

GERCÜS

KERCOS / KERCEWS

KİTABI

İnsan • Dil • Edebiyat • Tarih • Coğrafya • Kültür

Nûbihar

Pak Ajans Yay. Tur. ve Dış Tic. Ltd. Şti.
Zeyrek Mah. Serdap Sk. No: 26/3 Fatih/İstanbul
Tel & Faks: 0212 519 00 09
www.nubihar.com | email: info@nubihar.com
Yayın Sertifika No: 51437

Yayın No: 335 | Araştırma-İnceleme

Gercüş (Kercos/Kercews) Kitabı
(İnsan-Dil-Edebiyat-Tarih-Coğrafya-Kültür)

Editörler

Doç. Dr. Canser Kardaş
Doç. Dr. Sedat Kardaş

ISBN: 978-625-7383-19-6
Birinci Baskı: 2021

•

Genel Yayın Yönetmeni

Süleyman Çevik

Kapak

İHB

Mizanpaj

Dawud Rêbiwar

•

Baskı ve Cilt

Step Ajans Matbaa Ltd. Şti.
Göztepe Mah. Bosna Cad. No: 11
Bağcılar-İstanbul
Tel: 0212-446 88 46
Matbaa Sertifika No: 45522

**GERCÜŞ ÇEVRESİNDE BULUNAN YERLEŞİM YERLERİNİN SÖZLÜ KÜLTÜRDEKİ
KURULUŞ HİKÂYELERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME**

Canser KARDAŞ 241

DİNÎ HAYAT

İSLAMLAŞMA SÜRECİNDE GERCÜŞ

Hüseyin GÜNEŞ, Ahmet GÜLENC..... 259

**DÜNDEN BUGÜNE GERCÜŞ MEDRESELERİ
VE YÖREYE MANEVİ ETKİLERİ**

Ruhullah ÖZ..... 279

ŞEYH FETHULLAH HÂMİDÎ'NİN HAYATI VE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ

Mesut YİĞİT291

**TARİH, EFSANE, DİN VE ETNİK KİMLİK ARASINDA
BECİRMAN SEYYİDLERİ**

Necat KESKİN 305

TARİH, EFSANE, DİN VE ETNİK KİMLİK ARASINDA BECİRMAN SEYYİDLERİ*

Necat KESKİN**

Giriş

Süryanice Kulların Dağı anlamına gelen *Tur-Abdin* ve Kürtçe olarak da *Tor*, *Torê* olarak ifade edilen bölge coğrafi olarak merkezi Midyat yükseltisi olan geniş dağlık alanı tanımlamakta olup Mardin, Midyat, Gercüş, Dargeçit ve Nusaybin'in dağ yamacındaki yerleşim yerlerini de içine almaktadır. Dil (Kürtçedeki Torî ağzı) ve kültürel olarak ise bölge, süreç içinde meydana gelen göçler ve yer değiştirmelerle bundan daha da geniş bir alanı kapsamaktadır.¹

Coğrafi ve kültürel olarak geniş bir alanı ifade eden Tur-Abdin/Tor bölgesi aynı şekilde kültürel çeşitliliği de içinde barındırmaktadır. Süryaniler (Özmen 2006), Kürtler, Araplar, mihalmiler (ya da Mahallemiler, Yeşilmen 2017), Yezidiler (Suvari 2002), Qereçi ve Mıtırblar (Keskin 2006: 2016) bölge içinde varlığını sürdüren etnik, etno-kültürel ve etno-dinsel gruplardır. Diğer yandan günümüzde de varlığını hissettiren aşiret ve kendini aşiret üzerinden tanımlama olgusu da sosyo-kültürel bir kimlik tanımlaması olarak karşımıza çıkmaktadır. Tur-Abdin'deki bu kültürel çeşitliliğin içinde yer alan topluluklardan bir tanesi de seyyidler ve özellikle de Becirman seyyidleridir.

Kuşkusuz bölgede seyyid kimliğini kullanan sadece Becirmanîler değildir; benzer şekilde Kербend ve Hamdanî seyyidler de bulunmakta, bununla birlikte Becirman seyyidler hem sayısal olarak hem de kültürel etki alanı olarak daha çok ön plana çıkmaktadırlar. Gerek alan araştırması sırasında ve gerekse sonrasındaki gözlemlere dayanarak Becirman seyyidlerinin bölgenin toplumsal ve kültürel yaşamının önemli bir bileşeni oldukları ifade edilebilir.

* Bu çalışma, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Antropoloji Bölümünde savunulan "Akışkan Kimlikler: Etnik ve Dini Kimlik Arasında Becirman Seyyidler" (2014) başlıklı yayımlanmamış Doktora Tezi temel alınarak hazırlanmıştır.

** Doç. Dr. Mardin Artuklu Üniversitesi, TYDE, Kürt Dili ve Kültürü ABD. necatkeskin@artuklu.edu.tr

1 Tur Abdin'in coğrafi ve kültürel sınırları için ayrıca bkz. Özmen (2006: 154-155).

Tanımlamayı ataları Seyyid Bilal'in bölgeye gelirken kendisine bahşedilen bölgede kurmuş olduğu ve günümüzde Batman'ın Gercüş ilçesine bağlı *Becirman* köyünden alan Becirman seyyidleri sadece Tur Abdin'in değil, fakat yıllar içinde gerek ekonomik, gerek sosyal şartların değişmesi ve gerekse politik nedenlerle Mardin, Midyat, Batman ve Nusaybin gibi çevre il ve ilçelere yerleşip söz konusu şehirlerin toplumsal yaşamında da önemli bir yer edinmişler/etmektedirler.

Anlatılarda Seyyid Bilal'in yedi tane çocuğu olduğu ve bu yedi çocuğun kendi adlarıyla anılan Becirmanîlerin yedi kolunu oluşturduğu ifade edilmektedir. Günümüzde, bölgenin birçok il ve ilçesine dağılmış durumda yaşayan Becirman seyyidlerinin hepsi kendilerini bu kollardan birisi yoluyla Seyyid Bilal'e bağlamaktadırlar. Her birisi ayrı bir 'klan'ı ifade edecek şekilde ifade edilen bu kollar, Seyit Bilal'in oğullarının adlarından oluşturulan tanımlamalardır. Bunlar;

Seyyid İsmail (*İsmailkî* ya da *İsmailka*), Seyyid Ali (*Seydalikî*, *Alîkî* veya *Alîka*), Seyyid Mirza (*Mîrzakî*), Seyyid Murat (*Miradkî-Muratki*), Seyyid Kılıç (*Kiça*, *Qîçî* veya *Qîçakî*), Seyyid Nasrettin (*Nasirkî* veya *Nasirka*), Seyyid Haşim (*Haşikî*, *Haşimka*, *Haşimkî*) adlı oğulları ve onların isimleriyle anılan dallardır.

Bölgenin toplumsal ve kültürel yaşamında önemli bir yer tutan Becirman seyyidleri bir yandan efsane ve sözlü tarihin iç içe geçtiği tarihsel açıdan; bununla ilişkili olarak Becirman köyü çerçevesinde toplumsal ve kültürel hafıza açısından; ve kuşkusuz bunları da içine alacak şekilde kimi zaman etnik kimliğin kimi zaman dinsel kimliğin; çoğu zaman ikisinin iç içe geçtiği biçimiyle kimlik tartışması etrafında ele alınabilir. Diğer taraftan Becirman Seyyidliğinin anılan bölgede toplumsal öneme haiz bir "kimlik" olarak ön plana çıkmasında bölgedeki aşiret örgütlenmesinin; aşiretler arası rekabet ve çatışmaların ve bu rekabet ve çatışma ortamında din adamlarının rolünün artmasının da etkili olduğunu ifade etmek gerekir. Ayrıca konunun Ortadoğu'daki soy örgütlenmesi ve akrabalık ilişkileri işe ilişkisini de burada not düşmek gerekmektedir. Antropolojinin bir anlama çabası olduğu düşüncesinden yola çıkarak, bu kısa makalede yukarıdaki konuları da içine alacak şekilde tarih, efsane, din ve etnik kimlik bağlamında Becirman seyyidleri ele alınmaya çalışılacaktır.

İfade edilmelidir ki söz konusu bu çalışma kimlik olgusunun toplumsal koşullara ve ilişkilere, siyasal duruma bağlı olarak kurulduğu ve yine aynı koşullara bağlı olarak değişebildiği ön kabulünden hareket etmektedir. Kimliğin bu yeni koşullara göre uyarlanması da bir nevi topluluk tarihinin nasıl okunduğu/kurgulandığı ile ilişkili görünmektedir. Bu noktada görüşleri ile antropolojide kimlik ve etnisite tartışmalarına yeni bir bakış açısı kazandıran Frederik Barth'ın adı özellikle anılmalıdır. Barth, etnik kimliğin ya da etnisitenin, etnik gruplarının sınırlarının ve onların ontolojik statülerinin sosyal gerçekliğin sabit halleri olarak kabul edilemeyeceğini ifade eder. Bunun yerine etnik kimliğin, onun üretimi ve yeniden üretiminin günlük etkileşimler içinde ortaya çıkan sosyal bir olgu olduğunu belirtir. Dolayısıyla, özcü yaklaşımların tersine etnik kimliğin sosyal organizasyonun dinamik bir yönü olduğunu, duruma, koşullara ve ihtiyaçlara göre manipüle edilebilen toplumsal bir olgu olduğunu ifade eder (Barth 2001;

2001a)². Benzer şekilde Eriksen (2002: 12), etnik ve kültürel kimlik olarak etnisitenin, sosyal konumlar ve karşılaşmalar üzerinden, “insanın hayatın talepleri ve engelleri ile başa çıkma yolları üzerinden” meydana geldiğini ifade etmektedir.

Becirman seyyidlerini toplum içinde önemli bir konuma oturtan sahip oldukları “seyyidlik” kimliği olduğu için öncelikle bu kavramın ve yine onunla ilişkili *şeriflik* kavramının tarihsel, dinsel ve kültürel boyutunun kısaca ele alınması gereği ortaya çıkmaktadır.

Seyyidler ve Şerifler

Seyyidler ve şerifler, İslam toplumlarında İslam peygamberi Muhammed’in soyundan geldikleri inancıyla büyük değer görmektedirler. Gerek İslamiyet’in çıkış yeri ve ilk yayılma alanı olan Ortadoğu’da gerekse de İslam dininin yayıldığı diğer coğrafyalarda da benzeri iddialara sahip topluluklar bulunmaktadır. En önemli ayırt edici özellikleri peygamberin soyundan gelmiş olmaları iken, kan bağına dayalı akrabalık ilişkileri ve yine ortak ata miti üzerinden ortaya çıkan soy örgütlenmesi örüntüleri ile Ortadoğu’daki klasik aşiret örgütlenmesini de yansıtmaktadırlar. Antropolojik çalışmalarda Segmanter (parçalı) soy sistemi olarak da adlandırılan bu toplumsal örgütlenme örüntüleri (Sahlins 1961; Lindholm 2004), hipotetik bir “ata”ya dayanan, babasoylu ve yukarıdan aşağıya daha küçük birimlere bölünen bir toplumsal örgütlenme biçimini ifade etmektedir. İslamiyet’in doğduğu dönemin Arabistan yarımadasında da hâkim olan bu toplumsal örgütlenme İslamiyet ile birlikte dinî özellikler de alarak yeniden üretilmektedir. Seyyid ve şerif tanımlamalarının kullanılmasında ve geçirdikleri dönüşümde de bu durumu gözlemlemek mümkün olmaktadır.

Seyyid ve *şerif* tanımlamaları ile ilgili, sözlük anlamları; bu sözlük anlamlarının karşılık geldiği toplumsal, siyasal ve idari unvanlar ve nihayet İslam toplumlarında bir ‘kutsal aristokratik soy’un (Ocak 2005) ya da ‘grup’un tanımlanması olmak üzere üç değişik kullanımdan bahsetmek gerekir. En son anlamıyla, yani “kutsal” soy anlamında kullanılmasının İslam peygamberinin vefatından çok sonra ortaya çıktığını ve yine zaman içinde yine değişim geçirmiş olduğunu ifade etmek gerekir. Dolayısıyla bu sözcükleri, yükledikleri anlamlar açısından genel olarak İslam öncesi ve İslamiyet dönemi olarak ele almak ve bu şekilde karşılaştırmak daha yerinde bir yaklaşım olacaktır.

Birbirlerine çok yakın anlamları olan ve bu yüzden bazen birbirlerinin yerine kullanılan bu ifadelerden *seyyid’in* sözlük anlamı ‘ulu, mihter, sergerde’ olup çoğulu *sade* ve *Sâdat* şeklindedir (Sarıcık 2003:1). Aynı yerde Sarıcık, seyyid kelimesinin bir unvan olarak da kullanıldığını ve “Melik, malik, mēvla, köle ve hizmetçileri olan, bir cemaatin

2 Etnisite kavramına ilişkin antropolojik yaklaşım hakkında kısa bir özet için ayrıca bkz. Richard Jenkins (2001). “Ethnicity: Anthropological Aspects”. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, pp. 4824-4828.
<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/B0080430767008561/pdf?md5=6b80acc57fb19521daff640395afe32&pid=3-s2.0-B0080430767008561-main.pdf>, Son erişim tarihi: 30.06.2021.

mütevellisi, efendi, ağa, bey, ileri gelen, baş, reis, server, başkan” gibi anlamları olduğunu da ifade etmektedir. Buna benzer şekilde, Haig de Arap toplumunda seyyid ünvanının “emir, bey, reis veya efendi; şahsi hususiyetleri veya serveti sebebi ile yahut soyu dolayısıyla temayüz eden kimse”ler için kullanıldığını söylemektedir (Haig, İA, X: 543).

Şerif ise, ululuk, yücelik anlamlarını içeren ş-r-f kökünden olup, ‘asil’, ‘seçkin’, ‘soylu’ anlamlarına gelmektedir. Sarıcık (2003: 3), Kamus-i Türkî’ye dayanarak, kelimenin emir veznindeki *şerâfe* şeklinde yüksek bir dağ ve su için kullanıldığını fakat şimdiki zaman kipinde ise şerefli olan anlamına geldiğini ifade etmektedir. Şerefli olmak yüce, ulu atalara sahip olmak anlamını da taşımaktadır.

Bu anlamlarıyla şerif, seyyid kavramına benzer şekilde bir toplumsal statüyü ifade etmekte, toplumun üst tabakasındaki kişiler için bir unvan olmaktadır. Diğer taraftan, her ne kadar aralarında kullanım açısından benzerlikler olsa da ve her ne kadar asalet, şerefli atalara sahip olmayı ifade etseler de, *seyyid*’in daha çok ‘kabile reisi’ anlamında ve *şerif*’in ise kabile içindeki soylular ya da topluluk içindeki soylular anlamında kullanıldığını ifade etmek gerekir. Nitekim *şerif*’in çoğulu olan *eşraf* kelimesi Osmanlı’larda, ‘soyunda asalet olanlar’ şeklinde ve günlük kullanımda da bir yerin ya da bir bölgenin ileri gelenlerini ifade etmek için kullanılmıştır. Bununla birlikte, İslam öncesinde asalet ve soylulukla ilişkili olarak kullanılan bu toplumsal unvan aynı zamanda Kâbe’nin itibar edilen on görevini yerine getiren on kişi için de kullanılmaktaydı (Sarıcık 2003: 3).

Bu çerçevede, soyun baba tarafından devam ettirildiği, yukardan aşağıya doğru ‘parçalı soy örgütlenmesi’ olarak ifade edilen alt dallara, kabilelere ve ailelere bölünmüş fakat kuvvetli bir ‘asabiyye’ ile birbirlerine bağlı büyük aşiretlerin hüküm sürdüğü İslam öncesi Arabistan’da seyyid ve şerif tanımlamaları aşiret ve kabile içindeki toplumsal statüye gönderme yapan siyasi ve toplumsal ünvanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Konu ile ilgili olarak Rüya Kılıç (2004: 34) şunları ifade etmektedir;

İslamiyetten önce siyasi, idarî ve sosyal bir fonksiyonu ifa eden *asabe, neseb ve hasseb*’in egemen olduğu Arap toplumunda seyyid ve şerif, asil bir soydan, başka bir deyişle temiz bir nesebten gelen şeref sahibi ve kuvvetli bir asabiyetle çevresinde nüfuz kazanan kabile reisi kimliği ile karşımıza çıkmaktadır.

İslamiyet’in ortaya çıkması ve özellikle de Medine’ye hicret sonrası *Ensar* ve *Muhacirun* arasındaki “toplumsal sözleşme” ile yeni bir topluluğun temelleri atılmış; söz konusu bu topluluk ‘eski’nin inanç, kural, pratik ve tanımlamalarına karşı kendi inanç, kural, pratik ve tanımlamalarını geliştirme iddiası ile hareket etmiştir. Bununla birlikte, kendi kural, inanç, bu inanca ait pratik uygulamalar ve ‘yeni düzen’e ilişkin tanımlamalar geliştirilirken ‘eski’ye ait olanlar göz ardı edil(e)memiştir. Böylece, çoğu zaman ‘eski’nin yeniden ‘tanımlanması’ yoluna gidilmiştir. Aynı durumu *seyyid* ve *şerif* tanımlamalarında da görmemiz mümkündür.

İslam öncesi dönemde, reis ve soylular anlamına kullanılan *seyyid* ve *şerif* kavramları ve taşıdıkları anlamlar İslamiyet’in ortaya çıkmasıyla, anlam genişlemesine veya daralmasına uğrayarak “yeni düzen”e uyarlanmış ve yeniden tanımlanmışlardır. Ak-

rabalık, kan-bağı ve grup dayanışması ile ilgili olan *seyyid* ve *şerif* kavramlarının içerdikleri anlamlar, yeni 'İslam' topluluğunun inanç ve amaçları çerçevesinde yeniden yorumlanmışlardır. Bir bakıma, kabileye yönelik olan asabiye, bundan sonra İslam topluluğuna ve onun amaçlarına yönlendirilmiş ve "Müslüman cemaati, ümmet, dışarıdan gelen saldırılara karşı bir kabile gibi" (Rodinson 2008: 267) karşı koymaya başlamıştır.

Medine giderek İslam 'cemaat'inin, aynı 'inanç' ve duyguları paylaşan bir topluluğun, merkezi haline gelirken, Muhammed de, Allahın elçisi ve yeni dinin kurucusu sıfatıyla, söz konusu yeni İslam topluluğunun ve merkezinin 'seyyid'i olmuş ve eskinin kabile soyluları olan *eşraf* (şerif'in çoğulu) da, peygamberin, dostları, yoldaşları olan *ashab* (sahabe'nin çoğulu) olmuştur (Arendonk 1997).

Bununla birlikte, her ne kadar kabileye isnad edilen kan bağı ve akrabalık yerini İslam kardeşliğine ve 'akrabalığı'na bırakmışsa da, akrabalık ve kan bağına atfedilen önem devam etmiştir. Bilindiği gibi İslam öncesi Arap toplumu soyun erkek tarafından devam ettirildiği 'babasoylu' bir toplumdur ve bu toplumsal yapı içinde erkek çocuk sahibi olmak çok önemlidir. Muhammed, daha peygamberliğin ilk dönemlerinde, erkek çocuk sahibi olmadığı için, Kureyşliler tarafından bu durumu 'soyu kesik' (*ebter*) şeklinde alay konusu edilmiştir. Bunun üzerine, Kevser suresinin "*Şüphesiz biz sana Kevser'i verdik. Öyleyse Rabb'in için namaz kıl ve kurban kes. Doğrusu asıl soyu kesik olan sana kin duyandır*" (Kevser, 108: 1-2-3) ayetleri inmiştir. Daha sonrasında, herkesin soyunun erkek evladından devam ettiğini fakat kendisinin soyunun kızı Fatıma'nın çocuklarından devam ettirileceğini ifade etmesi, İslamiyet döneminde, peygamberin kendisinin bile kan bağına dayalı akrabalık ve soy ilişkilerinden ayrı düşünülmediğini göstermektedir. Fakat bir farkla, sadece kendisine verilen bir 'ayrıcılık' olarak, soyu çok sevdiği kızı Fatıma aracılığıyla devam ettirilecektir. Bu durumu, 'gelenek'teki kısa süreli bir kırılma olarak değerlendirmek gerekmektedir. Nitekim 'soy'un devam ettirilmesi Fatıma'nın erkek çocukları olan ve daha sonra 'şerif' ve 'seyyid' soylarının dayandırılacağı kimseler olarak anılacak olan, Hasan, Hüseyin ve onların soyu ile sınırlı tutulmuş, kız çocukları, kendileri 'soy' içinde kabul edilse bile çocukları, var olan toplumsal yapı gereği bu 'ayrıcılık'tan mahrum edilmiştir. Dolayısıyla, Fatıma ile kırılmaya uğrayan 'gelenek'in Hasan ve Hüseyin aracılığıyla tekrar 'düzeltilmiş' olduğunu ifade etmek mümkündür. Soyun kadın üzerinden "bir kereliğine" istisnai olarak kurulması örneklerine kendilerini hem dinsel kimlikleri ile (seyyid-ve zimmî olarak Arap!) hem de etnik kimlikleri ile (Kürt, Türk, Fars) tanımlayan Kürt, Türk, Fars topluluklarında görülebilmektedir. Daha sonra ifade edileceği gibi benzeri bir durum Becirman Seyyidleri örneğinde de gözlemlenmektedir.

Dolayısıyla soy, akrabalık ve kan bağlarının önemi İslamiyet ile birlikte yeni ve İslami formlarıyla varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bunlardan da en önemlisi kuşkusuz Peygambere "yakınlık" ile ilişkili *Ehl-i beyt* kavramıyla ön plana çıkan peygamberin 'soy'u olmuştur.

İslam peygamberi Muhammed'in vefatından çok sonra ortaya çıkacak ve O'nun soyundan gelenleri tarif etmek amacıyla kullanılacak olan ve yine peygamberin kendisinden kaynaklı bir 'kutsiyet' halesi ile çevrilecek olan 'seyyid' ve 'şerif' olmanın ilk koşulu

‘*ehl-i beyt*’ten olmaktır. Bu nedenle, *ehl-i beyt* kavramı, bu kavramın içine kimlerin dâhil olduğu İslam dünyasında sürekli tartışma ve aynı zamanda çatışma konusu olmuştur. Gerek dört halife devrinde gerek ondan sonra gelen Emevi ve Abbasiler devrinde de *ehl-i beyt* iktidar mücadelesinin içinde önemli argümanlardan bir tanesi olmuştur.

Halifenin *ehl-i beyt*’ten olması gerektiği görüşü, *ehl-i beyt*’e kimlerin dâhil olduğu tartışmalarını da beraberinde getirmiştir.³ Muaviye’nin halifeliği ve sonrasında gelişen olaylar genel olarak Beni Haşim’in, onun içinde de muhalefette olan Talibiler ve Abbasilerin tümünün ‘*ehl-i beyt*’ içinde değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir. Burada, iktidar mücadelesinde geleneksel Arap toplumunun en önemli özelliklerinden birisi olarak ifade edilen, kan bağına dayalı akrabalık ve soy ilişkisinin, yeniden ve bu sefer İslami yorumuyla ortaya çıktığı görülmektedir. *Ehl-i beyt*, bu anlamda iktidar olmak isteyen Haşimilerin dayandıkları en önemli toplumsal ve hukuki zemindir.

Abbasilerin iktidarı döneminde de *ehl-i beyt* kavramının Talibiler ve Abbasiler için kullanıldığı hatta bu soylar için ilk nikâbet teşkilatının da bu dönemde kurulduğu ifade edilmektedir (Sarıcık 2003; Kılıç 2005; Arendonk 1997). Bu dönemde yine, *ehl-i beyt* kavramının başta Talibi ve Abbasiler olmak üzere Beni Haşim için kullanıldığını ve bu ailelerden gelenlerin de ‘şerif’ olarak tanımlandıkları görülmektedir. Bu tanımlamalar Fatimilerle birlikte değişime uğramışlardır.

Ali taraftarlarının Abbasi imparatorluğu sınırlarında içinde giriştikleri ayaklanmalar sonucunda birçok yerde Şii hanedanlıklar kuruldu. Bunlardan bir tanesi de, Mısır’da kurulan Fatimi devletidir. Peygamberin torunu Hüseyin’in soyundan geldiklerini iddia eden Fatimiler ile birlikte *Seyyid* ve *Şerif* kavramlarının kullanımları ‘sınırlandırıldı’. Fatimiler ile birlikte, sonrasında İslam toplumlarının tümünde kabul görece şekilde ve *Seyyid*, Hüseyin soyundan gelenleri; *Şerif* ise Hasan’ın soyundan gelenleri tanımlamak üzere kullanılmaya başlandı.

Fatimilerin merkezden görece uzakta bir yerde, Mısır’da yönetim kurmaları/kurabilmeleri tesadüf değildir. Merkezinde Ehl-i Beyt’in yer aldığı iktidar mücadeleleri giderek Abbasi yönetiminin zayıflamasını beraberinde getirmiş ve böylece merkezin etkisinden uzak bölgelerde hanedanlıklar kendi yönetimlerini kurabilmişlerdir. Diğer yandan Şia anlayışına göre Ehl-i Beyt’i oluşturan özellikle Hüseyin soyundan gelenlerin yine iktidar mücadeleleri ile ilişkili olarak baskıya uğramaları ve bu nedenle de merkezin etkisinden uzak bölgelere göç etmeleridir.

Seyyidlik iddiasında bulunan birçok topluluğun anlatılarını Abbasi dönemindeki baskıdan kaçan “ata”lara bağlaması da bu durumun bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Becirman seydidlerinin “tarihsel” anlatılarının bir tanesi de Harun Resid’in baskısından kaçan Seyyid Bilal’in bölgeye gelmesi üzerinedir.

3 Ehl-i Beyt içinde kimlerin yer aldıklarına yönelik İslam tarihindeki tartışmalar için Bkz. Goldziher “Ahl al-Bayt”. EI, VI, 257-258; A.S.Tritton “Ahl al-Kisâ” EI, v.1, p.264; Ahmet Özel, “Âl”, TDVİA, II, 306; Süleyman Uludağ, “Al-i Aba”, TDVİA, II, 307; Mustafa Öz, “Ehl-i Beyt”, TDVİA, X, 499; Arendonk, “Sharif”, EI, v.9, p.331.

Tarih ve Efsane arasında Becirman Seyyidleri

Becirman seyyidleri, kendilerini ataları olarak kabul ettikleri Seyyid Bilal'in kurduklarına inandıkları Becirman köyü üzerinden tanımlamaktadırlar. Bununla birlikte her ne kadar tanımlamada referans köy ismi olmuşsa da, onları birleştiren ortak ata Seyyid Bilal'dir. Tarihsel yazılı belgelerin olmadığı ortamda, kuşaktan kuşağa aktarılan ve kültürel belleği şekillendiren efsanevi anlatımlar grubun "tarihi" halini alarak ortak kimliğin ana unsurları olarak ön plana çıkarlar.

Bu durum bir yanıyla Assmann'ın *Kültürel Bellek* adlı çalışmasının *Giriş* bölümünde aktardığı Yahudilerin Seder yemeğini ve bu yemek sırasında okunan Haggada kitabının okunması yoluyla Mısır'dan çıkışın tekrarlanması ve yeniden canlandırılmasını anımsatmaktadır. Seder yemeğinde okunan Haggada kitabı büyük ölçüde Mısır'dan çıkışı anlatan dualar, hikayeler, ilahiler ve tefsirlerden oluşmaktadır. Bu öyküler üzerinden de özellikle çocuklara anlatılanların önemi kavratılmaya çalışılır (Assmann 2015:24). Burada ifade edilmek istenen geçmişte yaşanan (veya yaşanıldığına inanılan) olayların gelecek kuşaklara hikaye, dua, ilahi şeklinde anlatılarak tekrarlanması ve canlandırılması yoluyla kültürel hafızanın ve böylece grup kimliği bilincinin canlı tutulmasıdır. Benzeri anlatı(m)lar bütün dinsel/kültürel/etnik kimliklerde içsel olarak bulunabilmektedir ve grup kimliğinin canlı olmasında/kurulmasında önemli rol oynamaktadır. Yukarıdaki örnekle bire bir benzerlik oluşturmaya da, benzeri bir durumun Becirman seyyidlerinin grup kimliğinin inşasında da geçerli olduğunu ifade etmek mümkündür. Anlatı(m)ların zamanının belirlenmesini mümkün kılacak "tarihsel" yazılı belgelerin yokluğunda, çoğu zaman efsane ile iç içe geçmiş durumdaki anlatımlar topluluğun "sözlü tarih"i olarak kimliklerinin inşasında önemli rol oynarlar.

Becirman seyyidleri örneğinde ise bu durum, yukarıda da ifade edildiği üzere, kuşaktan kuşağa ve ağızdan ağza aktarılan "tarih" olarak karşımıza çıkmaktadır. Becirman seyyidleri kimliğinin temellerini oluşturan bu anlatılar, Seyyid Bilal'in bölgeye gelişi, Becirman köyünün kurulması ve bizzat Becirman'ın anlamı ile ilgili anlatı(m)lardır.

Bunlardan ilki Seyyid Bilal'in bölgeye ne zaman ve nasıl geldiği ile ilgili olanıdır. Bu anlatımın birçok versiyonu bulunmaktadır. Bunlardan yaygın olarak anlatılan ve Adak (1998: 14) ve Taşğın (2003)'in çalışmalarında da yer verdikleri Seyyid Bilal'in Harun Reşid döneminde, Bağdat'tan seyyidlerin maruz kaldıkları baskılar sonucu kaçarak bugünkü Becirman köyünün olduğu bölgeye, yani merkezden uzak bir bölgeye, geldiği şeklindedir. Alan araştırması sırasında İstanbul'da görüşülen Mele Abdüsselam hikayeyi şu şekilde aktarmaktadır;

Harun Reşid döneminde Bağdat'ta seyitlerin fermanı çıktığında seyitlerin hepsi kaçmış. Seyyid Bilâl da bu kaçanlar arasında imiş. Buradan kaçıp Arba bölgesine gelmiş. Girê Beş (Beş tepesi)'e gelmiş, orada ibadetini yapıyormuş. Secdenin yeri kayanın içine girmiş, alını, yüzü, ayakları, elleri'nin izleri kayada çıkmış, tazıdan kaçıp onun yanında duran tavşanın da, onu kovalayan tazının da izi kayada çıkmış. Orada küçük bir

tane mağarada (mağaracık) varmış, orada bir kayalığın, taşın üzerinde ibadetini yapıyormuş. Tazı tavşanı kovalıyormuş. Tavşan gelmiş Seyyid Bilâl'in namaz kıldığı yere, orada durmuş. Tazı da hemen ilerisinde durmuş ve tavşana saldırmamış. Adamları bu ilginç durumu Mir'e haber vermişler. Mir gelmiş sormuş ona kimsin diye, o da anlatmış durumunu. Bir rivayete göre onu kovalamışlar ve Bey kendi oğlunu onun için feda etmiş, Seyyid Bilâl'in elbisesini oğluna, Seyyid Bilâl'e de kendi oğlunun elbiselerini giydirmiş ve oğlunu kurban etmiş onun için. Sonra, ne istediğini sormuş o da burada bir yer istiyorum demiş, Mir de orayı vermiş ve 'bê-cirm' yani 'vergisiz' olsun demiş" (Mele Abdüsselam, Ocak 2012, İstanbul).

Bir başka anlatımda ise Seyyid Bilal'in Bağdad'tan değil de Basra'dan, yine baskılar sonucu, kaçarak geldiği aktarılmaktadır. Diğer bir anlatım ise bu kaçış-geliş hikâyesi zalim lakabıyla anılan Emevi Valisi Haccac bin Yusuf (ö. 95/714)⁴ dönemine kadar götürülmektedir. Burada da yine kaçış nedeni olarak seyyidlerin maruz kaldıkları baskılar ifade edilmekte, kaçış süreci ve yeni yere yerleşme ise efsane öğeleriyle karışık bir şekilde anlatılmaktadır. Bir başka anlatı(m) ise Moğol Hükümdarı Hülagu'nun Bağdad'ı ele geçirerek Abbasi iktidarına son verdiği miladi 1258 sonrasında tarihlenmektedir.⁵

Bunların dışında Seyyid Bilal'in 1132-1212 tarihleri arasında yaşadığına ilişkin sözlü (ve buradan kaynaklı sonradan yazılı) kaynaklar da mevcuttur. Bu kaynakların dayanağı olarak ifade edilen ve üzerinde Seyyid Bilal'in doğum ve ölüm tarihinin bulunduğu türbe taşının ise 1986 yılında gerçekleştirilen restorasyon sırasında kaybolduğu veyahut duvarın örülmesinde kullanıldığı görüşülen kaynaklar tarafından ifade edilmektedir. Öte yandan kendisi de birçok kişide de bulunan fotokopi edilmiş şecereler üzerine çalışan Mardin Artuklu Üniversitesi öğretim üyesi M. Ata Deniz, konu ilgili kendisi ile yapılan görüşmede, Becirman seyyidlerine atfedilen şecerenin Hicri 841-2/ Miladi 1438-38 tarihli olduğunu ve Musul nakibü'l-eşrafi'nin⁶ mührünü taşıdığını ifade etmektedir. Tüm bu noktalar baskıdan kaçış ve yeni yere yerleşme üzerine kurulan anlatılardaki "tarih"leri tartışmalı hale getirmektedir. Diğer taraftan gerek Emeviler döneminde gerek Abbasiler döneminde Ali taraftarlarının, iktidara yönelik muhalefet içinde yer almaları nedeniyle baskıya ve takibata uğradıkları tarihsel bir gerçeklik olarak karşımızda dururken; gerek anlatılarda aktarılan farklı zaman dilimleri gerek atfedilen şecerelerin tarihleri arasındaki uyumsuzluk bu anlatıları tarih ve efsane arası bir yere konumlandırmaktadır. Benzeri efsanevi anlatımı Becirman ismi çerçevesinde de gözlemlemek mümkün olmaktadır.

4 Anlatılarda Haccacê Zalim (Zalım Haccac) olarak geçen Haccac b. Yusuf es-Sekafi (661-714) ile ilgi bkz. İrfan Aycan "HACCÂC b. YÛSUF es-SEKAFÎ" TDVİA, c.14, 427-428 ss. <https://islamansiklopedisi.org.tr/haccac-b-yusuf-es-sekafi> (Son erişim tarihi: 01.07.2021).

5 Tüm anlatılar (rivayetler) Tezin içinde yer almaktadır fakat burada yer darlığı nedeniyle hepsine yer verilememiştir.

6 Nakibü'l-eşraflık: Abbasi iktidarı devrinde başlayan ve diğer İslam devletlerinde ve Osmanlı imparatorluğunda da devam eden, Peygamberin soyundan gelenlerin kayıt ve işleri ilgilenen kurum.

Moğol Hükümdarının Bağdad'ı ele geçirmesi ile ilgili anlatı hariç, hikâyenin geri kalanı çoğunlukla aynıdır ve Becirman seyyidleri kimliğinin kurucu unsurlarından bir diğeri, Becirman'ın adı ve anlamının ortaya çıkması ile ilgilidir. Yani, Seyyid Bilal'in kerametinin Arba Mîri (beyi) tarafından görülmesi, onun peygamber soyundan olduğunu öğrenmesi ve kendisine bir yer bahşetmesi, kızını (bazı anlatılarda kız kardeşi) Seyyid Bilal ile evlendirmesi ve buraya vergisiz anlamına gelen “Bêcirman” adını vermesiyle anlatı tamamlanmaktadır. Anlatının bu kısmında, köy ismine yüklenen bu anlam ile bir yandan “seyyidlere tanınan vergi muafiyeti”ne gönderme yapılmakta; aynı zamanda bu şekilde yeni bir hafıza oluşturulmaktadır.

Becirman ismi ve yerleşim yeri ile ilgili kaynaklara bakıldığında; Alman kartograf Richard Keppert'in 1902-06 yıllarında hazırlamış olduğu Türkiye haritasının Diyarbekir (Diarbekir) bölümü içinde görülen Becirman ismine (Badjirman olarak) konu ile ilgili en eski yazılı kaynak olarak kabul edilebilecek 1530 tarihli 998 no'lu *Tahrir Defterinde* rastlanılmamaktadır. Buna karşılık söz konusu tahrir defterinde aynı yerleşim yerini ifade ettiği düşünülen Baba-cir ve Baciriyye isimleri bulunmaktadır. Defter sonunda verilen harita incelendiğinde ise Baciriye ile bugünkü Becirman köylerinin konumlarının birbirinden uzak olduğu görülmektedir.

Diğer taraftan, Cumhuriyet sonrası yerleşim yerleri ile ilgili ilk kaynaklarda (*Son Teşkilat-ı Müllkiyede Köylerimiz* 1928 ve *Meskûn yerler Klavuzu* 1946) adı Becirman olarak adı görülen yerleşim yerinin, 1968 tarihli İç İşleri Bakanlığının *Köylerimiz* isimli çalışmasında “Vergili” olarak değiştirilmiş olduğu görülmektedir.

Genel olarak alandaki halk arasındaki anlatı(m)larda, yukarıda da ifade edildiği üzere, Becirman'ın Kürtçede “bê”=olumsuzluk eki ve “cirm”=vergi kelimelerinden oluştuğu ve dolayısıyla Bêcirman'ın (Türkçe haliyle Becirman) “vergisiz” anlamına geldiği ifade edilmektedir. Bu duruma nazire olarak köyün isminin “Vergili” olarak değiştirilmiş olması da bu anlatıya ayrıca bir dayanak olarak dile getirilmektedir.

Bununla birlikte, gerek Osmanlıca/Türkçe, gerek Kürtçe ve gerekse Farsça'da sözlüklerde *cürm/cirm* ifadesinin daha çok ‘suç’, ‘günah’, ‘kabahat’ anlamında kullanıldığı, vergi anlamında Farsça ve Kürtçe’de *bâc*, Osmanlıca’da ise daha çok *resim*, *rüsum* veya *resm* kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir⁷. Dolayısıyla Becirman isminin anlamının ‘vergisiz’den ziyade ‘suçsuz, günahsızların yeri’ olması daha olası görünmektedir.

Buradan yola çıkarak, kolektif hafıza ve grup tarihi anlatı(m)larında yer edindiği haliyle köy ismine yüklenen ‘vergisiz’ anlamının Osmanlı dönemindeki seyyidlere tanınan vergi muafiyetine göndermede bulunarak köyün seyyidlere ait olduğunun bir nevi dayanağını da oluşturduğu ifade edilebilir.

7 Osmanlıca-Türkçe sözlükte *cürm*, kabahat, kusur, hatâ, isyan, günah, kanun hilâfına hareket olarak tanımlanmaktadır. Bkz. <http://www.osmanlicaturkce.com/?k=C%FCrm&t=@>. (Son Erişim Tarihi: 04.07.2021). Farsça *cürm* sözcüğü suç, günah; *bâc*: vergi, haraç (Kanar 1384); Osmanlıca *cürum*, suç; *bac*: vergi, harç (Develioğlu 1984); Kürtçe *Cirm*, cürüm, cerime, tazminat; *bac*: vergi (Farqini 2013) anlamlarına gelmektedir.

Dolayısıyla gerek Becirman seyyidlerinin ‘ortak ata’sı Seyyid Bilal’in bölgeye gelişi ve köyün kuruluşu, gerekse Becirman köy ismine yüklenen anlam çerçevesinde efsane ve tarihin iç içe geçtiğini gözlemlemek mümkün olmaktadır. Bununla Seyyid Bilal ve Becirman köyü/seyyidlerinin “gerçek”liğinin tartışılmadığını, aksine antropolog için var olan toplumsal “gerçek”liğin, yani Becirman seyyidleri kimliğinin hangi kurucu unsurlar üzerinde şekillendiğinin, kolektif hafıza ve anlatı(m)larda nasıl bir şekilde yer edindiğinin anlaşılmasına çalışıldığını ifade etmek gerekmektedir.

Bu noktada konu ile ilgili alan araştırması sırasında görüşülen ve gerek Seyyid Bilal ve gerekse Becirman ile ilgili anlatılanların birer *tevatür* (üzerinde âlimlerin görüş birliği ettiği yaygın söylenti) olduğunu ifade eden Şeyh Beşir’in, bilginin kaynağı ve ‘gerçek bilgi’nin ne olduğu ile ilgili olarak dile getirmiş olduğu ‘bilgikuramsal’ açıklamalarını aktarmak yararlı olacaktır:

Kelam ilminde, usulde bilginin (*ilim*) nasıl elde edileceği sorulur. Derler ki bu duyularla elde edilir (*hawas*). Görerek, duyarak, dokunarak, koklayarak, tat alarak bilgi elde edilir. Fakat doğru bilgi nedir, doğru, iki tür doğru bilgi vardır. Birincisi, Allah’ın kelamı Kur’an ve peygamberin mütevatir hadisleri, iki tevatür. Becirman ve Seyyid Bilâl ile ilgili anlatılanlar da böylesi bir tevatürdür. Çünkü sadece bizim burada değil, Cizre’de, diğer Şeyhler arasında da büyük zatlar tarafından bunlar söylenmektedir. Bunlar ağızdan ağıza iletilmiş ve bugüne gelmiştir. Bu nedenle bunları doğru bilgi olarak değerlendirmek mümkündür.

Diğer yandan anlatı(m)lardaki tarih ve efsanenin iç içe geçmesi durumunun sadece Becirman seyyidlerine özgü olmadığını, kendilerini uzak geçmişteki bir ‘ortak ata’ ile tanımlayan veya varlıklarını ifade etmek için bir ‘kök’e ihtiyaç duyan, bunun arayışında olan diğer toplumsal, dinî, kültürel ve etnik grupların da benzer şekilde anlatı(m)lara sahip olduğunu, söylemek mümkündür. Olağanüstü unsurların da katıldığı bu anlatı(m)lar kolektif hafızada yer edinerken topluluğun kuşaktan kuşağa aktardığı ‘tarih’i olarak topluluk kimliğinin önemli bir unsuru haline gelir.

Din ve Etnik Kimlik Arasında Becirman Seyyidleri

Seyyidlik ve Şeriflik, özellikle 10. Yüzyıldaki Fatimilerin etkisi ile daha sınırlı bir anlam kazanarak Peygamberin torunları olan Hüseyin ve Hasan’ın soyundan gelenler için kullanılmaya başlandı. Bundan dolayıdır ki bu kavramlar içinde zimmî olarak Arap etnik kimliğine aidiyeti de içinde barındırmaktadır.

Dolayısıyla, soyun erkek üzerinden ve kan bağı yoluyla tanımlandığı babasoylu toplumlarda etnik kimliğin de baba tarafından geçmesi anlamına gelmektedir. Arap-İslam toplumlarındaki seyyidlik ve şeriflik iddiasında bulunan topluluklar için olağan olan bu durum, Fars, Türk, Kürt gibi farklı etnik gruplar arasındaki seyyid ve şerifler için bir ‘sorun’ haline gelir. Bir yandan kutsal soyun bir parçası olarak ifade edilen ‘dinsel’ kimlik, diğer yandan bununla doğal olarak uyuşmayan içinde bulunulan, içine doğulan ‘etnik’ kimlik. Dolayısıyla burada kendini tanımlamada ortaya çıkan ‘sorun’un çözül-

me biçimi aynı zamanda kimliklerin koşullara göre değişebildiğini, statik değil akışkan olabileceklerini de göstermektedir.

Farklı etnisite içinde yer alanların seyyid ya da şeriflikleri ‘sorun’u ilk başta, baba-soyulu sistemin istisnaî bir şekilde, bir defalığına kırılması ile gerçekleşmektedir. Peygamber soyundan geldiği ifade edilen erkek, bir şekilde karşılaştığı yeni (ve farklı) etnik gruptan bir kadın ile evlenir ve daha sonra bu evlilikten doğan ‘erkek’ çocuklar sözü konusu farklı etnisite içinde zamanda seyyid soyunun sürdürücüsü durumuna gelirler. Yani bir bakıma kırılan soy zinciri, yeniden onarılarak erkek üzerinden devam ettirilir. Bu noktada da yeni etnik kimliğin belirleyicileri olarak içinde yaşanılan mekan; toplumsal ve kültürel yaşam ve dil olarak ortaya çıkar. Türk-Alevi-Sünni veya Kürt-Alevi-Sünni seyyidler örneklerinde bu durumu gözlemlemek mümkün olmaktadır. Örneğin Alevi dedesi Arif Hikmet Dalkılıç, Hacı Bektaş-ı Veli, Seyit Battal Gazi gibi ‘seyyid’ olan önemli şahısların ‘Türk’ oluşunu şu şekilde ifade etmektedir:⁸

Daha önce de konu edildiği gibi Ehl-i Beyt gerek Emevi ve gerekse Abbasiler döneminde büyük zulüm ve kıyımlara uğruyorlar. Bunun üzerine Türkler bu imamlara kucak açıyorlar. Bu sebeple İmam-ı Musa Kâzım ve İmam Rıza Türklerden gördükleri bu yakınlıktan dolayı Türk bölgelerine yerleşiyor ve orada *Türk kızları ile evleniyorlar*⁹. Bu ulu insanların çocukları Türk töre, gelenek-görenek ve kültürü ile yetişiyorlar. İşte başta Hünkâr Hacı Bektaş Veli, Seyyit Battal ve Hüseyin Gaziler, Abdal Musa, Haydar-ı Sultan buna örnektir. Bunlar Türkleşip Anadolu’ya göç ediyorlar ve burada Türklüğün ve İslamın temsilcisi ve koruyucusu oluyorlar. (Arslanoğlu 1999b).

Benzer bir ‘açıklama’ Turabi Ocağı dedeleri tarafından da yapılmaktadır. Yapılan bir görüşmede (Arslanoğlu 1999) “Kökleriniz nereye dayanır? Orta Asya mı, yoksa Hz. Muhammed’e mi?” sorusuna verdikleri cevap şu şekildedir;

Köklerimiz Hz. Ali neslinden 5. İmam Bakır evlatlarından Seyyid Ahmetoğlu Horasan pirllerinden Seyyid Hacı Ali Turabî’ye dayanır. Bunlar Emevî ve Abbasiler zamanında Orta Asya’ya göç edip oraya yerleşen ve sonradan Türk kızları ile evlenerek Türkleşen zatlardır.

Dinsel aidiyetin ön planda olduğu dönemlerde belki de üzerinde düşünülmeyen bir konu, etnik kimlik mevzusunun önem kazanması ile açıklanması gereken bir ‘sorun’a dönüştüğünde buna uygun açıklamalarla sorun çözümlenebilmektedir. Benzeri bir durumu Becirman Seyyidlerinde de gözlemlemek mümkün olmaktadır.

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Midyat ve çevre köyleri ile birlikte, Batman, Mardin, Nusaybin başta olmak üzere bölgenin hemen her tarafına yayılmış ‘Becirmanî’ seyyidleri bulunmaktadır. Bununla birlikte, Ankara, İstanbul, Mersin, Adana gibi Kürtlerin yaşadığı büyükşehirlerde ve yine Kürtlerin yaşadığı Suriye’nin kuzeyinde de atalarının Becirman’dan geldiğini ifade eden seyyidler de bulunmaktadır. Bu kadar geniş bir ala-

8 Bkz. İbrahim ARSLANOĞLU’nun kişisel blog sitesi. Site üzerinden kaynaklara ulaşılabilmektedir. <http://iarlanoglu.blogspot.com/2013/05/> (Erişim tarihi:04.07.2021).

9 İtaliye bana ait (n.k).

na yayılan, ‘ortak ata’ Seyyid Bilal ve onun ilk yerleştiği/kurmuş olduğu Becirman köyü üzerinden kendilerini tanımlayan Becirman Seyyidlerinin dinî ve etnik kimliklerinin dışavurumunda da bir içiçelik; toplumsal ve siyasal değişimlere göre geçişkenlik ve akışkanlık durumunun söz konusu olduğunu ifade etmek mümkündür. Bir başka ifade ile peygamberin soyundan gelmeleri hasebiyle zimnî olarak kendilerine atfedilen Arap etnik kimliğine karşılık, kendilerini ‘Kürt’ etnisitesi içinde tanımlamaları; duruma göre her iki kimliğin, ya da bunlardan birisinin ön plana çıkarılması, bu kimliklerin iç içe geçtiğini, aralarında geçişkenlik olduğu ve durağan değil de akışkan olduklarını göstermektedir.

Etnik ve dinsel kimlik konusunda Becirman seyyidleri örneğinde de, yukarıda örnekleri verilen Alevi ocaklarındaki bir açıklama ile karşılaşmaktayız. Seyyid Bilâl’in geliş hikâyesine tekrar dönüp baktığımızda, Mir’in ona sadece ‘Becirman’ı değil aynı zamanda kızını (bazılarına göre kızkardeşini) da Seyyid Bilâl’e verdiği görülür. Bu evlilikten doğan yedi erkek çocuk üzerinden Seyyid Bilal’in soyu ve dolayısıyla ‘seyyidlik’ kimliği devam ederken, kadın üzerinden kurulan akrabalıkla da ise, sonradan kabul edilen ‘etnik’ kimliğe dâhil olunmaktadır. Alanda görüşülen bazı seyyidler tarafından ‘soyun bozulması’ olarak da değerlendirilen bu akrabalık bağı bir yandan ‘etnik’ kimliği belirlerken diğer yandan ‘soy’ ilişkisine de bir hanel getirmemiş oluyor. 03.06.2012 tarihinde kendisi ile yapılan görüşme sırasında Şerafettin Elçi’nin ifade ettiği gibi bu bakış açısına göre “neseb başka, milliyet başka”dır.

Nesebi farklı, milliyeti farklı kılan, üzerinde yaşanılan mekân, konuşulan dil ve zamandır. Kendilerini ‘Kürt’ olarak tanımlayan seyyidler için her üçü de geçerli iken, kendisini ‘Arap’ etnisitesi içinde tanımlayanlar için daha çok dil ve soy ilişkileri ön plana çıkmaktadır. Batman, Nusaybin, Gercüş, Becirman, Midyat gibi ‘Kürtçe’nin hâkim konuşma dili olduğu yerlerde seyyidler ‘etnik’ kimlik anlamında kendilerini daha çok ‘Kürt’ olarak tanımlamayı tercih ederken, Hasankeyf ve Mardin merkezi gibi hâkim günlük konuşma dilinin Arapça olduğu yerlerde ise ‘Arap’ olmak daha ön planda olduğu görülmektedir. Kendilerini Kürt etnik kimliği içinde değerlendiren Becirman seyyidleri arasında, “kimlik” sorununu Kürtlüğü İbrahim peygamber ve yaşadığı mekân olduğu iddia edilen Harran/Urfa üzerinden tarihsel olarak seyyidlik öncesine yerleştirerek çözen görüşlere de rastlanılmaktadır. Burada da yine dil, kültür ve mekan üzerinden kimliğe sahip çıktığımızı, sahip olunan her iki toplumsal kimliğe de meşru bir zemin oluşturulduğu gözlenmektedir.

Becirman seyyidlerinin kendilerini dil ve mekân üzerinden ‘Kürt’ etnik kimliği içinde tanımlamalarının 1970’lerde başlayan Kürt siyasal hareketlerinin faaliyetleri ile çok yakın bir ilişkisi vardır. Bu dönemlerde, köye, ağaya, aşirete mensubiyetin daha ağır bastığı ve ‘Kürt’ tanımlamasının yaygın olarak kullanılmadığı, kullanıldığı yerlerde de daha çok ‘Kurmanç’ şeklinde ve ‘aşirete’ bağlı olmayanlar için kullanıldığı bir dönemdir (Özmen 2006: 95). Heverki, Dekşuri, Zaxurani, Alikı, Doriki gibi aşiret tanımlamalarının daha belirgin olduğu dönemlerde, seyyidlik (veya yöredeki telafuzu ile *sehîd*) de ayrı bir ‘aidiyet’i ifade etmektedir. Bu tarihlerde başlayan ve daha çok entellektüel ve

okumuş/okuyan gençlik arasında ortaya çıkan “Kürt” olma bilinci 1990’lara gelindiğinde çok daha geniş halk tabakaları tarafından kabul edilmeye başlanmıştı. Dolayısıyla bu dönemde aşirete, köye, inanca gönderme yapan aidiyetlerin yerine daha kapsayıcı olduğu düşünülen “Kürtlük” kimliğinin geniş kesimlerce kabul edilip kullanılmaya başlanmış olduğu gözlemlenmektedir.

Diğer yandan 1990’ların sonlarına doğru ve 2000’lerin başından itibaren bir yandan etnisiteye atfen kullanılan Kürt kimliğinin yanında, değişik toplumsal grupların birincil bağlılıklar üzerinden yeniden bir araya geldikleri ve bu bağlılıklara atfedilen kimliklerin de yeniden görünürlük kazandıkları görülmektedir. Becirman seyyidleri örneğinde bu durum Batman’da Seyid Bilal ve Becirmanlılar Vakfı, Nusaybin ve Midyat’ta kurulan Seyit Dernekleri ile görünür olmaktadır. Seyid Bilal ve Becirmanlılar Vakfı öncülüğünde 1990’lardaki çatışma ortamından kaynaklı yapılamayan Becirman’daki *Zêw*¹⁰ etkinliğinin yeniden organize edilmesi, Becirmanlılara ortak ata ve mekân üzerinden seyyid kimliklerini yeniden hatırlama ve dışarıya yansıtma imkânı sunarak bu görünürlüğe katkıda bulunmaktadır.

Sonuç

İslam öncesi Arabistan’ında aşiret liderleri ve ileri gelenleri için kullanılan *seyyid* ve *şerif* (çğ. Sâdat ve Eşraf), İslamiyet’in kabulü ve yayılması ile anlam değişimine uğramış olmalarına rağmen; gerek peygamber dönemi gerekse peygamberden sonra 10. yüzyıla kadar da bu sözlük anlamlarıyla da kullanılmışlardır. Bu dönemlerde peygamberin soyundan gelenleri ifade etmek üzere *ehl-i beyt* kavramı da kullanılmaktadır. *Ehl-i beyt* kavramı; kimleri ‘içerdiği’ kimleri ‘dışarıda’ bıraktığı Sünni ve Şii itikada, toplumsal ve siyasal koşullara ve aynı zamanda kabile ve ‘soy’ ilişkilerine bağlı olarak değişmektedir.

Abbasiler döneminde Ehl-i Beyt, içine Haşimoğullarını da alacak şekilde kullanılmış; kutsal bir soyun üyeleri olarak onlara çeşitli ekonomik ve sosyal avantajlar sunulmuştur. Soya atfedilen kutsallık ve kendilerine sunulan ekonomik ve sosyal avantajlar zaman içinde müteseyyidlerin ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir. Hem bu durumun önüne geçebilmek hem de peygamberin soyundan gelenlerin kayıtları ve işleri ile ilgilenmek üzere Abbasiler döneminde, daha sonraki diğer İslam devletlerinde de sürdürülecek ve Osmanlı döneminde daha bir kurumsal özellik kazanacak olan, Nakibü-l Eşraflık müessesesi oluşturulmuştur.

10. yüzyılda Fatimiler döneminde Ehl-i Beyt kavramının sınırları Fatima ve Ali’nin çocukları Hasan ve Hüseyin’in ve onların soyundan gelen imamları içine alacak şekilde

10 *Zêw*: Her yılın Eylül ayının ikinci haftasının Perşembe günü başlayan ve iki gün boyunca süren Seyyid Bilal anısına yapılan etkinliğe verilen addır. Anlatılanlardan yola çıkarak *Zêw*’in geçmişte, Becirmanlılar başta olmak üzere çevre köy ve yerleşim yerlerinden insanların bir araya geldiği, kurbanların kesilip ziyafetlerin verildiği, yanı sıra eğlencenin eşlik ettiği bir şenlik havasında geçtiği anlaşılmaktadır. Yeniden düzenlenen günümüzdeki *Zêw* etkinliklerinde ise eğlence artık yer almamakta; dini yönü daha ağır basan bir şekilde gerçekleştirilmektedir.

daraltılmış; seyyid ve şeriflik de sırasıyla Hüseyin ve Hasan'ın soyundan gelenler için kullanılan ifadeler haline gelmişlerdir.

İslamiyet'in Arab yarımadası dışındaki etnik olarak Arab olmayan haklar arasında yayılması ile birlikte, bu bölgelerde Araplar da yerleşmiş, aynı zamanda sosyal ve siyasal nedenlerle köklerini Arab kabilelerine, sahabelere, önemli komutanlara dayandıran kişi ve aşiretler de ortaya çıkmıştır. Diğer yandan, dönemin toplumsal muhalefeti içinde şu veya bu şekilde yer alan Alioğulları ve Ali taraftarları da baskı ve takibatlardan kaçmak için merkezin etkisinden uzak bu bölgeleri tercih etmişlerdir. Peygamber torunları Hasan ve Hüseyin'in başına gelenler ve özellikle Kerbela olayı, 'haksızlığa uğramış', 'suçsuz', 'günahsız' bu kişilerin yeni geldikleri yerlerde kabul edilmesini kolaylaştırmıştır. Bunun sonucu olarak da buralarda da günümüze kadar varan kendilerini peygamberin soyundan gelen seyyid ve şerifler olarak ifade eden topluluklar ortaya çıkmıştır.

Yerleşik halk ve kültürle bir etkileşim içinde ve onun bir parçası olarak, öte yandan da kutsal soyun mensupları olarak bu topluluklar arasında zaman içinde göç ve yeni yere yerleşme ile ilgili tarih ve efsanenin iç içe geçtiği bir nevi topluluk tarihi olarak anılabilecek ve kendi kimliklerini üzerine kurdukları anlatı(m)lar ortaya çıkmıştır. Etnik kimliğe verilen önemin derecesine göre bu anlatımlar hem etnik ve dinî kimliklerin birlikte kullanılmasına veya döneme ve koşullara göre birinin daha ön plana geçirilmesine veya bu kimlikler arasında geçişe de zemin oluşturmuşlardır.

Konu özelinde ele alınan günümüz Gerçüş ilçesi Becirman köyü merkezli Seyyid Bilal soyundan geldiklerine inanılan/öyle kabul edilen Becirman seyyidleri örneğinde bu durumu gözlemlemek mümkün olmuştur. Seyyid Bilal'in bölgeye gelişi ve yerleşmesi ile ilgili olan ve efsanevi özellikler taşıyan bu anlatı(m)lar topluluğun seyyidliğinin de meşru zeminini oluşturarak topluluk 'tarih'i haline gelmiş bulunmaktadır.

Diğer taraftan yine bu anlatımlar üzerinden zımnî olarak Arab etnisitesine gönderme yapan seyyidliğin daha çok modern dönemlerde önemli hale gelen Kürt kimliği ile birlikte kullanılabilmesi veya duruma göre birinin diğerine yeğ tutulması anlamında kimlikler arası geçişkenliği de mümkün olabilmektedir.

Bu da bize antropolojik açıdan bakıldığında kimliğin durağan olmadığını aksine toplumsal, kültürel ve siyasal şartlara göre değişebilen bir olgu olduğunu göstermektedir.

Referanslar:

- Adak, Abdurrahman(1998). *Güney-Doğu Anadolu Bölgesinde Seyyidler ve Halk Üzerindeki Etkileri*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi (Basılmamış Lisans Tezi ve basılmamış el yazısı nüshası).
- Arendonk, C.Van (1997). "Sharif". *EI, v.IX*, 239-337 pp. Leiden: Brill.
- Arslandoğlu, İbrahim (1999a). Turabi Dedeleri ile Söyleşi. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 99/10:61-72. https://docs.google.com/file/d/oB4oAja7AnWaFOWY5R1ZFYVhULVE/edit?resourcekey=o-iubIvOHToWomMdmT_JvCPQ (Erişim Tarihi: 04.07.2021).

- Arslandoğlu, İbrahim (1999b). Cibali Ocağı ve Taliplerinin Alevilikle İlgili Görüşleri. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 99/12:115-138. <https://docs.google.com/file/d/oB4oAja7AnWaFRVVjdE-5leTF3cUU/edit?resourcekey=o-OzJIFAHZLEWGi8CKKokL8VA> (Erişim Tarihi: 04.07.2021).
- Assmann, Jan (2001). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik* (çev. A. Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Dahiliye Vekaleti (1928). *Son Teşkilat-ı Mülkiyede Köylerimiz ve Adları* (Osmanlıca bsm). İstanbul.
- Develioğlu, Ferit (1984). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Aydın Kitapevi.
- Farqını, Zana (Amd.)(2013). *Ferhanga Kurdi-Tirkî. Enstituya Kurdi ya Stenbolê*.
- Goldzıher, I. (1986). "Ahl al-Bayt". *EI*, V.I, 257-258, Leiden: Brill.
- Haig, T.W. "Seyyid". *İA*, X:543.
- İçişleri Bakanlığı (1946). *Türkiye'de Meskün Yerler Kılavuzu*, c.I, Ankara Başbakanlık Devlet Matbaası.
- İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü (1968). *Köylerimiz-1 Mart 1968'e kadar*- Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Jenkins, Richard (2001). "Ethnicity: Anthropological Aspects". *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, pp. 4824-4828.
- Kanar, Mehmet (1384). *Ferhengi Farsi-Turki*. Şirin: Tahran
- Keskin, Necat (2014). *Akışkan Kimlikler: Etnik ve Dinî Kimlik Arasında Becirman Seyyidleri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi; Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Bölümü. Danışman: Prof. Dr. Suavi AYDIN).
- Keskin, Necat (2016). *Müzik, Anlatı, Kimlik: Mardin ve Çevresinde Bir Anlatım Biçimi Olarak Mıtırplık*. Gece Kitaplığı (2006 tarihli Hacettepe Üniversitesi SBE/Antropoloji Bölümü YL Tezi).
- Kılıç, Rüya (2005). *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler*. İstanbul: Kitap yayınevi.
- Lindholm, Charles (2004). *İslami Ortadoğu* (çev. Balkı Şafak). Ankara: İmge Kitabevi
- Ocak, A. Yaşar (2005). "Sunuş". *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler* (Rüya Kılıç) içinde. ss.7-9.
- Özmen, Abdurrahim (2006). *Tur Abdin Süryanileri Örneğinde Etno-Kültürel Sınırlar* (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara.
- Rodinson, Maxime (2008). *Muhammed: Yeni Bir Dünyanın ve Peygamberin Doğuşu* (çev. A. Toktalı). İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Sahlins, Marshall D. (1961). "The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion". *American Anthropologist*, New Series, vol. 63, no. 2, Part 1, pp. 322-345, Blackwell Publishing.
- Sarıcik, Murat (2003). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakibü'l-Eşrafılık Müessesesi*. Ankara: TTK Yayınları.
- Suvari, Ceyhan Ç. (2002). *Yezidiler Örneğinde Etnisite, Din ve Kimlik İlişkisi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara.
- Taşşın, Ahmet (2007). "Yezidiler, Becirmaniler, Karaçiler". *Makalelerle Mardin IV Önemli Sımlar Dini Topluluklar* (Haz. İbrahim Özcoşar), ss. 177-195, İstanbul.
- Tritton, A.S. "Ahl al-Kisâ" *EI*, v.1, p.264
- Yeşilmen, Halit (2017). *Mahallemler ve Ebruli Kültürün Ağırbaşlılığı*. Konya: Çizgi