

Diyarbakır'dan bir Zazaca Alevi metni*

Mustafa Dehqan

İngilizceden çeviri: Fahri Pamukçu

Özet

Türkiye Kürdistanı'nda Kürtçenin hem dildeki hem de edebiyattaki ezici ağırlığı, bazıları büyük ve önemli bir nüfus tarafından kullanıldığı halde tüm diğer dilleri geri plana itmiştir. Zazaca ve Zaza edebiyatı hak ettiği kadar ilgi çekenden daha az ilgi çekenlerden biridir. Türkiye Kürdistanı dışında eğitilmiş insanların çok azı onun varlığından haberdardır. Bu makalede, yeni bir Zazaca kaynağından parçalar sunuyorum. Şans eseri bu parçalar eski bir kitabın cilt kapağı üzerindeydi, Zazaca yazarlarının yararlanmayı ihmal ettikleri kaynaklardan birini veriyor ve bizi gerilere, Zazaca toplumunun doktrinlerine ve anılarına götürüyor gibiydi. Doğuda Anadolu'da Alevilik tarihi bakımından çok büyük değere sahip bir belgedir.

Aleviliğin Kürdistan tarihinde Zazaca konuşulan bölgelerde önemli bir etmen olmasının sebebi Zaza toplumunun edebi mirasını en büyük düşmanın tarihinde ve doktrininde koruduğu yegane, değerli kanıtta yansıtılmaktadır.

Alevi mezhebinin yerel tarihine referans olacak, dinin ve onun izleyicilerinin çok tartışılan karakterini aydınlatacak olan Zazaca ve onunla ilgili kaynaklar özel bir incelemeyi hak ediyor. Ama bu çalışma, ne Zazaca dili ve edebiyatı¹ üzerine bir başka belirleme yapmak, ne de Alevi doktrinlerinin ve tarihinin² sorunlarıyla ilgilenmek niyetinde değil. Bu çalışmanın asıl amacı Alevileri ve dinlerini açıklayan yeni bulunmuş bir Zazaca el yazmasını tanıtmaktır. Kuşkusuz, böyle bir el yazmasının ve içeriğinin güçlüklerini göz ardı etmemek gerekir; o kadar çok soru ve sorunla karşılaştım ki, bu makalenin başlığının önüne soru işareti koymak daha doğru olurdu herhalde. Öyleyse, Doğu Anadolu'da Zazaca konuşulan bölgeye ait Zazaca metin üzerine çalışma kapsamına giren konulara ilişkin spesifik bilgi vermek için bu el yazmasını sadece tanımlayayım.

¹ Zaza dili üzerine bkz, örneğin, L. Paul, *Zazaki: Grammatik und Versuch einer Dialektologie* (Wiesbaden, 1998).

² Genel Alevi doktrinleri için bkz P. J. Bumke, "Kizilbasch-Kurden in Dersim (Tunceli, Turkey): Marginalität und Häresie", *Anthropos* 74 (1979), s. 530–548; and M. van Bruinessen, "‘Aslımı İnkâr Eden Haramzadedir!’ Kürt Alevilerinin Etnik Kimliği Üzerine bir Tartışma", K. Kehl-Bodrogi'de, B. Kellner-Heinkele, ve A. Otter-Beaujean (eds), *Collected Papers of the International Symposium "Alevism in Turkey and Comparable Sycretistic Religious Communities in the Near East in the Past and Present" Berlin, 14–17 April 1995* (Leiden, 1997), s. 1–23.

*Bu araştırmanın sponsoru İran Ulusal Bilim Vakfıdır.
JRAS, Series 3, 20, 3 (2010), pp. 295–306 © The Royal Asiatic Society 2010
doi:10.1017/S1356186310000040

By courtesy of M. Dehqan for translating it into Turkish. Thanks also to Ezgi Aksun for her advices and to Dr. Uğur Üngör for informing us about the article. Mesut Keskin

El yazması

Bu makalede tanımlanan Alevi bilimsel metini, Zazaca dinsel edebiyatında üzerinde çalışılmayan pek çok metinden biridir. Yazarı tarafından, onun “Allahın önemli görüntüsü olan ‘Alî, ve yazarın atalarının doktrini yüce Kızılbaşlık (*Qızılbaş*) (yani Alevilik)”³ kitabı olarak tanımlanmaktadır. Mevcut çalışma, bildiğim kadarıyla, sadece Diyarbakır’da eğitimsiz ciltçi Mehmet Yıldız’da bulduğum bir Zazaca el yazmasında olduğu bilinen çalışmadır. Kitabın kaynağı tam olarak belli değil. Mehmet’in dediğine göre kitap Diyarbakır’a göç eden Dersimli bir Zaza’ya aitmiş, o öldüğünde Faruk Efendi’ye satılmış. Faruk onu İstanbul üniversitesine satmak istemiş, ancak ölümü üzerine satış gerçekleşmemiş. Sonunda el yazması Faruk’un kuzeni tarafından satın alınmış, Mehmet de ondan satın almış.

El yazması, profesyonel olmayan biri tarafından Zazaca dilinde Arap yazısıyla yazılmıştır ve besmeleyle başlamaktadır. Nesih (*naskh*) yazı tipinde yazılmıştır ve kitabın üzerinde çalışmanın adını taşıyan başlık sayfası yoktur. Birinci bölümünün ilk sayfasının üzerinde Hicri 1212 (1798) tarihi verilmekte, son sayfada diğer bir el yazısı parçada ise Hicri 1246 (1831) tarihi bulunmaktadır. Metinde daha sonraya ait bazı tarihler de var. Paleografik özelliklere göre yazan ile el yazması metin için aynı tarih gösterilmektedir: onsekizinci yüzyılın sonu, ondokuzuncu yüzyılın başı. Metin 32 yapraktan oluşmaktadır. Yaprak boyutu 22 x 18,5 cm dir; metin yaprağın iki yüzünü kaplamakta, her sayfada 14 satır bulunmaktadır. Sayfalandırma son döneme ait doğu tarzıdır. Kağıt Avrupa (Londra) mamulü ve filigranlıdır. Filigran “W. Lemoine” olarak okunmaktadır. Kağıdın imal tarihi 1784 tür (filigran). Yazının tümü siyah mürekkeple yazılmış olup zincifre (*şencerf*) sözcük hiç yoktur. Cilt sonradan yapılmış kahverengi deridir. Yazar Sultan Efendi ünvanlı İsa Beg bin ‘Alî’dir. Diyarbakır doğumlu olmasına rağmen çocukluk yıllarından beri İstanbul’da yaşamıştır. En az üç ciltten oluşan bir İslam Tarihi (*Tārīkh*) yazarı olmasının dışında hakkında bildiğimiz az şey var⁴.

El yazmasının karakteristiğinden çeşitli grafik özellikler not almak mümkün. El yazısından ve tarihlerden değerlendirme yapıldığında, bu çalışmanın birçok yazar tarafından kopyasının yapıldığı anlaşılıyor. Bazı sözcüklerin yazılış prensibi sadece farklı yazarlara göre değil, aynı yazar tarafından yazılan yazılara göre de farklıdır. Örneğin *vate* sözcüğünde *wāw* و harfi sıklıkla *lām* ل olarak yazılmıştır, örneğin *ciab* sözcüğünde *cīm* ج yerine *hā* ح yazılmıştır. Birçok sözcüğün üstü çizilmiş, alınmayan ya da satıra uymayan harfler satırın üzerine yazılmıştır. Metinde ayrıca çok Türkizm de vardır; yani Türkçe sözcükler, cümleler, sözcük ögeleri ve mısralar.

Menşei bakımından Zazacanın konuşulmadığı bölgelerde yaşamasına rağmen yazılı metinde Zazaca arka plan olduğu açıktır⁵. El yazmasında Türkçe cümlelerde bazı yanlışlar

³ Metnin açılış sözleri. Çevirimi burada ve başka yerde kontrol ettiği için Şahîn Xêrô’ya ve el yazmasını bana hazır hale getirdiği için Turan Kaya’ya teşekkür etmekten mutluluk duyarım.

⁴ Bana kalırsa, Efendi’nin tarihi kayıptır ve sadece mevcut el yazmasında sözü edilmektedir. Bkz yaprak 9v.

⁵ İkinci bölümdeki yazılara göre, Halep’te onbir yaşadı. Bkz. Yapr. 25v. Bu kısa imalara göre, hepimizin söyleyeceği gibi, Halep’teki Şii toplumunun etkisinde olduğu kabul edilebilir. Halep ve kuzey Suriye’deki Şii grupları için bakınız, Muhammad Ghalib al-Tawil, *Ta’rīkh al-‘Alawīyyīn*, 2. baskı. (Beirut, 1966), ve M. Mossa, *Extremist Shiites: The Ghulat Sects (Aşırı Şiiiler: Ghulat Hizbi)* (Syracuse, 1987).

var, bazen Zazaca cümlelerde de var ve yazar Türkçe’de eğitilmemiş gibi görünüyor. Muhtemelen yazar Türkçe’ye dikkat etmemiş, bu da, metni yazmadaki önceliğinin estetik değil, ticari olduğunu ve mümkün olan en kısa sürede çalışmasını yapmak istediğini gösteriyor. Kendi itirafıyla, bu el yazmasının sahibinin uzman olmaması, metnin Zazaca kopyasının da kötü yapılmış olduğu olasılığını arttırıyor. Zazaca metinde bir dizi düzeltme yapılması gerekliliği bu beklentinin doğru olduğunu gösteriyor.

Tartışmalar

Sultan Efendinin Alevilik üzerine bilimsel metni iki bölümden (*maqāla*) oluşmaktadır; ilki Alevi toplumu, ikincisi Alevi doktrini üzerinedir. Uyumlu olması bakımından bunlar I ve II olarak sıralanacaktır, izleyen Arapça rakam, kısmı (*bāb*) belirten sayı olacaktır. Metnin başlangıç kısmında, ilk *maqāla*’nın iki bölümü (*jew* ve *düdiy* [bu şekilde]) şeklinde belirtilmiş, ancak metnin kendisi bölümler halinde uygun bir şekilde numaralanmamıştır. İkinci *maqāla*’nın başında, iki bölüm belirtilmiş, metin ona göre bölünmüştür. Ancak hiçbir şekilde yapraklarda bölüm numarası düzgün olmamıştır - bazı yapraklarda fazladan bir başlık “*al-faşl*” konulmuş, iki yaprak evre dışı bırakılmıştır. Bu nedenle, bölüm numaralarının, yaprak numaralarının ve bazı başlıkların metin yazıldıktan sonra eklendiğini tahmin etmek mantıklı gibi görünüyor.

İlk *maqāla* iki ayı aşkın bir sürede yazılmış olup yazarın ilgi duyduğu Doğu Anadolu bölgesindeki başlıca Alevi alanlarını yansıtan konuları içermektedir. İlk yapraklar, genel olarak bakıldığında İslami dönemde tatmin edici bir açıklama getirilmeyen *ghālī* ve *ghulāt* gibi Şii terimleriyle ilgilenmektedir; bu tartışmada yazar, bu terimlerin temelde ‘Alī’nin [bu şekilde]) yolundan giden “*Alevi*” anlamı taşıdığını kanıtlamaya çalışır. Bazı yapraklar Alevilerin tarihi geçmişiyle ilişkilidir. Yazar Osmanlı İmparatorluğu döneminde, ikisi de III. Sultan Selim döneminde ve sonrasında olan Alevilerin içinde bulunduğu duruma ilişkin bilgi vermektedir (1789–1807)⁶ Yazar ayrıca Alevilerin Osmanlı’ya vergi verişini ve ekonomik durumu sunar. İzleyen yaprakları Dersimdeki Alevi topluma ayırmıştır. Alevi aşiretlerinin ve bölgede yerleşik ailelerin kısa bir analizini yaptıktan sonra yazar, Alevi nüfusun genel olarak Osmanlı resmi memurlarına dayandırılarak verilen nüfustan çok daha fazlasına sahip oldukları sonucuna varıyor. Alevi topluluğunun bir kısmı tüccardı, çünkü Dersim Avrupa ticaret yolu üzerinde ana istasyondur. Bu nedenle varlıklı kişilerdi ve toplum içinde belli bir konuma sahiptiler. Ancak önemli sayıda Alevi Dersim nüfusu sıradan insanlardan oluşuyordu. İlk bölümünün son yaprakları yazarın yaşadığı ve çalıştığı yıllara ait olup Alevilerin tarihiyle ilgilidir. Birinci bölümün son yapraklarının önemli kısmı Sultan Efendi tarafından toplanan Alevilerin sosyal durumlarıyla ilgili istatistik bilgilerin tartışılmasıdır: Alevi tapınakları, Osmanlı ordusundaki Alevi savaşçıları, Alevi tüccarları, Alevi köyleri ve nüfusları.

Birinci *maqāla*’nın ikinci parçası ‘Alī ile onun Alevilik içindeki rolü üzerine odaklanmıştır. Daha baştan Efendi’nin çalışmasının temel olarak Osmanlı İmparatorluğu

⁶ III. Selim’in dönemiyle ilgili genel bilgi için bakınız G. Gawrych, “Şeyh Galib and Selim III: Mevlevism and the Nizam-ı Cedid”, *International Journal of Turkish Studies* 4 (1987), s. 91–114.

sınırları içindeki Alevi topluluğu üzerine olduğunu hatırlamak gerekir. Çünkü Efendi'ye göre Müslüman Osmanlı İmparatorluğu, “ölümcül mesaj” veren bir yer olarak hizmet vermiştir (Hanefilik öğreten Osmanlı müftü'lerini kast ediyor), ‘Alī’nin rolü kesinlikle orada tam yerleşmemiştir. Efendi’nin tam yayılcı etkisi, ‘Alī tarafından temsil edilen ikinci bir din geleneğinin varlığı, ortaçağ ya da modern Osmanlı müftülerince sürekli olarak göz ardı edilmiş ya da marjinalleştirilmiştir. Öncelikle bazı destansı hikâyelerle ‘Alī’nin hayatını verir. Efendi tüm bunlar için kaynak olarak Alevilerin dini arşivlerinde tutulan bir Türk belgesini gösterir. Bundan yola çıkarak ‘Alī’yi tek Tanrı gösteren bir efsanenin şiirsel Türkçe çevirisini sunar. Ayrıca ‘Alī’nin hayatını, savaşlarını, dini eylemlerini, seyahatlerini v.b gibi anlatan şiirsel metinleri vardır. Dörtlükler halinde biçimlendirilmiş diyaloglar Alevi edebiyatının Türkçe edebiyatının önünde olduğu dönemdir.

Yazarın ‘Alī’nin *Nahj al-Bilāgha*’nın (*Nehc el-Bilağa*) bazı bölümlerini Zazacaya çevirmiş olması ilginçtir. El yazmasından anlaşıldığına göre Sultan Efendi ‘Alī’nin en az dokuz öğüdünü Arapça’dan Zazacaya, yedisini Türkçe’ye çevirmiştir.

İkinci *maqāla*’nın birinci ve ikinci bölümleri genel olarak Alevi doktrinine ithaf edilmiştir. Ancak, *çirax-sônduran*⁷, *pîrler*, *dedeler*, ve *seyîdler*⁸, *uxwet*⁹ (kutsal kardeşlik) üzerine, ‘*Alī Bayramı* ve *Hızır Bayramı* (Khidr *خضر*) üzerine¹⁰, Alevi piri Usman Faralı, ve onun Alevi zahitliği ile Alevi azizliğinin yapısında ve gelişmesindeki önemli rolüne özel vurgu yapmıştır. İkinci *maqāla*’nın birinci ve ikinci bölümlerinde yazarın mezhepsel din peşinde olduğunu gösteren sayfalar vardır. Bu durum daha programatik olan Yaprak 28 v’de daha iyi gösterilmektedir:

Kızılbaşlar, *Yezidiler*¹¹, *Şemsiler* (güneşe tapanlar)¹², paganlar ve Hıristyanlar arasındaki ilişki Osmanlı müftülerince incelenmiştir. Bölünmüş bir kültürde ortak çok şeyleri olduğundan, Kızılbaş rehberleri ve pîrleri açısından çeşitli grupların öz-tanımlarına hizmet edecek sınır çizgileri çekme gereği ortaya çıkmıştır. Bu sürecin anlaşılması İslama ters bir biçim olarak yanlış Kızılbaş doktrini görüşünü kesinlikle rahatsız edecektir.

Böylece yazar, diğer çağdaş dinlerle, özellikle Kürdistan’da bulunan dinlerle karşılaştırdığı Alevi dininin güvenilirliğini savunmakta ve kendince, Aleviliği üstün kılan nitelikleri öne çıkarmaktadır. Bu durumda, öyle görünüyor ki, tek başına Alevi dininin ‘Alī’nin insani din sadakati üzerine bilinenlere zıt ve kusursuz bir iddiasının olduğunu ortaya

⁷ *Çirax-sônduran üzerine*, bkz V. Fontanier, *Voyages en Orient* (Paris, 1829), p. 168.

⁸ *Pîrler, dedeler, ve seyîdler üzerine*, bkz S. Haykuni, “Dersim”, *Ararat* 2–3 (1896), s. 84-87, 132-134, özellikle s. 86.

⁹ ‘Kutsal kardeşlik’ üzerine, bkz G. S. Asatrian and N. Kh. Gevorgian, “Zaza Miscellany, Notes on Some Religious Customs and Institutions” (“Zazalarla ilgili Çeşitli Bilgiler, Bazı Dinsel Gelenekler ve Kurumlar üzerine Notlar”), *A Green Leaf, Papers in Honour of Prof. Jes P. Asmussen*’de, *Acta Iranica* 28 (Leiden, 1988), s. 507.

¹⁰ ‘Alī ve Hızır (Khidr) bayramı üzerine, bkz K. E. Müller, *Kulturhistorische Studien zur Genese pseudoislamischer Sektengebilde in Vorderasien, Studien zur Kulturkunde* 22 (Wiesbaden, 1967), s. 29–30, ve Asatrian and Gevorgian, “Zaza Miscellany”, s. 503, n. 25.

¹¹ Genel olarak Yezidiler üzerine, bkz P. G. Kreyenbroek, *Yezidism, Its Background, Observances and Textual Tradition (Yezidilik, Geçmişi, Görenekleri ve Yazı Geleneği)* (Lewiston, 1995).

¹² Şemsiler üzerine ayrıntılı referans yok. Çok kısa bilgi için bkz M. van Bruinessen ve H. Boeschoten, *Evlîya Çelebi in Diyarbakir, the Relevant Section of the Seyahatname* (Leiden, 1988), s. 31 ve oradaki literatür.

koymayı umuyor. Bu savunmacı tartışmanın işlenmesi, insan muhakemesinin yaratıcı tanrının varlığını keşfedebileceği¹³ sonra da insanın yaratılmış değerlerin en yüce ifadesi sonucunu getiren filozofik temele dayandırılmaktadır. İnsanda mevcut olan mükemmellik bir yerde onu yaratan tanrının güzelliğinin yansımasıdır. Yine, insan gerçek dini ve gerçek haberci tanrıyı, tanrılığa yaratma gerekliliği rolünün birçok talip arasından hangisi olduğunu belirleyerek bulabilmeli.

Bu kavrayış sürecinin iki tamamlayıcı evresi vardır. Pozitif yanda, aklımızın titiz kullanımıyla kendi mükemmelliğimiz olarak bildiğimiz şeyleri çeşitli din doktrinleriyle test etmemiz gerekiyor. Negatif yanda, kişiyi, bu dinin kutsal yükümlülükten bağımsız olduğunu kabule yönelten etmenlerin herhangi bir sadakat sisteminde eksik ve önemsiz izler taşımadığını belirlemesi gerekir. Burada ilgilendiğimiz şey şu, Alevi aydınının Aleviliğin çağdaş dinler -yani Sünni Hanefilik, Hıristiyanlık, Yezidilik, Güneşe Tapıcılık- içinde tek olduğunu, bu perspektiften bakınca güvene layık olduğunu gösterme çabası içinde olduğunu söylemeye gerek yok.

Kendi zamanlarında, bu yazar ve metne dini şiirler veren diğer düşünürler geçmişte Alevilere (Kızılbaşlar ve Ghāli'ler)¹⁴ karşı yazılı saldırılar yapmış olan Alevi olmayanlara karşı Alevi sadakatini savunmuşlardır. Burada yazar, daha önceki kuşakların başarılarına dayanarak, özenle yazılmış olan dinsel bağlamında kendi metnini oluşturmaktadır. Ayrıca, tartışmayı Alevi olmayanlarla olan çelişmesine uyarlamaktadır. Süreç içinde, örneğin, Alevi olmayanlarla olanlar arasında din sorununa yaklaşım farklılığı açık hale geliyor. Bu, en çok birinin dini nasıl kavrayacağına ilişkin tartışmada belirginleşiyor.

Bu yazarın çelişkili pasajlarına göre “Kızılbaş bölgelerinde” Müslümanlar ve Yezidiler daha etkiliydi. Dinlerinin bir parçası olarak Aleviler (Yezidiler ve diğer bazı gnostik (ayrıştırıcı) grupların tersine) ‘Alī’yi ve diğer Alevi doktrinlerini öylesine yeniden yorumlamak zorunda kaldılar ki, Osmanlı müftüleri ve Alevi pirleri gerçek birlik oluşturdular. Bir diğer deyişle, yazar, Alevi din liderlerinin Aleviciliği İslami bağlamda ele alarak resmi İslam geleneği ve mirasıyla uzlaşma noktasına gelmek zorunda kaldıklarını iddia ediyor. Bu iddia, cemaatine şu veda yazısı yazdığı Yaprak 26 r. de daha ayrıntılı ifade ediliyor:

Kızılbaş dini literatüründe çok miktarda İslami gelenekler korunmuşsa, bu Kızılbaş doktrininin oluşumunda İslam’ın temel oluşturduğu anlamına gelmez, ancak İslami gelenekleri kendi ideolojik konseptine asimile etme ve uyarlama dürtüsüdür. O halde Osmanlılara ve Yezidilere dikkat edin ve onlarla arkadaş olmayın, elleri ‘Alī’nin kanıyla dolu olanlarla ilişki kurmayın.

Metinde ayrıca önemli miktarda başka polemik malzeme var. Örneğin yazar, Yezidilerin İslami metinleri bozmalarını ya da Satanizmi¹⁵ işaret ederek bir dizi Yezidi uygulamasına saldırmaktadır. Sıkça Müslüman yorumcuların kinayeli tarzına öfkeyle saldırır.

¹³ Özellikle bkz Yapr.29v.

¹⁴ H. Hujjatī, “Raddīya wa Raddīya Niwāsi”yi, Şia Ansiklopedisi VIII (Tehran, 2001), s. 204–207. ile karşılaştırın.

¹⁵ Yezidi dinindeki Şeytan üzerine bkz M. Dehqan, “Qit’i Gurānī darbāra-yi Shaytān”, *Nāme-ye Irān-e Bāstān* 8 (2004), s. 47–64, özellikle s. 50ff.

Başlıca “*imamlık*” (imāmat) kimliğinde olmak üzere Sünni-Şii çelişkisindeki temel sorunlar sıkça yükselmektedir.¹⁶

Yazarın İslami felsefenin çok etkisinde kaldığını gösteren bazı ibareler var. Bir yandan tefsire, bir yandan da bu tür çalışmaları popülarize etme çabasına yardımcı olması bakımından sıkça felsefik konuları ima etmektedir. Oysa kendisi filozof değildir ve ifadeleri kendisinden öncekilerin uyarlamasıdır.

Özet olarak, yazarın temel amacı (imalı ve taraflı olarak II. 21r-32r’de açıklanmıştır) bir Alevi aydını olarak “eleştirilere cevap” vermektir. Bu nedenle okuyucularına orijinal Alevi doktrinlerini okumalarını ve Sünni Müslümanlardan “gerçek dinlerini” gizlemelerini tavsiye eder. ‘Alī’nin her zaman kibirli ve saygısız olanları yere vurduğunu; Osmanlıların yenilgisini onun takdir ettiğini; yaklaşan sonuçlarını kehanet eden Alevi dualarında böyle yapacağına ilişkin niyetini açıklamış olduğunu ve Alevi toplumunun sonsuza dek yaşayacağını söyler. Yine ‘Alī’nin “Tanrının en mükemmel işareti” olduğunu sözlerine ekleyip polemik yaratan konuşmasını çarpıtarak dönmeleri rezil eder.

Ve O [yani ‘Alī] kötü Osmanlı müftülerinin kendilerinden almış oldukları hazineler olan mabetlerini yeniden imar edecektir. Osmanlı hanedanını Hanefiliğin kurban kokusundan kurtaracak, tezgahlarını devirecek ve camilerini yıkacak, onların kusurlu doktrinlerini ortadan kaldıracak, meclislerini yıkacak, hazinelerini Kızılbaş toplumun hazinelerine katacaktır.¹⁷

Esin aldığı Zazaca ve Türkçe şiirlerin yanı sıra mevcut Zazaca metinde apokaliptik (kıyametle ilgili) bölümler önemli bir özelliktir ve metinde önemli bir yer kaplarlar. Apokaliptik tarzın önemi şaşılabilir değil, heterodoks (din kurallarına aykırı) Şii topluluklarında kıyamet Sünni İslam’ın meydan okumasına karşı önemli bir edebi tepkidir.¹⁸ Bu bölümlerde, ‘Alī’nin görüntüsü biçiminde olacağı söylenen Mehdi gelinceye kadar Osmanlı İmparatorluğu altındaki Alevilerin *ex eventu* (hadiseden sonra) olacağı kehaneti üzerine vurgu yapılmaktadır. Yazar (“nesih”) vücut bulma doktrinini metinde tek, kısa bir bölümde tartışır. Burada doktrini kanıtlamaya yeltenmez. Daha çok, Alevi kutsal kitabının Tanrı’nın kendisini ‘Alī’de insan biçiminde kullarına gösterdiğini farz eder. Sultan Efendi, Tanrı olarak ‘Alī’ye asalet vehmetmeyenleri alaya alır, ama kendisi de aynı zamanda Tanrı ile ‘Alī arasında bir fark olmadığını söyler. Ayrıca kutsal vücut bulma ya da “bizden farklı bakanlara” ilişkin çeşitli görüşler konusunda Aleviler arasındaki farklılıkları da açıklar.¹⁹

Sonunda yazar, zamanlar kötü olduğu için Aleviler sembollerle konuşma zorundadır, der. Alevilik “Osmanlı Dininden” farklıdır ve Aleviler, kendilerine büyük sorunlar açsa da farklı gruplarla farklı politikalar uygulayabilmeliler. Öyle görünüyor ki yazarın sembollerinin yapısı Şii okul sisteminde geliştirilen kullanımlardan çok şey almıştır. İnsan bu sembolizmin gelişimini izleyerek *takiyye*’ye (taqiyya) “üstünü örtme eylemi”yle ulaşabilir, buna göre zor dayatıldığında ‘Alī doktrinlerinin dini emirleri son kuşaklara aktarılması da dâhil, zarar görme

¹⁶ Bkz, orneğin yapr.22r. ve yapr.26r.

¹⁷ Yapr.25r.

¹⁸ Bkz al-Irbilī, *Kashf al-Ghumma* (Qumm, 1961), iii, s. 227–343; ve Najm al-Dīn Ja’far (Necmeddin Cafer) b. Muhammad al-‘Askarī, *al-Mahdī al-Maw’ūd al-Muntaẓar ‘inda ‘Ulamā’ Ahl al-Sunna wa al-Imāmīyya* (Beyrut, 1977).

¹⁹ Yapr.30v.

olasılığı bulunması halinde takkiye yapılacaktır.²⁰ Yazara göre inanç “kalp sembolü” ve “dil sembolü” ile ifade edilmektedir. İlk sembolü gözlemek her zaman önemlidir. Ancak biri kendisine, malına veya bir dindaşına zarar geleceğinden eminse, dil ile sadakat için savaşmak zorunluluğundan kurtulur.

Yazarlık

Kürdistan’daki dini yazılarda büyük ölçüde sahtelik olduğu çok iyi biliniyor, öyle ki Kürt şeyhleri tarafından yazılmış gerçek çalışmalarda bile eklentiler ve başka ellerden girdiler var. Şu anda inceleme altında olan metin çok önemli olsa da, gerçek bir Alevi metni olmaktan çok bu tür yazının örneği olarak alınmalıdır²¹. Onun tuhaflığının anahtarı, Osmanlı’ya hem Alevi olan, hem de olmayan bir cevap olmasıdır. Metnin iki bölümü arasında açık bir farklılık olsa da, sadece birinci bölümünü gerçek Alevi çalışması olarak kategorize edebiliriz. Ancak metnin tümünde hem Alevi olan hem de Alevi olmayan bölümlerin yazarı Sultan Efendi’nin kendisi midir?

Efendi’nin onu nasıl yazdığına ilişkin iki gerekçesi var. İlk gerekçesi çok açık bir şekilde sadece birinci *maqāla*’yı içine almadaki katkısıdır, ikinci gerekçesi ise, onu açıkça hem birinci hem de ikinci *maqāla*’ların içine aldığı şekliyle görmesidir. Aslında her iki bölümün içeriğinden anlaşılan, her ikisinin orijini ayrı çalışmalar olarak Osman Efendi’ye atfedilse bile onların ayrı çalışmalar olarak birlikte ortaya çıkmadıklarıdır, ikinci bölümün ona ait olduğunu reddetmek gerekir.

Metinden açıkça anlaşılıyor ki birinci kısım profesyonel bir Alevi aydını tarafından yazılmış, onu takdim etmesi karşılığında önemli bir ödül almıştır ve söz konusu bu aydının da Sultan Efendi olmadığına inanmak için bir neden yok. Stili, Alevi terim ve ifadeleri kullanan Alevi stilidir. Çalışmanın çoğu başka Aleviler üzerine temellendirilmiştir; ilk *maqāla* Zazaca sözlü edebiyatından seçmeler olarak karakterize edilebilir. Alevi yazını hakkında söylenmesi beklenen birinin onda tam olarak ne bulmayı umduyuyla ilişkilidir. Alevilerin rahata kavuşma arayışı içine girme arzusu tümüyle Alevi tasavvurdur ve sadece Alevi figürleri ve konuları referans gösterilerek örneklenmiştir, bu bölümde Alevi olmayan hiçbir tartışma yoktur. İlk *maqāla*, bir başka deyişle, bu çalışmanın yazarı olarak tanımlanabilecek biri tarafından yapılmış olan Alevi çalışmaları bazında, Alevi stilinde ve Alevi ruhuyla yazılmış bir metindir

İlk *maqāla*’nın veciz olmasına karşı ikinci *maqāla*’nın tartışması dağınık ve aforistiktir (özdeyişsel). Burada Şii teolojisinden fazla kullanım vardır, bu yüzden Alevi değildir. Aslında, farklı kurgudaki, bir yerde farklı stil ve ruhtaki okuyucular için yazılmış gibi görünüyor. İkinci *maqāla*’ya dönünce, insan yazarın ve hedeflediği kesimin ansızın birinci *maqāla*’daki tarzdan farklı bir tutuma referans edildikleri gerçeğiyle yüz yüze geliyor. Sultan

²⁰ *Taqiyya* üzerine, bkz I. Goldziher, “Das Prinzip der takijja im Islam”, *ZDMG* 60 (1906), s. 213–226.

²¹ Bazı otantik Alevi çalışmaları için, örneğin, bkz. C. Öztelli, *Bektaşî Gülleri* (İstanbul, 1985); M. Düzgün, M. Comerd, ve H. Tornécengi, *Dêrsim de Diwayi, Qesê Pi-kalîkan, Erf u Mecazi, Çibenoki, Xeletnayêni [Dêrsim’de Dualar, Atasözleri, Mecazlar, Bilmeceler, Şaşırtmacalar]* (Ankara, 1992).

Efendi'ye değinme yok, İnsan metnin arkasında en azından onun başarısı için birkaç güzel söz bekliyor. Birinci *maqāla*'nın sonuna gelenlerde bir denge var ama ikincisi sadece bozuk bir şiirle sonlanıyor. Bu yüzden, birinci ve ikinci *maqāla*'lar aynı çalışmanın parçaları gibi algılanamaz. Prensip olarak, ikisi de elbette Sultan Efendi'nin ya da bir başka Alevi aydınının çalışması olarak düşünülebilir, ancak bu olasılık başka zeminlerde bu olasılığı ortadan kaldırıyor.

Metinde iki *maqāla* arasındaki stilistik karşıtlık açıkça kendini ortaya koyuyor. İlki efsanelerden, fıkralardan, aforizmlerden ve birbirleriyle gevşek bir bağlantı içinde olan şiirlerden oluşurken, ikincisi birçok teolojik sorunlar ve bazı sofistike tartışmalar içeren iyi düzenlenmiş bir metindir. Bir başka şey, ikinci *maqāla*'nın şiirleri ve tartışmaları, Alevi doktrininde var olmayan Mehdi'yle ilgili apokaliptik notlar gibi şeyler, temel Alevi görüşleri olmayıp Alevi toplumunun ilgisini çekecek şeyler değildirler. Aslında ikinci bölümün yazarı, Sultan Efendi'ninkilerle aykırılık gösteren geniş çeşitlilikte görüşler dile getirmektedir. Onlarla bazı görüşleri paylaşıyor, doğru, ama tamamen farklı tarzları dile getiriyor. Alevilerin kafa yordukları şeyleri yansıtmakta başarısız, çünkü yazarının, öyle görünüyör ki, kendi gaileleri (endişeleri) var ve onun bu gaileleri, Efendi'ninkinin Alevi olması kadar Alevi değil.

Bu durumda yazar hakkında ne söyleyebiliriz? O kesinlikle Şii'ydi, büyük olasılıkla İslami ve Ghālī mezheplerinin etkisinde kalmış bir Şii. Çalışmanın birinci bölümü, bir Alevi aydını olarak Sultan Efendi'ye yorumlanabilir, ancak ikinci bölümün yazarlığı için ipucu veren bir şey yok.

Sonuç

Bizim Zazaca Alevi metnimiz, her durumda, bir Alevi Sosyoloji ve Teoloji tarihi gibi görünüyör ve biri, bu buluşun konuyla ilgili olarak önceki, çoğunlukla sert yargıların yeniden düşünülmesini güvenceye alacak mı, diye sorabilir. Görüldüğü gibi, bu durum, çoğunlukla birinin, özellikle Zazacada en eski tekst olan bu metnin tarihi konusunda yazarın görüşlerini kabul edip etmediğiyle ilgilidir. İnsan bunu kabul ederse -bana göre bunu reddetmesi için geçerli bir neden yok- bu durumda metin Alevi dininin ve Alevi topluluğunun eski edimleri için önemli bir kaynağı temsil edebilir. Yazarın tartışmaları yüzey değerinde kabul edilmese bile metin son zamanlara ait değildir, çünkü onsekizinci-onyedinci yüzyıla giden bir el yazmasının içinde bulunmuştur, böylece ona, en azından diğer Zazaca metinler için yaptığımız övgü içinde yer verilebilir.

Bu yeni metinle ortaya getirilen konuların hepsinin tartışılmadığını söylemeye gerek yok ama (inaniyorum ki) onun ilgi çeken ve önemli olan yanını ortaya koymak için yeterince şey söylenmiştir.

Ek: Zazaca Sözcükler Seçkesi

İzleyen bölümde, metindeki yazı stili ve kullanılan dil farklı olduğu Zazaca sözcükler var. Latin alfabesinde verilen her Zazaca sözcükle ilgili terimsel açıklamalar var ama bu sözcükler metindeki Arap yazısına göre yapılan sıralamayla verilmemişlerdir. Çünkü liste gerçek yazılı kullanımı hesaba katmıştır, sözcükler hem Latinceye çevrilmiş yazıyla hem de Arapça olarak verilmişlerdir. Listede sadece yazarın metin içinde farklı bir anlamda ve farklı telaffuzla kullandığı sözcükler vardır.

Tek biçim bir stil ve standart elde etmek için bu lügatçede bulunan sözcükleri Zazacada yazmak için Bedirhan (Bedir Xan) sistemi kullanılmıştır.²²

aka/ak اکا / اک 1. evcil bir tavuk tarafından değil yalnızca bir kuş tarafından yapılan sert kabuklu yumurta 2. kişi, çeşit

aqül اقول akıllı

asîn اسين demir

askar اسکر 1. asker, 2. askeri birlik

beqî/beqîçe بقى / بقیçe bahçe

birader/bira برادر / برا erkek kardeş

bôl/bûl بول / بول çok, pek çok

böq- بوق 1. uyumak, 2. ihmal etmek

camî/came جامع / جامه cami

cüab/cüap جواب / جواب cevap

çarûş چاروش çarşı

çene چنه neden?

çiçi چی ne. Kimlik, doğa ya da değer veya bir nesnenin veya maddenin değeri olarak kullanılır.

cîyendo چيندو / چيندو bir şey, bir bakıma

darûk/dar دار / دارووک ağaç

diz/doz دز / دوز hırsız

dîk/dîyek دیک / دیک horoz

dôst دست / دوست arkadaş, aynı ulustan, gruptan, topluluktan olan

düjmin دوژمن düşman, karşını yaralamak, yenilgiye uğratmak ya da kahretmek isteyen biri

ecemî اجمی İranlı

ewrû اورو / اورو 1. şimdi, 2. bugün

ezin ازن benzer, birinin aynı olan

faîde فائده önem

feqir فقير / فقير önem ve ilgi bağlamında küçük

gül گول 1. çiçek, 2. ‘Alî’nin dini konuşmaları

haz هاز sevgi, birine karşı akrabalıktan ya da kişisel bağlardan kaynaklanan sevgi

hekîm حکيم filozof, akil

her/hera هر / هر tüm, tamam

heywan حيوان insan, canlı (?)

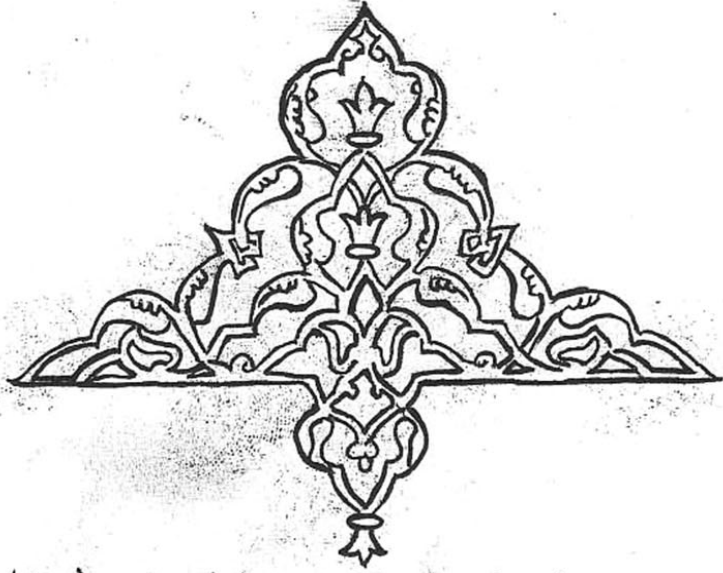
hir- هر satın almak

ita/ite ايتا / ايتا burada

²² Kürt dili bilim insanları tarafından kullanılan sistem, Kürt dili bilimsel literatüründe yaygın bir şekilde kullanılmaktadır, bkz J. Bedir Khan ve R. Lescot, *Grammaire kurde (dialecte kurmandji)* (Paris, 1970), s 3–7.304.

keynî کینی kız
kô/kûc کوچ / کو nerede?
kêy/kêya کیا / کی 1. Ev, 2. Alevi cemaatinin bulunduğu oda veya bina
ker/kêr کبر / کر 1. sağır, 2. sağır-dilsiz
kô/kû کو / کو dağ
kôtik کوتک köpek
lacî لاجی erkek çocuk
mardim ماردم adam, biri
masîk ماسیک balık
mişt مشت sabah, gün doğumundan öğleye kadar
mûs- موس öğrenmek
mirtal/mirtar مرتار / مرتال kalkan, kolüzerinde taşınan savunma tahtası
nasîn ناسین bilgi
nôbinô نینو olasılık (no beno?)
nônibinô ننینو olanaksızlık (no nêbeno?)
niwazîl نوازیل 1. hastalık, 2. aptallık, aptalca görüş ya da eylem
pawin- پاون beklemek, umutla beklentisi içinde olmak
pî/pîy پی baba
pîl پیل güçlü, moral ve entellektüel gücü olmak
rôçîn روچین aydınlık, görüntüyü olanaklı kılan şey
serd karanlık (?)
se'at ساعات zaman
sira سرا nereye, nerede?
stor ستور / ستور at
şarab شاراب şarap
şew شو 1. gece, 2. karanlık
şimşêr شمشیر 1. kılıç 2. kalem
tine/tinya تنه / تنیا biricik, tek olmak
tize تزه yeni
vazir وازر dün
ver ور önce, yakında
waya وایا kızkardeş
waz- واز sevmek, istemek
wac واج orada, içinde ya da yerinde (uca?)
xoca خوجا efendi, baş yetkili
xebir/xabir خابر / خابر bilgi
xêr خر iyilik, hayır
yazmîş یازمش el yazması
za'îf ضائف zavallı, kalite ve değer olarak altta olma
zing زنگ zengin, çok mala, özellikle maddi varlığa sahip olmak
zir/zêr زیر altın

Mustafa Dehqan
Bağımsız Bilim İnsanı, İran



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِاسْتِغْنَاءِ الْحَمْدِ مِنَ فَاتِحِ الصَّبَاحِ وَمُخْلِقِ الدُّرُوحِ وَالشَّامِخِ فَاطِمَةَ الْقَوْلِ وَالرَّحْمَةَ
 حَمْدًا وَسُبْحَانَكَ يَا مَنْ لَا يَلِيكَ شَيْءٌ وَلَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ
 خَلَقَ الْأَشْيَاءَ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ عَيْنٍ وَطَائِفِيرٍ وَأَبْعَ فِي الْأَشْيَاءِ بِمَا تَرَى وَلَا تَعْلَمُ بِمَا تَعْلَمُ بِعَقْلِ حَكِيمٍ صَدُورِ الْ
 شَيْءٍ وَتَجَلَّتْ بِالنَّوْمِ بِمَجْمُومِ نَهْمَةٍ وَجُودِ الْأَحْيَاءِ جَمْعَ بَيْنِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ وَالْبَيْنِ بِالْحَسَنِ بِالْيَقِينِ وَفَرَحِ
 بِتَدْرِيهِ اللَّطِيفِ بِالْكَشْفِ قَفَى كُلِّ أَرْمَلَةٍ وَأَبْعَ كَلِمَةٍ بِرَمِّ عَيْبٍ تَعْرِفُهُ وَذَرَمًا لِلْعَيْبِ مَنِيبِ
 أَعْبَادِ الْكُتُبِ سُلْطَانِ الْفَنَنِ رَأْيُكَ مَقْدَمٌ سَأَلْتُ سُلْطَانَ وَرَأْسُ كُنْزٍ مَانٍ مَأْسَدًا جَمُودًا وَجَابِ
 قَوْلِي بِرُوحِي أَرِيهَا خِيَامَ شِمَارِهِ كُنُوزِيَا حِ «كُلُّ شَيْءٍ بِذَاتِهِ أَبْدَانُهُ كَمَا مَثَلُ دَانُورِ زَيْنِ كَلِمَةٍ وَنَهْمَةٍ دَانُورِ زَيْنِ كَلِمَةٍ

سلسله

Şekil 1.: Fol. 1r.

وليس سدا احرا ما اريد ابراهيم من سدا اليتاب والذاسور
الترجح والذاليات تم من سدا ١٢٤٦ ما العلم عثمان
افندي وفق الذالك لخصه ونصاه وحصل احرا حرا
من اولاد

٤



4236
131A

Şekil 2.: Fol. 32v.