yok etti. Bundan böyle o üç gün **Marnevi** oruç günü ve dördüncü gün Şah günü ve hakikat bayramı olarak adlandırıldı. (*Aynı yerde, 145*)

## II. 7. Ehl-i Hak'lar'ın tanınmış velileri ve önderleri

II. 7. 1. **Buhlul:** Çok bilinen adıyla Behlül Dâna... Buhlul'un adı, tarih kitaplarında Vehab bin Amr olarak geçer. Abbasi Halifesi Harun Reşid'in amcasının oğludur. Kufe'de doğmuştur. Fakih-e kâmil, Hekime akil, Sufiy-e Adil, İmam Sadık (as) özel sahabelerinden ve öğrencilerindedir.

Kendini deliliğe vurması zamanın gereksinimi ve bazı mashlatlar için ve İmam Sadık (as) meşveretiyle olmuştur. (*Burhan-ul Hak, 1987: 29*)

## II. 7. 2. Şah Fazl-e Nuri

Şah Fazl-e Nuri, Hicri üçüncü yy'ın sonlarında zahir olmuştur (görünmüştür). Vatanı tam olarak bilinmemekle birlikte, Hindistanlı olduğu söylenmektedir. Doğum ve ölüm tarihi ve defnedildiği mekân bilinmemektedir.

### II. 7. 3. Baba Serheng

Baba Serheng, Hicri dördüncü yy'da kendine has küçük bir grup dostuyla yaşamış ve dünyadan göçmüştür. Doğum yeri ve tarihi belli değildir.

### II. 7. 4. Mübarek Şah

Mübarek Şah, Şah Haşin olarak tanınmaktadır. Hoş olmak anlamındadır. Hicri dördüncü yy'da yaşamıştır. Cesedinin İran'ın Loristan şehrinde ortaya çıktığı anlatılmaktadır. Baba Tahir-i Üryan (çıplak) ile aynı yy'da yaşadığı söylenmektedir. Şah Haşin'in ilahi zikirleri, müzik aletleri eşliğinde zikrettiği bilinmektedir. Yaranlarını yüz kişi olduğu söylenmektedir. (*Burhan-ul Hak*, 1987: 30-32)

### II.7. 5. Baba Navus

Baba Navus, İran'ın Kürdistan eyaletinin İlcac bölgesinde Hicri beşinci ve altıncı yy'larda yaşadığı sanılmaktadır. Kısa ömrünü birkaç dostuyla geçirmiş ve dünyandan göçmüştür. Doğum yeri ve tarihi ve vefat tarihi belli değildir. (*Aynı yerde*, 40)

### II. 7. 6. Sultan İshak

"Sultan İshak", "Sahip-Kerem" olarak tanınmaktadır. Aynı şekilde Sultan Sehhak diye de anılmaktadır. "Sultan", Uraman dilinde "San", eski Farsça'da Şah olarak geçmektedir.

Sultan İshak, İmam Musa Kazım'ın (as) soyundandır. Irak'ın kuzeyinde, Süleymaniye Eyaletinin Halepçe şehrinin "Şareh Zur" nahiyesinin "Berzence" köyünde dünyaya gelmiştir. Zazadır. Babası Şeyh İsa, annesi Hatun Dayrak, Hatun Remzbar olarak lakaplanmıştır. İran'ın Kirmanşah şehrinin Uraman mıntikasının Şeyhan köyüne yerleşti. Ömrünün sonu

kadar burada yaşadı ve burada vefat etti. Üç yüz yıl yaşadığı söylenmektedir. Doğru olan odur ki, yüz yıl aşkın yaşamıştır.

Emir Timur-e Gorgan huzurundan feyz almıştır. Yaşamının tamamını inzivada yaşamıştır. Fakat hak talibi kimseler her mekân ve ülkeden huzurunda hazır olmuş ve feyz almışlardır. Taliplerinden birçoğu yabancı diyarlardan; Çin'den, Hindistan'dan, Buhara'dan ve diğer ülkelerden gelmişlerdir.

Ehl-i Hak Tarikatı, onun zamanında revaç bulmuş ve resmileşmiştir. Ehl-i Hak tarikatının kurucusu sayılmaktadır.

Söylenen erkânlar Kürtçenin "Evramani" lehçesiyle **Biyabas Pirdiveri** adıyla kitaplaştı. Yeni "Biyabas Pirdiveri", "Biyabas Sac Nari"nin yeni nüshasıdır.

Pirdiver; "pird" ve "iveri" kelimelerinden türetilmiştir. "Pird", Zazaca'da köprü; "iveri", "bu taraf" anlamındadır. "Biyabas" kitabının yazıldığı mekân, Sirvan nehrinin tek köprüsünün karşı tarafı idi. O sırada bölge halkının tek geçiş yeri idi. Ondan dolayı "Biyabas Pirdiveri", yani "köprü'nün bu tarafı" olarak tanındı.

Sultan İshak'ın "*Biyabas Pirdiveri*" için açık bir şekilde şöyle dediği nakledilmektedir: "*Biyabas Pirdiveri*'de, *Ehl-i Hak Cemaati için ebedi olarak hiç bir değişim, tebeddül, tefsir ve tevil hiçbir zamanda mümkün değildir. Her kim onun erkânını çığnerse Ehl-i Hak değildir.* Bunun sebebi de **Serencam** kitabında Sultan İshak'ın açık olarak şöyle demesidir: "*Eğer biyobiven hezar Hudayi (Allah). Her Hudayi çeni biven hezar bargayi avnaçe muçe gerekme çeh pirdiver niyayi.*"

Yani: *Eğer sayısız sahipkar (uzman) gelse ve her sahipkar (uzman) sayısı erkân ve teşkilat -şart ve ikrar- getirse yine de köprü tarafında olan Biyabas'ı isterim.*

***Sultan İshak'ın tanınmış bazı yaranları:******Birin Grup: Haftten (Yedi kişi)***

1-Seyyid Hodri, Bünyamin diye tanınmaktadır.

2-Musiyaveh, Davut olarak tanınmaktadır.

3-Molla Roknoddin-e Demeşki, Pir Musa olarak tanınmaktadır.

4-Mustaf; künyesi, Mustafa Davdan.

5-Hatun Dayrak, Hatun Remzbar olarak tanınmaktadır. Sultan İshak'ın annesidir.

6-Şah İbrahim, Melek-e Tayyar(Uçan).

7- Hüseyin, Baba Yedigâr olarak tanınmaktadır. Şah Yedigâr da denmektedir.

Bünyamin, Davut ve Pir Musa yer-i mert (üç adam) olarak tanınmaktadırlar. Şah İbrahim ve Baba Yedigâr; yer-i ten (üç ten/kişi) diye tanınmaktadırlar. Başka bir söyleyişle, Pir-e Bünyamin, Yar-e Davut, Pir Musa ve Mustafa, dört melek olarak tanınmaktadırlar. Bunlara dört “ceset” de denmektedir.

Bunlar Sultan İshak tarafın özel makamlara getirilmişlerdir. Şahıslar ve makamlar sırasıyla şöyledir:

1- Bünyamin, Ehl-i Hak'kın piri makamına atanmıştır.

2-Davut, Ehl-i Hak'kın delili (hücceti) makamına atanmıştır.

3-Pir Musa, Sultan İshak'ın özel sekreteri ve muhasebecisi makamına atanmıştır.

4- Hatun Ramzyar, Sultan İshak'ın annesi, Ehli Hak toplumunun şefaatchisi, kadın kolları başkanı ve pişirilen adaklardan ve sorumluydu.

5- Mustafa, nizam ve düzeni sağlama müdürüydü.

6- 7- Şah İbrahim ve Şah Yedigâr, Sultan İshak'ın irfani konulardaki yardımcılarıydı. Bundan dolayı Sultan İshak, kendisine vermiş olduğu

manevi şahlık lakabını, bunlara da verdi. Bunlara da şah diye hitap ediyordu.

İkinci Grup: Haftvane (Yedi kişi)

- 1-Seyyid Muhammed.
- 2- Seyyid Ebulvefa.
- 3- Hacı Babu İsa.
- 4- Mir-e Sor(kızıl).
- 5- Seyyid Museffa.
- 6- Şeyh Şahabuddin.
- 7- Şeyh Habib Şah kadındır, Hatun Ramzbar'ın nedimelerinde ve Sultan İshak'ın mahremlerindedir. Hatun Ramzbar'ın nedime Habibe'den başka on tane nedimesi daha varmış.

Üçüncü Grup: Haft Nefer Kuvvel Taş

- 1- Kuli.
- 2- Şahabuddin.
- 3- Şah Kerem.
- 4- Şah Nazar.
- 5- İsa ya Salman.
- 6- Şahrah.
- 7- Pir Dilaver.

### III. BÖLÜM: EHL-İ HAK MEZHEBİNİN KOLLARI

#### III. 1. Yaresanlar

“Yar”: “Dost”, “sevgili” ve “San”: “Sultan”, “-yolundan giderek-benzeyenler/benzemeye çalışanlar” (izleyenler) kelimelerinden türetilmiş “Yaresan”ın kelime anlamı: “Dostların/yâr’in yolunda yürüyenler”dir.

Yaresn’lar, Ehl-i Hak’lar’ın ana topluluğunu oluştururlar. Başka bir deyişle, İran’ın Kirmanşah bölgesi ile Güney Sanandaj, Batı Hemedan, Kuzeybatı Luristan ve Kuzey İlam bölgelerinde yaşayan Ehl-i Hak’lar kendilerini Yaresan’lar olarak adlandırmaktadırlar. Ehl-i Hak inancı için sayılan özelliklerin hemen hemen tamamı Yaresan’lar için de geçerlidir.

Yaresan inancının kurucusu Sultan İshak’tır (Sultan Sohak ). Sultan İshak’a göre: Tanrı yedi kez ard arda insanda tecelli etmiştir. Allah önce evrenin yaratıcısı olarak, sonra Hz. Ali, daha sonrada Sultan İshak, en sonunda da ATEŞ BEG olarak tecelli etmiştir.

14. yüzyılın sonlarına doğru “*Sultan Sohak*” tarafından kurulan Yâresânî inancı, tenasüh (ruhun insandan insana geçmesi, reenkarnasyon) ve hülül (ruhun insan bedenine girerek ortaya çıkması) anlayışlarını içeren bir “*gnostik-yezdânî*” bir Alevî tarikatıdır.

Ehl-i Hak olarak anılan Yaresan’ların özel ayinleri de vardır. Bu ayinlerin en önemlisi, kendine has bazı özellikleri olan Cemlerdir. Cemde saz çalmak, zikir ve ateş üzerinde yürümek gibi törenlerde yapılır.

Yaresan’lar en çok İran’ın Kirmanşah, Güney Sanandaj, Batı Hemedan, Kuzeybatı Luristan ve Kuzey İlam bölgelerinde yaşamaktadırlar. Bunun dışında ise, İran’ın başka yörelerinde de dağınık Ehl-i Hak toplulukları olarak bulunmaktadır. Kuzey Irak’taki Ehl-i Hak toplulukları içinde kendilerini Yaresan olarak adlandıranlar azdır. Bu yörelerdeki *Ehl-i Hak* toplulukları, kendilerini daha çok “Kakaî” adıyla adlandırmaktadırlar.

Yaresan’lar, başta Gurani (Gorani) ve Kelhuriler olmak üzere, Kürt, Fars, Luri, Azeri,Deylemi, Zaza ve Türkmen etnisitesine mensupturlar.



### III. 2. Kakailer

“Kakai”, Kürtçenin Gorani lehçesindeki “kak/keke”: “kardeş” kelimesinden türemiştir ve “kardeşliği savunan”, “kardeşlik taraftarı” anlamındadır. “Kakailik”, “kardeşlik inancı” demektir.

Yaresanilik ile Kakailik, inanç olarak örtüşen inançlardır. Kakailik, kardeşlik, temizlik, dürüstlük, iyilik, affedicilik temelleri üzerinde şekillenmiştir. Bu özellikler, bütün Alevi inanç topluluklarında da var olan özelliklerdir.

Kakailik'in kurucusu Sultan İshak'tır. Kutsal kitabı, **Serencam**'dır. Bunun anlamı başlangıçtır. Serencam Havreman dilinde yazılmıştır. *Beyaz Kitap* olarak Türkçesi de vardır. Arapçaya da çevrilmiştir. Türkmenler de bu kitaba inanır.

Kakailer de ruhun yeniden zuhur edişine inanırlar. Bu konuda Prof. Dr. Ömer Uluçay şunları söylemektedir: *“Kakailer de diğer gulat (aşırı, köktenci) tarikatlar gibi Allah'ın kendisinin ya da ruhunun yedi ayrı biçimde insanlara geçtiğine ve insan biçiminde görüldüğüne inanmaktalar. Onlara göre melekler Allah'ın insan biçimine girişini dört ya da beş kez görmüşlerdir. İlah önce bir cevher içindeydi sonra ilk kez olarak dört meleklerle birlikte havandekâr/yaratıcı, Âdemi yaratan kişiliği ile görüldü.*

*“Meleklerin adları Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail idi. Allah'ın ruhu ikinci kez Ali bin Ebu Talib'e, Cebrailin ruhu Salman-ı Farsi'ye, Mikail'in ruhu Ali'nin atının hizmetçisi Kamber'e, İsrail'in ruhu Muhammedi Abdullah'a ve Azrail'in ruhu ise Nuseyre geçmiştir. Ayrıca Fatma, Hasan ve Hüseyin de tanrısal ruhlar taşıyorlardı. Ama hangi tanrısal ruhları taşıdıkları konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi verilmemektedir.*

*“İraktaki Kakailer diğer bölgelerdekilerinden farklı olarak Ali için ilah demezler, ancak onu aşırı bir şekilde tazim ederler. Allah'ın ruhu Ali'den ve Baba Haşin'den sonra, Sultan İshak'a, sonra Şah Kırmızı'ya, sonra*

*Mehmet Beg ve en son olarak da Ateş Beg'e geçmiştir.”( Uluçay, 2010: 141, 142)*

Kakaililerin en çok olduğu ülke İran'dır. Kirmanşah vilayeti merkezleridir. Kakaililerin kabesi diyebileceğimiz yer İran'da Kirmanşah vilayetindedir. Buraya Nosud ismi verilir. Halepçe'ye yakın bir köydür, dini bir yerdir. Kakailik Irak'a, sufiler aracılığıyla İran'dan köylere getirilmiştir. 970 yıl olmuştur. (Cemşir, 2011) Kakailer, Irak Kürdistan'ında özellikle Süleymaniye ve Kerkük bölgesinde yaşamaktadırlar. (Gülçiçek, 2004: 109)

**Serencam**'da oruç 3 gün olarak bildirilmektedir. Kakaiyye toplantıları kurbansız geçmez, kurban Allah rızası için kesilir

Kakailerde kesin ölüm yoktur, ölenin ruhu bir başka bedende yaşayacaktır, bu nedenle genç ölümlerde bile ağlanmaz. Ölen, tambur çalınarak uğurlanır. Eşlerin boşanması hazmedilmez, tek eşlilik esastır. Erkeklerde sünnet vardır. Sakal bıyık kesilmez. Güneş, ay ve ateş kutsaldır.

Kakailerin dini törenleri ve özel ibadetleri kendilerine has ve özeldir. Bu topluluğa mensup olmayanların bu törenleri izlemesi yasaktır. (Uluçay, 2010: 144)

Kakailer, her yıl İran Irak sınırındaki Pirdiwar dergâhını ziyarete giderek ibadet yaparlar. Bu dergâh Sultan İshak'ın yaşadığı yer olarak adlandırılır. Sultan İshak'ın 300 yıl yaşadığına inanılır. Bu ziyaret ve ibadet bir nevi hac sayılır. (Kakayi, 2013).

### III. 3. Ali İlahi'ler

Hz. Ali'ye duydukları sevgi ve bağlılığın ilâhi düzeyde olduğu; Hz. Ali'yi kutsama ve yüceleştirmeyi tanrısallaştırma (ilahlaştırma) boyutuna çıkardıkları için “Ali İlahiler” veya “Ali Allahiler” özel adını alan Ehl-i Hak topluluğudur.

Nurali Elahi'ye göre, Ehl-i Hak, Ali İlahî'den farklı bir şeydir. Ali İlahî mezhebi, Hz. Ali döneminde Abdullah bin Sabbah tarafından kurulmuştur. Ehl-i Hak mezhebi ise, Hz. Ali'den hemen hemen 509 yıl sonra 1270'te Berzence'de doğan ve Ali'nin ilâhi nurunu taşıyan Sultan İshak tarafından kurulmuştur. İkisi arasında ortak nokta, Hz. Ali'nin hakikat sırrına ermesi, Hakk'ın Hz. Ali'de tecelli (zuhur) etmesidir (görünmesidir). Ehl-i Haklar'a göre bu görünme sadece tinsel, Ali İlahîlere göre ise hem tinsel, hem de bedensel boyutuyla olmuştur. Hz. Ali, Hak ve hakikatın kendisidir. (Gülçiçek, 2004: 110)

Dr. Golmorad Moradi ise, "*Ehl-i Hak'ın Kutsal Kitabı; Zebur-e Hakikat*" adlı makalesinde, Nurali Elahi'nin bu savlarının doğru olmadığını, Ehl-i Hak ile Ali İlahî'nin aynı olduğunu ve aynı kutsal kitaplara sahip olduklarını belirtmektedir. Golmorad'ie göre, "*Protestanların Hıristiyan olmadığı iddiası ne kadar yanlışsa, Nur Ali İlahî'nin iddiası da o kadar yanlıştır. Ve yazılarında Şah Hoşin'den şu alıntıyı yapıyor: 'Fakih! Ma (biz) Tanrı değiliz, ama biz Tanrıyız' (Burhan El Hak, s. 649). Orjinal metinde ise tam tersini okuyoruz: 'Fakih, biz seni yarattık ve senin günahını gördük. Ama biz merhametliyiz ve seni bağışladık.' Ve devamla 'Biz sana rehberlere giden doğru yolu gösterdik. Biz başlangıçta Tanrıydık ve sonsuza kadar Tanrı kalacağı' diyor (Burhan El Hak, s. 1841-1842)" (Moradi, 1996'dan aktaran: Gülçiçek, 2004: 110)*

### III. 4. Tayfasan'lar

Ehl-i Haklar; Tayfasanlık, Yaresanilik, Kakailik, Ali İlahilik ve Kalenderilik gibi adlarla anılmaktadırlar. Tayefasanlikte de Ehl-i Beyt sevgisinin özel bir önem kazandığı görülmektedir. Ehl-i Hak inancının bölgeler, zamana ve koşullara göre farklı yorumlarını içeren kollarından biridir. Bu farklı yorumlar, coğrafi, etnik, sosyo-ekonomik farklılıklardan olduğu gibi, bu inanç grupları üzerindeki siyasi ve dini baskılardan, iletişim kopukluklarından ve yazılı kaynakların yetersizliğinden de kaynaklanmıştır.

Yaresanilik, Kakailik, Ali İlahilik, Tayfesanlık ve Kalenderilik, Ehl-i Hak inancının bölgeler, zamana ve koşullara göre farklı yorumlarını içeren kollarıdır. Bu farklı yorumlar, coğrafi, etnik, sosyo-ekonomik farklılıklardan olduğu gibi, bu inanç grupları üzerindeki siyasi ve dini baskılardan, iletişim kopukluklarından ve yazılı kaynakların yetersizliğinden de kaynaklanmıştır.

#### **IV. BÖLÜM: ANADOLU ve DERSİM ALEVİLİK’İ**

##### **IV. 1. Alevilik inancının felsefi özellikleri**

Alevilik, en genel tanımıyla bir dinsel ve İslam içi bir inanç sistemidir. Ama aynı zamanda, her dinsel inanç gibi, bir kültürdür. Aleviliğin kurucuları ve yol göstericileri, onu, *“Dini İslam [İslam dininden/İslam kökenli], kitabı Kuran, Allah’a kul, Hz. Muhammed’e bağlı, Hz. Ali’ye talip, Hz. Hüseyin’in yolunu süren, Hacı Bektaş-ı Veli’nin ‘eline, diline, beline sahip’ olmayı ilke edinen, iyi düşünce, iyi söz ve iyi davranışta kendini bulan inançtır”* diye tanımlarlar.

Alevilik, “Tanrı korkusu” yerine “Tanrı sevgisi”ni benimseyen, “Zâhir’i bâtın’la, bâtın’ı zâhir’le birleştiren”, “Şeriat kapısını aşmış, marifet yoluyla hakikat dünyasına ulaşmış”, Kuran’ın şekline değil, özüne inen, akıl ve gönül ile ruhsal olgunlaşma yoludur.

Alevi İslam anlayışı, İslamiyet’i, Kuran’a ve Hz. Muhammed’in buyruklarına göre evrensel boyutları ile yorumlayarak, Tanrının yeryüzünde ve insanda tecelli ettiğine (göründüğüne/zuhur ettiğine) inanır. “Vahdet-i vücud (varlığın birliği)”, Alevi Allah inancının temelini oluşturur. Alevi İslâm inancına göre, Tanrı insanın içindedir, insana secde etmek, Tanrıya secde etmekle eş anlamdadır.

##### **IV. 2. Anadolu Alevi İslam anlayışı ve Dersim Aleviliği**

Anadolu Alevi İslam anlayışı, yüzyıllar boyunca, Hoca Ahmet Yesevi, Ebul

Vefa, Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre, Pir Sultan Abdal, Sarı Saltık gibi “Anadolu Erenleri”nin düşünce ve pratiği ile şekillenip gelişmiştir.

Anadolu Aleviliğinin Tunceli kolu ise, bu filozof veliler zincirine Dersim yöresinden eklenen Düzgün Baba, Derviş Cemal, Derviş Beyaz, Mahmut Hayrani, Baba Mansur, Hacı Kureyş, Ağu İcen’lerin düşünce ve eylemlerinin katkılarını taşır. Kök bir’dir, yorumlarda, zaman ve mekân farklılığından kaynaklanan zenginlikler vardır.

Alevilik, İslam’ın özüdür; manasıdır. Onun içindeki insani, akli, ahlaki öz’dür. Alevilik İslam içerisinde doğmuştur. İslam dinini, Kuran yorumu ile kabul eder. Alevilik, Kuran’ın gerçek manasına vakıftır ve tüm mevcudatın Hakk’ın kendi öz varlığından ibaret olduğuna inanır ve bilir. Alevilik, Hz. Muhammed ve Ehlibeyt’e, başta Hz- Ali olmak üzere peygamber soyundan gelenlere büyük bir saygı ve muhabbetle bağlılıktır. Alevilik, Ehlibeyt’in yoludur. Kur’an ve İslâm-ı, Hz. Ali’nin anlattığı gibi anlamaktır. Alevilik, Muhammed’le Hz. Ali’yi birbirinden ayırmamaktır. Aleviler Allah’ın birliğine, Hz. Muhammed’in Resul olduğuna ve Hz. Ali’nin Velayet makamına sahip olduğuna inanır.

Bu nedenlerden dolayı İslam’ın içindedir. “Alevi”, Hz. Ali ailesinin adıdır. Hz. Ali’ye bağlı olan, o’nu seven, Hz. Ali’nin yolundan giden, Hz. Ali’nin taraftarı olan insanlara Alevi denilir. Alevilik, insanın iç âlemine ilişkin düşünsel ve ruhsal yanıyla, bir iç dünya olayıdır; hem ruhsal hem fiziki boyutta hissederek yaşamaktır. “Alevi”, kendisini her anlamda yetiştirmiş, kâmil insan demektir. Alevilik, dış yüzünden halka ve iç yüzünden Hakk’a bakan bir inançtır. Alevilik, İslâm inancını, özünde beslediği amaçlar doğrultusunda anlamaya çalışan; içselliği esas alan, şekil şartlarından çok, insanın yüceliğini benimseyen Hz. Ali ve On iki imamlar gibi inanç sürdürmek demektir.

Alevilik İslâm’ın özündeki Tasavvuf felsefesi ile din kültürünü birleştirir. Alevilik, şekil şartlarından ziyade, daha çok içsellikte arayan İslâm’ın

tasavvufi yorumudur. İslam'ın namaz, oruç, hac, zekât gibi zahiri ibadetleri değil; tasavvuf içerikli ve Tanrı'ya kavuşmayı amaç edinmiş kendisine mahsus ibadeti olan ve ibadeti içerisinde Hakka secde, dua, tevhit, zikir, gülbank duası bulunan bir İslam inancıdır. İbadetleri cem evlerinde ve evlerde yerine getirilir.

#### **IV. 3. Aleviliğin inanç kaynağı Kur'an ve Buyruk'lardır.**

Buyruklarda genel olarak talibin hakka ulaşp kâmil bir insan olmasına yönelik esaslar üzerinde durulur. Tasavvufta Marifetullah makâmına varmak için dört merhale kat'etmek gereklidir.

Dört merhale/kapı, kırık makam şöyle sıralanır:

Birinci merhale: Şeriat kapısıdır. İkinci merhale: Tarikât Kapısı'ndan geçilerek içine girilen "Tarikât" merhalesidir. Üçüncü merhale: Marifet Kapısı'ndan geçilerek erişilebilen "marifet" merhalesi olarak tanımlanır. Dördüncü ve son merhale: Sadece tasavvur edilebilen, ancak Mârifet Kapısı'ndan geçilerek erişilebilen ve Hakikât'in tam merkezinde yer alan Hakikat merhalesidir. İşte bu merkezde yer alan ve dört merhalenin de Öz/Cevheri'ni teşkil eden mertebe "Mârifetullâh" (*İrfân/Gnosis*) makâmıdır. Tasavvufta "Mârifetullâh" (*İrfân/Gnosis*) makâmına ulaşmadan evvel geçilmesi gereken "Dört Kapı" bulunmaktadır. Bunlar, makamların geçiş kapılarıdır.

1. Şeriat Kapısı
2. Tarikat Kapısı
3. Marifet Kapısı
4. Hakikat Kapısı

Bu makamlar arasındaki ise "Onar" makamı bulunmaktadır.

Şeriat Kapısının makamları

1. İman etmek,

2. İlim öğrenmek,
3. İbadet etmek,
4. Haramdan uzaklaşmak,
5. Ailesine faydalı olmak,
6. Çevreye zarar vermemek,
7. Peygamberin emirlerine uymak,
8. Şefkatli olmak,
9. Temiz olmak,
10. Yaramaz işlerden sakınmak.

#### **Tarikât Kapısının makamları**

1. Tövbe etmek,
2. Mürşidin öğütlerine uymak,
3. Temiz giyinmek,
4. İyilik yolunda savaşmak,
5. Hizmet etmeyi sevmek,
6. Haksızlıktan korkmak,
7. Ümitsizliğe düşmemek,
8. İbret almak,
9. Nimet dağıtmak,
10. Özünü fakir görmek.

#### **Hakikât Kapısının makamları**

1. Alçakgönüllü olmak,
2. Kimsenin ayıbını görmemek,
3. Yapabileceğin hiçbir iyiliği esirgememek,
4. Allah'ın her yarattığını sevmek,
5. Tüm insanları bir görmek,
6. Birliğe yönelmek ve yöneltmek,
7. Gerçeği gizlememek,

8. Manayı bilmek,
9. Tanrısal sırrı öğrenmek ve
10. Tanrısal varlığa ulaşmak

#### **Marifet Kapısının makamları**

1. Edepli olmak,
2. Bencillik, kin ve garezden uzak olmak,
3. Perhizkarlık,
4. Sabır ve kanaat,
5. Haya,
6. Cömertlik,
7. İlim,
8. Hoşgörü,
9. Özünü bilmek ve
10. Ariflik.

Bu kırk makamlardan biri eksik olursa hakikate ulaşılmaz.

#### **IV. 4. Dersim Aleviliğinde temel ibadet şekilleri**

Tunceli(Dersim)'de egemen dini inanç Aleviliktir. Alevilerde Cemevleri, toplu ibadet yerleridir. Cem, sözcük karşılığı olarak, toplanma, bir araya gelme demektir. Alevilikte ise, birliğin, beraberliğin, “bir olma”nın adıdır.

Alevilikte Cem yapılan evler, sadece ibadet amaçlı kullanılan mekânlar değildir. Cemevleri edep, erkân amaçlı kurulur. Cemevleri; barış, özgürlük, eşitlik, ibadet, sevgi, yargılama ve karar verme yeridir. Aynı zamanda sohbetlerin yapıldığı, birlik ve beraberliğin korunup sergilendiği, ikrarın verildiği ve erkânın yürütüldüğü güven ve sevginin toplandığı, Hakk'a temenna edilen ve Hakk'ın tecelli ettiği yerlerdir. Hz. Peygamber tarafından “Mescid-i Nebi”de yapılan ibadetin devamıdır. Fecr Suresi'nin 27-28



ayetlerinde, cemaate birbiriyle ilgili “razı etmek ve razı edilmek” durumları sorulur. Sorunlu olanlar varsa, surenin 9 ve 10. ayetlerindeki emre göre, taraflar dinlenir ve adaletli bir uygulama ile barış sağlanır. Fetih Suresi’nin 10 ve 18 ayetlerindeki ilahi lütuf ve iradeye göre, cemaatin el ele tutuşması Allah’ın rızasını kazanmak içindir (Ayrıca bkz: Maide Suresi, 119 ve Beyyine Suresi 7 ve 8 ayetler)

Kuran’a göre, Allah, yapılan ibadetin şekline değil, özüne bakmaktadır (Bkz: Hac Suresi, 67. Ayet). Alevi-Bektaşiler bu bağlamda Kuran’ın tasavvufi yorumunu esas alarak, kendilerine özgü bir ibadet şekli benimsemişlerdir. Cem evlerinde pir önünde toplu halde yapılan semahlı, ikrarlı, gülbanklı ibadet, namazın kıyam, rükû, secde, dua (kıraat), selam ve tevhit bölümlerini içinde taşır.

Alevilikte hac ibadeti, iyilik yapmak, aç olanı doyurmak, insanlar arasında barışı yaymak, insanlık âlemi için çalışmak ve doğruluktan ayrılmamakla yerine getirilir. Yunus Emre bunu, “Bir gönülle girmenin bin hacca (Kâbe ziyaretine) bedel” olduğu şeklinde açıklamıştır. Hacı Bektaşî Veli ise,

*Ellerin Kâbe’si var, Benim Kâbe’m insandır  
Kur’an da, kurtaran da, insanoğlu insandır*

demiştir.

Anadolu Alevi İslâm inancının temelinde, güzellik ve iyiliği paylaşma ilkesi vardır. Musahiplik (yol arkadaşlığı/kardeşliği), kardeş tutmak, bu ilkenin gerçekleşme biçimlerindedir. Musahiplik ilişkisi, fitre ve zekâtı daimi kılan dayanışma ve paylaşma biçimidir.

Alevilerin kendine özgü oruç anlayışları vardır. Alevilerde oruç, nefsi terbiye etmenin yollarından biridir. “Eline diline, beline, aşına, eşine, işine sahip olmak ve kendini bilmek”, nefsi terbiye etmek demektir. Yine de Alevilikte, aç kalarak nefsi terbiye etme de vardır. Bu, Muharrem orucudur. Kur’an’da,

Bakara Suresi, ayet 183'de ("Ey iman sahipleri! Oruç sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi, sizin üzerinize de yazılmıştır") ve Fecr Suresi, ayet 1, 2'de ("And olsun tan yerinin ağarma vaktine. On geceye"), Allah'ın oruçla ilgili emirleri yer almıştır. Bu ayetler, Muharrem Orucu tanımlar. Hz. Muhammed öncesi tutulan oruç Muharrem orucudur, bu orucu Peygamberimiz de tutmuştur. Alevilik tasavvufi batini yorumu esas alır. Alevilik Ehl-i Beyt yorumudur. Alevilik sevgi ve aşk ile Hakka gitmeyi esas alır. Alevilikte 4 kapı 40 makam vardır ve 3 sünnet 7 farz , 12 erkan vardır.

#### \*Sünnet

- 1-)Dilden tevhid kelimesini bırakmamak.
- 2-)Kalpten düşmanlığı atmak kimseye karşı kin ve kibir tutmamak
- 3-) Gönül kırmamak kimseye düşmanlık etmemek.

#### \*Farzlar

- 1-)Sırrı saklamak.
- 2-)Meslektaşları ile birlikte olmak
- 3-)Yalan ve gıybetten kaçınmak
- 4-)Hizmette bulunmak rehberine
- 5-)Mürebese itaat etmek
- 6-)Müsayibini görüp, gözetmek
- 7-)Mürşüd pir ve rehberinden taç ve kisvet giyinmek.

Alevilikte hac anlayışı gönülleri fethetmektir. Alevilikte zekat değil paylaşım vardır.. Alevilerde cem vardır. Secde âdemidir. İbadetinde musiki ve aşk vardır. Kâbe gönüldür.-Alevilikte var olan dört kapı kırk makam, üç sünnet, yedi farz, on iki erkân vardır. Alevilikte Allah'a sevgi vardır. İnsana sevgi saygı vardır. Muharrem orucu, Hızır orucu vardır. 48 Perşembe orucu, Hızır orucu, Nevruz bayramı vardır. Alevilikte Cem ve niyaz vardır.

#### **IV. 5. Alevi ibadet erkânları**

Doğum, sünnet, Hakka yürüme, ikrar verip nasip alma, musahip edinme ve görgü, Ayn-ül Cem, Tarikat Erkanı, Tevhit, Veladet-i Nebi (Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin doğum günlerini kutlanır) Baş okutma Erkanı, Tarikat kavline

göre yükseliş Erkanı, Marifet Erkanı, Sema etmek, Matem ve Oruç Erkânı, Düşkünlük Erkânı gibi erkânlar da Aleviliğin temel inançlardır.

Alevilikte İbadetin temel şartları:

**1-İman:** Alevilikte ibadet yapabilmek için iman sahibi olmak,

**2-İkrar:** Alevi olabilmek için peygamber soyundan gelen ve o soy tarafından kendisine görev verilen bir Mürşide söz verip bağlanmak şarttır.

**3-Erkân** musahip tutup görgü kavline girmek, 48 Cuma cem'e katılıp, Hak lokması dağıtmak, mürşidin dediklerini uygulamak

**4-Takva:** Allah'ı sevmek, O'nu darıltmamak için gayret sarf etmek, eline, diline, beline sahip olmak, eşine aşına, işine sadık olmaktır. Özüne, sözüne, sazına, gözüne, doğru olmak, ağlayanı güldürmek, boşalttığını doldurmak, yıktığı varsa yapmak, gördüğünü örtmek, görmediğini söylememek, eliyle koymadığını ve hak etmediğini almamak, on sekiz bin âlemi hak bilmek, yetmiş iki milleti bir görmektir. Allah'ı özünde, iman'ı sözünde, takvayı yüzünde bilmek, bilcümle varlık onun elinden ve dilinden emin olmak.

**5-Amel:** İlim sahibi olmak, inandıklarını uygulamak, yedi nefis mertebesini ve dört kapı, kırk makamı uygulayarak geçip, insan-i kamil olmak ve 4 kapı 40 makamı bilmek ve yerine getirmek.

**6-Meveddet:** (Tevella–Teberra) Allah pek çok ayette Peygamber ve onun Ehli-i Beytine ve soyuna sevgi ve bağlılık göstermemizi emretmektedir. Meveddet, sevgi ve bağlılık anlamındadır. Tanrı'nın Vedüd adından kaynaklanmaktadır. Tevellâ sevmek anlamındadır. Teberrâ ise kaçınmak anlamındadır. Alevilikte; Peygamber ve Ehli Beyti'ni, Peygamberin soyunu sevmeyenlerden kaçınmak anlamındadır. Alevilikte Ehli-Bayt'ı incitmek, Peygamberi incitmekle eş değer tutulmuştur.

#### **IV. 6. Alevilikte dinin/iman'ın şartları**

**1-Tevhid:** Allah'ın varlığına birliğine inanmak,

**2-Nübüvvet:** Hazreti Muhammed Sen elçi olarak görmek, emirleri uygulamak,

**3-İmamet:** Hz. Ali ve on iki imamlara inanmak,

**4-Velayet:** Din ve dünya işlerinde Kuran.. İmametini sonra velayet ve inanma,

**5-Adalet:** Allah'ın mutlak adil olduğuna, melekler yoluyla denetlediğine inanmak,

**6-Mead:** Allah'ın emirlerine uyanların ödüllendirip cennete, emirlerini dinlemeyenlerin yargılanıp cennete konulmayacağına inanmaktır.

#### **V. BÖLÜM: EHL-İ HAK'LAR (İRAN ALEVİLERİ) ile TÜRKİYE-DERSİM ALEVİLERİNİN İNAÇLARI ARASINDAKİ BENZERLİKLER ve FARKLILIKLAR**

Ehl-i Hak'lar ile Alevilerin en büyük ortak yanı: Allah, Muhammed, Ali ve Kuran'ı Kerim inancıdır. Ehl-i Hak'lar ve Aleviler 12 imamı kabul ediyorlar. Ehl-i Hak'lar'ın felsefesi de dört kapı üzerine kurulmuştur. İnsan kendisini geliştirerek tüm makamlara ulaşabilir ve Hak katına ulaşır. Bu bazen bir yaşam süresinde olur. Ehl-i Haklar da Aleviler gibi dondan dona geçmeye, yani ruhun göçmesine inanırlar. Ruhun devamlılığı vardır. İnanç sistemi aynıdır. Sınırlar olmadan önce bu halklar aynı inancı birlikte yaşıyorlardı

Ehl-i Hak'lar'da da bu makamları şöyle özetlenir: Paklık, doğruluk, yardımlaşma ve yokluk, Hak'ta yokluk. Allah insanın içindedir diye inanılır. Kelimelerden cümlelere, cümlelerden anlamlara hep yollar vardır. Hakk'a ermek ve Hak'ta yok olmak vardır. Ehl-i Hak'lar ile Alevilerlerin en büyük ortak yanı, kendi kimliklerini Kuran-ı Kerim'e dayanarak, ondan ilham alarak, yeni kimlikleriyle ortaya çıkarmalarıdır. Hazreti Muhammed'den sonra, Hazreti Ali'nin velayet meselesi, Ehl-i Hak'lar ile Alevilerlerin en büyük ortak yanısıdır. Kakailer ile Ehl-i Hak'lar dini ve sosyal açıdan aynı olduğunu dile getiren akademisyen İonnis Kanakis de *"Ehl-i Haklar ile Bektaşî ve Alevî- Kızılbaş inancında benzer özellikler olduğunu"* belirtmektedir.

Ehl-i Hak inançları ile Dersim Alevî İslam inancı arasında ortak yanları ve benzerlikleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Alevilik–Kızılbaşlık-Bektaşilik vb birçok öğretinin ortak adı olmuş; Ehl-i Hak'lar da Tayıfasanlık ve Yarsanilik gibi birçok öğretinin ortak adıdır.
2. Alevilik özellikle Kirmanşah'da (İran) Ali İlahi Kızılbaşlığı olarak anılır; Ehl-i Hak ise aynı zamanda Ali İlahilik ve Ali-Hak'kı olarak da adlandırılır.
3. Her iki öğretinin gerçek izleyicileri, bilgilenme ve olgunlaşma sürecinin Şeriat, Tarikat, Marifet/Gnosis aşamalarını geride bırakıp Hakikat (Gerçek) aşamasına ulaştıklarına inanırlar.
4. Alevilikteki 12 imamlığın yerini, Ehl-i Hak'lar'da 12 Hanedan veya Silsile bulunmaktadır. Zaten 12 imam da bir silsileye bağlanıyor.
5. Ehl-i Hak inancında, Tanrının yedi donu ve birbirine eşlik eden melekler vardır. Melek kültürüne bağlı bir inanca inanılır. Ehl-i Hak inancında, Tanrının ilk donu görünümü kabul edilen Kahwandigar (dünyayı yaratıcısı), ikinci aşamada yerini Ali'ye bırakır. Bilindiği gibi Alevilikte de Ali bir tanrısal güçtür, giderek tanrının bir görünümüdür. Ehl-i Hak inancında da Sultan Sohak adı belirgin simgesel kutsal güç olarak önce çıkıyor.
6. Sultan Sohak'ın karısıyla var ettiği kutsal yediler, aynı zamanda Ehl-i Hak inancında yedi kolunun kurucularıdır. Bu alt kollara Ocak denir ve bu kollar daha sonra 12'ye çıkarılmıştır. 12 Halifelikte olduğu gibi, Alevilikte 12 temel Dede ocağı kabul edilir ve bu ocakların hemen tümü de Dersim kaynaklıdır.
7. Alevilikteki kırklar meclisinin yerini Ehl-i Haklar da Kırk güç (Çihiltan) alır.
8. Alevilikteki "yetmiş iki millet" in yerini, Ehl-i Hak'lar'da "yetmiş ikiler" grubu alır.
9. Alevi töre ve törenlerindeki hizmet kapılarından bazıları, Ehl-i Hak'larda "72 korumacı", "366 cesur savaşçı", "444 çırağcı", "9900 hizmetçi" biçimiyle yaşar
10. Gizli din kategorisindeki Alevilikle Ehl-i Hak'lar arasında ibadet biçimi konusunda da birçok benzerlikler vardır. İki de cem'e (cıwat, meclis ) büyük önem verir.
11. Cemlere kadınlarda katıldığı için, kadın-erkek eşitliğini kabul etmeyen Sünni inançlarca her ikisi de mum söndürmekle suçlanmışlardır.
12. Ehl-i Hak'larda dervişler saz ile zikir yaparlar. Her dervişin bir Piri ve Mürşidi olması gerekir. Anı şeyi Alevilikte Pir ya da Zakir yapar. Pirlilik ve Mürşitlik bilindiği gibi Alevilikte de temel dinsel makamlardır.

13. Elle ateş tutma ya da kurban etini kaynar kazandan elle çıkarma gibi gelenekler, iki dinde de ortaktır.
14. Musahip-Kardeşlik Kurumu ve geleneği her iki inançta da geçerlidir. Yezidilikte bu kurum, Ahiret kardeşliği adını alır.
15. Geçmişte saç ve sakal, daha sonlarıysa bıyığa bıçak vurmama kestirme, kaş düşürmeme her iki öğretilerde de ortak özelliklerdir.
16. Her iki inancın da belli bir ortak kutsal kitabı yoktur. Eh-i Hak'lar kendine "gerçeğin dini" derken, Aleviler "Hakikatin nuru"nu temsil ettiklerini söylerler.
17. Her iki inançta da, genellikle yoksul sınıf ve tabakalar arasında ve kırsal kesimde örgütlenmiştir.
18. Her iki inançta en çok Zerdüşt'lükten etkilenmiştir. (*Uluçay, 2010: 149-150*)
19. Ehl-i Hak inancının İslamiyeti, güneş, ay, ateş gibi doğa unsurlarına verilen önemle eski Zerdüşt'lüğe; Hz. Ali'ye ve On İki İmamlara verilen önem, hümanist dünya görüşü, kadın-erkek eşitliği, ayrıca cem ayinlerindeki bazı ibadet şekilleriyle Anadolu Aleviliğine benzer özellikleri vardır.

Ehl-i Hak'lar, zengin bir halk kültürüne, folklorla sahip olan konuksever ve mert kişilikleriyle tanınan bir topluluktur. İbadetlerini, Anadolu Alevilerinde olduğu gibi, bir Seyyid veya Mürşidin (Post Dedesi) öncülüğünde daha çok cem evlerinde (cem-hanelerde) yaparlar. Zikir ve ayinler, tambur, def ve kemençe eşliğinde nefesler okunarak yapılır. Ayinicum törenlerinde sorgu, görgü, ikrar verme (şart-ı ikrar) ayinleri, yola girme törenleri önemli yer tutar. Cemin sonunda getirilen lokmalar, niyazlar eşit şekilde dağıtılıp birlikte yenilir. Ehl-i Hak'lar'da gerçek insan, doğruya inanan insan, toplumsal, inançsal ve kültürel yapısı nedeniyle kapalı bir özellik taşır. Bâtini birçok topluluk gibi, onların bu sırrı koruma özellikleri tanımlanmaları konusunda sorun olmuştur.

Ehl-i Haklar ramazan ayında oruç tutmazlar, ama Aleviler on iki gün muharrem orucu ve üç gün Hızır orucu tutarlar. Ehl-i Hak'lar, namaz kılmazlar ama kendilerine ait niyazları vardır. Camiye gitmezler ancak haftada bir kez ceme giderler. Ehl-i Hak'lar'ın ve Karakoyun Türkmenlerinin

evlerinde Hz. Ali'nin çerçevenilmiş resimleri bulunmaktadır. Bu uygulama Anadolu Alevileri arasında da çok yaygındır. Baba Yadigar'dan kalma bir gelenekte, yeni doğan çocuğa, doğumundan üç veya yedi gün sonra, evde veya cem evinde, Pir (Seyyid) tarafından, kirvelik töreni düzenlenerek isim takılır.

Anadolu'da Alevilerin yaşadığı sorunlar neredeyse benzer biçimde İran'da Ehl-i Hak'lar'da da yaşanıyor. Eski İran dinleri; Zerdüştlük, Manicilik, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet Asyalı inanç olarak tanımlanmıştır. Düring yaptığı araştırmada son söz olarak Ehl-i Hak ve Aleviler arasında genel bir karşılaştırmaya giderek şöyle der; Ehl-i Haklar, Alevilerin aksine hiçbir zaman otoriteye karşı isyan etmemiştir. Ehl-i Haklar günümüz İran da, Alevilerin Türkiye'de sergiledikleri gibi bir siyasi tavır takınmamıştır.

## SONUÇ

Ehl-i Hak'lar'ın yaşadıkları bölgelerde araştırma yapan kimi araştırmacılar, Ehl-i Hak inançları ile Alevi inancını karşılaştıranlar, onların da Alevi olduklarını dile getirmektedirler. Anadolu'daki **Alevilerde olduğu gibi cemler var, dedeler var, musahiplik var. Ritüellerde amel şeklinde bazı yöresel değişiklikler olsa da törenlerde önemli benzerlikler görülmektedir. Ehl-i Hak'lar da kendilerini artık, diğer iç adlandırmalardan daha çok Alevi olarak adlandırmaktadırlar.**

Ehl-i Haklarla, Anadolu Alevi İslam inanç ve ameli birbirine paralel ve belirleyici ortak özellikler taşımaktadır. Hacı Bektaşî Veli ve Sultan Sohak kurgusu, Sultan Sohak ile Baba İshak ilişkisi, ortak ritüel ve tarih birikiminin aynı yapılanmada olduğunu göstermektedir. **İran Alevi topluluklarında Alevilik ile tasavvuf çok iç içedir. Vahdeti vücüd ortakdır.**

Alevilikle Ehl-i Haklar arasındaki benzer çizgileri ve ortak bileşkeleri daha da arttırmak mümkündür. Ancak burada sıralanan benzerlikler bile, inanç ve kültür kaynakları ortak ya da birbirine yakın toplulukların ortak ya da benzer öğretilere sahip olacaklarını açıkça gösteriyor.

Ehl-i Hak inancı Anadolu'daki Alevilik-Bektaşilik ile bazı benzerlikler ve farklılıklar içerir. Öncelikle doğrudan ya da dolaylı yollarla Alevili - Bektaşilikte Hz. Ali ve Ehli Beyt bu inançların asıl mihrini oluşturur. Oysa Ehl-i Hak için Hz. Ali, Havandigarın tecellisinde sadece bir vasıtaadır. Allah, Ehl-i Hak'ların her birinin 1001 kere reenarnası olup baştan tekrar dünyaya geleceği inancı vardır. Alevi -Bektaşi öğretisindeki devir inancıyla aynı olduğu kanısını uyandırır. Devir inancında bu âlemde bulunan bir varlık önce madde sonra da sırasıyla bitki, hayvan ve en sonunda insan olarak görünür. Eğer yükselmeye devam ederse, kâmil insan haline gelir ve Hakk'a ulaşır.

Yazılı kaynaklar, Anadolu'daki Alevi İslam inanç ritüelleriyle Irak ve İran'daki Ehl-i Hak İslam ritüellerinin aynı kaynaktan geldiklerini kuvvetle çağrıştırmaktadır.

#### Kaynakça

##### A. Kitaplar

1. Adel ALLOUCHE, *The Origins and Development of The Ottomen-Safawid Conflict* (1500-1555), Klaus Schwarz Verlag, Berlin 1983.
2. Beyza BİLGİN, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, A.Ü. İ. F. Yay., Ankara, 1988.
3. Martin van BRUINESSEN, *A Kizilbash Community in Iraqi Kurdistan, the Shabak, in: Les Annales de Autre, no.g*, Paris 1998.
- 4 . Martin van BRUINESSEN, "Shabak", *Encyclopaedia of Islam*, vol. 9, Leiden 1995.
5. C.J. EDMONDS, "The Beliefs and Practices of the Ahli Haqq of Irak", *Iran*, sayı 7, 1969.
6. H. HALM ELAHI, *Ahl-e Haqq, in: Encyclo-paedia Iranica*, vol. 1, London 1982.
7. Gordlevsky, *Karakoyunlar* (izv.Obsçestya izuçeniya), Azerbaycan, Bakü.1927
8. J. A. DE GOINEAU, *Trois ans en Asie*, Paris 1859, Nachdruck 1905.
9. Ali Duran GÜLÇİÇEK, *Alevilik (Bektaşilik, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın inançlar*, Ethnographia Anatolica Yayınları, İstanbul, 2004.



10. Ali Kaya, *Tunceli (Dersim) Kültürü*, Can Yayınları, İstanbul 1995.
11. Ali Kaya, *Alevilikte Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi*, Can yayınları, İstanbul 2006.
12. Ali Kaya, *Alevilikte İnanç Sohbetleri*, Can yayınları, İstanbul 2008.
13. Ali Kaya, *Alevilik ve Dersim Üzerine Seçme Yazılar*, Yaz Yayınları, İstanbul 2012.
14. Ali Kaya, *Seçme Konferans Tebliğleri ve Makaleler*, İstanbul, 2013
15. A. MENTEŞAŞVİLİ, "Ahl-i Hakk", *Enzyklo-pädie des İslam, Ergänzungsband*, Leiden Leipzig 1934.
16. V. Minorsky, *Un traite de polimique, Behai-Ahl-i Haqq*, Jan 1921; aynı, mil., *Etudes sur leş Ahl-i Haqq*, RHR(1928).
17. Ziba MİR-HOSSEİNİ, *International Journal of Middle East Studies*, vol. 26, Cambridge 1994.
18. Neol Teranor, "Kiliseler İle AB Arası İlişkiler", *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereler (3-7 Mayıs 2000)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, Ankara, 2000.
19. Harry Noormann, "Almanya'da Hıristiyan Din Dersinin Hukuksal Çerçeve Koşulları ve İslâm Din Dersi İçin Olası Modeller", *Türkiye ve Almanya'da İslâm Din Dersi Tartışmaları*, C.Ü. İlahiyat Fakültesi ve Konrad Adenauer Vakfı Yayını, Ankara, 2000.
20. Nur Ali Şah (çev: Muhammet Taşkaynatan), *Burhan-ul Hakk*, 7. Baskı, 1987 Tahran.
21. Dr. Ömer Uluçay, *Ehl-i Hak Baba Tahir Uryan Zerdüş*, Gözde Yayınevi, 2.Baskı, Mayıs 2010 Adana.

#### B. Makaleler

1. Kemal Akgün, "Ehl-i Hak'lar", Cavit Murtezaoğlu ile söyleşi, 26 Eylül, 2012; <http://kemalakgun.com/ehli-haklar/#more-268>
2. Salah SALİM ALİ, "Shabak, A Curious Sect in Islam", in: *Revue des Études Islamiques*, tome 60, fasc. 2/1992, Paris 1993.
3. Doç Dr. Mehmet Zeki Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi ve Türkiye ile Karşılaştırılması", TESEV Raporu olarak (Makale).
4. İsrail BABACAN, "İran Türkleri Arasında yaygın Bir İnanç: Ehl-i Haklar ve Kutsal Kitapları Bayrak Kuşçuoğlu'nun Kelamı", *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sayı: 33, Bahar 2005, s. 213—230.
5. Nuri Cemşir ile söyleşi, "Kakailer kimlerdir?", orsam.org, 20 Ağustos 2011; <http://www.orsam.org.tr/tr/orsamkonukgoster.aspx?ID=428>
6. Dr. Golmorad MORADİ, "Ehl-i Hakk'ın Kutsal Kitabı: Zebur-e Hakikat", Almandan Türkçeye çeviren Çetin Taşçı, *Deng* dergisi, sayı 38, İstanbul 1996: 29-43.
6. Dr. Golmorad MORADİ, "Yok edilmek istenen inanç ve kültür: Ehl-i Hak", *Yeni Özgür Politika* gazetesi, 6 Ocak 2012, Özlem Galip söyleşi.

7. Felakettin Kakayi, “Kardeşlik ve yardımlaşma dini: Kakailik”, 15 Ocak 2012, [www.dengekurdistan.nu](http://www.dengekurdistan.nu), Kejê Bêmal,söyleşisi; <http://www.dengekurdistan.nu/details.aspx?an=362>
8. Yürür Kızılcıca, ABD, Japonya ve Avrupa Birliği'ne bağlı ülkelerin, ilk, orta ve lise seviyesindeki okullarında din dersi eğitimi.(Tez çalışması)
9. F. M. STEAD, “The Ali-İlahi Sect in Persia”, *The Muslim World*, Volume 22, April 1932.

## FEN BİLİMLERİ

## Tunceli Çevresinde Yetişen Çövenler

Mustafa KORKMAZ<sup>1</sup>

Hasan ÖZÇELİK<sup>2</sup>

### Özet

“*Gypsophila*” adı jipsli ortamlara adapte olan bir bitki grubuna verilmiştir. Bu cins Türkiye’de Caryophyllaceae familyasının üçüncü büyük cinsidir. Ülkemizde 56 doğal türe bağlı 60 taksonu yetişmektedir. Endemik tür sayısı 35 (endemizm oranı yaklaşık % 60)’dir. Ülkemizde bu cinsin üyeleri genel olarak “Çöven” adıyla bilinmektedir. Jipsli alanların indikatörü olan bu cinsin gen merkezinin Türkiye olması ve ekonomik açıdan çok değerli olması *Gypsophila* L. taksonlarının biyolojik özelliklerinin tanıtılmasını zorunlu kılmaktadır. Cinsin taksonları Türkiye’de 100-2800 m rakımlar arasında yayılış göstermektedir. Araştırılan toprak örneklerinin önemli bir bölümü jipslidir. Bu tip alanlar yüksek yapılı bitkiler bakımından fakirdir ve erozyona

<sup>1</sup> Erzincan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Biyoloji Bölümü, Erzincan-Türkiye  
[orkmazmustafa67@yahoo.com.tr](mailto:orkmazmustafa67@yahoo.com.tr)

<sup>2</sup> Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Biyoloji Bölümü, Isparta  
[hasanozcelik@sdu.edu.tr](mailto:hasanozcelik@sdu.edu.tr)

açıktır. Çövenler çok iyi gelişmiş kök yapılarından dolayı erozyon önleyicidirler.

*Gypsophila* taksonları % 15-25 saponin glikoziti içerirler. Köklerinden elde edilen ekstre yangın söndürücü, altın ağartıcı, narin kumaşları temizleyici ve yumuşatıcı ve helvaya gevreklik vericidir. Bu ekstre likör, otlu peynir, dondurma ve diğer bazı gıdaların yapımında kullanılmaktadır. Bazı taksonları Bor hiper akümülatörü olup bu yolla bitkisel madencilikte kullanılabilirler. Bu bitkiler aynı zamanda Fitoremediasyon olarak bilinen zehirli kimyasallarca kirletilmiş alanların temizlenmesinde de kullanılabilirler.

Bu çalışmada 2009 yılında Tunceli çevresinden toplanan 8 *Gypsophila* taksonuna ait 12 kayıt verilmiştir. Bu taksonlar ve kayıt sayıları *G. aucheri* Boiss. (1), *G. elegans* Bieb. (1), *G. pallida* Stapf. (2), *G. perfoliata* L. var. *perfoliata* (1), *G. ruscifolia* Boiss. (3), *G. sphaerocephala* Fenzl ex Tchihat var. *cappodocica* Boiss. (1), *G. venusta* Fenzl (1) and *G. viscosa* Murray (2)'dir. Türkiye Florası'nda (Flora of Turkey and East Eagean Islans) Tunceliden kaydı verilen *G. briquetiana* Schischk. ve *G. hispida* Boiss. türleri de eklendiğinde Tunceli ilinin toplam 10 takson ile *Gypsophila* cinsinin önemli bir çeşitlilik merkezi olduğu görülmektedir. Taksonlardan 3'ü (*G. aucheri*, *G. briquetiana* ve *G. sphaerocephala* var. *cappodocica*) endemik, 4'ü (*G. pallida*, *G. perfoliata* L. var. *perfoliata*, *G. venusta* ve *G. viscosa*) ise Tunceli iline yeni kayıttır.

**Anahtar Sözcükler:** Çöven, *Gypsophila*, Ekonomi, Habitat, Biyoçeşitlilik, Tunceli, Türkiye.

## THE COVENS GROW AROUND TUNCELİ

### Abstract

"*Gypsophila*" is a name of a plants group which is adapted to the gypsum environments. It is the third largest genus of Caryophyllaceae family in Turkey. 60 taxa belonging to 56 species grow naturally in Turkey and 35 of them are endemic (respectively endemism rate of about 60%) In our country, the members of the genus is commonly known as "Coven". Because of Turkey is gene center of *Gypsophila* which is indicator of gypsum areas and is economically very valuable, the introduction of the biological characteristics of *Gypsophila* taxa is very necessary. *Gypsophila* taxa have distribution between 100 and 2800 m altitudes in Turkey. Most of the studied soil samples are gypsous. This type of fields are poor in terms of higher plants and susceptible to erosion. Because of their well-developed root structure, they prevent erosion.

*Gypsophila* taxa contain 15-25 % saponin glycoside. Extract produced from the roots are called as fire extinguisher, gold polishing, cleaner and softener of delicate fabrics and crispness giving to halva. The extract is often used for making liqueur, herbal cheese, ice cream and some other foods. Some taxa are Boron hyperaccumulators and vegetative mining can be conducted by hyper accumulation. These plants are also thought to be cleaning tools for toxid areas (Fitoremediation).

In this study, 12 records from nine *Gypsophila* taxa collected around Tunceli are given. These taxa and record numbers are *G. aucheri* Boiss. (1), *G. elegans* Bieb. (1), *G. pallida* Stapf. (2), *G. perfoliata* L. var. *perfoliata* (1), *G. ruscifolia* Boiss. (3), *G. sphaerocephala* Fenzl ex Tchihat var. *cappodocica* Boiss. (1), *G. venusta* Fenzl (1) and *G. viscosa* Murray (2). With addition of two species (*G. briquetiana* Schischk. and *G. hispida* Boiss.) recorded in The Flora of Turkey and East Eagean Islans the total number is reaching to 10 and it shows that the city is an important diversity

center of *Gypsophila* genus. Three taxa (*G. aucheri*, *G. briquetiana* ve *G. sphaerocephala* var. *cappodocica*) are endemic, 4 taxa (*G. pallida*, *G. perfoliata* L. var. *perfoliata*, *G. venusta* and *G. viscosa*) are new record for Tunceli city.

**Key words:** Coven, *Gypsophila*, Economy, Habitat, Biodiversity, Tunceli, Turkey.

## INTRODUCTION

Turkey is known as a gene center of many economic plants. In Turkey there are around 500 species of Caryophyllaceae family. 75 of 126 *Gypsophila* species in the world are found in Caucasian, the North Iraq and the North Iran region. There have been 56 *Gypsophila* species in 10 sections in Turkey. *Gypsophila* L. is the third biggest genus of Caryophyllaceae family after *Silene* L. and *Dianthus* L. (Davis, 1965; 1967; Davis vd., 1988; Güner vd. 2000; Çelik vd., 2008-2012; Kormaz and Özçelik, 2011b). 30 taxa (58%) of *Gypsophila* are endemic to Turkey. The most important factor for the distribution of the genus is soil structure. Gypsum, lime and calcium are important for the plants. There are gypsum habitats around Sivas, Çankırı, Çorum, Ankara, Eskişehir, Niğde and Erzincan. Because of that, *Gypsophila* taxa are rich in these areas.

Since 1800s soaproot has been exported from Anatolia. For nearly 30 years the collection and extraction of coven from natural flora has been increasing especially in the Eastern and South-east Anatolia (Kılıç, et al., 2008). In Turkey *Gypsophila* taxa are generally known by the name “Çöven Otu” and they mostly used by the public for different purposes. In the Word “Soaproot” or “Soapworth” terms are used for *Gypsophila* species. In Europe the members of the genus are widely known as “Baby’s Breath”. In Turkey the plants are also called “Dişi Çöven, Tarla Çöveni, Helva Çöveni, Şark Çöveni” by the local people (Kılıç, et al., 2008; Korkmaz et al., 2010; Korkmaz and Özçelik, 2011a).

Turkish Covens are commonly obtained from *Gypsophila graminifolia* Bark. *G. arrostii* Guss. var. *nebulosa* (Boiss. & Heldr.) Bark., *G. eriocalyx* Boiss., *G. bicolor* (Freyn & Sint.) Grossh., *G. perfoliata* L., *G. venusta* Fenzl subsp. *venusta* and *Ankyropetalum gypsophiloides* Fenzl. (İnan, 2006; Kılıç, et al., 2008). *G. ruscifolia* Boiss. and *G. bitlisensis* Bark. are the least preferred species. The most preferred species are *G. bicolor*, *G. arrostii* and *A. gypsophiloides* (Baytop, 1984; Özçelik, and, Özgökçe, 1999; Korkmaz and Özçelik, 2011a).

It is reported that the saponins are found in the different parts of *Gypsophila* species in different doses. They were first obtained from the risoms of *Saponaria officinalis* and that they are called "Saponin" (Baytop, 1984). The saponin amount in their roots differs between (4)-10-20-(25) % (Sezik, 1982 ). Used as Turkish Soaproot, in the *Gypsophila bicolor* (Van Çöveni) the saponin amounts have been found to be 20-25 %, in the *G. arrostii* var. *nebulosa* (Beyşehir, Isparta Çöveni) 19-22 %, in the *G. perfoliata* (Niğde Çöveni) 15-19 % and in the *G. eriocalyx* (Çorum- Yozgat Çöveni) 10-14 % (H'erold & Henry, 2001). Battal (2002) stated that the amount of raw saponin in the soaproot of Anatolia is 10-25 %; and on the taxa of *G. bicolor*, *G. perfoliata*, *G. venusta* subsp. *venusta*, *G. eriocalyx* and *G. arrostii* var *nebulosa* the amounts of saponin are respectively 19.58 %, 14.44 %, 12.65 %, 12.39 % and 11.58 % (Battal, 2002).

The extract of Soaproot is composed of sugar, resin and saponin. Saponins are highly moleculer glycosides which have the characteristic of solution in water. They keep the plant from germs and fungus and increase the nutritional value of plant as well as simplifying the digestion. The production stages of the extract of Soaproot have been shown as; The roots of Soaproot --> Cut in the form of chips --> The first boiling --> The second boiling --> The extract of Soaproot (Korkmaz et al., 2010; Korkmaz and Özçelik, 2011a).

Different usages of covens were stated by Korkmaz and Özçelik (2011a). The main areas of the use of them are in the food industry, the chemistry,



in hygiene industry, in horticulture, in mining, in whitening gold and in fire extinguishers. They have antimicrobial effect and are also used in medicines. Today, every year the average export of soaproot root from Turkey is about 90 tonnes. In 2005 92 tonnes of soaproot roots were exported from Turkey by taking 66 000 dollars.

## **MATERIAL AND METHODS**

Material of this study contains *Gypsophila* taxa growing around Tunceli. With regard to this aim we have collected 8 taxa of the genus from 13 different locality in the area. Collection date, record number, habitat types and some other properties of the identified taxa were determined (and given in Table 1). For identification of the taxa mostly Flora of Turkey has been used. Identifications have been conducted with the help of stereo-zoom microscope. Identified samples were converted to herbarium specimen. Economic importance of the taxa is given according to our early papers (Özçelik and Özgökçe, 1999; Korkmaz et al., 2010; Korkmaz and Özçelik, 2011a,b).

As they given in Table 2, endemic taxa and their risk categories, phytogeographic regions, altitudes, life forms and new record taxa have been determined and given in Table 2. Turkish names of *Gypsophila* taxa grows around Tunceli have been determined from Türkiye Bitkileri Listesi (Güner et al., 2012) as they were given in Table 2. Endemic taxa of the genus and their threat categories have been determined from Ekim et al. (2012) and given in the same table.

## **RESULTS AND DISCUSSION**

The results of the study is summarized in Table 1 and Table 2. As seen in Table 1, 8 *Gypsophila* taxa were collected from the area in 2009 and 2011. All of the plant samples were collected from Pülümür, Tunceli, Ovacık and

Munzur Mountains. Generally, the collected plants naturally grown in rocky and slopy places. Photograph of all collections were taken during the field work. Totally 8 *Gypsophila* taxa were collected from 13 different localities. As seen in Table 2 there are 10 *Gypsophila* taxa determined in the flora of Tunceli. *G. aucheri*, *G. briquetiana* and *G. sphaerocephala* var. *cappodocica* are endemic taxa. Threat (risc) category of *G. aucheri* is VU (Vulnerable) and the other two taxa is LR (Low Risc). Flowering periods of the taxa change from April to August. All of the taxa are Irano-Turanian

**Table 1. Locality and habitat information of *Gypsophila* taxa collected around Tunceli**

No	Taxon	Record	Date	Locality	Habitat	Other properties
1	<i>G. aucheri</i>	Korkmaz 1769	03.07.2009	Tunceli: Tunceli- Pertek, 10 km to Pertek	Rocky places	Foto:1514,14 21 Perennial, with small and pink petals
2	<i>G. elegans</i> Bieb.	Korkmaz 1741	02.07.2009	Tunceli: Erzincan - Pülümür, near to Pülümür	Rocky places	Foto:1413- 1418
3	<i>G. pallida</i> Stapf.	Korkmaz 1740	02.07.2009	Tunceli: Erzincan - Pülümür, near to	Rocky places	Foto:1427- 1430

				Pülümür		
	<i>G. pallida</i>	Korkmaz 1748	02.07.2009	Tunceli: Tunceli- Ovacık, 40 km to Ovacık	Inclined slopes	Foto:1427- 1430
4	<i>G. perfoliata</i> L. var. <i>perfoliata</i>	Korkmaz 1745	02.07.2009	Tunceli: Pülümür -Tunceli, near to Pülümür	Rocky slopes	Foto:1420- 1422
5	<i>G. ruscifolia</i> Boiss.	Korkmaz 1746	02.07.2009	Tunceli: Pülümür -Tunceli, 30 km to Tunceli	Rocky slopes	Foto:1423- 1426 Rare in the area. Flowers are small and white in color. Petals with pink vessels.
	<i>G. ruscifolia</i>	Korkmaz 1760	02.07.2009	Tunceli: Tunceli- Ovacık, 10 km to Ovacık	Flowing slopes	Foto:1473
	<i>G. ruscifolia</i>	Korkmaz 1761	02.07.2009	Tunceli: Ovacık, Munzur Çayı Gözeleri	Rocky places	Foto:1498,14 99
6	<i>G.</i>	Korkmaz	12.06.2011	Munzur	Rocky	Foto:213-224

	sphaerocephala Fenzl ex Tchihat var. cappodocica Boiss.	2588		Mountain	slopes	
	G. sphaerocephala var. cappodocica	Korkmaz 2638	11.07.2011	Ergan (Munzur) Mountain	Slopes	Foto:251-256
7	G. venusta Fenzl	Korkmaz 1749	02.07.2009	Tunceli: Tunceli-Ovacık, 25 km to Ovacık	Rocky slopes	Foto:1430-1460
8	G. viscosa Murray	Korkmaz 1750	02.07.2009	Tunceli: Tunceli Ovacık arası, 25 km to Ovacık	Rocky slopes	Foto:1430-1460
	G. viscosa	Korkmaz 1752	02.07.2009	Tunceli: Tunceli-Ovacık, 10 km to Ovacık	Rocky places	Foto:1463-1467

elements and distributes from 800 to 2500 m altitudes in the area. *G. elegans* and *G. viscosa* have annual life form and the others have perennial life form. *G. aucheri*, *G. briquetiana*, *G. elegans*, *G. hispida*, *G. ruscifolia* and *G. sphaerocephala* var. *cappodocica* are early recorded to Tunceli but,

*G. pallida*, *G. perfoliata* var. *perfoliata*, *G. venusta* and *G. viscosa* (4 taxa) are new records.

**Table 2. Taxonomic information of *Gypsophila* taxa growing around Tunceli**

No	Taxon name	Endemic	Flowering (Fl.)	Phyto geogra. region	Altitude	Life form	New record or recorded before
1	<i>G. aucheri</i> Boiss. (Taş Çöveni)	Endemic/ VU	6-7	Ir.-Tur.	1200-1600 m	Perennial	Tunceli, Pertek
2	* <i>G. briquetiana</i> Schischk. (Gül Çevgeni)	Endemic/ LR(lc)	7-8	Ir.-Tur.	1700-2500 m	Perennial	Tunceli, Ovacık, Munzur Mountain
3	<i>G. elegans</i> Bieb. (Hoş Çöven)	-	6-7	Ir.-Tur.	650-2600 m	Annual	New record to Tunceli
4	* <i>G. hispida</i> Boiss. (Killı Çöven)	-	6-7	Ir.-Tur.	1100-2150 m	Perennial	Tunceli, between Tunceli and Ovacık
5	<i>G. pallida</i> Stapf. (Şark Çöveni)	-	6-8	Ir.-Tur.	850-2000 m	Perennial	New record to Tunceli

6	<i>G. perfoliata</i> L. var. <i>perfoliata</i> (Helvacı Çöveni)	-	6-8	-	1000- 1500 m	Pere nnial	New record to Tunceli
7	<i>G. ruscifolia</i> Boiss. (Acem Çöveni)	-	6-7	Ir.-Tur.	300- 1800 m	Pere nnial	Tunceli, Ovacık
8	<i>G. sphaerocephala</i> Fenzl ex Tchihat var. <i>cappodocica</i> Boiss.	Endemic/ LR(lc)	7-8	Ir.-Tur.	800- 1900 m	Pere nnial	Tunceli, Munzur M.
9	<i>G. venusta</i> Fenzl, Pug. (Kara Çöven)	-	5-7	Ir.-Tur.	300- 1600 m	Pere nnial	New record to Tunceli
10	<i>G. viscosa</i> Murray (Sadırlı Çöven)	-	4-6	Ir.-Tur.	350- 1400 m	Annu al	New record to Tunceli

\* : *Gypsophila* taxa could not been collected from the area

Picking plants in an uncontrollable way from nature, industrialization and urbanization, extension of agricultural fields, extreme grazing, tourism, environmental pollution, unconscious forestation and forest fires are leading factors that threaten the plant diversity of Turkey. Because of many natural plants used in medicine, exported and used traditionally are constantly being picked from the nature they are increasingly disappearing (İnan, 2006).

Soaproots have been utilized in medicine, food, hygiene, as ornamentals, in chemistry to produce saponin. Also It has the ability to extinguish the fires, whiten the gold, clean silky and delicate fabrics and clean the contaminated soil such as by removing the Boron. In addition, it is possible to perform vegetative mining by Boron hyper-acumulation from soil to the upper parts of the plant (Babaoğlu et al., 2004; Korkmaz and Özçelik, 2011a).

Turkish soaproot is mostly obtained from *G. graminifolia*, *G. bicolor*, *G. arrostii* var. *nebulosa*, *G. eriocalyx*, *G. perfoliata* var. *anatolica*, *G. venusta* and *Ankyropetalum gypsophiloides* species and the gene center of both of the species is Turkey (Korkmaz and Özçelik, 2011a,b).

The harvest time of these plants is from March to June. Because the roots of these plants are generally used, the plants don't produce seeds for the next years. So, the plants are increasingly disappearing from the nature and under the threat of extinction. This problem becomes more important when the plants are rare or endemic.

Soaproot has been collected for years due to the high unemployment rate in the region and the demand. In order to preserve these species Soaproot should not only be collected from nature and its cultivation should be scheduled. Soaproot yielding other species and their saponin contents should be determined.

The most important floristic study related with Tunceli in the area is Flora of Munzur Dağları (Yıldırım, 1995). The mountains are situated between

Erzincan and Tunceli in B7 grid square and in Irano-Turanian phytogeographic region. It starts from Kemaliye and reach to Pülümür at the west-east direction as forming a natural border between Erzincan and Tunceli. The width of the mountain is 25-30 km and the length of it is 100-130 km. Altitude of the area is changes from nearly 850 to 3462 m. The climate of the area has hot and dry summers and long and snowy winters. According to the study there are 1407 vascular plant species. The number of endemic species is 275 and some of them were described as new to science. In this study *G. briquetiana* Schischk., *G. sphaerocephala*, *G. ruscifolia*, *G. elegans* Bieb, *G. bitlisensis* Bark. and *G. hispida* Boiss. are given in the list of the plants.

Munzur Dağları is one of the most important ÖBA (Önemli Bitki Alanı) of Turkey with its very rich floristic diversity. Munzur Valley is also an important national park of the country. There are 43 plant species peculiar to Munzur Dağları. In addition to the study of Yıldırımli (1995) Özhatay et al. (2005) is another important study on biological diversity of the mountains. *Gypsophila briquetiana* Schischk., *Gypsophila elegans* Bieb. and *Gypsophila ruscifolia* Boiss. are three species of the genus growing in the area of Munzur mountains (Koyuncu and Aslan, 2009).

Polat et al. (2012) evaluated ethnobotanical studies performed in the Eastern Anatolian region including Tunceli. According to this study there are only 5 ethnobotanical study (Tuzlacı ve Doğan, 2010; Yıldırımli, 1985; 1991; 1994a;b) conducted in Tunceli. Also in another study performed by Karlıdağ in 2009 related with both of Elazığ and Tunceli to determine local names and medicinal uses of 53 plants. The least studied cities in East Anatolian region are Ağrı, Ardahan, Bingöl, Bitlis, Erzincan, Kars, Muş, Hakkari and Tunceli. So, it is necessary to record and prevent ethnobotanical culture in these cities by conducting new studies (Polat et al., 2012)..

With adding *G. bitlisensis* (Yıldırımli, 1995) there are 11 *Gypsophila* taxa growing around Tunceli. This indicates the richness of the area with regard to covens. It is very necessary to use these species in economy. Moreover,



Ecological, chemical, genetic, ethnobotanical and culturing studies on these taxa should be performed in the near future immediately.

### ACKNOWLEDGEMENT

Some of the plant samples in this study were collected with the support of the project numbered as TÜBİTAK-TBAG 107 T 147. We are much obliged to the support provided by the institution

### References

- Babaoğlu, M., Gezgin, S., Topal, A., Sade, B., Dural, H. (2004). *Gypsophila sphaerocephala* Fenzl ex Tchihat.: A Boron Hyperaccumulator Plant Species That May Phytoremediate Soils with Toxic B Levels, Turk. J. Bot. 28 (3): 273-278.
- Battal, H. (2002). A Research on the production of a soapwort extract. Ankara University Graduate School of Natural and Applied Sciences. Department of Food Engineering (Master Thesis), Ankara.
- Baytop, T. (1984). Türkiye' de Bitkiler ile Tedavi (Geçmişte ve Bugün). İstanbul Üniversitesi Yayınları, No: 3255, Eczacılık Fakültesi Yayınları, No: 40, İstanbul.
- Çelik, A., Özçelik, H., Özmen, İ., Özgökçe, F., Korkmaz, M., Muca, B. (2008-2011). Türkiye Gypsophila L. ve Ankyropetalum Fenzl (Caryophyllaceae) Cinslerinin Revizyonu ve Saponin Düzeylerinin Belirlenmesi. TUBİTAK; TBAG Proje No:107T147.
- Davis, P.H. (1967). Flora of Turkey and the East Aegean Islands. Vol. 2, 149-171. Edinburgh University Press.
- Davis, P.H., Mill, R.R., Tan, K. (1988). Flora of Turkey and the East Aegean Islands. Vol.10 Edinburgh University Press.

- Güner, A., Özhatay, N., Ekim, T., Başer, K.H.C. (2000). Flora of Turkey and the East Aegean Islands. (11), p. 49, Edinburgh University Press.
- Ekim, T., Koyuncu, M., Duman, H., Aytaç, Z. and Adıgüzel, N. (2000). Red Data Book of Turkish Plants (Pteridophyta and Spermatophyta). The Council of Protecting the Turkish Nature Press, Ankara.
- Güner, A., Aslan, S., Ekim, T., Vural, M., Babaç, M.T. (edlr.), (2012). Türkiye Bitkileri Listesi (Damarlı Bitkiler). Nezahat Gökyiğit Botanik Bahçesi ve Flora Araştırmaları Derneği Yayını, İstanbul.
- İnan, M. (2006). Çukurova Koşullarında Farklı Kökenli *Gypsophila* L. Türlerinde Kök Verimleri ve Saponin İçeriklerinin Araştırılması. Çukurova Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü (Doktora Tezi).
- Kılıç, C.S., Koyuncu, M., Güvenç, A. (2008). Soaproot Yielding Plants of East Anatolia and Their Potential in Nature, Turk. J. Bot. 32: 489- 494.
- Korkmaz, M., Özçelik, H. (2011a). Economic Importances of *Gypsophila* L., *Ankryopetalum* Fenzl and *Saponaria* L. (Caryophyllaceae) Taxa of Turkey. African journal of Biotechnology, 10(47), 9533-9541.
- Korkmaz, M., Özçelik, H. (2011b). Türkiye'nin *Gypsophila* (Caryophyllaceae) Taksonlarının Sistematik ve Morfolojik Özelliklerine Katkıları, Fen Bilimleri Enst. Dergisi, (15),3: 148-160.
- Koyuncu M and Arslan N. (2009). Munzur Vadisi'nin Biyolojik Çeşitliliğinin Korunması. Ulaşılabilir Yaşam Derneği, Ankara.
- Özçelik, H., Özgökçe, F. (1999). *Gypsophila bitlisensis* Bark. ve *Gypsophila elegans* Bieb. Üzerinde Morfolojik, Taksonomik ve Ekolojik Araştırmalar, I. International Symposium on Protection of Natural Enviroment & Ehrami Karaçam, Kütahya/Türkiye, 295-313.
- Özhatay, N., Bayfield, A., Atay, S. (2005) Türkiye'nin 122 Önemli Bitki Alanı. WWF Türkiye (Doğal Hayatı Koruma Vakfı), İstanbul,.
- Polat, R., Çakılcıoğlu, U., Ertuğ, F. and Satıl, F. 2012. An evaluation of ethnobotanical studies in Eastern Anatolia. Biological Diversity and Conservation 5(2): 23-40.
- Sezik, E. (1982). The Origin and the Quality of the Turkish Soaproots. J. Fac. Pharm. Ankara 12: 41-54.

- Tuzlacı, E., Doğan, A. (2010). Turkish folk medicinal plants, IX: Ovacık (Tunceli). Marmara Pharmaceutical Journal. 14: 136-143.
- Yıldırım, Ş. (1995). Flora of Munzur Dağları (Erzincan-Tunceli), OT SistematiK Botanik Dergisi, 2(1), 1-78.
- Yıldırım, Ş. (1985). Vernacular names and some usages of plants of the Munzur Mountains. Doğa Bilim Dergisi. 2/9: 593-597.
- Yıldırım, Ş. (1991). Munzur Dağlarının tıbbi ve endüstriyel bitkileri. Fırat Havzası Tıbbi ve Endüstriyel Bitkileri Sempozyumu. Ankara. 83-102.
- Yıldırım, Ş. (1994a). Local names of some plants from Munzur Mountains (Erzincan–Tunceli) and the uses of a few of them (II), İbid. 1/2: 43-46.
- Yıldırım, Ş. (1994b). Munzur Dağlarının (Erzincan-Tunceli) ağaç ve çalı türleri ile bunların kullanım değerleri. Ot SistematiK Botanik Dergisi. 1/1: 23-40.

## **Kış ve İlkbahar Mevsimlerinde Tunceli İli Pertek İlçesinden Elde Edilen İnek Sütlerinin Kaliteli Peynir ve Tam Yağlı Yoğurt Yapımına Uygunluğunun Belirlenmesi**

**Metin ERYILMAZ<sup>1</sup>**

**Murat ÇİMEN<sup>2</sup>**

**Haydar ERYILMAZ<sup>3</sup>**

**Ahmet ÖZER<sup>4</sup>**

**Sadiye KARATAŞ<sup>5</sup>**

**Tolga İNAL<sup>6</sup>**

### **Özet**

Bu çalışma Tunceli ili Pertek ilçesinde kış ve ilkbahar mevsimlerinden elde edilen inek sütlerinin kaliteli peynir ve tam yağlı yoğurt yapımına

<sup>1</sup> Tunceli Üniversitesi Mühendislik Fakültesi, Gıda Mühendisliği Bölümü, Tunceli

<sup>2</sup> Tunceli Üniversitesi Mühendislik Fakültesi, Gıda Mühendisliği Bölümü, Tunceli, e-mail: [mcimen@tunceli.edu.tr](mailto:mcimen@tunceli.edu.tr)

<sup>3</sup> Tunceli Üniversitesi Mühendislik Fakültesi, Gıda Mühendisliği Bölümü, Tunceli

<sup>4</sup> Tunceli Üniversitesi Mühendislik Fakültesi, Kimya Mühendisliği Bölümü, Tunceli

<sup>5</sup> Tunceli Üniversitesi Mühendislik Fakültesi, Kimya Mühendisliği Bölümü, Tunceli

<sup>6</sup> Tunceli Üniversitesi Mühendislik Fakültesi, Gıda Mühendisliği Bölümü, Tunceli

uygunluğunu araştırmak için yapılmıştır. Konuyla ilgili veriler ağdaş Pertek Tarım ve Hayvancılık turizm inşaat gıda üretim pazarlama sanayi ticaret ltd. şti. bünyesindeki 2013 yılı kış ve ilkbahar mevsimlerine ait kayıtlardan elde edilmiştir. Araştırmada, kış ve ilkbahar mevsimlerinde elde edilen sütün protein ve laktoz değerleri kaliteli peynir yapımına uygun bulunmamıştır. Oysa sütün yağ değerleri kaliteli peynir ve tam yağlı yoğurt yapımı için bildirilen standartlara uygun bulunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Süt, peynir, tam yağlı yoğurt, inek

**Determination of Suitability to Quality Cheese and Full Fat Yogurt  
Production of Cow Milk from Pertek County of Tunceli Province in  
Winter and Spring Season**

**Abstract**

This research was performed to investigate the favorable to quality cheese and full fat yogurt production of cow milk from Pertek County of Tunceli Province in winter and spring season. The data was obtained from ağdaş Pertek Tarım ve Hayvancılık Turizm İnşaat Gıda Üretim Pazarlama Sanayi Ticaret Company in winter and spring season of 2013. In the study, the milk protein and lactose values in spring and winter season were not favorable for quality cheese making. However, milk fat levels were acceptable for mentioned standards of quality cheese making and full-fat yogurt production.

**Key words:** Milk, cheese, full-fat yogurt, cow

## 1. Giriş

Süt biyokimyasal parametreleri sütün fiyat politikasının oluşumunda önemli bir paya sahiptir. Batılı ve gelişmekte olan ülkelerde fiyatlandırma sistemi süt biyokimyasal parametreleri üzerinden yürütülmektedir (Anonim, 2007). Ülkemizde de süt sektörünün hızlı ilerleyişi ve buna bağlı olarak adil bir rekabetçi ortamın oluşması için fiyatlandırma sisteminin süt biyokimyasal parametreleri üzerinden yürütülmesi gereğini doğurmaktadır. Sosyoekonomik bakımdan gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde süt biyokimyasal parametrelerinin fiyatlandırma politikaları üzerinde etkili olması nedeniyle süt biyokimyasal parametreleri üzerinde yapılacak çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır (Eryılmaz ve ark., 2012). Aynı zamanda süt sektörü için sabit içeriğe sahip sütlerin elde edilmesi ekonomik kazanç açısından büyük önem taşımaktadır. Bu amaçla özellikle sütte ekonomik öneme sahip parametreler üzerine değişik çevre koşullarında ve ülkemizde mevcut ırklar bazında referans değerlerin belirleneceği çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır (Cetin ve ark., 2010; Tekelioglu ve ark., 2010a; Tekelioglu ve ark., 2010b; Yildirim, 2009). Bu çalışmada Tunceli ili Pertek ilçesinden kış ve ilkbahar mevsimlerinde elde edilen sütlerin kaliteli peynir üretimine, bazı peynir çeşitlerinin yapımı için uygunluğuna ve tam yağlı yoğurt üretimine uygunluğunun belirlenmesine çalışılmıştır.

## 2. Materyal ve Yöntem

Araştırmada sütlerin kaliteli peynir üretimine uygunluğunu belirlemek amacı ile toplam yağ, protein ve laktoz miktarları esas alınmış olup Çizelge 1'de verilen referans değerler ile karşılaştırma yapılmıştır (Anonim, 2009 a). Tam yağlı yoğurt üretimine uygunluğun belirlenmesinde ise araştırmada bulunan toplam yağ miktarı referans değer olan %3,25 ile karşılaştırılmıştır (Anonim, 2009 b). Peynir çeşitleri için günlük olarak belirlenen protein/yağ oranları dikkate alınmış ve Çizelge 3'de belirtilen referans değer ile mukayese edilmiştir (Anonim, 2009 c). Mevcut veriler Çağdaş Pertek Tarım ve Hayvancılık Turizm İnşaat Gıda Üretim Pazarlama Sanayi Ticaret Ltd.

Şti.'nin 2013 yılının kış ve ilkbahar mevsimlerinde günlük olarak topladığı sütlerin işletme bünyesinde yapılan günlük rutin analizleri sonucunda kayıt altına alınan verilerinden elde edilmiştir. Süt yağı oranı Milkana Superior Milk Analyzer (with data memory) cihazı ile ölçülmüştür. Numune kabına 10 ml süt örneği konulmuş ve 90 saniye sonunda cihaz ilgili sonuçları % olarak vermiştir. Bu doğrultuda elde edilen veriler referans değerler ile tek örnek t-testi uygulanarak kıyaslanmış olup istenilen ürün için süt parametrelerinin uygunluğu belirlenmeye çalışılmıştır. Bu amaçla istatistikî analizler için SPSS paket programı kullanılmıştır (Norusis, 1993).

### 3. Araştırma Bulguları ve Tartışma

Çizelge 1'den de görüldüğü gibi kış ve ilkbahar mevsimlerinde elde edilen sütlere ait yağ ortalamaları kaliteli peynir üretimi için kabul edilebilir minimum seviyenin üstünde görülürken, protein ve laktoz ortalamalarının kabul edilebilir referans değerlerden düşük seviyede oldukları görülmüştür. Araştırmada bulunan değerler Koneko ve ark. (1980)'nin sığırlar için bildirdiği sütte olması gerekli normal değerler ile uyum içinde bulunmuştur.

Çizelge 1. Kış ve ilkbahar sütlerinin kaliteli peynir üretimine uygunluğu

Parametreler	Yağ	Protein	Laktoz
Referans değerler (minimum) %	3,9	3,3	4,6
Kış	4,34±0,07**	3,01±0,01**	4,53±0,01**
İlkbahar	4,15±0,05**	2,94±0,01**	4,46±0,01**

\*\*P<0.01

Çizelge 2'de görülen referans değer ile mukayese edildiğinde, kış ve ilkbahar mevsimlerinde elde edilen sütlerin olması istenen minimum seviyelerin çok üstünde ortalamalar (p<0,01) göstermesi sebebi ile tam yağlı yoğurt yapımına uygun oldukları görülmüştür.

Çizelge 2. Kış ve ilkbahar sütlerinin tam yağlı yoğurt üretimine uygunluğu

Referans Değer (minimum) %3,25	
Kış	4,34±0,07**
İlkbahar	4,15±0,05**

\*\* P<0.01

Çizelge 3'e bakıldığında ise işletme bünyesine gelen ve günlük protein/yağ oranları belirlenen sütlerin farklı peynir çeşitlerine uygunluğu görülmektedir. Çizelgeden de görüldüğü gibi kış ve ilkbahar mevsimleri için bulunan protein/yağ değerlerinin Çizelgede verilen peynir çeşitlerine ait optimum değerlerden çok düşük olmaları sebebiyle herhangi bir manipülasyon yapılmadan mevcut haliyle hiçbir peynir çeşidinin üretimi için uygun olmadığı belirlenmiştir (p<0,01).

Çizelge 3. Kış ve ilkbahar sütlerinin farklı peynir çeşitlerinin üretimine uygunluğu

Denemede belirlenen protein/yağ ortalaması	Referans değerler (protein/yağ oranları)			
	Mozeralla optimum	Limburger optimum	Coulommiers optimum 0,85	Fontina optimum
	1,22	0,88		0,90
Kış	0,72±0,01	**	**	**
İlkbahar	0,71±0,03	**	**	**

\*\*P<0.01

Yapılan bu çalışmada mevsimsel olarak elde edilen sütlerin çeşitli ürünler için uygunluğu belirlenmeye çalışılmıştır. Benzer çalışmalara ağırlık verilerek, ülkemiz için bölgesel bazda süt referans değerlerine ait haritaların çıkarılması durumunda süt sanayisi için büyük avantajlar elde edilecektir. Süt işletmecilerinin üretecekleri ürün için sabit içeriğe sahip sütleri temin etmeleri halinde işleme aşamasında ek masraf getirecek basamaklar ortadan kaldırılmış olacaktır. Bu amaçlar doğrultusunda süt biyokimyasal parametrelerinin istenen standartlara çekilmesi amacıyla uygun düzenlemelerin (islah, besleme manejmanları vb. alanlarda) yapılması gerekmektedir. Aynı zamanda ülkemiz, süt sektöründe peynir çeşitliliğine



verilecek önemle birlikte sektörel bazda ilerleme kat edecek ve böylece gelişmiş ülkelerle rekabet edebilecek seviyeyi yakalayabilecektir.

#### 4. Kaynaklar

Anonim, 2007. AB Giriş Süreci Çerçevesinde Türkiye’de Süt Ve Süt Ürünleri Sektörüne Genel Bakış. 105 sayfa. FAO Avrupa ve Orta Asya Bölge Ofisi Politika Yardımları Şubesi. Birleşmiş Milletler Gıda Ve Tarım Örgütü. Roma, Temmuz 2007.

Anonim, 2009 a. Raw milk quality.519:824-412 University of Guelgh, ontario N16 2W1, Canada.

Anonim, 2009 b. Defination of fluid milk and milk products. IDFA. 202: 737-4332

Anonim, 2009 c. Standardization of milk for cheese making.519:824-412 University of Guelgh, ontario N16 2W1, Canada.

Cetin, M., M. Cimen, E.O. Goksoy, S. Yildirim, 2010. Biochemical Components Having Economic Importance for Goat Milk in Different Environmental Conditions. International Journal of Agriculture and Biology. 12 (5) 799-800.

Eryılmaz, H., M. Çimen, M. Eryılmaz, A.Özer ve S. Karataş, 2012. Elazığ İlinden Mart Ayında Elde Edilen İnek Sütlerinde Ekonomik Öneme Sahip Biyokimyasal Parametrelerin AB ve Türk Standartlarına Uygunluğunun Belirlenmesi. Gıda Teknolojileri Elektronik Dergisi. 7(2): 44-47

Koneko, J.J. and C.E. Cornelius, 1980. Clinical Biochemistry of Domestic Animals, 3rd Ed. AcademicPress, New York, pp: 41-376.

Norusis, M.J., 1993. SPSS for Windows: Base System User's Guide, SPSS, Chicago

Tekelioğlu, O., M. Cimen and T. Bayril, 2010 a. The Milk Biochemical Parameters Having Economic Importance in Machine Milked Cows. Journal of Animal and Veterinary Advances, 9 (3): 519-521.

Tekelioğlu, O., Çimen, M., Bayril, T. ve Dilmaç, M., 2010 b. Makineli sağım ile erken kış döneminde elde edilen sütlerde yağlılık düzeylerinin haftalık değişimi. Hasad Hayvancılık. 26 (301): 40-42.

Yildirim, S., 2009. The Biochemical Parameters Having Economic Importance in Milk from Machine Milking in Different Regions of Turkey. Journal of Applied Sciences Research, 5(4): 340-342.

## **Tunceli İlinde Yetiştirilen Farklı Irklardaki İneklerden Elde Edilen Sütlerde Yağ ve Protein Oranlarının AB ve Türk Standartlarına Uygunluklarının Belirlenmesi**

**Murat ÇİMEN<sup>1</sup>**  
**Hakan TOPÇU<sup>2</sup>**

### **Özet**

Bu araştırma Tunceli ilinde yetiştirilen Simmental, Holstein ve Yerli Kara ineklerin sütlerinde toplam yağ ve protein ortalamalarının Türk ve Avrupa Birliği standartlarına uygunluğunu belirlemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, Simmental ve Yerli Kara ineklerinin süt yağ ve protein değerleri AB ve Türk Standartlarına uygun bulunmuştur. Holstein ineklerinin süt yağ oranları her iki standart içinde düşük bulunmuştur. Bununla birlikte Holstein ineklerin süt protein seviyeleri Türk ve Avrupa Birliği tarafından bildirilen standartlarla uyumlu çıkmıştır. Holstein inekleri, Simmental ve Yerli Kara ineklerinin sütlerinden daha düşük yağ oranlarına sahiptirler. Bizim bulduğumuz sonuçlara göre, Holstein ırkı süt yağ üretimi için uygun bulunmamıştır. Bu sebeple, üreticiler maksimum süt yağ üretimi için uygun inek ırkını seçmelidirler.

**Anahtar kelimeler:** İnek, Süt, Yağ, Protein, Standart

<sup>1</sup> Tunceli Üniversitesi Mühendislik Fakültesi, Gıda Mühendisliği Bölümü, Tunceli. e-mail: [mcimen@tunceli.edu.tr](mailto:mcimen@tunceli.edu.tr)

<sup>2</sup> Gıda, Tarım ve Hayvancılık İl Müdürlüğü, Tunceli.

## **Determination of Suitability to EU and Turkish Standards of Fat and Protein Rates in Milk from Different Breed Cows Raised in Tunceli Province**

### **Abstract**

This research aimed to determine the favorable to EU and Turkish Standards of total fat and protein rates in milk from Simmental, Holstein and Native Black cows raised in Tunceli Province. In the study, the milk fat and protein values of Simmental and Native Black Cows were favorable for Turkish and EU standards. The milk fat rates of Holstein cows were low for both standards. However, milk protein levels of Holstein cows were compatible with standards referenced by Turkish and Europe Union. Holstein cows have lower milk fat rates than milk from Simmental or Native Black Cows. According to our findings, Holstein breed is not appropriate for milk fat production. Thus, producers should select an appropriate cow breed for maximum milk fat production.

**Key words:** Cow, Milk, Fat, Protein, Standard

### **Giriş**

Sütte yağ ve protein ortalamaları Batı ülkelerinde ekonomik olarak sütün değerinin tespitinde büyük rol oynamaktadır. Bu ülkelerde sütün yağı ve proteini üzerinden bir fiyatlandırma söz konusudur. Ülkemizde ise sütün üretim yetersizliği ve sütün alımında kontrole yönelik alt yapının henüz oluşturulamaması nedeniyle, fiyatlandırmada sütün ekonomik öneme sahip parametreleri üzerinden bir değerlendirme sistemi şimdiye kadar oluşturulmamıştır. Ancak AB adayı olan ülkemizde ileriki yıllarda sütün parametrelerinden yararlanılarak fiyatlandırmaya gidileceği kaçınılmazdır.

Bu amaçla özellikle sütte ekonomik öneme sahip parametreler üzerine değişik çevre koşullarında ve ülkemizde mevcut ırklar bazında referans değerlerin belirleneceği çalışmalara ihtiyaç vardır (Cetin ve ark., 2010; Tekelioglu ve ark., 2010a; Tekelioglu ve ark., 2010b; Yildirim, 2009). Bu çalışmalar gelecekte AB üyesi olması düşünülen ülkemiz için sütte ekonomik öneme sahip parametrelere yönelik olarak referans değerlerin gösterildiği temel araştırmalar kapsamında büyük önem taşımaktadır. Bu amaçla mevcut çalışmada Tunceli ilinde yetiştirilen Simmental, Holstein ve Yerli Kara ineklerin sütlerinde toplam yağ ve protein ortalamalarının Türk (TS) ve Avrupa Birliği standartlarına uygunluğunun belirlenmesi amaçlanmıştır.

## 2. Materyal ve Yöntem

Araştırmada Tunceli ili Mazgirt ve Pertek ilçelerinde erken laktasyon dönemindeki farklı ırklardan (Simmental, Holstein ve Yerli Kara) 10 ar adet hayvanın her birinden elde edilen sütlerin parametrelerine ait ortalamalar kullanılmıştır. Süt alınırken her hayvan için her meme başından eşit miktarda süt alınmıştır. Sağım yapılırken meme ucundaki ilk süt dışarı sağılmış ve daha önceden hazırlanmış olan steril kaplara sağım yapılmıştır. Analiz için yeterli miktarda süt (100 ml) alındıktan sonra Tunceli Üniversitesi Gıda Mühendisliği laboratuvarına getirilmiştir. Laboratuara gelen süt örneklerinde Funke Gerber Lactostar,3510 analiz cihazı yardımıyla yağ ve protein ölçümleri yapılmıştır. Cihazda okunan değerler not alınmış ve kullanılan ekipman saf su ile yıkanıp tekrardan kullanılabilir hale getirilmiştir. Her bir ırkta süt parametrelerine ait ortalamaların referans değerlerle istatistiki olarak karşılaştırılması amacıyla tek örnek t-testi kullanılmıştır (Norusis, 1993). Toplam yağ ve protein değerlerinin Türk ve AB standartlarına uygunluğuna bakılması için Çizelge 1 de verilen referans değerler kullanılmıştır. İlgili istatistikî analizlerin yapılabilmesi için SPSS 20 paket programı kullanılmıştır.

Çizelge 1. TS ve AB' de süt yağ ve proteini için referans değerler (Anonim, 2007)

Referans Değerler	TS	AB
Süt Yağ%	En az %3,5	En az %3,6
Protein%	En az %2,8	En az %3

#### 4. Araştırma Bulguları ve Tartışma

İrklara ait süt parametrelerinin Türk Standartlarına ait referans değerlerle uyumlu olup olmadığını öğrenmek amacıyla yapılan istatistik analiz sonuçları Çizelge 2'de gösterilmiştir.

Çizelge 2. İrklara ait süt parametre değerlerinin Türk Standartlarına uygunluğu

	Simmental	Holstein	
Yerli Kara			
Yağ, %	3,55±0,11 Ö.S.	3,24 ±0,08 * Ö.S	3,64 ±0,22
Protein,%	3,02 ±0,24 Ö.S.	3,07 ±0,32 Ö.S.	3,04 ±0,26 Ö.S

Ö.S : Önemsiz, \* p<0.05

Çizelgeye bakıldığında farklı ırklara ait yağ değerlerinden sadece Holstein ırkı için Türk Standartlarına göre bir uyumsuzluk olduğu ve standartlarda belirtilen olması gerekli minimum seviyenin altında bir ortalama değer elde edildiği görülmüştür (p<0,05). Ancak bulunan bu sonucun yapılacak başka çalışmalarla desteklenerek teyit edilmesi faydalı olacaktır. Mevcut çalışmaya paralel olarak yapılacak diğer araştırmalarla bulgularımız desteklendiğinde ırklar üzerinde yapılacak genel yorumlarda daha sağlıklı olacaktır. Mevcut çalışma Tunceli ilinde yetiştiriciliği yapılan sığır ırkları için yağ ve protein değerleri bakımından bir fikir vermektedir. Tunceli ilinde yetiştirilen ve mevcut araştırmada ele alınmayan daha başka ırklar üzerinde yapılacak diğer araştırmalar ile Tunceli ili sığır ırklarının sütlerine ait referans değerlerin gösterileceği araştırmalara ihtiyaç duyulduğu da açıktır.

Sığır ırklarına ait süt örneklerinin AB standartlarına uygunluğunu gösteren sonuçlar ise Çizelge 3'de verilmiştir.

Çizelge 3. Irklara ait süt parametre değerlerinin AB Standartlarına uygunluğu

	Simmental	Holstein
Yerli Kara		
Yağ, %	3,55±0,11 Ö.S.	3,24 ±0,08 **
		3,64 ±0,22
		Ö.S
Protein,%	3,02 ±0,24 Ö.S.	3,07 ±0,32 Ö.S.
		3,04 ±0,26
		Ö.S

Ö.S : Önemsiz, \*\* p<0.01

Çizelge 3'den de görüldüğü gibi Holstein ırkı haricinde Simmental ve Yerli Kara ırklarına ait toplam yağ değerleri kabul edilebilir minimum seviye (AB referans değeri olan %3.6) ile benzer seviyede bulunmuştur. Holstein ırkına ait süt yağ değerleri ise Türk Standartlarında olduğu gibi AB standartlarına göre de istenen seviyenin altında değer göstermiştir (p<0.01). Protein değerleri ise araştırmada kullanılan tüm ırklar için istenen standartlarla uyum içinde bulunmuştur. Araştırmada bulunan süt yağ ve protein değerleri Koneko ve ark. (1980)'nin sığırlar için bildirdiği sütte olması gerekli normal değerler ile uyum içinde bulunmuştur. Araştırmada Tunceli ilinde yetiştirilen sığır ırkları için bulunan yağ seviyeleri Karakoç ve ark. (2013)'nin Batman ilinde yaptıkları çalışmada sığır sütlerine ait referans değerleri için bulduğu sonuçların (%3.64 - %4.4) altında değer göstermiştir. Yine benzer şekilde araştırmada bulduğumuz yağ oranlarına ait sonuçlar Çimen ve ark. (2011)'nin Diyarbakır ilinde yaptıkları çalışmada sığır sütlerine ait referans değerleri için bulduğu sonuçların (%3.6-%4.2) altında değer göstermiştir. Literatürlerde verilen bilgilerden de görüldüğü gibi Tunceli iline ait araştırmada bulunan yağ oranlarının Diyarbakır ve Batman illerinde bulunan sonuçlara göre düşük olması dikkat çekicidir. Yapılan tek bir araştırma ile araştırma konusu üç ırk üzerinde genel

hükümlere varmak çokta sağlıklı olmayacaktır. Ancak yapılacak paralel çalışmalarda bu araştırmada bulduğumuz bulguları destekler mahiyette sonuçlar görüldüğü takdirde il için ciddi tedbirlerin alınması gerektiği söylenebilecektir. Çünkü özellikle süt yağı tüm süt parametreleri içinde getirisi en yüksek olan parametre olup bu parametre ile ilgili en küçük azalışlar bile il bazında üretilen toplam süt düşünülüğünde il için büyük ekonomik kayıplara neden olacaktır. Bu amaçla il bazında sığır ırklarının beslenmesine yönelik olarak acil gerekli manipülasyonların yapılmasının yanında süt yağ seviyesi yüksek ırkların yetiştirilmesine yönelik olarak ıslah çalışmalarının başlatılması gerekecektir.

### **Sonuç**

Yapılan araştırma sonucuna göre Tunceli ilinde yetiştirilen Simmental ve Yerli Kara ırkı sığırların sütlerinde toplam yağ ortalamaları Türk ve AB standartlarına göre uygun seviyede bulunurken, Holstein ırkı sığırların sütlerine ait yağ ortalamaları ise her iki standarda göre de düşük ortalamalar göstermiştir. Tüm ırklarda saptanan süt protein seviyeleri her iki standarda da uygun bulunmuştur. Yapılacak paralel çalışmalarla bu araştırmada bulunan sonuçların desteklenmesi gerekmektedir.

### **4. Kaynaklar**

Anonim, (2007). AB Giriş Süreci Çerçevesinde Türkiye'de Süt Ve Süt Ürünleri Sektörüne Genel Bakış. 105 sayfa. FAO Avrupa ve Orta Asya Bölge Ofisi Politika Yardımları Şubesi. Birleşmiş Milletler Gıda Ve Tarım Örgütü. Roma, Temmuz 2007.

Cetin, M., M. Cimen, E.O. Goksoy and S.Yildirim, (2010). Machine Milked and Suckled Goats Differ in Some Biochemical Components of Their Milk in 1st and 2nd Weeks of Lactation, *Int. J. Agric. Biol.*, 12 (5): 799-800.

Çimen, M., A. Güven, D. Gayretli, (2011). Diyarbakır İlinden Elde Edilen İnek Sütlerinde Ekonomik Öneme Sahip Biyokimyasal Parametrelerin Standartlara Uygunluğunun Belirlenmesi. 7. Ulusal Zootekni Bilim Kongresi. Adana. 14-16 Eylül.

Karakoç, D., M. Çimen, N. Demir, C. Şos, H. Gökyer, E. Ablak, C. Kutlu, (2013). Ağustos ve Kasım Aylarında Batman İlinden Elde Edilen Sütlerde

Ekonomik Öneme Sahip Biyokimyasal Parametreler. Bilim ve Gençlik Dergisi, 1(1):19-23.

Koneko, J.J. and C.E. Cornelius, (1980). Clinical Biochemistry of Domestic Animals, 3rd Ed. Academic Press, New York, pp: 41-376.

Norusis, M.J., (1993). SPSS for Windows: Base System User's Guide, SPSS, Chicago

Tekelioglu, O., M. Cimen and T. Bayril, (2010 a). The Milk Biochemical Parameters Having Economic Importance in Machine Milked Cows. Journal of Animal and Veterinary Advances, 9(3): 519-521,

Tekelioglu, O., M. Cimen, D. Soylu and I. Soylu, (2010 b). Milk Components from Machine Milking Cows in Winter and Spring Periods. Journal of Animal and Veterinary Advances, 9 (4): 795-797.

Yildirim, S., (2009). The Biochemical Parameters Having Economic Importance in Milk from Machine Milking in Different Regions of Turkey. Journal of Applied Sciences Research, 5(4): 340-342.



## **Tunceli ili Ovacık ilçesinde Yetiştirilen Yerli İnek ve Yerli Keçi Sütlerinin Kaliteli Peynir Yapım Standartlarına Uygunluğunun Belirlenmesi**

**Tolga İNAL**  
**Murat ÇİMEN<sup>1</sup>**  
**Metin ERYILMAZ**  
**Haydar ERYILMAZ**  
**Zeynep EROĞLU**  
**Ali EROĞLU**

### **Özet**

Bu araştırmanın amacı Tunceli ilinin Ovacık ilçesinde yetiştirilen yerli keçi ve yerli ineklerden elde edilen sütlerin kaliteli peynir üretimine uygunluğunu belirlemektir. Araştırmada yerli inek sütlerinin yağ ve laktoz oranları kaliteli peynir yapım standartlarına uygun bulunurken, protein değerleri kaliteli peynir üretimine uygun bulunmamıştır. Keçi sütlerinin tüm parametreleri kaliteli peynir yapımı için istenen standartlara uygun bulunmuştur.

---

<sup>1</sup> Tunceli Üniversitesi Mühendislik Fakültesi, Gıda Mühendisliği Bölümü, Tunceli, e-mail: mcimen@tunceli.edu.tr

Ülkemizin farklı bölgelerinden elde edilen sütlerin kaliteli peynir üretimine uygunluğunu belirlemek için daha fazla çalışmalara ihtiyaç vardır.

**Anahtar kelimeler:** Süt, Peynir, Standart, Keçi, İnek

### **Determination of Suitability to Quality Cheese Production Standards of Milk from Native Cow and Native Goats Raised in Ovacık County of Tunceli Province**

#### **Abstract**

The aim of this research is to investigate the suitability to quality cheese production of milk from native cow and native goats raised in Ovacık county of Tunceli Province. In research, the total fat and lactose rates of milk from native cow were consistent with quality cheese production standards. However, the protein rates in native cow milk were not suitable for stated standards. All milk parameters in native goat were favorable for desired quality cheese production standards. Further researches are needed to determination of suitability to quality cheese making of milk from different regions of Turkey.

**Key words:** Milk, Cheese, Standard, Goat, Cow

#### **1. Giriş**

Hayvansal protein kaynaklarından birisi olan süt ve süt ürünleri, ülkemizde gerek üretimi gerekse tüketimi bakımından yetersiz seviyededir. Batı ülkelerinde kişi başına düşen süt ve süt mamulleri tüketimi, yaklaşık olarak süt cinsinden 331 kg/yıldır. Ülkemizde ise bu değer 171 kg/yıldır (Şahin ve Yurdakul, 1996). Süt ürünleri içerisinde peynir tüketici tercihi açısından vazgeçilemez öneme sahip bir üründür. Bilindiği gibi peynirin lezzeti ve kalitesi üzerine süt bileşenlerinin etkisi büyüktür. Bu sebepten peynir kalitesi üzerine etki eden çığ süt parametrelerinin belirlenmesi önem arz

etmektedir (Arslan ve Çimen 2011., Eryılmaz ve ark 2013). Son yıllarda süt biyokimyası üzerine önemli çalışmalar yapılmıştır. (Çetin ve ark., 2007, Yıldırım, 2009, Çimen ve Tekelioğlu 2011, Çimen ve ark., 2011, Eryılmaz ve ark., 2012, Tekelioğlu ve Çimen 2011, Özer ve ark., 2013). Ancak literatürde keçi ve inek sütlerinin peynir sertliğine uygunluğuna ait çalışmalar yeterli düzeyde değildir. Bu çalışmada literatürlerdeki bu eksikliği gidermek amacı ile yerli keçi ve yerli ineklerden alınan sütlerin kaliteli peynir üretimi standardına uygun olup olmadığı konusunda yorum yapılması amaçlanmıştır. Aynı zamanda Tunceli ili Ovacık ilçesinde yerli inek ve keçilerin süt parametreleri üzerine önceden yapılmış çalışmalara rastlanılmadığından bu şekilde elde edilen verilerle ilk referans değerlerde sağlanmış olacaktır.

## 2. Materyal ve Yöntem

Araştırmada sütlerde total yağ, protein ve laktoz parametreleri ele alınmıştır. Tunceli ili Ovacık ilçesinin Koyungölü köyünde erken laktasyon döneminde yerli keçi ve yerli ineklerden alınan 20'şer adet süt örneğinde Funke Gerber Lactostar, 3510 analiz cihazı yardımıyla yağ, protein ve laktoz değerleri belirlenmiştir. Numune kabına 10 ml süt örneği konulmuş ve 90 saniye sonunda doğrudan değerler okunmuştur. Süt parametrelerinin kaliteli peynir yapımına uygunluğunu belirlemek amacıyla yapılan araştırmalarda elde edilen veriler aşağıda bildirilen referans değerler ile kıyaslanmıştır.

Çizelge 1. Peynir standartları için süt parametreleri referans değerleri (Anonymus, 2009)

Referans değerler	İnek	Keçi
Yağ, %	3,9	4,5
Protein, %	3,3	3,2
Laktoz, %	4,6	4,3

Adı geçen süt parametre değerlerinin (yağ, protein ve laktoz) kaliteli peynir için yukarıda bildirilen standart referans değerlerle karşılaştırılmasında tek örnek t-testi kullanılmıştır. İstatistikî analizler SPSS paket programı ile yapılmıştır (Norusis, 1993).

### 3. Araştırma Bulguları ve Tartışma

Çalışmadan elde edilen sütlerin yağ ortalamaları Çizelge 2’de verilmiştir. Çizelge 2’den de görüldüğü gibi Yerli keçi ve inek sütlerinin toplam yağ seviyeleri bakımından peynir üretimine uygun olduğu gözlemlenmiştir. Yerli inek sütlerinden elde edilen protein ortalaması (%2,9) peynir üretimi için olması gereken minimum seviyeye (%3,3) uymamakla birlikte, laktoz ortalamasının peynir üretimine uygun olduğu görülmüştür. Yerli keçi sütlerinde belirlenen protein ve laktoz ortalamalarının kaliteli peynir üretimi bakımından olması istenen referans değerlere yakın olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre yalnızca yerli inek sütlerinde protein seviyeleri bakımından kaliteli peynir yapımı için yetersizlik olduğu onun haricinde her iki hayvan türüne ait tüm parametrelerin kaliteli peynir üretiminde olması gereken minimum referans değerlerle uyum içinde olduğu söylenebilir.

Çizelge 2. Yerli inek ve keçilerin süt parametrelerinin referans değerlerle karşılaştırılması

	Yerli inek	Yerli keçi
Yağ	3,58±0,09	4,31±0,03
Protein	2,94±0,03 **	3,86±0,14 **
Laktoz	5,78±0,21 **	4,42±0,15 Ö.S

\*\* P<0.01, \* P<0.05, Ö.S: Önemsiz

Protein oranı kaliteli peynir elde edilmesinde önemli bir parametre olduğundan (Zeng ve ark., 2007) Yerli ineklerde yetersiz kalan bu parametrenin istenen standartlara çekilmesi amacıyla uygun

manipülasyonlar (ıslah, besleme manejanları vb.) yapılması gerekmektedir. Yerli keçi ve yerli ineklerin süt yağ ortalamalarının referans değerlere uygun olmakla birlikte yinede düşük değerlerde oluşu olumsuz bir durumdur. Yerli ırk ineklerde protein oranları istenilen düzeyde değildir. Ancak protein ortalamalarında görülen bu olumsuzluk yerli ineklerin rasyonlarına katılacak ilave protein takviyeleri ile giderilebilir. Çünkü yem proteininin süt proteini, yağ ve laktoz düzeylerini etkilediği bilinen bir gerçektir. AB sütte parametrelere destek verdiği için ülkemizde de ileride süt parametrelerine yapılacak desteklemelerde protein, laktoz ve yağ gibi ekonomik öneme sahip biyokimyasal parametrelerin yüksek olması avantaj olacaktır. Bu amaçla ülkemizde yerli kıl keçi ve yerli inek ırklarının ıslahına yönelik olarak yapılacak çalışmalarda süt parametre değerlerinin düşmemesi yönünde uygun tedbirlerin alınması gerekmektedir. Bilindiği gibi süt yağ, laktoz ve protein değerlerinin belirlenmesi gerek üretici, gerekse süt işletmecisi için büyük öneme sahiptir. Özellikle süt endüstrisinde peynir yapımı açısından yağ ve protein önemli biyokimyasal parametrelerden biridir. Bu nedenlerden dolayı süt parametrelerinin kaliteli peynir üretimi için olması gereken standart değerlerin altına düşmemesi noktasında gerekli önlemlerin alınması gerekmektedir. Bu hedef doğrultusunda özellikle süt üreticilerinin bilgilendirilmesi gerekmektedir. Süt endüstrisinin gelişimi ve AB ile uyumluluk yönünden süt parametrelerine ait referans değerlerin belirleneceği çalışmalara ağırlık verilmesi ülke ekonomisi açısından büyük önem arz etmektedir.

#### 4. Kaynaklar

Anonymous, 2009. Raw Milk Quality. The principal milk components for cheese production. 519: 824-4120. University of Guelph. Guelph, Ontario, N1G 2W1, Canada.

Arslan, A. ve Çimen, M. 2011. Süt İşleme Teknolojileri Açısından Titrasyon Asitliği Ve Süt Yoğunluğu İlişkisi. Hasad Hayvancılık Dergisi. 319: 56-57

Çetin, M., Çimen, M., Dilmac, M., Ozgoz E., Karaalp, M. 2007. Studies of biochemical parameters of milk of sheep milked by machine during early lactation period. *Asian J. Chem.* 19(3): 2135-2140

Çimen, M., Tekelioğlu, O. 2011. Tokat İlinde Makineli Sağım ile Elde Edilen İnek Sütlerinde Total Yağın Türk ve Avrupa Birliği Standartlarına Uygunluğunun Belirlenmesi. *KSEJ Karaelmas Fen ve Mühendislik Dergisi.* 1(2): 45-49.

Çimen, M., Güven, A., Gayretli, D. 2011. Diyarbakır İlinden Elde Edilen İnek Sütlerinde Ekonomik Öneme Sahip Biyokimyasal Parametrelerin Standartlara Uygunluğunun Belirlenmesi. 7. Ulusal Zootekni Bilim Kongresi. Adana. 14-16 Eylül.

Eryılmaz, H., Çimen, M., Eryılmaz, M., Özer ,A. ve Karataş, S.,2012. Elazığ İlinden Mart Ayında Elde Edilen İnek Sütlerinde Ekonomik Öneme Sahip Biyokimyasal Parametrelerin AB ve Türk Standartlarına Uygunluğunun Belirlenmesi. *Gıda Teknolojileri Elektronik Dergisi.* 7 (2) : 44-47.

Eryılmaz, M., Çimen, M., Eryılmaz, H., Özer, A. ve Karataş, S., 2013. Tunceli İli Pertek İlçesinde Elde Edilen İnek Sütlerinin Ekonomik Peynir Üretimine Uygunluğunun Belirlenmesi. *Gıda Mühendisliği 4.Öğrenci Kongresi;* 18-19 Nisan.

Norusis, M.J., 1993. *SPSS for Windows: Base System User's Guide*, SPSS, Chicago

Özer, A., Çimen, M., Karataş, S., Eryılmaz, M. ve Eryılmaz, H., 2013. Tunceli İli Pertek ilçesinden Kış Mevsiminde Elde Edilen Sütlerin AB ve Türk Standartlarına Uygunluğunun Belirlenmesi. *Gıda Mühendisliği 4.Öğrenci Kongresi;* 18-19 Nisan.

Şahin, K. ve Yurdakul, O. 1996. Mandıralarda yapısal ve ekonomik sorunların işletme yapılarına etkileri Türkiye 2.Tarım Ekonomisi kongresi. (4-6 Eylül) 1:359-364.

Tekelioğlu, O., Çimen, M. 2011. Yaz Mevsimi Başlangıcında Makineli Sağım ile Elde Edilen Sütlerde Asitlik Analizi. *Gıda Teknolojileri Elektronik Dergisi.* 6(3):23-26.

Yıldırım, S., 2009. The Biochemical Parameters Having Economic Importance in Milk from Machine Milking in Different Regions of Turkey. *Journal of Applied Sciences Research*, 5(4): 340-342.

Zeng, SS., Soryal, K., Fekadu, B., Bah, B., Popham, T. 2007. Predictive formulae for goat cheese yield based on milk composition. *Small Rum. Res.* 69: 180–186.

**POSTERLER**

## Türkiye’ de Munzur Vadisinde Yetişen Lokal Endemik Allium tuncelianum Türünün Uçucu Yağ Kompozisyonu

Ebru YUCE<sup>1</sup>

Gülden DOĞAN<sup>2</sup>

Azize DEMİRPOLAT<sup>3</sup>

Eyüp BAGCI<sup>4</sup>

Tunceli geniş bir biyoçeşitlilik içerip, çok değişik bitkilere sahip ve çok sayıda lokal endemik ve endemik türlere sahip bir bölgedir. Ayrıca, bölge doğal olarak yetişen çok sayıda tıbbi ve aromatik bitki içermektedir. Bitkilerden elde edilen uçucu yağlar farklı amaçlar için yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Türkiye’ de Munzur Vadisinde doğal olarak yetişen Allium tuncelianum türünün uçucu yağı su destilasyonu yöntemi ile elde edildi ve GC ve GC-MS tarafından analizi yapıldı. Allium tuncelianum (Kollmann) Özhatay, B. Matthew & Şiraneci uçucu yağında 1-propene 3,3- thiobis (21.2%), disulfide di-2-propenyl (12.9%), trisulfide di-2-propenyl (21.2%), diallyl tetrasulphide (17.35%) ve linoleic acid ethyl ester (6.2%) ana bileşenleri tespit edildi.

**Anahtar kelimeler:**Allium tuncelianum,GC-MS, Munzur Vadisi, uçucu yağ.

<sup>1</sup> Tunceli Vocational School, Tunceli University, Tunceli Email: ebruyucee@hotmail.com, Turkey

<sup>2</sup> Fırat University, Science Faculty, Biology Department, Elazig, Turkey

<sup>3</sup> Fırat University, Science Faculty, Biology Department, Elazig, Turkey

<sup>4</sup> Fırat University, Science Faculty, Biology Department, Elazig, Turkey



## Essential oil composition oil of Local Endemic *Allium tuncelianum* from Munzur Valley in Turkey

Ebru YUCE

Gülden DOĞAN

Azize DEMİRPOLAT

Eyüp BAĞCI

### Abstract

Tunceli is a province that has different kind plants and large biodiversity and also there are more endemic and local endemic species. It has also consist of more medicinal and aromatic plants naturally grown. The essential oil from plants has more widely used for different purposes. The essential oils of wild-growing *Allium tuncelianum*(Kollmann) Özhatay, B. Matthew & Şiraneci from Munzur Valley in Turkey was obtained by hydrodistillation and analyzed by GC and GC-MS. In the oil of the *Allium tuncelianum* were characterized 1-propene 3,3- thiobis (21.2%), disulfide di-2-propenyl (12.9%), trisulfide di-2-propenyl (21.2%), diallyl tetrasulphide (17.35%) and linoleic acid ethyl ester (6.2%) as the main constituents.

**Key words:** *Allium tuncelianum*, GC-MS, Munzur Valley, essential oil.

## Sağlığın göz ardı Edilen Boyutu: Psikolojik Güvenlik

Gülnaz Karatay<sup>1</sup>

Ezgi Karadağ<sup>2</sup>

Sağlık ve güvenlik temel insan hakları arasındadır. İnsanın sağlıklı olma halini sürdürebilmesi diğer ön koşullarıyla birlikte güvenli bir çevrede mümkün olabilmektedir. Bu nedenle günümüzde güvenli toplum oluşturma çabalarına her zamankinden daha fazla gereksinim duyulmaktadır.

Toplumsal güvenliğin ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal güvenlik gibi birbiriyle bağlantılı birçok boyutu bulunmasına rağmen, literatürde daha çok fiziksel çevre güvenliği üzerinde durulduğu görülmektedir. Oysa günümüzde sağlığın holistik yapısının daha fazla anlaşılmaya başlanması ile klasik güvenlik paradigmasının sorgulanması ve kapsamının genişletilmesi gündeme gelmiştir.

İnsan vücudu hücre, doku, organ ve sistemleriyle bir denge halinde çalışmaktadır ve buna “homeostasis” denmektedir. Hastalık bu dengenin bozulması hali olarak tanımlanmaktadır. Bu denge halini bozan her şey güvenlik kapsamı içerisinde değerlendirilebilir.

Günümüzde küresel ısınma, bioçeşitliliğin yok olması, doğal kaynakların tükenmesi, genetik müdahaleler, asit yağmurları, çölleşme, nükleer tehditler, elektromanyetik kirlenme gibi kapitalizm-çevre-insan arasında yaşanan yoğun krizler insan sağlığını önemli ölçüde tehdit etmektedir.

<sup>1</sup> Doç. Dr., Tunceli Üniversitesi Sağlık Yüksekokulu

<sup>2</sup> Yrd. Doç. Dr., Tunceli Üniversitesi Sağlık Yüksekokulu

Bu tehditler fiziksel sağlığı bozması yanında psikolojik açıdan da zorlanmalara, yaşanan çevreye ve toplumsal sisteme kuşkuyla bakılmasına dolayısıyla güvensizliğe neden olmaktadır. Dahası fiziksel çevresel tehditler yanında bilişim teknolojilerindeki gelişmelerin toplumsal dizayn amaçlı kullanılması ya da bu konuda oluşan kanılar (dinlemeler, takipler vb.), özel yaşama yöneltile müdahaleler, organizma tarafından üretilen tepkilerin sağlıklı yollardan dışavurumunun engellenmesi, bireyler üzerinde, kronik stresör olarak adlandırabileceğimiz psikolojik ve sosyolojik sıkışmışlık haline/hissine yol açmaktadır. Dolayısıyla bu çevresel tehditlerin süresi ve sıklığı arttıkça organizma için önemli bir stresöre dönüşmekte ve adaptif cevaplar üretme yeteneğini bozmaktadır.

Bilimsel kanıtlar, uzun süreli stresin indüklediği sinaptik nervus sistem aktivasyonu ve hipotalamustaki pituitary adrenal axis aktivasyonunun organizmada, çeşitli hastalıkların patofizyolojisine rol oynadığı düşünülen inflamasyon olaylarında artışa yol açtığını ifade etmektedir. Stresörlerin süresi ve miktarı arttıkça inflamasyon dolayısıyla hastalanma olasılığı daha da artmaktadır. Organizmayı tehdit eden stresörler, iyi olma/hissetme hali ve mood üzerinde önemli etkile sahiptir. Stresörlerle etkin biçimde baş edilemediği zaman hem içsel hem de dışsal çatışmalar yaşanabilmektedir. Bu durum anksiyete bozukluklarına, depresyona, post-travmatik stres bozukluğu dolayısıyla şiddet ve intiharlarda artışa neden olmaktadır. Ayrıca stresörler mide-bağırsak hastalıkları, artrit, kanser, nörolojik hastalıklar, kardivasküler hastalıklar gibi bir çok hastalığın başlaması ve seyri üzerinde önemli etkiye sahip olduğu bilinmektedir.

Bu nedenlerden ötürü, sağlıklı ve güvenli toplum oluşturma çabaları içerisinde psikolojik güvenliğin önemli bir ön koşul olduğunun unutulmaması gerekir. Bu derleme ile toplumsal güvenliğin göz ardı edilen ancak önemli bir boyutu olan psikolojik güvenlik ve sağlık arasındaki ilişkiye dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

## Neglected Dimension of Health: Psychological Security

Gülnaz Karatay  
Ezgi Karadağ

Health and safety are among the basic human rights. Maintaining a state of being healthy of people are possible in a safe environment with other pre-conditions. For this reason, today, efforts are needed to create a safe society more than ever.

Although there are many interconnected dimensions of social security such as economic, cultural, political security etc., it was seen that there is more emphasis on the safety of the physical environment in literature. However, nowadays, with the more understanding the importance of holistic health, the questioning and extending the scope of the classical paradigm of security has been raised.

The human body works in a balance with cells, tissues, organs and systems, and this is called "homeostasis". Disease is defined as a disruption of this balance. Everything that disrupts this balance could be evaluated in the security concept.

Today, in the intense crisis between capitalism-environment-human such as global warming, destruction of biodiversity, depletion of natural resources, genetic interventions, acid rain, desertification, nuclear threats, electromagnetic pollution significantly threaten human health. These threats besides impaired physical health, lead to strain psychological health, looking at suspiciously in the living environment and social system therefore leads to distrust.

Furthermore, besides to the physical environmental threats, using of information technologies aim of societal design or beliefs of this issue (wiretapping, hidden track, etc.) , interventions directed to private life, to prevent expression of healthy ways of reactions produced the organism led to psychological and sociological strain/feeling.

Therefore, increasing the frequency and duration of environmental threat turns into a major stressor and impairs the ability to produce adaptive responses of organism.

Scientific evidence show that synaptic nervous system activation that induced by long durational stress and pituitary-adrenal axis activation in hypothalamus, in organism, leads to an increase in cases of inflammation that thought to play a role in the pathophysiology of different disease. When increased the duration and amount of stressors, possibility of inflammation was increased. Stressors that threaten the organism, has a major effect on the well-being and mood. When the couldn't effectively cope with stressor, both internal and external conflicts arise. This condition led to increasing anxiety disorders, depression, post-traumatic stress disorder that caused an increase at violence and suicides. Addition, it is known that stressors caused onset and course of some disease such as gastro-intestinal, arthritis, cancer, neurological and cardiovascular.

For these reasons, shouldn't be forgotten that psychological security is an important prerequisite in the efforts to create a healthy and safe community. In this review, it was tried to bring attention to relationship between health and psychological security that being important dimension of the social security.

## Rombik ve Altıgen Gözlü Kerevit Pinterlerinin Avın Verimliliğine Eşey Kompozisyonu Üzerine Etkileri

Mustafa ATEŞ\*  
Önder AKSU\*

### Özet

Bu çalışmada, rombik ve altıgen göz açıklığına sahip kerevit pinterlerinin av verimlilikleri, av kompozisyonları ve seçicilik parametreleri 1 Temmuz ve 1 Kasım 2012 tarihleri arasında Keban Baraj Gölü 4. Avlak (Çemişgezek) sahasında incelenmiştir.

Kerevitler 17 mm (geleneksel – kontrol), göz açıklığında altıgen ve rombik göz şekline sahip pinterlerle 1 Temmuz ve 1 Kasım 2012 tarihleri arasında 10 günde bir örneklenmiştir. Rombik ve altıgen göz açıklığına sahip pinterlerle avlanan kerevitlerin sayısı, ortalama boy ve ağırlık değerlerinde değişimler tespit edilmiştir. Ortalama boy ve ağırlık değerlerinin altıgen gözlü pinterlerde oransal olarak arttığı görülmüştür.

Ortalama boy ve ağırlık değerleri arasındaki fark istatistikî olarak önemsiz ( $p>0,05$ ) bulunmuş olup, rombik göz şekline sahip pinterlerde avlanabilir boydaki kerevitlerin oranı altıgen göz şekline sahip pinterlere oranla % 5,72 oranında daha düşük bulunmuştur.

Rombik ve altıgen göz şekline sahip pinterlerin göz açıklık ve şeklinin seçicilik ve av verimliliği üzerine etkili olduğu görülmüştür. 17 mm rombik göz açıklığına sahip pinterler düşük seçiciliğe sahip iken 17 mm altıgen göz şekline sahip pinterin göz açıklık ve şeklinden ötürü seçiciliğinin daha etkili olduğu görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler** :*Astacus leptodactylus*, av kompozisyonu, av verimliliği, seçicilik.

## The effects of traps (fyke-net) having hexagonal and diamond mesh sizes over catch efficiencies and sex compositions

Mustafa ATEŞ  
Önder AKSU

### Abstract

In this study, catch efficiencies, compositions and selectivity parameters of crayfish traps (fyke-net) having hexagonal and diamond mesh sizes were investigated between July 1 and November 1 2012 in 4<sup>th</sup> catch area (Çemişgezek) of Keban Dam Lake..

Crayfish were sampled once in every 10 days using 17 mm (traditional – control) sized diamond and hexagonal mesh fyke-nets, between July 1 and November 1 2012. Differences in the mean length, weight and numbers of crayfish caught with each mesh size were determined. The average length and weight were found to increase proportional to hexagonal mesh fyke-nets.

The differences between the mean length and weight values are found statistically negligible ( $P<0,05$ ). The ratio of catchable sized crayfish in diamond mesh was found to be 5.72% lower than the ones in hexagonal mesh.

This study shows that the size and shapes of diagonal and hexagonal traps have effects on selectivity. It was found that 17 mm hexagonal traps have more efficient selectivity because of the mesh shape and size, while 17 mm diagonal traps have low selectivity.

**Key Words** :*Astacus leptodactylus*, catch composition, catch efficiency, mesh size selectivity.

## **Tunceli-Ovacık ve Tunceli- Pülümür İlçelerinde Yetişen Kınkor (*Pleurotus eryngii*) Mantarlarının Bisfenol A Biyosorpsiyonu için Karşılaştırılmaları**

**Vahap YÖNTEN<sup>1</sup>**

**Numan YILDIRIM<sup>2</sup>**

**Muharrem İNCE<sup>3</sup>**

**Mehtap TANYOL<sup>4</sup>**

Bisfenol A, polikarbonat ve iki fenol molekülünün bir araya gelerek oluşturdukları organik bir bileşiktir. Bu bileşik günümüzde özellikle naylon, plastik, polyester ve PVC gibi maddelerin üretilmesinde büyük bir rol oynar aynı zamanda dünyada yıllık olarak 2-3 milyon tonu aşkın bir üretime sahiptir. Bu organik ve kanserojen kirletici ile hayvanlarda yapılan bazı deneyler, dişi cinsiyet hormonu östrojen gibi hareket ettiği ve endokrin sistemini bozucu özelliğinin olduğunu göstermiştir. Bununla beraber çok sayıda bilimsel tartışmalara sebep olmaktadır. Bisfenol A'nın çevre şartlarına dayanıklı olmasından dolayı geleneksel arıtım yöntemleriyle arıtılmaları pek kolay değildir. Bu nedenle son zamanlarda bu atık suların arıtılmasında maliyeti düşük ve uygulanabilirliği yüksek ileri biyolojik giderim yöntemleri tercih edilmektedir.

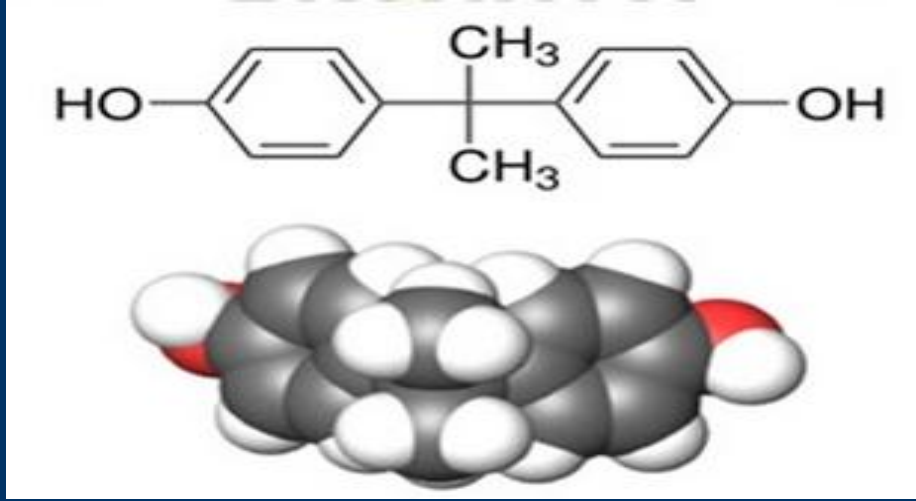
<sup>1</sup> Tunceli Üniversitesi, Tunceli Meslek Yüksekokulu, Gıda Teknolojiler Bölümü, Tunceli

<sup>2</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Çevre Mühendisliği Bölümü, Tunceli

<sup>3</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Kimya Mühendisliği Bölümü, Tunceli

<sup>4</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Çevre Mühendisliği Bölümü, Tunceli





Çalışmamızda biyosorbent kinkorun ölü biyomasları kullanılmıştır. Bu ölü biyomaslar, destek maddesi olarak kullanılan Amberlite XAD-4 reçinesi üzerine kolon sistemi kullanılarak adsorplama işlemi tabii tutulmuştur. Deneysel çalışmalarımızda farklı parametreler seçilerek her iki ilçeye ait kinkor mantarının biyosorpsiyon kapasiteleri karşılaştırılmıştır. BPA biyosorpsiyon analizleri HPLC ile gerçekleştirilmiştir. Biyosorbent olarak kullanılan fungusların konsantrasyona bağlı olarak doğru orantılı değişmekle beraber absorpsiyon kapasitelerinin etkin olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca kolonun tekrar kullanılmasını mümkün kılan desorpsiyon durumunda tekrar tekrar kullanılabilirdiği belirlenmiştir. Bu durum biyosorbent olarak kullanılan fungusların tekrarlı kullanımlarda kararlılığının yüksek olduğunu ispat etmiştir. Çalışmada kullanılan yerel funguslardan her iki suşunda bu tarz karsinojenik ve toksik kirleticilerin uzaklaştırılmasında alternatif bir biyosorbent olabileceği ortaya konmuş ve bu iki ilçede ait kinkor mantarlarından Pülümürde yetişen mantarın biyosorpsiyon kapasitesi daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** BPA, biyosorpsiyon, *Pleurotus eryngii*, Amberlite XAD-4

**The use of *Pleurotus eryngii* (Tunceli-Pülümür)' that sticking to the Amberlite XAD-4 in solid-liquid phase extraction on biosorption of Bisphenol-A**

**Vahap YÖNTEN<sup>5</sup>**

**Muharrem İNCE<sup>6</sup>**

**Numan YILDIRIM<sup>7</sup>**

**Mehtap TANYOL<sup>8</sup>**

Bisphenol-A (BPA; 2,2-bis (4-hidroxyphenil) propane;) is one of organic component that has got two phenol ring. BPA is released to the environmental by the natural degradation of polycarbonate plastics , the hydrolyze from BPA and in wastewaters. The investigations show that BPA has occurred heart disease, diabetes and liver disorder nonetheless BPA has occurred sexual dysfunction on adults too.

The development of removal of BPA on contamination area has increased by day by. In this work we used the dead biomass of *Pleurotus eryngii* (Tunceli, Ovacık). This biomass was sticked to the support material (Amberlite XAD) and the system was organized in a colon. Nonetheless the

---

<sup>5</sup> Tunceli Üniverscity, Vocational School, Chemistr, 62100, Tunceli/Türkiye, e-mail: vyonten@hotmail.com

<sup>6</sup> Tunceli Üniverscity, The Faculty of Art. And Eng. Chemistry Engineering, Tunceli

<sup>7</sup> Tunceli Üniverscity, The Faculty of Art. And Eng. Enviromental Engineering, Tunceli

<sup>8</sup> Tunceli Üniverscity, The Faculty of Art. And Eng. Chemistry Engineering, Tunceli

different concentration of BPA was prepared and was passed to the colon. The calculation of biosorption was measured by HPLC.

The use of *P. eryngii* was effectively on removal of BPA and the capacity of adsorption has been changed by the depend on concentration of BPA. In additional the re-use of colon was reported by desorption studies. The local fungi that used in this work may be as a removal biosorbent on the carcinogenic and toxic pollutions.

**Keywords:** BPA, Solid-liquid phase extraction, *Pleurotus eryngii*, Amberlite XAD-4

#### Kaynaklar

1- V, YÖNTEN., M, İNCE., N, YILDIRIM., M, TANYOL., Tunceli- **Pülümürden İzole edilen beyaz çürükçül Mantarın (*Pleurotus eryngii*) Tutuklanmış Amberlite XAD-4 Reçinesi Üzerine Bisfenol A (BPA) Biyosorpsiyonu** 26. Ulusal Kimya Kongresi, Muğla/Fethiye, 2012.

2- [http://www.google.com.tr/search?](http://www.google.com.tr/search?hl=tr&site=img&pbm=isch&source=hp&biw=1707&bih=752&q=bpa%2Cbisfenol&q=bpa%2Cbisfenol&gs)

hl=tr&site=img&pbm=isch&source=hp&biw=1707&bih=752&q=bpa%2Cbisfenol&q=bpa%2Cbisfenol&gs

3- V, YÖNTEN., M, İNCE., N, YILDIRIM., M, TANYOL. **Amberlite XAD-4 Reçinesi Üzerine Tutuklanmış *Pleurotus eryngii* (Tunceli-Ovacık)'nin Bisfenol A (BPA) Biyosorpsiyonu için Katı Faz Ekstraksiyonunda Kullanımı.** 6. Ulusal Kimya Kongresi, Hatay, 2012

## Tunceli Sarımsağı (*Allium tuncelianum*) ile Normal Sarımsağın (*Allium sativum*) Kuru Madde Miktarı ve Toplam Antioksidan Özelliklerinin Karşılaştırılması

Başak AĞBAŞ<sup>1</sup>

Duygu KARAKUŞ<sup>2</sup>

Ragıp ADIGÜZEL<sup>3</sup>

Serhat KESER<sup>4</sup>

Ersin DEMİR<sup>5</sup>

Bitkilerin antioksidan özelliklerinin belirlenmesi ile ilgili çalışmalar son zamanlarda büyük bir ivme kazanmış olup yoğun bir şekilde devam etmektedir. Özellikle halk arasında tıbbi amaçlı kullanılan bitkiler ile gıda sektöründe kullanılan bazı bitkiler antioksidan çalışmaların odak noktasını teşkil etmektedir. Bu çalışmada çok eski yıllardan beri hem besin maddesi olarak hem de pek çok hastalığın tedavisinde kullanılmış olan normal sarımsak (*Allium sativum*) ile, Tunceli Yöresinde yetişen bitkilerin birçok yönden yararlı olan özelliklerinin tanıtılması ve ön plana çıkarılması amacıyla, tek dişli Tunceli Sarımsağının (*Allium tuncelianum*) kuru madde

<sup>1</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Kimya Mühendisliği Bölümü, Tunceli

<sup>2</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Kimya Mühendisliği Bölümü, Tunceli

<sup>3</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Kimya Mühendisliği Bölümü, Tunceli

<sup>4</sup> Fırat Üniversitesi, Fen Fakültesi, Kimya Bölümü, Elazığ, E- mail:

adiguzelragip@gmail.com

<sup>5</sup> Fırat Üniversitesi, Fen Fakültesi, Biyoloji Bölümü, Elazığ

miktarı ve toplam antioksidan özelliklerinin incelenmesi planlandı. Bu amaçla bu iki sarımsak türünden hazırlanan su ve etanol ekstraktları üzerinde yapılan deneysel çalışmalar sonucunda Tunceli sarımsağı etanol ekstresinin standart bir antioksidan olan BHT'den daha yüksek antiradikal aktivite gösterdiği saptandı. Bunlara ek olarak, toplam kuru madde miktarı üzerinde yapılan çalışma sonucunda ise Tunceli sarımsağının doğal ortamda yetişmesine rağmen, mineral içeriklerinin birbirine yakın olduğu tespit edildi. Sonuç olarak, bu sarımsak türlerinin, özellikle Tunceli sarımsağının doğal bir antioksidan kaynağı olarak kullanılabilceği önerilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *Allium sativum*, *Allium tuncelianum*, anti-radikal özellikler, antioksidan, toplam fenol

#### **Kaynaklar**

- [1] Tunceli sarımsağının korunması ve geliştirilmesi projesi, Gıda Tarım ve Hayvancılık İl Müdürlüğü, Tunceli, 2011.
- [2] Shimada, K., K. Fujikawa, K. Yahara and T. Nakamura, 1992. Antioxidative properties of xanthan on the autoxidation of soybean oil in cyclodextrin emulsion. J. Agric. Food Chem., 40: 945-948.
- [3] Gıda Analiz ve Teknoloji Laboratuvarı-I Dersi Modül-4, ERÜ Gıda Mühendisliği Bölümü.
- [4] Artık, N., Poyrazoğlu, E. S., Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi Gıda Bilimi ve Teknolojisi, (1994).

## Comparison of total antioxidant properties and dry matter content of Tunceli garlic (*Allium tuncelianum*) and regular garlic (*Alliumsativum*)

Başak AĞBAŞ<sup>6</sup>

Duygu KARAKUŞ<sup>7</sup>

Ragıp ADIGÜZEL<sup>8</sup>

Serhat KESER<sup>9</sup>

Ersin DEMİR<sup>10</sup>

Studies on the specification of the antioxidant properties of plants have recently accelerated and have continued intensely. Especially the plants used medically among people and some plants used in food sector have formed the focus of antioxidant studies. In this study, it is planned to examine the amount of dry matter and total antioxidant properties of the garlic-(*Allium sativum*) which have been used both as a nutrient and as a cure for diseases and of the single clove Tunceli garlic (*Allium tuncelianum*) in attempt to introduce and to promote the beneficial properties of the plants which grow in Tunceli. Tunceli garlic's ethanol extract were found to have higher anti-radical properties than BHT which is a standard

<sup>6</sup> Tunceli University, Faculty of Engineering, Chemistry Engineering Department, Tunceli

<sup>7</sup> Tunceli University, Faculty of Engineering, Chemistry Engineering Department, Tunceli

<sup>8</sup> Tunceli University, Faculty of Engineering, Chemistry Engineering Department, Tunceli

<sup>9</sup> Firat University, Faculty of Science, Chemistry Department, Elazig

<sup>10</sup> Firat University, Faculty of Science, Biology Department, Elazig

antioxidant as a result of studies on water and ethanol extracts of these two

kinds of garlic. In addition, the result of a study on the total solids content were indicated that despite Tunceli garlic grown in natural environment, mineral contents were found to be close to each other. Consequently, it is suggested that these types of garlics, especially Tunceli garlic can be used as a natural source of antioxidants.

**Keywords:** *Allium sativum*, *Allium tuncelianum*, anti-radical properties, antioxidant, total phenol

#### **Kaynaklar**

[1] Tunceli sarımsağının korunması ve geliştirilmesi projesi, Gıda Tarım ve Hayvancılık İl Müdürlüğü, Tunceli, 2011.

[2] Shimada, K., K. Fujikawa, K. Yahara and T. Nakamura, 1992. Antioxidative properties of xanthan on the autoxidation of soybean oil in cyclodextrin emulsion. J. Agric. Food Chem., 40: 945-948.

[3] Gıda Analiz ve Teknoloji Laboratuvarı-I Dersi Modül-4, ERÜ Gıda Mühendisliği Bölümü.

[4] Artık, N., Poyrazoğlu, E. S., Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi Gıda Bilimi ve Teknolojisi, (1994).

## Dersim’de Şafii Kürt Olmak

Kenan ESEN<sup>1</sup>

### Özet

Tarihten gelme İslam kesiminin kendi içinde yaşadığı sorunlardan biri de mezheplerin kendilerini bir diğerine göre algılarındaki farklılıklardır. Ancak bu farklılıklar süreç içerisinde öylesine bir noktaya taşınmıştır ki, tarihin ileri bir döneminde dahi bu kesimlerin birebirlerine fiili zararlar vermelerine ve ötekileştirmelerine neden olabilmıştır. Toplumsal barış ve birlikte yaşamaya ve belki de en önemlisi hâkim sınıfların bu kesimler üzerine oynadıkları ayak oyunlarını görememelerine neden olan bu durumun bir şekilde çeşitli yönleriyle ele alınarak incelenmesini gerekli kılmıştır. Nitekim somut bir örneğini, çok belirgin olmasa da, alttan alta Dersim ve Dersim üniversitesinde yaşayan Şafii öğrenciler ile Alevi Kızılbaş öğrenciler ve halk arasında görmek mümkün.

İşte bu çalışma ile Dersim üniversitesinde okumakta olan kendilerini Şafii olarak algılayan öğrenciler ile Alevi Kızılbaş yerli öğrencilerin ve halkın, biri birlerini karşılıklı olarak nasıl algıladıkları ve Şafii inanca sahip öğrencilerin Dersimde kendilerinin nasıl algıladıklarını belirleyerek, sorunların temelini inerek çözüm önerilerini geliştirmek amaçlanmıştır.

Gözlem, görüşme ve tarihi kaynaklar taranarak verilerin elde edildiği bu çalışmada, Şafii inançlı Kürt kökenli öğrencilerin Dersim ve Dersim üniversitesinde kendilerini yeteri kadar özgür ve güvende hissetmedikleri kanısına varılmıştır. Keza Dersimli öğrencilerin de bu kesimlere bakış açıları yeter düzeyde güven verici olduğu söylenemez.

<sup>1</sup> İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü



Diğer bir ifade ile Dersim kökenli Alevi Kızılbaş olarak kendilerini algılayan öğrenciler ve halkın Kürt kökenli Şafii öğrencilere yönelik bir güven sorunu yaşamalarının yansımaları da bu algının oluşumunda etken olduğu görülmüştür.

Bu da göstermektedir ki inanca dayalı farklılıklar 21. Yüzyılda hala toplumsal ortak noktalara hem de Türkiye'nin en çağdaş ve ileri siyasal düşün yapısına sahip ilinde dahi zarar verebilmektedir.

Yapılması gereken çeşitli inanç ve değerlere sahip bu kesimleri ortak sorunların çözümünde bir araya getirerek, tüm yanlış ve taraflı algıları ortadan kaldırmaktır. Böylece emek eksenli sömürü karşısında ayrıştırıcı rol oynayan inancı birleştirici rolünü gösterilebilir.

## Giriş

Mezheplere dendiğinde mezhepler, sonradan yani İslam dinini yayan ve İslam ı yaymak için gönderilen son elçi Hz Muhammet (sav) den sonra ortaya çıkmış bir düşünce ekoldür.

Mezhep, beşeri bir kurumdur; bir bilim ve düşün kurumudur. Yorumu kim getirmişse mezhep onun malıdır ve onu bağlar. Mezhepleri dokunulmaz, tartışılmaz ilan etmek, mezhep önderlerini yanılmaz, aşılmaz kabul etmektir. Oysa, tartışılmazlık ve dokunulmazlık niteliklerini Kuran ve Hz. Muhammed dışında kaynak ya da kişilere vermek, tartışmasız şirik (Allah'a ortak koşmak) tır.

Ayrılıkta rahmet arayanlar uydurma hadisler yerine Kuran'ı, anlamak kastıyla okurlarsa, fırkalara ayrılmanın, mezhepler kurup helali, haramı, farzı birbirinden farklı yapılar oluşturmanın felaket olduğunu görürler. Ayrılığı teşvik eden diğer bir uydurma hadis "İçtihat eden yanılırsa bir sevap, isabet ederse iki sevap alır." şeklindedir. Bu hadisle kişilerin kendi görüşünü "İçtihat" adı altında dine sokması kolaylaştırılmış ve hata yapanın sevap alacağı şeklindeki rahatlatmayla, adeta "Dinde hata olur, içtihatla yanlış yapanın biraz az da olsa, yine de sevabı olur"denmiştir.

Bu hadise dayanan mezhep imamları olaylardan çıkarttıkları sonuçları, kendi görüşlerini rey, kıyas, içtihat, fetva gibi isimlerle dinin bir parçası haline getirmişlerdir. Peygamber'in olduğu iddia edilen davranış ve sözler gibi, sahabelerin de davranış ve sözlerinin, aynı Kuran gibi dinin kaynağı kabul edilmesine, bunun üstüne binlerce uydurmanın sürekli uydurularak eklenmesi, sonraki safhada mezhep imamlarının şahsi görüşlerinin ve evvelden saydığımız tüm kaynaklardaki çelişkilerde, farklılıklarda kendi tercihlerini seçmeleri ve sonuçta bu son seçimlerin neticesinde oluşan yapının din ilan edilmesi, bugünkü mezheplerin İslam'ının hikayesidir. Yani mezheplerin İslam'ına göre din şunlardan oluşur: Kuran + hadis imamının seçtiği hadis + mezhep imamının nesih mefsuhla yaptığı yorumlarla Kuran ve hadis hakkındaki değerlendirmeleri + mezhep imamının kıyas, içtihat ederek olaylardan çıkardığı sonuçlar + mezhep imamının sahabeyi değerlendirmesi neticesindeki çıkarımları + yeni oluşan olaylara göre sonradan yeni mezhep imamlarının verdiği fetvalar... Mezhep imamlarının tüm değerlendirmelere son noktayı koymaları, son makası vurmaları ve son eklemeyi yapmaları sonucu bizim geleneklerin dini, mezheplerin dini, hadislerin dini dediğimiz yapı ortaya çıkmıştır. Yeni gelişen olaylarda ise bu mezheplerin bağlıları olan sonraki devir imamlarının verdiği fetvalar, yaptıkları içtihatlar da sonradan dine eklenmiştir.

Örneğin kolonya çıkınca necisi olup kullanılamayacağı, üstümüze dökülürse namaz kılınamayacağı; böyle etten poftan sebeplerden dolayı insanların bir birlerine düşmelerini ve kırmalarına sebep olmuşlardır.

Bu düşünceler yaygınlık kazandıktan sonra öbür düşünceler arasında üstünlük ve birlerine kanıtlana birlik konularıyla bir fiziki çatışmaya dönüşmektedir.

Bu kavramların yaygınlaşmalarıyla ortaya çıkan bir diğer sorunda öteki kavramın ortaya çıkmasıdır. "İnsanlar kendi aidiyatlarını (kimliklerini) paylaşmayan toplumsal kültürel çevreleri yabancılaştırma eğilimindedirler.

Bu yabancılaştırma işini en iyi ifade eden kavram öteki dır.Irk,,din,mezhep,hem şehirlik,aşiret,akrabalık,cinsiyet gibi etkenler göre durumsal olarak belirlenen öteki,farklı olmayı ifade ettiği gibi düşman olmayı da ifade edebilir yada potansiyel olarak düşmanlaştırmayı içinde barındırır.(Emir oğlu-Aydın,2003:661-663).

Bu öteki kavramların yaygınlık kazanmalarıyla bu dersimde yaşayan yerli halktan Alevi olan öğrenciler ile Şafii mezhebinde olan öğrenciler arasında ufakta olsa bazen tartışmalara ve bazense ayrışmalara neden olmaktadır.

Yapılan gözlem,görüş ve tarihi kaynakların analizi sonuçlarında elde edilen bilgiler doğrultusunda 21.yy da olmamıza rağmen böyle düşüncelerin insanları birbirleriyle olan ilişkilerinde ötekileştirmiş ve bir birbirleriyle kaynaşmasını engellemiştir.Bu durum Tunceli üniversitesinde okuyan öğrenciler arasında yaygınlık kazanmıştır.

### **Sonuç**

Yapılması gereken çeşitli inanç ve değerlere sahip bu kesimleri ortak sorunların çözümünde bir araya getirerek ortak düşüncelere ve bir birlerinin olumlu yanlarını bulmalarına sebep olmaktadır.

### **Kaynaklar**

- 1:Yaşar Nuri Öztürk, Star Gazetesi, 26 Nisan 2002 "Mezhepleri Dinleştirme Şeytancılığı"
- 2:Ahmet Kerim Gültekin,Tuncelide Sünni OLMAK
- 3:Çem , Munzur.(1999), Dersimde Alevilik,İstanbul:Peri yayınları
- 4:Atay,Tayfun. (1996), Batıda Bir Nakşi Cemaati-Şeyh Nazım Kıbrısı Örneği, İstanbul:iletişim yayınları

## **Alevi- Sünni Evlilikleri: Göç ve Kentleşmeye Bağlı Olarak Dersim Aleviliğinin Alevi- Sünni Evliliklerine Yaklaşımının İncelenmesi (Antalya Örneği)**

**Süleyman ŞAVLI \***

Geçmişten günümüze kadar Alevi – Sünni evlilikleri her iki kimlik tarafından sürekli tepkilere neden olmuş ve evlilikler Sünni kesimde toplumsal baskı olarak görülmekteyken, Alevilikte ise “Düşkün” ilan edilmiştir. Geçmişte Alevi ve Sünni bireyler arasındaki iletişim yerleşim alanlarından dolayı yok denecek kadar az ve buna bağlı olarak “evlilik” olayı da pek yaşanmazken günümüzde “kentleşme” ile birlikte aynı mahallelerde, aynı okullar ve aynı işyerlerinde birlikte yer almaya başlanmış dolayısıyla flört, evlilik gibi durumlar kaçınılmaz olmuştur. Göç nedeniyle Tunceli’den Antalya’ya yerleşen Alevilerin öncelikle göç nedenleri ve kentleşme ile birlikte Sünnilerle tanışmaları, aynı zamanda evliliklere yaklaşımları incelenmiştir. İncelemeler sonucu göç olayının 1970 ve sonrasında artması ekonomik sıkıntıların neden olduğu bir ihtiyaçtan kaynaklandığı tespit edilmiştir. Kentleşme sürecinde ki Aleviler iki gruba ayırarak olursak, birinci grubu Dernekler ve Cem evleri gibi kurumlarda bir arada bulunarak benliklerini koruma mücadelesine girerek etkileşimden uzak kalmaya çalışanlar oluştururken ikinci grupta ise etkileşime girerek yeni dünya düzenine ve kent kültürüne adaptasyon sırasında Alevi kurumlarından uzak durmuşlardır. Bu şekilde iki gruba ayırmamızın sebebi ise farklı yolları seçen Alevilerde farklı görüşlerin olmasındandır. Alevi – Sünni evliliklerini konu alan bu çalışma; Alevi – Sünni bireylerin yapmış olduğu evliliklere Toplumsal Cinsiyet ve Transaksiyonalist kuram ile ele alınmıştır. Evlilik durumlarında toplumsal cinsiyet rolleri ve grup içi – grup dışı çatışma durumları incelenmiş, Ortodoks inancın görüşlerine başvurulmuş, Göç ve Kentleşme olgusuyla bütünleştirilmiştir.

## **Alevi- Suni Marriages: Approaches of the Dersim Alevis on the Suni- Alevi Marriages Depending on the Migration and Urbanization ( Antalya Model)**

**Süleyman ŞAVLI \***

From the past to the present Alevi- Sunni marriages caused continuous reaction from the both identities and while these marriages were being considered as social pressure in Sunni communities, they have been branded as *düşkün* (*fallen*) in Alevism. In the past, while there was little or no communication between Alevi and Sunni individuals due to the residential areas and accordingly, "marriage" events weren't encountered that often, with today's "urbanization" they have begun to live in the same neighborhoods, go to the same schools and work at the same workplaces thus situations such as dating, marriage have become inevitable. Primarily, causes of migration Alevis settled in Antalya from Tunceli and their acquaintance with the Sunnis due to urbanization, also their approaches to marriages have been examined. As a result of the examinations it has been identified that the increase in migratory phenomenon after 1970 was due to the economic difficulties. If we distinguish the Alevis in the process of urbanization in two groups; the first group consists of those who try to stay away from interaction in a struggle to protect their identities by staying together at institutions such as Associations and *Cemevi* (*house of worship*), the second group has stayed away from the Alevi institutions by interacting during adaptation to the culture of the new world order and the urban culture. Our reason for dividing into two different groups is because of different opinions of Alevis who have chosen different ways. This study has dealt with the Alevi - Sunni marriage issue with the theories of gender and transaksiyonalism.

Social gender roles in marriages and inner- outer group conflict situations have been examined; the view of the orthodox faith has been taken, and integrated with the phenomenon of migration and urbanization.

**Sonuç kısmını maddeler halinde değerlendirecek olursak;**

1. Çalışma sonucuna göre yapılan dış evliliklerde mezhepsel farklılığın problemlere neden olduğu görüldüğü gibi problemsiz bir biçimde ilişkilerini sürdüren çiftlerde vardır. Çatışma ve gerilimin yaşanmadığı Alevi – Sünni ilişkilerinde siyasi görüş ortaklığının olduğu araştırmalarımız sonucu tespit edilmiştir. Sünni Ortodoks inancının bu türden evliliklere karşı olmadığı ancak toplumun bu tür evlilikleri kendine yasakladığı görülmüş bunun nedeni ise “politize olmuşluktan” kaynaklandığı görülmüş, Alevi Ortodoks inancında ise bu türden evliliklerin yasak olduğu görülmüştür.

2. Alevi – Sünni evliliklerinin geçmişte örnekleri az sayıda görülürken günümüzde bu evliliklerin yaşanmasının en önemli sebebi kentleşmedir ve her iki mezhebin ortak yaşam alanlarının artmasıdır. Grup dışı gerilimlerden dolayı, grup dışıyla yapılan evlilikler grup içinde gerilime ve çatışmaya neden olduğu belirlenmiştir. Ayrıca Alevi – Sünni evliliklerinden doğan çocuklar taraflar arasında rekabete neden olmaktadır.

**If we evaluate the result as articles;**

1. It has been seen as a result of this study that sectarian differences in outer marriages cause problems although there are couples who continue their marriages without problems. It has been noted as a result of our research that there is common political opinion in Alevi- Sunni relations in which conflict and tension are not experienced. It has been noted that the Sunni orthodox faith is not against such marriages, but the society has forbidden such marriages and the reason was sourced from “being politicized”, and in the Alevi orthodox faith such marriages were forbidden.

II. The number of instances of Alevi - Sunni marriages was low in the past; the most important reason for these marriages encountered nowadays is urbanization and the increase of common living areas of both sects. It has been determined that exterior marriages cause tension and conflict in the group due to outer-group tensions. Also children born from Alevi - Sunni marriages cause competition between the parties.

## Munzur ve Pülümür Nehirleri İle Uzunçayır Baraj Gölü (Tunceli) Su Sisteminin Ağır Metal Kontaminasyonu Yönüyle İzlenmesi

Numan YILDIRIM<sup>1</sup>, Durali DANABAŞ<sup>2</sup>  
Nuran CIKCIKOĞLU YILDIRIM<sup>3</sup>,  
Ayten ÖZTÜFEKÇİ ÖNAL<sup>4</sup>, Gülşad USLU<sup>5</sup>,  
Erhan ÜNLÜ<sup>6</sup>, Seval DANABAŞ<sup>7</sup>,  
Nilgün TAYHAN<sup>8</sup>, Pınar AKCAN<sup>9</sup>

Son çevre araştırmalarına göre ağır metal kirliliğinin artması ortamda bulunan organik kirleticilerin tek başına gösterdikleri etkilerden daha fazla etki gösterebildiklerini işaret etmektedir.

<sup>1</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Çevre Mühendisliği Bölümü, Tunceli, Türkiye.

<sup>2</sup> Tunceli Üniversitesi, Su Ürünleri Fakültesi, Tunceli, Türkiye.

<sup>3</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Çevre Mühendisliği Bölümü, Tunceli, Türkiye.

<sup>4</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Jeoloji Mühendisliği Bölümü, Tunceli, Türkiye.

<sup>5</sup> Fırat Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Çevre Mühendisliği Bölümü, Elazığ, Türkiye.

<sup>6</sup> Dicle Üniversitesi, Fen Fakültesi, Biyoloji Bölümü, Diyarbakır, Türkiye.

<sup>7</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Çevre Mühendisliği Bölümü, Tunceli, Türkiye.

<sup>8</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Çevre Mühendisliği Bölümü, Tunceli, Türkiye.

<sup>9</sup> Tunceli Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Çevre Mühendisliği Bölümü, Tunceli, Türkiye.



Uzunçayır Baraj Gölü 2009 yılında su tutmaya başlamıştır. Göl suyundaki, özellikle evsel atık sular ile Munzur ve Pülümür Nehirlerinin drenaj alanındaki doğal kirleticilerden kaynaklanan kontaminasyonun belli dönemle izlenmesi bu çalışmanın temel amacını ifade etmektedir.

Bu amaç doğrultusunda, belirlenen 6 dönem süresince (Temmuz 2011 ile Mayıs 2012 arasında ikişer aylık dönemler) Uzunçayır Baraj Gölü sahası üzerinde bulunan 10 ayrı istasyondan su örnekleme yapılmış ve bu su örneklerinden bazı ağır metaller (Cr, Cu, Cd, Zn, Mn, Pb, Fe) analiz edilerek suyun ağır metalce kontaminasyon durumu izlenmiştir. Ağır metal tayini Atomik Absorbsiyon Spektroskopisi (AAS, Grafit) ile yapılmıştır. Ağır metal seviyelerinin mevsimsel ve istasyona bağlı olarak değişiklikler gösterdiği belirlenmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Tunceli, Uzunçayır Baraj Gölü, Su Kalite İzleme.

## Keban Baraj Gölü ( Fırat, Türkiye)'nün Farklı Bölgelerinden Yakalanan Sazanların (*Cyprinus carpio* Linnaeus, 1758) Kas, Solungaç, Karaciğer ve Böbrek Dokularında Bazı Elementlerin Biyo-Birikimi

Mesut URAL<sup>1</sup>  
Durali DANABAŞ<sup>2</sup>

### Özet

Bu çalışmada, Keban Baraj Gölü (Fırat, Türkiye)'nün üç farklı bölgesinden [Pertek (S1), Koçkale (S2) ve Gülüşkür (S3)] yakalanan sazanların (*Cyprinus carpio* Linnaeus, 1758) kas, solungaç, karaciğer ve böbrek dokularındaki, bakır (Cu), çinko (Zn), demir (Fe), mangan (Mn), nikel (Ni), selenyum (Se), kadmiyum (Cd), civa (Hg), kurşun (Pb) ve krom (Cr) seviyeleri değerlendirilmiştir. Tüm doku ve istasyonlarda, en düşük metal seviyeleri genellikle Cr ve Cd'da elde edilmişken, en yüksek metal seviyeleri ise genellikle Zn ve Fe'de belirlenmiştir. Kas dokusunda Cd, Hg ve Pb; solungaçlarda Cu, Zn, Fe, Mn, Ni, Se ve Cr; karaciğerde Cu, Fe, Mn, Ni ve Pb; böbrekte Zn, Fe, Mn, Se ve Pb açısından tüm istasyonlar arasında önemli istatistiksel farklar bulunmuştur ( $P < 0,05$ ). Ancak, diğer elementler tüm dokularda ve istasyonlar arasında farklı değillerdir ( $P > 0,05$ ).

Bakır ( $38,2 \pm 7,3$  mg kg<sup>-1</sup>), Se ( $6,5 \pm 0,0$  mg kg<sup>-1</sup>), Cd ( $3,0 \pm 0,5$  mg kg<sup>-1</sup>)

<sup>1</sup> Tunceli Üniversitesi, Su Ürünleri Fakültesi, TR62000, Tunceli, TÜRKİYE, Tel: +90 428 213 17 94, [mural@tunceli.edu.tr](mailto:mural@tunceli.edu.tr)

<sup>2</sup> Tunceli Üniversitesi, Su Ürünleri Fakültesi, TR62000, Tunceli, TÜRKİYE, Tel: +90 428 213 17 94, [ddanabas@tunceli.edu.tr](mailto:ddanabas@tunceli.edu.tr)

ve Pb ( $19,7\pm 3,7$  mg kg<sup>-1</sup>)'un en yüksek seviyeleri sırasıyla S3, S3, S3 ve S2 istasyonlarından yakalanan balıkların karaciğer dokularında; Zn ( $516,7\pm 41,7$  mg kg<sup>-1</sup>), Fe ( $567,3\pm 113,7$  mg kg<sup>-1</sup>), Mn ( $52,4\pm 7,5$  mg kg<sup>-1</sup>) ve Ni ( $20,0\pm 3,7$  mg kg<sup>-1</sup>) sırasıyla S1, S3, S3 ve S2 istasyonlarından yakalanan balıkların solungaç dokularında; Hg ( $16,5\pm 6,5$  mg kg<sup>-1</sup>) ve Cr ( $36,4\pm 0,0$  mg kg<sup>-1</sup>) sırasıyla S3 ve S1 istasyonlarından yakalanan balıkların böbrek dokularında tespit edilmiştir.

Sonuç olarak, bu balıkların tüketiminde dikkat edilmelidir. Ayrıca, bu balıkları tüketen halk için olası sağlık riskleri bakımından, Keban Baraj Gölü'ndeki balık türlerinin dokularındaki metal birikimlerinin tüm sezon boyunca yakın bir şekilde gözlemlenmesi önerilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *Cyprinus carpio*, Biyo-birikim, Keban Baraj Gölü

**Bio-Accumulation of Some Elements in Muscle, Gills, Liver and Kidney Tissues of Common Carp (*Cyprinus carpio* Linnaeus, 1758) Caught from Different Regions of Keban Dam Lake (Euphrates-Turkey)**

**Mesut URAL<sup>3</sup>**  
**Durali DANABAŞ<sup>4</sup>**

#### **Abstract**

It was to evaluate copper (Cu), zinc (Zn), iron (Fe), manganese (Mn),

<sup>3</sup> Tunceli University, Fisheries Faculty, TR62000, Tunceli, Turkey, Tel: +904282131794, [mural@tunceli.edu.tr](mailto:mural@tunceli.edu.tr)

<sup>4</sup> Tunceli University, Fisheries Faculty, TR62000, Tunceli, Turkey, Tel: +904282131794, [ddanabas@tunceli.edu.tr](mailto:ddanabas@tunceli.edu.tr)

nickel (Ni), selenium (Se), cadmium (Cd), mercury (Hg), lead (Pb) and chrome (Cr) concentrations in muscle, gill, liver and kidney tissues of common carp (*Cyprinus carpio* Linnaeus, 1758) collected from three different regions [Pertek (S1), Kockale (S2), and Guluskur (S3)] of Keban Dam Lake, Turkey. The highest metal levels in all tissues and stations were generally in Zn and Fe, while Cr and Cd were the lowest. There were statistically significant differences among stations for Cd, Hg and Pb in muscle; for Cu, Zn, Fe, Mn, Ni, Se and Cr in gills; for Cu, Fe, Mn, Ni and Pb in liver; for Zn, Fe, Mn, Se and Pb in kidney ( $P < 0.05$ ). The other element concentrations did not differ among stations in all tissues ( $P > 0.05$ ).

The highest levels of Cu ( $38.2 \pm 7.3 \text{ mg kg}^{-1}$ ), Se ( $6.5 \pm 0.0 \text{ mg kg}^{-1}$ ), Cd ( $3.0 \pm 0.5 \text{ mg kg}^{-1}$ ) and Pb ( $19.7 \pm 3.7 \text{ mg kg}^{-1}$ ) were obtained in liver tissues of fish caught from S3, S3, S3 and S2, respectively; for Zn ( $516.7 \pm 41.7 \text{ mg kg}^{-1}$ ), Fe ( $567.3 \pm 113.7 \text{ mg kg}^{-1}$ ), Mn ( $52.4 \pm 7.5 \text{ mg kg}^{-1}$ ) and Ni ( $20.0 \pm 3.7 \text{ mg kg}^{-1}$ ) in gills at S1, S3, S3 and S2, respectively; and for Hg ( $16.5 \pm 6.5 \text{ mg kg}^{-1}$ ) and Cr ( $36.4 \pm 0.0 \text{ mg kg}^{-1}$ ) in kidney tissues of fish caught from S3 and S1, respectively.

In conclusion, care should be taken in consuming these fish, and close monitoring of some elements accumulation in fish tissues from Keban Dam Lake in all seasons is recommended in view of possible health risks to consumers.

**Key Words:** *Cyprinus carpio*, bioaccumulation, Keban Dam Lake

