

Ay kadın İyileştirme Ziyareti

Ay kadın ziyareti, Tokat'ın Zile ilçesine bağlı Yalın yazı belediyesinin köylerinden olan, Kızılca köyünde bulunmaktadır. Kızılca köyü, Zile köyleri portalındaki web sayfasında belirtildiğine göre, bir toprak ağasının çiftliğinde ortakçı olarak çalışmak üzere buraya yerleşen 3 büyük aile tarafından kurulmuştur¹. Ağa konağının çevresinde genişleyen köy, bir sel felaketi esnasında evlerin sele kapılmasıyla hasar görünce, köy şimdi bulunduğu, daha yüksek konumdaki yere taşınmıştır.

Köyün batısında orman ve Çal Dede koruluğu olarak bilinen bir koruluk bulunmaktadır. Köyün çayırılık kısmına, Kanlı çayır denmektedir, zira bu çayırılık bölge daha önce komşu köylerle, ölümle sonuçlanan kanlı çatışmalara neden olmuştur. Tamamen tarım ve hayvancılıkla geçinen köy halkı, buğday, arpa, nohut, ayçiçeği ve şeker pancarı üretmektedir². Köy gençleriyle yaptığımız görüşmede, eskiden burada haşhaş ve kenevir üretimi de yapıldığı ve bunların iyi bir gelir kaynağı olduğu gençlerce belirtilmiştir. Gençler, ne yazık ki, ip üretimi ve dokumacılıkta kullanılan kenevirin ekiminin yasaklandığını, haşhaş ekiminden de, kötü niyetli kişilerin onların bilgisi olmadan tarladaki çiçeği çizerek, başlarını belaya sokacağı endişesiyle, köylünün geri durduğunu söylemişlerdir. Özellikle buğday taban fiyatlarının düşmesi ve şeker pancarı üretimine kota getirilmesiyle, köylülerin geliri oldukça düşmüş, köydeki genç insan nüfusu gerilemiş, öğrenci yokluğundan köyün okulu kapatılmıştır.

Bölge bereketli topraklara, zengin su kaynaklarına sahiptir ve özellikle üzüm bağlarıyla tanınmaktadır, hatta çevre köylerden çiftçiler, üzümünün çok iyi olduğu bilinen bu bağlardan hasat yapabilmek için, Kızılca köyünden bağ satın almaktadır³. Bu Alevi köyünde, içinde bir dedesi ya da babası bulunmayan bir cem evi vardır ve başka bir bölgede yaşayan bir Bektaşî babası, belli aralıklarla köyü ziyaret ederek, hizmet görmektedir.

Köyde bulunan Ay Kadın Ziyareti aslında, taştan örülmüş yuvarlak bir havuza akan, bir kaynak suyundan ibarettir. Ufak bir koruluğun içinde, tarlaların arasında, köy yerleşiminden yürüme mesafesiyle 10 dakikalık uzaklıkta bulunan su kaynağı, iri taşlardan örülmüş, alçak bir havuza aktıktan sonra, kaynağın karşı tarafındaki, ince bir toprak suyolundan, çevredeki araziye akmak üzere, akışına devam etmektedir.

Ziyarete, dua edilecek, niyaz edilecek herhangi bir taş, sütun, duvar vb bulunmaz. Aslında ziyarete yerine getirilen işlemler, gitme nedenine bağlı olarak, bu kaynağın suyundan içmek ya da, suda yıkanmaktan oluşur. Baş ağrısı, karın ağrısı ve mide sorunu çeken veya diş ağrısına şifa arayan hasta, kaynak suyundan içer. Zile web siteleri portalında, Kızılca Köyü için hazırlanan sayfada, bu sudan mide hastalıkları için faydalandığı belirtilmektedir⁴ ancak biz alan araştırmamızda, bu sayfada belirtildiği gibi bir türbeye rastlamadık, köylüler de, ziyaretin bir su kaynağından oluştuğunu doğruladı. Ayrıca, köyde yaptığımız görüşmelerde, şiddetli mide sancısının yanı sıra, bir baş ağrısı ve bir diş ağrısı örneğinde de, ziyaretin etki

1 <http://zilewebsiteleri.googlepages.com/kizilca> (erişim tarihi: 7.9.2009)

2 <http://zilewebsiteleri.googlepages.com/kizilca> (erişim tarihi: 7.9.2009)

3 Özel görüşme, 27.8.2009

4 <http://zilewebsiteleri.googlepages.com/kizilca> (erişim tarihi: 7.9.2009)

gösterdiği anlatıldı.

Köylülerin açıklamasına göre, kaynak suyunun hastalıklara şifa olarak içilmesinin yanı sıra, düğün öncesinde, köyün evlenecek çifti, hem gelin hem de damat, ay kadın ziyaretinin suyunda yıkanmaktadır. Bunun bir bereket ritüeli olduğu aklımıza geldiyse de, köyde konuştuğumuz insanlar, gelin ve damadın ay kadın suyunda yıkanmasının nedenini bilmediklerini, burada bir bereket, çocuk sahibi olmaya yardım ya da kurulacak aileyi kutsama bağlantısı görmediklerini belirtmişlerdir. Ne düğün öncesi yıkanmaya gelen çiftler, ne de şifa arayan hastalar, ziyarete kurban adamamaktadır ve iyileşme sonrasında, ziyaret için kurban kesilmesi gerekmemektedir, yani ay kadın, karşılıksız hizmet veren bir köy evliyasıdır.

Ziyaret, köyün dışında fazla tanınmamakta, hatta yürüme mesafesi uzaklıktaki, bölgenin belediye merkezi olan Yalın yazı köyünde bile, Kızılca köyünde bir ziyaret olduğu pek bilinmemektedir. Yakındaki Zile ilçesinde, epey soruşturmamıza rağmen, ay kadın ziyaretinin ismini duymuş kimseyi bulamadık. Görüldüğü kadarıyla, Ay kadın sadece Kızılca köyüne hizmet veren, bu köye özel bir ziyarettir, dışarıdan buraya misafir ya da hasta gelmemektedir, bu küçük kaynak, ünlü bir ziyaret değildir. Ancak Kızılca köyü sakinleri, eskiden daha alçak bir bölgede kurulmuş olan köyün bir sel felaketi sonrasında daha yüksek olan şimdiki yerine taşınmasından önce de, bu ziyarete başvurulduğunu, kuşaklardan beri ay kadının Kızılca köyünün dünyasında yeri olduğunu belirtmişlerdir. Yani ay kadın, Kızılca köylüsünün dışında kimseye hizmet vermemekle beraber, bu köyle yakın ve sıkı bir birliği bulunmaktadır. İşin ilginç tarafı, baş ağrısı örneğinde, şifa verilen kadın hasta, köyden başka bir yerleşime gelin gitmiş, bu köyden olan ama artık köyde yaşamayan bir kişidir. Belli ki ay kadın, uzakta bile olsa, insanlarına sahip çıkmaktadır.

Ziyaretin kendine has işleyişi

Ay kadın ziyareti, kendine has bir yöntemle, rüyalar üzerinden iş görür. Bu nedenle, rüyaya yatma yoluyla hastalıklara çare aranan ziyaretler arasında ele alınması mümkündür. Ancak, diğerlerinin aksine, bu ziyarete gidilerek, rüyaya yatılmaz. Ay kadın ziyaretinde, hasta şifa aramak için ziyarete gelmez, hasta kişiye, ay kadın rüyada görünerek, onu şifa aramak üzere kaynağından su içmeye davet eder. Bize aktarılan 3 örneğin ikisinde hasta kadın, birinde bir erkek çocuktü ve bu örnekte de, şiddetli karın ağrısı çeken çocuğun ağrısının geçmesi için, ay kadın gelip, çocuğun annesinin rüyasına girmişti. Anneye rüyasında, çocuğu ziyaretin etrafında dolandırması ve kaynak suyundan içirmesi önerildi. Anlatıcı olan, çocuğun akrabası hanımın belirttiğine göre, anne öneriyi yerine getirdi ve ertesi gün çocuğun midesindeki sorun geçmişti. Yani ay kadın, uygulanması gereken ritüeli rüyada anneye açıklayarak, yol göstermişti.

Görüşme yaptığımız, köyde yaşayan 4 erkek böylesi bir deneyim yaşamamıştı. Ancak, ay kadının daha çok kadınların rüyasına giren bir evliya olduğunu söylemek için, elimizde yeterince örnek yoktur.

Bize aktarılan diğer anlatı, şifa bulma halini şahsen yaşayan bir hanıma aittir. Dişi ağrıyan bu hanım, rüyasında çok güzel bir gelinlik kız görür. “O kadar güzeldi ki, yüzüne bakamıyordum” diye gördüğü kızı tarif eden hanım, rüyasında bunun ay kadın olduğunu anlar ve ona, dişinin ağrımından şikayet eder. Ay kadın “o zaman gel, kaynaktan bir tas su iç” diye öğütte bulunur. Ertesi gün kaynaktan su içen kadının diş ağrısı, akşama doğru epey hafiflemiştir, ama tamamen geçmez. O gece yine rüyasına giren ay kadına, “ağrı hafifledi ama

geçmedi, niye böyle oldu?” diye hesap sorar, ay kadın “ne yapalım, elimden bu kadarı geldi” diye cevap verir.

Anlatılan üçüncü örnekteyse, başka bir köye gelin gitmiş, ama çok şiddetli baş ağrıları çeken bir hanımın, rüyasına giren bir gelinlik kızın öğüdüyle, köyüne dönerek ay kadın kaynağından su içtiği, bundan sonra o şiddetli baş ağrılarından kurtulduğu aktarılmıştır.

Kaynağa giden yolu bulmamıza yardımcı olan köylü erkekler, yolda ay kadın ziyaretinin işlevinden bahsederken, aslında sadece düğün sabahı evlenecek çiftlerin kaynağın suyunda yıkandığını anlattı. Erkekler, Ay kadının rüyalara girerek, hasta kişilere şifa önerdiğini, onları rüyada kaynaktan su içmeye davet edip, bu yolla şifa dağıttığını belirtmemişlerdi. Bunun 2 nedeni olabilir: Bu kişiler dışarıdan gelen bir araştırmacının, bu yaklaşıma “hurafe, batıl inanç, geri kalmış köylü adetleri” gözüyle bakıp, ciddiye almayacağını düşünerek, anlatmamayı tercih etmişti. Ya da, ay kadın ile rüyada temasa geçerek, acılarını dindirmek üzere kaynak suyundan faydalanma önerisini, gerçekten de sadece kadınlar almaktadır ve yaşadıkları bu deneyimi ve duydukları minneti paylaşmak istemişlerdir.

Kızılca Köy’ün kendine has konumu

Rüya yoluyla şifa aranan ziyaretler arasında, ay kadın şüphesiz hastanın ziyarete rüyaya yatmasıyla değil, evliyanın ağrı çeken köy halkının rüyasına kendi çıkıp gelmesiyle, kendine özgü bir ziyarettir. Ancak, Kızılca Köy’ün bulunduğu bölgenin kendine has tarihiyle de, ziyaretin hem ismi, hem de bölgede az rastlanan bir örnek olan, kadın evliyası, üstünde düşünölmeye değer özelliklere işaret etmektedir.

Boğazköy dışında, sayılı Hitit arşivlerinden birinin keşfedildiği, Hititlerin azılı düşmanları Gaska krallığıyla sınırlarında yer alan, önemli bir garnizon kenti⁵ olması dolayısıyla, yoğun asker ve nüfus hareketlerine sahne olan Hitit kenti Tapigga, Kızılca köy’e yürüme mesafesiyle 15-20 dakika uzaklıkta bulunmaktadır⁶. Prof. Dr. Sedat Alp başkanlığında, Maşathöyük’te başlatılan kazılar, Prof. Dr. Tahsin Özgöç tarafından devam ettirilir ve politik, ekonomik, askeri hareketler konusunda bilgi veren mektup tabletlerinin yanı sıra, ortaya çıkarılan büyük tahıl ve erzak depoları, Tapigga’nın canlı ve zengin bir merkez olduğunu gösterir. Kent, tepenin üstüne kurulu bir büyük kale, kalenin içindeki 2 katlı bir saray ve tapınak binası ve kaleyi çevreleyen köylerden oluşmaktadır. Kaleye düzenli vergi veren bu köylerin etrafında, düzenli işlenen, geniş tarlalar yer alıyordu. Saray arşivinde bulunan yazışmalardan, bölgede özellikle tahıl ve üzüm yetiştirildiği anlaşılmaktadır.

Günümüzde Maşathöyük olarak bilinen Tapigga’da, İ.Ö 2500 yıllarına tarihlenen, erken Hitit döneminden, altın, gümüş ve bakır işçiliği atölyeleri gün yüzüne çıkarılmıştır. Yine bu

5 ... Boğazköy’den sonra, önemli sayıda mektup (96 adet) Tokat ilinde, Zile yakınındaki Maşathöyük (eski adı Tapigga) kazılarında ele geçmiştir. Burası, Hitit topraklarına sürekli saldırılar düzenleyen Gaşga ülkesi sınırında bir garnizon şehridir. III Tuthaliya (M.Ö 14. Yüzyıl başları) devrine tarihlenen mektupların çoğu, kral ve başkentteki bürokratlar tarafından, Maşat’taki askeri valiye ve diğer görevlilere yazılmıştır. Pek az bir kısmı, Maşat’tan krala yollanan mektupların kopyaları veya yollamaya fırsat kalmadığı için Maşat’ta kalan son mektuplardır. Yazışmalarda genel olarak, düşman hareketleri ve bunların dikkatle izlenmesi, kraldan, destek yaya ve arabalı savaşıcı istekleri, bu savaşıcıların gönderildiğinin bildirilmesi, Gaşkaların yağmalamasına meydan vermeden ekinlerin biçilmesi, üzümün toplanması, kaçaklar, körler (çoğunlukla değirmenlerde çalıştırılırlardı), görevlilerin kralın huzuruna çağırılması vs. gibi konular ele alınmıştır. (B. Dinçol, A. Dinçol, “Anadolu’nun tarihi döneme girişi ve ilk mektuplar”, 2008, s.6)

6 <http://www.tuba.gov.tr/index.php?id=329> (erişim: 6.9.2009)

höyükte, diğer 2 Hitit katmanının üstünde, İ.Ö 750 ile, İ.Ö 300 arasında varlığını sürdürmüş olan, Anadolu'daki 15 önemli Frigya yerleşimlerinden birinin kalıntıları tespit edilmiştir⁷. Kızılca Köy'ün bu kadar yakınında, 1200 yıl boyunca varlığını sürdüren bir Hitit ve Frig yerleşiminin bulunması, özellikle ay kadın ziyareti bağlamında, inancın sürekliliği konusunda bir ipucu teşkil edebileceğinden, anlam taşımaktadır.

Hitit ve Frig inancında, Ana Tanrıça Kubaba (Kibele) ve Ay Tanrısı Men

Geç dönem Hitit panteonunun merkez konumdaki kutsal figürlerinden olan ana tanrıça Kubaba'ya tapınmanın, Maşathöyük'de yeri olduğunu, kazılarda çıkarılan ve Tokat müzesinde görülebilen bir küçük ana tanrıça figürüne dayanarak söyleyebiliyoruz. Yine yakınlardaki Erbaa-Horoztepe'de bulunan ve erken tunç dönemine (İ.Ö 3000-1950) tarihlenen bir çocuk emziren ana tanrıça figürünü, bölgede ana tanrıça kültürünün baskınlığına işaret ediyor. Zira kazılarda, bu figürler ve Anadolu'nun kutsal hayvanları geyik ve boğa heykelcikleri dışında, kutsal simge olduğu düşünülebilecek objelere rastlanmamıştır.

Prof. Dr. Kemalettin Köroğlu, Anadolu'da Kibele tapınması üstüne şunları söylemektedir⁸ :
... Doğrudan ilişki kurulamasa da doğurganlığı ve bereketi temsil ettiğine inanılan Ana Tanrıça anlayışı Anadolu'da Neolitik Çağ'a kadar uzar. Phryg Ana Tanrıçası ile sembolleri ve tapınımı benzeşen bir diğer tanrıça Geç Hititlerin Kubaba'sı idi. Phryglerin en ünlü tanrıçası ilk kez 6. yy yazıtlarında "Matar" (Anne) veya "Mother" biçiminde kaydedilmiştir. Birkaç yazıtta "Kübileya" (dağların) sıfatı ile birlikte anılır. Tanrıça Greklere ve Romalılara bu sıfatından dönüşen "Kybele" veya "Cybele" olarak geçmiştir...M.Ö. II. binyılın ortalarından beri bilinen tanrıça, I. binyılda özellikle Kargamış'ta ön plana çıkmış; Kilikia ve Sardes'te de tapınım görmüştür. Phrygler de Urartular gibi yüksek kayalıklara kapı benzeri kutsal anıtlar yapmışlar ve tanrıçayı burada kutsamışlardır...

Köroğlu, aynı yazısında, Friglerin Güneş Tanrısı Sabazios ve Ay Tanrısı Men'e tapınmaya da önem verdiğini belirtmektedir⁹ .

Ay Tanrısı Men, şifa dağıtan, iyileştirme için başvuru bir Anadolu sağlık tanrısıdır. Çeşitli kültürlerde, ay kültürünün tanrıçalarla bağlantılı işlendiğini görsek de, örn. Mezapotamya kökenli, erkek ay tanrısı Sin'i, Hitit panteonuna bu isimle girmesinden tanımaktayız. Anadolu'nun önemli tanrıları arasındaki Men, omuzunda bir hilal taşıyan, güçlü bir yetişkin erkek olarak temsil edilir¹⁰. Muazzez İlmiye Çığ ise, Ay Tanrısı Men'in başında hilal şeklinde bir ay taşıyan bir erkek olarak tasvir edildiğini söyler¹¹.

7Ege Göç kavimleriyle Batı Anadolu'yu istila eden Frigler Tokat yöresindeki çekerek Tozanlı, Kelkit çayı boylarında kurulu Hitit kentlerini işgal etmişlerdir. M.Ö. 8 ve 7. yy da yüksek düzeyde bir uygarlık kurmuşlardır. Maşat höyükte Frig dönemine ait yapılar ve çeşitli eşyalar bulunmuştur. KARP Komana Arkeolojik Araştırma Projesi, www.komana.org/c.htm (erişim: 6.9.2009)

8 Köroğlu, K. Sönmez, Ş. "Phryg Krallığı", Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü resmi sitesi, <http://turkinst.org/tr/dosyalar/frig/index.htm> (erişim: 19.7.2009)

9 İbid.s.3

10 Algan, E., *Anadolu Medeniyetleri, Hitit-Frig-Urartu* Esbank Kültür Yayınları, 1997

11 Çığ, M.İ., *Hititler ve Hattuşa; İhtar'ın Kaleminden*, Kaynak yayınları, 4. Basım, s.123, 2005

Algan, ana tanrıça Kibele ve ay tanrısı Men'i kadim Anadolu geleneğinin kültür üretiminin parçası olarak görmekte, Friglerden önce de, Anadolu'da Ay tanrısı Men'e tapıldığını, Friglerin yerli halkın bu sağlık tanrısını devraldığını düşünmektedir¹² :

... Ana tanrıça Kybele, Çatalhöyük'te gördüğümüz üzere, daha neolitik çağda, yani M.Ö. 7'inci ve 6'ncı binlerde Anadolu halklarının başlıca Tanrısı olduğu gibi, Frigler'in de en önemli Tanrısıydı. Men de bir Anadolu Tanrı olup büyük olasılıkla Luvi kökenlidir. Ona özellikle Frigya ile Lydia bölgelerindeki yerli halklar tapınırdı. Helenler'in Ay Tanrısı dışı olup adı Selene'ydi. Bununla beraber aynı bölgelerde yaşayan Helenler de Men'e tapınırdı...

Ana tanrıça Kibele ve ay tanrısı Men, halk arasında aynı kozmolojinin parçaları mıydı? Bu ikisinin, zaman içinde tek bir figürün içinde eritildiğini düşünmek mümkün müdür? Dünyanın çeşitli kültür ve coğrafyalarında, Ana tanrıçanın, bir bakire-gelinlik kız (örn. Helen kültüründe tanrıça Artemis, Eski Roma'da Diana, Hindu geleneğinde hem bakire, hem anne olan Kali, İskandinav panteonunda Aegir) olarak tasviri, zamanımıza kadar ulaşmış bir simgedir. Melek Şahan, "Anadolu'da Tanrıça" başlıklı makalesinde, tanrıçanın "sıradan dünya olayları yaşanırken karşılaşılan, ama yüzü olmayan bir varlık" olarak tanımlandığını belirtmektedir¹³ . Görüşmemizde, Kızılca Köy'den bir hanımın rüyasına giren ay kadını "o kadar güzeldi ki, yüzüne bakamadım" şeklinde tanımlaması, bu ziyaretin hanımına yakıştırılan bir öte dünya özelliği midir? Böylesi tanımların, binlerce yıllık gelenek aktarımında bir yeri olabilir mi? Sağlık işlerine bakan ay tanrısı Men, zaman içinde, ana tanrıçanın bakire yüzünün içinde eriyerek, ay kadına dönüşmüş olabilir mi? Herhalde bu soruların cevapları, zamanın tozları arasında kaybolmuştur.

Burada bizi ilgilendirebilecek bir diğer Frig ilahesi, Friglerin Irmak Tanrısı Sangarius'un kızı ve Ana Tanrıça Kibele'nin sevgilisi Attis'in annesi, bakire su perisi Nana olabilir. Su perisi Nana, memelerinin arasına bir badem bastırarak, Attis'e hamile kalmış ve doğumdan sonra bile, bakire kalmıştı¹⁴. Kızılca Köyündeki su kaynağında, belki de bu su perisi şifa dağıtmaktadır.

Anadolu'daki, rüyaya yatılarak şifa aranan ziyaretler genelinde ve bir Hitit ve Frig kentinin yanı başında hizmetine devam eden Ay kadın ziyareti özelinde, bir noktaya daha değinmemizde fayda olabilir. Bu, Hititler ve Friglerde, kutsal güçlerle temas kurmakta rüyaların önemi noktasıdır.

Ay kadın ziyareti ve Hititlerde rüyaların önemi

Antik çağda, yerin altındaki karanlık ve ateş dolu dünyaya ve doğaya hükmeden tanrıların yaşadığı evrene ulaşan; bu evrenin bizim yaşadığımız evrenle temasını sağlayan, özel rüyaların varlığı kabul ediliyordu. Plutarkhos, ölmüş eşini almaya, yerin altına inen Orfeus'un, yer altı dünyasına giderken içine daldığı devasa krateri şöyle açıklamaktadır¹⁵:

...Bu, gece ve Ay tarafından paylaşılan bir kehanet yeridir. Yeryüzünün hiçbir yerinde ne sınırı, ne de belirli bir temeli vardır; Bütün insanlığın rüyaları ve hayalleri yoluyla, her yerde

12 Algan, 1997, S.29

13 Şahan, M. "Anadolu'da Tanrıça", *Burdur Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2001, s.43

14 Uzel, İlter, *Anadolu Tıp Tarihine Giriş*, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü, 2008, s. 61

15 Kingsley, *Antik Felsefe: Gizem ve Büyü*, Kabalcı Yayınevi, 2002, s. 144

gezinip, durur...

Büyük olasılıkla, kendini sancı ve acıyla belli eden hastalık halinin giderilmesi için, hastanın ya da bir yakınının rüyasına girerek, ona kılavuzluk eden ay kadın (ziyaretin etrafını dolanma ya da suyundan içme konusunda öğüt vererek), böylesi bir alemler arası karşılaşma mekanında kendini göstermektedir. İnsanlara iyi niyet besleyen ve yardım eden, hastalıkları iyileştirebilecek ya da geleceği görebilecek, hatta değiştirebilecek kadar güçlü olan, ancak normal yaşamda karşılaşılması mümkün olmayan kuvvetlere rüyada danışmak, bölgede binlerce yıllık geçmişi olan bir pratik olabilir.

Algan, Hititlerde tanrıların isteklerini öğrenmenin bir yolu olarak rüyaya yatıldığını belirtiyor¹⁶. Rüyalara, gelecek hakkında bilgi almak için olduğu kadar, sorunlu durumlarda tanrıların yardımını almak için de başvuruluyordu. M. Çığ da, Hitit inancına göre, tanrıların isteklerini insanlara rüyalarda bildirdiğine değiniyor. Çığ, Hitit kültüründe, bir insanın isteklerinin olup olmayacağını görmek için, tapınakta rüyaya yatan rahip ve rahibelerin varlığından bahsetmektedir¹⁷.

Gelecekte haber almak ya da üstün güçlerden yardım dilemek için istişareye yatma geleneği, zaman ve mekana yayılmış olarak, herhalde kesintisiz biçimde, günümüze ulaşmış görünmektedir. Bu yardım dileklerinin önemli bir kısmının, geçmişten beri, sağlıkla ilgili dertlere odaklandığını tahmin edebiliyoruz. Zira insanların bulduğu şifa olanaklarının yetersiz kaldığı durumlarda, insanlar çaresizce acı çekmektense, algı ve kavrayışlarının ötesinde yardımcıları aramayı tercih eder.

Ancak günümüzde, yüce kuvvetlerle temas sürecinin demokratikleştiğini, “halka açık” hale geldiğini söylemek mümkün olabilir. Gözlemlediğimiz kadarıyla, ülkemizdeki bütün rüyaya yatarak iyileşme ziyaretlerinde ve evde hastanın rüyasına girerek, şifa yolu gösteren ay kadın örneğinde de, hasta veya yakınlarına yol yordam gösteren, bu dünyadan bir kılavuz bulunmamaktadır. Ay kadın, izlenecek yöntemi rüyada kendi tarif ederken, örn. Antakya’daki Yusuf Hekim ziyaretinde, izlenmesi gereken adımları (okunacak dualar, ritüelin gidişatı), başarılı bir sonuç için benimsenmesi gereken yaklaşımı toplum bir kültürel bilgi olarak üyelerine aktarmaktadır. Aynı şekilde, Dersim bölgesindeki Düzgün Baba Ziyaretinde, insanlar çocuklarını erkenyaştan itibaren ziyaret yolculuklarına dahil ederek, onlara uygulamalı şekilde ziyarette izlenecek yolu öğretir ve yaygın iyileşme öyküleriyle, ziyaretin hangi sorunlara çözüm bulduğu, sürecin nasıl işlediği aktarılır.

Yani artık, Hitit kültüründe olduğu gibi, bu ziyaretlerde çare arayan kişi için rüyaya yatan profesyonel düş görücüler, Antik Yunan’daki (örn. Delfi’deki kehanet merkezi gibi), uzman rüya yorumcuları, yoktur. Hasta gerçekten kutsal, ermiş kişiyle temasa geçip geçemediğini, onun iyi niyetini kazanıp kazanamadığını, ancak sürecin başarıya ulaşıp ulaşmamasıyla anlamakta, fakat bu durumda, başarısızlığın sorumluluğu da, tamamen deva arayanın omuzlarında kalmaktadır. Bir rehber-aracı otoritenin yokluğunda da, rüya yoluyla iyileşmeye dair anlatılan başarı öykülerinin, bireyin toplum içindeki konumunu pekiştirmek açısından önemi artmaktadır. Yine de, özellikle Dersim gibi Kızılbaş sosyal yapının henüz güçlü kaldığı yerlerde, rüyaları yorumlayan, kendi rüya görerek, taliplerine yol gösteren dedelerin yakın zamana kadar varlığından bahsedilmektedir. Günümüzde bu örnekler, giderek azalmaktadır.

16 Algan, 1997, s.14

17 Çığ, 2005, s.51

Alevi olan Kızılca köyü sakinleri, yılın belli zamanlarında, köy dışından gelerek, dini görevlerini yapmalarını sağlayan bir Bektaşî babası dışında, köylerinde herhangi bir dini otorite bulunmadığını belirtmişti. Cumhuriyetten, tekke ve zaviyelerin kapatılmasından önce, ay kadın ziyareti etrafında bir dergah, burada hizmet veren bir dede ya da baba var mıydı? Bu konuda elimizde bir iz yoktur. Ancak, ziyareti oluşturan havuzun etrafında, herhangi bir yapı izine rastlanmamıştır.

Sonuç

Kızılca köyü yakınlarındaki Hitit ve Frig yerleşim merkezi Tapigga, arşiv belgelerine bakılırsa, Hitit döneminde, toprak mülkiyeti olmayan köylülerin, askeri güce sahip bir derebeyine hizmetlerini sunarak yaşadığı, büyük bir merkezdi.

Kızılca köyü tanıtım sayfasından anladığımız kadarıyla, şimdiki köyün sakinleri de, en azından ilk dönemlerde, büyük bir toprak ağasının yanında ortakçılık yapan, emeklerinden başka mülkleri olmayan, Hitit köylüleri gibi, tahıl ve üzüm yetiştiren köylülerdi. Köyde yaşayan bir yaşlı kişiye, Tapigga'da tahıl ambarı olarak kullanılan devasa küpleri gösterdiğimizde, "biz de çocukluğumda bulguru, bakliyatı tıpkı böyle küplerde saklardık" demişti. Demek ki, aradan geçen 3 bin yıldan fazla sürede, bölgede mülkiyet ve üretim ilişkilerinde, temelden farklı bir sistem benimsenmemiştir.

Günümüzde, bu köyde toprak ağası bulunmamaktadır ve topraklarının sahibi olan küçük çiftçiler ağırlıktadır. Ancak hükümetin küçük çiftçiyi ezen politikaları karşısında, köyün varlığını ne kadar süre daha devam ettireceği de, pek belli değildir.

Herhalde, burada bir köy var olduğu sürece, Hitit ve Frig köylülerinin de büyük olasılıkla yardımına koşan su kaynağı ziyareti Ay Kadın, Kızılca Köy'ün dünyasının bir parçası olarak varlığını sürdürecektir, köylülerin ağırlarını dindirme yöntemleri arasında yerini koruyacaktır. Tıp uzmanlarının, Ay Kadının rekabetinden endişe etmeleri gerekmez, zira dişi ağrıyan köylü hanım gibi, diğer köylüler de, hem doktora, hem Ay Kadına başvurmakta bir çelişki görmemekte, işlerine yarayan bu su kaynağını temiz ve kutsal tutmaya devam etmektedirler. 97 yaşındaki, köyün en yaşlı dedesinin, birkaç yıl önce kaynağın taş havuzunu cebinden para ödeyerek yenilettiğini anlatması, köylülerin Ay Kadını geleceklerine aktarmak istediklerini göstermektedir.

Bir Aktarım ve Geçiş Mekanı Olarak Çeltek Baba Ziyareti

Çeltek baba ziyareti, Zile'ye bağlı Çeltek köyündedir. İnternet bilgi portalı Wikipedia'da, Çeltek köyünün tarihiyle ilgili şöyle bir bilgi bulunmaktadır¹⁸:

...Köy adını ÇELTEK BABA isimli din alimi evliyasından almaktadır. Köyün derin bir tarihe sahip olduğu köyde bulunan tarihi eserlerden anlaşılmaktadır. Roma, Bizans ve Osmanlı dönemine ait çeşitli taş eserler köyün orta yerinde dağınık vaziyette bulunmaktadır. Ayrıca Çeltek Baba Türbesi'nin yanında bulunan bir mezarın İsa'nın 12 havarilerinden birine ait olduğu rivayet edilmektedir...

Aynı web sayfasında, köyde ağırlıklı olarak şeker pancarı, tahıl, yaş sebze ve meyve üretildiğine değinilmektedir. Burada verilen bilgiye göre, 1997 yılında 461 kişi olan köy nüfusu, 2007 yılında 365 kişiye gerilemiştir.

Çeltek köyü günümüzde, bir Sünni köyüdür. Yakın zamana kadar ihale yoluyla, il özel idaresi tarafından şahıslara kiralanmakta olan Çeltek Baba ziyaretinde, yerin işletmesini ücret karşılığında üstlenen şahıslar ziyaretçilerden gelen bağışlarla, idareye ödedikleri kira bedelini

18 http://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87eltek,_Zile (erişim tarihi: 8.9.2009)

çıkarmaktaydı. Daha sonra kurulan Çeltek köyü yardımlaşma ve dayanışma derneği de, il özel idaresi döneminde ihaleleri almış kişiyle çalışmaya devam etmiştir.

Günümüzde, Çeltek Köyü'nün internete 2 farklı web sitesi vardır ve buralarda, ziyaret ve çevresi, "Sosyal Tesisler" adı altında tanıtılmaktadır. Sitelerden birinde, bu sosyal tesislerin açılışının 26 Temmuz 2009 günü, aralarında il AKP başkanı ve BBP başkanı, Tokat AKP milletvekili ve müftü vekili olmak üzere, bir dizi önemli şahsiyetin katıldığı bir törenle açıldığı belirtilmiştir. Yeni inşa edilen bu tesisler, bir kültür evi, adak kesim evi, 8 adet birbirinden ayrı mutfak, camii, kadın erkek tuvaleti ve abdest hane ile 16 adet kamelyadan oluşmaktadır. Buraya sosyal tesis denmesinin nedeni, müftülük emriyle, bölgede ziyaretlerde adak adama, dilek dileme, kurban kesme, türbede geceleme ve benzeri tüm etkinliklerin, din dışı ve yasak ilan edilmiş olması olabilir. Müftülük, elinin değdiği tüm türbelere birer duyuru levhası asarak, bu çeşit faaliyetleri hoş karşılamadığını vurgulamaktadır. Ancak şüphesiz, Çeltek Baba Ziyareti, yoğun misafir akınına sahne olan, ünü yayılmış ve bir piknik yeri olarak değil, bir kutsal mekan olarak ziyaret edilen bir mekandır ve müftülük büyük olasılıkla, "sosyal tesis" adı altında, buranın bu şekilde hizmet vermesine, sessizce göz yummaktadır. Çeltek Köyü Dayanışma Derneğinden aldığı ihaleyle, ziyareti işletmekte olan kişiyle yapılan görüşmede, bu kişi 30 yıldır ziyareti işlettiğini, kendinin Sünni olduğunu, ancak gelenlerin yüzde 95'inden fazlasının alevilik yoluna mensup insanlar olduğunu belirtmiştir. Şahıs, bizden de görüşme karşılığı bir bağış almış ve bir makbuz kesmiştir.

Ahmet Yesevi'nin öğrencisi olduğu söylenen Çeltek babayı yöre halkı Horasan pirllerinden biri olarak tanımaktadır¹⁹. Yassı, değirmen taşı görünümlü ve yazısız mezar taşı da, Bektaşî babalarının mezarlarına özgü bir işaret olduğundan, Çeltek babanın büyük olasılıkla yöreye Müslümanlığı yaymak üzere gönderilen Bektaşî erenlerinden olduğu, burada bir dergah kurup (söylendiğine göre, 33 yaşında gelmiş, 83 yaşında erenlere karışana kadar burada yaşamıştır), dervişler yetiştirdiği ve dergaha bağlı vakıf köyünün idaresini üstlendiği düşünülebilir. Bu iyileştirme ziyaretinin girişinde, şifa verdiği düşünülen bir su kaynağı bulunmaktadır. Tüm Anadolu'da oldukça yaygın olan, istediği yerden su çıkarma kerameti Çeltek Baba'ya da mal edilmiş, söylendiğine göre,, abdest almak isteyen ve etrafta su bulamayan Çeltek baba, burada durup, esasını yere saplama ve yerden bu su fışkırmıştır. Hastalar ziyarete varınca, bu oldukça soğuk suda tepeden tırnağa yıkanmakta, belirtildiğine göre, yıkanmadan hemen sonra uykuları gelmekte ve yatmaktadırlar. Saldırgan ruh hastalarının, daha bu yıkanma aşamasında sakinleştiği söylenmektedir.

Ziyaret görevlisinin aktardığı, ona da hastalarca anlatıldığını söylediği iyileşme öykülerinde; daha sonra iyileşen hastaların anlatılarının çoğunda ortak noktalar bulunmaktadır. Buna göre, Çeltek baba rüyada gelerek, felçli hastalara elini sürer, ruh hastalarına yemek yedirir ve genellikle, bir üzüm tanesi verir. Bir hasta hanım, rüyasında mekanın hıncahınc dolu olduğunu, herkese salkımlardan birer üzüm dağıtıldığını, sıra ona geldiğinde babanın "sen sıradan çık. Senin daha zamanın gelmedi" dediğini anlatmış. Hanım yaşadığı kente geri dönmüş. Bir süre sonra, baba rüyasına girerek, onu ziyarete çağırılmış. Çağrıya uyan hanıma, bu sefer rüyada lokma yedirilmiş ve hanım 4 kere daha ziyarete gelip kaldıktan sonra, çektiği uykusuzluk ve huzursuzluk derdinden kurtularak, her yaz gelip, burada bir kurban keser olmuş.

Dubai'ye çalışmaya gitmiş ve orada nedensiz korku ve evhamlara yakalandığını belirten bir genç ise, babanın ona lahana yaprağının içine dürülmüş bir şeyler verdiğini, uyandıktan sonra içinin hafiflemiş ve rahatlamış olduğunu, aralıklarla 4-5 gece daha gelip ziyarette gecelediğini, bir daha rüya görmemekle beraber, zaman içinde korkularından arındığını

19 Güncel anlatı, bu yöndedir. Örn. bak: ...Kaldı ki, Moğol istilâsından sonra Yesevî Ocağı'ndan yalnız Tokat'a, dört bin gönül erinin gelerek halkın kaybolan yaşama ümidini yeniden canlandırması son derece dikkat çekicidir...

(www.alperenlerdiyarı.com tokat.com adlı internet sitesindeki tokat tarihi bölümü, erişim tarihi, 3.9.2009)

belirtmiştir. 4 yaşında bir küçük oğlan çocuğu ise, huysuzluk ve sürekli ağlama şikayetiyle getirilmiş, çocuk uykudan uyandığında “dede gelip bana sarı şeker verdi” demiş ve sonrasında, sakinleşmiş bir şekilde ziyaretten ayrılmış. Trakyalı bir hanım hastaysa, yaşadığı yerde, 15 gün boyunca hiç uyuyamadıktan sonra, söylendiğine göre, uyuma hastalığına yakalanmış ve tam 27 gün, hiç uyanmamış. İş yerinden bir arkadaşının önerisiyle, ziyarete getirilmiş ve gece rüyasına giren Çeltek baba, ona 40 gün ziyarette kalmasını söylemiş. Bu sürenin sonlarına doğru, Çeltek Baba rüyasına girerek, hanıma eliyle lokma yedirmiş. 40 gün sonra, hanım uyanmış ve uyanmama hastalığı geçmiş olarak evine dönmüş. Bu hanım da, her sene 1 ağustosta gelerek, yıllık izninin bir haftasını burada geçirir, bir kurban keser ve evine dönermiş.

Felçli hastalarda genellikle en az 2 defa gelindiğini belirten ziyaret görevlisi, felçlilerde yemek verme rüyasının görülmediğini, bu hastalarda babanın hastaya rüyada elini sürerek iyileştirdiğini belirtiyor. Buraya en çok yüz felci olan hastalar başvuruyormuş. Doğuştan felçli olanlara ve eskiden beri inmeli olanlara, ziyaret etki edemezmiş, hatta bölgede “eski ağzı eğriye, Çeltek baba ne yapsın?” diye bir deyiş kullanılmış. Felçli hastalar, esas ziyaret mekanında değil, onun üst katındaki odalarda yatırılıyor ve ortası sütunlu esas mekan, akıl hastaları için kullanılıyor. Ziyaretin bir diğer kullanımı, çocuk sahibi olmak isteyen çiftlerin gelip, gece üst kattaki odalarda kalması. Ertesi gün, hanım ziyaretin avlusunda, boynuna bir yazma dolanmış olarak, 3 kere dolandırılıyor. Yazmanın ucundan tutarak, hanımı çeken aileden yaşlıca bir kadın, sürekli “bir koyun var satıyom-yanına kuzu katıyom” diyor ve ritüel bitince, yazma ziyaretin önündeki su kaynağının etrafında bir yere bırakılıyor. Baş ağrısı çekenlerin de, buraya gelip başörtüsünü etrafta bir yerlere bırakması adeti var.

Ziyaretin içinde, tam orta yerde, korinth başlıklı, kırmızı mermerden bir sütun yer almaktadır. Mekanın dört köşesinde de, ayrıca korinth sütun başlıkları bulunur ve bunlar günümüzde, üzerine kuran, namaz örtüsü vb koyulmak üzere kullanılmaktadır. Avlunun girişindeki büyük, kesme mermer taşlar ve sınırı belirgin duvar izleri de, buranın roma dönemine ait bir mabet olduğu izlenimini güçlendirmektedir. Burada, Roma döneminde akıl hastalarına şifa verdiği düşünülen bir mabet bulunduğu inanan yazarlar bulunmaktadır²⁰.

Daha önce söylediklerimizi özetleyecek olursak, Çeltek baba ziyarete getirilen hastaların rüyasına girerek, özellikle ruh hastalığı belirtisi gösterenlere çeşitli yiyecekler (lokma tatlısı, üzüm salkımından kopardığı bir üzüm, kurban eti) yedirmekte, hastalar bazen 30-40 gün kadar bu ziyarette yatıp kalkmakta, çoğu örnekte, babanın rüyada artık gidebileceklerini söylemesiyle, gitmektedir. Hastalar arasında iyileşmeyenler de olmakta, felçli hastalarda, söylendiğine göre, hasta genellikle ya oldukça iyiye gitmekte hatta ayaklanmakta, ya da durumu kötüleşerek, ölmektedir. Genellikle, yeni ve ani şekilde felç düşmüş hastalarda ziyaretin daha başarılı olduğu, birkaç görüşmeci tarafından belirtilmiştir. Çeltek baba yaşlı bir dede, 2 küçük erkek kardeş (küçük çeltek ziyaretindeki kardeşiyle), ya da 9-10 yaşlarında bir erkek çocuk olarak görünmektedir.

Felçli kocasını getiren bir hanıma, 2 erkek kardeş, rüyada değil, at arabasında hastayı götürürken görünmüş tür. Ancak daha sonra bu hanım akıl sağlığını kaybederek ziyarete başvurmak zorunda kalmış, zira sık sık Çeltek baba olduğunu söyleyen ve sadece ona görünen 2 küçük erkek kardeşle konuşur olmuş, söylendiğine göre de, bir süre ziyarette kaldıktan sonra, iyileşmiştir. Saldırgan ve tehlikeli, ya da bağırıp çağıran, haykıran ve kendine zarar verme riski olan akıl hastaları ziyaretin ortasındaki korinth sütununa bağlanır, ertesi sabah bağlar çözüldüyse, hastanın iyileşeceği düşünülür.

Çeltek köyünde, günümüzde dahi, haşhaş ekimi yapılmaktadır. Bölgede haşhaş ekiminin, m.ö 3bin yıllarına, frig ve daha önceki Hitit dönemlerine uzandığı düşünülmektedir, zira Eskişehir ve Afyon bölgesinde olduğu gibi, bu çevrede de, ana tanrıça figürinleri ve ana tanrıça simgesi

taşıyan sikkeler bulunmuş, sikkelerin bir kısmında, ana tanrıça elinde başak ve haşhaş bitkisi tutar şekilde resmedilmiştir. Ayrıca, Zile yakınlarında 20 yıl boyunca 4 önemli Roma komutanıyla çarpışan Pontus kralı 6. Mitridat'ın, afyon içeren ve daha sonra onun adına atfen tiryak olarak bilinen, panzehir ve sakinleştirici bir ilacın mucidi olarak tanındığını biliyoruz. Çeltik köyünün bağlı olduğu idari merkez olan Zile (o dönemdeki ismiyle Zila), Komana-Pontus Krallığı döneminin çağdaşı, Amasyalı coğrafyacı Strabo'nun belirttiğine göre, Anadolu'daki 2 Tapınak kentinden biri ve en önemlisi sayılıyordu²¹. Mithridat sülalesinin hükmü altında, Pontus Komana'sının önemli bir merkezi olmadan önce, Pers egemenliği döneminde, Zile Anahita (Anaitis, Anahit) Ana Tanrıçasının Anadolu'daki dini merkeziydi. Pers mitolojisinde, büyük Tanrı Ahura Mazda'dan sonra ve Tanrı Mithra'dan önce bir konumda görülen suların tanrıçası Anahita'nın, dünyadaki bütün suların kaynağı olduğuna inanılıyordu²².

Zile tapınak kenti, Anahita Tapınağının başpiskoposu tarafından yönetilmekteydi ve diğer Pers kolonileri gibi bir satrapın idaresine verilmemişti. Bu düzende, tapınağa bağlı köy ve merkezler üretimin onda birini (öşür sistemi) vergi olarak tapınağa aktarmakta, tapınaktaki rahip idareci zümre, bu gelirin belli bir kısmını, merkezi krallığa iletmekteydi²³. Mitridat sülalesinin Pers hükmünü sona erdirerek, Pontus Komana'sını kurmasıyla Zile, Anahita egemenliğinden çıkarak, Enyo ya da Ma ismiyle bilinen Anatanrıçanın merkezine dönüştü²⁴. Günümüzde Kali-Ma adıyla Hindistan'da Zaman'ın Tanrıçası olarak tapınılan Ma, Hıristiyanlığın egemenliğinin nihai hale geldiği, İ.S 4. yüzyıla kadar, bölgede etkisini sürdürmeye devam etmişti²⁵.

Girit'teki Miken saray arşivlerinde keşfedilen, çocuk doğumu esnasında kullanılan bir drog tarifinde, "Ma" ismiyle geçen bileşenin, afyon anlamına geldiğini düşünen araştırmacılar vardır²⁶. Öte yandan, Pontus Komana'sının en önemli Kralı 6. Mitradates'in ikinci isim olarak benimsediği (tam adı Mitradetes Dionysos idi), Dionysos'un kültüründe de, bal ve üzümün yanı sıra, afyon'un kutsal sayıldığı ve ritüel yiyecekleri arasında bulunduğu düşünülmektedir²⁷. Romalıların Mitridatı yendiği M.Ö birinci yüzyılda, bölgede büyük olasılıkla afyon drog bileşeni olarak kullanılıyor ve etkisi hassas dozlarla ayarlanıyordu. Günümüzde hala görülebilen, Zile'deki Ethem Çelebi (ya da, popüler adıyla Beyazıt Bestami) türbesinin duvarları da, 19. yydan kalma ağaç (nar, ayva, elma), çiçek, köşk, bir Kabe tasviri ve Kible

21 Strabonis *Geographica*, Cilt 12, Bölüm 3, s.4, "Amassia, My Fatherland", H.L. Jones (Editor) (1924). "[The Geography of Strabo](http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?lookup=Strab.+toc)" (html). *The Perseus Digital Library*. Tufts University. pp. Books 614. <http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?lookup=Strab.+toc>.

22 Jacobs, Bruno (2006), "[Anahita](http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd/prepublications/e_idd_anahita.pdf)" (PDF), *Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East* (Electronic Pre-Publication), Leiden: U Zürich/Brill, http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd/prepublications/e_idd_anahita.pdf (erişim: 9.9.2009)

23 Dandamaev, M., Lukonin, V., *The Culture and Institutions of Ancient Iran*, Nre Rork, Cambridge UP, 1989, s. 361-362.

24 R.N., 1886, s.443

25 Komana Arkeolojik projesi web sayfası, <http://www.komana.org/eh.html>, erişim: 9.9.2009

26 Russel, D., *Shamanism and the Drug Propaganda: The Birth of Patriarchy and the Drug War*, Camden, New York, 1998, s. 76

27 Kerényi, C., *Dionysos: Archetypal Image of Indestructable Life*, Princeton University Press, New Jersey, 1976, s.26

yönündeki duvarda, bir hayat ağacı tasvirleriyle bezelidir ve çiçek figürleri arasında, afyon bitkisi ve çiçeği, dikkat çekici oranda mevcuttur.

Demek ki, bölgede 1) ana tanrıça kültürünün, en geç Hititlerden beri yaygın olduğunu biliyoruz. 2) Afyon bitkisi, ana tanrıça kültürünün ve kültürünün kutsal bitkilerindendi, çünkü sikkelere basılan ana tanrıça simgelerinin arasında, elinde buğday başağı ve haşhaş bitkisi tutan örnekler bulunmaktadır. 3) Büyük olasılıkla, Hıristiyanlık öncesi dönemde, tapınaklarda afyon bir drog bileşeni olarak kullanılıyor ve bugün olduğu gibi, köylüler tarafından yetiştiriliyordu. 4) Büyük olasılıkla en geç roma döneminden beri, Çeltek köyünde, akıl hastalarına yönelik bir tedavi merkezi vardı. Çeltek köyünde günümüzde de, afyon ekimi devam etmektedir. 5) Çeltek baba günümüzde de, türkiyenin dört bir yanından gelen, şifa arayan felçli hastalara, ama özellikle akıl hastalarına, rüyalarında görünmekte ve onlara rüyalarında yiyecekler vererek, bu hastaları iyileştirmektedir. Öyleyse, soru şudur:

Günümüzde Çeltek baba ziyareti olarak bilinen bu yerde, eskiden afyon da içeren bileşenlerle tedavi uygulanıyor olabilir miydi? Ethem Çelebi Türbesinin duvarlarındaki haşhaş bitkisi ve çiçeği resimleri, Müslümanlığın artık egemen olduğu bir dönemde bile, bu bitkiye kutsal bir güç atfedildiği anlamına gelebilir mi? Çeltek babanın hala rüyalarda yiyecek sunarak iyileştirmesi, bu bağlamda nasıl bir yere oturtulabilir? Burada nasıl bir aktarım gerçekleşmiş olabilir? Aktarılan rüya içerikleri mi bu hastaları etkilemişti? Bu durumu, binlerce yıl bölgede hüküm sürmüş ana tanrıça kültürüyle bağlantılı görebilir miyiz?

Ziyaret, “yeniden normale dönmesi gereken” yani hastalık durumuyla toplumun dışına çıkmış bireyin geri kazanılmasını amaçlayan bir performansın mekanı olarak, burada çok eski bir ritüelin aktarılmasına mı hizmet etmektedir?

Toplumsal olarak paylaşılan gerçekliğin dünyasının akışı dışında, gündelik eylemlerin ve anlamların ötesinde, farklı zaman boyutları arasında bir yere oturtulan ziyaret, kendi de ara bir yerde duran akıl hastası için de bir geçiş mekanı mıdır? Zira hasta bedeniyle buradadır, ama akli ve algısı normal sayılanın dışında bir dünyayı var saymaktadır. Ziyaret de, yapısıyla burada dursa da, kişi rüya görürken, bu dünyanın ötesinde bir karşılaşmanın yeri sayılmakta, o yerin evliyası ona başka bir alemde bir şey vermekte, onu oraya ait bir besinle değiştirmekte-etkilemektedir. Bu dönüşüm deneyimi, ne tür bir toplumsal performansla hasta bireye yaşatılabilmektedir? Burası sadece belli bir bölgeden ve kültürden insanlara değil, işletmeyi üstlenmiş kişinin belirttiği gibi, Türkiye'nin her yerinden ziyaretçilere hizmet veriyorsa (ki ziyaretin bulunduğu köy buraya uzak durmakta, ihmal etmekte ve ancak bir para kazanma kaynağı olarak değerlendirmektedir), rüyalardaki karşılaşmanın kültürel üretimi nasıl sağlanabilmektedir?

Bu soruların cevabını bulmak, herhalde bir tıp tarihi araştırmasının sınırlarını zorlayacaktır. Ancak, araştırmacının en önemli görevlerinden birinin, soru sormak ve tezler ortaya atmak olduğunu düşünürsek, soru sormakla yetinmek de, konuya doğru bir yaklaşım sayılabilir.

Antakya'daki Şeyh Yusuf Hekim Ziyareti ve toplumsal aidiyet bağlarını güçlendirmeye katkısı

Zamanın ötesinde iş gören iyileştirme mekanları olan ziyaretler, aslında Akdeniz bölgemizin kıyı kesimlerinde yaşayan Arap Alevi toplumunun kültürel kurgusundaki farklı zaman anlayışına işaret eder. Buna göre, kuşakların yaşamını sürdürdüğü bu mekanda toplum değişimlere, ölüm ve doğuma tabidir, kuşaklar gelip geçer, ama kültürün temel taşlarını oluşturan öğeler, değişmez ve sarsılmaz bir şekilde, mekanda sürekliliğini korur. İşte Şeyh Yusuf Hekim ziyareti de, Hatay'ın Harbiye ilçesindeki mekanında, toplumun hastalık-sağlık perspektifini, değişmez ve şaşmaz bir güvenilirlikle, her kuşakta yeniden inşa etmektedir. Özetle, sürekli mesleki gelişimin akışına kapılmış, fani alopantik tıp uygulayıcılarının aksine, Şeyh Yusuf Hekim'in bir parçası olduğu iyileştirme yönteminde, iyileştirici açısından, zaman durmuştur.

Şeyh Yusuf Hekim bizim içinde yaşadığımız, ölüm ve yaşam döngülerinden oluşan, temel kuralın değişim olduğu bu alemin ötesinde bir yerlerden, çare arayanlara yardım etmektedir. İçinde bulunduğu boyuttan, bizim içinde yaşadığımız boyuta müdahale etmeye, hizmet vermeye devam etmesinin nedeni, ona inanan insanlara beslediği sadakattir. Anlatılan öykülere bakıldığında, mesleki kudretinin ve karakterindeki sağlamlık ve iyiliğin ötesinde, zamanın durduğu bu boyuta geçmesini sağlayan güç de, bu adanmışlık ve şaşmaz doğruluk hali olmuştur. Bu sunuşta, insanların ziyaretle kurduğu ilişkinin toplumsal aidiyet ve toplumsal kodları bilme noktaları açısından belirleyici dinamiklerine; Bu çerçevede, yörede ziyaretle ilgili anlatılan öykülerin üstlendiği fonksiyona değineceğiz. Yöre insanları, “neden hasta olduğumuzda ziyarete gidiyoruz?” sorusunu nasıl yanıtlıyor? Ziyaretten şifa bulma pratiğine verilen farklı anlamlar, toplumun kendi içinde hangi gerilim ve ayrışma noktalarına işaret etmektedir? Bu soruları da, kısaca tartışmaya çalışacağız.

Burada amacımız, kimliğini ve aidiyetini çok önemseyen, ama bir yandan pratikte son derece yeniliklere açık ve modern bir hayat süren Arap Alevi toplumunun bu sağlık uygulamasını olabildiğince “içeriden” bir bakışla, anlaşılır bir çerçeveye oturtmaktır. Anlamak, iletişime geçmenin bir ön koşulu olduğuna göre, tıp uzmanlarının sağlık ve iyileştirme konularında, bu popülasyonla işlerliğe sahip bir iletişime girebilmesi için, böylesi bir bakış faydalı olacaktır. İnsanlar bir sağlık uygulamasını yüzlerce yıldan beri sürdürüyorsa, bu iyileşme bilgisini kuşaktan kuşağa aktarıyorsa, iş görme biçimini anlamak ve deneylerle kanıt toplamak mümkün olmasa da, bu uygulama kendine has yöntemlerle bu insanların işine yarıyor demektir. Ayrıca, tüm sağlık uygulamalarının pragmatik faydalar dışında, kültürel anlamları ve oluşturdukları bağlar da vardır. Zira sağlık, hiçbir zamanda, yerde ve hiçbir toplumda, sadece mekanik, fizyolojik bir konu olmamıştır.

Ölüm, doğum, acı ve iyileşmenin hazzıyla, bedenini kendini yenileme kuvvetiyle yakın ilişkisi dolayısıyla, sağlık konuları her zaman kültürel anlam taşıyıcılarının önde gelenleri arasında olmuştur. Ayrıca, her insan hastalık durumunda, hamilelik, ergenlik, yaşlılık gibi bedensel değişim durumlarında, toplumun ve çevresindeki insanların yardımına gereksinim duyar. Bu nedenle de, sağlık her zaman toplumsal bağların ve sadakatlerin sınındığı bir alandır. İnsanlar arası dayanışmanın kültüre has biçimlerinin pratikte kendini gösterdiği dönemler, daha çok hastalık, ölüm, doğum gibi hallerin ortaya çıktığı zamanlardır. Hem hasta, hem hizmet verenler açısından, içinde buldukları kültüre ve somut koşullara uygun şekilde, doğru şekilde şifa arama ve yardım sunmayı bilmek büyük önem taşır. İşte bu genel saptamaları, Şeyh Yusuf Hekim Ziyareti’nden medet ummanın somut örneğinde, bir kez daha gözden geçirmek ve değerlendirmek istiyoruz.

Şeyh Yusuf’un ünü Türkiye sınırlarının dışına taşmıştır. Antakya’daki çeşitli görüşmelerde de belirtildiği gibi, günümüzde bu ziyaret sırf Adana, Mersin, İskenderun gibi çevre illerden değil, Ortadoğu ülkelerinden, özellikle de Suriye’den ziyaretçi çekmekte, Oradaki ünü dolayısıyla, modern tıptan çare bulamayan hastalar ve yakınları sırf ziyarete gidebilmek için ülkemize gelmektedir. Edip Kızıldağlı’nın 60lı yıllarda yazdığı kitabında belirttiği gibi, bir ziyaretin başarısı, ne kadar uzaktan ziyaretçi çektiğiyle ölçülüyorsa, Şeyh Yusuf Hekim ülkemizin en başarılı sağaltma ziyaretleri arasında sayılabilir. Ayrıca, örn. yine Arap Alevilerce sık ziyaret edilen, çocuğu olmayan veya ölen kadınların gittiği Mutlu Dede Türbesi, suyla karıştırılıp içilen mezar toprağının baş ve mide ağrılarına iyi geldiğine inanılan Gafur Baba Türbesi, özellikle cin çarpmasına uğrayan ve konuşamayan kişilerin geldiği Hasan Dede Türbesi gibi ziyaretlerin aksine, Şeyh Yusuf Hekim her çeşit hastalığı iyi edebilir. Şey Yusuf Hekim, hem rüyalarında hastaları ameliyat eden, urları kesip alan bir cerrahdır, hem sakat ya da felçli kişileri iyileştirdiği görülmüştür, hem gözü bozuk hastalara görme yetisi kazandırdığı, hem de genetik bir hastalık olan orak hücre anemisi krizlerinin gecikmesini sağladığı, hastanın alyuvar sayımından daha iyi sonuçlarla çıkmasına katkıda bulunduğu, anlatılan öykülerden bilinmektedir. Ruh hastalarında, sara krizlerinde, şiddetli baş ağrısı ve

migren sorunlarında çözüm sağlamaktadır. Yani Yusuf Hekim ziyareti, belli bir hastalıkta uzman bir ziyaret değildir, adeta tam teşekküllü bir hastane gibi, her çeşit sağlık sorunu olan inançlı kişiye hizmet verebilmektedir.

Şeyh Yusuf Hekim'in kimliğine ilişkin rivayetler

Sunuşumuzun sınırları gereği, burada Şeyh Yusuf Hekim Ziyareti'nin mucizelerine ilişkin, yörede yaygın olarak anlatılan öykülerin aktarım ya da analizine girmeyeceğiz. Aynı şekilde, örneğin Doktor Edip Kızıldağlı'nın "Halk Hazineleri (İnançlarımız)" Kitabında da geniş yer verilen, bu ziyaretin aslında bir Asklepios Kompleksinin kalıntıları üstüne inşa edildiği, Antik Yunan'dan ve belki daha da öncesinden beri süre giden bir iyileştirme sistemini devam ettirdiği tartışmasına da girmeyeceğiz. Hem Dr. Kızıldağlı'nın bu eseri, hem de "Eski Mısır'dan beri süreklilik içinde aktarılan tıp bilgisi" kavramları, daha ayrıntılı bir çalışmayla değerlendirilmesi gereken konulardır. Ancak bu çalışmamızda yine de, kısaca Şeyh Yusuf Hekim'in kimliğine ilişkin rivayetlere değinmek istiyoruz, zira bu anlatılar, burada savunduğumuz, toplumun kutsallık atfettiği kişiler yoluyla değerlerini aktarması ve toplumsal dayanışmayı desteklemesi tartışmasına katkıda bulunur niteliktedir.

Şeyh Yusuf Hekim'in kökenleri ve hekimliği nasıl öğrendiği konusunda, çelişkili rivayetler mevcuttur. Dr. Edip Kızıldağlı, Yavuz Sultan Selim tarafından Antakya'ya subaşı olarak atanan ve burada Zincirli Medrese'yi kuran, üç hastane açan Ömer Ağa isimli bir Osmanlı idarecisinden bahsetmekte, bu Ağa'nın bir mucize eseri dünyaya gelen kör çocuğunun Hekim Davudu Antaki olduğunu belirtmektedir. Edip Kızıldağlı'nın aktardığı rivayete göre, Yusuf Hekim işte bu kör çocuğa arkadaşlık ve rehberlik etmesi için aileye alınan, Harbiyeli Yusuf adında bir çocuk idi. Alim bir hekim olan Muhammet Şerif, bu iki çocuğu yanına alarak yöredeki Eskülap mabedine kapanmış ve orada, iki arkadaşı yetiştirmişti. Dr. Kızıldağlı, zamanında Yusuf Hekim'in Harbiye'de, yol kenarında bir dükkanı olduğundan, sağlığında da çeşitli kerametler gösterdiğinden, ama esas kıymetinin öldükten sonra anlaşıldığından bahsediyor ve bu bağlamda, hocası Prof. Süheyl Ünver'in, "insana hekimlik diploması öldükten sonra verilir" sözünden dem vuruyor. Edip Kızıldağlı, bu iyileştirici ziyareti bir hurafe olarak bir kenara itmektense, burada yatan meslektaşını kıymetli bir hekim olarak takdir etmekte ve onu antik Yunan'dan beri uygulanan şifalı su tedavisi, toprak tedavisi, rüyalarda iyileştirme gibi yöntemlerin başarılı bir uygulayıcısı olarak görmektedir.

Oysa, yörenin turistik zenginlikleri üstüne bilgi veren pek çok broşüre, internette bulunan çok sayıdaki Alevi-Bektaşî haberleşme sitesine göre, Şeyh Yusuf Hekim Antakya'ya 15. yy'da Lazkiye'den göç etmiş ve yaşamı boyunca insanlara şifa dağıtmış bir ermiş hekimdir. Yörede derlediğimiz sözel anlatılarda da, bu daha popüler kaynaklarda olduğu gibi, şeyh Yusuf Hekimin Davudu Antaki'nin arkadaşı değil, hocası olduğu vurgulanıyordu. Bazı kaynaklara göre, (örn. Zafer Sarı, "Çağlar İçinde Harbiye, 1986), 1400lü yılların başında babası ile Lazkiye'den Harbiye'ye göç etmiş, burada Şeyh Muhammed Kebir'den ders almıştır ve kendini insanları iyileştirmenin yanı sıra, öğrenci yetiştirmeye adanmıştır. Daha sonra özellikle tezkeresiyle bilinen Davudu Antaki de, bu öğrenciler arasında en ünlüsü olmuştur.

Demek ki, bütün anlatılarda bir şekilde Yusuf Hekim ve Davudu Antaki arasında bir bağ kurulduğunu görüyoruz. Ortaklaşılacak bir diğer nokta, hocasının Şeyh Muhammed Kebir olduğu ve yaşamının büyük kısmını, mütevazî yaşam koşullarında, Harbiye'de geçirdiğidir. Şeyh Yusuf Hekim, gezgin bir hekim değildir, anlatılara göre, sağlığında da, ondan şifa dileyen hastalar, hem evi, hem muayenehanesi olan küçük ev ve dükkanına gelirdi. Yöredeki yaygın anlatıya göre, yöredeki en bilge hekim olmanın yanı sıra, Yusuf Hekim dokumacılık yapan ve dokumalarını küçük dükkanında satan bir zanaatkar idi.

Neden Şeyh Yusuf Hekim günümüzde bu kadar rağbet görüyor?

80'li yıllarda, yeni bir ılımlı İslam dalgasıyla beraber, Aleviliğin çeşitli kollarının da, mensupları tarafından daha fazla benimsenmeye başladığı, yerel ve dini kimliklerin mensuplarının hayatında ve bireysel varlıklarını şekillendirmede giderek önem kazandığı çok konuşulmuş bir olgudur. Antakya ve çevresinde de, çeşitli ziyaretlerin yeniden inşa edilmesi, hatta hiç ziyaret olmayan yerlerde birdenbire türbeler türemesi, bu dönemde başlamıştır. Ancak, yöredeki bütün ziyaretler arasında, Şeyh Yusuf Hekim'in hiçbir dönemde azalmayan bir popülaritesi vardır. Bu ziyaretin iyileştirme gücü etrafında dönen anlatılarda, özellikle vurgulanan iki nokta göze çarpmaktadır:

- a) Şeyh Yusuf Hekim, tıp ilminin çözümünde çaresiz kaldığı sorunlarda devreye girmekte ve çare bulmaktadır. Anlatılarda, derdi olan kişinin ziyaretten önce pek çok hastane ve doktora gittiği, tüm teknolojik donanım ve tetkiklere rağmen tıbbın cevapsız kaldığı vurgulanmaktadır. Şeyh Yusuf, hiçbir alet ve görüntüleme sistemi kullanmadan, başka bir boyut ve bakıştan, sorunu görebilmekte ve genellikle elleriyle, en fazla bir bıçak kullanarak, başarılı ve acısız bir şekilde (üstelik hiçbir narkoz yöntemi kullanmadan) sorunları çözmektedir. Anlatılar, geleneksel, toplumsal bilginin modern teknoloji ve yöntemlere üstünlüğüne işaret ediyor olabilir. Böylece, bu anlatılarla yerel bilginin işe yararlılığı ve bu kültürel hazineye inanmanın insanlara bir fayda sağladığı kanıtlanıyor olabilir.
- b) Anlatılarda, sadece gerçekten saf ve temiz bir yürekle Şeyhin karşısına çıkan, iyileşmeyi hak eden kişilerin (ki çocukların iyileştirildiği örnek çok sayıdadır) iyileştiği vurgulanmaktadır. İyileşme başarısı, bir yandan dileği ziyarete taşıyan kişinin niyetiyle, ruh temizliğiyle de yakından bağlantılıdır ve istemeyi bilmek, doğru şekilde şeyh'e yaklaşmak burada belirleyici rol oynamaktadır. Zira hastanın karşısında, sadece bedenini gören bir doktor ve kimyasal değerleri, elektromanyetik hareketleri ölçen cihazlar yoktur. Şeyh Yusuf Hekim, hastanın tabiri caizse, ruhunu görmektedir. Bu durumda, başarı anlatıları, bir yandan kültürün bilgisine malik olmanın ve toplumun geleneksel iyileştirme bilgisinin korunması altına girmenin faydasını anlatırken, bir yandan bireyin bu yapının içindeki yere layık bir toplum üyesi olduğunu da vurgulamaktadır. Böylece, topluma ait olmanın ayrıcalıklarından faydalanmak için, bireylerin üstünde hem niyet, hem eylem açısından iyi olma baskısı da kurulmaktadır. Birey, ziyaret yardımıyla iyileşmeyi başardığını anlatırken, bu ruh temizliği ve layık olma haline vakıf olduğunu da göstermektedir.

Böylece, diyebiliriz ki, toplum iyileşme amacıyla şeyh Yusuf Hekim ziyaretini kullanarak, kendi geleneksel bilgisinin sürdürülmeye ve aktarılmaya değer olduğunu kanıtlamakta, aynı zamanda birey, bu iyileşme yönteminin işine yaradığını göstererek ve anlatarak, bu toplumun üyesi olmaya değer olduğunu göstermektedir. Demek ki, iyileşme amacıyla ziyaretten faydalanmanın ve başarı öykülerinin, birbirini besleyen bir işlevi olduğunu söyleyebiliriz. Şüphesiz bu saptama, bölgedeki tüm iyileşme ziyaretleri için geçerlidir, ancak bunların en meşhuru olan Yusuf Hekim, özel konumunu en fazla başarı öyküsü toplayan mekan olmasına borçlu olabilir.

Yusuf Hekim Ziyareti ve Ziyarete başvuru yoluyla iyileşme etrafında dönen tartışmalar

Şeyh Yusuf Hekim Ziyaretine başvurmak konusunda, 2006 yılında internetteki bir Alevi Forumunda gelişen bir tartışma, cemaat üyelerinin bu şifa arama yöntemine yaklaşımları arasındaki çatışma noktalarını göstermesi açısından ilginçtir. Forumdaki tartışmaya, ifadelerine göre Hatay bölgesinde yaşamakta olan 4 kişi, ve başka yörelerin Alevi kültüründen

gelen 1 kişi katılmıştır. Samandağlı bir katılımcı, ziyaretlerin bir toplumsal güç ve beraberlik sembolü olduğunu savunmaktadır. Bu tartışmacıya göre, Allah herkese şahdamarı kadar yakındır ve yüce bir makamdan şife dilemek için türbeye gitmek, Allah kişinin sesini duysun diye yüksek bir dağın tepesine çıkmak gibidir, yerin etkisi kişinin maneviyatı üzerindedir; türbe varlığıyla, şifa dileyenin inanç ve iman gücünü artırmaktadır. Öte yandan, kutsal ve uhrevi işlevlerden ziyade, ziyaretlerin bir toplumsal dayanışma alanı ve birbirinin sorunlarına duyarlılığı artıran bir “ortak bölge” olduğu da vurgulanmaktadır. Harbiye yöresinden bir katılımcı, şöyle demektedir:

...Şifa dilemek için türbeye gitmeye gerek yok. O, bizi her yerde ve her durumda duyabilir. Ancak bazı sosyal içerikli konular var, örneğin bizim gittiğimiz yerde bağış yapabiliyordunuz. Para, giysi, yemek, eşya ve benzeri şeyler bağışlayabiliyordunuz, bunlar daha sonra toplanıp civarda ihtiyacı olan insanlara dağıtılıyordu. Benim beraberinde gittiğim kişiler dileklerini belki evde de dileyebilirlerdi ama ihtiyaç sahibi insanların varlığından ancak türbeye gittiğimizde haberdar olduk. Yani, türbe ziyaretinin sosyal açıdan önemli olduğunu söyleyebilirim.

Hatay bölgesinden gelen üçüncü tartışmacı, kendi ailesinde tanık olduğu bir başarı öyküsünü aktararak, ziyaretin iyileştirme gücü ile, şifa dileyenin inanç gücü arasında bir bağlantı olduğuna işaret etmektedir:

...Antakya/Harbiye'de Şeyh Yusuf El-Hekim ziyareti burada en çok bilinen ziyaretlerden biridir. oraya gerçekten inanarak gittiğiniz zaman faydasını görürsünüz. ör: amcam kızı gözlerinden rahatsızdı. 2 gün Ziyarete kaldılar. gece uyurken Şeyh Yusuf El-Hekim ruyasına girip tedavi etmiş.. saçma gelebilir size. ama amcam kızı kucuktu bu olay olduğunda uyandıgı zaman gözlerinde acı hissetmiş ama daha iyi gördüğünü söylemiş amcama. ve gerçekten o günden sonra gözlük takma ihtiyacı duymadı...bazılarınıza saçma gelebilir.. ama ben inanıyorum. ilk başta dediğim gibi tamamen İNANÇ meselesidir. insan inandıktan sonra yapamayacağı/olmayacak şey yoktur (mahir)

Ancak, Orta Anadolu'dan bir tartışmacı, züyarete gitmenin İslamın ilkelerine aykırı olduğunu ve Allahın gücüne ortak getirmek anlamına geldiğini savunmakta ve bu pratiği şöyle yargılamaktadır:

Böyle Bir inanç ve iman gücü İslamda yoktur. İslam; sadece Allaha yakınlık kurmayı, Sadece Allahın Yardım edeceğini, sadece Onun Karanlıklardan aydınlığa çıkaracağını, yol gösterici olananın Sadece O olduğunu, sadece Onun şefaatinin olduğunu, ve sadece onun koruyucu olduğunu, Onun yarattıklarının böyle niteliklere sahip olamayacağını bildirir. Allahın sisteminde Asla değişiklik göremesiniz. Allah fitratı gereği bahsettiğiniz kişinin gözlerini sorunlu olarak yaratmışsa, bu sorunu kendisine faydası olmayan yarattığı ve canını aldığı bir ölü değil ancak ve ancak yine Kendisi giderir. Böyle bir durum o kişinin psikolojik rahatsızlığını gösterir (zahir)

Buna karşın, yine Antakya'dan bir tartışmacının, niye Şeyh Yusuf Hekim Ziyareti'ne gittiğine yönelik açıklaması şöyledir:

Evliyalardan şifa istemek, devlet dairesinde tanıdığın olması gibi bişey. Tanrı, onu nasıl düşündüğünüzle ilgilenecek kadar ego sahibi değildir! Ancak dileğinizdeki saflığımızı, dürüstlüğümüzü önemser... Bu noktada, siz dileğinizi, türbeden, taştan, topraktan vb herhangi bir şeyden isteyebilirsiniz! Ve göğe inanan bir adem oğlu gibi, havaya suya toprağa, insana inanıp, dua edebilirsiniz... Tanrı, sizin o anda ki isteğinizde, kimden istediğinize değil, nasıl istediğinize önem verir!... türbelerde yatanlar Allah tarafından sevilen kullardır ve biz onlara daha yakın olduğumuzu düşünerek onlardan isteriz dileklerimizi.. ama önemli olan iç' tir. içimiz amacımız temiz ise bence kimi neyi kimden istemişiz dilemişiz hiç sorun değil..(ankh) Tartışmalardan anlaşıldığı gibi, burada ziyaretlerin toplumu birleştirici ve toplumsal dayanışmayı destekleyici rolüyle beraber, kişinin daha yüce bir kudretle nasıl ilişki

kurduğunun belirleyici olduğu vurgulanmıştır. Kişisel inanç ve ruh saflığı, iyi sonuç alma açısından geçerli kriterler olarak öne sürülmektedir. Burada durmuş bir zaman boyutundan, akmakta olan zamana olumlu müdahalede bulunan ermiş bir topluluk üyesi, adeta tanrı ile cemaat mensupları arasında bir aracı rolü üstlenmektedir, iyileşme işlemini Yusuf Hekim gerçekleştirirse de, bu dünya üstü iyileştirme gücünün Tanrı'dan geldiği varsayılmaktadır. Farklı zaman boyutları (durağan zaman boyutu-değişimin süregittiği zaman) arasında iş gören ermiş hekim, mekan açısından da hareketsizdir ve ölümünden sonra da, yaşamını sürdürdüğü mekanda hizmet vermektedir. Vurgulanan kudretin, "değişmez ve hareketsiz olma" haliyle de bir bağlantısı olduğu düşünülebilir. Bu, kültürün ve toplumun durağanlık arzusu- değişime direnme çabası ile de bağlantılı görülebilir.

Ancak, daha kaderci bir noktadan hareket eden ve başka bir bölgenin kültüründen gelen tartışmacı, boyutlar arası bu bağlantıyı yargılamakta ve Allah ile insan arasındaki ilişkilerde aracılara yer verilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Bu yaklaşımın, insanın Allah karşısında tamamen tabi ve pasif kaldığı bir kutsal olan-dünyevi olan anlayışına işaret ettiği de söylenebilir. Mutlak güç karşısında insanın aracı kullanma, adeta devlet dairesinde ona ayrıcalık tanıyacak bir hemşeri arayışına girme çabasını, belli ki, bu tartışmacı en yumuşak tabirle akıldışı bulmaktadır.

Sonuç

Ülkemizde tüm vatandaşlar, modern bilim ve teknolojinin nimetlerinin kıymetini bilmekte, yaygın sağlık ocakları ağı ve yerelde iyi işleyen hekimlik uygulamaları sayesinde, sağlık sorunlarını modern tıbbın çözümleri çerçevesinde giderebilmektedir. Bunun yanı sıra, hem metropollerde, hem perifer bölgelerde, belki bin yıllardır sürdürülmekte olan şifa geleneklerinin, tüm canlılığıyla toplumsal ilişki ağındaki yerini koruduğunu görüyoruz. Modern tıbbın bu gelenekleri ortadan kaldırılması gereken rakipler gibi görmemesi, kültürlerdeki yerini görmezden gelmemesi, alopatik tıp uzmanlarıyla, onların iyileştirme bilgisine başvuranlar arasındaki ilişkinin gelişmesine, karşılıklı güven ve açıklığın artmasına katkıda bulunabilir. Şeyh Yusuf Hekim Ziyareti örneğinde görüldüğü gibi, bu şifa merkezlerinin sadece iyileştirme ötesinde toplumsal işlevleri vardır ve sosyal dayanışma, kültürel bilgi aktarımı, genç kuşaklara ahlak bilgisinin aktarılması gibi önemli fonksiyonlar da, bunların arasındadır. Ayrıca, insanlar ziyareti tek ve mutlak bir iyileşme yolu olarak görmemekte, çeşitli sağaltma yöntemlerini bir arada kullanmakta ve burada bir çelişki yaşamamaktadır.

Öyleyse, özellikle insanların iyileştirme sistemlerinden beklentilerini anlama, sağlığın toplumsal yaşamdaki rolünü daha iyi kavrama, insanlar arası işbirliği ve sadakat işleyişlerini nasıl etkilediğini görme ve böylece, sağlık hizmetlerini verirken bu önemsenen etkileri daha fazla hesaba katma açısından, modern tıp dışı sağaltma yöntemlerinin çerçevesini daha iyi bilmek modern tıp uzmanları için de faydalı olabilir.

Hastalarla ilişki kurma, mekansal ve işleyişe dair düzenlemeleri yapma, koruyucu sağlık hizmeti, test tarama ve sağlık eğitimi sunma gibi noktalarda, sağlık uzmanlarının iyileştirici ziyaretlerden öğrenecekleri olabilir. Örneğin, bir ziyaret ya da iyileştirici şeyhin belli bir ücret tarifesi olmaması, aslında gelenlerden asla bir ücret talep etmemesi gerekliliği, verilenlerin ancak hastanın gönlünden kopan bir hediye olması şartı, sağlık hizmetlerinin ticarileştirilmesi konusunda insanların duyarlılığına işaret etmektedir. Şeyh Yusuf Hekim belki bu nedenle, geçimini sağladığı esas alan dokumacılık olan bir usta hekim olarak anlatılmaktadır.

Toplumların, iyileştiricilere yüklediği özveri dolu kutsallık rolü, sağlık konusuna atfedilen büyük önemin vurgusu olabilir. Bu önemin bilincinde olmak, hekimlerin mesleklerinin bir ayrıcalık değil, büyük bir toplumsal sorumluluk olduğunu hatırlamalarını sağlayacaktır. Bu

nedenle, Dr. Edip Kızıldağı'nın Şeyh Yusuf Hekim'i bir meslektaş olarak hürmetle selamlaması da, şüphesiz bizim onu saygı ve sevgiyle anmamıza vesile olmalıdır.

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 merasimi; 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 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 çağırmak, 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 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.

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 sıkıştırılmayan 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 olmuştur.

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 ağına 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 toplumdan 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 ilgim 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 söylene 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, yaşanılarak 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, getirmediği idi. 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 olmayanı, ortak uygulama bilgisine sahip olmaması yoluyla, belli bir sınırdan 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 uyuşamaz 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 Çeltek Baba Ziyareti’nde bir görüşmeci, “Evlialar, 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 performanslar 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): *Alevilik Budur*, 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.