

Dersim Kutsal Tarihi: Çevre, Toplum ve İnancın Ortaklaştığı Kutsal Coğrafyada Yaşam ve Direnme Hukuku

Dilşa Deniz¹

Özet

Bu makale, Dersim’de mekân ve kutsiyet ilişkisi kapsamında, doğa ve inancın harmanlandığı Dersim toplumsalının kutsal tarihine dair bir okuma çalışmasıdır. Halen büyük ölçüde doğacı karakterini koruyan inanç, çoklu açılardan uzun bir baskı ve direnme tarihinin önemli bir izleğini oluşturmaktadır. Bu izleğin önemli bir bölümü Dersim’in kutsal metinleri olan mitik öyküler üzerinden taşınmaktadır. Bu nedenle bu çalışma, bu mitik öykülerden birinin analizi ile doğa-inanç ilişkisi ve bunun toplumsaldaki karşılığına bakmaktadır.

Giriş Yerine

Doğa ve inanç ilişkisi, insana dair en eski ilişki biçimlerinden biridir ve insan, varoluşunu büyük ölçüde borçlu olduğunu düşündüğü doğaya anlamlar yüklemektedir. Bu nedenle yer(*place*) ve mekân(*space*) ilişkisi etkili bir anlama kavuşur. Bu ilişki günümüzün önemli tartışma konularından biri olarak, yerin mekâna dönüşümü ise önemli kültürel bir çaba, bir inşa olarak okunur. Bu bağlamda daha nötr bir coğrafyaya/araziye vurgu yapan yer, o yere bir dizi anlamlar, duygular sabitleyerek başka bir hafıza konumuna taşınan mekânla farklılaşır. Atfedilen duygu/değer ile mekân artık basit bir arazi olmaktan çıkarak başka bir değer birimine dönüşür. Bu, sosyal olarak üretilen ve insanın yaşamını üzerine bina ettiği kurgusal bir değerdir. Kula Halkasında bileklik ve kolyelere yüklenen anlamdan (Malinowski, 1922) aslında temelde bir taş türü olan elmasa, ya da

¹ New Hampshire Üniversitesi

alım satımda kullanılan paraya... maddi ve sembolik birçok “şey” sosyal olarak üretilen değer (*value*) üzerinden inşa edilmektedir. Bu anlamıyla üretilen değerlerin kullanım biçimi ise ilgili toplumun kolektif algısı ve kabulü ile mümkün olabilmektedir.

Doğanın belli bir yerine böyle değerler yüklenmesi, insanın mekâna, yani yerleşik hayata geçişi ile ilgili en önemli kayıt aracıdır. Dolayısıyla yerleşme, doğayla belirli izler üzerinden *yerleşmenin* de temel göstergelerinden biri olarak yerleşmek ve *yerleşmek*, mekâna bağlılık ile mekân içinde kendini var edebilmenin söylemini üretir. Var olmak, yani varlığını sürdürebilmek insanlık tarihi içinde büyük ölçüde çevresel koşullara bağlı olduğundan, bunun sağlandığı yerler mekânlaşarak, bağlılığın sabitlendiği etkileşimli bir ilişkiye, yani mekânsallığa dönüşür. Bu bağlılıklar, bir yandan yerle bağlantılı bir sabitlenme sağlarken, öte yandan mekâna bağlanma ve mekâna ait olma, yani aidiyet ve bir kimlik kurgusu temin eder. Bu nedenle Dünyada yer isimlerinin kurgulanmasında büyük ölçüde iki temel kategori ortaya çıkar: coğrafyanın adıyla kimliklenme ya da bir kimliğin ismini coğrafyaya verme. Birinci tür büyük bir ihtimalle en eski geleneklerden biri olarak karşımıza çıkar ve toprağa, araziye dair iki temel geleneğin ayrımını oluşturur: Geleneksel toplumların algısı olan *toprak bize sahiptir* algısı ile daha yakın tarihli bir algı olan *insan toprağa sahiptir* yaklaşımı. Bu nedenle toprağın sahip olarak kabul edildiği yerlerde, coğrafya üzerinden kimliklenme daha baskın bir konum yakalar. Coğrafya isminin kullanıldığı Dersim’de de bu tanıma uyan bir durum ortaya çıkmaktadır.

Dersim-insan-coğrafya ilişkisi büyük ölçüde bir mekân ilişkisidir. Toprak büyük ölçüde ocak ve aşiretlerin mülkü olarak kodlanmış olup (Deniz, 2012), bu mekânsal ilişki daha merkezi kutsal coğrafya örgüsü ile birbirine belli bir hukuk çerçevesinde bağlanmaktadır. Kolektif atalar olarak ilan edilen *Dızgun* ve *Mızur*, aynı zamanda en merkezi kutsal mekân sembolleri olarak, bu kolektif toplumsal mekânsallığın esas imgelerine dönüşmüş durumdadır. Bu iki mekân, temel özellikleri açısından da önemli bir ilgiyi hak etmektedirler: Biri karasal mekân olan dağ ve dağdaki potansiyel yaşamı örgütlerken, öteki yine dağda ancak ovaya daha yakın bir yerde fıskıran suyla, potansiyel hayat kaynağı üzerinden daha kinetik/aktive olmuş bir söylem üretir. Kutsiyet ve doğa ilişkisi, mekânsallık algısı üzerinden bir sisteme ulaşan bütünün parçaları olarak önemli ve merkezi söylemlerin ana sembolleri olarak belirirler.

Bu sistemin başka önemli bir parçası ya da katmanı da Dersim'deki ocak sistemi olarak belirir. Büyük bir ihtimalle daha sonra bölgede örgütlenen ocak sisteminin, bu doğa ve insan ilişkisinin uzlaştığı merkezi kutsal mekânlaşma sisteminin arasına başka bir katman olarak yerleşip günümüze kadar süren bu mekânsallıkta varlığını sürdürebildiğinin ciddi izleri mevcuttur. Bu izlerden, bölgede varlığını sürdürebilmenin en önemli koşullardan biri olarak kutsal coğrafyaya eklemlenmenin bir zorunluluk olduğu da söylenebilir. Zira bu eklemlenmenin kayıt araçları olarak mitlerde bütün bu yerleşme çabalarını ve oluşturulan hukuku okumak mümkündür. Nitekim Dersim'deki ocak hikayelerinin büyük çoğunluğu, özellikle sonradan bölgeye gelip yerleşenlerin keramet öyküleri temelde bu kutsal coğrafyaya yerleşme hikayeleridir (Deniz, 2012). Kendilerine bir yer bulma, yerleşme ve yerleşme çabaları en temel doku olarak belirmektedir. Böylece hikayeler üzerinden bölgede yerleşme ve sisteme entegre olmanın tarihi ve hukuku da izlenebilmektedir.

Dersim, iç içe geçmiş bir dizi mekânsal ilişkileri mitik öyküler üzerinden kuşaktan kuşağa aktaran bir kutsal tarih söylemi ile belirginleşmektedir. Birbirine ilave edilen bu kutsallık öyküleri hem toplum inanç örgüsü ile bir diğerine hem de doğaya bağlanarak bir örgütlenme hukuku ve bu hukukun etkili işletimi yapılandırılmaktadır. Bu örgütsel yapıda pirlilik-talıplik ilişkisinden toprağın mülkiyetine kadar her şey inceden inceye kodlanır. Bu anlamıyla Dersim ve inanç ilişkisi basit bir dinsel ilişki olmaktan öte, insan ve doğa, insan ve grup, grup ve grup ilişkisinin, toplamda da tüm toplumsal ilişkilerin bir hukuka ve sisteme ulaştırıldığı bir düzeydir. Bu düzeyde, doğa ve çevre ilişkisi temel roldedir. Bu rolün içinde doğadaki ağaçtan dağ keçisine, kartalından yılanına, suyundan dağına kadar her şeyin hak ve hukukunun da belirlendiği bir konum vardır. “Her şeyin her şeyde hakkı olduğu” hukuksal bir çerçeveye ulaşılır toplumda.

Bütün bunlar geleneksel toplumların toprağa, araziye, doğaya yani etrafını saran coğrafyaya bakış açılarının neşet ettiği, sosyal olarak örgütlenerek kutsiyet/inanç üzerinden uygulandığı bir yaklaşıma tekabül eder. Pek çok geleneksel toplumda, toprağın kutsal bir metin olarak ele alınması ve “ata mirası” olarak vazgeçilmez ve devredilmez bir değer olarak belirlenmesi şaşırtıcı bir tesadüf değildir. Bu durum daha çok, insan ve doğa ilişkisinin yaygın, uzun ve köklü

bir geleneğinin göstergesi olarak karşımıza çıkar. Eğer bu bakış açısı ya da yaklaşım aynı kökenden çıkıp yayıldı ise on binlerce yıllık bir tarih anlamına gelebilirken, farklı bir bakış açısıyla antropolojide *psşik birlik* olarak tanımlanan duruma, yani insanın benzer koşullar altında benzer davranışlar sergileyeceği sonucuna ulaşmak da mümkündür. Bu durumda doğa ile belli bir hukuk çerçevesinde yaşamının yarattığı bir yaklaşımdan söz etmiş olmaktadır. Bu ise doğanın mülkiyete dönüşme tarihinin nedenleri ve sonuçlarına başka bir açıdan bakmayı mümkün kılar. Ancak her durumda bunu, daha yakın tarihli ve güçlü olan, toprağın mülkiyete/metaya dönüştüğü kapitalist yaklaşımın dışında farklı bir geleneğin izi olarak okuyabiliriz. Dolayısıyla Dersim'in, kutsal doğası ve toprağın satıl(a) mazlığına bakarak, bu köklü ve uzun geleneğin izlerini tamamen olmasa da kısmen devam ettirdiği söylenebilir. Çünkü Dersim'in kent merkezi haricinde toprak satmak hâlâ büyük ölçüde mümkün değildir. Toprağın satışı en yakın akrabadan başlamak üzere aşiret sınırına kadar yayılan bir çeper içinde mümkün olabilmektedir (Deniz, 2012). Çünkü esasında “atalara ait” olan -ki bunlar en eski atalardır, yani en ilkinden başlayarak son olana kadar- dolayısıyla da satılmayan bir karakterde mekânsallaştırılmıştır. Bu haliyle de Dersim başlı başına bir *kutsal mekânlar bütününe*, tamamı kutsal olarak kodlanmış bir coğrafyaya dönüşmektedir. Bu ise Dersim ve doğa ilişkisinin, kısmen de olsa toprağın metalaşmasına direnen bir mekânsallığın devamı anlamına gelmektedir. Bu direnç aynı zamanda, onun köklülüğünün önemli bir göstergesi olup bu köklülüğün kabulünü sağlayan bir argüman da yaratmaktadır.

Kutsiyet ve mekân

Dersim'de kutsiyet ve mekân ilişkisi, inancın ana teması olarak karşımıza çıkan ve toprak/coğrafyanın kolektifliğini, inancın kolektifliğinde inşa ve ilan eden bir biçim olarak belirir. Kutsiyet ise bu anlamıyla zaten kolektiviteye dayanan bir kavramdır. Yani kutsiyet, “kolektiviteyi gerektiren başlı başına bir kavramsal içeriktir. Bu nedenle kutsala eşlik eden kolektivite, bireyden öte topluma/toplumsala odaklanarak, korumaya dair bir reflekse dönüşür” (Deniz, 2016). Dolayısıyla, esas olarak temel bir korumaya, sürekliliğe atıf yaparak toplum için hayati olan ne varsa muhafaza edilebilmeleri, devamlılığını sağlayabilmeleri ve dikkatli kullanılmaları için bir tür koruma

faktörü olarak kullanılmaktadır (Deniz, 2012). Bu anlamda kutsiyet toplum için iki temel işleve sahiptir: Birincisi, kolektiviteyi yaşatmak için temel olan ne varsa -kurum, gıda, su, çevre gibi- koruma altına alır. İkincisi, bu korumayı hem kolektiviteye bir sorumluluk olarak yükler hem de onu tekrar kolektif olarak ilan ederek sürekliliğini sağlar. Toplamında bir yandan kolektif için gerekli olanı korurken, öte yandan da gerekli olanın korunmasını süreklileştirmektedir. Bütün bunlar ise ancak ve ancak inanç üzerinden sevk ve idare edilebilmektedir.

Su da Dersim toplumu için bu temel özelliğe sahip bir madde olarak kutsiyete bindirilen bir özellik taşıyor. Bu kutsallığı, yani suyun genel anlamdaki kutsallığı ile adeta bütün suların yekpare olarak ele alındığını, Dersim’de neredeyse bütün çeşmelerin kutsal olarak kabulü üzerinden okumak mümkündür. Bu kabul nedeniyle çeşmelere kirli bir şey dökülmezken, su kaynaklarına niyaz edilmesi de bunun üzerinden açıklanabilir. Bu özelliğinden dolayı su, kutsamada da kullanılan en önemli maddedir. *Heftemal*’da yerler su serpilerek temizlenir. Yine cemden önce mekânlar su serpilerek, kutsanarak temizlenir. Yayıp yapılırken yayığın ilk kullanıma hali yedi çeşmeden su ve yedi tür çiçek, bitki konarak kutsanır ve ondan sonra kullanıma başlanır (Deniz 2012). Bebeklerin kırkı suyla çıkarılır. Lohusa kadınlar kırkıncı gün çeşmeye giderek dışarı çıkmış olurlar. Yeni gelinlerin kamusal alana ilk çıkışları çeşmeye götürülmeleriyle gerçekleşir. Ovacık civarında evlenen tüm kızlar *Mızur Bawa*’ya giderek (Deniz, 2012) vedalaşırlar, yani bir anlamda kutsanırlar. Bütün bu “ilk”lerin suyla temasının amacı, başka anlamların toplamında, suyun kutsal bir koruyucu ve kollayıcı olarak kabulünden ileri gelmektedir.

Suyun kutsiyeti ve bu inanç gereği, su kaynaklarının ve bilhassa *Mızur* gibi kaynakların kirletilmesi inanca karşı ciddi bir suç olarak kabul edilmiştir. Su başlarında suç işlemek kirliliğin önemli bir biçimidir. Bu nedenle buralarda suç kabul edilen herhangi bir fiilin işlenmesi iki kat ağır bir durum yaratır, yani ağırlaştırıcı etken olarak kabul edilmektedir. Kolektife ait olan bir mekânda suç işlemek tüm topluma, onun kutsalına ve sürekliliğine karşı işlenen bir suça dönüşmektedir. Bu inancı, bölgeyi gezen pek çok yabancı gezgin de paylaşmaktadır. Örneğin, Osmanlı Paşası Ziya Yergök

anılarında buna yer verir ve “Munzur Suyu’nun kaynağı civarında günah işlenmez, kan dökülmez. Önemli bir iş hakkında yemin edecekler önce bu suya girer yemin ederler, günah işleyenler ve yalan söyleyenler cezasını görürler” diye yazar (Önal, 2005, 165). Ermeni seyyah Antranik de aynı konudan söz eder (2012). Suyun kutsiyeti, onun sahip olduğu gizil kudret, inancın içindeki sonsuz koruyucu ve gözeten önemli bir erk şeklinde kabul görür. Nuri Dersimi de buna işaret eder ve “Bu kaynakların başında en çetin davalar, en kanlı ihtilaflar halledilir. Verilen her türlü karara, gayri ihtiyari her fert baş eğer, kendinde itiraz etmek cesareti bulunmaz” (1992, 9) diye belirtir. Nitekim Dersimli aşiretlerin son baskılara karşı direnme kararı Seyit Rıza’nın da dahil olduğu Dersimli aşiretlerce elden ele dolaştırılan kutsal *Mızur* suyuna bir taş atılarak yemin edilmesiyle alınır.

Bütün bunlar su ve kutsiyet ilişkisinin Dersim’deki merkeziliğini gösteren önemli örnekler olarak belirirken, bu kadim inancın/bilginin kapsamlı olarak korunabildiği bir coğrafya olan Dersim’de yansması en merkezi iki kutsal mekândan biri olan *Mızur* Nehri’nin varlığıyla belirginleşir. Bu nedenle son on-on beş yıla kadar *Mızur*’a hiçbir kirli atık atılmamıştır, kutsal olduğu inancıyla. Dağ başlarında mevcut su kaynakları yaban hayvanlarının da buralarda hakkı vardır gerekçesiyle korunmuş, kollanmıştır. *Mızur* Nehri’nin kendi kutsal öyküsü, inancın ana metinlerinden biridir. Bu metin, suyun kutsallığının Dersim’deki inancın kökeni ve doğa ile olan ilişkisini temel bir referans yapar. Böylece inanç, yeryüzünden koparılmış bir kutsal tapınım ilişkisinden farklı olarak, doğayla kurduğu bağ üzerinden güçlü bir coğrafya/köken vurgusu elde eder. Coğrafya üzerinden yapılan köken vurgusu, insan ve toprağın/arazinin derin geçmişine yapılan bir göndermedir. Bu aynı zamanda insanı ve coğrafyayı aynı kimlikte buluşturan bir aidiyet ilişkisidir.

Coğrafya ve insanı ortak yaşam felsefesinde buluşturan temel mesaj büyük oranda kutsal metinlere dönüşen mitik öyküler üzerinden iletilir. Bütün mitik öykülerin toplamında bir tür toplumsal temel yasaya (*grandlaw*) ulaşılır. Kutsal metinler olarak mitler kuşaktan kuşağa aktarılırken, tüm toplumsal konsensüsün de ulaştığı bir zemine dönüşürler. Mitler, yazılı bir geleneğin başta toprak hukuku olmak üzere, tüm hayata bakış açısının ve pratiğinin okunabildiği, deşifre edilebildiği metinler olarak birer tarihsel kayda dönüşmektedirler. Bu nedenle bu makalede yer alan mit de bu toplumun yaşam

hukukunun, felsefesinin içiçe harmanlandığı ve işleme sokulduğu, inancın temel bir metni olarak deşifre edilmektedir.

Doğa, Kutsiyet ve Söylence

Doğa ve insan ilişkisinin dinler tarihi içindeki seyrinin daha çok monoteist dinlerin ortaya çıkışıyla derin bir yarılmaya uğradığını söyleyebiliriz. Bu yarılmada en temel özellik doğadan uzaklaşma, doğa ve doğal olan ne varsa, su, toprak, hayvanın bu kutsiyet ilişkisi içerisinden çıkarılarak merkeze hiyerarşik bir insan ilişkisinin sokulmasıdır. Kul ve köle ilişkisine dönüştürülen bu hiyerarşi, hazret-efendi gibi unvanlarla mesafesi keskin ve ulaşılmaz bir biçimselliğe evrilir. Bu, ilk tek tanrılı dinden sonuncusuna gelinceye kadar daha da açılan bir yarılmaya dönüşür. Bu anlamıyla tarihin, ilk tektanrılı din olan Zerdüştilikten günümüzün son tektanrılı dini olan Müslümanlığa kadar, hayvanların ve doğanın kutsal alandan çıkarılma yolculuğunun tarihi olarak da ele alınması gerekir. Elbette bu kaybedenler arasında, *insan olarak kabul edilmeyen kadınlar* da yer almaktadır. Hiyerarşideki yerleri hayvanların sadece bir adım üzerinde olarak.

Kutsiyetin doğadan çıkarılarak insana/erkeğe yönlendirildiği bu güzergahtan dinler tarihinin, tek tanrılı dinler tarihinin evrelerini, onun izlerini takip etmek mümkündür. Bu anlamıyla ilk tek tanrılı din olan Zerdüştilikte hâlâ doğa ve hayvanların izlerini okuyabilirken, son dinde artık bu izlere rastlamak mümkün olmamaktadır. Bu nedenle, her ne kadar Zerdüştilik insanı, özellikle de eril insanı öncelese de yine de tarım hayvanlarının haklarına dair bazı izler yerini koruyabilmiştir. Örneğin Yasna 29'da *Geusj Urvan* yani tarım hayvanlarının ruhlarının yakarışına yer verilmektedir:

“Size yakardı hayvanın ruhu: kimin için bana can verdiniz? Kim yarattı beni?”

Öfke ve şiddet, dayak ve yağma içimim.

Başka bir çoban yok henüz benim için, ki bana meraları iyi kılsın.” (Ayata 2011)

Dersim’de inanç monoteist bir karakter edinmiş olsa dahi, doğa tapınımı önemini büyük ölçüde devam ettirmektedir. Bu haliyle

de esas olarak dinler tarihi içinde önemli bir basamağa tekabül eder. *Xwadê/Heq* bir üst tanrı ya da tek tanrı olarak görülebilirse de *Xızır, Dızgun, Mızur, Buyêr* Bawa ve diğer kutsal varlıklar bu hiyerarşide dinamik olarak varlıklarını korumaktadırlar. Bunların daha altında ocak ataları (keramet öyküleri ile) yer alırken, aynı zamanda su kaynakları, dağlar, nehirler, ağaçlar ve hayvanlar bu kutsiyet hiyerarşisinde aktif olarak var olmaya devam etmektedirler. Bu nedenle felsefi içinde doğa tapınımının yanında doğaya ve doğadaki hayata karşı derin bir dikkat kesilme hali olan bütün doğacı inançlar gibi doğaya karşı bu hassasiyetini iki biçimde sergiler. Birincisi günlük pratik içindeki davranış ve tapınma ritüelleri vb. gibi kognitif biçimde, ikincisi ise bu felsefeyi mitler, masallar, meseller (fabllar), şarkılar, ağıtlar vb. gibi araçlarla oral olarak hem arşivleyerek kuşaktan kuşağa aktarmakta hem de eğitsel bir malzeme olarak günlük hayat içinde sürekli bir biçimde hazırda tutmaktadır. Bunların gerektiği yer ve zamanda kullanılmaları ve kuşaktan kuşağa aktarılmalarını örgütlemektedir.

Mitler toplumun tarihsel kayıtları olarak, kutsiyetle ilişkileri nedeniyle esasen birer kutsal metindir. Dolayısıyla kutsiyetle ilişkilenmeleri üzerinden aynı zamanda inancın içeriğini ya da inanca dair felsefenin de taşıyıcılarıdır. Zaten yazılı dinlerin ana metinleri de hikayeler üzerinden sosyal normların örgütlenmiş bir biçimi olarak belirirler. Dolayısıyla bütün dinlerin sözlü ya da yazılı tekstlerinin toplamı, hikayeler üzerinden aktarılan, hayatın içinden ve hayata dair normatif içerikler olarak son derece önemlidirler. Yazılı metinleri olan dinlerin bu hikayeleri yazılı forma aktarılmış biçim iken, oral gelenekle devam eden inançların metinleri, mitler üzerinden kuşaktan kuşağa aktarılmayı başarmaktadır. Aradaki fark sadece nicelikselidir.

Bedro Dağı Hikayesi: Yaşamın Kutsal Hukuku

Dersim *Rêya Heqi* inancın aktarım aracı olan mitlerle, toplumun hayata bakış açısı, felsefesi, sosyal dayanışması, hukuku ve toplamında sosyal normları aktarılmakta ve takip edilmektedir. Bu anlamda Dersim mitolojisi, içinde çok sayıda kutsal öykü barındırmaktadır.

İnancın ana omurgaları olarak felsefe, hukuk ve sosyal örgütlenme bu metinler üzerinden taşınmaktadır. Bu temel metinlerden biri de kuşaktan kuşağa aktarılan Bedro Dağı'na dair kutsal metindir. Öykü kısaca şöyledir:

“Eskiden Bask adında, iki oğlu beş kızı olan bir kral vardır. O zamanlar erkeklerin rüştlerini ispat etmeleri gerekmektedir. Yetişkin hale gelen Bask'ın iki oğlunun da bunu yapmaları gerekiyor. İki kardeş bir gün Mirler Yaylası'na ava çıkarlar. Eli boş dönen kardeşler bir süre sonra, Bedro yamacında, *Mile* Çeşmesi'nde su içen bir ana geyik ve yavrusunu aynı anda attıkları birer okla vururlar. Böylece avcılıkta ilk avlarını vurarak kendilerini ispat etmiş olurlar ama aslında bir yasayı ihlal etmişlerdir. Çünkü su içmekte olan anne ve yavru geyiği hedef almışlardır. Yavru geyik ölmüş anne ise yaralı ve ölmek üzeredir. Çok sevinen iki kardeş, avlarını almak üzere geyiklere yaklaşırken anne geyik, daha çok küçük olan yavrusuna kıydıkları için onlara beddua eder. Babalarının kral, kendilerinin de kral olacaklarını hatırlatarak yılanın bile su içen canlıya dokunmadığını hatırlatır. Onlara taş olmaları için beddua eder. Bunu söyleyip ölen anne geyikten hemen sonra Bedro Dağı'ndan bir uğultu kopar ve her yandan sular fışkırır. Bu kargaşa esnasında kardeşlerin kılıçları birbirinin kolunu, başını koparırlar. Düşen başlar öldürülen geyiğin yanına düşer. Bu arada sulardan dipsiz bir göl oluşur ve bu kardeşler gölün dibinde kalırlar. Kardeşlerinin durumunu öğrenen kız kardeşleri ise onların yardımına koşarlar. Bedro Dağına gelince bir toz bulutu kopar, kız kardeşleri için alır ve kaybolurlar. Daha sonra kız kardeşlerden biri *Kımsor* tepesinde, biri *Balık* ile *Maskan* arasında, biri *Melkıs* altındaki *Tırsuku*'da, biri de kopan başı almaya giderken *Mile* çeşmesinin yanında taşlaşır. Görülmeyen beşinci kız ise kopan kolu yakalamaya çalışırken, kol ile birlikte erkek kardeşlerinin bulunduğu gölün dibine düşer (Deniz, 2012).

Öykü oldukça çoklu paydaştan kurulu olmakla birlikte, doğal bir yasa olan yaşama dokunulmazlık üzerine bina edilmiş bir kurgudur. Ana gövdesinin oturtulduğu kurguda anne, yavru ve su gibi üçlü bir kurulum var. Temel mesaj, yavru sahibi olan herhangi bir dişiye kıyılmayacağı olarak verilmektedir. Öyküde bu, ana tema olarak bir “yasa” üzerine oturtularak işlenir. Zira üçlünün kesişim kümesi *yaşam* olarak kodlanmaktadır. Yavru sahibi bir dişiye öldürmek temel bir yasak olarak belirirken, bunu bir de su içerken yapmanın daha büyük bir ihlal olarak kodlandığı bir hukuka işaret edilmektedir.

Böylece, temel yaşam haklarından biri olarak Dersim'de küçük yavrusu olan hiçbir canlıya dokunulamayacağı gibi bir söylem belirlemektedir. Çünkü annenin ölümü demek aynı zamanda yavrunun da ölümü anlamına gelmektedir. Bu durumda o canlının kendi soyunu sürdürmesi, toplumda da türünü sürdürmesi mümkün olmayacaktır. Bu anlamıyla bu yasa, bugün türleri yok olmakla karşı karşıya olan canlılara yönelik uygulanan yasanın dayandığı temele kaynaklık etmektedir. Hatta ondan daha da ileri gider çünkü sadece bir türü değil, tüm canlıları bu koruma şemsiyesinin içine alarak, bunu temel bir yasa şeklinde belirleyerek kapsayıcılığını genişletir.

Öyküde başka bir tema olarak dişiye olan yaklaşım da bir hukuka bağlanmakta, dişi dokunulmaz olarak kodlanmaktadır. Sadece yavru sahibi olmanın ötesinde, toplumun devamlılığındaki asli rolünün de burada önemli bir içerik olarak kodlandığı görülmektedir. Dişi, bir anne olarak temsil edilirken hem türün devamı hem de o devamlılığı sağlayan bakım ve koruma gibi önemli başka özelliklerine de işaret edilmektedir. Türün, yani yaşamın devamlılığında erile temas eden bir durum yoktur. Daha sonra eril bir eylem türü olarak kodlanan avcılığa karşı çok sert bir itiraz söylemi belirlemektedir. Bu söylem, son yıllara kadar Dersim'de neden avcılığın bir faaliyet olarak yapılmadığını anlamaya yarayan bir referanstır. Kurguda yavruyu, yani yaşamın devamlılığını yaşamsal madde olan su ile buluşturan da dişi olarak belirlemektedir. Öyküden de anlaşılacağı gibi yavru daha savunmasız ve zayıftır. Dolayısıyla da ilk önce o ölmektedir. Bu, dişinin yaşamsal rolünü bir kez daha hatırlatan bir konumdur.

Yaşamı devam ettiren dişi/anne, yaşamı devam ettirecek olan yavru ve ikisinin biraradallığını tamamlayan üçüncü imge ve tek inorganik ancak organizmanın devamlılığı için temel madde olarak su yerleştirilir. Suyun kullanımı, yani suya yaklaşım da başka temel bir yasa olarak belirir. Bunun bir yasa olarak işletildiğini Dersim'deki kullanım biçiminden, özellikle hikâyede de temel bir söylem olan *su üzerinde hiçbir canlıya dokunulmayacağı* ilkesi üzerinden, kuşaktan kuşağa aktarılan ve günlük hayat içinde sık işitilen vurgulamalardan biri olmasından çıkarabiliyoruz. Suyun temel bir yaşam malzemesi olarak kurulması, bir yandan bu yasanın toplum ve toplumun kendini içinde var ettiği çevrenin tamamı açısından önemine işaret ederken, diğer yandanda suyu temel alan, ancak kolektif, yani tüm canlıların

ortak faydalanabileceği yaşamsal bir madde haline getirmektedir. Dolayısıyla girişte hatırlattığımız kolektivite ve kutsiyet burada bir kez daha karşımıza çıkar. Toplum için doğadaki tüm canlıları da içeren, Avusturalyalı yerlinin büyük bir aile olarak tariflediği insan ve çevredeki tüm canlıların ortak olarak faydalandığı kolektif ve dolayısıyla kutsal hayatı bir maddeye dönüşmektedir.

Su bir yandan temelde yaşamsal bir madde olarak kutsanırken, öte yandan doğal/toplumsal bir yasanın ihlalini cezalandıran bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani su, yaşamsal bir maddeden cezalandıran, tehlikeli bir tehdide de dönüşebilmektedir. Dolayısıyla anne geyiğin bedduasının hemen akabinde ortaya büyük bir ses, uğultu ya da başka anlamıyla bir öfke ve hiddet ile ortaya çıkmaktadır. Bu haliyle önü alınmaz, kontrol edilmez, cezalandırıcı; yaşamsal rolünün tersine öldürücü, caydırıcı bir güce dönüşebilmektedir. *Mızur* örneğindeki gibi potansiyel bir konumdan hızla kinetik bir güce dönüşmekte ve doğal yasaların ihlaline yönelik bir tehdit olarak belirlemektedir. Pasif, öylesine orada var olan ve sadece faydalanılan yaşamsal bir kaynaktan çıkarak, yaşamın başka bir biçimde koruyucusu rolünde karşımızda belirir. Bu rolde pasif değil tam tersine aktif, tehditkar ve suçluları cezalandıran, doğanın yasalarının dolayısıyla da yaşamın ve canlıların koruyucusu, kollayıcısı ve gerektiğinde öldürücü bir güç olarak ortaya çıkar.

Mitte okunması gereken başka bir anlam katmanı da anne geyik ile gizil kudret arasındaki iletişim olarak belirlemektedir. Anne geyiğin bedduası ile harekete geçen devasa bir kudret, öfke... Burada muhtemelen hayatın koruyucusu ve kollayıcısı olan iki gücün iletişimi ve dayanışması önemli bir vurgu olarak belirlemektedir. Dişi, hayatı devam ettiren güç, gizil kudret ise bu yaşamsallığın koruyucu ve kollayıcısı olarak belirlemektedir. Yaşama kast edene dair çağırıcı yapan da alan da aynı frekansı paylaşan bir iletişim düzeyine sahiptirler. Doğada her şey, bu gizil kudret üzerinden sınırsız bir iletişim ağına sahip olarak, bir tür ses frekansı üzerinden iletişime geçmektedir. Doğal ve kutsal yaşamsal düzeneğe karşı herhangi bir saldırı bu aralıktan duyulmakta, dolayısıyla caydırıcı güç bu frekans üzerinden harekete geçmektedir. Bu iletişimin ana taraflarından bir tanesi yaşamın devamcısı olan dişiye bağlanmışken, diğer ucu büyük kudrete bağlanarak, büyük yaşamsal güç olan su ve hava üzerinden harekete geçilmektedir.

Bu mitte dişilere biçilen rol, önemli bir başka katman olarak karşımıza çıkmaktadır. Eril ve dişil roller dikotomik olarak dağıtılmıştır. Erillik ve avcılık, dolayısıyla keyfi olarak öldürme edimi ağırlıklı bir içerik olarak konumlandırılmaktadır. Bununla bağlantılı olarak da avcılık ve eril gücün burada eşleştirilmesi, keyfi olarak doğadaki canlılara kıyım önemli bir suç olarak kodlanmaktadır. Erilin yaşam kıyımına karşı dişil ya hayatın koruyucusu ya da zorunlu olarak kendi akrabasının suçuna rağmen koruma teşebbüsü olarak belirlemektedir. Erilin keyfi olarak hayata kastına özellikle kız kardeşlik üzerinden destek olma biçiminde konumlandırılan “istenmeyen dişilik hali” tanımlanmaktadır.

Kız kardeşlik, Dersim inanç panteonunda önemli bir konum olarak karşımıza çıkmaktadır. *Dızgun*'un kız kardeşleri -yine üç tane; *Zêl*, *Karsni* ve *Xaskar*- kutsal mekânlarını korumaktadırlar. Özellikle Xaskar kutsal dağın üzerinde kendine ait bir mağara ile temsil edilmektedir. Karsni ve Zêl ise yakınlardaki iki ayrı dağ sıfatında temsil yetlerini korumaktadırlar. Kız kardeşliğin öncel toplumlardaki varlığının, anayanlı bir toplumsal sisteme işaret olarak kabul gördüğünü biliyoruz (Deniz, 2012, 167). Dolayısıyla kız kardeşliğin kültür içinde önemli oranda görünür olması, aynı zamanda toplumdaki anayanlı soy sisteminin tarihsel izleşimine dair bir bilgiyi de içermektedir. Yukarıda alıntılanan mitte de soy ilişkisindeki kız kardeşlerin anayanlı bir hukuku çiğnemesine vurgu yapılmaktadır. Bu hukuk, kız kardeşlerin dişilere yüklenmiş görünen hayatı devam ettirme rolünün aksine davranmasını, yani doğa yasasını ihlal eden eril gücün keyfilikliğini hoş görmelerini kabul etmemektedir. Çünkü soy kadın/dişi üzerinden temsil edilmektedir ve burada “kast” edilen de bir dişil ile yavrusudur. Soyun anne üzerinden temsili nedeniyle soyun/türün devamına yapılan bir kasta diğer bir dişinin göz yumması kabul edilemez olarak ilan edilmektedir. Buna göre doğanın yasası olan yaşamın kutsiyeti, kardeşlik hukukundan önce gelmektedir. Gücünü keyfi olarak yaşama kast ile sınayan bir anlayışa destek olmak, akrabalık üzerinden adaletin temsiline engel olmak büyük bir suç olarak kodlanmakta ve bunun için ayrıca ceza öngörülmektedir.

Buradaki kız kardeşliğin, henüz anne olmamış kadınlar üzerinden temsili ayrıca dikkat edilmesi gereken bir noktadır. Anne geyiğin

çağrısı ile cezalandırılan bu ailede enteresan bir biçimde anne figürü yoktur; baba, oğullar ve kız kardeşler şeklinde bir çerçeve çizilmektedir. Hayatın sürdürücüsü olarak dişilik burada suça destek olarak konumlandırılırken, annenin olmadığı bir aile içinde yaşama, anne ve yavruya yönelik keyfi bir saldırganlık tarifi yapılmaktadır. Dolayısıyla bir tarafta yavrusu ile öldürülen bir anne varken, diğer tarafta bu suçu işleyen annesiz bir aile ya da henüz anne ol(a)mamış üç kadın bulunmaktadır. Cezalandırılan kız kardeşler nezdinde, tüm anne olmamış genç kadınlara önemli bir mesaj iletimini de burada ciddi bir biçimde düşünmek gerekir. Bu, bir tür üremeye ve dişinin üremedeki sorumluluklarına işaret eden bir uyarıdır. Bunu, anne olmamanın böyle bir “yanlış” sevk edeceği şeklinde bir mesaj olarak okumak da gayet mümkündür.

Baba/kral, yani egemen güç/iktidar ise doğaya yönelik bir saldırganlık kodu ile tarif edilmektedir. Egemen güç olan kral, oğullarının kendini ispat etmesi için avcılığı, doğal yasalara ve kutsal coğrafyaya karşı saldırganlığı şart koşmaktadır. Bu, Dersim'deki doğacı inancın karşı gücü nasıl algıladığına dair önemli bir göstergedir. Gerçekten bir algı olabilir ya da bir deneyim olarak da mitin içinde yerini almış olabilir. Her durumda, dışarıdan bu tür güçlerin kendi coğrafyalarındaki yaşama kast etmeye dair önemli bir tehdit algısına sahip oldukları açıktır. Dolayısıyla bu, Dersimlilerin, Dersim coğrafyası ve onun üzerine bina edilen inançla birlikte neden çok uzun bir dönem merkezi iktidarlardan uzak yaşamayı seçtiğine dair de önemli bir içerik sunmaktadır. Çünkü bu mitle, kendi yaşamlarının bağlı olduğu coğrafyaya ve yaşamın kutsallığına benzer egemenlerin kendi iktidarlara için keyfi saldırılarda bulunmasına sert bir eleştiri yöneltilmektedir. Onlar için kendini ispat seremonileri ya da iktidar gösterileri, Dersimli için hayatta kalma mücadelesine dönüşmektedir. Yapılan fiziki/fili saldırıların haricinde bölgedeki yaşama kasıt, her dönem iktidarların önemli bir mesaisi haline gelmiştir.

Bu mesainin en önemli icraatlarından birinin, Osmanlı döneminde bölgenin göllerle doldurularak insansızlaştırılma çabasının günümüzdeki karşılığı HES projeleri olduğu ve bunun süreklilik arz ettiği söylenebilir. Keza hâlâ bölgedeki operasyonların en önemli yöntemlerinden bir tanesi olan ormanı içindekilerle birlikte ateşe vermek, hem bu geleneğin hem de inanca yapılan saldırının

devamlılığını göstermektedir. İnancında direnme, coğrafyasında da direnmeyi eşzamanlı olarak kapsadığından, direnen coğrafyanın da bir yansıması olarak belirdiği söylenebilir. Çünkü coğrafya bütün bu saldırılara karşı hayatta kalmayı bir şekilde başarmaktadır. Yakılan ormanlar ertesini yıl daha da gür olarak adeta yerden fıskırmaktadır. Dolayısıyla merkezi güçler, yüzlerce yıldır -hatta belki de binlerce yıldır- bu coğrafya ve insan iş birliğini istedikleri manada kırmayı başaramamıştır. Bunda, direncin en büyük dayanağı olan insanı ve doğayı sarıp sarmalayan inancın etkisi tartışılmaz. Bu nedenle Osmanlıdan itibaren yapılan tüm raporlamalarda Dersim bölgesindeki *seyitler* sorumlu olarak işaret edilmiş ve hedef gösterilmişlerdir (Bulut, 2007; Çalışlar, 2010). Bunun da ötesinde, burada hâkim olan inancı aşağılayıcı bir tutum takınılmış ve bu inanç bir sapkınlık olarak tanımlanmıştır (Şener, 2003). Egemenlik altına alınamayan her şeyin bir tür sapkınlık olarak kodlanıp saldırı için hedef haline getirilmesinin temel bir sindirme politikası olarak işletildiği açıktır. Böylece kuşatma ve saldırı, sivillerin de dahil edildiği bir biçimde süreklileştirilmektedir.

Bu öyküde bana göre en çarpıcı noktalardan biri de avcılığın ele alınma biçimidir. Öncelikle avcılık yaşama kast eden, gereksiz, bir tür eril kendini ispat etme biçimi olarak tarif edilmektedir. Bir iktidar sembolü, iktidara ulaşmak için kullanılan ve diğer canlıların hayatına yapılan keyfi bir saldırı biçimi ve dolayısıyla canlıların geleceğine kast eden önemli bir tehlike olarak kodlanmaktadır. Böyle bir faaliyet, yaşama ve yaşamın kutsiyetine karşı bir eylem olarak işaret edilirken, aynı zamanda en temel ve kolektif madde olarak su başında işlenmiş olması suçu daha da ağırlaştırır bir söylem olarak kurulmaktadır. İşlenen suçun -anne ve yavru geyiğin öldürülmesi- kutsal coğrafya olan Bedro Dağı'nda gerçekleştirilmesi, başka bir yasanın daha ihlal edildiğini de belirtir. Bunu, Bedro Dağı'nda kopan gürültü ve akabinde sularla yapılan tanımlama ile kutsal coğrafyaya yönelik bir saldırı olarak kodlandığını anlayabiliyoruz. Gizil bir kudret gücünü göstermektedir. Bütün bunlardan bir dizi hukuki sonuç çıkarmak mümkündür. Buradan ilk olarak hiçbir canlının öldürülemeyeceği, avcılığın öykü içindeki kurulumundan ulaşılabilir bir sonuç olarak belirlemektedir. İkinci olarak özellikle yavrusu olan dişilerin bu kapsamda asla dokunulmaması gerektiği vurgulanmaktadır. Üçüncüsü yeni doğan bir hayata asla dokunulamayacağı; dördüncüsü, kutsal ve kolektif bir madde olan sudan faydalanmaktan hiçbir canlının

alikonamayacağı; beşincisi, eril bir kendini ispat etme biçimi olan keyfi avcılığın bir suç olduğu ve bu nedenle avcılığın yasaklandığı; altıncısı, kutsal bir coğrafyanın kapsamında olan canlılara karşı suç işlemenin yasak olduğu; yedincisi, bu coğrafyada işlenen bu türden suçların kutsal ve gizil kudret tarafından en ağır suç olarak cezalandırılacağı gibi sonuçlara ulaşmaktadır. Sekizinci madde olarak buradaki kolektiviteye dair herhangi bir canlıya karşı suç işleme ediminin, toplamda tüm coğrafyanın kutsiyetine bir saldırı olduğu vurgulanmaktadır. Bu, günümüze kadar uzanan haliyle Dersim'de hâlâ büyük ölçüde avcılık yapılmamasını, bir-iki hayvan dışında hiçbir yaban hayvanının keyfi olarak öldürülemeyeceği gibi bir inancı desteklemektedir. Dokuzuncu maddede, geyik daha doğrusu *pezküvi* denilen yaban keçileri bilhassa bu yasanın kapsamındaki en önemli kutsal hayvan olarak kodlanmaktadır. Gerçekten de hiçbir Dersimli bu hayvana yönelik kasti edim içinde olamaz. Tam tersine büyük bir sevgi ve saygı duyulan ve bu kapsamda *Xızır*'a aidiyetlerine olan kabul üzerinden üst düzeyde bir gözetime tabi tutulan hayvanlar olarak kabul edilmektedir. Nitekim bütün bunların Dersim inanç ve günlük hayatında son yıllara kadar titizlikle uygulandığını biliyoruz.

Bu mitik öyküde kadınların ya da kız kardeşlerin rolüne dair bir atfı da unutmamak gerekir. Burada kız kardeşler, erkek kardeşlerine yardım etmeye, onları korumaya ve kollamaya çalışan bir konumda kurulmaktadır. Kardeşlerinin işlediği suça bakmaksızın onlara yardıma koşan, kurtarmaya çalışan tipik bir kardeşlik refleksi olarak... Ancak bu davranışın hoş görülmediği hatta katı bir şekilde cezalandırıldığı görülmektedir. Üstelik bu kültürde en ağır cezalandırılma biçimi olan taş dönuşme ile. Bu, böyle bir suçun hiçbir koşulda hoş görülemeyeceği sonucuna tekabül etmektedir. Yasa/yasağın ihlali, hiçbir akrabalık ilişkisine tercih edilemeyecek kadar ağır bir cürüm olarak ilan edilmektedir. Bu nedenle sadece yasayı ihlal eden değil, bu ihlalde onları hoş gören ya da akrabalık ve diğer nedenlerle onlara destek olmaya çalışanlara da ciddi bir yaptırım uygulanacağı gibi bir sonuca varılmaktadır.

Cezalandırılmada dikkat çeken başka bir öge de kız kardeşlerin çıkan fırtına ile dağıtılmalarıdır. Burada fırtınanın, çıkan toz bulutunun, aslında yapılan davranışa yönelik öfkeyi/suçun ve cezanın ağırlığını temsil ettiğini söylemek gerekir. Çünkü aniden çıkan fırtına ve toz bulutu ile kız kardeşlerin birbirinden uzaklara savrulmaları çok

büyük bir kuvvetin ve hareketin varlığına işaret eder. Üç kızkardeşi aniden havalandırıp ortadan yok edecek şey, ancak çok güçlü bir fırtınanın -diğer anlamıyla öfkenin- varlığı anlamına gelmektedir. Bu da aslında yapılan davranışın inanç içindeki karşılığının altını çizer. Yani akrabalık bağları, doğanın -elbette toplumun- yasalarından daha önemli olamayacağı gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Nitekim kızkardeşlerinin cezalandırılırken, ayrı ve birbirinden oldukça uzak yerlere saçılmaları da bu öfke ve buna bağlı olarak cezalandırmanın şiddetini göstermektedir. Kızkardeşler birbirinden kilometrelerce uzaklıkta ve kimi dağ başında, kimi bir vadide, kimi bir çeşmenin başında, kimi ise oluşan gölün altında taşlaşarak cezalandırılır. Bunlar hem çıkan fırtınanın şiddetini, dolayısıyla katettiği mesafeyi gösterirken aynı zamanda kızkardeşleri birbirine yaklaştıran akrabalık bağlarını da koparıp birbirinden uzak çeşitli yerlere savurarak, yaptıkları şeyin tekabül ettiği ceza, suçun büyüklüğüne vurgu yapmada kullanılmaktadır. Böylece, özellikle akrabalık gibi bir nedenden dolayı aksi durumda işlenen suçun faillerine yardım gibi bir edime çok şiddetli bir reaksiyon gösterileceği; toplumun, inancın/doğanın yasalarının ihlal edilemeyeceği güçlü bir şekilde belirtilmektedir.

Burada bu mitik metin üzerinden mutlaka değinilmesi gereken noktalardan biri de cezalandırılma biçimleridir. Özellikle çıkan suyla birlikte kardeşlerin kılıçlarının birbirinin elini, kafasını kesmesi gibi çok ilginç bir kurgu kullanılmaktadır. Bu durumda ilk ceza, eylemi yapan organlara verilerek birbirini cezalandırmaları sağlanır. Bunun anlamı bir tür kısasa kısastır. *Kastedene kastedilme* gibi, cezanın hem tamamen işlenen suçla eşit bir oranda hem de aynı biçimde kendisine uygulanması anlamına gelir. Ayrıca Dersim inanç sisteminde başka bir canlıya ne olursa olsun kıyılamayacağı ilkesi ihlal edilmeden, suçlunun işlediği suça aynı oranda/biçimde yanıt verilmesi anlamına gelir. Yani bir insanın ölümü ile bir hayvanın ölümü herhangi bir hiyerarşiye bağlanmadan eşitlenerek, her tür için yaşamın kutsallığı ilkesi yerleştirilmektedir. Bu da inancın kapsayıcılığı ve yaşamın dengesine dair derin felsefi ve hukuki bir altyapı sağlamaktadır. Böylece başka bir canlıya öldürme edimi yaptırılmadan ama aynı araçlarla ve aynı biçimde bir cezalandırmanın/adaletin gerçekleştirildiği bir sonuç inşa edilmektedir. Yani suçu işleyenleri cezalandırma (burada öldürme) başka birine yaptırılmadan, kendi kendilerine yaptırılarak, öldürme yasağı ihlal edilmeden suçluların

cezalandırılmasını sağlayan bir yöntem kurgulanmaktadır. Böylece öldürme edimini gerçekleştiren bireyler cezalandırılmış ve sonsuza kadar ortadan kaldırılmışlardır. Yeryüzünde artık onlara dair bir iz, bir mezar yoktur. Ancak onlara yardıma giden kız kardeşlere başka bir uygulama uygulanmaktadır. Suçlu oldukları için yine doğa/kutsal gizil güç tarafından cezalandırılmışlardır ancak bu kez -bir anlamda ibret olması için- cezalı olarak sonsuza kadar görünür kılınmışlardır. Kolu yakalamaya çalışan kızkardeş ise aynı zamanda hem taşlaştırılıp hem de gölün dibine yollanarak işlediği suçun ağırlığına vurgu yapılmıştır. Yani kardeşinin koluna değecek kadar yaklaşan kız kardeşe daha ağır bir ceza verildiği anlaşılmaktadır. Bu onun suçluya yardımda bulunmada öncülük ettiği ve dolayısıyla daha ağır bir cezayı hak ettiği gibi bir sonuca götürmektedir. Bu nedenle hem taşlaşmış, hem de suyun dibine yollanarak ona dair izler de silinmiştir. Diğer kız kardeşler ise yaptıkları suçun bir göstergesi olarak yeryüzünde sonsuza kadar dondurulmuşlardır. Bu da suç ediminin sonsuza kadar ortadan kaldırılabilmesi için böylesi bir suça teşebbüste bulunacaklara sert bir uyarı olarak kamusal alanda görünür hale gelmeleri ve sabitlenmeleri anlamına gelir. Böylece Dersim inancı içinde doğa ve topluma yönelik yasaların ihlaline dair caydırıcı ve uyarıcı bir metinsel içerikle orada bulunmaları sağlanmıştır. Adeta doğadaki canlılara, kutsala yönelik uyarıcı birer levha olarak sabitlenerek, her görüldüklerinde hikayeleri ile hatırlanacak, kodlanan uyarıyı bilinç altına sürecek ve yasanın ihlali önlenmiş olacaktır.

Sonuç

Girişte de değindiğimiz gibi Dersim, *Réya Heqi* ya da şimdi Aleviliğin içinde tanımlanan inancın ana merkezlerinden biri hatta en önemlisidir. Alevilik günümüzde hızla doğacı olan köklerinden koparılarak sunulmak istenmektedir. Bunun önemli bir kısmını da Alevilik çalıştığını belirtenlerin Aleviliğin doğa tapınımını ve ruh göçü felsefesini es geçen bir yaklaşımla hızla yazılı alana hâkim olmaya başlamasıdır. Pek çoğu, onun doğa ve doğa tapınımına dair kökenlerini, başkalarının/egemenlerin “puta tapıyor” şeklinde kodlamasından kaynaklı ya değiştirerek ya da es geçerek, ama her durumda bilinçli şekilde ihmal ederek hızla hegemonik dinlerin bakış açılarıyla yeniden yorumlamaktadırlar. Bölgede inancın içinden

yetişen herkes, buradaki inancın son yıllarda yazılı müdahalelerle başka bir biçimde yansıtılmasının oradaki inançla çok ayrı olduğunun farkındadır. Ocak sistemi, bölgenin bir zamanlar otonomisini yöneten ve bu nedenle merkezi otoritenin hedefinde iken, bugün bir şekilde inanca yönelik baskılama ve asimilasyon süreçlerine payanda olmaktadır. Aleviliğin yatay ilişkilene süreçleri hızla dikey kariyer süreçlerine dönüşmektedir. Kariyer basamaklarından en önemlisi pirlilik ve taliplik arasında hiyerarşiler sabitlenerek ve derinleştirilerek, inancın yapısı ciddi bir baskıya uğratılmaktadır.

Dersim'deki tüm bu metinler bunlara yönelik bir itirazı içermekteyken, artık bu kutsal metinlerin yerine nereden devşirildiği belli olmayan kaynaklardan hızla Arap öyküleri boca edilmektedir. Boca edilen bu öyküler, bölgenin kutsal metinlerine yönelik birer müdahaledir. Hikayelere müdahale norm, felsefe ve hukuki altyapıya müdahaledir ve el altından bölgeye sokulmaktadır. Zira Dersim'deki mitik öyküler çok çeşitli açılardan doğa ve insan ilişkisini, insanın insan ile ilişkisini ele alan ve inancın çerçevesi ile bir hukuka ulaştıran metinlerdir. Ortaya sürülen yeni hikayelerin genellikle Ali, Hasan, Hüseyin çerçevesinde peygamberin soyuna, İslam'a ulaştıran metinler olarak yoğunluk kazanması, en dikkat çekici özellik olarak belirmektedir. Bu da inanca yönelik ciddi bir dış müdahalenin uygulamaya konduğunun önemli bir göstergesidir. Yukarıdaki metinde de görüldüğü gibi hegemonik, dikey hiyerarşiler reddedilmektedir. Doğanın gizil kudretinin, kralın ailesinin suç işlemesine, kendi kudretini ispat için doğaya, canlılara, yaşama saldırmasına karşı çıktığı ve aileyi şiddetli bir şekilde cezalandırdığı başka bir söylem vardır. Oysa son dönemlerde Dersim'e sokulan Arap hikayeleri hızla Ali'yi "Hz. Ali Efendimiz", "Hz. Hasan Efendimiz" ve "Hz. Hüseyin Efendimiz", "Peygamber Efendimiz" gibi katı bir *kul-efendi* ilişkisine dönüştüren bir söylem yerleştirmektedir. Bütün bu kul-efendi söylemleri hegemonik dinlerin söylemleridir ve Dersim'deki *Rêya Heqi* gibi sevgi dinleri ile aralarında ciddi doku uyumsuzluğu bulunmaktadır. Sevgi dinlerinde inandıkları kudret, onların yanibaşındadır. Ondandır korkmak yerine ona sevgi ile bağlanmaktadır. Oysa "yeni Alevilik" kapsamında hızla bunlardan uzaklaşmaktadır.

Dersim ve Kürt Aleviliğinin temel metinleri ve binlerce yıllık aktarım aracı olan mitik öyküler Dersim'in ve oradaki *Rêya Heqi* inancının

da temel metinleridir. Bu metinler bağımsız görünmekle birlikte, buradaki toplumsal ve doğal yasaların toplamını oluşturmaktadırlar. Bu nedenle de Dersim'deki inanç ve mitik öyküler arasında çok sistemli bir korelasyon bulunmaktadır. Dersim tam bir aşiretler, inançlar ve ilişkiler federasyonudur. Bu anlamıyla bütün bu ilişkilerin metinleri -mitler/kutsal öyküler- de toplumun içinde aktif olarak yerlerini korumaktadırlar. Bu anlamıyla bütün mitler bağımsız görünseler de, her biri birbiri ile ilişkilenebilir, birbirine destek olarak güçlü bir ilişki kurdukları bir bütünde birleşmektedir. Bir tür modüler sistem olarak yerleştirilmiş parçalardır. Hem bağımsız birimler olarak hem de tüm sistemin oturduğu bütünün parçaları olarak işlemektedirler. Bu anlamda Dersim'deki bu metinlerin yerine başka yerden boca edilen metinlerle bu dokuya saldırılmakta ve bu ağ tahrip edilmektedir. Bunun en önemli sonucu ocaklar arasındaki ilişki, el ele el hakka arasındaki ilişki ve bütün bunlar üzerinden toplumda belli bir sistemle örülen taliplik ve pirlilik ilişkisinin dağılacağıdır. Bütün bunlar muhtemelen planlanmıştır.

Bu dokunun parçalanması ile doğa/mekân ve inanç arasında kutsiyet üzerinden işletilen ağ da tahrip olmaktadır. Dolayısıyla kutsal coğrafya hızla mekânsallıktan çıkarılıp enerji-maden havzaları olarak metalaştırılacak, mekânsallıktan çıkarılıp araziye ve yere dönüşecektir. Böylece sağlanan dönüşümle buna direnen o doku/inanç ortadan kalktığı için, direnç de ortadan kalkacaktır. Böylece tahrip edilen doku, günümüzün tek tanrılı, insanı merkeze koyup bütün doğayı ve içindekilerini insan için birer malzemeye dönüştüren yaklaşımla değiştirilerek başka bir şeye dönüştürülecektir. Bu durumda inancın direnci tüm gücünü yitirmiş olacaktır. Sanırım başta Dersim olmak üzere tüm Alevi coğrafyası ve Alevilik bu anlamıyla ciddi bir tehdit altındadır. Cemevleri büyük bir silah olarak Aleviliğin bu doğacı felsefesine yönelik saldırının örgütlendiği alanlara dönüşme potansiyeli taşımaktadırlar. Bu nedenle cemevi inşasından öte, bu kutsal coğrafyanın tamamının bir cemevi olarak hatırlanmasında fayda vardır. Geleceğin inancı olacak, çevre dostu ve yaşam dostu olan bu inancın korunması için önemli bir çabaya ihtiyacımız var.

Kaynakça

- Antranik, Y. (2012). Dersim Seyahatname (P. Tomasyan, Çev.). İstanbul, Aras.
- Ayata, E. (2011). Zerdüşt Avesta Bölümler (E. Ayata, Çev.). İstanbul, Kora.
- Aygün, H. (2010). Dersim 1938 Resmîyet ve Hakikat. Ankara, Dipnot.
- Bulut, F. (2007). Dersim Raporları. (4. Baskı). İstanbul: Evrensel.
- Çalışlar, İ. (2010). Dersim Raporu. İstanbul, İletişim.
- Deniz, D. (2012). Yol/Rê: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım. İstanbul, İletişim.
- Deniz, D. (2016). Dersim’de Su Kutsiyeti, Mızur/Munzur Nehri İlişkisi, Anlamı ve Kapsamı ile Baraj/HES Projeleri. C. Aksu, S. Erensü ve E. Evren(Ed.), Sudan Sebepler, Türkiye’de Neoliberal Su-Enerji Politikaları ve Direnişler. 177-197. İstanbul, İletişim.
- Dersimi, N. (1992). Kürdistan Tarihinde Dersim. Diyarbakır, Dilan Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952)
- Global Oneness Project. (Yönetmen). (2009). The Land Owns Us [Film]. Hazırlayan BobRandall.
- Golovnev, I. (Yönetmen). (2005). Land has breath -Rediscovering Altaı’shuman-naturerelationships [Film]. Haz. S. Cheltuev.
- Malinowski, B. (1922) The Argonauts of Western Pacific. Londra, Routledge.
- Önal, S. (2005). Tuğgeneral Ziya Yergök’ün Anıları, Harbiye’den Dersim’e (1890-1914). (7. Baskı). İstanbul, Remzi.
- Şener, C. (2003). Osmanlı Belgeleri’nde Dersim Tarihi: Osmanlıca-Türkçe 50 Adet Orjinal Belge (A. Hezarfen, Çev.). İstanbul, Etik.