

Alevi Ocakları/Aşiretleri Ağında bir İyileştirme Merkezi Olarak Düzgün Baba Ziyareti

Kızılca Yürür[1]

Giriş

Dersim'in Nazımiye ilçesinde bulunan Düzgün Baba Ziyareti, 1) cem ibadeti; 2) adak adanan kurbanların kesimi; 3) ziyaret binasının arkasında yükselen dağda, çeşitli kutsal sayılan noktalarda, belirli sırayla yerine getirilen hac görevleri, 4) ziyaretin yer aldığı köyden gelen ailelere ve misafirlere lokma dağıtılması, 5) çeşitli niyetlerle rüyaya yatılarak, sorunlara çözüm aranması, gibi, bir dizi ritüelin yerine getirildiği bir merkezdir. Ana işleyiş biçimi, adakların kutsanması ve karşılanması, ayrıca dağ boyunca yukarı doğru sıralanan noktalara (İncirli çeşme, Kaşık çeşmesi, Düzgün baba'nın mekanı, mezarı) niyaz edilmesi olan merkez bölgeden, misafirler evlerine de bir şeyler götürür. Bunlara "teverik" denir ve ziyaretin koruyucu, iyileştirici ve destekleyici gücünün, bu nesnelere de bulunduğu inanılır. Kutsal çeşmeden alınan su, dağdan alınan toprak ve diğer ziyaretçilerin dağıttığı adaklar (örn., madeni para, gibi) teverik olabileceği gibi, ziyaretten getirilen bir mum ya da bir taş da, insanların evlerinde Düzgün Baba'dan dilek dileyebilmeleri için iş görür.

Ayrıca, cem evinin birinci ve ikinci katında bulunan odalarda, cem tutulan meydana ve Düzgün baba'nın mekanı olarak bilinen mağarada, ziyaretçiler geceleyebilir[2].

Hastalıktan iyileşme, çocuk sahibi olma, bir eş bulma, gibi dileklerle ziyarette uyuyan kişilerin, rüyada, Düzgün Baba, onun gönderdiği bir vekil, Düzgün Baba'nın suretine büründüğü bir insan ya da hayvan (örn. yılan) veya, Hızır ile karşılaştıkları düşünülür. Rüyanın oluşturduğu özel ara alanda, Düzgün Baba'nın, kendi var olduğu zaman-ötesi boyuttan, ölümlülerin var oldukları zaman-mekan boyutuna, müdahale edebildiğine inanılır. Düzgün Baba, niyeti iyi olan, sorununa çözüm arayarak ziyarete doğru yaklaşan ve hem düşünce, hem eylemde, kötülüğü bulunmayan insanlara, olumlu ve destekleyici müdahalelerde bulunabilirken, toplumsal dayanışmaya aykırı davranan[3] ziyarete ya da çevresine zarar veren, ona verdiği sözü tutmayan kişilere, olumsuz ve yıkıcı müdahalelerde de bulunabildiği anlatılır.

Ziyarete yapılan hatayı telafi etmek bazı durumlarda mümkündür, bu durumlarda da, Düzgün Baba, genellikle rüya yoluyla, yerine getirilmesi gereken görevleri bildirir. Demek ki, manevî alanla teması sağlayan bu rüyaları görmek için, hem insanlar çağrıda bulunabilir, hem de, Düzgün Baba kişiyi ziyaretine çağırarak, pişmanlık karşısında bir cezayı kaldırmak veya uyarıda bulunmak için, rüyaları kullanabilir.

Düzgün Baba Ziyareti üstüne yapılacak antropolojik çalışmalar, bu uygulamalardan herhangi birine odaklanabilir: Kurban ritüeli, dağa tırmanma-hac hareketi, adaklar ve teverik nesnelere, misafirler ve ekonomisi büyük ölçüde ziyarete bağlı olan köyün aileleri arasındaki ilişkiler, ziyarette hizmet veren dedeler ve burada süre giden dedelik kurumunun işleyiş mekanizması (karizma aktarımı, otoritenin sürekli kuruluşu ve mücadeleleri, bir performans ve toplumsal rol olarak dedelik), ayrıntılı incelenebilecek konular arasındadır.

Bir ritüelin hedefi çeşitli olabilir; 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 geçiş 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.

Ölüm ve hastalık durumlarında, evlilikte, doğum ya da doğumun istenmesinde, uygulanan ritüellerde, yaklaşım ve akış farkları var mıdır? Bu farklar, bireysel yaşam döngülerini

toplumun nasıl algıladığı hakkında, neye işaret ederler? Bu algıya odaklanarak, ritüellerin sadece hedeflerini, yani işlevlerini değil, anlamlarını da inceleyebiliriz.

Uygulamaların yanı sıra, ziyareti çevreleyen anlatıların ana hatlarına bakıldığında bile, dar sınırlara sıkıştırılamayan soru ve tartışmalar kendini göstermiştir: Munzur ve Düzgün Baba anlatılarında kendini gösteren, kuşaklar arası hiyerarşide ve dünyevi düzlemde (ağa, baba gibi) daha üstün konumda olan bireyin, manevî düzlemde daha zayıf kalmasıyla beliren çatışmanın, manevî olanın kendi alanına çekilmesiyle (sır olmasıyla) çözülmesi örgüsü, dünyevi ve manevî toplumsal otoriteler arasındaki gerilime ve bunun nasıl hafifletildiğine mi işaret etmektedir?

Toplumun kendi oluşturduğu (ve şüphesiz çelişkilerle yüklü olan) düzenin yol açtığı çatışmaları yatıştırma yöntemleri hakkında, ziyaret ve rüya anlatıları bize ne söylemektedir? Ziyaretlere giderek, bir nevi “borç ödemek” (bir külfete girmek, bir çaba göstermek), neyin karşılığı, bedeli olarak düşünülmektedir? Buradan, toplumsal işbölümü ve yerine getirilmesi gereken-getirilmeyen görevler hakkında, ne öğrenebiliriz?

Ziyaretlere, yöreden ve aynı soydan (aşiretten, etnik kökenden, dini aidiyetten) olmayan insanların da başvurabilmesi ve kendi ziyaret anlatılarını üretmesi, ne gibi gruplar arası alışverişlere, ne gibi ittifak arayışlarına, grup sınırlarının açılma ve kapanmasının ne gibi yöntemlerine işaret etmektedir? Bu bağlamda: Ziyareti tanımlayan kuruluş efsaneleri; sürekli üretilen ve yaygınlaştırılan başarı anlatıları, grubun kendinden olan ile ilişki kurmasının, onu belirlemesinin, tanınmasının ve aidiyetini teyit etmesinin neresinde durmaktadır? Bireylerin biricik ve öznel deneyimleri, bu ziyaret anlatılarına ne kadar yansımakta, kolektif duyguları ne kadar etkilemektedir? Bunlar, ilk anda akla gelen ve çok katmanlı, Clifford Geertz’in tabiriyle, “derinlemesine anlatma” işi içeren, anlatı analizleriyle yaklaşılabilecek sorulardır. Bu ön çalışmada, ziyaretin bir işlev alanı olan, “rüyaya yatarak iyileştirme” fonksiyonuna odaklanılacaktır. İşlevci bir yaklaşımla, ziyarete yüklenen anlamların ve ritüel uygulamalarının, toplumsal dayanışma ağlarının işleyişinde ne gibi görevler üstleniyor olabileceği tartışılacaktır.

Şüphesiz, bir ziyaretin ve burada yaşanan ritüel deneyimlerinin, dayanışma ağları oluşturmak, kolektif bilgiyi aktarmak, toplumsal değerleri sürekli kılmak, ortak duygu anları yaratmak gibi işlevlerinin ötesinde, mistik bir deneyim olarak, gündelik yaşama özgü gözlemlerle örtüşmeyen güçleri vardır. Zaten, ritüele katılan grup üyelerinin en temel beklentisi de, mantıksal açıklamalarla çelişen deneyimler yaşamaktır ve ziyaret anlatıları, bu tür deneyimler üstüne kurulur. İşlevsel bir yaklaşım seçilmesindeki amaç, bu deneyimleri dünyevi işlevlerine hapsetmek ve anlatıların hakikat içeriğini sorgulamak, bu deneyimlere mantığa uygun açıklamalar getirmek değildir. Amaç sadece, bu çalışmanın sınırlarını, bu şekilde çizmektir. Kısaca değinilecek bir diğer tartışma da, bu dayanışma ağlarının ürettiği bir bilgi olarak “ziyaret”ten faydalanma yöntem ve yaklaşımlarının, zaman içinde ne gibi dönüşümlerden geçtiği, bu dönüşümlerden doğan, çatışan yaklaşımların, neler olduğudur.

Tıp uzmanları ve tıp tarihçileri arasında, “folklorik tıp uygulamaları”, “geleneksel şifa yöntemleri” gibi tanımlarla kategorize edilen, bir grubun genellikle sözel ve deneyim yaşamaya dayalı aktarımlarla kuşaktan kuşağa geçirdiği iyileştirme yöntemlerinin, tam da geleneksel olduğu, değişmez ve zamansız olduğu var sayılır. Antropolojik bir bakışla, şüphesiz bu önyargı kabul edilemez. Üstelik, pratik değeri olan ve zaman içinde aktarılmaya değer görülen toplumsal bilginin geçirdiği değişimler, grubun yaşadığı ve tepki verdiği siyasi, ekonomik değişimlerin iyi bir göstergesi kabul edilebilir. Bu nedenle, burada sadece yüzeyden ve kısaca değinilecek olan bu konu, ilerideki çalışmalarda da, bir odak noktası olacaktır.

Toplumsal Dayanışma

Anadolu’da çok sayıda rüyaya yatarak iyileşme ziyareti vardır ve çoğunlukla Alevi-Bektaşî Baba ve Dedelerinin kerametiyle bağlantılı görülen bu mekanlar, toplum üyelerinden, hatta toplum dışından gereksinim duyan herkese açıktır[4]. Bu işlevleriyle, hastalık gibi bireylere

ağır acı ve yük veren, hem de, toplumsal görevlerini yerine getirmelerine engel olan bir sorun karşısında, grubun bireyin sorumluluk ve çare arayışına katıldığı bir yöntem olarak, şüphesiz tüm rüyaya yatma mekanları birer dayanışma alanı şeklinde tanımlanabilir. Ancak, bunların hemen hepsinin, kendine özgü rüya dokuları, işleyiş biçimlerinde ufak farklar, evliyanın karakterinde toplumun ve içinde yaşadığı dünyanın, doğa koşullarının, getirdikleri belirgin ayırt edici hatlar olduğunu, gözlemlenebilir.

Geçtiğimiz yıllarda, Antakya'daki Şeyh Yusuf Hekim ve Tokat'ın Zile ilçesine bağlı Çeltek Köyü'nde bulunan Çeltek Baba Ziyaretleri'nde de, kısa alan çalışmaları yapılmış ve rüya anlatıları derlenmişti. Ancak, Düzgün Baba'nın, bu iki ziyarette rüyaya giren, iyileştirici evliyalardan farklı olarak, rüyalarla düzene soktuğu bir diğer alan vardır: Toplumsal dayanışma ilişkileri.

Bu alanda, Düzgün Baba sadece iyileştiren değil, aynı zamanda, dayanışmaya aykırı davranan kişileri hastalıkla cezalandıran bir kuvvettir. Derlenen örneklerden birinde, Düzgün Baba Dağına giderken, yola düşmüş bir kütüğü kaldırıp, kenara koymayı, aklından geçirmesine rağmen ihmal eden bir kişinin rüyasına kızıl bir yılan görünümünde giren Düzgün Baba, kütüğün kaldırılmamasından dolayı, hava karardıktan sonra bir kaza yaşandığını belirtmiş, kişinin boğazına çöreklenerek, yüzünün bir kısmını sokmuştu. Ayrıca, "istesem seni öldürebilirdim. Git, o yolu yaptır" diyerek, rüyada kişiye, uyandıktan sonra fark ettiği yüz felcinden kurtulmanın da, çaresini söylemişti. Kişi, bu yolu yaptırdıktan sonra yüz felci geçmiş, böylece topluma karşı yerine getirmesi gereken dayanışma hizmetini bilinçli olarak ihmal ettiği ve zarara yol açtığı için, ağır bir ders almış, bu öyküyle de, başka toplum üyelerini dayanışma konusunda uyaran bir örnek olmuştu.

Bir diğer örnekte de, dersimli bir köylü, arabasıyla ziyarete giderken, aynı köyden, ama iyi anlamadığı bir kişi, yolda ona işaret ederek, onu da yanında götürmesini ister. Ancak, ziyarete giden köylü arabasını durdurmaz, geçip gider ve hatta, geride bıraktığı kişinin haline güler. Öyküde, kısa süre sonra, araba bir kaza geçirmektedir. Köylünün hastanede gördüğü bir rüyada, aynı köyden bir dedenin suretinde görünen Düzgün Baba, arabaya almadığı köylüsünden özür dilemesi ve ziyarette kurban kesmesi koşuluyla, onu iyileştireceğini söyler. Yani, kaza, yoldaki ziyaretçiyi almadığı için gerçekleşmiştir. Aynı rüyayı, sureti rüyada beliren dede de görmüştür; ertesi gün, iki kişi, birbirinden habersiz, aynı rüyayı çevrelerine anlatırlar[5]. Hemen hastaneye çağrılan hasım kişiden özür dilenir, kurban kesilir ve hasta, sağ salim hastaneden çıkar.

İyileştirme Ziyaretleri çerçevesinde, hastalık, kaza gibi bedene etki eden ve büyük oranda rastlantısal kabul ettiğimiz felaketler ile, eşlerin çocuğunun olmaması gibi fizyolojik işlev bozukluğu kabul ettiğimiz sorunların, daha geniş bir kozmik etki-tepki ağna dahil edildiğini, hem teşhis, hem tedavi aşamasında, bu sorunların, toplumsal hizmetler ve topluma etki eden algı ötesi kuvvetler bağlamında ele alındığını görüyoruz. İşte tam da, bu hizmetlerin ve topluma etki eden algı ötesi kuvvetlerin toplumdaki beklentilerinin, çeşitli ziyaret örneklerinde farklılık gösterdiğini söyleyebiliriz. Düzgün Baba ve ait olduğu toplum, iyileştirme rüyası anlatılarına bakılırsa, toplumsal dayanışmaya büyük önem vermekte, birey bu dayanışma içinde üstüne düşen hizmeti yerine getirmez, bu nedenle diğer toplum üyelerine zarar verirse, hastalık ve felaketi hak etmektedir. Düzgün Baba da, doğa üstü kuvvetleriyle, bu uyarı-ceza-bedel ödenmesi ve affetme mekanizmasını işletmektedir.

Kavramsallaştırma

Küçük toplum gruplarında, aşiret ve kabile yapılarını sürekli kılan sosyal ilişkilerde ritüelin işlevi, kuruluşu ve türleri üzerine, daha James Frazer'in *The Golden Bough* ve Van Gennep'in *Les Rites de Passage* kitaplarından itibaren, ciddi bir literatür birikmeye başlamıştır. Bu araştırmada özellikle faydalanılan kaynaklar, Max Gluckman'ın *The Ritual of Social Relations* kitabındaki, "Les Rites de Passage" makalesi, Victor Turner'ın "deneyim antropolojisi" kuramının araçlarını (deneyimle aktarılan toplumsal bilginin referans sistemini)

anlaşılır kıldığı, “**Ritual Symbolism, Morality and Social Structure Among the Ndembu**” makalesi ve Andaman adası sakinleri arasında yaptığı araştırmaya dayanarak yazdığı *The Andaman Islanders* kitabıyla, Radcliffe-Brown oldu. Gluckman’ın, ritüeli: 1) Sosyal kuralların işleyişine içkin çatışmaların çözümlenmesi 2) Bireyin kendi kaynaklarıyla çözemeyeceği krizlerin aşılması 3) toplumsal rol ve görevlerin, kişinin bu rollerdeki sınırlarının teyit edilmesi amaçlı bir rol oyunu, olarak tanımlaması (Gluckman, 1962: 47) benimsenmiştir.

Aynı şekilde, Radcliffe-Brown’un, ritüeli, grup üyesinin, diğerlerinin sosyal hislerine etkide bulunduğu bir alan; aynı zamanda, grubun, üyesinin sosyal kişiliğine etkide bulunduğu bir alan, olarak tarif etmesi (Radcliffe-Brown, 1942: 285), ritüeli insan karakterini biçimlendirici ve paylaşılabılır hisleri üretmek üzerine çalışan bir toplumsal performans olarak anlamaya faydalı oldu. V. Turner, Ndembu ritüeline yaklaşırken, ritlerin sosyal işlevleri ve aşiretin toplumsal yapısı arasında ilişki kurmuş ve, ritüelin içerdiği simgeleri, bireyi grup içinde bir yerden bir yere taşıyan bir sürecin aşamaları-durakları olarak analiz etmişti. Ritüelde birey, grup içindeki eski rolünde ölüyor, ritüel sürecinden geçerek, farklı bir role yeniden doğuyordu. Ritüel ile grup, hem üyesini, hem de kendini, bu sarsıntılı kriz sürecinden geçiriyor ve süreklilik zarar görmeden, değişimi yapıya yedirebiliyordu (Turner, 1961: I-V). Hasta bireyin, grubun toplumsal bilgisi kullanılarak, yeniden normal haline döndürülmesi; bireyin rüyaya yatarak, duyu-ötesi bir katmanda, gündelik yaşamda içinde yaşadığı doğa ve sosyal çevreyle, kutsal bir çerçevede yeniden karşılaşması, böylesi bir değişim ve re-entegrasyon süreci olarak incelenebilir mi? Bu ön çalışma, böylesi bir girişimden ibaretti.

Araç ve yöntem

Bu ön çalışma için, ilk önce İstanbul’da bulunan 2 farklı kuşaktan (56 ve 43 yaşlarında), erkek dersimliyle, önceden yapılandırılmamış görüşmeler yaptım. Görüşmeler esnasında, teyp kaydı yapmadım ve not almakla yetindim. Daha sonra, internette dersimlilerin kurduğu 2 web sitesini ve bir tartışma forumunu taradım ve Düzgün Baba Ziyareti üzerine internetten üretilen popüler bilgiye ulaşmaya çalıştım. 2009 yılında, ilk defa Dersim’e Munzur Festivali kapsamında gittim. Dersim Dernekleri Federasyonu’nun tuttuğu otobüsle yol alırken, 31 yaşında bir kadın dersimliyle görüşme yapma fırsatım oldu. Bu yolculukta, Düzgün Baba Ziyaretine giderek, bir gün geçirdim ve ziyaretin arkasındaki dağa tırmanarak, çeşitli aşamalarda Düzgün Baba’ya niyaz etme ritüeline ilk kez katıldım. Bu gezide, bana özellikle yol gösterecek kimse yoktu ve grup içinde, ancak gidilen rotayı takip edebildim. 2010 yılında, İstanbul’da 47 yaşındaki bir erkek dersimli’yle, yarı yapılandırılmış bir görüşme yaptım ve aynı yıl, Munzur Festivaline yeniden gittim. Bu sefer de, Düzgün Baba Ziyaretine ulaştım, ancak bu sefer, Ziyaretin Dedesi eşliğinde dağa çıkma ve gerekli ritüel adımlarını, dedenin rehberliğinde yerine getirme fırsatım oldu. Böylece, ancak gözlemci konumundan izleyebildiğim sürece, daha katılımcı bir şekilde dahil olma fırsatı buldum. Bu sefer, geceyi ziyaretin meydanında geçirdim ve sabah, dede ile kısa bir yarı yapılandırılmış görüşme yaptım. Aynı yolculukta, Kureyşan soyundan gelen, 48 yaşında bir kadın dersimli ve orta yaşın üzerinde, Düzgün Baba Cemevinin Yönetim kurulu üyesi olan, bir nazımiyeli erkek ile, yapılandırılmamış görüşmeler yaptım. Tamamen informel geçen bu iki görüşmede, aslında görüşme yaptığım taraf, bir araştırmada kullanılacak bilgiler verdiği konusunda uyarılmamıştı ve benim ilgilim ve sorularım üzerine, Düzgün Baba Ziyareti ile kendi deneyimlerini ve çevrede anlatılan öyküleri bana açıkladı. Diğer görüşmelerde, yapılan araştırmanın içeriği kısaca anlatılmış ve bilginin nasıl kullanılacağı, görüşülen kişiye açıklanmıştı. Toplamda, farklı yapılandırılmış olsa da, görüşme akışının aslında benzer seyrettiği, 7 görüşme yapılmış oldu. Görüşmeler genellikle, Düzgün Baba Ziyareti, Düzgün Baba’nın kişiliği ve öyküsü, ziyaretin işlevi ve nasıl kullanıldığına ilişkin genel bilgilerle başlıyor, daha sonra, görüşülen kişi ziyaret ile ilgili kendi yaşadığı ve ailesinden, tanıdıklarından duyduğu deneyimleri aktarıyor, bu genel çerçeve kurulduktan sonra, yaygın olarak anlatılan öykülerden

örnekler veriliyor ve konuşmanın sonunda, genellikle ziyaretin Dersim insanları için önemine ilişkin bir tanımlamaya, 1) güncel durumun, örneğin baraj inşaatlarının ziyaretlere oluşturduğu tehditler ve 2) ziyaretlerin herkese, hatta Sünni kesimden insanlara da açık olduğu, önemli olanın gelen kişinin coğrafi ya da etnik kökeni değil, niyeti ve kalbinin temizliği olduğu vurgusu eşlik ediyordu.

Bu ön çalışmanın araştırması, görüldüğü gibi, bire bir görüşmelere ve katılımcı gözlem yöntemine dayandırılmıştır. Ayrıca, internette yaygınlaşan, Düzgün Baba ziyareti konusunda üretilen popüler bilgiler de, tartışmaya katılmak üzere, not alınmıştır. Görüşmelerin az sayıda yapılması ve akışın esnek tutulması dolayısıyla, istatistiki-nicel bilgiye ulaşmak mümkün olmadı. Bu nedenle, tartışmada genellemelere gitmek, değişkenler (örn. rüyaya yatma deneyimi ve cinsiyet) arasında ilişkiler kurmak da hatalı olacaktır. Bu ön çalışmayı, araştırma alanını tanımlayan ve haritasını çizen, referans noktalarını belirleyen ve esas araştırmada kullanılacak soruları netleştirmeye yarayan bir hazırlık olarak değerlendirebiliriz. Aynı zamanda, ritüeller üzerine çalışan antropologların geliştirdikleri kavramların arasından, işe yarayabilecek olanları seçmek ve materyal üzerinde denemek, dünyanın farklı kültürlerinden toplanan ritüel araştırmalarıyla beraber tartışarak, aşiret yapısının farklı derecelerde varlığını sürdürdüğü kültürlerde, ritüelin işlev ve anlamlarını daha karşılaştırmalı bir yaklaşımla değerlendirmek için, mevcut literatüre giriş yapmak, çalışmaya hazırlık için faydalı olmuştur ve bu doğrultuda okumalar derinleştirilecektir.

Bulguların yorumlanması

Giriş kısmında değinilen, 1) ziyarete yüklenen anlamların ve ritüel uygulamalarının, toplumsal dayanışma ağlarının işleyişinde yüklendiği görevler ve 2) Ziyaretten faydalanma yöntem ve yaklaşımlarının, zaman içinde geçirdiği dönüşümler, bu değişimden kaynaklanan, çatışan yaklaşımlar sorularına, bu kısa ön çalışmada, bazı cevaplar bulunmuş, ancak daha çok, üzerinde yoğunlaşılması gereken soru alanları tanımlanmıştır:

1)Düzgün Baba Ziyareti'nin evliyasının rüyalarda ak sakallı bir dede olarak görüldüğü söylense de, aslında Düzgün Baba'nın, henüz genç yaşta, evlenmeden ve çocuk sahibi olmadan sır olduğu anlatılmaktadır. Bu nedenle, "muradına eremediği için, başkalarının muradını yerine getiriyor" denmektedir.

Çeşitli hastalıklardan muzdarip kişiler ziyarete başvursa da, ziyaretin en yaygın kullanımı, çocuk sahibi olmak isteyen kişilere bereket sağlamaktır. Soyun sürmesine katkıda bulunan bu işleviyle, ziyaret üreme ve doğum konularında, bireylerin üstünde kurulan yoğun baskıyı hafifletmekte, bunu dünyevi olanın ötesinde bir alana taşıyarak, toplumun ortak yükümlülüğüne de sokmuş olmaktadır. Zira, bir iyileştirme ziyareti, aynı zamanda, bireyin ya da bir ailenin kendi kaynaklarıyla çözemediği bir soruna, toplumun biriktirilmiş hafızasında, kültürel sorun çözme yöntemlerinde çözüm aramasının bir alanıdır.

Alt metinde, bireyin bir hatası ya da, yerine getirmedeği-hakkını veremediği bir görev dolayısıyla, başına bir sağlık sorunu geldiğini ima edilse de[6], bu iyileştirme alanına mutlak güven ve açıklık göstererek, burada görevini yerine getirme ve hatalarının bedelini ödeme, affedilme, böylece şifa bulma olanağı vardır. Başarılı bir iyileşme anlatısıyla, birey toplumun bilgisine sadakatini ve bu bilgiye vakıf olduğunu kanıtlayarak, topluma aidiyetini teyit etmiş olmaktadır. İyileşme anlatılarında vurgulanan, "tek bir dokunuş, darbe ya da hamleyle, hasta kişinin iyileştirilmesi" gücü, toplumun geliştirdiği bu çare arama yöntemine güvenmenin bu sadakati haklı çıkardığını göstermektedir.

Birey, hastalık durumuyla tek başına başa çıkmak zorunda değildir, ziyarette rüyaya yatarak iyileşen kişi, toplumsal dayanışma ağlarının, onun kavrayışı ötesindeki alanlarda bile iş gördüğünü yaşamaktadır. O da, iyileşme anlatılarıyla, bu ağların süregitmesini destekler ve çare arama yönteminin yaygınlaşmasını sağlar, bilgi aktarımının hem üreticisi, hem aracısı konumuna gelir[7].

2) Bir görüşmeci, ziyaretlerin ancak son 5-6 yıldır yeniden kullanıma açıldığını, ama bundan sonra, yoğun bir ilgi geliştiğini açıklamıştır. İstanbul'da yaşayan bu görüşmeciye göre, özellikle kentlerde yaşayan dersimli genç nüfus, ziyaretleri "öğrenilmiş bir ibadet sürecinin, bilinmez zamanlarda gidişatı belirlenmiş ritüellerin takip edildiği dini mekanlar"dan ziyade, "kimliklerine ilişkin duygusal bir deneyim geçirdikleri ve Alevi kültürünü sürdürdükleri yerler" olarak yaşıyordu. Bir diğer görüşmeci de, ziyaretlerin manevî gücün yoğunlaştığı yerler olduğunu, burada her bireyin, manevî olanla kendine göre temasa geçtiğini, bunun için belli ritüeller ya da, araçlar gerekmediğini belirtmiştir. Ancak, 3 farklı görüşmecinin belirttiği bir nokta, ailelerinin onları çocukluklarından beri her sene bir kez Düzgün Baba'ya getirdiği, hatta orada beraber gecelendiği yönündedir. Demek ki, burada ailelerin çocuklarına vermek istediği, sözel olarak değil, yaşanarak aktarılan bilgiler vardır. Çocukların, ebeveynlerine kıyasla, bu bilgiye nerelerde ve ne derece manevî önem atfettiği, bu manevîliğin yaşanmasında ortak ve toplumsal deneyimi nereye yerleştirdiği, araştırılması gereken bir konudur. Ancak büyük olasılıkla, kentlerden ziyarete gelen gençler ile, yörede yaşayan, yetişen, genç kuşaklar arasında, ziyarete ve ritüel akışına yaklaşım açısından, farklar vardır. Yine de, ortak bir eğitim sistemi içinde yer almaları ve ülkemizde popüler medyanın, özellikle televizyonun etkisi, bu farkların çok da büyük olmamasına yol açıyor olabilir.

Dersim bölgesinde, kamu sağlık ocakları ve devlet hastanelerinin yanı sıra, özel sağlık kurumları da bulunmaktadır. Modern sağlık kurumlarının işleyişi, verimliliği ve halk arasında bunlar hakkında paylaşılan bilgi, aynı zamanda, fabrika üretimi ilaçların ulaşılabilirliği, iyileşme amacıyla ziyaretlere başvurulmasını nasıl ve ne derece etkilemektedir? Anlatılar, modern tıp yöntemleri ve iyileştirme ziyaretlerinin, birlikte kullanıldığını teyit etmektedir. Ancak, ilaç endüstrisi ve sağlık kurumları, belli hastalıkları ziyaretlerin alanından çıkarmış olabilir. Örneğin, bir görüşmeci, enfeksiyon hastalıklarında, cerrahi müdahale gerektiren durumlarda ve organ bozukluklarında, ziyarete başvurulmadığını belirtmiştir. Oysa, 56 yaşındaki bir görüşmeci, ailesindeki bir anlatıya göre, kurşun yarası almış ve kurşun çıkarıldığı halde, ateşli ve bilincini kaybetmiş halde yatan dedesinin, ziyarete götürüldüğünü ve rüyada Düzgün Baba'yla karşılaştıktan sonra, iyileştiğini belirtmiştir. Ziyarete geçmişte ve günümüzde hangi sağlık sorunlarına çözüm bulmak için rüyaya yatıldığına dair, farklı kuşaklardan Dersimlilerle görüşmek gerekir.

Görüşmelerin tümünde sorduğumuz bir soru, Düzgün Baba'nın kendi toplumundan insanların sorunlarına daha fazla çözüm getirip, getirmediğiydi. Bu soru, toplumun ziyaret yoluyla işletilen dayanışma ağlarının sınırlarını nasıl çizdiğini anlamak için önemliydi. Tüm görüşmeciler, ziyarete başvuran kişinin toplumsal aidiyetinin, yardım almak açısından bir önem taşımadığını söyledi. Buna göre, Anadolu'nun farklı kentlerinden, Alevi ya da Sünni, çok sayıda insan buraya geliyordu ve İstanbul'da Düzgün Baba'nın methini duyup, Dersim'e gelen ve hastalığına şifa bulan Sivaslı bir Sünni vatandaşın öyküsü de, anlatıldı. Uygulamayla öğrenilen ritüel adımlarına hakim olması mümkün olmayan, dışarıdan gelen, bir kişi şüphesiz grup üyelerince hemen ayırt edilmekte ve ziyaret bu kişilerin kullanımına açık olsa da, grup kendinden olmayana, ortak uygulama bilgisine sahip olmaması yoluyla, belli bir sınırdaki tutabilmektedir. Bu nedenle, burada tamamen kimlik sınırlarının kalkmasından ziyade, mekana bağlı, yarı-geçirgen bir geçici ritüel cemaati oluşumundan bahsedebiliriz.

Buradaki sorumuz: Alevi ve Dersim aşiretlerinden olmayan kişilerce ziyaretin kullanımı, her zaman bu şekilde mi düzenlenmekteydi? Yoksa, bu yarı-geçirgen yapı zaman içinde daha kapalı veya, daha açık bir hal mi aldı? Bu değişim, toplumun kendinden farklı gruplarla iletişim ve ittifaklara açıklığı açısından, bize ne söylemektedir? Üstelik, pratikte gerçekten, ziyarete Dersim ve Alevi cemaati dışından insanlar gelmekte midir? Bu durum kuvvetle olasıdır, zira Diyanet İşleri başkanlığı Sünni vatandaşlara ziyaret ve türbe uygulamalarını yasaklamıştır ve bu ritüeller, resmen caiz değildir. Sünni türbelerinin çoğu kilitlidir ve ritüel uygulama alanları kapatılmıştır. Bu durum, Sünni inananları, Alevi ziyaretlerinden

faydalanmaya yönlendirmektedir ve Düzgün Baba, tüm Türkiye’de bilinen bir iyileştirme – bereket arama merkezidir. Ancak, böylesi bir ortak kullanım varsa, bunun ne zaman, nasıl yoğunlaştığı, zamanımızda bunun getirdiği karşılaşma ve sınırları yeniden çizme deneyimleri, geçmiş kuşakların anlatılarıyla kıyaslanmalıdır.

Düzgün Baba Ziyareti’nde görüştüğümüz bir dede, geçmişte insanların ziyaretle ilişkisini, daha fazla kendilerini zorlayarak ve eğiterek kurduğunu belirtti. Dedeye göre, günümüzde ziyaretle ilişki, bir para temelli alış verişe dönmüştü: İnsanlar ziyarete para bağışında bulunarak, ciddi ücretlerle kurban alıp, keserek, görevlerini yerine getirdiklerini ve gereken fedakarlıkta bulduklarını düşünüyorlardı. Para ekonomisinin ziyaretlerde kurulan toplum ilişkisini ve ritüel uygulamasını belirlemesi ve dönüştürmesi, ne zaman ve hangi dinamiklerle hız kazanmıştı?

Muhtemelen, nüfusun önemli bir kısmının kentlere göç etmesi burada bir rol oynamıştır. Emeğini satan ücretli çalışanlar olarak, geçimlik üretim yapan köylülerin aksine, girdikleri işlerine ve emeklerine yabancılaşma süreci, bölgelerine ve ziyaretlerine görev ve sadakat anlayışlarını da değiştiriyor, burada da, paranın aracılığıyla sunulan bir emek ve çaba, daha doğrudan; çile ve zorluk çekerek kurulan ilişkinin yerini alıyordu. “Eskiden bu dağa yalın ayak çıkılırdı” sözünde vurgulanan da, bu değişim olabilir.

Dedenin ifade ettiği rahatsızlık, para ekonomisiyle, aşiret yapısının geçimlik üretime dayalı ekonomisi arasındaki çatışmaya; birbiriyle uyuşmaz ama, ziyaret yapısında birlikte var olmak zorunda kalan, iki farklı üretim ve kaynak kullanımı sistemine işaret etmektedir. Üretim ilişkilerindeki değişimin, kültürel ve dini yapıların dönüşümüne etkisini incelemek için, bu değişim sürecinin takibi, verimli veriler sunabilir.

Araştırmanın uzun vadeli amacı

Petrushevsky (Petrushevsky, 1985: 196-201), İslam’ın ilk dönemlerinde, ermiş ve türbelere tapınmanın yasak olduğunu, ancak 10.-13. yy. döneminde, ermişlere tapınmayla başa çıkamayan ortodoksinin, mucizeler arayan halkın pratiklerine bir şekilde resmiyet kazandırmak için, çaba sarf ettiğini belirtiyor. Ulemanın getirdiği çözüme göre, ermişler mucizeleri “Allah’ın onların aracılığıyla insanlara ulaşması sayesinde” gerçekleştiriyorlardı. Gerçekten, Tokat Çeltik Baba Ziyareti’nde bir görüşmeci, “Evliyalar, devlet dairesinde bir yakının olması gibidir” diyerek, aynı merkezi otorite fikrine işaret etmişti. Ziyaretlerin, “Allah’ın gücünün dünyaya etki etmesinin bir kanalı” olduğu yaklaşımı ile, yapılan alan çalışmaları sırasında, Tokat, Antakya ve Dersim’de yapılan görüşmelerde, karşılaşılmıştır. Ziyaretlerin iyileştirici gücünün kaynağı açıklamalarında olduğu gibi, ziyaretlere başvurma uygulamalarında da, yaygın modellere raslanmaktadır. Gloria Clarke, anket çalışması ve alan gözlemi temelli Doktora tezinde, şöyle demektedir:

“ Türbelere gelen ziyaretçiler bir adağın parçası olarak kurbanlar kesebilir, hediyeler getirebilir, stratejik noktalara mektuplar bırakabilir, pencerelere, yakınlardaki ağaçlara veya kapılara çaputlar bağlayabilir, taşlara dileklerini dile getiren desenler çizebilir, tapınma nesnesine dokunabilir ve sessizce bir dua okuyabilir, ya da, daha da garip bir şekilde, iyileşmesi gereken vücut kısmını kutsal nesneye dokundurabilir... (Clarke, 1998: 210-211) Bu benzerliklerden yola çıkarak, ziyaretler üzerine yapılan araştırmaların çoğu, genelleme ve liste çıkarma girişimleri olagelmıştır. Örn. Birdoğan, Alevilerin en önemli dört dergahı saydığı Hacı Bektaş, Abdal Musa, Dimetoka[8] ve Kerbela’dan yola çıkarak, hiyerarşik bir gruplandırma yaparken (Birdoğan, 1995: 77), Gölpınarlı bu listeyi “Ali’nin yattığı Necef, Hüseyin’in yattığı Kerbela, Musa-i Kazım ve Muhammed al-Taki’nin yattıkları Kazımayn-Bağdat, Ali al-Naki ve Hasan al-Askari’nin yattıkları ve Mehdi’nin sır olduğu Samarra ve Ali al-Rıza’nın yattığı Meşed, bunların dışında, Hacı Bektaş, Abdal Musa, Hüseyin Gazi, Seyyid Battal”, diye uzatır (Gölpınarlı Uluçay’da, 1993: 151). Anadolu’da bulunan ve en yoğun ziyaretçi çeken, Baba Mansur, Hıdır Abdal, Hubuyar, Musa-i Kazım vb gibi ziyaretlerin yanı

sıra, (Antep, Adana, Tokat gibi) belli bir bölgedeki, irili ufaklı ziyaretlerin sayıldığı listelere, internette de kolayca ulaşılabilir.

Ancak, bu ön çalışmanın temel oluşturacağı, daha kapsamlı bir proje, böylesi bir liste çıkarma ya da, genellemelere gitmek değildir. Yapılmak istenen, şifa için ziyaretlerde rüyaya yatma ritüelini, her grubun kendine özgü geliştirdiği akışıyla ele almaktır. Farklı Alevi gruplarının, bireylerin kendi bedenleriyle, toplum içinde, diğer toplumlarla ve içinde yaşadıkları doğayla iletişim kurma, değişimlerle başa çıkma, yöntemlerinin bir yönü olan “dayanışma” süreci, rüyaya yatma ritüelinde öncelikli olarak gözlenecektir.

Sonuç

Ritüeller, algı ve doğa ötesi güçlerle bir temas çabası içermeleriyle, toplumun önem verdiği an ve durumları düzenlemekte kullandığı seremonilerden ayrılırlar. Ancak, seremoni ve ritüel, pratik kullanma değeri olan bir üretim faaliyeti olmamaları ve toplumsal bilgi ve gücün odaklandığı performans olmalarıyla, benzerlik taşırlar. Her ikisi de, akışlarını üreten ve aktaran toplumların üretim ilişkileri, hiyerarşileri, içerdikleri konular ve bireye aktardıkları otorite türleri, grupların toplum içinde birbiriyle iletişim kurma ve toplumun doğayla iletişim kurma yöntemleri üstüne, ayrıntılı bilgi barındırır. Bu bilgi, toplumun geçirdiği değişimlere bağlı olarak dönüştüğünden, tarihsel bağlamında incelendiğinde, topluma etki eden dinamikler üstüne de, ritüel ve seremonileri inceleyerek, gözlem yapılabilir.

Fakat, rüyaya yatarak iyileşme ritüelleri, görünüşte, kolektif yaşanan ritüeller değildir. Hem rüya, hem hastalık ve iyileşme deneyimleri, bireyin tek başına yaşadığı, paylaşılması zor anlar gibi görünür. Bu nedenle, iyileşme ritüellerini, örneğin, bireyin bir konum veya toplumsal rolden, bir diğerine taşındığı, örneğin sünnet, düğün törenleri gibi, geçiş ritüelleri arasında saymak, sorunludur. Hasta ya da sağlıklı olmak, kalıcı bir toplumsal konumdan ziyade, geçici bir durumdur ve toplumun bireye bahsedebileceği bir değişen rol, otorite konumu değildir. Öte yandan, bu ritüelleri, bireyin kendi kuvvetiyle aşamayacağı kriz durumlarına, toplumun eşlik ettiği ritüeller arasında saymak da, ritüel uygulamasının neredeyse tek başına gerçekleştirilmesi açısından, zor olabilir. Yine de, rüyaya yatarak iyileşmenin, toplumsal dayanışmanın yaşandığı bir ritüel deneyimi olduğu savunulabilir, çünkü:

1) Rüya anlatılarındaki ortaklıklar, burada üretilmiş ve öğrenilen bir yapı, yani kolektif bilgi olduğuna işaret etmektedir. Rüyada yaşanan karşılaşma, evliya ve hasta birey arasında kalan, biricik bir kişisel deneyim değildir. Öykülerin sık ve yaygın anlatılması, hatta başarı öykülerini anlatmayı bireylerin neredeyse bir görev olarak görmesi, deneyimin ortak paylaşılan karakterine işaret etmektedir. Bu nedenle bu özel rüyalar, toplumsal dayanışma ağının parçası olan ve bu ağın içinde biriktirilen, korunan ve toplum tarafından sahiplenilen deneyimlerdir.

2) Rüyaya yatılan mekan (özellikle, 2005’te ziyaretin inşasına kadar kullanılan mağara), ortak ve herkese açık mekanlardır. Hatta, mağaraya taşınırken, yolda, dağın üstünde, sedyesinde rüya görerek iyileşen hastaların anlatıları da bulunmaktadır. Burada, dağ, mağara ve ziyaret, ritüel mekanları olarak önem taşır ve toplumun kolektif gücünün taşıyıcısıdır. Özel ritüel mekanlarında gerçekleştirilmeleri açısından da, rüya eylemleri birer ritüel sayılabilir.

3) Bu uygulamanın “hastalığın nedeni” paradigmasında, sorun bireyi aşan bir ilişkiler bütününe içine yerleştirildiği için, sorununun çözümü de, çok daha kapsayıcı bir düzlemde aranır. Birey, aile ilişkilerinden, topluma karşı görevlerine kadar, bir dizi noktada hata yapmış ve, bu nedenle, hastalıkla cezalandırılıyor olabilir. Aslında, ailesinin ve toplumun da desteğiyle, toplumun ötesinde bir yargı merciinin karşısına çıkmaktadır ve rüya deneyiminde yalnız olsa da, başarısıyla, hem bedensel, hem manevi anlamda, bir eşik atlayacaktır. Bu noktada, bu ritüelin geçiş ritüelleriyle benzerlikleri vardır.

Benzerliklere rağmen, rüyalar her zaman biriciktir ve bireyin hayal dünyasını, gerçekliği işleme tarzını yansıtır. Bireysel, tarihsel ve toplumsal örgülerin birbirine girdiği bir ritüel türü olarak da, rüyaya yatma deneyimlerinin zengin veriler sunduğunu düşünüyoruz.

Kaynakça

Gluckman, M., “Les Rites de Passage”, yay. haz. Max Gluckman (1962): “*Essays on The Ritual of Social Relations*, Manchester University Press, Manchester

Turner, V. (1961): “Ritual Symbolism, Morality and Social Structure among the Ndembu”, *Rhodes-Livingstone Journal*, No. 30, Manchester

Radcliffe-Brown, A.R. (1922): *The Andaman Islanders*, Cambridge University Press, Cambridge

Petruşevsky, I.P. (1985): *Islam in Iran*, Athlone, Londra

Clarke, G.L. (1998): *Bir Dedenin Kimliğinde Müziğin Yeri Ne Kadardır? Seçkinlerin Müzik Eğitimi: Türkiye Alevilerinin Manevi Liderlerinin Yetişmesinde Müziğin Rolü*, Mimar Sinan Üniversitesi Etnomüzikoloji ve Folklor Programı, Yayınlanmış Doktora Tezi, İstanbul

Birdoğan, N. (1995): *Anadolu ve Balkanlar’da Alevi Yerleşmesi: Ocaklar, Dedeler, Soyağaçlar*, 2. basım, Mozaik, İstanbul

Gölpınarlı, A.B. “Kızılbaş”, yay.haz. Ö.Uluçay (1993): *AlevilikBudur*, Hakan, Adana, [1] Sosyoloji Y. Lis., İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi, Tıp Etiği ve Tıp Tarihi A.B.D, Doktora adayı

[2] Mağarada geceleme, askeri kuvvetlerin olası müdahalesi nedeniyle, güvenli sayılmamaktadır.

[3] Örn., kestiği kurbanı gerektiği gibi dağıtmayan, kurban isteyen ziyaret dilencilerini geri çeviren (bir görüşmedeki anlatıya göre, dilencilere kurbandan parça vermeyen, kişinin rüyasına giren Düzgün Baba, “sen nasıl benim köpeklerimi kovalarsın” diyerek, kurban sahibini azarlamıştır) kişiler, ya rüyada uyarılır, ya suçun ağırlığına göre, bedensel deformasyonlara maruz kalır, ya da, kaza geçirebilir. Bu cezaların, ziyarete zarar veren askeri kuvvetlerin başına gelmesine ilişkin, çeşitli versiyonlarla, epey anlatı vardır. Pişmanlık ve adak sunulmasına rağmen Düzgün baba’nın cezayı kaldırmadığı örnekler çoğunlukla, ziyarete zarar veren askerlerdir.

[4] Örn. İstanbul, Üsküdar’daki Karaca Ahmet Sultan Dergahı, akıl hastalıkları için çok sık başvuru alan bir merkezdir. Burada günümüzde rüyaya yatma işlevinin uygulanıp, uygulanmadığına ilişkin kesin bilgi olmamakla beraber, Osmanlı döneminde burada akıl hastalarının geceleyebileceği bölmeler bulunduğunu, Karaca Ahmet Sultan’ın rüyalarına girerek iyileştirdiği hastalara ilişkin öyküler anlatıldığını, yetkililer iddia etmektedirler. Bu ermiş, bir Bektaşî babasıdır.

[5] İki kişinin aynı kutsal rüyayı görmesi örneği, Düzgün Baba’nın dünyevi gerçekliğe müdahale ederek, paylaşılan bir alternatif gerçeklik oluşturması gücünü vurgulaması açısından, ilginç bir örnektir. Başka yörelerde, ziyaret evliyasının rüya yoluyla dünyevi alana müdahalesi anlatıları bulunmaktaysa da, birden fazla kişinin rüyasına girme modeline rastlanmamıştır.

[6] Görüştüğümüz bir hanım, kemik erimesi ve boyun fıtığı dolayısıyla çektiği acılara şifa bulmak için Düzgün Baba’ya gitmiş ve çare bulamamıştı. Çabasına yanıt alamamasını, çocuklarına ve eşine karşı çok sinirli davranmasına ve evde çok sık ailesiyle kavga etmesine bağlıyordu.

[7] İstanbul’da yaşayan, 31 yaşındaki kadın görüşmeci, annesinin ziyaret yoluyla iyileşen yüz felci konusundaki deneyimini açıklamayı, ziyarete karşı bir görev olarak görüyordu. Görüşmeciye göre, “ziyaret şifayı kime vereceğini bilir”, yani anlatılarla buraya ilgi çekmenin, ters ya da riskli bir tarafı yoktur.

[8] “Dimetoka” diye referans verilen dergâhın, Batı Trakya’nın Rodop Dağları’nda bulunan Seyyit Ali Sultan dergâhı olduğu anlaşılmaktadır.