

T.C

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

ORTA DOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

ORTADOĞU SOSYOLOJİSİ VE ANTROPOLOJİSİ ANABİLİM DALI

**İŞİD SALDIRILARI SONRASI TÜRKİYE'YE YERLEŞEN
EZİDİLER ÜZERİNE BİR İNCELEME: BATMAN UĞURCA KÖYÜ
ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Mahfuz DORU

İstanbul, 2018

T.C

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

ORTA DOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

ORTADOĞU SOSYOLOJİSİ VE ANTROPOLOJİSİ ANABİLİM DALI

**İŞİD SALDIRILARI SONRASI TÜRKİYE'YE YERLEŞEN
EZİDİLER ÜZERİNE BİR İNCELEME: BATMAN UĞURCA KÖYÜ
ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Mahfuz DORU

Danışman: PROF.DR. ALİ COŞKUN

İstanbul, 2018

TEZ ONAYI

Marmara Üniversitesi Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü Ortadoğu Sosyoloji ve Antropolojisi Anabilim Dalında Yüksek Lisans öğrenimi gören 506414008 no'lu Mahfuz DORU'nun hazırladığı "İşid Saldırıları Sonrası Türkiye'ye Yerleşen Ezidiler üzerine bir inceleme: Batman Uğurca Köyü Örneği" konulu YÜKSEK LİSANS TEZİ ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI M.Ü.Lisansüstü Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 07.06.2018 tarihinde saat 14: 00 de yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonucunda adayın tezinin *Kabulüne* ne OYBİRLİĞİ/ÇYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

Tez tarafımızdan okunmuş, kapsam ve kalite yönünden Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof.Dr.Ali COŞKUN	<i>kabul</i>	<i>[Signature]</i>
Doç.Dr.Halil AYDINALP	<i>kabul</i>	<i>[Signature]</i>
Prof.Dr.Zeki ARSLANTÜRK	<i>kabul</i>	<i>[Signature]</i>

Yukarıdaki jüri kararı Enstitü Yönetim Kurulu'nun *21.../06/2018* tarih ve *2018/12-07* sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU
Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları
Enstitüsü Müdürü

-Tez Onayı 3 iş günü içinde ıslak imzalı 3 (üç) kopya halinde Enstitüye teslim edilmelidir.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

Özet.....	i
ABSTRACT.....	ii
Önsöz.....	iii
Kısaltmalar.....	iv
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL VE KURAMSAL YAPISI	9
1.1. Din ve Sosyoloji.....	9
1.2. Din ve Değişim	16
1.2.1. Din ve Mekân	18
2. BÖLÜM: EZİDİLİK İSMİ VE EZİDİLİK İNANCI KÖKENİNE YÖNELİK İDDİALAR	23
2.1. Kelime Kökeni	23
2.1.1. Yezid Bin Muaviye Kökeni	23
2.1.2. Eski Farsça Kökeni	24
2.1.3. Yezid b. Uneyse Kökeni	25
2.1.4. Kürtçe Kökeni	25
2.1.5. Orta Asya Kökeni	26
2.2. İnanç Kökeni	27
2.2.1. İslami Kökeni	28
2.2.2. Senkretik (Birleştirici) İnanç	31
2.2.3. Zerdüştlük Kökeni.....	34
2.2.4. Hristyan Kökeni	36
2.2.5. Orta Asya Kökeni	38
2.3. Dinsel Tarih.....	40
2.3.1. Şeyh Adi.....	41
2.3.2. Şeyh Adi Sonrası	45
3. BÖLÜM: EZİDİLİKTE İNANÇ VE İBADETLER	60
3.1. İnanç, Tanrı ve Yaratılış Mitolojisi.....	60
3.2. Ezidilikte Melek İnançı	63
3.2.1. Melek Tavus	65
3.3. Kutsal Metinler	67
3.4. Dini Ritüeller	70
4. BÖLÜM: SOSYAL HAYAT, TOPLUMSAL YAPI VE DİNİ STATÜ	73
4.1. Sosyal Tabakalaşma	73

4.1.1. Şeyhler ve Pirlar	74
4.1.2. Müritler	75
4.2. Din Adamları	76
4.2.1. Emir	76
4.2.2. Fakir	77
4.2.3. Koçek	77
4.2.4. Kavval	77
4.3. Ahiret Kardeşliği	78
4.4. Yeni Doğan	79
4.5. Evlenme ve Boşanma	80
4.6. Bayramlar	81
4.6.1. Yıl Başı	82
4.6.2. Yazın Kırk Günü Bayramı	82
4.6.4. Cumaî Bayramı	83
4.7. Ölüm ve Cenaze Merasimi	83
4.8. Yasak Kılınan Şeyler	83
4.9. Ezidilerin Coğrafi Dağılımı ve Nüfusu	85
4.10. Ezidiler ve Göç	87
5. BÖLÜM: UYGULAMALI ARAŞTIRMA	91
5.1. Kamp Mekânı Uğurca	91
5.2. Görüşülen Kişilerin Demografik Bilgileri	92
5.3. Kamp Yaşamı ve Din Adamlığı	93
5.4. Kutsal Mekândan Kopuş ve Değişimi gösteren Pratikler	95
5.4.1. Ölüm Merasiminde Değişim	97
5.4.2. Yeni Doğan Merasiminde Değişim	98
5.4.3. Ezidi olmayanla Evlilik	99
5.4.4. Yeme ve Giyinme Alışkanlığında Değişim	100
6. SONUÇ	103
KAYNAKÇA	106

ÖZET

Ezidiliğin ortaya çıktığı ve yayıldığı coğrafya olan Ortadoğu'ya göz attığımızda, bölgenin tarih boyunca Aryan ve Mezopotamya kültürleri ile İslamiyet, Hristyanlık gibi inanç sistemlerinin kesiştiği bir bölge olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum Ezidilik ismi ve Ezidilik kökenine yönelik birbirinden farklı birçok görüşün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu çalışmada Bu Farklı görüşler ile ilgili genel bir çerçeve çizilmiştir. Ezidilik inancı İçerisindeki yarı tanrı vasıfları atfedilen “Melek Tavus” figürünün komşu inançlarda kötülüğün sembolü olan Şeytan olarak algılanıp Ezidilerin “Şeytana Tapanlar” olarak nitelendirmelerin neden olmuştur. Bu önyargı ve kara propagandalar sonucu Ezdilerin tarih boyunca komşuları ve yönetimleri altında buldukları devletler ile çatışmalar yaşamış ve saldırılara maruz kalmışlardır.

Bu saldırılardan en sonuncusu 2014 yılında IŞİD'in Şengal'e saldırısı olmuştur. Dinsel kimliğin toplumun tüm alanını şekillendirdiği bir yapıya sahip olan Ezidiler son IŞİD saldırıları sonucu doğal coğrafyalarının dışına, dünyanın dört bir yanına savrulmuşlardır. Bu çalışmada saldırılardan kaçıp Türkiye'ye sığınan Ezidilerin bir kısmı olan Uğurca köyündeki Ezidiler özelinde, Ezidilerin doğal coğrafyalarından koparılması sonucu Toplusal yapıda meydana gelen değişim ve bu değişim ile sosyolojik olarak “mekân” kavramının dine etkisi incelenmiştir. Yapılan görüşmeler sonucunda Ezidilerin büyük anlam attettikleri “Saflık” mefhumu büyük bir özenle korunmaya çalışıldığı anlaşılmıştır. Bu durum Ezidi olmayan biri ile evlenmeyi imkânsız kılmaktadır. Bunun dışında kalan dinlerince sakıncalı olarak adledilen marul yemek, mavi giymek gibi konular 4 sene gibi kısa bir sürede büyük oranda anlamını yitirmiş olduğu saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ezidiler, Ezidilik, Din ve Mekân, Değişim

ABSTRACT

The region where Yazidism was born and began to spread out is the Middle East. Throughout the history this region has been the place where Arian and Mesopotamian cultures meet Christianity and Islam, so this situation caused various opinions on the origin of the term of 'Yazidism' and the Yazidi religion, hence in this study, a general frame has been drawn about all those opinions.

"Melek Tawus" is an entity that has half-divine traits in Yazidism while the neighbour religions claim this entity as 'Satan', therefore this claim caused Yazidis have been known as 'the worshipers of Satan'. In this study it is pointed out that how those baseless claims, prejudice and black propaganda caused Yazidis have been suppressed, attacked and slaughtered by their neighbours and the states they have been under their administration throughout the history.

The last one of those massacres happened when ISIS attacked Şengal (Sincar) in 2014. The Yazidi society, where religious identity shapes all the social structures, had to leave their natural territory and scattered all over the globe after that attack. This study examines some of these Yazidis, who fled to Turkey from the atrocities committed by ISIS and took refuge in Uğurlu village, focuses on social structure changes in their community after leaving their natural territory, and with such changes how the concept of 'region' sociologically affect the religion.

though the interviews it has been seen that Yazidis still try to protect the belief of "Pure Blood Yazidis" with a great care. Some issues, like marriage with someone who doesn't carry their blood/is not Yazidi, are still counted as crucial taboos among them, whereas religiously forbidden acts like eating lettuce, wearing blue colored dress etc. have been substantially losing its meaning in such a short period of four years.

Keyword: Yazidism, Yazidis, Religion and Change, Region

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın oluşum sürecinde ve sonuçlandırılmasında bilgilerini ve tecrübelerini benden esirgemeyen değerli hocam ve danışmanım Prof.Dr. Ali COŞKUN'a teşekkürlerimi sunuyorum.

Çalışmama yaptığı değerlendirmelerle katkıda bulunan, yol gösteren ve bilgilerini benimle paylaşan Yavuz Karadeniz ve Meral Tokmak'a içten teşekkür ederim. Bu çalışmada kullanılan eserlerin çoğuna erişimimi sağlayan ve bunun için emek gösteren Behice Aşıkoğlu, Nejat Aslan, Endam Zal'a teşekkür ederim. Her zaman yanımda oldukları ve bu çalışmanın başarıya ulaşmasını sağladıkları için aileme teşekkürü borç bilirim, onların desteği olmasaydı bu çalışma tamamlanamazdı.

Mahfuz DORU

KISALTMALAR LİSTESİ

IŞİD: Irak Şam İslam Devleti

Çev: Çeviren

Drl: Derleyen

SS: Sayfalar

Bkz: Bakınız

TPAO: Türkiye Petrolleri Anonim Ortaklığı

GİRİŞ

Ezidiler, günümüzde sayıca az olmalarına rağmen dünyanın pek çok farklı yerinde olmak üzere dünya genelinde yaklaşık 1 milyonu bulan bir nüfuza sahip oldukları tahmin edilmektedir. En büyük Ezidi nüfusu Irak'ta olmak üzere: 600 bin. Suriye'de ise 25 bin. Rusya Federasyonu, Ermenistan, Gürcistan, Kazakistan, Hindistan'da da Ezidiler yaşamaktadır.”¹

Ezidiliğin ortaya çıktığı ve yayıldığı coğrafya olan Orta Doğu'ya göz attığımızda, bölgenin tarih boyunca Aryan ve Mezopotamya kültürleri ile İslamiyet, Hristiyanlık gibi inanç sistemlerinin kesiştiği bir bölge olarak karşımıza çıkmaktadır. Ezidilik inancı, tüm bu sistemlerin etkisinde fakat aynı zamanda hepsinden çok farklı bir inanç sistemi inşa etmiştir.

Ezidiler, tek tanrıya inanmaktadırlar. Fakat inandıkları bu tek tanrı kimliği oldukça karışık bir yapıdadır. Çünkü inandıkları tek tanrı dışında inanç içerisinde tanrısal sıfatların verildiği birçok figür bulunmaktadır. Bu durum, gerçek yaratan olan tanrının dünya ile ilgili meseleler konusunda elini çekmiş ve yeryüzündeki iktidarını kendi yarattığı yardımcılarını olan meleklerle bırakmıştır. Bu yardımcılardan olan ve en üstün yetkilere sahip olan Melek Tavus Ezidi inancı açısından komşu inançlar ile olan ilişkilerinde büyük bir sorun haline gelmiştir. Ezidilik, Özellikle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam İnançlarından farklı olarak “şeytan” mefhumu barındırmamaktadır. Ezidilik inancı içerisinde kimi zaman yarı tanrı vasıfları atfedilen Melek Tavus, bu komşu inançların üyelerince kendi inançlarında kötülüğün sembolü olan Şeytan olarak algılanmıştır. Bu önyargı ve kara propaganda Ezidilerin ‘Şeytana tapanlar’ olarak nitelendirilmelerine neden olmuştur. Bu durum tarih boyunca Ezidileri komşularının ve yönetiminde oldukları devletlerin baskı ve hoşgörüsüzlüğünden dolayı ücra yerlere çekilmelerine neden olmuştur. Fakat bu yalıtılmışlık bile Ezidiler ile diğer inançtan insanlar arasındaki çatışmaların çıkmasına engel olamamıştır. Çünkü Ezidiler Ehli kitap sayılmamaktadırlar bu stasüsüz konumları onları diğer inançtan insanlar ile sürekli bir çatışmaya itmiştir. Ancak katı bir kast sistemleri olması ve Ezidi olabilmek için Ezidi anne ve babadan doğmuş olmaları şartı, topluluk

¹ Güldan Aydın, “Son 377 Ezidi Kaldı”, Hürriyet Gazetesi, 15 Temmuz 2007, <http://www.hurriyet.com.tr/son-377-yezidi-kaldi-6891240>(20 aralık 2017)

içinden biriyle evlenme şartları gibi değişmesi mümkün olmayan kuralları ve uyum sağlama kabiliyetleri bu dinin günümüze kadar yaşamsını sağlayan faktör olmuştur.²

Ezidiler, tarih boyunca digger inançtan insanlar ile çatışma içerisinde olmuşlardır. Bu durum sürekli buldukları coğrafyalardan göç etmelerine neden olmuştur. Bu çatışmalar sonucunda nüfusları günden güne azalmıştır. Ezidilerin, 19. yüzyılın ilk yarısından başlayarak yaklaşık son 200 yıllık tarihleri bir katliam ve göç tarihidir denilebilir. Bir asır öncesine kadar bütün Ezidi topluluğun göç etmeye ya da göçebe bir şekilde yaşamaya zorlayan sorunların başında özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Mehmet Aydın'ın ifade ettiği üzere Osmanlı Devletinin, İslam Şeriat'ının "firka-i dâlle" (sapkın topluluk) olarak adlandırdığı Ezidileri Müslümanlaştırma ve askere alma politikasıyla "ıslah" edip, merkezi iktidarın egemenlik alanına ve dolayısıyla vergi sistemine dâhil etme politikası gelmektedir.

İŞİD, 2 Ağustos 2014'te büyük bir güçle Şengal'e saldırdı. Ezidiler bu saldırı sonrasında katliamla, soykırımla yüzyüze kaldı. Güney Kürdistan Özerk yönetimi'nin verdiği resmi rakamlara göre Şengal'den 290 bine yakın Ezidi bölgeden göç etmek zorunda kaldı. Bunların 50 bine yakını ise kendilerini can havliyle Şengal dağlarına attı. Dağlarda, yollarda, İŞİD'den kaçamayanları da katarsak, 3 bini aşkın Êzidi'nin katledildiği, bunların en az 300'ünün çocuk olduğu basına da yansıdı. Şengal kasabasında, Ezidi köylerinde ve Şengal dağlarında korkunç bir trajedi yaşandı.³ Özellikle ilk altı gün ve sonrasındaki süreçte çoğunluğu erkekler olmak üzere binlerce Ezidi katledildi, binlerce kadın ve çocuk "ganimet" olarak zorla alıkonuldu, birçoğu köle pazarlarında satıldı, tecavüze uğradı, işkence gördü. Katliamdan sonra Kürdistan Bölgesel Yönetimi yetkililerinin yaptığı açıklamaya göre soykırımın ardından yaklaşık yüz bin Ezidi Avrupa'ya göç etmiş durumda.⁴ Ve bu trajedi henüz bitmiş değil. İŞİD'in ilk günkü saldırısında yeterli donanımına ve güce sahip olmadığı için geri çekilen peşmerge Şengal'e döndü. Suriye'deki Kürt güçlerinin bölgeye intikali ile beraber, Şengal dağlarında mahsur kalan, açlıktan ve susuzluktan ölen insanlara gıda ve su

² Tuğrul Yalnızoğlu, **Asurun'un Kadim Sabii Dininden Günümüze Ezidiler ve Madeenler**, 1. Baskı, İstanbul: 2015, s. 117.

³ Fehim Işık, "Êzidiler Kimdir ve Ne Yaşadılar?", Diken, 16 Temmuz 2014, <http://www.diken.com.tr/9-sorudaezidiler-kimdir-ve-ne-yasadilar/> (25 Aralık 2017)

⁴ Adnan Çelik, "Tarih, Bir Ferman Korteji", Gazete Karınca, 29 Kasım 2017, <http://gazetekarınca.com/2017/11/tarih-bir-ferman-korteji/> (20 Ocak 2018)

ulaştırıldı, önemli bir kısmı tahliye edildi. Bunların bir kısmı Rojava'ya, bir kısmı Duhok ve Erbil kentine, az sayıda Ezidi de Türkiye'ye Şırnak, Batman ve Mardin'e göç etti.⁵

A. Araştırmanın Konusu

Bu çalışmada Ezidilik inanç sistemi ile ilgili geniş bir çerçeve çizildikten sonra, IŞİD saldırısı sonrası buldukları yerden kaçarak Batman'a bağlı Beşiri ilçesinin Uğurca köyüne gelen Ezidiler örneğinde, toplumsal yapıda meydana gelen değişim ve bu değişim ile sosyolojik olarak "mekân" kavramının dine etkisi incelenmiştir. Birinci bölümde, çalışmanın temel kavramları üzerinde durularak, sosyal değişim ve din ile arasındaki ilişki konusunda genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Günlük yaşamın tasviri ve bağlamı anlaşılma-sızın sosyolojik analiz yetersiz kalacaktır. Çünkü Ezidiler açısından, yaşamda dinin rolü son derece önemlidir. Birey toplum arasındaki ilişkiler ve mümkün toplumsal davranışlar önceden saptanmıştır. Bireyin hem Ezidi toplumu içindeki yeri hem de başka toplumlar karşısındaki hareket alanı, toplumsal yapılar, kültürel değerler ve dini yönelimlerin ayrılmaz birliği tarafından belirlenmiştir.⁶ Bunun için Ezidilik inancına dair genel bir durum ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda araştırmanın ikinci bölümünde mevcut çalışmayı Ezidi inancını ortaya çıkışı ve ona dair ortaya atılan iddialarla beraber inanç tarihine değinilmiştir. Üçüncü bölümde daha çok teolojik ve inanç boyutu üzerinde durularak, Ezidilerin diğerleri yani Ezidi olmayanlar ile ilişkilerinde büyük kırılmalara neden olan melek anlayışları ve Melek Tavus'a değinilmiştir. Dördüncü bölümde ise günlük yaşamdaki pratikler sosyal yapı, tabular ve ibadetlere değinilmiştir.

İlgili bölümleri vermekteki amaç, Ezidiler dinlerini günlük yaşamlarının her alanında yaşadıkları için geleneksel hayatın her açıdan tabular, ibadetler veya dindarlıkla ilintili olmasından kaynaklanmaktadır. Ezidi toplumsal yapısı, dinsel bağlamlarından bağımsız düşünülmemelidir. Ezidilik, doğru öğretiden çok doğru eyleme önem veren bir yapıdan

⁵ Fehim Işık, "Ezidiler Kimdir ve Ne Yaşadılar?", Diken, 16 Temmuz 2014, <http://www.diken.com.tr/9-sorudaezidiler-kimdir-ve-ne-yasadilar/> (25 Aralık 2017)

⁶ Sabiha Banu Yalkut, **Melek Tavusun Halkı Yezidiler**, 1. baskı, İstanbul: Metis Yayınları, 2001, s. 30.

meydana gelir. Festivallere katılım, bazı yasaklara uyulması ve mir, şeyh ve pir gibi otoritelere usulüne uygun şekilde itiat etmek dini yaşamın temel unsurlarındandır. Her Ezidi, ezidi toplumunun bir parçası olarak kabul edile bilmek için çeşitli ritüeller ve törenlere katılmak zorundadır.⁷

Ezidilik inancı veya ezidilik kolektif bilincine dair kodların, uygulamaların ya da yasakların genel çerçevede nasıl ortaya çıktığının ya da bu sosyal ve dini yapının başta nasıl görüldüğü ve sonrasında nasıl oluşturulduğunu, anlamlandırıldığını geniş bir Ezidi literatür taraması sonrası edinilen bulguları vermekle yetinilmiştir. Bu durum araştırma açısından birinci bölümde ortaya koymak istenen, mekânsal değişiminin dini- toplumsal yapıya etkisini kuramsal bağlama oturtulması için gerekli görülmüştür. Çünkü uzun bir tarihsel serüven sonucu damıtılarak ortaya çıkmış dini-toplumsal yapı büyük bir kıyım ve göç sonucu ortaya çıkan mekân değişimi ve anayurtlarından uzak düşme gibi değişimi tetikleyen dinamikler ile karşı karşıya kalmıştır.

B. Amaç ve Önemi

Birinci Dünya Savaşı'na kadar neredeyse büyük çoğunluğunun Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan Ezilerin sonraki süreçte ise 1980'lere kadar Türkiye'de hatırı sayılır bir nüfusunun yaşadığı bilinmektedir. Fakat buna rağmen Türkiye'de Ezidiler ve Ezidilik konulu akademik ve alan araştırmalarına dayalı çalışmaların yeterli düzeyde olduğu söylenemez. Türkiye'de din sosyolojisi ve özelde Ezidiler üzerine yapılan bu çalışmalar, çoğunlukla ilahiyat fakültelerinin bünyesinde yapılmışlardır. Hazırlanan araştırmalar, Ezidilik inancının teolojik yönüne ortaya koymaya yöneliktirler. Bu drum Ezilik dininin sosyolojik ve tarihsel sürecinin gözden kaçmasına neden olmaktadır.

Din sosyolojisi açısından araştırmacı, olayları incelerken kıymet hükümlerine dayanmak, şahsi dünya görüş ve anlayışlarını bir kenara bırakarak tamamen objektif bir yol izlemek, toplum gerçeğine dayanmak zorundadır. Çünkü bu sosyal bilimlerin temel ilkesidir. Bu bakımdan din sosyolojisi alanında yapılan çalışmalar, çeşitli toplumları dini inançları, mitosları, dogmaları ve pratiklerini toplumsal birer olgu olarak ve gerçeklik

⁷ Birgül Açıkyıldız Şengül, **Ezidiler: Bir Toplumun, Kültürün ve Dinin Tarihi**, Zülal Kılıç (çev.), 1. Baskı, İstanbul: Alfa Basım, 2015, s. 146.

olarak ele alarak, onlara kıymet hükümlerine dayalı normatif doğruluk veya yanlışlıkları, haklılık ve haksızlıkları ile uğraşmazlar. Araştırmayı yapan sosyal bilimcinin kendi kişisel dini inanç ve kanaatleri olabilir fakat bu onun kişisel kanaatleri ve inançları olarak kalması gerekmektedir. Bu kanaat ve inançlarını ele aldığı konunun objektif değerlendirmesine karıştırılmaması bir bilimsel ilke gereğidir.

Türkiye’de Ezidiler ve Ezidilik konulu akademik ve alan araştırmalara dayalı çalışmalar yeterli düzeyde olmasa da kısmen bir literatür bulunmaktadır. Fakat özellikle İŞİD saldırıları sonrası Ezidiler ile ilgili Türkiye’de yapılmış çalışma çok az sayıdadır. İŞİD, Irak’ta Ezidilerin yoğun olarak yaşadığı Şengal’e saldırısının ardından onbinlerce Ezidi göç yollarına düştü. Bir bölümü Irak’ın farklı illerine, bir bölümü Rojava’ya sığınırken binlercesi de Türkiye’ye geldi. Silopi, Midyat, Viranşehir gibi yerlere dağılan Ezidilerin akıbeti henüz belli değil.⁸

C. İddia ve Varsayımlar

İŞİD saldırıları sonrası Türkiye’ye sığınan Ezidi topluluğu Uğurca Köyündeki Ezidiler, doğal coğrafyalarından çok uzağa savrulmuşlardır. Ezidiler, geldikleri yerden farklı olarak birçok etkiye maruz kalmaları toplumsal yaşamda değişime neden olmaktadır. Bu bağlamda, bu çalışmada benimsenen hipotez, ‘toplumsal yaşamdaki değişim ve “mekânsal” değişime dini değişimin neden olduğu’ yönündedir. Hipotezin doğruluğunu ortaya koymak adına, araştırma konusu ile ilgili ilişkili olan aşağıdaki problemlere cevap aranacaktır:

1. Ezidi olmayan biri ile evliliğe karşı tutumun durumu.
2. Din adamları ile olan ilişkinin durumu.
3. Özel gün ve bayramların kutlanması durumu.
4. Yeni doğan için düzenlenen merasimlerde değişim.

⁸ Nilay Vardar, “Ezidiler O ‘Y’ harfi Yüzünden hep Katliama uğradı”, Bianet, 27 Ağustos 2014, <https://m.bianet.org/bianet/toplum/158122-ezidiler-o-y-harfi-yuzunden-hep-katliama-ugradi> (15 Aralık 2017)

5. Hac, Ahiret kardeşi gibi merasimlerde değişim.
6. Haram kılınan yiyecek ve içeceklerle karşı tutum.
7. Giyilmesi yasak renk mavıye karşı tutum.

D. Yöntem

Paradigmalar, bilim topluluğu için harita ya da rehber gibi işlev gören, üzerinde durulması gereken önemli konuları ve sorunları belirleyen ve tanımlanmış sorunların çözümü için kabul edilebilir kuramlar veya açıklamalar oluşturan, yöntemler ve teknikler sunan çerçevelerdir.⁹ Bu kapsamda, yöntemsel olarak araştırmanın teorik kısmı için Belge ve döküman tarama kullanılmıştır bulgular kısmı için nitel araştırma tekniği seçilmiştir.

Sosyal gerçekliği bireylerin sosyal/kültürel olarak oluşturduğu bir gerçeklik olarak kavrayan anlayışın temelinde, bu gerçekliği çözümlmek için gereken ayrıntıları bilgi, ancak bu gerçekliği derinlemesine yansıtmak çeşitlilikte bir araya geldiğinde anlamlıdır. Bu noktada ancak nitel verinin bu çeşitliliği sunabilmesi olanaklı gözükmektedir. Bireylerin deneyimlerini, bu deneyimlerin değişik sosyal bağlamalarda ortaya çıkardığı etkileşimleri ve sosyal ilişkilerin örüntülerini, niceliksel survey ve istatistiklere dayanarak anlamak ve yeterli düzeyde derinlemesine kavramak olanaklı olmadığından, nitel veriye gereksinim duyulmaktadır.¹⁰

Nitel veriyi, nicel veri şeklinde düzenleyeceğimiz veri şeklinde tanımlayabiliriz. Daha özel bir ifadeyle nitel veri, bireylerin, süreçlerin, olguların hakkında, deneyimlerin, davranışların, faaliyetlerin tanımlandığı, niyetlerin isteklerin, değerlerin, fikirlerin içinde yer aldığı, duyguların hislerin, yansıtılabildiği, bilgilerin, inançların, kanaatlerin ayrıntılı bir biçimde aktarılabildiği bir veridir.¹¹

⁹ Corrine Glesne, **Nitel Araştırmaya Giriş**, Ali Ersoy, Pelin Yalçınoğlu (çev.), 3. Baskı, Ankara: Anı Yayıncılık, 2013, s.6.

¹⁰ Belkis Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, 3. Baskı, İstanbul: Bağlam yay., 2012, s. 43.

¹¹ Kümbetoğlu, s. 43.

Nitel araştırma yorumlayıcı veya eleştirel sosyal bilime güvenir. “Uygulamada mantık” kullanırlar ve doğrusal olmayan bir araştırma yolu izlerler. Nitel araştırmacılar “olaylar ve bağlamlar”ın dilini konuşur. Toplumsal yaşamın doğal akışında ortaya çıkan olayların ayrıntılı incelemelerini yürütmeye vurgu yaparlar. Belirli tarihsel-toplumsal bağlamlara duyarlı olan özgün yorumlar sunmaya çalışırlar.¹² Bir nitel araştırmacı verilere anlam verir, onları çevirir veya anlaşılır kılar. İncelenen insanların bakış açılarıyla başlar ve sonra incelenen insanların dünyayı nasıl gördüğünü, durumu nasıl tanımladığını ve ya durumun onlara ne anlam ifade ettiğini bulur. Nitel araştırmada ilk adım, bir şeyin incelenen insanlar için anlamını bulmaktır. Toplumsal davranışı yaratan insanların kendi eylemleri için kişisel gerekçeleri veya güdülleri vardır. Bu, birinci düzeyde yorumlamadır, çünkü araştırmacı neyin gerçekleştiğini keşfetmek için dışarıdan içeriye girer. İkinci düzeyde yorumlamada, araştırmacı verilerde altta yatan bir tutarlılık veya anlam ortaya çıkarır. Anlam boşlukta değil, bir dizi diğer anlam içinde geliştiği için ikinci düzeyde yorumlama incelenen insan eylemini “davranış akışı” içine veya ilişkili olduğu olaylar içine -bağlamına- yerleştirir.¹³ Nitel araştırmacılar ölçüme çok farklı yaklaşır. Sayılara çeşitli alternatifler kullanarak kavramları yakalamak ve ifade etmek için yollar geliştirirler. Çoğunlukla tüme varımsal bir yaklaşım benimser, ölçümün parçası olarak yeni kavramlar yaratırlar.¹⁴

E. Veri Toplama Yolu ve Teknikleri

Nitel verinin toplanmasında üç temel biçimden söz edilebilir;

1. Enformel sohbet tarzı görüşme,
2. Rehber bir görüşme formu ışığında yapılan görüşme,
3. Standartlaşmış açık-uçlu görüşme.

¹² W. Lawrence Neuman, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri**, Cilt.1 Sedef Özge (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Yayınodası, 2007, s. 224.

¹³ Neuman, s. 237.

¹⁴ Neuman, s. 264.

Bu üç yaklaşımın her biri, farklı tipte bir hazırlık, kavramlaştırma ve uygulama gerektirmektedir. Üçü arasındaki temel fark, görüşmede kullanılacak soruların görüşme öncesinde belirlenmiş ve standartlaştırılmış olup olmamasından kaynaklanmaktadır.¹⁵

Yapılandırılmış açık-uçlu görüşme. Bu türden görüşmeler daha önceden belirlenmiş, soru biçimi, düzeni ve sıklığı önceden düzenlenmiş soruların yer aldığı görüşmelerdir. Aynı türden, aynı içerik ve biçimdeki sorular görüşülenlerin tümüne sorulur. Bu görüşme tarzında görüşülenlerin karşı karşıya kaldığı sorulardan elde edilecek verilerdeki değişkenliği en aza indirmek hedeflenmektedir.¹⁶

Araştırma açısından alan araştırmasının son derece kısıtlı olmasına dikkat edilmeye çalışılmıştır. Çünkü görüşmeler için alana gidip gelmek konusunda hem araştırmacının içinde bulunduğu durum hem de Ezidiler'in günlük yaşantılarında bazı dinamikler geniş ölçüde bir görüşme imkânını engellemektedir. Öte yandan Batman'a gidip görüşme sadece bir kere sağlanabileceği imkânlar dâhilinde hesaplanmıştır. Kümbetoğlu, bu gibi durumlarda araştırma açısından en iyi şekilde veri toplama yönteminin yapılandırılmış açık-uçlu görüşme olduğunu ifade etmektedir.¹⁷ Bu sebeple araştırmada veri toplama tekniklerinden yapılandırılmış açık-uçlu görüşme kullanılmıştır.

Görüşme formunda, görüşmecilerin demografik bilgilerini öğrenmeye yönelik sorular dışında toplam on dokuz soru bulunmaktadır. Bu on dokuz sorunun bir kısmı için göç öncesi ve sonrası durumu karşılaştırılabilmesi için alt sorular bulunmaktadır. Görüşme formu Türkçe hazırlanmış olsada görüşmeler Kürtçe yapılmış ve sorular Kürtçe sorulmuştur. Görüşme daha sonra Türkçe'ye çevrilmiştir.

¹⁵ Kümbetoğlu, s. 73.

¹⁶ Kümbetoğlu, s. 76.

¹⁷ Kümbetoğlu, s. 76.

1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL VE KURAMSAL YAPISI

Tezin bu bölümünde, çalışmanın temel kavramları üzerinde durularak, sosyal değişim ve din ile arasındaki ilişki konusunda genel bir değerlendirme yapılacaktır. Bu bağlamda sosyoloji ve sosyoloji nin bir alt dalı olan din sosyolojisine değinilip mekânın sosyolojik önemi ile beraber kavramsal bir çerçeve çizilecektir.

1.1. Din ve Sosyoloji

Dinin insanların yaşamlarında binlerce yıldır güçlü bir yeri olmuştur.¹⁸ İnsanlığın en kadim tarihlerine kadar indiğimizde, ne felsefesi ve sanatı bulunan toplumlara rastlamanın mümkün olduğunu belirten Günay, Buna karşılık dinin, insan hayatının en eski, en tipik bir tezahürü olduğunu ve en eski devirlerden bu güne kadar, dinsiz bir toplum asla var olmadığını ifade etmektedir.¹⁹ Özetle ifade edecek olursak, dini inanç ve adetler, kültürden kültüre değişmesine rağmen bilinen bütün toplumlarda din vardır.

Araştırmamız açısından dinin tanımlamak veya ne olduğunu bu noktada izah etmek tıpkı Weber'in ifade ettiği gibi pekte kolay değildir.²⁰ Fakat araştırmamız çerçevesinde başvuru olan antropolojik ve sosyolojik bazı yaklaşımlar bu konuda bize fikir vermektedir.

Din, insanın dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynamıştır. O, insanın kendini dışsallaştırmasının ve kendi öz manalarını realiteye aşılmasının en yüce sınırını ifade eder. Din ayrıca beşeri düzenin, varlığının bütününe yansıtıldığını da ima eder. Başka bir deyişle din, evrenin tamamını insan açısından manidar bir varlık olarak kavranmanın cüretkar bir

¹⁸ Anthony Giddens, **Sosyoloji**, Cemal Güzel (Çev.), 1. Baskı, İstanbul: Kırmızı yayınları, 2008, s. 579.

¹⁹ Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, 12. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014, s. 63.

²⁰ Max Weber, **Din Sosyolojisi**, Latif Boyacı (çev.), 1. Baskı, İstanbul: Yarın Yayınları, 2012, s. 85.

girişimidir.²¹ Din yoluyla insan, bir ‘şey’e, hayatının gidişatında etkili saydığı ‘değerli’ bir ‘şey’e sıkıca bağlanır. Bağlanmak, ‘bağlayıcı’, sınırlayıcı, hatta tutsaklaştırıcı olsa da, sanki kaybolmamak, düşmemek, dağılmamak, yok olmamak için de gereklidir! Bundan istendik bir yan var gibidir. Din, insanı, kendisini aşan ve kuşatan, üstesinden gelemediği, kavramakta, nüfuz etmekte ve tüketmekte zorlandığı, kendi dışında kalan bir ‘gerçeklik’ alanına bağlar.²² Yani gözlemlenemeyen, kestirilemeyen, deneysel olmayan ve açıklanamayan bir ‘alan’ın varlığıdır söz konusu olan. Bu ‘alan’ın ve onun ‘aktör’ ya da ‘etken’lerinin insanların hayatı ve geleceği üzerinde mutlak denetime sahip oldukları inancı ve bu inanç doğrultusundaki tutum alışlardan dinsellik çıkar. Bu anlamda din, ‘bilinmeyen’ ile ilişkili kurma mekânizması, yani ‘bağ’dır.²³

Sosyal hayatın en tipik ve en eski tezahürlerinden biri olan din olaylarına insanlık tarihinin en eski devirlerinden günümüze kadar tüm toplumlarda rastlanmakta olup, bu durum hemen her devirde ister istemez insanları bu olaylar üzerinde düşünmeye ve araştırmalara yapmaya sevk etmiştir bu anlamda, denebilir ki din olayları üzerinde düşünmek ve araştırmalar yapmak, en az tabiat olayları kadar ve belki daha eskidir.²⁴ Din, etkili bir sosyal gerçeklik olması sebebi ile sosyolojinin gelişiminin en başından itibaren araştırma açısından nihaiyi derecede önemli bir sosyal fenomen olarak kabul edilmiş veya anlaşılmıştır. Nitekim Comte, Durkheime, Spencer, Marx, Weber gibi sosyolojinin büyük üstatları dini sosyal hayatın vazgeçilmez bir vechesi olarak telakki etmişlerdir.²⁵ Dine sosyolojik yaklaşımlar en fazla, üç “klasik” düşünürün düşünceleri tarafından etkilenmiştir: Marx, Durkheim ve Weber. Bunların üçü de dinin en temel anlamada bir yanılısama olduğunu ve dinin yarattığı “öteki” dünyanın, olduğunu kabul etmişleridir.²⁶

Din konusu üzerindeki etkisine rağmen, Marx asla dini ayrıntılı olarak incelemediği ifade edilmektedir. Genellikle Marx’ın dini dikkate almadığına inanılsa da bu inanç gerçek dışıdır. Marx, dinin, kalpsiz dünyanın kalbi olduğunu, günlük gerçekliğin acımasızlığın kaçıp sığınılan bir liman olduğunu belirtir. Marx’ın düşüncesine göre, geleneksel biçimi ile din ortadan yok olacaktır, yok olmalıdır da; ama bu, dinde şekillenen olumlu değerlerin

²¹ Peter L. Berger, **Kutsal Şemsiye**, Ali Coşkun (Çev.), 4. Baskı, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011, s. 88.

²² Tayfun Atay, **Din Hayattan Çıkar**, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 17.

²³ Atay, s. 18.

²⁴ Günay, s. 97-98.

²⁵ Ejder Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, 1. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 11-12.

²⁶ Giddens, s. 626.

insanlığın gelişiminde büyük ölçüde yön veren idealler olabildiği için böyle olacaktır yoksa dinin getirdiği idealler ile değerler yanlış anlaşıldığı için değil. Marx, kendi yarattığımız tanrılardan korkmamız ve kendimizin gerçekleştirebileceği değerleri tanrılara bahşetmekten vazgeçmemiz gerektiğini²⁷ şu şekilde ifade etmiştir:

“Din-dışı eleştirinin temelini şu oluşturuyor: insanı yapan din değil, dini yapan insandır. Yani din, henüz kendine erişmemiş ya da çoktan yitirmiş bulunan insanın sahip olduğu kendinin bilinci ve kendinin duygusunu oluşturuyor. Ama insan, dünyanın dışında herhangi bir yere çekilmiş soyut bir öz değil. İnsan, insanın dünyası, devlet, toplum anlamına geliyor. Bu devlet, bu toplum, dünyanın tersine çevrilmiş bilinci olan dini üretiyor, çünkü kendileri alt üst olmuş bir dünya oluşturuyor. Din bu dünyanın genel teorisini, onun ansiklopedik özetleme kitabını, onun halksal biçimdeki mantığını, onun tinselci onur sorununu, kendinden geçmesini, ahlaksal onaylanmasını, görkemli tamamlayıcısını, teselli ve aklanmasının evrensel temelini oluşturuyor. Din insanal özün doğaüstü gerçekleşmesini oluşturuyor, çünkü insanal öz gerçek gerçekliğe sahip bulunmuyor. Öyleyse dine karşı savaşım vermek, dolaylı olarak dinin tinsel aromasını oluşturduğu dünyaya karşı savaşım vermek anlamına geliyor. Dinsel üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı protesto oluyor. Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dıştalandığı toplumsal koşulların tinini oluşturuyor. Din, halkın afyonunu oluşturuyor. Halkın aldatıcı mutluluğu olarak dini ortadan kaldırmak, halkın gerçek mutluluğunu istersek anlamına geliyor. Halkın kendi durumu üzerindeki yanılsamalardan vazgeçmesini istemek, halkın yanılsamalara gereksinim duyan bir durumdan vazgeçmesini istemek anlamına geliyor. Öyleyse dinin eleştirisi, dinin aylasını oluşturduğu bu gözyaşları vadisinin tohum halindeki eleştirisi anlamına geliyor. Zincirlerin her yanını örten imgesel çiçeklerden eleştiri, insanın süssüz ve umut kincı zincirler taşıması için değil, ama onlar atması ve canlı çiçeği devşirmesi için zincirleri arındırıyor. Dinin eleştirisi insanın yanılsamalarını, insanın kendi gerçekliğini akıl çağına erişen ve yanılsamadan kurtulmuş bir insan olarak düşünmesi, etkilenmesi ve biçimlendirmesi için, kendi kendinin, yani kendi gerçek güneşinin

²⁷ Giddens, s. 583.

çevresinde dönmesi için ortadan kaldırıyor. Din, insan kendi çevresinde dönmediği sürece insanın çevresinde dönen aldatıcı bir güneşten başka bir şey oluşturmuyor.”²⁸

Özetle ifade edecek olursak Marx, ‘halkın afyonu’ nitelemesini din için halkı uyuşturan değil, ‘teskin eden’, dünyevi süreçlerde sefalet içindeki, tahribata uğramış yoksul kitleleri rahatlatan, manevi enginlik vaadi ile dünyaya tahammül etmeyi sağlayan bir rahatlatıcı olarak anlamlandırmaktadır.²⁹

Durkheim, dinde gevşemenin toplumdaki dayanışma bağlarını da çözerek anomiyeye yol açacağını işaret etmesinden beri sosyal literatürde din, bir istikrar faktörü olarak değerlendirilmektedir. Ve toplumsal değişime set çeken etkin bir güç olarak tanımlanmaktadır. Dinin bu işlevsel yanına dikkat çeken Durkheim, aynı zamanda modern toplumların gelişmesi ile beraber dinin etkisinin giderek azalacağı inancındadır. Bilimsel düşünce, dini açıklamaların yerini almış, adetler ve törensel faaliyetler bireylerin hayatlarında çok az yer kaplamaya başlamıştır. Durkheim, Marx ile ilahi güçleri ya da tanrıları içeren geleneksel dinlerin kaybolmanın eşiğinde olduğu konusunda hemfikirdir. Durkheim’e göre “eski tanrılar” ölmüştür. Fakat Durkheim, biçim değiştirmiş dinlerin muhtemel hayatların devam edeceklerini belirtmiştir. Modern toplumlar kendi değerlerini taşıyan adetlere bağlı olsalar dahi yeni törensel etkinliklerin eskilerinin yerine geçmesi olasıdır. Durkheim, bu yeni etkinliklerin neler olabileceğini belirgin kılmış değildir ama öyle görünüyor ki, zihninde özgürlük, eşitlik ve toplumsal işbirliği gibi hümanist ve siyasal değerlerin kutsanması vardı.³⁰

Moder sosyolojinin, geleneksel yapıyı paramparça eden ve yeni bir toplumsal düzen getiren Avrupa’daki söz konusu değişim ve dönüşümleri anlama ve anlamlandırma çabalarının bir ürünü olduğunu söylemek, yanlış olmayacaktır. Bu bakımdan ortaya çıktığı dönem itibari ile sosyolojinin, kelimenin tam anlamı ile “değişim bilimi” olduğunu söyleyebiliriz.³¹ ‘Değişim’ kavramı sosyal bilimler açısından belirli bir dönem boyunca çok popüler şekilde kullanılmaktaydı ve aynı zamanda yüceltilmekteydi.

²⁸ Karl Marx, **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, Kenan Somer (Çev.), 2. Baskı, Ankara: Sol Yayınları, 2009, s. 191-192.

²⁹ Atay, s. 24.

³⁰ Giddens, s. 585.

³¹ Arif Korkmaz. **Göç ve Din**, 1. Basım, Konya: Çizgi Kitapevi, 2011, s. 34-35.

Weber, din üzerinde kapsamlı çalışma yapmıştır. Ondan önce ve sonra kimse böylesine büyük ölçüde, dünya dinleri dünya tarihini etkileyen ve geniş kitleleri kendisine bağlayan dinler üzerinde yoğunlaşmadı. Weber'in din üzerine yazıları, Durkheim'in yazdıklarından farklı olarak, din ile toplumsal değişme arasındaki ilişki üzerine yoğunlaşır. Bu çalışmalar, Marx'ın çalışmaları ile karşıtlık gösterir, Çünkü Weber'e göre din, gerekli bir muhafazakâr güç değildir,³²

Max Weber, konunun tarihsel büyüklüğüne rağmen yeni bir takım katagoriler dâhilinde ele alabilmiştir. Konuya hiçbir şekilde sınırlama getirmemiş ve gelişmiş ulusların tarihlerindeki, ekonomik, dini ve toplumsal fenomenleri araştırmalarına dâhil etmeye çalışmıştır. Ortaya koyduğu sorunlar daha önce ele alınmayan sorunlardı, Max Weber'den önce din sosyolojisi yoktur. Özetle ifade etmek gerekirse Weber, arkadaşları Ernst Troeltsch ve Werner Sombart ile birlikte din sosyolojini ortaya koyduğu ifade edilmektedir.³³

Weber'in sosyolojik yaklaşımlarında, ilerleme, gelişme ve evrim kavramlarının anlamlarının yerine daha tarafsız olan değişim kavramı kullanılmıştır. Denilebilir ki başlarından itibaren 20. yüzyılda sosyoloji açısından değer yargılarının yerine daha objektif bakmak Weber ile beraber girmiştir. Bu durum eski olanın kötü ya da yeni olan şeyin iyi olduğu tartışmasını ortadan kaldırmıştır. Bu durum bu araştırma açısından da önemli bir yer teşkil eden sosyal değişim kavramının sosyolojinin temel kavramlarından biri olmasını sağlamıştır.

Din sosyolojisinin konusu, toplumun ortaklaşa dini hayatının, din ve toplumün münasebetleri ve bu münasebetlerden doğan etki ve tepkilerin ve dini grupların incelenmesi" şeklinde tarif etmek mümkündür.³⁴ Tıpkı sosyolojide olduğu gibi din sosyolojisinin de metotları çeşitlidir. Bu anlamda din sosyolojisinin metodundan değil, farklı metot ve tekniklerden söz etmek uygun düşmektedir. Din sosyolojisini tarif etmenin en basit yolu, sosyolojik teori ve metotların dini olgulara uygulanması olduğunu

³² Giddens, s. 586.

³³ Joachim Wach, **Din Sosyolojisine Giriş**, Battal İnandı (çev.), Ankara. Ankara Üniversitesi Yayınları No: 81, 1987, s. 48.

³⁴ Günay, s. 60.

söylemektedir. Comte, Durkheim, Simmel, Weber, Sorokin, Parson gibi genel sosyolojinin büyük klasik teorisyenleri aynı zaman da din sosyolojisinin de büyük temsilcileridirler.³⁵

Dini konularda teorik araştırma yapmanın nesnelliği yakaklamadaki zorluğun farkında gözüken Berger, kendini dini konularda deneye dayalı olarak mümkün bir araştırma ile sınırlayan her girişimin zorunlu olarak “metodolojik bir ateizim” üzerine dayalı olarak yürümesigerektiğini savunur. Ona göre sosyolojik ya da teolojik bir determinizme kaymanın en güvenli yolu budur ve böyle bir ateizim topyekün bir ateizim olarak algılanmamalıdır. Şöyleki, dinin bilimsel yönden incelenmesinde tanrının varlığının kabul edilmemesi bir aksiyom olarak göz önünde blundurulabilir. Ama tanrının varlığını kabul edilmeyişi O’nun yokluğunu kabul edilişiyle birebir örtüşemez.³⁶ Ama bu duyarlı noktayı nesnele araştırma yaptığı bilinen ve bunu metodolojisinin temel ilkelerinden biri olarak ortaya koyan Weber’in dahi koruyamadığı bilinen bir gerçektir.³⁷

Sosyolojinin genel olarak insanın sosyal eylemiyle veya başka bir ifadeyle insanın rol davranışıyla ilgilenmesi gibi din sosyolojisi de sosyal davranışın özel bir şekliyle uğraşır. Bu sosyal davranış ya doğrudan dinî bir davranıştır (örneğin dinî ayinler gibi), ya da dinî form ve muhtevalarla şekillenmiştir. Buna karşılık din bilimleri asıl dikkatlerini dinî fenomenin bütünlüğüne yöneltirler ve dini olanın toplumla bağlantısını gereği kadar vurgulayarak onu asli tezahür olarak ele alırlar.³⁸

Her din bir toplum içerisinde hayatiyet bulduğuna göre, din ve toplum arasında bir takım karşılıklı ilişkilerin ve etkileşimlerin bulunduğu hesaba katmak gerekmektedir. Her dinin dayandığı bir takım sosyal unsurlar, içerisinde ortaya çıkan sosyal karakterli bir takım dini vakalar bulunmaktadır. İşte, toplumun dini hayatı, onun dayandığı, sosyal unsurlar ve orada ortaya çıkan dini–sosyal hadiseler ve grupların incelenmesi din sosyolojisinin konularını teşkili etmektedir. Dini inançlar, pratikeler ve davranışlar ile toplumsal etken ve kurumlar arasındaki ilişkiler, dinin toplum hayatındaki yeri ve fonksiyonları, öteki toplumsal kurum ve oluşumlar ve üzerindeki etkileri; bilimsel, teknolojik, kültürel ekonomik vs. değişimlerin dini inanç, uygulama, örf ve adetler,

³⁵ Roberto Cipriani, **Din Sosyolojisi**, Ali Coşkun (Haz.), 1. Baskı, İstanbul: Rağbet Yayınları,2011, s. 11.

³⁶ Berger, s. 41.

³⁷ Berger, s. 42.

³⁸ Günter Kehr, “din sosyolojisinin konusu”, **Din Sosyolojisi**, Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, (drl.), Ankara: Vadi Yayınları, 2007, s. 26.

gelenekler ve davranışlar üzerindeki tesirleri; sanayileşme ve kentleşme, eğitim öğretim ve kitle iletişim araçlarının dini tutum ve davranışlar ve değişimler ile olan ilişkileri ve bu çerçevede kendini gösteren etkileşimler, kurumlaşmış dini otorite ve eşkilatın yapısı, gücü ve fonksiyonları, dinin kültür ve medeniyet ile olan bağlantıları ve karşılıklı tesirler ve bu çerçevede kendini gösteren sorunlar da din sosyolojisinin temel ilgi odaklarını oluşturmaktadır.³⁹

Toplumsal bir olay olarak din, din sosyolojisi tarafından iki yönden incelenebilir: Birinci yön sosyolojik din teorisi için gösterilen gayretlerle ilgilidir. Bu gayretler E. Durkheim'in öncü çalışmaları ve sosyolojinin (çoğunlukla Amerikan) bulgularına bağlı olarak yalnız fonksiyonalist olabilir. İkinci olarak dinî davranışı, sosyal hayatın belli sektörleri bağlamında çözümleme denemeleri ile ilgilidir. Bu durumda da bulgular açıklanırken altyapıların birbirleriyle fonksiyonel bağımlılığına yönelmek gerekir. Birinci yön bu güne kadar esas itibariyle Durkheim'in bütünleşmeci toplum modelinin bir tekrarıdan daha fazla bir şey olarak görülmemiştir. İkinci imkân bizi, din sosyal fenomeninin somut materyallerle ilişkilerini ve onlara etkilerini tartışmak için somut materyalleri ele almak durumunda bırakır. Yaptığı empirik araştırmalarda tüm toplumsal gerçekliğin alt alanlarını ortaya koymak zorunda olması ve bu nedenle toplum kuramından 'devamlı uzaklaşması sosyolojinin bir çıkmazıdır. Bu zorluk ancak, sosyal tabakalaşma, ekonomik davranış, toplumsal değişme ve hatta din gibi tezahürlerin birbirinden ayrılmış özerk fenomenler olmadıklarını, tüm toplumsal sistemin birer parçası olduklarını devamlı akılda tutmakla hafifletilebilir. Yalnızca alt alanların analiziyle, toplum konusunda yanlış olduğu ileri sürülebilecek açıklamalar yapmak mümkündür. Sosyolojik görevini ciddiye alan bir din sosyolojisi çözümlemesi, din ve toplum arasındaki 'karşılıklı ilişkiler'in tespitinde çakılıp kalmamalıdır. Olgular, yorumsuz olarak hiçbir şey ifade etmezler. Sosyoloji ile ilgili olarak yapılan araştırmanın daha çok toplumun birliğini göstermesi gerekir ve bu da ancak bu sınırlamayı metodolojik sınırlar belirler- dinî yapılarla toplumsal alt alanların ilişkisinde olabilir.⁴⁰

³⁹ Günay, s. 50.

⁴⁰ Günter Kehr, "I. Bölüm", **Din Sosyolojisi**, Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, (drl.), Ankara: Vadi Yayınları, 2007, s. 71.

1.2.Din ve Değişim

Din ve toplum ilişkisi genel olarak karşılıklı etki esasına dayanır.⁴¹ Din ile toplumsal değişimin karşılıklı ilişkilerinin temelinde iki tipte gerçeklik kazandığı söylenebilir: bunlardan birincisi, dinin etkili olduğu toplumsal değişim ilişkisi; ikincisi ise dinin etkilendiği toplumsal değişim-din ilişkisidir.⁴² Bu araştırma açısından üzerinde durulacak kısım ise dinin etkilendiği toplumsal değişim-din ilişkileri olacaktır. Fakat bu kısma geçmeden önce toplumsal yapı ile ilgili bazı kavramlara değinmemiz gerekmektedir.

Bu kavramlardan bir tanesi sosyal ilişkilerdir. Sosyal ilişkiler, toplum üyelerinin ortaklaşa maddi ve manevi faaliyetleri dolayısı ile aralarında oluşan bağlantıların tamamına toplumsal ilişki denir. Aslında toplumsal ilişki, toplumu meydana getiren kişiler arasındaki benzerlikler ve farklılıklardan doğarlar ve aynı gruba mensup olma duygusu ve bu durumdan karşılıklı haberdar olma şuru ile desteklenirler. Bu nedenle toplumsal ilişki topluma aidiyet duygusunu yanı toplumsal bağın ruhi şartının gerçekleştiği münasebetleri ifade eder. Bundan dolayı Max Weber, sosyolojinin insanlar arasındaki münasebetlerden doğan beşeri hareketlerin bilimi olduğunu öne sürer.⁴³ Toplumsal hayatında kişilerin ve grupların tavır ve hareketlerini belirleyen kurallara sosyal norm denilmektedir. Toplumsal normlar, kurallar ve otoriteyi belirten standartları göre oluşmuşlardır; kendine uyulması beklenir ve bunu sağlamak üzere müeyyideler oluşmuştur. Bir toplumun kültürü aslında büyük ölçüde bu normlardan meydana gelir. Zamanla değişe bilmekle beraber, gerçekte bir toplum bir toplum içerisinde büyük bir sürekliliği sahiptirler. Çünkü toplumsal normlar birçok durumlarda dine dayanırlar.⁴⁴

Din, toplumları etkileyip değiştirdiği kadar, toplum ve değişim de dinleri etkilemekte ve değiştirmektedir.⁴⁵ Din ve topluluk arasında etkileşim, ikinci olarak topluluğun dine etkisinde görülür. Bu etki sistematik araştırmalara rağmen tam manasıyla tespit edilememiş olması ile beraber hayli büyüktür. Dinde (ve diğer bütün manevi etkinliklerde) hususiyet ve kanuniyeti dikkate almaksızın sırf toplumun salt bir fonksiyonunu gören ve sosyolojizm olarak adlandırılan görüş, aslında bazıların

⁴¹ Wach, s. 7.

⁴² Okumuş, s. 103.

⁴³ Günay, s. 26.

⁴⁴ Günay, s. 26- 27.

⁴⁵ Arif Korkmaz. **Göç ve Din**, 1. Basım, Konya: Çizgi Kitapevi , 2011, s. 34-35.

Ksenefonlarla başlattığı antropolojizme ve yeniçağda onunla birleşen Piskolojizme dayanır. Aydınlanma çağında dinin mucidi olarak görülen münferit insanın yerine dinin –azçok ihtiyari- yaratıcısı, başka bir deyiş ile mucidi toplum sahneye çıkar. Pozitivizm ve kolları tarafından temsil edilmiş bu görüş, bir “buluş” olarak dini ekonomik olarak gelişmiş belli sınıfların çıkarının hizmetinde gören tarihi (ekonomik) materyalizmde son derece ciddiye kazanmıştır. Marx ve halefleri tarafından savunulan görüşler daha sonra bilgi sosyolojisi adı verilen ideoloji öğretisinde derinleştirmişlerdir; bilgi sosyolojisi, varoluşçu fenomenolojinin etkisinde kabul edilen zihnin sınıflara bağlılığının “düşüncelerin” “varlığa bağlılığı” şeklinde genişletmi ve böylece böylece sosyolojik araştırma tarzını yeniden nötrleştirilmiştir. Ne varki, bazılarının kastettiği, toplumun dine etkisinin önemi ilk defa Marx ekolü tarafından vurgulanmamıştır. Herder’in yolunda yürüyen tarihi ekol, bu alanda önemli tespitler yapmıştır. Son zamanlarda sosyolog olarak tanımladığımız Sehleier Macher ve tarihi materyalizmin babası Hegel’i de burada düşünebiliriz. Daha sonra bağımsız biri olmakla beraber, gene de Hegel yolunda yürüyen bir başkasını görüyoruz; bu, doktrini ile Fransa’da ve Almanya’da toplum çalışmalarına dikkatleri çeken ve dini toplum ile belli bir fonksiyon ilişkisi içinde ele alan Comte’dur.⁴⁶ Son kertede din ve değişim arasındaki ilişkiyi özetleyecek olursak, din bir yerde biçimlendirici bir güç olarak gözükürken müteakip başka bir yerde de tarihi açıdan bağımlı bir oluşum olarak gözükür.⁴⁷

Her din, sosyal davranış için kurallar koyar ve deneye dayalı olaylar için açıklamalar (anlamlandırmalar) yapar. Aynı zamanda din bilgisi, dinî sistemin karakteriyle bağlantılı olarak belli davranış biçimleri üretir. Din, sosyal davranış için bir motivasyon ve olayların akışı üzerinde düşünmedir. Somut olarak olanlar ile normatif talepler arasında belli bir mutabakatın olması, dinin sosyal öneminin temelidir. Eğer normatif davranış ve günlük davranış açık olarak birbirine ters düşerse, normatif tutarsızlık tehlikesi var demektir. Dinler tarihi ve sosyal tarihe ilgili neticeleri bakımından bunun en iyi örneği, sürgünden önce ve sonra Yahudi halkının, seçilmiş bir halk olmakla politik kaderi arasındaki tenakuzdur. İki alanın uyumu ancak dinî vadin içselleştirilmesi ve seçilmişlik kriterinin ahlaklaştırılmasıyla mümkündür. Bu açıklamalar, büyük Yahudi peygamberleri tarafından geliştirildi ve Yahudi inancının yaratıcı olarak yenilenmesine neden oldular. Sonuç olarak bu

⁴⁶ Wach, s. 31-32.

⁴⁷ Berger, s. 228.

inanç, onun tarafından üretilen monoteist sistemin etkisiyle sosyal değişimin motoru oldu. Burada bilhassa dinin, cansız tabiatı kesin olarak insanın kavramasına bırakarak, bütün büyüsel unsurlardan aranması zikredilmelidir. Bu örnekte açıkça görülüyor ki, sosyal değişim tek faktöre indirgenemez. Toplumsal hayatın bir alt alanında ortaya çıkan değişimler, yaratıcı yenilenme imkânlarını taşıyan normatif bir çatışma, durumu yaratır.⁴⁸

1.2.1. Din ve Mekân

Toplumsal değişim ile ilgili en önemli problemlerden bir tanesi de değişimin gerçekleşmesinde etkili veya belirleyici olan faktör ya da mekânizmaların ne olduğu hususudur.⁴⁹ İnsan adetlerinden doğan toplumsal süreçler ve mekânsal biçimin birbiriyle iç içe girmesinin en iyi nasıl canlandırılacağı, gerçeğin kendisiyle ilgili bir sorun olmaktan çok, insan pratiklerinin üstesinden gelmesi gereken bir sorundur.⁵⁰ Bundan dolayı araştırmamızın kuramsal çerçevesi içerisinde mekân ve toplumsal yapı ya da mekân inanç arasındaki ilişkilerine değinmemiz önem kazanmaktadır.

Mekân, sosyal olay ve olguları belirlemede iki türlü rol oynar. Bunlardan biri, insanın, sosyal grup veya toplumların mutlaka bir fiziki ve coğrafi çevrede yaşamak zorunluluğundan gelen çevre-mekân etkisi, diğeri ise insanın ve insan topluluklarının üzerinde yaşadıkları mekâna verdikleri anlam dolayısı ile ortaya çıkan determinasyon biçimidir.⁵¹ Fiziki mekânın sembolik anlamlardan arındırılmış ‘boş’ bir mekân olmadığını, ancak ‘kültürel gözlüklerle’ okuna bilinmektedir.⁵²

Cassirer, mekân hakkında çok genel bir görüş geliştirmiş az sayıda filozoflardan biri olduğu için bu çalışma açısından yararlı bir başlangıç noktası çizmektedir. Üç temel mekân deneyimi kategorisi ayırt eder Cassirer. Organik mekân; genetik olarak olarak aktarılmış gibi görünen, yani biyolojik olarak belirlenen mekânsal deneyimlerle ilgilidir. İkincisi, algısal mekân: Her türlü duyu deneyimini – görme, duyma ve hareket-

⁴⁸ Kehrer, “I. Bölüm”, s. 99.

⁴⁹ Okumuş, s. 26.

⁵⁰ David harvey, *Sosyal Adalet ve Şehir*, Mehmet Morali (Çev.), 3. Basım, İstanbul: Metis yayınları, 2009, s. 16.

⁵¹ Takiyyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 5. Baskı, İstanbul 1992, s. 164-166, Aktaran: Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişim ve Din*, 1. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 27.

⁵² Ayşe Öncü ve Petra Weyland, “Küreselleşen Kentlerde Yaşam Alanı ve Toplumsal Kimlik Mücadeleleri”, *Makân, Kültür, İktidar*, Ayşe Öncü ve Petra Weyland, (dr.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 31.

nörolojik senteziyle ilgilidir. Üçüncü tarz mekânsal deneyim soyuttur, Cassirer bunu, simgesel mekân olarak adlandırmıştır. Burada, mekânsal boyutları olmayan simgesel betimlemeler yoluyla, mekânı dolaylı olarak yaşarız. Bir üçgenin kendisini görmeden, sadece “üçgen” sözcüğüne bakarak zihnimizde canlandırabileceğimizi ifade eden Cassirer, matematik ve kuşkusuz özellikle geometri öğrenerek mekânsal biçim deneyimi edine bilineceğini kaydetmektedir.⁵³

Mekân ve toplumsal yapı ile ilgi başvuracağımız bir diğer isim ise Durkheim'dir. Durkheim, yerel coğrafi bağılıkların mesleğe dayalı yeni iş bölümleri tarafından giderek zayıflatıldığına dair bir toplumsal kuram oluşturmuştur. Bu kuram iki kısım içerir: Birincisi, belirli bir toplumda herkesin, mekânı benzer bir biçimde temsil etmesinden dolayı, bu tür nasyonların kaynağının toplumsal olduğunu ifade etmektedir ve ikinci, en azından bazı durumlarda mekânsal temsiliyetler gerçektende toplumsal örgütlenmenin egemen örüntülerini yansıtmaktadır.⁵⁴

Lefebvre, Hristiyan ideolojinin kendi süresinin güvencesi olan mekânlar yarattığını ifade etmektedir. Ezidilik inancı içinde bugün baktığımızda Hristiyanlık kadar olmasa da Laleş merkezli oluşturulmuş, Ezidi inancının merkezinde olan bir alan mekân yarattığını görülmektedir. Lefebvre, “ideoloji” diye adlandırılan şey ancak toplumsal mekânda vücut bulabilmek için bu mekânın üretimine müdahil olduğunu ve bu mekânda istikrar kazandığını kaydetmektedir.⁵⁵ Fakat şu konuyuda ifade etmemiz gerekmektedir, Hristiyanlıktan farklı olarak Ezidilik inancı hiçbir zaman hâkim merkezi din haline gelmemiştir. Bu yüzden Laleş daha çok, kabileler ve gruplar, köyler, mıntıklar, şehirler ve bölgeler gibi ortak kültü olan yerel birimlerin belirli bir merkez etrafında toplanarak oluşturdukları kutsal merkezler olan İfe, Delphi, Benares, Mekke, roma vb.⁵⁶ şeklinde oluşmuştur. Son süreçte Ezidiler'in yaşadıkları İŞİD saldırıları bilinen bu düzeni büyük bir anlamda yerinden ederek demografik bir değişime neden olmuştur.

Bu çerçevede demografya, çatışma ve savaşla ilgili bir olgu olan göç, sosyal değişim ile ilgili başka bir önemli etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Göç, yerleşilen yeni yerin mekânsal, demografik, iklimsel, kültürel, sosyal vb. durumuna ve de göç eden

⁵³ Harvey, *Sosyal Adalet ve Şehir*, s.33.

⁵⁴ John Ury, **Mekânsal Üretim**, Rahmi G. Ögdül (çev.) 1. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999, s. 19.

⁵⁵ Henri Lefebvre, **Mekân Üretimi**, Işık Ergüden (çev.), 1. Baskı, İstanbul: Sel Yayınları, 2014, s. 73.

⁵⁶ Wach, s. 19.

topluluğun sosyolojik özelliklerine göre göç eden ve göç edilen toplum ve grupların yapısında önemli değişikliklerin meydana gelmesinde işlevsel olabilir.⁵⁷ Toplumsal değişimin tarihi, bir ölçüde, mekân ve zaman anlayışları ve bu anlayışların koşulabilecekleri ideolojik kullanımlar aracılığı ile kavranabilir. Üstelik toplumu değiştirmek isteyen herhangi bir proje, mekânsal ve zamansal anlayış ve pratiklerin dönüşümün karmaşık ağını kavramak zorundadır.⁵⁸ Burada Mekân ve zaman kavramlarına değinmişken Ezidi inancı içerisinde zaman ve mekân menfurunun algılanmasının çok farklı şekillerde olduğunu ifade edilmesi gereklidir. Fakat bu durum sadece Ezidiler'e has olmadığını Harvey'in şu ifadelerinden çıkarabiliriz: "farklı toplumlar (hatta aynı toplumun farklı alt gruplarının) çok farklı zaman kavrayışlarına sahip olabilmektedirler."⁵⁹ Öte yandan diğer inançlardan farklı olarak Ezidilik inancında var olan saflık kavramı inanç içerisinde farklı mekân algısını oluşmasına neden olmuştur. Misal, Ezidiler yere tükürmedikleri gibi bu eylemi gerçekleştiren diğer dinden bile olsa büyük tepki göstermektedirler. Farklı toplumlarda ve farklı alt gruplarda farklı kavrayışların görülebileceğini belirten Harvey, günümüz Amerika'sında yaşayan ova yerlileri ile yerlerini alan göçmenler ile çok farklı şekilde algılara sahip olduklarını anlatmaktadır. İki grup arasındaki "topraklar" konusunda yapılan anlaşmalar o denli farklıdır ki çatışma kaçınılmaz olmuştur. Tarihsel antropolojik araştırmalar mekân kavrayışlarının ne kadar farklı olabileceğini gösteriyor. Çocukların, psikiyatrik bakımdan hasta olanlar (özellikle şizofrenlerin) ezilmiş azınlıkların, farklı sınıflardan insanların, kentlerde ve kırlarda yaşayan insanların vb. mekânsal dünya üzerinde yapılan araştırmalar ise dış görünüş bakımından türdeş toplumların içinde de benzer bir çeşitlilik olduğunu ortaya koyuyor.⁶⁰

Bu noktada Bourdieu'nun sosyolojisine değinmek ve 'Habitus'tan söz etmemiz gerekmektedir. Habitustan söz etmek, bireysel olanın, hatta kişisel, öznel olanın dahi toplumsal, kolaktif olduğunu ortaya koymaktır. Habitus, toplumsallaşmış bir özneliktir.⁶¹ İnsanın varoluşu ya da bedenleşmiş toplumsallık olarak habitus, dünyayı belli bir dünya olarak var eden şeydir. Habitus, ürünü olduğu dünyayla ilişkiye girdiğinde sudaki balık

⁵⁷ Okumuş, s. 30.

⁵⁸ David Harvey, **Postmodernliğin Durumu**, Sungur Savran (çev.), 5. Basım, İstanbul: İletişim yayınları, 2010, s. 246.

⁵⁹ Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, s. 228 .

⁶⁰ Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, s. 229.

⁶¹ Pierre Bourdieu ve Loic Wacquant, **Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar**, Nazlı Ökten (çev.), 3. Baskı, İstanbul: İletişim yayınları, 2010, s. 116.

gibidir: suyun ağırlığını hissetmez ve etrafındaki dünyayı çok doğal sayar.⁶² Toplumsallaşma sürecinde birey, çevresini sembolik olarak ‘benimseme’yi öğrenir; bu, ona isim vere bilmesi ile gerçekleşir. Bu yolla çevre, kimliğin bir parçasını oluşturur.⁶³ Soyut olan mekân temsilleri toplumsal ve politik pratiğe nüfuz eder; temsil edilen mekânın içindeki nesnelere insanlar arasında kurulan ilişkiler bunları ergeç parçalar, çünkü bağdaşlıktan yoksundur. Tasarlanmış olmaktan çok yaşanmış olan temsil mekânları, ne tutarlılığa ne bağlantıya mecburdur. İmgelemin ve sembolizmin nüfuz ettiği bu alanların kökeni tarihtir.⁶⁴ Ezidiler için, toplumsal ve kültürel zaman-mekânlar arasındaki geçişkenliğin, yaşam dünyasında ne anlamlara geldiğini ortaya koymamız gerekmektedir. Bu şekilde ortaya koyacağımız “yaşam dünyasındaki anlam” bize mekândan kopmanın Ezidiler üzerinde etkisinde ipucular sunacaktır.

Maı, Bireyin toplumsal kimliği, toplum ve mekâna uyum yeteneği sayesinde, çevreye aşına olma ve emniyet duygusunu geliştirdiğini ve bireylerin, toplumsal ve maddi çevrelerini benimsemeleri, onlara ‘anlam’ atfetmeleri ile gerçekleştiğini ifade eder. Anlam, bireysel veya kolektif nitelik taşıyabildiğine dikkat çeken Maı, insan hayatındaki belirli deneyimlere veya yerel/bölgesel tarihteki olaylara (veya aynı zamanda her ikisine birden) gönderme yapabildiğini aktarmaktadır. Bu nedenle, evini kaybetme, sadece aşına olunan toplumsal bağların ve mutfak penceresinden görünen bilindik manzaranın yitimi sonuncu doğurmaz; çoğunlukla sıla özlemi olarak tanımlanan uyum bozukluğu belirtileriyle kendin gösteren ciddi bir kimlik bunalımına da yol açabilir.⁶⁵

Toplumsal gruplar, varlıklarını sürdürmeye yönelik içkin eğilimlere sahip olduklarını belirten Bourdieu, Hafıza ya da sadakate benzeyen bu eğilimler, aslında eyleyicilerin rutinlerinin ve davranış biçimlerinin “toplamından” başka bir şey değildir: hayatlarını, habituslarına dayanan eyleyiciler, habituslarına göre algıladıkları duruma uygun hareket tarzları oluştururlar. Dolayısıyla, bu hareket tarzları, habituslarının da ürünü olduğu yapıyı yeniden üretme işlevini görür.⁶⁶

⁶² Bourdieu, Wacquant, s. 118.

⁶³ Ulrich Mai, “Doğu Alman Kentlerinde Kültür şoku ve Kimlik Bunalımları”, **Makân, Kültür, İktidar**, Ayşe Öncü ve Petra Weyland,(drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 112.

⁶⁴ Lefebvre, s. 70.

⁶⁵ Mai, s. 31.

⁶⁶ Bourdieu, Wacquant, s. 132.

İŞİD saldırıları sonrası mekânlarını terk etmiş olan Ezidiler, canlarını kurtarmak için sığındıkları yabancı mekânlarda, toplumsal olarak büyük bir kırılma yaşamışlardır. Bourdieu, Habitus, somutlaşmış, bedene dönüşmüş olan toplumsallık olduğuna göre, içinde bulunduğu, doğrudan anlam ve çıkarla dolu olarak algıladığı alanda “evindedir” şeklinde ifade etmektedir.⁶⁷ Bourdieu’nun bu tanımından yola çıkarak belirli sonuçlar elde edilmiştir. Bourdieu’nun, “Habitus, içinde bulunduğu, doğrudan anlam ve çıkarla dolu olarak algıladığı alan olan “evi” diye tanımladığı noktada Ezidiler açısından “evinden” çıkarılmıştır. Canlarını kurtarmak içinterk ettikleri mekânlarında birçok alandan mahrum kalmışlardır. Bourdieu’nun terimini kullanacak olursak, bu durum Ezidilerin ‘sembolik sermayeleri’nin önemli bir bölümünü kaybetmelerine neden olduğunu ifade edilebilir.

⁶⁷ Bourdieu ve Wacquant, s. 119.

2. BÖLÜM: EZİDİLİK İSMİ VE EZİDİLİK İNANCI KÖKENİNE YÖNELİK İDDİALAR

2.1. Kelime Kökeni

Ezidiler kendilerini Êzidî, Êzdî, Ezidi; dinlerini ise Ezdiyatî veya Ezdîti olarak adlandırdıkları ifade edilmektedir.⁶⁸ Fakat Ezidilerin kendilerini böyle tanımlamalarının yanında birçok araştırmacı ise Ezidi isminin kaynağını farklı şekilde tanımlama yolunu seçmişlerdir. Sözlü bir geleneğe dayanması, sahip olduğu kültür ve dini birikiminin yakın zamana kadar gizli olarak sürdürülmesi, Ezidiliğin ismi, kökeni, teşekkül süreci ve tarihçesi hususunda pek çok farklı tezin ileri sürülmesine neden olmuştur.⁶⁹ Çünkü Ezidilik tarih boyunca sürekli biçimde azınlık dini olarak varlığını sürdürdüğünden başka bir ifade ile hiçbir zaman egemen bir din olmadığından ve yine bu inanca ait yazılı kaynakların çok azı günümüze ulaştığından dolayı adeta sır bir din olarak tarihsel süreç içerisinde çok az yer almıştır.⁷⁰ Bu bağlamda Ezidilik isminin kökenine yönelik çok farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bu hususta araştırma kapsamında görüşlerden önemli görülenlere değinilmiştir.

2.1.1. Yezid Bin Muaviye Kökeni

Ezidi isminin kökeni hakkında en yaygın ve bilineni ismin Halife Yezid bin Muaviye'ye dayandırıldığı görüştür.⁷¹ Ezidiler üzerine araştırmalarda bulunan hatırı sayılır

⁶⁸ Amed Gökçen, **Kadim Bir Nefes: Ezidi Ağıtları**, 1. Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 7.

⁶⁹ Metin Bozan, “Yezidilik (Êzidilik)”, **Ortadoğu Analiz Dergisi**, Vol. 7, No.67, (Mart-Nisan), s. 75- 77

⁷⁰ Mazlum Özdemir, **Fermentlere Direnen Halk, Ezidiler**, 2. Basım, İstanbul: Belge yayınları, 2016, s. 16.

⁷¹ Ezidilerin Yezid Bin Muaviye'ye dayandıran bu görüş Ezidilere karşı büyük bir ön yargının oluşmasına neden olmuştur. Oluşan bu ön yargı durumu Edebiyat alanına da yansımıştır. Söz gelimi bunlardan bir örnek: Yezid'in sarayında tutsak tutulan dört Beni hâşimi mensuplarının kurtarılması üzerine kurulu Gürgen'in romanı, Ezidiler ile hiçbir ilişkisi olmamasına rağmen kitap, “Yezidilerin Diyarı”Şekline isimlendirilmiştir. Yezid'in siyasi olarak hâkim olduğu topraklarda geçen bir mücadeleyi anlatan bu roman incelendiğinde Ezidilerle ilgili hiçbir ilgisinin olmadığı anlaşılmaktadır. Eserin bu şekilde adlandırılması Muhtemeldir ki Ezidilerin Yezid b. Muaviyeye dayandıran paradigmanın etkisinde kalmasından kaynaklanmaktadır. ayrıntılı olarak bkz. Fevzi Gürgen, **Mehmet Hanifi Yezidiler diyarında**, İstanbul: Sinan matbası, 1994. Nitekim ünlü Rus yazar Puşkin'in de bu hâkim paradigmadan etkilendiğini görmekteyiz. Anadolu'ya yaptığı gezi anılarını paylaştığı eserinde, Yezidilerin Ali ailesinin amansız düşmanı Emevi halifelerinden Yezid'in soyundan geldikleri ifade edilmektedir. Eser detaylı incelendiğinde “Yezidi Tarikatı üstüne bir not” isimli kısımda Ezidiler ile ilgili makalenin Puşkin'e ait olmadığı aktarılmaktadır. İrakta uzun yıllar misyonerlik yapmış Gadzoniye ait olduğu, Puşkin'in bunu 1809 yılında Fransızca basılmış bir kitaptan aldığı belirtilmektedir. Görünen o ki Ezidiler ile ilgili bu yaftalama o kadar güçlü ve yaygın ki Rus Yazar Puşkin gibi nice insanı yanlış sürüklemiştir. Ezidilerin kim olduğuna yönelik bu yanlış paradigma inanılması güç iddalar ve yaftalar ileri sürmektedir. Bunun en iyi örneklerinden bir tanes söz konusu eserde Puşkin bizzat dile getirmektedir. Puşkin, Ezidiler üzerine yazılanlara inanmakta güçlük çektiğini ifade

bir kesim Ezidiliğe inanan herkese bu ismin verildiğini ve bunun Yezid b. Muaviye'den geldiğini ileri sürmektedirler.⁷² İslamcı yazarların çoğunlukta olduğu bu görüş, Ezidilerin, Yezid b. Muaviye'yi bir melek olarak kabul ettiklerini iddia etmektedirler.⁷³ Okçu, İbn Teymiye risalesine atıfta bulunarak şunları aktarmaktadır: “Yezidi” isminin bu tarife için kullanılmasının da Yezid Bin Muavviye⁷⁴ ile çok sıkı bağlantısı bulunmaktadır.⁷⁵ Kaplan ise bunun kanıtı olarak Yezidi kavil ve dualarında Êzi, Êzid ve Yezid'in yüzlerce kez geçmesini göstermektedir. Diğer bir görüş Ezidiler, Yezid ile bir tutulmalarına uzun bir süre seziz kalarak faydacı yaklaştıklarını ifade etmektedirler. Ezidilerin bu şekilde Yezid taraftarı gibi görünerek Müslümanlar ile ilişkilerini dengelemeyi amaçlamışlardır. Ezidiler böylelikle İslamiyet sonrası artan baskıları önlemeyi başarabildikleri iddia edilmektedir.⁷⁶

2.1.2. Eski Farsça Kökeni

Yezidilerin bizzat yeni hissini taşıdıkları Yezidi adı, hiçbir şekilde, ne Yezid b.Unaysa, ne de İran'daki Yezd şehri ile ilgili oldu ifade dilmktedir. Bu ismin muhtemelen, fonetik kanunlarına uygun olarak gelişen, yeni Farsçadaki İzed(melek, Tanrı)Avesta dilinde yazata (saygıya tapınmaya layık olmak), Pehlevi dilinde Yazdan, Modern Farsçada Yazdan (Tanrı), Avesta'da yazatanam, Pehlevi'de Yaztan, Yazdan, İzed'den geldiği iddia edilmektedir. Bunun Avesta'da geçen “Yazdan”ayın ve merasimle ilgili olarak yeni Farsça'ya girmiş olduğu belirtilmektedir. Buna göre bu kelime bizzat kendileri tarafından kullanıldığı gibi, Ezidi, İzidi veya İzdi (Tanrı'ya tapanlar), Yezidiler tarafından da bilinen bir iştikak olmalıdır.⁷⁷ Korkmaz, Êzîd- Êzîd'ın Melek Tavus isminin dönüşüm adı

etmekte ve çıktığı Erzurum yolculuğunda ilk fırsatta karşılaştığı bir Ezidi Şefine sormaktan kendini alıkoyamadığını ifade etmektedir. Eserin ilgili kısımları için bkz. “Yezidi Tarikatı üstüne bir not”, Alexander Puşkin, **Erzurum yolculuğu**, İstanbul: Yedigün Yayınları, 1965,s. 84 ile 109 arası kısım.

⁷² Ethem Ruhi Fırlı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, 4. Baskı, Ankara: Selçuk Yay., 1990, s. 221.

⁷³ Çakır Ceyhan Suvri, **Ezidiler: Etno Dinsel Bir İnanış Olarak Ezidilik**, 1. Baskı, Ankara: Ütopya yayınevi, 2013. s. 18.

⁷⁴ Ezidiler Irak devlet başkanı Saddam Hüseyin I. Yezid ile ilişkileri nedeni ile “asıl”Araplar, Emevi hanedanının Halefleri olarak nitelendirilmişlerdir. Ezidiler Irakta Resmen Müslüman Araplar olarak sınıflandırılmışlardır. Ama buna rağmen Müslümanlara ayrılmış bazı işleri yapma hakları yoktur. Örneğin Yargı, Avukat ya da Hâkim olmazlar. Yani “Asıl”Arap sayılmaları lafta kalan, Müslümanların kabul etmediği bir şeydir (Özdemir, s.18. / Yaltak, s. 85.)

⁷⁵ Davut Okçu, **İslamdan Ayrılan Cereyanlar yezidilik ve Yezidiler**, Van: 1993, s. 15.

⁷⁶ Özdemir, s. 18

⁷⁷ Teheodor Menzel, “Yezidiler”, **İslam Ansiklopedisi**, C.13, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, s. 415 - 423.

olduğunu ifade etmektedir.⁷⁸ Bir diğer araştırmacı olan Suvari ise “Yezdan” adı, “temiz/saf, Merhametli ve cömert Yezdanın adıyla...” şeklinde tüm Ezidi dualarında geçtiğini belirtmektedir.⁷⁹

2.1.3. Yezid b. Uneyse Kökeni

Ezidiliğin adının kökeni konusunda bu görüş, özellikle klasik İslam mezhepleri ile ilgili eserlerde Haricililerin İbadiye kolundan ayrılan Basralı Yezid b. Uneyse’ye isnat edilen Yezidiye mezhebinden kastedilenin Ezidiler olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰ Bu iddianın en önemli dayanağı olarak Şehristani’nin “Milel û Nihal”adlı eserinde Yezid bin Uneysenin Taifesi olarak Ezidileri kast ettiğiidir.⁸¹ Bu görüşün bugünkü Ezidiler’le bir ilgisinin olmadığını iddia edilmektedir. Çünkü Hâricilerin ortaya çıkışı ve görüşleri ile Ezidiliğin doğuşu ve inançları arasında bir isim benzerliğinden başka hiçbir bağlantı bulunmamaktadır.⁸² Böyle birkanıya ulaşılmasında her iki topluluğun aynı ismi taşıması ve heretik inançlara sahip olmasının etikisininbüyük olduğunu ifade eden Teymur Paşa, Bahsedilen Yezid bin Uneyse taraftarları ile Ezdilerin bir ilişkisinin bulunmadığını, Yezid Bin Uneyse’nin taraftarları olan grubun ise başka bir topluluğa katıldıklarını aktarmaktadır. Bu topluluk da görüşleri ile beraber yok olduklarını ifade etmektedir.⁸³

2.1.4. Kürtçe Kökeni

Ezidilik isminin kökenlerini yönelik diğer bir açıklama ise Kürtçe olduğu yönündeki açıklamalardır. Bu görüşe göre; topluluğun en önemli mitolojik anlatılarının başında gelen Dünyanın yaratılışı (“Efrîna Dinyayê”) anlatısında nasıl ve nerede ortaya çıktığına ilişkin hatırı sayılır ipuçları verilmektedir. Dünyanın yaratılışında, dini ve kültürel tüm anlatılarda Tanrı,“Xuda”olarak anlatılmaktadır. “Xu” Kürtçede “kendi” anlamına gelir;“da” ise vermek, yapmak, oluşturmak anlamıyla eşittir. Dolayısı ile Kürtçe anlamı ile

⁷⁸Esat korkmaz, **Ezidiler**, 1. Basım, İstanbul: anahtar Kitaplar Yayınevi, 2015, s. 34.

⁷⁹Khenchelaoui, 1999, s. 20. Aktaran: Suvari, s. 17.

⁸⁰Yaşar Kaplan, **Günümüz Yezidiliği**, 1. Baskı, Ankara: Nübihar, 2013, s. 27.

⁸¹Âyandan Mustafa Nuri Paşa, **Abede-i İblis Yezidi Ta’ifesinin İtikadı**, Amed gökçen (haz.), 1. Basım İstanbul: İstanbul Bilgi ÜniversitesiYayımları, 2013 ,s. 46.

⁸² Nuri Paşa, s. 46.

⁸³ Ahmet Teymûr Paşa, **Arap kaynaklarına Göre Yezidiler Ve Yezidiliğin Doğuşu**, 1. Baskı, İstanbul: Ataç Yayınevi, 2008, s. 9.

Tanrı, “Kendini yaratan, kendini oluşturan, kendini var eden”dir. Yaratılış anlatısında yer alan Tanrı ve Melek Tavus’un üçüncü karşılaşmalarında Melek Tavus’un Tanrıya söylediği “Sen Xuda’sın, ben Ezda; sen yaradansın, ben mahlûkat” sözleri ise topluluğun kendisini adlandırırken kullandığı “Ezidi” tanımının da kaynağını oluşturur. Ez Kürtçe “ben” anlamına gelir, da ise yukarıda belirtildiği gibi “vermek, yapmak, oluşturma” anlamındadır. Dolayısıyla Ezda, yaratılan var edilen, mahlûkat anlamına gelir.⁸⁴ Ezidi isminin kökenin Kürtçe olduğunu açıklayan başka bir araştırmacı Tori, “Kürtler genelde Tanrıya Hûda (Xweda) ve yezdan derler. Hûda sözcüğü kürtçede “kendini yaratan” sözcüğünden, Yezdan sözcüğü de kürtçedeki Ezdam sözcüğünden türer. Bu sözcükte “beni yaratan” anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁸⁵

2.1.5. Orta Asya Kökeni

Ezidiliğin isminin kökenleriyle ilgili bir diğer görüş ise Orta Asya kökenli olduğu yönündeki görüştür. Başbuğ, “Yezidi” kelimesinin eski Orta Asya Türkler’nin inançlarında bir “ruh” ve ya bir “melek” timsali olan “Ayzıt-Ayızıt” ile benzerliğine dikkat çekmektedir.⁸⁶ Ezidilerin Yezid bin Muaviye ile ilgili bağlantılarını gösteren Sultan Yezid görüşünün doğruyu yansıtmadığını ifade etmektedir. Yezid bin Muaviye’ye dayandırmalarına dayanak oluşturan Ezidi Cemaati’nin konuşma dilinde “Sultan Yezid” şeklinde değil, bizzat, “Sultan Ezi” veya “Sultan İzi” biçiminde kullanıldığını belirtmektedir.⁸⁷ Altay ve Yakut Türklerin inançlarında “iye”, “izi”(ezi) gibi “ruh”lar bulunmaktadır. Bazen bunlar birleşik bir ruh haline gelerek “Ayızıt”(Ayzıt) olurlar.⁸⁸ Kürtlerin Türk olduğunu ifade eden Bağbuğ, Kürt Ezidilerin de bundan dolayı Türk olduklarını belirtmektedir. Ezidilikte kastedilen “Sultan İzi”nin Türk Ezidileri’nin eski geleneklerine yani Altay ve Yakut Türklerinin inancına dayandırmaktadır.

⁸⁴ Gökçen , *Kadim Bir Nefes* , s.7.

⁸⁵ Tori, *Bir Kürt Düşüncesi Yezidilik ve Yezidiler*, 1. Baskı İstanbul: Berfin Yayınları, 2000, s. 48.

⁸⁶ Hayri Başbuğ, *İki Türk Boyu Zaza ve Kurmançlar*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. 1984.

⁸⁷ Hayri Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, İstanbul: Türk dünyası Araştırmaları Vakfı, 1987, s. 85.

⁸⁸ Başbuğ, *Yezidilik inancı*, s. 86.

2.2. İnanç Kökeni

Köken tartışmaları yapılırken zaman zaman Ezidilerin Arap veya Asurlu oldukları iddia edilir. Kimi araştırmacılar ise Gerek günlük konuşma dillerinin gerekse de dini kitaplarının ve ibadet pratiklerinin dilinin Kürtçe olmasından kaynaklı Kürt olarak tanımlanmışlardır.⁸⁹ Ezidiliğin inanç boyutu, tıpkı kökenlerine yönelik tartışmalar gibi birbirinden farklı olarak birçok görüş ifade edilmektedir. Ezidiliğin dini kökeni ve kurucusu bilinmiyor. Ezidiliğin sistematik bir yapıya sahip olduğu söylenemez. Cemaat mensupları açısından önemli olan uygulanabilirliktir.⁹⁰ Bu durum Ezidiliğin ne olduğunu veya nerden geldiğine yönelik büyük bir bilinmezliğe neden olmaktadır. Bunun yanında Ezidilerin araştırma yapanların önyargıları, yalnızca kendilerini ilgilendiren noktaları ya da araştırabildikleri kadarını aktarmaları zamanla Ezidiliğin beslendiği kaynaklarından daha gizemli bir hal almasına neden olmuşlardır. Böylece Ezidilik kimi zaman İranî inançların bir devamı kimi zaman da İslâmiyet'in veya Hristiyanlığın sapkın bir mezhebi yada Orta Asya kökenli bir inanç olarak kabul edilmiştir. Nihayetinde Ezidiliğin kökleri tam olarak aydınlatılamayınca eklektik olduğu kabul edilerek sorun aşılmaya çalışılmıştır.⁹¹ Ezidiliğin ortaya çıktığı ve yayıldığı bölge tarihe boyunca Aryen ve Mezopotamya kültürlerinin ve İslam ile Hristiyan dünyasının kesiştiği bir bölgedir. Bu kültürler burada birbirlerini etkilemişlerdir. Ezdilerin kökenine ilişkin bu kadar çok farklı görüş olması, bütün bu kültürlerle ait emareleri içerisinde barındırmasından kaynaklanmaktadır.⁹²

Ezidilik hakkında bilgi veren ilk kaynak “el-milel ve'n-nihal”de İbadilere bağlı bir topluluk olarak geçmektedir.⁹³ Şehristanî Ezidiliğin doğuşu hakkında yanlış bilgi versede Çakar, bu adın tarih sahnesine ne zaman çıktığına ilişkin bir kaynak olarak önemine dikkat çekmektedir. Fakat Çakar, Şehristanî Ezidiliği sehven konuyla ilgisi olmayan Yezid bin Unaysa ile ilişkilendirerek kendisinden sonra yapılacak çalışmaların da yanlış yol almasına neden olduğunu ve bu inancı sapkın bir mezhep olarak nitelendirilmesine sebep olduğunu aktarmaktadır. Kelâmcı İbn-i Teymiye “Mecmuatu er-Resaili el-Kübra” adlı eserinde Ezidileri açıklayıp onları İslâm'a davet ettiğini ifade eden Çakar, İbn-i Teymiye Ezidiliğin doğuşuyla ilgilenmediğinden de hatanın önu

⁸⁹ Martin Van Bruinessen, **Ağa, Şeyh, Devlet**, 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, s. 45.

⁹⁰ Yalkut, s. 31.

⁹¹ Mehmet Sait Çakar, **Kim Bu Yezidiler?**, <http://beyt-nahreyn.com/?p=568> (26 Ekim 2017)

⁹² Kaplan, s. 45.

⁹³ Teymûr Paşa, s. 9.

alınmadı böylece Şehristanî ve İbn-i Teymiye yalnızca dinî konularda araştırma yapanları değil seyyahları da yanlışa sevk ettiğini idda etmektedir.⁹⁴

2.2.1. İslami Kökeni

İslami araştırmacılardan Ezidilerle ilgili ilk bilgiler el-Bağdadi, el Hanifi, İbn-i Teymiye gibi âlimlerin yazdığı eserlerde rastlanmaktadır.⁹⁵ Sonraki süreçte özellikle İslam dünyasında, Ezidilere yönelik araştırmalar bu kaynaklar referansında gerçekleştirilmiş ve İslami bakış açısına göre bir Ezidi algısı oluşmasında Büyük katkı sağlamışlardır. İslamcı yazarlar bu kaynakların referansında Ezidiliği, şeytana tapan cahil ve dinsiz insanların hurafelerden oluşturdukları, İslam dininden sapmış rafizi bir mezhep⁹⁶ oldukları şeklinde tanımlamaktadır. Ezidiliğin öncesinde Şehy Adi tarafından Kurulan Adaviye tarikatı olarak adlandırılan Sufî bir tarikat iken zamanla İslamdan uzaklaşarak sapkın bir yola girdiği şeklinde açıklanmaktadır.⁹⁷ Okçu, Yezidi veya Ezidi isimleriyle tanımlanan bir topluluğun varlığı Şeyh Adiy b. Musafir'den sonra söz konusu olduğunu ifade etmektedir.⁹⁸ Aydın da tıpkı okçu gibi Ezidiliğin ortaya çıkışında Adi'nin ölümünden sora kurduğu Adeviye Tarikatı iki farklı gruba ayrılmasından sonra yaşanan gelişmeler sonucu ortaya çıktığını ifade etmektedir. Aydın bu durumu şu şekilde aktarmaktadır: “İlk grup İslam Prensiplerine bağlı kalmış, diğer grup ise bir takım heterodoksluklar ihtiva etmiştir. İslam'a bağlı olan grup azınlıkta kaldı. Ve kısa zaman sonra da İslam cemaati arasında kayboldu. Birbirine karşıt olan bu iki ekol arasındaki mücadele ise bir asra yakın sürmüştür. Bu mücadele, Hakkârî'de Heterodoks tarafın galibiyeti ve Ezidiliğin ortaya çıkması ile sona ermiştir.”⁹⁹

Ezidiliğin kökenlerini İslamiyete Dayandıran diğer bir araştırmacı Öztürk ise Ezidilerin ateist ve ya dinsiz değil müşrik olduklarını belirtmektedir.¹⁰⁰ İslamdan sapma

⁹⁴ Çakar, Kim Bu Yezidiler? ,<http://beyt-nahreyn.com/?p=568> (26 Ekim 2017)

⁹⁵ Mehmet Sait Çakar, **Yezidilik; Tarih ve Metinler: Kürt ve Arapça Nüshalar**, 1. Baskı, IAnkara: Vadi Yayınları, 2007, s. 14.

⁹⁶ Suvari, s. 21.

⁹⁷ Davut Okçu, **Yezidilik ve Yezidiler**, 1. Baskı, Van: Bileşk Yayınları, 1993, S. 9.

⁹⁸ Davut Okçu, Şırnak İlinin Kaybolan Dini zenginliklerinden Yezidilik”, **Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu**. Ankara, 14-16 Mayıs 2010, s. 889-896

⁹⁹ Mehmet Aydın, **Yezidiler ve İnanç Esasları**, Belleten C.L II, Nisan 1988, Sayı: '02'den ayrı basım, Ankara: TürkTarih Kurumu Basım Evi, 1988, s. 33.

¹⁰⁰ Yaşar Nuri Öztürk, **Kuran Açısından Şeytancılık**, 1. Baskı, İstanbul: Yeni Boyut Yayınevi, 2002, s. 153

“Sapık bir dini cereyan”dır şeklinde ifade eden başka bir araştırmacı da Aydıdır.¹⁰¹ Şahin, Aydınla aynı görüşleri paylaştığını ifade ederek İslam çizgisinde olan cemaatin İslam dışına çıkarak birçok hurafeyi bünyesine katarak İslam’dan uzaklaştığını ifade eder. Şahin bu duruma sebep olduğunu belirttiği Şeyhler ve Müritleri ise “cahillik”ile suçlamaktadır.¹⁰² Tıpkı Şahin gibi eski İslamcı yazarların görüşleri doğrultusunda fikir beyan eden Kaplan, Kürtlerin İslam öncesi dinlerinin ister Mitraizm ister Zerdüştlük ya da Devyasna kabul edilsin bunlar Kürtler arasında etkilerini yitirmediklerinin belirtmektedir. Fakat Kaplan, Ezidiliğin Bunların bir devamı olamayacağını aksine Müslüman olan Adeviye tarikatından bir kısım Kürd’ün giderek İslamdan uzaklaştıklarını ve bu süreç içerisinde eski kalıntılarını canlandırmaları sonrası bölgedeki diğer dinlerden de etkilenerek oluşmuş bir dindir şeklinde ifade etmektedir. Fakat Kaplan “bir dindir”şeklinde tanımladığı Ezidiliği aynı zamanda İslam ile bağı zayıflamışta olsa İslam olarak ifade etmektedir.¹⁰³ İslam öncesi inançların etkisine değinen başka bir araştırmacı Kreyenbroek, yerel kültürlerden kaynaklanan fikirlerin uygulama ve tutumların Adeviye üyeleri arasında bir dereceye kadar kabul görüldüğünü ifade etmektedir. Fakat bu eski Kürt inançlarının tekrardan İslami bir inancın parçası şeklinde ortaya çıkmasını bir muamma olarak belirtmektedir.¹⁰⁴ Cebel Sincar¹⁰⁵ ve Suriye Ezidileri üzerine araştırmalar yapmış olan batılı araştırmacı Roger Lescot, Ezidiliğin İslamın sapkın bir mezhebi olduğu fakat günümüzdeki haliyle, İslamla benzeşen hiçbir yönünün kalmadığını¹⁰⁶ belirtmektedir.

Ezidiliğin İslami kökenlerine yönelik Haricilerin kurduğu, İslam inancından uzak mezheplerden biri olan ibadiyenin ayrıldığı dört koldan biri¹⁰⁷ olarak ifadeden bir kesim de bulunduğu aktarmamız yerinde olacaktır.

Ezidi dini ile ilgili ilk bilgilerin bulunduğu eserlerden bir tanesi olan ve Şeref Han tarafından kaleme alınan Şerefname’de Ezidi dinin ne olduğuna yönelik sorumuzla ilgili ipuçları bulmaktayız. Şerefhan Ezidiliği şu şekilde ifade etmektedir:

¹⁰¹ Mehmet Aydın, *Ezidiler ve İnanç Esasları*, s. 33.

¹⁰² Murat Şahin, **Anadolu'nun Yitik Halkı Yezidiler**, 1.Baskı: Kitap& Cafe Serüven Yayınları, 2015, s. 40.

¹⁰³ Kaplan, s. 45.

¹⁰⁴ Philip G. Kreyenbroek, **Ezidilik/ arka planı, Dini Âdetleri ve Metinsel Geleneği**, Amed Gökçen/Damla Tanal (çev.), 1. Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniv. Yayınları, 2014 s. 38.

¹⁰⁵ Sincar Ezidi inancı ve Ezidi tarihi içerisinde çok önemli bir yer kapsamaktadır bu yüzden Coğrafi olarak bilinmesi önem kazanmaktadır. Sincar – Kürtçesi Çiyayê Şingalê- Musul’un batısında yaklaşık elli mil mesafede step ortasında yükselmektedir. Batıdan doğuya doğru uzanan dar sıra dağlardan oluşmaktadır. Roger Lescot, **Yezidiler**, Ayşe Meral (çev.), 3. Baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2014, s. 121.

¹⁰⁶ Lescot, s. 17-18.

¹⁰⁷ B. Murat Öztahir, **Yezidiler ve Süryaniler**, 1. Baskı, Ankara: Ekin Yayınları, 1988

“Onların, özet olarak Uydurma İnançlarına göre, Musul dolaylarındakiLaleş Dağında gömülü bulunan Şeyh Adıyy bin Müsafır, onların namaz ve orucunu yerine getirmeyikendi üzerine almış ve kendilerini bu yükümlülükten kurtarmış; namaz ve orucu bırakmakla işledikleri günah karşılığında bir hesap vermeden ve herhangi bir ceza görmeden cennete gideceklerdir. Bu kürtler faziletli İslam bilginlerine karşı sonderece kin ve husumet beslerler.”¹⁰⁸

Teymur Paşa ise Ezidilerin Yezid bin muaviyeye nispet edildiklerini ve Ezidilerin de bizzat bu görüşte olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁹ Çubukçu da bu görüşe yakın bir yerde durmaktadır ve Ezidileri, Muaviye'nin oğlu Yezid'i kutsal sayan bir mezhep¹¹⁰ şeklinde tanımlamaktadır. Teymur Paşa, Yezid bin Muaviye döneminde yaşananlardan dolayı Şia'nın tutumunun açık olmasına rağmen Ehlisünnette ise Şia gibi nefret ederek lanet okumanın yanında kimileride iyi niyetle yaklaşmışlardır. İşte Şeyh Adi'nin bunlardan olduğunu ifade ederek buna kanıt olarak Şeyh Adıye ait olduğunu ifade ettiği bir esirin bir kısmını yayınlamaktadır. Eser şu şekildedir:

“Yezid bin Muaviye, Allah ondan razı olsun, imamdır ve bir imamın oğludur. Halife olmuş, Allah yolunda çalışmıştır. İlme ve hadise hizmet etmiştir. Kendisi Rafizîlerin eleştirdiği konu olan Hüseyin'in, Allah ondan razı olsun, öldürülmesinde sorumlu değildir. Bu noktada onu eleştirileri dikkate alınamaz, terk edilir.”¹¹¹

Halife Yezid'in bu dindeki konumu muğlaktır. Belkide kasten böyle muğlak bırakılmıştır. Halife kültünün en güçlü olduğu yerler Halep civarı ve Cebel Sincardır.¹¹² Öyle görünüyor ki büyük bir ihtimale “Yezidi” ismi Müslümanlar, özellikle de Şiiler tarafından bu yabancı inancın üyelerini aşağılamak amacıyla kullanıldı ve zamanla resmi unvanları olmaya başladı.¹¹³ Ezidiliğin dini tarihsel gerçekliği bir bütünsel olarak Yezid b.

¹⁰⁸ Şeref Han, **Şerefname**, M. Emin Bozarıslan (çev.), 4. Baskı, İstanbul: Hasat Yayınları, 1990, s. 21-22.

¹⁰⁹ Teymûr Paşa, s.9

¹¹⁰İbrahim Agah ÇUBUKÇU, “Yaşayan Ezidilik”, Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi, , 1986,cilt. XXVIII, Sayı.21, , http://dergiler.ankara.edu.tr/detail.php?id=37&sayi_id=773 (26 Ekim 2017), s 23

¹¹¹ Teymûr Paşa, s.61

¹¹² john S. Guest, **Yezidilerin tarihi: Melekê Tawus ve Mıshefa Reş'in İzinden**, İbrahim Bingöl (çev.), 3. Baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2012, s. 67.

Muaviye ile ilişkilendirilmesi ciddi bir hata olsada Yezid b. Muaviyenin Ezidi Tarihi açısından hatırı sayılır bir figür olduğunu da belirtmek gerekir.¹¹⁴

Ezidilik dinin yazılı bir geleneği olmadığından Kreyenbroek, zaman ve kişileri ayırt etmek gibi bir durum göz ardı edildiğini ifade etmektedir. Aynı rolün bir anlatıda bir figüre bir başka anlatıda başka bir figüre atfedilmesi, Ezidi geleneğinin karakteristik özelliği olduğunu çünkü Bir Ezidi için, tarih dinin bir parçası olarak hatırlanacaksa, anlamlı olmalıdır. Doğru ve yararsız gerçeklerle dolu detaylı anlatıların hatırlanması açıkça imkânsız olduğu için tarih aynı zamanda görece olarak basit olmalıdır. Bu “yararlı” söylencelerin oluşturulması esnasında, zaman ve kişileri ayırt etmek gibi bir durum göz ardı edildiğini ifade etmektedir.¹¹⁵

Ezidilik inancı içerisinde Muaviyenin yeri konusunda şöyle bir noktaya varmaktayız; Ezidilerin Tarihi bir figür olarak gördükleri bir şahsiyete ait özellikleri zaman içerisinde Yezid bin Muaviye’ye atfetmiş olmaları olasılık dâhilindedir. Bu durum Şehy Hasan ile Basralı Hasan gibi farklı şahsiyetlerin aynı kişi olarak görülmesi konusundada görmekteyiz. Çünkü Ezidilerdeki ruh göçüne ilişkin inanç farklı zamanlarda yaşamış farklı iki şahsiyeti aynı şahsiyet olduğu inancını kolaylaştırmaktadır¹¹⁶.

2.2.2. Senkretik (Birleştirici) İnanç

Pek çok batılı araştırmacıya göre Gnostizm, Manicilik¹¹⁷, Mandeizm, Güneş ve Ay kültleri, Zerdüştlük ve İslam Sufiliği Ezidiliği etkilemiş, kendilerinden bir şeyler katmış fakat aynı zamanda Ezidilik, hiçbirinin devamı niteliğinde olmamış.¹¹⁸ Ezidiliğin “karma din”olarak değerlendirilmesinin en temel nedeni mevcut ibadetlerin ve ritüellerin başka dinler veya inançlarda benzer şekilde uygulanıyor olmasıdır.¹¹⁹ 19. yüzyılın ortalarında

¹¹³ Guest, s. 68.

¹¹⁴ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s. 90.

¹¹⁵ Kreyenbroek, *Ezidilik, Arka planı*, s. 26-27.

¹¹⁶ Philip G. Kreyenbroek/ xelil Cındı Reşow, **Tanrı Şeyh Adi Kusursuzdur**, İbrahim Bingöl (çev), 1. Baskı, İstanbul: Avesta Yay. , 2011, s. 51.

¹¹⁷ Manihizim: İran’ın güneybatısında 216’da doğan ve 276’da Babil yakınlarında öldürülen mani, 242 de yeni bir din kurmak için ortaya çıkmıştır. Etkili konuşması, sürükleyici düşünceleri ile etrafında büyük bir kitle toparlamıştır. Hristyanlı, Zerdüştlük, çok tanrıcı asya – Anadolu inançlarını öğeleri taşıyan iyi ve güzeli öğütleyen bir inanç ve ahlak öğretisi inşa etmiştir. Ayrıntılı olarak bkz. Öztemiz, s. 14.

¹¹⁸ Yalnızoğlu, s. 120.

¹¹⁹ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s. 25.

Ezidilerin yaşadığı Mezopotamya’da eski uygarlıkların izlerini sürerken yaptığı yolculukta Ezidiler ile karşılaşmış ve onlar ile ilgili bilgiler aktaran Layard, Ezidiliği, farklı dinlere ait kalıntıların bir araya getirilmesi ile oluşan bir inanç olduğunu şu ifadeler ile anlatmaya çalışmıştır. “Sabenzim, Hristyanlık ve Müslümanlığın garip bir karışımı olan mezhebin üzerinde azda olsa Gnostikliğin ve Manizmin etkisi olmuştur. Bunun yanında Sabanzim en çok etkileyen unsur olarak görünür.”¹²⁰ Bu durumun Ezidilerin birbirinden farklı birçok kültür ve dini inancın mirasçısı olmalarından kaynaklandığını belirten Şengül, bağdaştırıcı ve sinkretik bir inanç sistemi ve kendi dogmaları ve kurallarıyla yeni bir din ortaya çıkmasıyla sonuçlandığını ifade etmektedir.¹²¹ Benzer bir görüş belirten Yalnızoğlu ise Harran sabilerinin inançları olan, Güneş ve Ay kültlerinin ağırlıklarının daha fazla olduğunu iddia etmektedir. 1211 yılında Musul Valisi olan bir Ermeni Askerin oğlu Bedreddin Lulu’nun güçlenen Adaviye tarikatının Lideri Hasan Bin Adiyi tutuklatıp Musul’a getirterek boğdurtarak öldürtür, Moğollar ile işbirliği ile Adaviye üyelerinin kıyımına girişir. Dağılan Adevi Cemaati müritleri Başta Sincar olmak üzere dağlara kaçıp mağaralara sığınıp hayatlarını kurtarırlar. Sonrasında Harran yöresindeki Sabilerin de moğollardan kaçarak Sincar’a sığındıklarını ve Adaviye cemaati mensupları ile bir araya geldiklerini ve sonrasında Ezidi dinin bu etkileşimden doğduğunu belirtmektedir.¹²²

Bruinessen, Kürtlerin çoğunluğunun ortadoks, sünni ve şafi mezhebi ve Kürdistan’ın güney ve güney batı uçlarında Şiiğin takipçileri olduğunu fakat bunun yanı sıra Kürdistan’ın çeşitli bölgelerinde Heterodoks ve Sinkretik inançların takipçilerinin bulunduğunu ifade etmektedir. Bruinessen, Ezidiliğin bu inançlardan biri olduğunu ve Heterodoks bir mezhep ve İslam dışı şeklinde ifade etmektedir.¹²³ Büyük Kürdologlardan olan Nikitin, “Batıl Kalıntıları”nın sözkonusu olduğunu ve bu yüzden Ezidiliğin bütün çevresi ile olan ilişkileri ile birlikte incelenmesinin zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Ezidiliğin Müslüman kökenli olduğu görüşünü ileri süren büyük İslamiyet uzmanı Michel Angelo Guidi’nin eserlerini azımsanamıyacağını fakat “Batıl inanç”olarak tanımladığı geçmişten gelen inançların etkisinin büyük önem taşıdığını ifade etmektedir. Ezidilerin hiç bir zaman Müslüman olmadıkları kanısındadır. “Şeyh Adinin ortaya çıkmadan önce de,

¹²⁰ A. Henry Layard, *Ninova ve Kalıntıları*, Zafer Avşar(çev), 1. Baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2000, s. 213.

¹²¹ Şengül, s. 255.

¹²² Yalnızoğlu, s. 171.

¹²³ Bruinessen, s. 43-44.

temelde Kürtler Müslüman olmayan, ama çeşitli etkilerle olgunlaşmış, kendi özünden çıkardıkları dinsel görüşlerden ve uygulamalardan meydana gelen bir Kürt ortamı vardı. Adi'nin öğretilerinin Kürt müritleri tarafından bu İslami olmayan durumlarına eklenerek değişime uğrayıp yayılmış.”¹²⁴ İslam olmayan bir takım özelliklerin yalnızca Ezidilikte raslanmadığını ifade eden Kreyenbroek, gözlendiğini iddia ettiği başka bir inanca dikkat çekmektedir. En eski merkezi Kürdistan olan Batı İran dillerini konuşanlar arasında ortaya çıkan Ehl-i hak¹²⁵ ta da tıpkı Ezidilik gibi Ahiret kardeşliği, Kast sistemi ve şeytan yerine “geçen” kelimelerin karşı çıkılması gibi benzerliklere değinmektedir.¹²⁶ Zerdüştlük Doğu İran Halkları arasında çıktı ve Ahameniş imparatorluğundan sonra Batı İran coğrafyasına girebilmiştir. Zerdüştlüğün gelmesine kadar bu bölgelerde Hint-İran geleneğinden gelen inanç varlığını sürdürmüştür. Bu noktada Kreyenbroek, Ezidiliğin gelişimindeki Zerdüştlüğün etkisini yadsımasada daha eskiye dayanan bu Batı İran inancının etkisine dikkat çekmektedir.¹²⁷

Ezidilerin modern dünya ile tanışmasından sonra hatırı sayılır bir aydın kesimi ortaya çıkmıştır. Ezidi aydınları tarafından da Ezidiliğin kökenlerine yönelik görüşler öne sürülmüştür. Kaplan, bu Ezidi aydınların Ezidiliğin tarihi kökeninin eski olduğu ve özgün olduğu yönünde tezler ileri sürmelerinin bilinçli bir manipilasyon olduğunu idda etmektedir. Ezidilik, kadim İran ve Mezopotamik dini gelenekler ile benzerlik kurulabileceği bütün yönler kasıtlı bir şekilde önplana çıkarıldığını söyleyen Kaplan, Semavi dinler ile benzer yönlerinin çarpıtıldığını ve kendilerince yok saydıklarını ifade etmektedir.¹²⁸ Fakat aynı şekilde Kaplan da eleştirdiği Ezidi aydınları gibi bir tutum içerisinde. Ezidiliğin Kökenlerini diğer dinamikleri göz ardı ederek İslamdan sapmış sapkın bir tarikat yönündeki görüşlerini ön plana çıkarmaya çalışmaktadır.¹²⁹ 1891 yılında Padişah tarafından “Ezidilerin müslüman olduklarını belirten ve onları yeniden kadim dinlerine dönmeye teşvik eden bir mesaj”¹³⁰ iletildiğinde verdikleri cevap durumun

¹²⁴ Bazil Nikitin, **Kürtler; Sosyolojik ve Tarihi İnceleme**, Cilt.1.2, 4. Baskı. Hüseyin Demirhan, Cemal Süreyya, (çev.), İstanbul: Deng Yayınları, 1994, s. 387-89.

¹²⁵ Tarikatın üyeleri çoğunlukla “Yaresan” olarak adlanmaktadır. kreyenbroek, Güney Kürdistan'da “Kaka'i” olarak bilindiklerini, Ezidiler gibi kendilerini İslam dışı olarak kabul ederken Yerasinelerin çoğunluğunun kendini İslamın Şii mezhebinin bir kolu saydığını ifade etmektedir ayrıntılı olarak bkz. Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arkaplanı*, s. 47-68.

¹²⁶ kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı* s. 56-57.

¹²⁷ kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 66.

¹²⁸ Kaplan, s.133.

¹²⁹ Ayrıntılı olarak bkz. Kaplan, *Günümüz Yezidiliği* kitabı.

¹³⁰ Guest, s. 230.

Kaplanın ifade ettiği gibi Modern dönem Ezidi aydınlarının malipülasyonundan öteye bir drum olduğunu göstermektedir. Verilen cevapta, Ezidi inancının binlerce yıllık olduğu ve İslam öncesi bir inanca sahip olduklarından bunun doğru olmadığıdır.¹³¹

2.2.3. Zerdüştlük Kökeni

Ezidilerin kim olduklarına yönelik bu görüş yönünde fikir belirtenlerin ağırlığını Kürt araştırmacılar oluşturmaktadır. Büyük imparatorlukların yıkılması sonrası gelişen uluslaşma süreci tabi olarak diğer milletleri etkilediği gibi Kürtleri de etkisi altına almıştır. Diğer birçok ulus gibi Kürtler, Modern Kürt kimliğinin inşası için öncelikli olarak kendi köklerini keşfetmeye yönelmiştir. Ezdilerin kendilerini Kürt olarak tanımlamaları ve dini ritüellerini gerçekleştirirken Kürtçe dilini kullanmaları bu kimliğin inşası sırasında onlara olan ilgide başat rol oynamaktadır.

Ezidilerin Zerdüştlüğün¹³² devamı niteliğinde, Kürtlere has bir din oluşturduklarını¹³³ ifade eden araştırmacılar, Kürtlerin 3 bin yıldan fazla bir geçmişe sahip olduklarını ve kökenlerinin Medler'e dayandırmaktadırlar. Şanak'a göre tarihte Kürtler adına ilk kırılmanın Perslerin Medler'i egemenlikleri altına almaları ile gerçekleşmiştir, şeklinde ifade etmektedir. Persler sonrasında Medler'in resmi dini olan Zerdüştlüğü kabul ederler fakat onu başkalaşıma uğratarak bir baskı kurma aracı haline getirirler. Buna karşı dini liderlerinin önderliğinde Medler isyan etmişlerdir. İslamiyetin Kürdistan'a girişine kadar Kürtler kendilerini Zerdüştiler daha sonraki süreçte ise, İnanç olarak, Ezidiler biçimde ifade etmişlerdir.¹³⁴ Cemil Paşa, Kürdistan'a düzenlenen Arap istilalarına karşı üçyüz yıla yakın bir süre, yani Abbasi halifeliği döneminin ortalarına kadar Arapların bir Kürt direnişi ile karşılaştığını ifade etmektedir. Kürtler, İslam Halifesi Ömer İbni Hattap tarafından gönderilen iki büyük ordu ile bozguna uğramışlardır. Cemil Paşa, Araplar'ın bu

¹³¹ Guest, s. 230.

¹³²¹³² Zerdüştlük: bir diğer ismi ile Mazdeizm bir ikicilik dinidir. Bu dinde Ahura Mazda adında bir iyi tanrı vardır. Birde onun rakibi olan kötülüğü temsil eden Anyo ve ya Mainyu adındaki tanrı vardır. Bu ikili daha kısaltılmış şekilleri ile "Ormuzod"veya "Hürmüz"ve "Ehrimen"adları ile tanımlanır. Bütün evrende iyilik ve kötülük kuvvetleri arasında amansız bir mücadele vardır. İnsanlara ise sadece taraf olmak kalmaktadır. Ayrıntılı olarak, Adli Moran, **Dinler Tarihi**, İstanbul: Hürriyet gazetesi yayınları, 1968, s.47.

¹³³ Yalnızoğlu ,s.119.

¹³⁴ Musa Şanak, **Mezopotamya'da Dinlerin Doğuşu ve Gelişimi**, 1. Baskı, İstanbul: Aram Yayınları, 1997, s. 226-227.

kesin zaferinden sonra Kürtlere karşı insafsızca¹³⁵ bir harekete giriştiklerini ifade etmektedir. Çünkü Kürtlerin Zerdeşti olmaları bunun için yeterli sebep olarak görüldüğünü belirtmektedir.¹³⁶ Cemil Paşa, son kertede Ezidilerin ise Zerdeştiliğin kalan kalıntıları olarak ifade etmektedir.¹³⁷ Müslümanlığa zorla geçirildiğini ifade ettiği Zerdüştî Kürtlerin Müslümanlık içerisinde yeni arayışlara girmesini kaçınılmaz olduğunu belirten Mihotulî, bu arayışlarının Kılıçtan geçirilmek şeklinde karşılık bulunca bu sefer İslam ile uzlaşmacı yönelimler içerisine yöneldiklerini belirtmektedir. “Ezdilik, İslami uzlaşmacı yönelimler sonucu filizlenen Zerdüştlük”¹³⁸ olduğunu ifade etmektedir.

Ezidiliğin Kürtlerin eski dini olduğunu belirten bir diğer araştırmacı Toridir. Arapların İslamiyeti yaymak için Kürtlerin yaşadıkları bölgelere M.S. 637-639 yıllarında sefer düzenlediklerinde Kürtler ile tanıştıkların ifade eden Tori, Arapların Tanrı’yı Yezdan Dedikleri için tek Tanrı Ahura Mazdayı Kutsayan Kürtlere bu yüzden Yezdani dediler. Bu sözcüğün daha sonra Yezidi sözcüğüne dönüşerek Zerdüştlüğü benimsemeye devam eden Kürt Topluluklarına ad olarak kullanıldığını belirtmektedir.¹³⁹ Ezidiliğin Kürtlerin milli dini olduğunu belirten Özdemir, Ezidiliğin Kökenini, M.Ö. 10.000 yıllara kadar dayandığını ifade etmektedir. Bu iddiasını Irak Kürdistan’ında bulunan Şanidar Mağarası’ndaki Tavus Kuşunun sembolünü dayandırmaktadır.¹⁴⁰

Xemgin ise belkide bu konuda en farklı görüşü ortaya koyan araştırmacılardan biridir. Ezidiliğin Kürtlerin Kadim bir dini olduğu yönünde görüş belirtse de Ezidiliğin Zerdüştlüğün devamı şeklindeki görüşten çok farklı bir görüş ileri sürmektedir: “Sasani Kralı I. Şapur, M.S. 276 yılında Zerdüşt Dinini resmi din olarak ilan etti. Bu sıralar Kürt halkıda çok tanrılı dönemi bırakmış ve çok tanrılı döneme geçmiştir. Kürt halkından bir kesimi Yahudi, bir kesimi Hristiyan olmakla beraber Çoğunluğu Zerdüşt dinini benimsemişlerdi.” Fakat Xemgin, bu sıralar azolmakla beraber ‘Şeytana Tapanlar’ olarak belittiği bir kısım Kürt’ün varlığından da bahsetmektedir. Burada Xemgin’in “Şeytana Tapanlar”olarak ifade ettiği Ezdilerdir. Ezidilerin Kürtlerin kadim bir dini olduğunu kabul

¹³⁵ Arap kumandanı İbni Ömer, büyük binalar inşa ettirerek, esir edilen Kürt kadın ve kızlarının binlercesi bu binalara yerleştirilir. Arapların bu binalarda bu kadınlara tecavüz etmişlerdir. Bu uygulamanın yıllarca sürmüştür. Türeyen yeni nesiller ve kabileler kuruldu. Pave civarında bu kabilelerin bu gün bile mevcuttur. Ayrıtı olarak bkz. Ekrem Cemil Paşa, **Kürdistan Kısa Tarihi**, 1. Baskı, İstanbul: Doz yayımları, 1998, s. 99,100,101,102,103,104)

¹³⁶ Cemil Paşa, s.100-101.

¹³⁷ Cemil Paşa, s.21.

¹³⁸ Selahaddin Mihotulî, **Arya Uygarlıklarından Kürtlere**, 1. Baskı, İstanbul: Kol Yayınları, 1992,s.162.

¹³⁹ Tori, **Kürtlerin Din Kültürü Tarihi**, 1.Baskı, İstanbul: Barfin Yayınları, 1998, ss. 42-43.

¹⁴⁰ Özdemir, s. 30.

etmesinin yanında Zerdüştlüğün devamı olarak görmemektedir.¹⁴¹ Bender de benzer görüşlerde bulunmanın yanında Şeyh Adi'nin Ezidiliğin Kurucusu ve Hakkari'li bir Kürt olduğunu ifade etmektedir.¹⁴²

Ezidiliğin Kürtlerin milli dini olduğunu belirtenlerden biride Rus araştırmacı N. Marr'dır. Rus Kürdolog Nikitin, kendisi gibi Kürtler üzerine çalışan Dil Bilimci Nikolay Yakovlevich Marr'ın Ezidilerle ilgili görüşlerini, Kürtler üzerine yaptığı sosyolojik ve tarihi incelemelerinin olduğu eserde ayrıntılı bir şekilde aktarmaktadır. Nikitin'in aktardığına göre, Marr, Ezidiliğin Kürtlerin İslamiyet'ten önceki gerçek dini olduğunu ifade etmektedir.¹⁴³

Ezidiliğin zerdüştlüğe dayandığına dair ipuçların sözlü gelenekteki 13. yüzyıl öncesine dair bilgiler ile ulaşılabileceğini ifade eden Gökçen, Ezidilik dini için Adi b. Musavir öncesi bin yıllık bir geçmişi olduğunu ifade etmektedir. Bu dinin hiçbir şekilde dini bir kitaba ihtiyaç duymadan, sözlü gelenek ile sonraki kuşağa aktarılan ibadetler ve kurallar bütününe dayanan bir sistem geliştirdiğini belirtmektedir. Adi b. Musavir'in Ezidi dini için bir yaratıcı olmaktan çok Semavi dinler gibi organize eden ve bir kopuşun simgesi olabileceğini ifade etmektedir.¹⁴⁴

2.2.4. Hristiyan Kökeni

Avrupalı Ülkeler 19.yy.'ın ikinci yarısından itibaren, doğudaki çıkarlarını güvence altına almak için seyyahlar, araştırmacılar ve misyonerlerden oluşan gruplar göndermeye başladılar. Özellikle Gayrimüslim ya da öyle saydıkları topluluklar hakkında daha ayrıntılı araştırmalar yapan bu gruplar, tarihî gelişim süreçlerinin yanı sıra diğer dinlerle ve bilhassa Hristiyanlık ile ilişkilerini ortaya koydular. Ezidiler de ayrıntılı olarak araştırılan bu topluluklardan biri oldu. Böylece Avrupalı araştırmacılar klasik mezhep tarihçileri ve

¹⁴¹ Etem Xemgin, **İslamiyete Kadar Kürdistan Tarihi**, cilt.I, 4. Baskı, İstanbul: Doz Yayınları, 1997,s.219.

¹⁴² Cemşid Bender, **Kürt Tarihi Ve Uygarlığı**, 1. Baskı, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1999, s.79.

¹⁴³ Nikitin, S.401.

¹⁴⁴ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s. 14.

seyyahlara nispeten daha fazla bilgi edindiler ve bu araştırmacıların arasında çok az sayıda bölgeyi ve araştırılan topluluğun dilini iyi bilen Avrupalı araştırmacı objektif çalışma yrtebildi.¹⁴⁵ 1841 yıllarında bu coğrafyaya gelen Dr. Grant, Musul evresindeki Nasturi ziyaretinde ziyaretine gelen bir Ezidi Emirinin, Nasturilere büyük saygı beslediğini, bunlarla eskiden bir olduklarını yani Nasturi olduklarını ifade ettiğini aktarmaktadır.¹⁴⁶ Ezdilerin bir kısmının bir dönem kendilerini Hakkari bölgesinde büyük bir Ezidi aşireti ismi olan Dasini ya da Dasin olarak adlandırdıklarını ifade eden Şengül, bir dönem kullanılan bu adlandırmanın Doğu Hristiyan geleneğince Daseni ya da Dasaniyat Doğu (Nasturi) piskoposluk bölgesinin kiliselerinin birinin ismi olması sebebi ile Hristiyan olduklarını kanıt olarak gösterildiğini aktarmaktadır. Doğu Hristiyanlarının bu sonuca oluşmalarının nedeni Ezidilerin de tıpkı onlar gibi vaftiz uygulamaları ile şarap ve diğer alkollü içkileri imeleridir. Şengül, doğu kilisesi'ne bağlı yerel halkın, bu iddiayı desteklemek için Şeyh Adi'nin, Mezopotamya'nın efsanevi Hristiyan Havarisi Addai olduğunu iddia etiklerini ifade etmektedir.¹⁴⁷

Laleş'teki Şeyh Adi'nin ve yakınlarının türbesinin olduğu tapınağın 8. yüzyılda Yohanna ve Yesusabran adında iki Nasturi din adamı tarafından manastır ve içindeki kilisesiyle inşa edildiği, Hristiyan kilise tarihi ile ilgili yazılı kaynaklarca belirtilmektedir.¹⁴⁸ Laleş'in eskiden manastır olduėunu¹⁴⁹ ifade eden bir diğer isim Nuri Paşa, bu durumun Ezidilerce de kabul edildiğini iddia etmektedir.¹⁵⁰ Teymur, El-meşrik dergisinde yayınlanan bir makaledeki iki Ezidi tarafından anlatıldığı ifade edilen bir hikyeye değinmektedir: “Şeyh Adi'nin mezarının aslında bir Nasturimanastırı iken daha sonra manastırın ruhbanları Ezidiliği benimserler. Tam bu sırada Şeyh Adi çıkıp mesajını yaymaya başladı. ğrencilerine vasiyet ettiği gibi Şeyh Adi, manastıra defin edilir ve zamanla mezarını hac niyetine ziyaret edilir.”¹⁵¹

¹⁴⁵ akar, *Yezidilik*, s.15.

¹⁴⁶ Guest, s. 158.

¹⁴⁷ Şengül, s.59.

¹⁴⁸ Yalnızoğlu, s.122.

¹⁴⁹ Bu konuda muhtelif düşünceler olsada bazı araştırmacılar Şeyh Adi'nin Bağdat'tan ayrıldıktan sonra Cebel Hakkariye gitti ve Laleş'te bulunan Hristiyan manastırının harabesine yerleştiği yönündedir. Lescot, s. 21. / Nikitin, s.387

¹⁵⁰ Nuri Paşa, s.14

¹⁵¹ Teymur Paşa, s.15

Ermeni kaynaklarınca Ezidilerin Hristiyan oldukları ifade edilmektedir. Bu görüşe göre, Mardin yani Turabdin bölgesinde yaşayan Şemsilerin Ermeni soyundan geldikleri kabul edilir. Şemsilerde de Ezidilerde olduğu gibi güneş kutsaldır. Ermeniler her iki din arasındaki benzerliklere dayanarak Ezidilerin Ermeni soyundan geldiğini, zaman içerisinde asimile olup dillerininin de değiştiğini savunurlar.¹⁵² Çakar ise Ermeni yazar Khacahattur Abovian'ın ait olduğunu ifade ettiği başka bir iddiadan söz etmektedir. Bu iddaya göre Ezidilik, 10. yy.'da Ermeni kilisesinden sapmış bir mezheptir.¹⁵³

Bu konudaki diğer ilginç bir görüş ise Iraklı Papaz İshok'a aittir. İshok, Ezidilerin Hristiyan olduklarına yönelik bir iddiadan çok büyük bir Süryani topluluğunun Ezidiliğe geçtiğinden söz etmektedir.¹⁵⁴ İshok'un bu iddiasına benzer bir anlatı Mustafa Nuri Paşatarafındanda aktarılmaktadır.¹⁵⁵

2.2.5. Orta Asya Kökeni

Anadolu Türk tarihinde, Türkmenlerden evvel Anadolu'ya gelen Türk Uruklarının geldiğini ifade eden Başbuğ, bu dönemde Uruk Türklerinin Anadolu'da hâkim olan diğer yabancı kültürlerin etkisinde kaldığını ve Hristiyanlaşarak Ermeni ve Rum cemaatlerine karışarak benliklerinin yitirdiklerini söylemektedir.¹⁵⁶ Başbuğ, İslamiyetten önce; Türklerin Kurmançlar dâhil, bütün boylarda hâkim olan inanç, "Gök Tanrı" inancı olduğunu ifade eder. İslamiyetin başlangıç dönemlerinde Kuzey İran'a, Çin baskısından ve çeşitli sebeplerden kaçıp gelen Türk boylarının İslami sentez içerisinde kaynaşmışlar ve sonrasında Güney ve Doğu Anadolu'ya yönelerek, Fırat ve Dicle ırmakları boylarına hatta Irak ve Suriye içlerine kadar yayıldıkları belirtmektedir.¹⁵⁷

Mushaf-ı Reş'teki Ezidi yaratılış nazariyeleri ile Türk mitolojisindeki yaratılış nazariyeleri arasında önemli derecede benzerlikler bulunduğunu¹⁵⁸ idda eden Başbuğ,

¹⁵² Özdemir, s. 19

¹⁵³ Çakar, 2007, s.108-109

¹⁵⁴ Iraklı Papaz İshok, **Yezidilerin Dini**, 1. Basım, Süryaniceden Çev. Gabriyel Akyüz, Mardin: Kırklar Kilisesi,2001,ss.14,15,16.

¹⁵⁵ Nuri Paşa, s. 54.

¹⁵⁶ Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.14.

¹⁵⁷ Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.16

¹⁵⁸ Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.65.

Ezdilerde olduğu gibi Türklerde ‘7’ sayısının kutsallığına dikkat çekmektedir.¹⁵⁹ Ezidilikteki Eski Türk kökenlerine dair bulguları şu şekilde aktarmaktadır: “Eski Türk kültür unsurları arasında yer alan totemler içerisinde; balık’ın varlığı söz konusu olmaktadır. Geyikte Hun efsanelerinde yol gösterici olarak işlenmektedir.¹⁶⁰ Mavi rengin yas alameti olarak Dede Korkut destanlarında işlenişi dikkat çekicidir.”¹⁶¹

Başbuğ’a göre, Doğu Anadolu’daki Aşiretlerde; ışık, güneş, ay, atalar ruhu, dağ, su, ağaç, ateş, ocak, demir, kartal vs... gibi unsurları kutsallık atfetmişler fakat tapmamışlardır.¹⁶² Türk boyları arasında İslamiyeti ilk kabul edenlerin Kürt “Türkleri” olduğunu ifade eden¹⁶³Başbuğ, göçebe Akar Türk aşiretine dayandırdığı Şeyh Adinin “ömrünün yarısını Şam, Halep, Bağdat gibi beldelerde geçirdikten sonra¹⁶⁴ Hakkariye yerltiğini belirtir. Burada çoğunluğunu “Kurmanç Türkler”in oluşturduğu Adaviye tarikatını kurmuştur. Sonrasında bu tarikat aşırılıklara kaçarak, Şeyhin ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra Yezidi adıyla ortaya çıkmıştır.”Başbuğ, eski dini kalıntılarından kurulamayan tarikat üyelerinin, İslamiyetten önceki eski örf ve adetlerine geri döndüklerini ifade etmektedir.¹⁶⁵ Horozun eski Türklerde totem olarak görülmesinden, Ezidiler’in horozun etini yememesini totemlik düşüncesinden dolayı kaynaklandığı söylenmektedir. Ayrıca mavi renk elbisenin yasak edilişi de, eski Türk’lerde Gök Tanrı inancında gök kelimesinin mavi anlamını taşıyıp tanrının gökte oturduğu inancına dayanmaktadır.¹⁶⁶Kuş gibi tasvir edilen ruhlar hemen hemen bütün eski Türk boylarında bulunduğunu aktaran başbuğ, Ezidiler’deki heykelcikler de bu eski Türk inancının günümüzde de yaşayan izleri olması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁶⁷

Kürtler için “Türkkürtler”i gibi bir tanımlama yapan Kaşgarlı da tıpkı Başbuğ gibi Kürtlerin ırk olarak eski bir Türk boyu olduğunu idda etmektedir.¹⁶⁸Bu yüzden Kürt olan Ezidilerinde inançlarını doğal olarak Eski Türk inançlarının devamı şeklinde

¹⁵⁹ Hayri Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.73.

¹⁶⁰ Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.79.

¹⁶¹ Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.81.

¹⁶² Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.17.

¹⁶³ H Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.18.

¹⁶⁴ Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.31.

¹⁶⁵ Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.53.

¹⁶⁶ Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.80.

¹⁶⁷ Başbuğ, *Yezidilik inancı*, s. 95.

¹⁶⁸ M. Aktok Kaşgarlı, *Doğu ve Güneydoğu Anadolu Uygarlığına Giriş*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1984 s.19.

gören Kaşgarlı, Ezidiliğin Şamanizmin saptırılmış bir türü olduğunu ve Alevilikte olduğu gibi eski Türk inanışlarını koruduğunu aktarmaktadır¹⁶⁹.

Ezidilerin Şeytana Tapmadıklarını Kaydeden ve Ezidiliği, Türk tassavufunda Kendi kendine yetebilme ve Adabı nefis olayının Şey Adi tarafından öğretilerinin zamanla yozlaşmış şekli olarak tanımlayan Kaşgarlı, Eski Türk dinlerinde de Şamanların kötü ruhlarla ilgili uğraşlarına değinmektedir. Eski Türklerdeki güneşin kutsallığı ile Ezidilerin güneşe yönelik kutsallıklarına değinen Kaşgarlı, Ezidiliğin diğer Türk ve İslam tarikat ve mezheplerinden biri olarak görmektedir.¹⁷⁰

2.3. Dinsel Tarih

Ezidilik tarihinde yaşanan çatışmalar veya önemli kişilerin varlığı Ezidi toplumunu karakterize edip, Ezidilik inanç dünyasının önemli bir oranda oluşmasında etkili olmuştur. Ezidilik inanç sistemi üzerinde tarihsel olayların önemine dair Ömer Vehbi Paşanın ateş ve kılıçla köylerine gelip İslamiyeti ya da ölümü tercih etme seçeneği sunduğu 1892 yılı, Allisonun ortak hafızada en korku felaket olarak belirtmektedir. 1892 yılı Ezidilerce "General Yılı" olarak hala bu gün bile çok iyi bilinmesi¹⁷¹ bu konuda önemli bir göstergedir. Ömer Vehbi Paşa'nın yaptığı zulümler Ezidi ağıtlarında Ferik Paşa ismiyle hala dilden dile söylenip, okunmaktadır. Ezidiler iktidarlar tarafından başlarına getirilen bütün bu fermanları inançlarıyla ilişkilendiriyor ve inançları yüzünden bunların başlarına geldiğini ifade etmektedirler.¹⁷²

Daha çok sözlü geleneğe yaslanmış olan Ezidilik inancının anlaşılması için bu tarihi dinamiklerin ortaya konması gerekmektedir. Yapılan litaretür taramasında, Ezidiliğin kökeni ve tarihinin anlatıldığı sözlügeleneğindeki mit ve efsanelerin anlaşılması açısından tarihin önem arz ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü Ezidilerin geçmişe ilişkin anlatmayı ya da

¹⁶⁹ Kaşgarlı, s.44.

¹⁷⁰ Kaşgarlı, s.45.

¹⁷¹ Christine Allison, **Yezidi Sözlü Kültürü**, Çev. Fahriye Adsay, 1. Baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2007, s.155.

¹⁷² Ferid Demir, "Şengal Soykırımı: Êzidiler 73. Fermanı", *Bianet*, 3 Haziran 2017, <http://m.bianet.org/biamag/toplum/187066-sengal-soykirimi-ezidilerin-73-fermani>(12 Kasım 2017)

kendilerine saklamayı seçtikleri şeyler çoğunlukla bu günkü mevcut davranış kodlarını açığa vurmaktadır.¹⁷³

Amed, Ezidi inanç sistemini değerlendirebilmek için öncelikle Tanrı, Melek Tavus ve Şeyh Adi'nin önemine dikkat çekmektedir.¹⁷⁴ Bir diğer önemli husus ise Ezidi tarihi ile ilgili yeterli bilgi ve belgeye sahip olunmamasıdır. Mevcut kaynakların çoğu, Ezidiliği Şeyh Adi ile başlatmaktadır.¹⁷⁵ Bu yüzden araştırma kapsamında Şeyh Adi'ye değinilmesi dahada önemli hale gelmiştir.

2.3.1.Şeyh Adi

Ezidi dinin kurucusu ve peygamberi olarak bilinen Adi bin Misafir 1075 yılında, Lübnan'da, antik Baalbek ve Bekaa vadisinin batı yamaçlarında kurulmuş olan Beyt Far/Kirbet Kanafar köyünde doğdu.¹⁷⁶ Genel olarak ona atfedilen soy ağacına göre, I. Mervan'ın soyundan geldiği aktarılmaktadır.¹⁷⁷ “Esmer yüzlü ve orta boylu bir adam” olduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁸

Bibyografik, bibliyografik eserler ile tasavuf ve tarih kaynaklarında Adi b. Misafir'den sıklıkla bahsedilir¹⁷⁹. İstisnasız bu kaynakların hepsinde kendisinden büyük bir İslam âlimi olarak övgü ile bahsedilir.¹⁸⁰ Adi bin Misafir gençliğinde Bağdat'a giderek, El-Gazali'den ve diğer sufi muderrislerden ders aldı.¹⁸¹ Ömrünün ilk yarısını geçirdiği burada birçok önemli kişiye, burada Abdul Kadir el-Geylani'ye rastlamıştır.¹⁸² Şeyh Adi'nin Bağdat sonrası Hakkariye¹⁸³ geçip, Laleş'te bulunan bir Hristiyan manastırına yerleştiği

¹⁷³ Allison, s.25

¹⁷⁴ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s.11.

¹⁷⁵ Suvari, s.339.

¹⁷⁶ Erol Sever, **Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni**, 1.Baskı, İstanbul : Berfin Yayınları, 1996, s. 9. / Ahmet teymur Paşa, s.17 / Öztemir, s. 4.

¹⁷⁷ Lescot, s. 20.

¹⁷⁸ Mehmet Aydın, “Şeytana Tapma Yezidilerin İnanç Esasları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi**, Cilt.23, Sayı. 25, 1978, s. 362.

¹⁷⁹ Adi b. Müsafri hakkındaki ilk dönem kaynakların ayrıntılı listesi için bakz. Ahmet Taşğın, **Türkiye Yezidiler Bibliyografyası**, 1. Baskı, İstanbul: Çizgi Kitapevi Yay., 2014, s.33 dipnot: 26.

¹⁸⁰ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s. 14.

¹⁸¹ Guest, s.43.

¹⁸² Nikitin, s.386.

¹⁸³ Şeyh Adib. Müsafir'in yaşadığı Hakkari bölgesi tarihte şimdiki sınırlardan çok daha geniş bir bölgeyi içine almaktaydı. güneyde Musul, kuzeyde Van Gölü kıyıları; batıda Cizre ve doğuda Azerbaycan'a kadar olan dağlık bölgeyi kapsamaktaydı. Hirori, derviş Hasan, biladü'l- Hekari (945-1326), Mukaddes Tovi (Çev.), Hani yayınları, Duhok,2010 aktaran: Kaplan, s.45.

çoğu araştırmacı tarafından aktarılmaktadır.¹⁸⁴ Guest'in belirttiğine göre Burası münzevi Hristiyan İth Alaha'nın bir zamanlar inzivaya çekilip huzur bulduğu bir yerdir.¹⁸⁵

Lescot, Şeyh Adinin insanlardan böyle uzakta bulunan ve tecrit edilmiş bir mekâna yerleşmesindeki amacının İslamdan ziyade kendi yerel batıl inançlarına bağlı bir halka Kur'anı tebliğ etmenin yanında Emevi davasına sadık olan Kürtlerin bulunduğu¹⁸⁶ bir bölge olmasından dolayı onu iyi karşılayacağına inandığı için seçtiğini belirtmektedir.¹⁸⁷ Kreyenbroek ise Kürt dağlarında sadece Yezid bin Muaviye için değil, bütün hanedan için aşırı bir ibadet vaaz eden dini bir hareketin öne çıktığını gösteren ayrıntılar bulunduğunu idda etmektedir.¹⁸⁸ Kreyenbroek'ı destekler nitelikte; Hüseyinin katlinde parmağı olduğunu söylediği bazı Emevi ve onların yandaşları Arapların Muhtar es-Sakavi'den kaçarken bu bölgeye yerleştiklerini aktaran Kaplan, II. Mervan'ın Abbasilerce öldürülmesi ile Hakkâri dağları Emevi sempatizanları için en güvenli yer haline geldiğini ifade etmektedir.¹⁸⁹

Şeyh Adi'nin Hakkâri dağlarında kurduğu Adaviye Sufi Tarikatının yerli halk tarafından coşku ile karşılanmış¹⁹⁰ ve zamanla ünü Hakkâri'yi dahi aşmıştır.¹⁹¹ Ahmet Teymur Paşa, İbn Hallikan'ın Şeyh Adi hakkında yazdıklarından aktardığına göre, ünü her tarafa yayılan Şeyh Adiyeye birçok kimse bağlanır. Sonrasında bu kişiler onu namazda kible ahirette dayanak kabul etmişlerdir.¹⁹²

Şeyh Adi'ye nispet edilen üçü küçük risale tarzında olmak üzere toplam dört eser bulunmaktadır.¹⁹³ Lescot, Allahın sonsuz gücü üzerinde duran Adi'nin çok önemli bir

¹⁸⁴ Lescot, s.21 / Nikitin, s. 387.

¹⁸⁵ Guest, s.44

¹⁸⁶ Kürt dağlarında Emevi Hanedanına yönelik bu sadakatin temelinde kimi araştırmacılar son Emevi halifesinin Kürt yada annesinin Kürt olmasından kaynaklandığını kaydetmektedirler. Guest şu şekilde aktarmaktadır: "bu son halifenin Türkistandan gelen bir Abbasi orduna karşı koyamayıp Mısır'a kaçtı. Orada ele geçirilip katledildikten sonra kellesi Abbasi kampına gönderildi. Kampta savaşta galip gelenlerin onun kızıl saçını ve masmavi gözlerinin Kürt annesinden aldığını söylüyorlardı."Guest, , s.38.

¹⁸⁷ Lescot, s. 21-22.

¹⁸⁸ Kreyenbroek, Ezidilik Arka Planı, s. 30.

¹⁸⁹ Kaplan, s. 46- 49.

¹⁹⁰ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s. 13.

¹⁹¹ Metin Bozan, *Şeyh'Adî bin Müsâfir*, 4. Basım, İstanbul: Nübihar Yayınları, 2012, s.129.

¹⁹² Teymur Paşa, s. 17.

¹⁹³ Bozan, s. 11.

sonuç elde ettiğini belirtir: “şeytanı ve kötülüğü yaratan Allah'tır. Şeyh, nazariyesini desteklemek için Kur’andan ayetler ve hadisler zikreder.”¹⁹⁴

Lescot, Adi’nin yorumlarına göre herşeye kadir göksel gücün Tanrı olduğunun, Şeytan’ı ve kötülüğü de onun yarattığının ileri sürüldüğünü ifade etmektedir.¹⁹⁵ “Kötülük, Tanrı’nın iradesinden bağımsız bir biçimde var olsaydı, o zaman Tanrı güçsüzdür demek olacaktı; oysa güçsüz bir varlık Tanrı olamaz.”¹⁹⁶ Bu konuda Şeyh Adi’nin kendinden önceki birçok tasavuf ile aynı düşüncüyü paylaştığını görmekteyiz. Geylani, el-Hallac, İbni Arabi, Ahmed el-Gazali, Şeytanın, Adem’in önünde secde etmeyi ve ona saygı göstermeyi reddederken, bu kusuru sadece Tanrı’ya karşı duyduğu saygıdan dolayı işlediğinin kanısındaydılar. Bu mistikler, Şeytan’ın sonsuz lanetlenişi yerine, Müminlerin onu yüceltmelerini önermekteydiler.¹⁹⁷ Şeyh Adi’nin bu düşüncelerin etkisinde kalması ve bunu Ezidilik inancına etkisi ne derece olduğu kesin olarak bilinmemektedir.

Müritleri arasında ona atfedilen konumu gün geçtikçe dahada abartılmakta ve insanüstü vasıflar atfedilmiştir. Adi’nin, kendisinde diğer insanlar gibi doğal zorunluluklara tabi olduğuna müritlerini inandırmak için onların huzurunda yemek yemek zorunda kaldığı anlatılır.¹⁹⁸

Ezidi litaretüründeki Şeyh Adi araştırıldığında, Ezidi inanç ve ibadetlerinde merkezi bir rol üstlendiği söyleyen Bozan, Bu durumun günümüzde de aynı etkisini sürdürdüğünü ifade etmektedir.¹⁹⁹ Fakat Ezidiler için Şeyh Adi, bir İslam âliminden çok farklı bir anlam taşımaktadır. Şengül, Afrin bölgesinde görüştüğü Ezidi önde gelenlerinden Mahmut Keleş’e dayanarak geleneksel Ezidi tezine olarak nitelendirdiği ifadelerde bulunmaktadır. Geleneksel Ezidiliğe göre, Şeyh Adi; Hakkâri bölgesindeki bir Kürt aileden gelmektedir, ailenin reisinin Laleş’te iki Hristiyan keşişi öldürmesinden sonra ailenin Lübnan’a sürüldüğü ve Şeyh Adi’nin orada İslamı İnceleyip benimsediği yönündedir. Abbasilerin yükselişi ile Şeyh Adi Musul’da bulunan doğum yerine dönerek buradaki halkı

¹⁹⁴ Lescot, s. 23.

¹⁹⁵ Lescot, dönemin mutasavvıflarının arasında Şeytan ve lanetlenişi üzerine farklı yaklaşımlar olduğunu ve bu öğretilerden Bağdat’ta eğitim görmüş her birey gibi Şeyh Adininde haberdar olduğunu aktarmaktadır. Sonrasında bu öğretiyi aktardığını söylediği “iyi kürt köylüleri” tarafından gerçek anlamı anlaşılmadığı için öğretiyi değiştirdiklerini ifade etmektedir.(Lescot, s. 48-49)

¹⁹⁶ Nikitin, s. 386.

¹⁹⁷ Nikitin, s. 188.

¹⁹⁸ Lescot, s. 34.

¹⁹⁹ Bozan, s. 125.

İslam'a döndürmek için Laleş'te bir medrese kurmuştur fakat yaşanan Zemzem kaynağına yol açan mucize sonrası din değiştirip tekrar Ezidiliği benimseyen Şeyh Adi olmuştur.²⁰⁰ Şengül tarafından aktarlan bu "Geleneksel Ezidilik tezi"ne benzer görüşlere sahip araştırmacılar da bulunmaktadır. Bu araştırmacılar arasında en ilginç olanı ise Başbuğ dur. Başbuğu göçebe Akar Türk aşiretinin Hakkâri bölgesinden Lübnan'a göç ettiğini ve Şeyh Adi'nin de bu aşirete mensup olduğunu aktarmaktadır.²⁰¹ Bir diğer isim olan Bender ise "Geleneksel Ezidilik tezi"ne benzer görüşlerde bulunmanın yanında Şeyh adinin Ezidiliğin Kurucusu ve Hakkârili bir Kürt olduğunu ifade etmektedir.²⁰²

Melek tavus ile Şeyh Adi'nin aynı kişiler olduğu, ya da Melek Tavusun ruhsal kişiliğinin Şeyh adiyeye geçtiğide²⁰³ kabul Edilmektedir.²⁰⁴ Adi bin Müsafirin tekrar tekrar dünyaya gelip Ezidileri ıslah eden Melek Tavus olduğu Ezidi çevrelerince benimsenmiştir.²⁰⁵ Ezidilik inancında böyle bir kanın oluşmuş olmasında muhtel olarak yazılı gelenekten yoksun, sözlü bir geleneğe dayanmasından kaynaklanmaktadır. Kreyenbroek, Ezidilik geleneğinde zaman ve kişileri ayırt etmek gibi bir durum göz ardı edildiğini ifade etmektedir. Aynı rolün bir anlatıda bir figüre bir başka anlatıda başka bir figüre atfedilmesi, Ezidi geleneğinin karakteristik özelliği olduğunu ifade eden Kreyenbroek, bir Ezidi için, tarih dinin bir parçası olarak hatırlanacaksa, anlamlı olmalıdır. Doğru ve yararsız gerçeklerle dolu detaylı anlatıların hatırlanması açıkça imkânsız olduğu için tarih aynı zamanda görece olarak basit olmalıdır. Bu "yararlı" söylencelerin oluşturulması esnasında, zaman ve kişileri ayırt etmek gibi bir durum göz ardı edildiğini kaydeden Kreyenbroek, ezidiliğin anlaşılması için Reenkarnasyon çerçevesinde bunların göz önünde tutulması önem taşıdığını ifade etmektedir.²⁰⁶

Görüldüğü gibi Şeyh Adi, Kimine göre tam bir Sufi Şeyhi iken kimine göre de yazdığı risalelerden de anlaşılacağı gibi Sufi geleneğinden aldığı geleneği kaybetmiş biri olarak ifade edilmektedir. Ezidilik için ise Şeyh Adi çok farklı bir anlam taşımaktadır. Şeyh

²⁰⁰ Şengül, s.46.

²⁰¹ Başbuğ, *Yezidilik İnancı*, s.31.

²⁰² Bender, s.79.

²⁰³ Ezidi geleneklerinde Şeyh aid yaşlı bir çifçinin oğlu olarak mucizevi bir şekilde dünyaya geldiği ve on beş yaşında kaderini aramak için evden ayrıldığı anlatılır. Adi sonrasında karşılaştığı Melek tavus tarafından ruhu ruhu alınır ve gökyüzüne çıkartılıp yedi yılın sonunda tekrar yeryüzünü indirilmiştir. Anlatının ayrıntıları için bkz. Guest, s.69

²⁰⁴ Kemal Tolan, Nasandina **Kevneşopên êzdiyatîyê, Weşnên Pêrî**, İstanbul, 2006 s.41. Aktaran: Mehmet Raif Söylemez, **Yezidi İncinde Melek'i Tawus**, 1. baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2015, s. 44.

²⁰⁵ Bozan, s.130.

²⁰⁶ Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 26-27.

Adi'nin anlamı belkide dinin kurucusu olarak görmek yerine Ezidiliğin derli-toplu bir şekilde ifade eden ilk kişi olarak değerlendirmek daha doğru olabilir.²⁰⁷

2.3.2. Şeyh Adi Sonrası

Ölmeden önce Adi, tarikatının devamını sağlamak için yerine yeğeni Şakir Ebu Bereket'i seçmiştir. Beyt Far'da doğmuş olan Şakir, amcasının yanına yerleşmiş ve dine düşkünlüğü ile orada kendini kabul ettirmiştir.²⁰⁸ Şeyh Adi'nin vefatından sonra onun Talebi doğrultusunda yerine yeğeni geçmiştir. Şakir'in Vefat yılı tam bilinmemektedir, Laleş'te amcasının yanına defnedilmiştir. Şakir'in Vefatından sonra yerine oğlu Adi geçmiştir.²⁰⁹

Adi b. Sahr 1162 yılında doğmuştur. Laleş'te doğan ilk Adevi olduğu için "Kürt Adi" olarak tanınmaktadır.²¹⁰ İlk Eğitimini babasından aldı.²¹¹ Lescot'a göre, İbn Teymiyye'nin onun hakkında yazdığı övgüler, onun da seleflerinin öğretisine sadık kaldığını göstermektedir. 1221-22 yıllarında Moğollar tarafından öldürülmüştür.²¹²

Şeyh Adi b. Sahr'ın ölümünden sonra yerine oğlu Şeyh Hasan geçmiştir. Şeyh Hasan, 1195 yılında Laleş'te dünyaya geldi.²¹³ Ahmet Teymur Paşanın, İbn-i Şakir'in eserinden aktardığı şekli ile Hasan'ın; "fikir ve zeka itibari ile bir deha" olduğunu anlatmaktadır. "Kültürlü Edebiyat şinas ve şairdir. Tasavuf ile ilgili eserler yazmıştır. Birçok müntesibi ve müridi var bunlar Şehy Hasan hakkında aşırıya kaçarlardı."²¹⁴ Kaplan ise İbn-i Şakir'in, Şayh Hasan'ın Önceki Adevi Şeyhleri gibi akideye sahibi olmadığını ve onunla Şeyh Adi arasında dağlar kadar fark olduğunu belirttiğini ifade etmektedir.²¹⁵

²⁰⁷ Gökçen, *Kadim bir Nefes*, s. 15.

²⁰⁸ Lescot, s.29.

²⁰⁹ Kaplan, s. 61.

²¹⁰ Guest, s.48.

²¹¹ Kaplan, s. 61.

²¹² Lescot, s.30.

²¹³ Kaplan, s. 62.

²¹⁴ Teymur Paşa, s.23.

²¹⁵ İbn-i Şakir El-kutubü, fevatu'ul- Vefayat, Mısır, c.1. , s. 242. Aktaran: Kaplan, s. 62.

Teymur Paşa, Şeyh Hasan Zamanında Ezidiler arasında “bozulmalar ve sapmaların baş gösterdiğini” ifade etmektedir.²¹⁶ Lescot ise Hasan’ın hergün gittikçe tehditkâr olan “aşırıklıklara” selefleri kadar şiddetle karşı çıkmadığını ifade etmektedir.²¹⁷

Öyleki İbn Teymiyye, Ezidilere uzun bir risale yazarak onları İslam ilkelerini tekrar hatırlatma ihtiyacı hissetti ve onları Şeyh Adinin yoluna çağırmıştır. Teymiyye son olarak onları tövbe etmeleri gerektiği noktasında uyarısında bulunulması gerektiğini söylemektedir fakat tövbe etmemeleri durumunda öldürülmeleri gerektiğini aktarır.²¹⁸

İbn Teymiyye tarafından tövbe etmeleri gerektiğini söylediği değişimin meydana gelmesi Kaplan’a göre Yezid b. Muaviye ve Şeyh Adi hakkında aşırıya gitmeye başlanması ile gerçekleşmiştir. Sonrasında Şeyh Adiyeye birçok keramet ve menkibe atfedilmeye başlandı, tanrısal sıfatlar verilmeye başlandı. Yezid’i sevmeyenlerin kanının ve malını helal addettiler ve ona tanrısal sıfatlar atfetmişlerdir.²¹⁹ Şeyh Hasan döneminde tarikat üyelerinin ne kadar aşırılığa kaçtıklarına dair bir olay aktarılmaktadır. Olay şöyle gerçekleşmiştir: “Bir gün Şeyh Hasan’a bir vaiz gelip vaaz vermeye başladı. Öyleki Şeyh Hasan ağladı ve bayıldı. Uyandığında cemaatin vaizi kanında boğduklarını görünce bu ne diye sordu. Onlar Şeyhimizi ağlatan köpeğe hak ettiği cezayı verdik dediler. Şeyh kendini düşündüğünden bir şey demedi.”²²⁰

Şeyh Adi’nin Kurduğu Adeviye Tarikat’ı iki farklı gruba ayrıldığını görmekteyiz. Bu gruplar; “Ortodoks Müslümanlar”, diğer grubun ise “aykırı azınlıklar” olarak ifade edilen iki uç gruptur. Bir yüzyıl süren iç mücadelelerden sonra, bunlardan ikincisi Kürdistan’da, birincisi Mısır’da ve Suriye’de üstünlük sağladı. Böylece Ezidi Öğretisi, XIII. Yüzyılın sonlarında oluştuğu ifade edilmektedir.²²¹ Aydın’a göre İslam’a bağlı olan grubun akibeti: azınlıkta kaldığı ve kısa zaman sonra da İslam cemaati arasında kaybolduğu yönündedir.²²²

²¹⁶ Teymur Paşa, s. 22.

²¹⁷ Lescot, s.31.

²¹⁸ İbn Teymiyye, *Risala*, s.288. Aktaran: Lescot, s. 37.

²¹⁹ Kaplan, s. 63.

²²⁰ İbnü'l-İmad el-hanbeli, *şezeratü'z- Zehebi Fi Ahbari men Zehep*, C. II, Darü'l- İlmiyye, Beyrut, ts.,s.229 aktaran: Teymur Paşa, s.23.

²²¹ Nikitin, s. 387. / Lesgot, s.28.

²²² Aydın, *Yezidiler ve İnanç Esasları*, s, 33

1211 yılında Musul Valisi olan bir Ermeni Askerin oğlu Bedreddin Lulu'nun güçlenen Adaviye tarikatının Selahaddin Eyubi komutasındaki askerlerle Musul'u işgal edecekler korkusu yaşamaktadır. Lulu'nun bunu üzerine tarikatının Lideri Hasan Bin Adiyi tutuklatıp Musul'a getirterek boğdurtarak öldürtür.²²³ Lulu, Moğollar ile işbirliği ile Adeviye üyelerinin kıyımına girişmiştir. Dağılan Adevi Cemaati müritleri başta Sincar olmak üzere dağlara kaçıp mağaralara sığınıp hayatlarını kurtarmışlardır.²²⁴

Adavileri doğru yola getirecek yerde bu ilk çatışmalar, artık silahla korumaları gereken inançlarını dahada değerli kılmıştır.²²⁵ Bölgedeki devlet işlerinde giderek Moğol müdahalesi belirleyici etken haline gelmeye başlamıştır. Bunun için, Şehy Hasan'ın halefleri de Ruhani olmaksızın öncelikle askeri ve siyasi liderler olarak hatırlanmaya mahkum olmuşlardır.²²⁶

1254 senesinde Adeviler ile B. Lulu taraftarları arasında Musul'da savaş meydana geldi. Savaşın baş sebebi Adevilere mali vergi mukellefiyeti yüklenmesidir. B. Lulu bu savaşta, bir kısım Ezidileri öldürüp çarmla gerdirerek Musul'un kapılarına Ezidilere ibret olması için astırır. Ayrıca Şeyh Adi'nin kabrinin açılması ve kemiklerinin yakıtılması için de emir verir.²²⁷

1257 yılında Moğollarca saltanatı elinden alınan Sultan İzzeddin, adamlarından birini, Kürt, Türkmen ve Araplardan asker toplamak için Malatya Harput'a gönderdi. Ahmet Teymur Paşa, Şehy Hasan'ın oğlu olduğu kanaatinde olduğunu söylediği Şerafeddin'e Moğollarca öldürülmesini İbnu'l-İbrî'nin eserine dayanarak şöyle aktarmaktadır. "Hakkari bölgesinden Şerafeddin Ahmed bin Belas ile Musul bölgesinden Şerafeddin Muhammed bin Adi yardım etmeyi kabul ederler. İbni Belas Malatyada öldürülür. Şerafeddin ise Sultan İzzeddin'e katılmak için Harput'tan ayrıldığı sırada Moğollarca öldürülür."²²⁸

²²³ Kaplan'a göre, Şeyh Hasan'ın öldürülmesindeki temel nedenin Taarikatının bu kadar güçlenmesinden korkmasının yanında Şii olan Lulu'nun Ezidilerin Yezid'e ve Emevilere olan sevgileri de büyük önem taşımaktadır. (Kaplan, s. 66.)

²²⁴ Yalınzoğlu, s.135.

²²⁵ Lescot, s. 34.

²²⁶ Kreyenbroek, Ezidilik ve Arka planı, s. 38.

²²⁷ Şahin, s. 62. / Teymur Paşa, s. 19. / Lescot, s.94.

²²⁸ Teymur Paşa, s. 28.

1259 yılında Hülagu Musul'dan geçerken Adevilerin Sultan İzzeddin'e desteklerinden dolayı ve Adevileri itaat altına almak isteği ile Hakkâri ve Sincar'a saldırarak oraları kana boyar.²²⁹

Babası Moğollarca öldürülmüş olan Ezidi Şeyhi Şerafeddin'in oğlu Zeyneddin, haklarını bir Moğol kızı ile evlendiği iddia edilen amcası Fahreddin'e bırakarak Suriye'ye gider. 1275 Tarihinde Fahreddin'in kardeşi Şemseddin ayaklanmasına bastırmıştır. Şemseddin, kendisine tabi olan 400 kişi ile birlikte sürgüne gider. 1276 yılına gelindiğinde ise bilinmeyen bir sebepten Fahreddin de Mısır'a kaçar. Fakat kısa bir süre sonra topraklarına geri dönünce Moğol İmparatorunca ölümle cezalandırılır.²³⁰

Bu sırada Adeviye tarikatını Suriye'de kuran Zeyneddin Yusuf, o sıralar Memlük hâkimiyetinde olan Suriye'nin Şam kentine yerleşti.²³¹ Orada büyük bir itibar görmüş, kendisine emirlik verilmiştir. Ancak sonra emirliği bırakıp tıpkı krallar gibi cins atlar, cariyeler, hizmetçiler edinmeye, pahalı elbiseler giyinmeye başlamıştır. Daha sonra kendi kendine kaygılanmaya başlamış, oğlu İzzeddini Şam'da bırakarak²³² buradan Kahire'ye geçer, Zeyneddin tarikatın bir kolunuda orada kurar ve 1297 yılında Kahirede ölür.²³³

Doğu kökenli kaynaklarda klasik mezhep tarihçilerinin yanında başka doğu kökenli kaynaklar da Ezidiler hakkında bilgi vermektedirler. Bu tür tarihi kaynakların içerisinde en önemlilerinden birisi de Şerefnamedir. Şerephan, yedi büyük Kürt aşireti olan; Dasnî, Haldi, Besyani, Bohtî, Mahmudî, Dınbılî aşiretlerinin Ezidi olduğunu aktarmaktadır.²³⁴ 13. Asırda çok güçlenen Ezidi aşiretleri Dilmaçoğullarının iki kolundan biri olan Ezen Beyliğinde etkin olmuşlardır. Hatta Elzem Oğullarının Ezidi olduğu rivayet edilir.²³⁵ Fuccro ise 14. Yüzyılda Ezidiliğin Cezire Vilayetinin resmi dini olduğunu ve Şerephan'ın aktardığı gibi Kürdistan'da en güçlü aşiretlerin yedisi de Ezidi olduğunu ifade etmektedir.²³⁶ Ezidilerin bu kadar güçlenmelerinin belkide en önemli nedenlerinden birisi Moğol istilaları yüzünden bölgede olan istikrarsızlıktır. Öyleki Mezopotamyadaki Hristyan dünyası Moğol istilası

²²⁹ Şahin, s.62. / Lescot, s. 95.

²³⁰ Lescot, s. 96.

²³¹ Guest, s. 58.

²³² Teymur Paşa, s. 30.

²³³ Lescot, s. 96.

²³⁴ Şeref Han, s. 21.

²³⁵ Şahin, s. 63.

²³⁶ Nelida Fuccaro, **Öteki Kürtler**, şerif Derince ve diğerleri (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Bgst Yayınları, 2010 s.

sonucu büyük oranda gücünü kaybetmiştir. Sonrasında Türkistandan gelip adeta geçtiği heryeri yerle bir eden Timur, büyük bir çoğunluğunu Hristyanların oluşturduğu katliama girişti. Şeyh Adinin çoktandır unutulmuş müritleri öyle güç kazanmışlardı ki²³⁷ bu tarikatın gücü karşısında bölge beyleri büyük rahatsızlık duymaya başlamışlardır. Bu durum üzerine, Şafi mezhebine mensup İzzettin Yusuf el-Helvani'nin oğlu Celalüddin Muhammed, Ezidiler'e karşı koymak üzere harekete geçer, diğer devlet adamlarının da onlara karşı harekete geçmesi konusunda ikna etmede zorluk yaşamaz. Cezire Emiri, Şeraş, Tokel ve Hisnkeyfa emirleri çağrısına karşılık vermişlerdir. Bu büyük ordu ile Hakkâri yöresine saldırmışlardır.²³⁸ Şeyh Adin'in takipçilerinin birçoğunu öldürürler, Şeyh Adin'in Tabilerinden Olup "Sohbetiye" diye adlandırılanlardan bir grup saklandı. Sonra Şeyh Adinin Kabrinin bulunduğu Laleş'e gelip, Şehy Adi'nin türbesinin yıkarak, Kabirini kazıp kemiklerini çıkartırlar. Sohbetiye olarak adlandırılan taraftarlarının önünde Şeyh Adi'nin kemiklerini yakarak onlara karşı "ilah olarak dua ve ibadet ettiğiniz kimsenin kemikleri bakın nasıl yanıyor ve bizde mani olamaya gücü yetmiyor"diyerek fazlaca ganimet alıp geri dönerler. Daha sonra Şeyh Adi'nin taraftarları tekrar toplanıp Şeyhlerinin türbesini yeniden imar ederek ibadetlerine aynı şekilde devam ederler.²³⁹

Ezidiliğin çöküşünün bu tarihten itibaren başladığını aktaran Lescot, bununla beraber yaklaşık iki yüzyıl boyunca bazı Ezidi aşiretleri güçlü konumlarını korumayı başardıklarını aktarmaktadır. Bu aşiretlerin en önemlilerinden ikisi, Mehmudi ve Dunbeli aşiretleriydi.²⁴⁰ Karakoyunlular zamanında Kara Yusuf, Mahmudi Aşiretine Aşut Kalesini verdi. Aşiretin bağlılığı ve reisleri Şeyh Mahmud'un gösterdiği başarılarından dolayı Kara Yusuf, Şeyh Mahmud'a büyük bir güven besler. Bunun üzerine tarafından Aşut nahiyesinin beyliğini Hoşap nahiyesi ile birlikte yönetimini Şeyh Mahmud'a vermiştir, Beyliğede Mahmudiye Beyliği adı verildi.²⁴¹

Akkoyunlular, Hakkâri'yi ele geçirdikten sonra asayiş işlerini de Dımbılî aşiretine verdiler; bu aşiret, uzun süre Hakkâri'yi, Akkoyunlular adına elinde tuttu.²⁴² Karakoyunluların yıkılmasından sonra yerine geçen Akkoyunlulara bağlanan Ezidiler, XVI.

²³⁷ Guest, s. 60-61.

²³⁸ Lescot, s. 103.

²³⁹ Şahin, s. 62.

²⁴⁰ Lescot, s. 103.

²⁴¹ Şeref Han, s. 336.

²⁴² Şeref Han, s. 111- 345-346.

Yüzyılım başlarında Savefi devleti'nin kurulması ile Osmanlılar ve Safevi Devleti hudut bölgesinde kalmışlardır. Hem Savefiler hem Osmanlılar ezidilerin kendilerini desteklemelerini istemişlerdir.²⁴³

Bağdat Osmanlı yönetimine geçtikten sonra Kanuni, Musul ve Bağdat'ın arasını tutan Şii Soran Emiri infaz edilerek yerine Ezidi Hüseyin Bey'i Erbil'e vali olarak tayin etmiştir.²⁴⁴ Sumalı sancağı Emir'i Emir Seyfettinsığındığı İran'ın desteği ile Erbil'e sefer düzenleyip Erbil'i almıştır. Bunun üzerine Dasnî'li Hüseyin Bey Erbil'i geri almak için girişimde bulunsa da Emir Seyfeddin tarafından ağır yenilgiye uğratılır.²⁴⁵ Dasnili Hüseyin Bey bu yenilgileri öfekelenen I.Selim'i onu İstanbul'a çağrmasına neden olur. Ve bu yenilginin sorumlusu olarak ölüm cezasına çarptırılmıştır.²⁴⁶

1647-48 yıllarında Şehyan Emiri, Şeyh Mirza, Musulu valiliği isteği reddedilince almak için, bulunduğu bölgede Osmanlı'ya karşı başkaldırdırıştır. Van'da bulunan Osmanlı Valisi Şemsi Paşa emrindeki birlikler Şeyhana saldırır. Burada Ezidi birliklerince güçlü bir direnişle karşılanırlar; fakat sonunda esir düşen Şeyh Mirza, Van Valisi Şemsi Paşa tarafından astırılır.²⁴⁷

1715 yıllarına gelindiğinde Sincar Ezidileri, Melik Muzaffer tarafından “bu zamanda hiçbir âlimin sözüne uymayıp şeriatı inkâr ediyorlar, Müslümanların tümünü düşman olarak kabul ediyorlar ve köyleri yağma ediyorlar” gerekçesi ile Sincar Ezidilerine saldırıya geçmiştir. Ezidiler ise bu saldırı karşısında Hatuniye kalesine sığınırırlar.²⁴⁸ Kale halkının ricası ile Melik Muzaffer, Ezidileri affettiğini bildirir. Ancak Ezidilerin bazılarının buna rağmen askerlerinden bir kısmını öldürüldükleri söylenmektedir. Bunun üzerine vezir Melik kaleye tekrar saldırmak için fırsatı yakalamıştır, erkekleri öldürür, kadın ve çocukları ise esir alır. Ayrıca Ezidi mallarını ganimet olarak yanlarına alarak geri dönmüştür.²⁴⁹

²⁴³ Şahin, s. 67.

²⁴⁴ Guest, s. 91. / Şeref Han, s. 306.

²⁴⁵ Şeref Han, Dasnili Hüseyin bey ile Emir Seyfeddin arasında geçen bu savaşta, Tarafları Ezidiler ve “Hüseyniler” diye aktarmaktadır. Kitabın 354. Dip notunda bunun sebebi olarak, Emir Seyfeddin taraftarlarını Hz. Hüseyin ve taraftarlarına, Karşılardakileride Yezit ve taraftarlarına benzetmesinden kaynaklanmaktadır. Kitabın başka bir kısmında Sohranlı Müslüman Kürtler ile Ezidilerin mücadelesi, Hüseyniler ve Ezidiler arasındaki mücadele olarak aktarılmaktadır. (Şeref Han, s. 309.)

²⁴⁶ Şeref Han, s. 308./ Lescot, s. 110.

²⁴⁷ Lescot, s. 113. / Xemgin, s. 376.

²⁴⁸ Lescot, s. 113.

²⁴⁹ Şahin, s. 70.

1733-34 yıllarında, Zap Nehri çevresindeki Ezidi köylerinin Ahmet Paşa tarafından bir sefer düzenlenir.²⁵⁰

1752-53 yıllarında Sincar bölgesine Süleyman Paşa'nın bir sefer düzenlediğini görmekteyiz.²⁵¹

1767-68 yıllarında, Musul Valisi Amin Paşa, Sincar'da vergi toplamak için oğlunu görevlendirir ve emrinde bir ordu gönderir. "Burada Ezidilerden istenen 1000 baş koyuna karşın 800 adet verilmesi üzerine saldırıya geçen Osmanlı ordusu sayısız Ezidiyi öldürmüşlerdir."²⁵²

1771 yılında Ezidi Şeyhanbölgesi emiri olan Bedağ Bey, başkaldırmıştır, ancak bu isyan bastırılmıştır.²⁵³

1784 devirlerinde Ruvandez Eğyanı tarafından Ruvanduz ve Zibar Kazaları halkından tertip edilen ve sultan muhafızları olarak meydana getirilen büyük bir askeri birliğin Nuri Paşaya göre, Ezidileri "ciddi bir şekilde ve şiddetle yola getirildiler."²⁵⁴ 1786 yılında Musul Valisi olan Abdülbaki, Sincar Ezidilerini cezalandırmak için bir ordusu ile saldırıya geçer. Bu savaşta Musul valisi mağlup olur ve askerlerinin bir kısmı öldürülür. Lescot, Musul valisinin de bu savaşta öldüğünü aktarmaktadır.²⁵⁵ Aynı süreç içinde Sincar'ın Arap aşiretlerinin saldırılarına uğradıklarını da görüyoruz.²⁵⁶

1790 yılında, Arap bedevi Tayy aşireti, Sincar bölgesine saldırıya geçer ve Sincar'ı talan ederler. Şeyhan bölgesinde İsmail Paşa Kancar Bey'le çarpışır ve Kancarbey'i hapse attırır. Colo'nun oğlu Hasan Bey bölgenin yönetimini yeniden ele geçirdiyse de sonradan Amediye emiri Hasan bey'i astırır.²⁵⁷

²⁵⁰ Lescot, s. 113.

²⁵¹ Lescot, s. 113.

²⁵² Şahin, s. 71.

²⁵³ Lescot, s. 113.

²⁵⁴ Nuri Paşa, s. 43.

²⁵⁵ Lescot, s. 113.

²⁵⁶ Şahin, s.71.

²⁵⁷ Şahin, s. 72. / Lescot, s. 114.

1794 tarihinde Bağdat Valisi Süleyman Paşa tarafından görevlendirilen Lütfullah Efendi sert bir şekilde muamelelerde bulunmuştur.²⁵⁸ Altmış kadını esir almış, altı bin hayvanıda kaçıırarak Sincar'ı talan etmiştir.²⁵⁹

1799-800 yılında, bedevi Ubeydlerin, Hamdanların ve Tayyların yardımı ile Bağdattan gönderilen Abdul Aziz Bey Şeyhan bölgesini kırıp geçirmiş ve 25 Ezidi köyünü yok etmiştir.²⁶⁰

1802-1803 yılında Musul Valisi Ali Paşa, Sincar Bölgesini hâkimiyetine almaya karar verdi. Ordusu ile kuzeyden saldırıya geçince, güneyden de Arap bedevilerinin saldırıya geçmelerini sağladı. Bölgede savaş aylarca sürdü. Pek çok yerleşim birimi yerle bir edildi. Ormanlıklar yakıldı. Ezidiler yenilince Osmanlı devletinin hâkimiyetini tanımak zorunda kaldılar ve yerlerine geri döndüler.²⁶¹

1809 yılında Bağdat valisi Süleyman Paşa, Sincar bölgesine yönelik saldırıya geçer. Balad, Sincar, Mihiralkan şehirleri ile daha kuzeyde olan şehirlerini zapteder ve pek çok sayıda Ezidiyi öldürür.²⁶²

Bağdat Valisi Süleyman Paşa, 150.000 kişilik ordusu ile Sincar'ı fethetme girişiminde bulunur. Fakat güçlü bir direniş ile karşılaşınca Süleyman Paşa'nın ordusu geri çekilmek zorunda kalır.²⁶³

1832 sonrası Ezidiler için en kanlı olaylardan biri meydana gelmiştir. Botan Emiri Bedirhan Bey,²⁶⁴ Şeyhan'da Ezidiler ile çatışmıştır. Ezidiler, güçlü bir şekilde karşı koymalarına rağmen çatışmayı kaybetmişlerdir. Emirleri Ali Bey, tutuklanmış, Ravanduz'a götürülmüş ve orada ölüm cezasına çarptırılmıştır. Çatışmalardan kaçan Ezidiler, Sincar'a

²⁵⁸ Nuri Paşa, s. 43.

²⁵⁹ Lescot, s. 114.

²⁶⁰ Lescot, s. 114.

²⁶¹ Lescot, s. 114. / Şahin, s. 72. / Xemgin, s. 378. / Nuri Paşa, s. 43.

²⁶² Şahin, s. 22. / Xemgin, s. 378.

²⁶³ Celilê Celil, **XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda Kürtler**, 1. Basım, Ankara: özge Yayınları, 1992, s. 30.

²⁶⁴ Bedir Han Bey, Ezidlere karşı büyük bir zulüm örneği sergilemiştir. İslam hukukuna göre vatandaşlık hakları ellerinden alınmış Ezidilerin Beyin elinde özel zevk nesnelere dönüştüğünü aktaran guest, Rassam'ın anlatıklarına dayanarak Bedir Han Bey'in Ezidileri tıpkı koyun gibi kendi Eli ile keserek kurban ettiğini kaydetmektedir. Aynı şekilde Bedir Han Bey Osmanlı devleti ile savaşı sırasında İhaned edip karşılığında Cizre yönetini edinen Yeğeni Yezdin Şerde Ezidilere karşı Aynı tutum içerisindeydi. (Ayrıntılı olarak bkz. Guest, s. 171-2069.) İlginç olan ise Cizre Beyliğinin yöneticilerinin kökenin Ezidi olduğu vebir dönem Ezidiliğin beylikte hakim din olmasıdır. Bkz. Şeref han Şerefname: Botan Beyliği kısmı

ulaşmaya çalışmıştır; fakat yükselen Dicle Nehrinin de suları geçmelerini zorlaştırmıştır. Kimileri yükselen suları yüzerek geçmeye çalışmışlar.²⁶⁵

Dönemin din adamlarından akrabalarından birinin öldürülmesinden Bahtinan Emiri Said Bey'in parmağı olduğuna inanarak ve ondan öç almak için Soran Emiri Mir Muhammed'den yardım istedi. Mir Muhammed daha önce saldırmayı düşündüğü bu topraklar için bir neden bulmuş oldu. Fakat Mir Muhammed, Bahdinan Emiri Said Bey ile müttefik olan "Allahsız" Ezidiler ile ilk önce savaşmaya karar verdi ve Ezidilere boyun eğdirmek ve onları Müslüman yapmak için 1832 de sefer başlattı. Mir Muhammed 1834 yılında Baltan bölgesinin bir bölümünü aldıktan sonra bu defa Sincar bölgesindeki Ezidiler üzerine saldırıya geçti. Mir Muhammed, bu saldırıları sonucu birçok Ezidiyi öldürdü.²⁶⁶ Hala "Soran Katliamı" olarak hatırlanan bu trajedi, Ezidi tarihinin en mutsuz dönemi gösterilir.²⁶⁷

Reşit Paşa'nın Siirt seferine geçmeden önce Siirt bölgesindeki Ezidilere kısaca bir değinmemek yerinde olacaktır. Pekçok seyyahın tanıklığına göre bölgedeki Ezidiler ciddi bir güç oluşturmuş ve bölgenin politik yaşamına belirgin bir etkide bulunmuşlardır.²⁶⁸ Osmanlı yöneticileriyle Siirt bölgesinde bulunan Ezidiler arasındaki düşmanlık 1828-29 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında başlamıştır. Siirt bölgesi Ezidi'lerinin başkanı Şeyh Mirza, Kafkas Cephesindeki Rus ordularını Komuta eden General Pasgeviç'e Osmanlıya karşı yardım teklifinde bulunmuştur. 1829 yılında Osmanlı ile Ruslar barış anlaşması imzalayınca bu yardım gerçekleşmez ve Ruslar ile birleşemez.²⁶⁹ Reşit Paşa ile Ezidiler arasındaki çatışmalara Siirt Bölgesinde Ezidilerin yanında Ermenilere de dahil olmuşlardır. Çatışmalardan sonra geriye kalan bir kısım Müslümanlığı kabul etmek zorunda kalır bir kısmı ise İran'a, başta Ermenistan olmak üzere Kuzey ülkelerine göç etmişlerdir.²⁷⁰

1837 yılında Diyarbakır'da koleradan ölen²⁷¹ Raşid Paşa'nın yerine Hafız Paşa geçmiştir. 1838 yılında Diyarbakır Valisi Hafız Paşa Ezidilere karşı²⁷² Sincar'a sefer hazırlığı içerisindeydi. Bu savaş ağır geçti ve her iki tarafta ağır zaiyat verdi ama Ezidilerin

²⁶⁵ Lescot, s. 115.

²⁶⁶ Celil, s. 95-96.

²⁶⁷ Guest, s. 126.

²⁶⁸ Celil, s. 31.

²⁶⁹ Celil, s. 103.

²⁷⁰ Celil, s. 105.

²⁷¹ Guest, s. 133.

²⁷² Celil, s. 117.

cephanelerinin bitmesinden dolayı Osmanlı Devleti'nin galibiyeti ile sonuçlandı. Osmanlı Ordusu Sincar dağında çalınan askeri malzemenin dışında Müslüman ahaliden gasp edilen büyük ve küçükbaş 30 bin hayvandar olmak üzere bütün mallara ve esir alınmış kadınlara el koydu.²⁷³

1846 yılında Musul Valisi Tayyar Paşa Sincar içlerine uzun bir süredir sefer planı içerisinde olduğunu ifade eden Layard'a göre bu seferin amacı "düşmanca bir niyetle değil, yalnızca ülkenin içinde bulunduğu durumu yakından görmek" olduğunu aktarmaktadır. Fakat önceki yıllarda Muhammed Paşa'nın buraya yaptığı "ziyaret" sırasında yaşanan çatışmalar özellikle Mirkan Ezidilerinin Tayyar Paşa'nın bu ziyareti olumlu karşılanmamıştır. Tayyar Paşa'nın öncü olarak niyetlerinin açıklamaları için gönderdiği adamlarının öldürüldüğünü aktaran Layard, Paşanın bunun üzerine askerlerine köye saldırma emrini verdiğini ve yağmalattırıldığını ifade etmektedir.²⁷⁴

1847 Yılında Kürt beylerinden Bedirhan'ın idare ettiği ayaklanma sırasında Ezidiler, Nasturiler, Yakubilerin kadın ve çocukları esir alınarak köle haline getirilmiş ve Musul'da satılmışlar.²⁷⁵

Osmanlı Devletinin bazı bölgelerinde iktidar hem merkezi hükümetin temsilcilerinin hem de bölge feodal aristokrasinin elindedir.²⁷⁶ Bu durum yoksul halkın omuzlarına yüklenen verginin ekstradan dahada ağırlaşmasını getirmektedir. Artan vergi ve kaos ortamı asgari düzeydeki üretimin sürekli sekteye uğramasına neden olmaktadır. Bölgedeki Osmanlı temsilcilerinin ve feodaller aristokrasinin keyfi yönetimi de eklenince bu durumu devlet aygıtının çürümesine ve sonucunda büyük bir kaosa ortamın oluşmasına sebebiyet vermektedir.

Osmanlı devleti kendi içerisinde bu gibi durumlar ile meşgul iken dünyada ekonomik temelli büyük bir altüst oluş gerçekleşmektedir. İkel yöntemlerden daha çok sanayi tipi seri üretime geçilmesi küçük yerel ölçekteki ticaret ağlarının aksine dünya ölçeğine birekonomik sistem olan kapitalizmi geliştirmiştir. Kapitalizmin dünya ölçeğinde yayılması beraberinde dünya ekonomisinin birbiriyle eklemlenmesi olgusunu başlatmıştır. Ancak

²⁷³ Guest, s. 135- 136.

²⁷⁴ Layard, s. 219.

²⁷⁵ Şahin, s. 76.

²⁷⁶ Celil, s. 34.

bunun için kesin bir tarih ya da başlangıçtan bahsetmek söz konusu değildir. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu içinde durum böyle olmuştur. Osmanlı'nın Dünya-sistemiyle eklemlenmesi de bir süreçtir. Bu sürecin başlangıcının 17.yüzyıl ya da 18. yüzyıl olarak alınması olasıdır ancak burada ki temel sorun, Osmanlı'nın bu süreçte artık eskisi gibi bir Dünya devleti olmayışı ve hem toplumsal hem de iktisadi olarak dönüşümüdür. Bu çerçevede Osmanlı İmparatorluğu artık kapitalist Dünya-sistemi²⁷⁷ çerçevesinde, onun kısıtlamalarına ve kurallarına göre hareket eden bir devlettir.²⁷⁸

Bu dönem, Orta Doğu'yu daha da pazarına, koloniye dönüştürmek isteyen Avrupa devletlerinin politikasının aktifleştiği dönemdir. Avrupalı diplomatik ve askeri misyon temsilcilerinin, ticaret acentalarının, misyonerlerin, arkeolog ve bilim adamlarının Kürdistan, Ermenistan ve Doğu Afganistan'a yaptıkları yolculukların çok sayıda yazımı XIX.Yüzyılın ilk yarısına aittir.²⁷⁹ Yakın Doğu pazarında Rusya ile rekabette İngiltere üstün durumdaydı. İngiliz sanayi malları Osmanlı devletinin topraklarına dolu verdi.²⁸⁰ Eklemlendiği sistem doğrultusunda Osmanlı idari yapısını değiştirmeye girişince, İngiltere menfaatleri gereği Osmanlıya yardım etmekte sakınca görmedi. Yapılan yeniliklerden biride vergilerin rahat toplanabilmesi için nüfusun kaydedilmesi idi. Ama bunun Ezidilere pek bir yararı dokunmadı. Çünkü Ezdiler Müslümanlardan farklıydılar. Ezidiler, Osmanlı tebasından olmalarına rağmen nitelikleri tam olarak belli değildi. Osmanlı Devleti, Ezidileri Müslüman olarak kabul etti. Bu durumda askere alınmaları gerekti ama Ezidiler din kaygılarından dolayı Askere alınmak yerine Museviler ve sabinler gibi cizye vermeyi talep ettiler.²⁸¹ Ezidiler, özellikle aşiretlerin iskânı ve askere alma konularında merkezi hükümetin taleplerine farklı nedenler gösterip kabul etmeyerek hükümeti bir hayli uğraştırmışlardır. Yezidiler bu dönemden itibaren daha çok merkezi hükümetle çatışmaları ile gündeme gelmişlerdir.²⁸²

²⁷⁷ Dünya Sisteminin ayrıntıları için bkz. Imanuel Wallerstein, **Dünya Sistemi Analizi**, Ender Abadoğlu (Çev.), 1. Baskı, İstanbul: Bgst Yayınları, 2011.

²⁷⁸ Ahmet Emre Biber, (2009), "Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya sistemine eklemlenme süreci ve az gelişmişliğinin evrimi". Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 2009, 6: 1. <http://www.insanbilimleri.com> (1 Oak 2018), s. 42

²⁷⁹ Celil, s. 12.

²⁸⁰ Celil, s. 46.

²⁸¹ Mehmet Sait Çakar, "Kim Bu Yezidiler? ", <http://beyt-nahreyn.com/?p=568> (26 EKİM 2017)

²⁸² Ahmet Taşğın, "**Yezidiler Konulu İki Yazı Üzerine**", Tarih ve toplum, sayı 237, Cilt 40, 2003, ss. 168-177 Aktaran: Ahmet Taşğın, **Yezidiler**, 1. baskı, Ankara: Aziz Andaç yayınları, 2005, s. 19.

Osmanlı Devleti 1849'da ezidilerin askere gitmesini mecburu hale getirince, Musul'daki İngiliz temsilcisi Layard, İstanbuldaki İngiliz Büyükelçisi Strodfor'd'un aracılığı ile Osmanlı devletinden Ezidilerin askere alınmamları konusunda bir ferman çıkartarak Ezidilerin istekleri doğrultusunda onlara yardımda bulunur.²⁸³

1855'te isyan eden Yezdan Şer'e Ezidiler destek verirler. Ezidi Emiri Hüseyin Bey Osmanlı ordusunu mağlup etmiş, ganimet olarak beş top almış ve Siirt'i ele geçirmiştir.²⁸⁴

1872 yılında Mithat Paşa Ezidilerin askeri hizmetten muaf tutulmalarına son vermek için Tahir Bey'i görevlendirir. Ezidilerin yetkililer ile karşı karşıya gelmeleri Mithat Paşa'nın geri çağırılması ile önlenir. Halefi Rauf Paşa ise Ezidilerin Askerlik konusundaki var olan dini itirazlarını sıralayan bir bir belgenin hazırlanmasını önerir.²⁸⁵

Bu dilekçede Ezidilerin beyi Mir Hüseyin, ruhani önderleri Şeyh Nassir, ve Şeyhan bölgesinden on beş Ezidi yönetici tarafından imzalandı ve 1873'te Rauf Paşa'ya sunuldu.²⁸⁶

Lescot bu dilekçenin belge niteliği taşıyamayacağını idda eder çünkü Ezidilerin dilekçede yazıldığı gibi yılda üç defa sancaklarının önünde secde etmekte her yıl Şeyh Adinin türbesine hac etmek, Seyh Adi'den gelen toprağı hergün yemek ya da hergün Şeyhlerinin ellerini öpmek söz konusu değildir; aynı zamanda yabancılara bir şeyler ikram ettikleri eşyaları kullanmak gibi bir yasağın olmadığını belirtir. Lescot'a göre bunun gibi yanlış bilgiler, otoriteyi acındırmaya yönelik yapılmıştır.²⁸⁷ Bu sayade askere alınmaktan muaf tutulabileceklerine inanmışlardır.

Allison, bu belgenin mahiyetinde İsmail Beg Çol tarafında Transkafkasya Ezidlerine gönderilen belgeye dikkat çekmektedir. Tıpkı Lescot gibi Allison da, İsmail Beg'in Mir ailesini bir üyesi olduğunu bu yüzden Sincar'da bir kuvvet üssü tesis ederek kendi otoritesini tesis etmeye çalışmıştır bu yüzden belgenin bu bağlam içerisinde değerlendirmesi gerektiğini ifade etmektedir.²⁸⁸ Fakat tüm bunlara rağmen Ezidi toplumu açısından zorunlu askerliğin önemli bir sebepten dolayı reddedildiğini aktaran Gökçen,

²⁸³ Lescot, s. 116.

²⁸⁴ Şahin, s. 76. / Celil, s. 164.

²⁸⁵ Guest, s. 213.

²⁸⁶ Şengül, s. 84.

²⁸⁷ Lescot, s. 11.

²⁸⁸ Allison, s. 95.

tarihin hiçbir döneminde Müslümanlığa bağlı kalınmadığına dair var olan inanç bu reddedişin temel nedenini oluşturduğunu ifade etmektedir. Uygulanan yasaya göre Müslümanlar için zorunlu olan askerlik görevi diğer gayri müslim topluluklar gibi Ezidileride bağlamaması gerektiğini inanılmaktadır. Gökçen'e göre Ezidi temsilcileri bu belge ile ilk olarak Müslüman olmadıklarını ortaya koymaya çalışmışlardır.²⁸⁹

1890 yıllarında, II.Abdulhamid, izlediği siyaset doğrultusunda, İslam'dan inhiraf eden Nusayrilere, İsmaililere, Dürzilere uygulanan siyaseti Ezidiler'e uygulamak istemiştir. Ezidiler İslamiyet'i öğretmek, onlar için medreseler, okullar açmak ve onları tekrar askere almak Abdülhamid'in en önemli isteklerini teşkil ediyordu. İlk önce Diyarbakır'ın ileri gelenlerinden Mesud Bey bu işle görevlendirilir. Ancak Mesud Bey pek başarılı olamaz. Daha sonra Ömer Vehbi Paşa, Geniş yetkiler ile Musul'a vali tayin ettirilir. Kendisinden Ezidileri düzene sokması, güzel bir metotla onları İslama çağırması, asi olan kabileleri ziraat veçifçiliğe elverişli arazilere yerleştirilmesi istenmiştir.²⁹⁰ Ömer Vehbi Paşa, Ezidi ileri gelenlerini yanına çağırır. Ömer Paşa başta rütbe gibi mefkiler önererek Ezidilere İslama geçirmeye çalışır fakat ağırdığı kişilerden sadece Şeyhan emiri ve halktan birkaç kişi müslümanlığı Kabul etse de geri kalanlar bunu kabul etmezler. Bunun üzerine Ömer Paşa, onları berdest edip hapse atıp işkence ettirtir. Ezidilerce kutsal sayılan şey adininde türbesinin bulunduğu bölge bir ordu gönderip emirlik bölümünü yağma ettirip orada bulunan değerli dini eşyalarını²⁹¹ gasp eder.²⁹² M. Nuri Paşa'nın Ömer Vehbi Paşa yerine Musul'a vali tayin edilmesi üzerine Ezidiler azda olsa biraz rahat yüzü görebilmişlerdir.²⁹³

XIX. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu için son çöküş zamanıdır. Tarihsel açıdan uzun yüzyıllar boyunca yaşamış askeri feodal devletin iflas süreci, Osmanlı İmparatorluğunun bütünü ile çöküşüne²⁹⁴ ve sonrasında XX. Yüzyılın ilk çeyreğinde bu çöküşten kurtulmak adına dünya savaşına girişi ile sonuçlanmıştır.

²⁸⁹ Gökçen, *Osmanlı ve İngiliz arşiv Belgelerinde Yezidiler*, s. 4.

²⁹⁰ Şahin, s. 79.

²⁹¹ Kutsal eşyaların akibeti konusunda çeşitli rivayetler mevcuttur. Bukutsal eşyaların listesi için arymtlı olarak bkz. Guest, s. 236.

²⁹² Nuri Paşa, s. 43.

²⁹³ Xemgin, s. 380.

²⁹⁴ Celil, s. 18.

Osmanlı ve çevre Müslümanlar ile giriştikleri çatışmadan usanmış olan Ezidiler I. Dünya Harbini, çatışmalardan uzak durmak için bir fırsat olarak değerlendirildiler. O sıralarda Osmanlı devleti içerisinde yapılmakta olan Ermeni tehciri sırasında Ermenilere kucak açtılar.²⁹⁵ Yalnız Sincar Bölgesinde Yaklaşık 20.000 Ermenileri barındırmışlar ve ölümden kurtarmışlardır. Osmanlı makamlarınca yapılan tüm ısrarlara rağmen bu Ermenileri teslim etmeyi reddetmişlerdir.²⁹⁶

1918 Şubatında Osmanlı Devleti ordusu, Balad ve Sincar'a kadar ilerleyince Ezidiler, Osmanlı ordusundan kaçarak dağlık bölgelere kaçmışlardır. Bundan kısa süre sonra bölgeye yetişen İngiliz kuvvetlerini kurtarıcı olarak karşılamak zorunda bırakılmışlardır.²⁹⁷ 10 Eylül 1918 de makineli tüfekler donatılmış ve iki uçak ve havan topları ile desteklenmiş bir Osmanlı Ordusu Sincar'a yeniden saldırıya geçmiştir, Ezidiler mağaralara saklanarak geri çekilmelerini beklemişlerdir. Bu seferin en önemli özelliği Osmanlı Devleti'nin Sincar'a son asker göndermesi olmuştur.²⁹⁸

Ezidiler, uzun tarihleri boyunca ehli kitap sayılmadıkları için her hangi bir statü sahibi olamadılar. Osmanlı'nın son dönemlerine doğru bir statü sahibi olabilmek için birçok uğraş vermelerine rağmen herhangi bir statü de edememişlerdir. Yeni kurulan modern devletler içerisinde de Ezidiler herhangi bir statü elde edemediler. Sadece Sovyet sınırları içerisinde yaşayan Ezidiler ulusal bir statü elde edebildiler ve bu statü içerisinde diğer dindaşlarına nazaran daha rahat bir yaşam sürdüler.²⁹⁹ Kaplan, Ezidilerin birinci Dünya savaşında yaşadıkları trajedi onları birbirine kenetlenmelerini sağlıyordu. Bu sebepten dolayı diğer din mensuplarının kendi dini değerlerinin birçoğunu unutmalarına rağmen Ezidiler Komünist rejimden daha az etkilendiler.³⁰⁰

İngiliz mandasındaki Irakta yaşayan Ezidiler görece sakin bir süreç yaşamışlardır. Bunun en iyi kanıtlarından biri "Sincarın Suriye'ye bağlanması söz konusu olduğunda

²⁹⁵ İsmail Beg, Britanyalılar ile iletişime geçtiği sırada İngiliz Gertrude Bell, Kaçıp Ezdilere sığına sürgüncü Ermenileri korudukları için Teşekkür etmiştir. 1918 yılında Enver Paşa Ezidileri çaldıkları silahlar ve korudukları Ermeniler için cezalandırmaya karar vermişti. (Guest, s. 299-300.)

²⁹⁶ Şahin, s. 81.

²⁹⁷ Şahin, s. 76. / Xemgin, s. 380

²⁹⁸ Guest, s. 303

²⁹⁹ Kaplan, s. 120.

³⁰⁰ Kaplan, s. 122.

aşiretler, Irak'ı seçerek manda yönetimine bağlılıklarını³⁰¹ göstermeleri bir kanıt teşkil etmektedir.

1934 yılında Irak Hükümeti zorunlu askerlik yasası çıkardı.³⁰² Askere alma konusundaki kanunlarına Ezidiler, daha önce Osmanlı ile yaptıkları anlaşmaları gerekçe göstererek karşı çıkarlar. Irak hükümeti bunun üzerine eylülde uçaklarla, toplarla ve zırhlı araçlarla desteklenen bir ordu gönderdiler. Bir tek Mihrikan Aşireti direndi.³⁰³ Ezidiler, karşılarındaki güç ile başedemeyeceklerini anlayınca teslim olmayı kabul edip çocuklarını nüfusa kayıt ettirmeyi kabul ettiler.³⁰⁴ 1980 yılındaki Irak-İran savaşına katılmak istemeyen Ezidilere karşı Irak hükümeti, bu durumu önlemek için tedbirler aldı. Bunun üzerine Ezidi mirlerinden Tahsin Bey İngiltere'ye, Muaviye de Fransa'ya kaçarlar. Ezidiler'e göre Saddam, Onları kasten ön cephede savaştırıp ölümlerine neden olmaktadır.³⁰⁵

Federal Irak'ın yapılanmasında Ezdiler; dini, siyasi ve hukuki bakımdan çok önemli mevziler kazandılar. Buradaki kazanımlardan dolayı bu dönemi Ezidilerin en parlak dönemlerinden biri olarak sayabiliriz. Çünkü Ezidilerin dahi tahayyül edemeyeceği kazanımlar elde ettiler.³⁰⁶1991 Irak'ın ABD tarafından işgali ile beraber Güney Irak'ta kurulan yeni yönetim ile beraber Ezidiler tarihlerinde ilk kez büyük kazanımlar elde ettiler. Hem temel hakları teminat altına alındı hemde siyasi olarak temsil hakkına sahip oldular. Fakat en önemli kazanım Ezidi din dersinin eğitim müfredatına girmesi idi.

³⁰¹ Lescot, s. 185.

³⁰² Guest, s. 317.

³⁰³ Guest, s. 318.

³⁰⁴ Şahin, s. 83.

³⁰⁵ Şahin, s. 83.

³⁰⁶ Kaplan, s. 120.

3. BÖLÜM: EZİDİLİKTE İNANÇ VE İBADETLER

3.1. İnanç, Tanrı ve Yaratılış Mitolojisi

Ezidi mitolojisi, kozmosun ve evrenin yaratılması, Melek Tavus ve diğer meleklerin yaratılması, insanın ve Ezidi ırkının yaratılması ve Tufan'dan oluşur. Kozmosun yaratılışı ve Tufan'a ilişkin Ezidi gelenekleri diğer Ortadoğu dini metinlerinde görülenler ile benzerlik içermektedir.³⁰⁷ Fakat bunun yanında Ezidi inancı Ortadoğu dinlerinden ayrı ve özgün bir yapıya sahiptir. Ezidilikte yazılı geleneğin olmaması resmi bir teolojinin gelişmemesi tek ve monolitik bir inanç sisteminin ortaya çıkmasına engel olmuştur. Bu yüzden Ezidi geleneği, yalnızca çok uzun süreli bir sözlü aktarımın ürünü olarak anlaşılabilir.³⁰⁸

Evrenin yaratılış teorisi dini bilginin kayda değer bir parçasının temsilini göstermektedir.³⁰⁹ Bu yüzden Ezidilik inancındaki yaratılış teorisine değinmemiz önem arz etmektedir.

Ezidi evrenin yaratılış teorisine göre, yerin, göğün ve içerisindekilerin yaratılmasından önce her taraf karanlıklar içerisinde iken tanrı kendi nurundan yedi meleği yarattı. Tanrı, tıpkı elindeki bir kandille başka bir kandil tutuşturan insan gibi, nurdan melekler yarattı.³¹⁰ “Uzun bir zaman diliminden sonra melekleri ile oturup kâinatı yaratmaya karar verdi. Daha sonra kendi nurundan bir inci yarattı. Bu inci Tanrı'nın heybet ve azametine dayanamayarak renkten renge girdi ve parçalandı. Bu parçalanma neticesinde “su, ateş, toprak ve hava”oluştı ve bu parçalanan inciden dökülen sular her tarafı kapladı. Tanrı ve yedi meleği bir binite binerek su üzerinde dolaştılar. Laleş'te durarak burası gerçek vatan dediler. Tanrı suya maya attı ve maya tuttu. Ardından sudan bir duman yükseldi ve yedi sema gök ve yedi tabaka yer oluştu. Fakat yer bir türlü sükûna ermedi. Laleş gökten indirilerek yerin sükûna ermesi sağlandı. Hemen sonra kâinatta insan yaşamı

³⁰⁷ Şengül, s. 130.

³⁰⁸ Kreyenbroek, Ezidilik ve Arka Planı, s. 26.

³⁰⁹ kreyenbroek, Ezidilik ve Arka Planı, s. 142.

³¹⁰ Mehmet Uzun, **Dicle'nin Yakarışı / Dicle'nin Sesi-1**, Muhsin Kızılkaya (Çev), 16. Baskı, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014, s.26.

için gerekli bütün şartlar oluşturulmaya başladı. Güneş, Ay, Yıldızlar, dağlar, sular vb. bütün unsurlar şekillendi. Bütün bunlar Laleş'in yere nüzuluyla gerçekleşti.”³¹¹

Ezidiler, sonsuz iyi olan tek bir Tanrı'ya taparlar.³¹² Ezidilikte bin bir ismi olduğuna inanılan Tanrı'nın en çok beğenilen ve kullanılan ismi ise Hüda'dır.³¹³ Ezidiler, tek tanrıya tapmakla beraber bu tek tanrının kimliği oldukça karmaşık bir yapıya sahiptir. Çünkü tek Tanrı dışında Tanrısal sıfatların verildiği birçok varlık bulunmaktadır. Ezidi dini literatüründe Tanrı'nın farklı isimleri olarak nitelenen Yezid, Şeyh Adi, Şeyhsin, Şeyhsims gibi varlıklar hem bizzat tanrı hem de Tanrı haricinde farklı şahsiyetler olarak ortaya çıkmaktadırlar.³¹⁴ Çünkü Epikürce ilahlara benzeyen bu tanrı yeryüzündeki meselelere çok uzaktan ilgi duyar; bu yüzden iktidarını kendisine yardımcı olan meleklerle devretmiştir.³¹⁵ Söylemez, bu durumun Ezidilik inancındaki yaratıcının Deist karakterde olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.³¹⁶

Birçok kaynakta inancın esası olarak, Tanrı, Melek Tavus, Yedi Kutsal varlığın takipçileri ve Şeyh Adi kabul edilmektedir. Başka bir figür olan Ezid'in de çok kutsal bir şahsiyet olduğuna inanılmaktadır.³¹⁷ Fakat Şengül ise Sultan “Ezi”olarak ifade ettiği Ezid'in inanç içerisindeki önemini farklı olduğuna dikkat çekmekte ve Ezidi penteonundaki ikinci temel karakter olduğunu kaydetmektedir. Geleneksel Ezidi efsanesine göre Ezid, Şehid b. Cer ile bir hurinin çocuğudur. Ezidiler bu çocuğun soyundan gelmektedirler.³¹⁸

Gerçek bir inanan olan Âdem, kendi dinini Şehid'e aktarmıştır, oda bunu kendi soyuna taşımıştır. Görünüşe göre inanç daha sonra tekrar Ezid³¹⁹ tarafından

³¹¹ Kaplan, s. 80.

³¹² Lescot, s. 41.

³¹³ Mehmet Kubat, *İslam Mezhepleri tarihi*, 1. Baskı, İstanbul: Kitap Dünyası Yay., 2014, s. 366.

³¹⁴ Kaplan, s. 76.

³¹⁵ Lescot, s. 43.

³¹⁶ Söylemez, s. 23.

³¹⁷ Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 142.

³¹⁸ Açıkıldız, s. 122-23.

³¹⁹ Kendisi Muhammed peygamberin emri altına giren ve peygamber için küçük ve önemsiz işler görmeye zorlandığını belirtmektedir. Muhammed'i tıraş ederken kan akmasına neden olmuştur. Peygamber bunun üstüne peygamberin halkının Muaviye'inin soyu ile savaşaacağını ve yenileceğini söylemiştir. Bunun üzerine muaviye asla evlenmeyeceğine yemin etmiştir. Ancak muaviye Tanrının iradesine karşı çıkmıştır ve tanrı, Muaviye'ye yalnız evlenirse iyileşebileceği bir hastalık göndermiştir. Bunun üzerine Muaviye seksen yaşındaki bir bakire olan Mahusa ile evlenmiştir. Ancak Mahusa düğün gecesinde genç bir kadın gibi olmuştur ve êzid'i dünyaya getirmiştir. Kreyenbroek, *Ezidilik arka planı*, s. 43) Lescot ise bu hikayenin farklı şekilde aktarmıştır: Muaviyenin küçük ve önemsiz işler değil, Muhammed'in hazinesinin veznedarı olduğunu, traş esnasında akan kanı dili ile yaladığı için böyle bir olayın gerçekleştiğini ve hastalık yerine akrep tarafından sokulduğu aktarmaktadır. (Lescot, s. 55-56.)

canlandırıldığına³²⁰ inanılmaktadır. Ezidilik inancı, “saf soydan gelme” inancına rağmen, Semitik dinlerdeki; insanın Tanrı tarafından kendi suretinde yaratıldığı inancından kaynaklı olan insan ırkına yaşayan tüm varlıkların en üstün olma özeliğini verdiği yönündeki inançtan farklı bir inanç hâkimdir. Ezidilik inancı, doğuştan günahkâr olmasa da günah işlemeye meyilli yapısı ile insanı merkez alan bir inanç sistemi değildir. Bu nedenle de Ezidiler diğer Agnostik inançlarda olduğu gibi insanın mükemmel yapıda olmadığına ve zaafı olan yaratılmış varlıklar olarak inanırlar.³²¹

Kıyamet inancı, Ezidilik inancı içerisinde önemli bir yere sahiptir; ahir zamanda Şerafedin’in Mehdi olarak İsa peygamberle yeryüzüne ineceğine inanmaktadırlar.³²² İnanca göre İsa, Mısır’da Şerafedin ise Kürdistan’da kırk yıl boyunca hüküm sürecektir. Irak’lı Papaz İshok ise farklı bir iddia ileriye sürmektedir: Büyük Tanrı tarafından yaratılan güneş ve altı Tanrıdan birisinin İsa olduğunu ve Şeyh Şemsettin olarak isimlendirildiğini aktarmaktadır.³²³

Diğer yandan Reenkarnasyon öğretisine sahip bir inançta açık bir ihtiyacın duyulmadığı Cennet ve Çehennem kavramları da, Ezidi düşüncesine yerleşmiş bir konuma sahiptir.³²⁴ Ezidiler ölümü hayatın bitişi olarak görmezler, giysi değiştirmek olarak algırlar. “Beden ölür, ruh başka bir bedende yaşar. İyi ve temiz bir ruh, iyi ve temiz bir bedene girer, kötü ve kirli ruh ise bir hayvanın veya duygusuz bir insanın bedenine”.³²⁵ Bu yeni bir beden alan günahkâr dört aşamadan geçerek ruhu terbiye olur ve diğer ruhlar gibi gökyüzüne çıkar.³²⁶

Kreyenbroek, Ezdilerin ruh göçüne ilişkin bu inançlarının farklı zaman dilimlerinde yaşamış olan Şehy Hasan ile Basralı Hasan gibi farklı iki şahsiyet olmalarına rağmen aynı kişiler olduğuna yönelik inancı kolaylaştırdığını ifade etmektedir. Aynı şekilde Şeyh

³²⁰ Kreyenbroek, Ezidilik Arka Planı, s. 43.

³²¹ Tuğrul Yalınzoğlu, s. 166.

³²² Ezidilik inancındaki bu olayın ayrıntılarını için bkz. Lescot, s. 56-57-58-59-60.

³²³ İshok, s. 17.

³²⁴ Kreyenbroek, Ezidilik ve Arka Planı, s. 144.

³²⁵ Uzun, s. 138.

³²⁶ Ruhun bu aşamalarının ayrıntıları için bkz. . Çakar, *Yezidiler*, s. 148.

Adi'nin İslami bir geçmişten geldiğine ilişkin görüşün pek çok Ezidi tarafından kabul edilmemesinin temelinde aynı nedenin yattığına işaret etmektedir.³²⁷

Çoğu Ezidinin cehennem inancını reddetmesinin nedeni olarak; Cehennem ateşinin sarı bir küpe yedi yıl boyunca ağlayan çocuk tarafından söndürüldüğünü anlatılan hikâye³²⁸ ile ifade edilmektedir. Sonrasında bu küp cehennemine içine boşaltılmış ve cehennem ateşi söndürülmüştür.³²⁹ Çakar ise bu hikâyede geçen Birik'in aslında “Şeytan” olduğu ve bu durumun eski konumuna yeniden yükseltilmesi olayını anlattığını ve “Melek Tavus’un yedi bin yıl ağlayarak gözyaşlarının doldurduğu yedi büyük küpe cehennem ateşini söndürdüğü” şeklinde aktarmaktadır.³³⁰

Lescot ise Ezidilerin şeytanın konumuna yeniden yükseltildiğine dair bu inanışın Ezidilikteki şeytan kavramını ortadan kaldırdığını bu yüzden Ezidilerin Cehennem inanışından vazgeçmelerine neden olduğunu ifade etmektedir. Fakat burada işlenen davranışların cezalandırılabilirliğini veya mükâfatlandırılacağını kabul etmektedirler. Kötüler, köpek, domuz, eşek, kısırak veya başka hayvanların suretlerinde reenkarne olurlar; belli bir süre acı çekerler, sonrada tekrar insan bedenine kavuşurlar. Kişinin bulunduğu makamın ve işlediği günahların derecesine göre bu reenkarne tecelli ettiğini ifade eden Lescot, Ezidi inancının mantığının gerekliliklerine pek aldırmaz etmeden, tenesüh ile birlikte cennet ve cehennemi kabul ettiklerini ifade etmektedir.³³¹

3.2. Ezidilikte Melek İnancı

Melekler, Ezidilik itikadında merkezi bir yere sahiptirler. Melekler hiyerarşisi diyebileceğimiz yedi Melek için tanrısal sıfatlar, Ezidi literatüründe gelişmiş güzel bir şekilde

³²⁷ Philip G. Kreyenbroek/ xelil Cındı Reşow, **Tanrı Şeyh Adi Kusursuzdur**, İbrahim Bingöl (çev), 1. Baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2011, s. 51.

³²⁸ “Bu dönemde Babamız Brik doğdu. İyiliklerinden dolayı ona Bril el Aşfar adı verilmişti. Yedi yıl boyunca gözleri, burnu, elleri ve ayakları ona acı vermişti. Artık ağlamaya ve sılanmaya başladı; göz yaşları bir kaba akıyordu ve kap yedi yıl içerisinde doldu. Ozaman kabı cehennemine ateşine attı ve cehennemine ateşi söndü, böylece insanlığı huzursuz etmeyi bıraktı. Brik el Aşraf, göz yaşlarını öte dünyada bulunan kardeşi için akıtmıştı. O zamandan beri cehennemine ateşi sönük kalmış; işte u yüzden her Ezidinin öte dünyada bir kardeşi olmalı...” (İsmail Bey Çol, **El Yezidiye qadiman ve hadisan**, Beyrut, American Press, 1934, s.78 Aktaran: Lescot, s. 50.) hikayenin farklı bir şekli ile aktarımı içinde bkz. İshok, s. 29.

³²⁹ Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 144.

³³⁰ Çakar, *Yezidiler*, s. 134-147.

³³¹ Lescot, s. 61-62.

kullanılmaktadır. Tek tanrı için kullanılan sıfatların neredeyse tümü bu melekler ve onların yeryüzündeki tecellileri olan Adevi büyükleri için kullanılmaktadır. Bu durum tek tanrının oldukça pasif görünüm almasına sebep olmaktadır. Çünkü neredeyse tanrının yapabileceği pek bir iş kalmamış, bütün işleri daha aşağı derecedeki ortakları tarafından bölüşülmüştür.³³² Bu yedi melek mezhebin emirleriyle bedenleşmiştir.³³³ Bu bedenleşme inancını Ezidiler, meleklerin uluslara yeni yasalar getirmek için belli dönemlerde yeryüzüne indikleri şeklinde açıklarlar: “Her bin yılda bir, yedi melekten biri yeryüzünde hükmetmek ve dünyanın diğer tarikatlarına olduğu gibi Ezidi halkına da davranış kurallarını ve kutsal metinleri vahyetmek için gelir. Görevi bitince tekrar yerine geçmek için Cennet’e çıkar. Bu şekilde insan şekline bürünen meleklerin birçoğu, yeryüzünde bir soy bırakmışlardır ve şu anki Şeyh ailelerini oluşturan da onların soyudur.”³³⁴

Herkes meleklerin ayısının yedi olduğu konusunda mutabıktır; fakat meleklerin isimleri söz konusu olduğunda mutabık olan çoğunluk farklı görüşler sergilemektedir.³³⁵ İsimleri konusunda tüm bu farklı görüşlere rağmen hâkim paradigmaya göre bu meleklerin isimleri: Azazil, Deraldil, İsrafil, Mikail, Cebrail, Samuel ve Nuruel adlı melekler veya yarı meleklerdir. Bu melekler mezhep büyükleri yahut emirleri ile bedenleşmiş olduklarına inanılmaktadır. İlki Şeyh Adi, ikincisi Şeyh Hasan, Üçüncüsü Şeyh Şemseddin, dördüncüsü Şeyh Ebu Bekir, Beşincisi Şeyh Saceddin, altıncısı Şeyh Sadreddin ve yedincisi ise Şeyh Fahreddin’dir.³³⁶

Bu melekler arasında Melek Tavus kadar olmasa da önem atfedilen Şeyh Şems, Ezidilerin namaz kılarken yüzünü döndükleri güneşi temsil etmektedir. Şeyh Şems’in muhtemelen insanların kendisine gönderdiği duaları iletmek için, hergün üç kez dua etmek için tanrının yanına gittiğine inanılmaktadır.³³⁷ Şeyh Şems aynı zamanda Ezidilerin en sevilen Şeyhlerinden biridir. Yezid, Ezidi meleşinden biri ile ilişkilendirilir; Güneş ilahı ve ezidi inancının güneşi kabul edilir. Asıl adı Şemseddin’dir; 12 yüzyılda Laleş’te yaşayıp, burada Şeyh Adi ile tanıştığına inanılır.³³⁸ Fakat Şeyh Sems gibi istisnanın dışında Lescot,

³³² Kaplan, s. 76-77.

³³³ Şahin, s. 87.

³³⁴ Lescot, s. 43.

³³⁵ Lescot, s. 42.

³³⁶ Kubat, s. 370-371.

³³⁷ Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka planı*, s. 71.

³³⁸ Şengül, s. 225.

Ezidilikte Melek Tavus dışındaki diğer meleklerin özel hikayelere sahip olmadıklarını ve rolleri çok silik bir şekilde olduğunu ifade etmektedir.³³⁹

Ezidi mitolojisinde resmedilen Melek Tavus herhangi bir tanrısal gücü barındırmayıp sınırlı bir kudrete sahiptir. Tıpkı diğer melekler, canlı ve cansız varlıklar gibi, o da, kadir-i mutlak olan Tanrı tarafından yaratılmış ve her daim Tanrı'nın hükmüyle yönetilmiştir. Dolayısı ile bu haliyle, Melek Tavus ilk yaratıcı olan Tanrı'nın emirlerini yerine getiren vekili veya yardımcısı olarak görülmektedir. Fakat bu meleğe duydukları saygıdan dolayı “şeytana tapan” veya “sapkın mezhep” olarak nitelendirmeleri digger inançlar ile aralarında çatışmalara neden olduğu için Ezidilik inancı içerisinde Melek Tavus'un rolünü ve anlamının anlaşılması önem arz etmektedir.

3.2.1. Melek Tavus

Melek Tavus, Ezidi panteonundaki en önemli karakterdir. Ezidi kutsal temsilinin lideridir ve tüm kutsal varlıklara hükmetmektedir. Melek Tavus, Tanrı ile Ezidiler arasında aracı melektir. İnsanları doğrudan doğruya Tanrı'ya götüren, Tanrı'dan bağımsız fakat Tanrı'nın karşıtı olmayan bir karakterdir. Melek Tavus aynı zamanda tanrının öteki benliğidir ve Tanrı ile tamamı ile bütünleşmiştir. O, yaratıcının alametidir; fakat yaratıcının kendisi değildir. Bu nedenle Ezidiler Tanrı'ya dua ederken Tavus formundaki Melek Tavus'un sancağı önünde dualarını ederler.³⁴⁰ Ezidiler çoğunlukla onun -iyi ya da kötü- bu dünya işlerinden sorumlu olduğunu ifade etmektedir. Görünüş olarak muhtemelen, kuyruğundaki dikkat çekici “gözler” yüzünden tavus kuşudur; kevl'lerde “Kadim olan” olarak adlandırılır, “ebedi olan”, doğurmamış ve asla doğmamıştır.³⁴¹ Melek Tavus'a olan bu saygının yanında Cemil Paşa, Ezidilerin “İblis” olarak nitelendirdiği Melek Tavus'tan korktuklarını ve bu yüzden adını anmadıklarını belirtmektedir.³⁴²

Ezidilik inanç çerçevesi dâhilinde Melek Tavus'un rolü ve önemi anlaşılmaktadır fakat bu durum yaşadıkları coğrafyadan kaynaklı komşu oldukları, Semitik inanç sistemli dinlere tabi olan toplumlar tarafından pek de böyle anlaşılmamaktadır. Kötülük kavramına

³³⁹ Lescot, s. 60.

³⁴⁰ Şengül, s. 110.

³⁴¹ Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 95.

³⁴² Cemil Paşa, s. 21.

olan bu meşhur saygıları ya da korkuları “Şeytana Tapanlar” ünvanının verilmesine neden olmuştur.³⁴³

Semitik dinlerde merkezi bir yer teşkil eden “şeytan” kavramı Söylemez’e göre Ezidi inaç dünyasında biçimsel ve kavramsal olarak mevcut değildir. Kötü güç kaynaklı olan inanç sistemi geçirdiği değişimler neticesinde bu kavramı içinden söküp atmıştır.³⁴⁴ İslam ile tanışmadan önce Ezidiliğin daev-yasnacı bir hüvviyette inancına sahip olduğunu kaydeden Söylemez, İslamla tanışmasından sonra Ezidiliğin yepyeni bir mecraya girdiğini ifade etmektedir. İslam öncesi dönemde bağımsız, iyilik tarafına denk olarak çekinilen kötülüğün temsilcisi güç konumunda olan Daeva’yın – ya da bugün son kertede evrildiğini söylediği Melek Tavus- İslamla birlikte onlara temize çıkarmaları ve Allah’ın itaatkâr bir hizmetçisi olarak göstermeleri için malzeme sunmuştur. Son kertede söylemez, kavviller ile suçsuzluğu ve affedilmişliği Mishafa Reş’te ortaya konduktan sonra baş melekliğe yükseltılarak Azazil ismi verildiğini ifade etmektedir.³⁴⁵ Çakar, Yahudilerin gazabından kurtulmak için çöle kurban için teke salınarak teskin edilmeye çalışılan Azezil inancına değinmekte ve Melek Azazil efsanesinin önemine dikkat çekmektedir.³⁴⁶ Melek Tavus’un tam olarak ne olduğu anlaşılmasından dolayı Ezidi inancının yorumlamanın zorluğuna da değinen Çakar, Ortadoğulu Tanrılardan Temmuz’un tanınması gerektiğini belirtmektedir. Temmuz kelimesini Kürtçeye geçerken “m”sesinin “v”sesine dönüşümünü ifade eden Çakar’a Ezidi inancında var olan bu kalıntıların Harranilerden geçtiğini ifade etmektedir.³⁴⁷ Sufi tasavvuf öğretisinde,³⁴⁸ özellikle Hallacı Mansur ile başlayan, “Allah’ın meleği Şeytan’a itibarını geri kazandırma” üzerine felsefi çalışmalar yapılmıştır.³⁴⁹ Şeyh Adin’nin bu görüşlerden etkilenmiş olması ve bu durumu Ezidiler üzerindeki etkisi de ifade edilen başka bir görüşü oluşturmaktadır.

Melek Tavus’a yardımcı olması maksadıyla altı melek daha yaratılmıştır. Melek Tavus’un emrinde olan bu melekler hiçbir zaman yeryüzüne inmediklerini ifade eden

³⁴³ Layard, s. 38

³⁴⁵ Söylemez, s. 32-39.

³⁴⁶ Çakar, *Yezidiler*, s. 125.

³⁴⁷ Çakar, *Yezidiler*, s. 135-136.

³⁴⁸ Şeytanın lanetlenişi ve onun Adem’e secde etmeyişi konusunda farklı yorumlarda bulunmuş mutasavvıflar mevcuttur. Bunlardan biri olan Abdul Kadir el Cilani, rüyasında gördüğü şeytanla konuşması ile fikirlerini dile getirmiştir. Rüyanın ayrıntıları için bkz.. Lescot, s. 46-47. Ebu’l-Feth Ahmed bin Muhammed el-Gazali ve Nazzâm gibi kalamcılarının bu konudaki görüşleri Şeytan konusunda hakim paradigmanın çok uzağında bir yerde durmaktadır. Ayrıntılı olarak bkz. Teymur Paşa, s. 64-65-66.

³⁴⁹ Yalınzoğlu, s. 166.

Gökçen, bu sebeble her meleğe yeryüzünde bir temsilci/vekil tayin edildiğini aktarmaktadır.³⁵⁰ Fakat Lescot ise Ezidiler, meleklerin uluslara yeni yasalar getirmek için belli dönemlerde yeryüzüne indiklerine inandıklarını ifade etmektedir. “Her bin yılda bir, yedi melekten biri yeryüzünde hükmetmek ve dünyanın diğer tarikatlarına olduğu gibi Ezidi halkına da davranış kurallarını ve kutsal metinleri vahyetmek için gelir. Görevi bitince tekrar yerine geçmek için Cennet’e çıkar. Bu şekilde insan şekline bürünen meleklerin birçoğu, yeryüzünde bir soy bırakmışlardır ve şu anki Şeyh ailelerini oluşturan da onların soyudur.”³⁵¹ Yeryüzünün yaratıcısı olan Melek Tavus, Cebrail yardımı ile Âdem ve Havva’nın yaratılmasında failidir. Fakat tüm üstünlüğüne rağmen yaratma Allah’ın emri olamadan başlamamıştır.³⁵²

Melek Tavus, kanatları açılmış bir Tavus kuşu ile sembolize edilir³⁵³ ve bölgesel bir fark olmaksızın dünyanın her yerindeki Ezidiler için kutsal dini figürdür.³⁵⁴ Fakat Şengül, incelediği sancaklarının tümünün tavus kuşundan çok horoza benzediğini, ama Ezidilerin bunları tavus kuşu biçimli sancak diye adlandırdıklarını ifade etmektedir.³⁵⁵

3.3. Kutsal Metinler

Ezidi inancının kutsal litaretürünü temsil ettiği söylenen ilk temel kitap bulunmaktadır: Bunlar arasında en önemlileri Vahiy Kitabı (kitap el Cil) ve Kara Kitap’tır (Mishefa Reş). Fakat sözlü bir geleneğe dayanması, sahip olduğu kültür ve dini birikiminin yakın zamana kadar gizli olarak sürdürülmesi, ezidiliğin kökeni ile ilgili duruma benzer, kutsal kitapların varlığına dair pek çok farklı tezin ileri sürüldüğünü görmekteyiz.

Ezidilerin hiçbir şekilde dini bir kitaba ihtiyaç duymayan ve sözlü gelenekle sonraki kuşaklara aktarılan bir ibadetler ve kurallar bütününe sahip olduğunu ifade eden Gökçen, bu gün kast sistemine mensup gruplarca kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktarılan kuralların yazılı olduğu kutsal kitapların var olduğunu işaret etmektedir. Fakat her iki kitabında asılları Laleş’e yapılan saldırılar ve farklı yerlerdeki türbelerin yağmalanması esnasında

³⁵⁰ Gökçen, *Kadim Bir nefes*, s. 13.

³⁵¹ Lescot, s. 43.

³⁵² Söylemez, s. 44.

³⁵³ Şeytanı tavus kuşu şeklini vermek, Ezdi dinine has bir drum değildir. Lescot, mandiler, Dürziler ve Tahtacılar da şeytan’ı tavus kuşu şekliyle temsil etmektedirler. (Lescot, s. 45.)

³⁵⁴ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s. 13.

³⁵⁵ Şengül, s.110, dipnot:11.

yakılarak yok edilmiştir. Sonraki yıllarda her iki kitaba ait kopyaların akıbetine ilişkin bir bilgiye de herhangi bir şekilde ulaşılamamıştır. 19. yüzyılın sonlarından başlayarak birçok araştırmacı tarafından bu iki kitaba ait olduğu düşünülen kopyalar yayımlanmıştır; fakat Gökçen, yayımlanan bu metinlerin, ne derece asıl kaynak olduklarının tartışmalı bir konu olduğunu belirterek şu ifadelerde bulunur: “Ezidi şeyhlerinin aktardığına göre 11. ve 13. yüzyıllar arası tüm kutsal emanetlerin ve Şeyhlerin türbelerinin bulunduğu, Ezidilerin kutsal mekânı olan, Laleş’e yapılan saldırılar sırasında Mushaf-ı Reş’in aslı ve tüm kopyaları ile birlikte, Ezidilere ait olan - Şeyhlerin mezarları dâhil- hemen hemen tüm kutsal objeler yok edilmiştir.”³⁵⁶ Bu yüzden topluluğun değerlendirilmesi için araştırmacılara tek kaynak olarak sözlü kültür anlatıları kalmıştır fakat sözlü kaynakların tarih disiplini içerisinde güvenilirliğinin tartışılır olduğunu ifade eden Gökçen, araştırmacıları eldeki tek yazılı kaynak işlevi gören Musafe Reş ve Kitabul Cilve’nin kopyalarına ittiğini belirtmektedir. Ayrıca her iki kitap için var olan farklı varyasyonların hiçbir tanesi topluluk tarafından kabul edilmediğini ve kutsal bir emanet olarak görülmediğini ifade etmektedir.³⁵⁷ İshok’ta kutsal kitapların suya ve ateşe atılıp kayıp olup gittiklerini ve Ezidilerin, “Şu an bizim kutsal kitaplarımız yüreklerimizdir” şeklinde ifadelerde bulduklarını aktarmaktadır.³⁵⁸ Bir diğer araştırmacı olan Kaplan’a göre, günümüz Ezidi aydınları kahir ekseriyetle bu iki kitabı kabul etmemektedirler. Onlara göre Ezidi dini metinleri yazıya geçirilmeyip özellikle kavallar tarafından sözlü şekilde aktarılmıştır.³⁵⁹

Ezidilik literatürünü temsil ettiği söylenen bir kaç ince kitapçık arasında en önemlilerinin Kitap el Cilve ve Mishefa Reş olduğunu belirten Lescot ise bugün Ezidilerin kutsal kitapları ile ilgili pek bilgileri olmadığını sadece duymuş olmalarına rağmen iki kitap hakkında çok eski zamanlarda bile Ezidiler tarafından bilindiğini belirtmektedir. Kutsal kitapların deşifresi sonrası ortaya çıkan kopyaları için şunları aktarmaktadır: “Bu sözde kutsal kitaplar, sık sık çoğaltılmıştır; fakat aralarında öylesine büyük farklılıklar var ki

³⁵⁶ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s. 39.

³⁵⁷ Gökçen, *Osmanlı ve İngiliz Arşiv Belgelerinde Yezidiler*, s. 16-17.

³⁵⁸ İshok, s. 23.

³⁵⁹ Kaplan, s. 91.

ihtiva ettikleri metinlerin otantik olduklarına dair kuşku duymakta haklıyız”. Lescot, bu kutsal kitapların Hristiyan taklitçiler tarafından yazıldığına inanmaktadır.³⁶⁰

Kutsal kitaplar ile ilgili bir diğer görüş ise buna ihtiyaç duyulup yazılmıştır şeklindedir. Bu görüşler şu şekildedir: Abbasi halifesi El- Memnun zamanında Ezdilere gönderilen bir mektupta, “ya Müslüman olun ya da kitabi dinlerden birine geçin” şeklindeki emir karşısında ‘göstermelik’ olarak bu kitaplar yazılmıştır.³⁶¹ Ezidiler bu şekilde kitabi bir din olduklarını ortaya koyarak, saldırılardan kurtulmak istemişlerdir. Diğer bir görüş ondokuzuncu yüzyılın sonunda, yazılı kitaba olan dinlerin karşısında dinlerinin konumunu yüceltmesi için bazı Ezidilerin yabancılara gösterilebilecek bir ‘kutsal kitap’a ihtiyaç hissettiklerini ve bu yüzden ihtiyaç sonucu yazdıklarını ifade etmektedir.³⁶²

Kreyenbroek ise kutsal kitapların kopyalarının gerçekliği konusuna daha temkinli yaklaşmakta ve şu ifadelerde bulunmaktadır: “Bu kutsal kitapların kadim, birleşik bir yazılı geleneği temsil etmediğini ileri sürmek güvenli gibi görünsede bunların içeriklerinin sadece uydurma olmadığı, tersine sahici Ezidi olaylarının da temsil ettiği de aynı oranda aşikârdır.”³⁶³ Önemli oranda bilgilendirici iki metin olarak “Kutsal Kitaplar” yüzyıl sonunda ortaya çıkmıştır.³⁶⁴

1886 ile 1909 arasında değişik versiyonlar şeklinde yayınlanmış olan bu kitabın içeriğinde dünyanın oluşumu, insan kökeni ve Âdem ile Havva’nın öyküsü ile ilgili bir Ezidi anlatımı vardır. Ayrıca bu dince yasaklanmış ve yapılmaması gerekenlerin listesinde mevcuttur.³⁶⁵

Bu eski bir Kürt lehçesi ile Aramice’ye çok benzeyen şifreli dille yazılmış iki kitabın Kitabul Cilve (tanrısal açıklama kitabı-1 Vahiy Kitabı; 8 sayfa ve 109 satır) ile Mushaf-ı Reş’in (Kitab-ı Asvad/Kara Kitap, 152 satır) ilkinin Şeyh Adi’ye ait olduğuna inanılmaktadır, ancak ne zaman kim tarafından yazıldığı bilinmemektedir. Tuğrul bu kitap için şu ilginç ifadelerde bulunmaktadır: “Kitabul Cilve’nin Şeytanın dilinden yazıldığı

³⁶⁰Lescot, s. 10-11.

³⁶¹ Zaim Khenchelaoui, *The Yezidis, People of the Spoken Word in the Midst of People of the book*, Diogenes, 1999, no: 187, vol. 47(3). Aktaran: Suvari, s. 50.

³⁶² Allison, s. 93.

³⁶³ Kreyenbroek, *Tanrı Şeyh adi Kusursuzdur*, s. 80.

³⁶⁴ Kreyenbroek, *Ezidilik ve arka planı*, Önsöz, S. XV.

³⁶⁵ Guest, s. 71.

kuşku götürülmeyecek biçimde belirgindir.”³⁶⁶ Şeyh Hasan ise ikinci kitabın yazarı olarak kabul edilir.³⁶⁷ Kitabul Cilve'nin Şeyh Adiy tarafından yazılmadığını ifade eden Fığlalı ise eserlerin gerek muhtevaları gerek dil bozuklukları itibari ile Şeyh Adiy tarafından yazılmış olmasının imkânsız olduğunu ifade etmektedir.³⁶⁸

Kreyenbroek, bu kutsal kitapların dışında 'kevl' ve 'Beyt' olarak bilinen metinlere dikkat çekerek bunlara duyulan saygıya değinmektedir. Ezidilerce özellikle de diasporada, bunlar yazıya geçirilmeye başlandı. Ezidi dinini açıklamaya ve yorumlamaya çalışan modern entelektüellerin giderek bu metinlere daha fazla atıfta bulduklarını ifade etmektedir.³⁶⁹ Neredeyse tüm Ezidi tarihin aktarımında sözlü kültürün bir araç olduğunu belirten Allison,³⁷⁰ pek çok dinin tabularından biri olan okuryazarlığın yasak olmasından dolayı Ezidiler açısından sözlü geleneğin can alıcı bir öneme sahip olduğunu ifade etmektedir.³⁷¹

3.4. Dini Ritüeller

Laleş kutsal bir mekân olarak merkezi bir yer tutmaktadır. Çünkü ibadetlerin büyük bir çoğunluğunu yerine getiren din adamları genellikle burada bulunmaktadır. Hakeza birçok din merasimin yerine getirildiği mekânlar Laleş'te bulunmaktadır. Bunun haricinde Ezidi köylerinde bulunan evliya mezarları ve makamları da birçok dini merasimin yerine getirildiği mekânlardır.³⁷² Kamusal ibadet yerlerinin olmaması Ezidileri bu eksikliği muhtemelen türbe ve ateş altarı gibi diğer yapıları inşa ederek telafi etmeye zorlamış olmalıdır.³⁷³

Ezidileri nüfusun nispeten az ama geniş bir coğrafyada dağınık olarak yaşadıklarından çevrelerindeki diğer dinlerden ve bilhassa da Müslümanların ibadet biçimlerinden etkilenmişlerdir. Bundan dolayı Ezidilerin ibadetlerindeki kavramlar

³⁶⁶ Yalnızoğlu, s. 127.

³⁶⁷ Guest, s. 71.

³⁶⁸ Fığlalı, s. 222.

³⁶⁹ Kreyenbroek, *Avrupada Yezidilik*, s. 21-22.

³⁷⁰ Allison, s. 10.

³⁷¹ Allison, s. 24.

³⁷² Kaplan, s. 93.

³⁷³ Şengül, s. 182.

Müslümanları ile benzerlik gösteriyor. Bu da Ezidilerin ibadetlerinin özellikle Müslümanları ile karıştırılmasına neden oluyor.³⁷⁴ Tüm etkilere rağmen ritüeller topluluk içerisinde benzer bir şekilde uygulanıyor olsa da ritüellerin ortaklaştığını söylemek oldukça zor. Sadece farklı ülkelerde yaşayan Ezidi toplulukları arasında değil, aynı ülke içerisinde yaşayan belli aşiretlerin ritüellerinde de ayrılık görülebilir.³⁷⁵

Ezidiler, sözlü ve fiili olmak üzere iki şekilde ibadet yapmaktadırlar. Şunuda belirtmekte fayda vardır ki bu duaların içeriği tıpkı ritüellerde görülen farklılıklar gibi bölgeden bölgeye ve bağlı buldukları Şeyh veya Pir'in kimliğine göre değişmektedir.³⁷⁶ Kreyenbroek, bu durumun başta gerçek namaz saatleri olmak üzere-burada "namaz"dan kastı güneşe dönülüp yapılan dua ritüelleri olmalı- çeşitli noktalarda birbirine ters düştüğünü kaydetmektedir.³⁷⁷ Fakat Ezidilerin bildiğimiz semavi dinler gibi tapınmak için köylerinde halka açık yerleri yoktur.³⁷⁸ Laleş'te Tapınaklarda gerçekleştirilen ritüelleri ayrı tutarsak yapılan diğer tüm dini ritüellerin bireysel olmasının bu durumdan kaynaklandığı anlamak mümkündür.

Ezidilerin günlük olarak yaptıkları ritüeller; güneş doğarken ve batarken olmak üzere günde iki kez yapılandır. Bu ritüeller başlamadan önce ellerin, yüzün ve ayakların iki kez yıkandığı belirtilmektedir.³⁷⁹ Ritüellin bundan sonraki kısmı ile ilgili muhtelif görüşler bulunmaktadır; Kaplan'a göre, bel kısmına bir kuşak bağlandıktan sonra yalın ayak bir şekilde sağ el sol elin üstüne konularak gerçekleştirilmektedir.³⁸⁰ Fakat Lescot, güneşten ayrı olarak Ay'a karşı da yapıldığını kaydetmektedir.³⁸¹ Ezidilerin sabah akşam yüzlerini Güneş'e dönerek ibadetlerini yapmalarındaki sebep, onu kendilerine vekil olduğunu düşünceleridir. Güneş'in seslerini Tanrı'ya ulaştırdığı inancının yanında Lescot'unda belirttiği gibi Ay'a da yüzlerini dönüp dua etmektedirler. Ezidilerin birçok dualarında havaya, suya, ateşe ve toprağa hürmet ettikleri bilinmektedir.³⁸²

³⁷⁴ Çakar, *Yezidiler*, s. 141.

³⁷⁵ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s.31.

³⁷⁶ Kaplan, s. 92.

³⁷⁷ Kreyenbroek, *Yezidilik ve Arka Planı*, s. 70.

³⁷⁸ Guest, s. 77.

³⁷⁹ Taşgın, *Türkiye Yezidiler Bibliyografyası*, s. 40.

³⁸⁰ Kaplan, s. 93-94.

³⁸¹ Lescot, s. 63.

³⁸² Nilay Vardar, "Ezidiler O 'Y' harfi Yüzünden hep Katliama uğradı", *Bianet*, 27 Ağustos 2014, <https://m.bianet.org/bianet/toplum/158122-ezidiler-o-y-harfi-yuzunden-hep-katliama-ugradi> (15 Aralık 2017)

Ezidiler, ibadetlerini kendi dindaşları dışında kimsenin göremeyeceği yerlerde yerine getirirler.³⁸³ Şayet bu zaruri bir durumda yani yanlarında başka bir dine mensup biri varsa Beysanoğlu, Ezidilerin o zaman, avucunun içini güneş ışığına tutarak, elini gizlice ağzına götürdüğünü, yani öptüğünü ve böylece namazını kılmış sayıldığını ifade etmektedir.³⁸⁴

Ezidilerde iki çeşit oruç vardır; Birincisi genel oruçtur.³⁸⁵ Bunu her Ezidi tutmak zorundadır. Her yıl aralık ayında üç gün tutulur. Özel oruç ise seksen gün tutulur. Bu orucu din adamları tutarlar.³⁸⁶ Genel oruç halkın tuttuğu oruçtur ki bu aralık ayının ilk salı, çarşamba ve perşembe günleri tutulur. Oruç yalnız üç gün tutulur, bunun sebebi Ezidilerce şu şekilde temellendirilmektedir: “Allah oruç tutulacak gün sayısına dair ‘üç’ anlamında Kürtçe ‘sê’ demiştir ama Kürtçe bilmeyen Araplar yanlışlıkla ‘sî’ yani ‘otuz’ olarak anlamışlar.”³⁸⁷ Ezidilik inancı içerisinde değinmemiz gereken bir dini ritüel ise “hac” ibadeti olarak isimlendirilen Laleş’e yapılan dini ziyaretir. Buna göre, en az ömürde bir kez güç yetirebilen herkesin Laleş’e gidip hac ibadetlerini yerine getirmesi gerekmektedir.³⁸⁸

³⁸³ Kaplan, s. 93.

³⁸⁴ Şevket Beysanoğlu, **Gelenek Ve göreneklere ile Yezidiler**, Ankara: Ziya Gökalp derneği Yayını / Neyir Matbası, 1988, s. 22.

³⁸⁵ Fırlalı, s. 225.

³⁸⁶ Beysanoğlu, s. 22-23.

³⁸⁷ Çakar, *Yezidiler*, s. 145.

³⁸⁸ Kaplan, s. 96.

4. BÖLÜM: SOSYAL HAYAT, TOPLUMSAL YAPI VE DİNİ STATÜ

Ezidilerin Kur'an gibi vahiy edilmiş kitapları ve yazılı bir gelenekleri olmadığı için araştırmamızın bu başlık altında değinilen dini veya hukuki kurallar, adetlere göre yerine getirildiğini belirtmesi gerekmektedir. Herkes istediği ölçüde bunlara uyar; çünkü Sincar'da herkesi yasalara uymaya zorlayacak merkezi bir erk hiç olmamıştır. İtirazlar olduğunda ve özgürce mutabık olunmadığında, genelde kaba kuvvetle meseleler çözülür.³⁸⁹

4.1. Sosyal Tabakalaşma

Ezidi toplumunun bütün darbelere karşı yok olmasını engelleyen en önemli özellik sıkı bir şekilde örgütlenmiş olan bu toplum yapısına dayanmaktadır.³⁹⁰ Örgütlenme biçimi kan bağına dayanan ve doğuştan elde edilen imtiyazlar üzerine kurulu olan katı bir hiyerarşi ile birbirine bağlanan sınıfsal bir yapıdır. Ezidiler genel olarak; Şeyhler, Pirlar ve Müridler sınıfından oluşmaktadır. Şeyhler ve Pirlar Ezidi toplumunun % 6-7'sini oluşturmaktadır, geri kalan %93-94'lük kısmı müritler sınıfı oluşturmaktadır.³⁹¹ Ezidi toplumu dağılmaktan ve yok olmaktan koruyan en önemli esas olan bu sınıfsal yapıya göre her Ezidi ferдинin konumu ve yapması gerekenler önceden tespit edilmiş ve fertlerin gruptan kopuşunu imkânsız hale getirecek olan oto kontrol mekânizması sağlanmıştır.³⁹² Bu statü ve görevlerin soydan geliş ve sıraya kadın girse bile, aynı görevleri üstlenmektedir.³⁹³

Fakat makam kalıtsal olduğu gibi resmi bir eğitim gerekli değildir ve çok az günümüz Şeyhi ya da Piri takipçilerinden dahafazla dini bilgi sahibidir.³⁹⁴ Bu durumun Ezidi olmayanlar tarafından, Ezidilik dinin "ne olduğu?" yönünde Şeyh ya da Pirlarla yapılan görüşmelerde daha açık görülmektedir.

³⁸⁹ Lescot, s. 151.

³⁹⁰ Kaplan, s. 99.

³⁹¹ Anna Merxali, *Êzdiyatı*, Ergin Öpengin (Çev.), İstanbul: Avesta Yayınları, 2007 Aktaran: Kaplan, s. 99.

³⁹² Kaplan, s. 154.

³⁹³ Öztelir, s. 4.

³⁹⁴ Kreyenbroek, *Avrupada Yezidilik*, s. 17.

4.1.1. Şeyhler ve Pirlar

Şeyhler ve Pirlar genel olarak şu vazifeleri ifa ederler. Din bakımından müritleri irşâ etmek, kavil ve duaları öğrenmek. Toplumsal sıkıntıları gidermek ve bozulmaları ıslah etmek. Müritlerin defin, düğün, vaftiz, saç kesimi vb. işlemleri yapmak. Müritlerden zekât ve fitrelerini almak. Dini merasimleri organize etmek. Pirlarin görevleri, aşağı yukarı, Şeyhlerin görevleri ile aynı olduğu için bu iki katogoriyi ayıran makam ve unvan farklılığı yalnızca etnik aidiyetten kaynaklanmaktadır; şeyhler, Şeyh Adininin soyundan geldikleri için onun gibi Araptırlar; oysa pirlar, velinin bazı Kürt müritlerinin soyundan geldikleri için Kürttürler.³⁹⁵

Her Ezidi'nin bir tane Bısk Şeyhi vardır. “Bısk”töreni ileriki bölümde değineceğimiz için bu kısımda sadece Şeyhlerin önemine değinmek yeterli görülmüştür. Bu Şeyh gelip yeni doğanın saçını okşamayana kadar hiçbir şekilde erkek çocuğunun saçını kesilmez.³⁹⁶ İnananın Şeyh ya da Pir'ini düzenli olarak ziyaret etmesi, onlara saygı göstermesi ve zekât ve bazı hediyeler sunması gerekmektedir bu hediyeleri kabul eden Şeyh ve Pir'lerin kökenlerinden geldiklerini idda ettikleri kutsal figürler temsil ettiğine inanılmaktadır.³⁹⁷ Yine günümüz Ezidiler, meleklerin uluslara yeni yasalar getirmek için belli dönemlerde yeryüzüne indiklerine inanırlar: “Her bin yılda bir, yedi melekten biri yeryüzünde hükmetmek ve dünyanın diğer tarikatlarına olduğu gibi Ezidi halkına da davranış kurallarını ve kutsal metinlerivahyetmek yeryüzüne inmişleridir.” Bu şekilde insan şekline bürünen meleklerin birçoğunun yeryüzünde bir soy bırakmışlardır ve şuanki Şeyh ailelerini oluşturanların da onların soyundan geldiğine inanılmaktadır.³⁹⁸ Bu inanış doğrultusunda şeyhler kendi aralarında üç bölüme ayrılmaktadırlar,³⁹⁹ Adevi Şeyhlerinin öne çıkan halife ve öğrencilerinin soylarına dayanmaktadırlar.⁴⁰⁰ Bunlar: Adani Şeyhleri, Şemsani Şeyhleri ve Katani Şeyhleridir. Adani Şeyhleri: Şeyh Adi'nin soyundan geldiklerinden dolayı bu ismi almışlardır.⁴⁰¹ Asıl soyları, Şeyh Adi'nin soyundan gelen Şeyh Hasan'a dayanır. Bahzani'de yaşayan bu ailenin bir kolu Ezidi köyleri arasında

³⁹⁵ Lescot, s. 81.

³⁹⁶ Nilay Vardar, “Ezidiler O ‘Y’ harfi Yüzünden hep Katliama uğradı”, *Bianet*, 27 Ağustos 2014, <https://m.bianet.org/bianet/toplum/158122-ezidiler-o-y-harfi-yuzunden-hep-katliama-ugradi> (15 Aralık 2017)

³⁹⁷ Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 73.

³⁹⁸ Lescot, s. 43.

³⁹⁹ Kaplan, s. 100.

⁴⁰⁰ Kaplan, s 101.

⁴⁰¹ Taşgın, *Türkiye yezidiler Bibliyografyası*, s. 42.

dolaşarak, vaaz verip, zekât toplayan kavvalleri eğitmekten sorumludur. Okuma ve yazmasına izin verilen yalnız yıllarca bu görevde bulunan bu Şeyh idi. Bu Şeyh ayrıca Cilve'nin resmi bekçisiydi de. Düğünlerin ve evlilik sözleşmelerinin denetleyicisi olan Pêşiman makamında her zaman bu klanın bir üyesi oturur.⁴⁰² Şemsanî Şeyhleri ise Şeyh Adi Laleş'e gelmeden önce dini merci idiler.⁴⁰³ Şeyh Adi'nin ilk müridleri olarak bilinirler. Emir soyunun devam ettiği Pesmir ise Katanı Şeyhleri soyundan gelmektedir.⁴⁰⁴

4.1.2. Müritler

Dini işlerin etkinliklerinde en düşük konumda olmalarına rağmen, Müritler Ezidi toplumunun ana direğidirler ve emekleri ile dini üst yapıya destek verirler.⁴⁰⁵ Mürit; Şeyhler ve Pirlerden olmak üzere muhakkak bir Şeyh, bir Piri bir Usta, bir Mürebbi ve bir Ahiret kardeşine sahip olmak zorundadır.⁴⁰⁶

Ezidilerde zekât ve fitre kavramı oldukça eskidir ve yaygındır. Okadarki Şeyh Hasan'a ait olduğu iddia edilen ve "Müşür" denilen bir el yazmasında Şeyh, kendisine bağlı halifelerinde vermeleri gereken mali yardımları sırası ile yazmıştır.⁴⁰⁷

Mürit topluluğu ise din adamlarına (her Mürid kendi Şeyh ve piri) yılda bir kez zekât vermekle mükelleftir.⁴⁰⁸

Müritler ancak kendi aralarında evlenebilirler.⁴⁰⁹ Bir erkek babası ile aynı Şeyh ve Pir'e bağlıdır; bir kadın evleninceye kadar babasının Şeyh'inin ve Pir'inin ailelerinden kadın Şeyh ve Pir'i miras alır, evlendikten sonra kocasının kiler alır.⁴¹⁰

⁴⁰² Guest, s. 71.

⁴⁰³ Taşğın, *Türkiye Yezidilik Bibliyografyası*, s. 42.

⁴⁰⁴ Taşğın, *Türkiye Yezidilik Bibliyografyası*, s. 42.

⁴⁰⁵ Guest, s. 75.

⁴⁰⁶ Kaplan, s. 99.

⁴⁰⁷ Pir Hıdır Süleyman, *Sifrü'l- İzidiye*, s. 15-55, Aktaran: Kaplan, s. 96.

⁴⁰⁸ Kaplan, s. 96.

⁴⁰⁹ Kaplan, s. 101.

⁴¹⁰ Allison, s. 65-66.

4.2. Din Adamları

Ezidi dini yapısının tıpkı soysal tabakalaşma gibi, tüm toplumsal yaşamı belirlediğini ve şekillendirdiğini söylemek yanlış olmaz. Bu dini iş bölümü nedeni ile Ezidi inanç sistemi oluşturduğu günden bugüne değişmeden gelebilmeyi başarmıştır. Ezidiler, tarih boyunca karşı karşıya kaldıkları tüm etkileşimleri mevcut kast sistemi içerisinde eritmeyi bilmiştir. Elle tutulur bir dini kitap olmamasına rağmen toplululuğun dini işleyişinin yıllardır belirli değişikliklerle birlikte sürdürülüyor olmasının en önemli sebeplerinden biri bu dini örgütlenme biçimidir.⁴¹¹

Din adamlığı kalıtım yolu ile babadan oğla geçmekte olup dini bilgi ve dini uygulamalarının büyük çoğunluğu babadan oğula sözlü olarak aktarılmaktadır.⁴¹² Din adamları genel olarak diğer bir özelliği ise Şeyhler ve Pirlar sınıfı içerisinde iç dengeler gözetilmek suretiyle seçilmeleridir.⁴¹³

4.2.1. Emir

Ezidi hiyerarşisinin en yüksek rütbesi, Şeyhan Emiri'ne ve ailesine aittir. Bazı geleneklere göre halife Yezid'den ve Şeyh Hasan'dan gelirken başka bir efsaneye göre de Emir ailesi aslında Şeyh Adi'nin ilk haleflerinin soyundan gelmektedirler.⁴¹⁴ Emir, manevi olsun dünyevi olsun en yüce otoritedir. Bu yüzden çoğu araştırmacı tarafından Ezidilik toplumsal yapısı içerisinde seküler bir kurum olarak değerlendirilir.

Emir, Topluluk içerisinde aforoz etme yetkisine sahiptir. Ezidilerce çok büyük bir saygı görmektedir. Emir ayca büyük bir güçtür aynı zamanda. Bu gücü, sancaklardan toplanan ve başka diğer gelirlerden gelen bağışların etkisi büyüktür. Lescot, bu durumun mirasçılarının bu güce sahip olmak istemesinden dolayı sık sık Emirliği elde edebilmek için suikastlere başvurduklarını aktarmaktadır.⁴¹⁵

⁴¹¹ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s. 17.

⁴¹² Kaplan, s. 127.

⁴¹³ Xanna ömerxani, s. 35. Aktaran : Kaplan, s.102.

⁴¹⁴ Lescot, s. 76.

⁴¹⁵ Lescot, s. 77.

4.2.2. Fakir

Kendisini dünya zevk ve lezzetlerinden uzaklaştırarak tamamen ibadete vakfeden kişidir. Her sınıftan isteyen kişi fakir olabilir.⁴¹⁶ Diğer kast üyelerinin aksine hiçbir dini görevle yükümlü değildirler. Bununla beraber halktan ayrı boyun eğmeleri gereken disiplin ile ayrılırmaktadırlar: yılda 92 gün oruç tutmaları, hiçbir şekilde tütün ve alkol kullanmamaları, traş olmaları hatta sakallarını kısaltmaları bile yasaktır.⁴¹⁷ Günümüzde hiçbir mürit, tarikata girmeyi arzulamamakta ve fakirlik babadan oğula bu ünvanı devretmektedirler.⁴¹⁸

4.2.3. Koçek

Koçeklerin çoğu evlerini terk ederek gelip Laleş'e yerleşmiş ve tapınağın odun ihtiyacını karşılayan hacılardır; bayramlar sırasında ziyaretçilerin ihtiyaçlarını karşılarlar. Ancak aralarında doğrudan Melek Tavus ile konuştuğunu iddia eden esrik güç yeteneğine olan bireyler vardır.⁴¹⁹ Guh-çak' Yani iyi kulaklı, gaybtan haberdar olan manasına gelmektedir. Kâhinlere denk gemektedir. Yaz kış oruçlarını tutar. Hastalık ve delirme gibi birçok hastalığa şifa verdiklerine inanılmaktadır.⁴²⁰

4.2.4. Kavval

Musul yakınlarındaki Bahzan ve Başık köylerinde otururlar. Şeyh Adi döneminde Şam'dan geldikleri rivayet olunur. Arapça konuşurlar ki Arapçaları Halep ağzına yakın bir Arapçadır. Bunlar Mürid sınıfından bir ailedirler. Sadece aileye mensup olanalar Kavval olabilirler. Bunlar kutsal ilahileri ezberden okuyan, kutsal def ve şibab müziğini çalan

⁴¹⁶ Kaplan, s.103.

⁴¹⁷ Lescot, s. 82.

⁴¹⁸ Lescot, s. 87.

⁴¹⁹ Guest, s. 74.

⁴²⁰ Kaplan, s. 104.

uzmanlardır.⁴²¹ Kavalları Şeyhleri aslları olarak tanımlayan Guest, kelimesi kelimesine ezberden anlatıcı anlamına geldiğini kaydetmektedir.

Senenin belli vakitlerinde Melek Tavus sancağını⁴²² olarak ezidi köylerini dolaşırlar. Ezidi dini literatürünün büyük bir kısmı bunların hafızaları sayesinde yaşamaktadır. Birçok dini merasimde başat rol oynarlar.⁴²³

Ezidi inancı içerisinde diğler din insanları ise şunlardır: Şeyh Vezir, Nakip, Peşiman, Baba Gavan, Mircah ve Mücevvehir. Bir diğler önemli din adamı ise Baba Çavuştur. Bu din grubu: 1992 yılında çok küçük bir grup, sadece üç kişi, bekârlık yemini edip kendilerini en kutsal tapınak Laleş'te hizmete adamasıdır. Pir kastından tapınak koruması Baba Çavuş aynı zamanda bir hadımdır.⁴²⁴

4.3. Ahiret Kardeşliği

Rütbesi ne olursa olsun her Ezidi beş görevle bağlıdır ve bu beş görevden biri ahiret kardeşi seçimidir. Bu seçim ergenlik zamanında veya ergenlik sonrasında olmalı ve anlaşma geleneksel olarak, tercihen laleşteki Cumaî bayramı sırasında düzenlenen küçük bir törenle tamamlanmalıdır.⁴²⁵ Her Ezidinin biri Şeyh, diğeri Pir olmak üzere iki ahiret kardeşi olmalıdır. Erkekler ahiret kardeşlerinin yalnızca erkek Şeyh ve Pirlerden seçebilirler; ama kadın için kısıtlama yoktur. Ancak kadınlar evlendiklerinde, kocalarının ahiret kardeşine geçerler.⁴²⁶

Bu kurum bazen Ezidi olmayanlar için kafalarını iyice karıştırmıştır. Özellikle iltica işlemlerindeki bazı yalnız değerlendirmelerde buradan kaynaklanır. Çoğu Ezidi Ahiret kardeşinin çocuğuyakın akrabası sayar, onunda vasiliğini üstlenir. Bu durum Batılların

⁴²¹ Kreyenbroek, *Avrupada Yezidilik*, s. 219.

⁴²² Melek Tavus'u simgeleyen bu sancakları Cemil ağa denilen kişinin evinde iki tanesini bizzat gördüğünü ifade eden Lescot, Sancakları şu şekilde tarifetmiştir; "uzun bir şamdana benzeyen ve üç parçadan oluşan sarı tunçtan bir ayakları vardır. Bunun başında aynı metalden yapılmış ve kabaca bir kuşa benzeyen bir heykel bulunmaktadır. Buradaki hayvan bir tavus olması gerekirken daha çok bir güvercini veya bir ördeği andırmaktadır." bkz. Lescot, s. 66.

⁴²³ Kaplan, s. 104.

⁴²⁴ Allison, s. 67.

⁴²⁵ Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 139.

⁴²⁶ Şengül, s. 148.

akrabalık katagorilerine göre yaptıkları sınıflandırmada karışıklık çıkarmakta ve iltica konusunda sorun çıkarmaktadır.⁴²⁷

4.4. Yeni Doğan

Her yeni doğum –ister kız ister erkek olsun- mutlu bir olay olarak kabul edilmektedir.⁴²⁸ Fakat bazı törenler sadece bir cinside kapsadığı olur. Bunlardan en önemlisi yalnızca oğlan çocuklarını ilgilendiren, saç kesimi törenidir. Bebek süten kesildiğinde Şeyh ve Pir, bizzat kendilerinin giydirecekleri bir elbiseyi çocuğa getirirler. Sonra başına biraz su dökerler ve başının tepesinden bir tutam saç keserler.⁴²⁹ Ebeveynlerin bu törenden önce çocuklarının saçını kesme hakkı yoktur. Tören, çocuğun kahkülünden Şeyh ya da Pir olan ahiret kardeşi tarafından bir parçanın kesilmesinden ibarettir. Bu basit ritüel oğlanın Ezidi olduğunu simgeler.⁴³⁰

Vaftiz töreni ya da ‘mor kirin’ yalnızca Laleş’teki Kaniya Spi Vaftizhanesinde gerçekleşir. Törene ya bir Şeyh, Laleş’te mücavi ya da koruyucu görevi yapan bir Pir, yalnızca çocuğun ailesinin huzurunda gerçekleştirir. Laleş’e gelemeyen çocuklar çoğu kez, Ezidi yerleşimlerine yılın değişik zamanlarında ziyaret eden kavalların Kaniya Spi’den getirdikleri suyla,⁴³¹ içine Şeyh Adi’in türbesinden getirilen tozların karıştırıldığı yerel kaynaklardan alınan su ile Şeyh ya da Pir tarafından vaftiz edilir.⁴³² ‘Mor kirin’ olarak kullanılan anlamı olarak mühürlemek olarak olan bu işlem genellikle faftiz olarak çevrilmektedir.⁴³³

Şengül’e göre, Erkek çocuklar vaftizlerinden yirmi gün sonra sünnet edilirler.⁴³⁴ Ezidiler, Sünnet ettikleri erkek çocuklarının töreni ile Müslüman komşuları ile ilişkileri, bir tür kurumsallaşmış hamilik olan Kirve ilişkisi yolu ile düzenlemeye çalışmaktadırlar. Kirvelik kurumu bir “kurgusal akrabalık”tır ve Ezidilere korunma olanağı sağlamıştır. Kirvenin Ailesi ile çocuğun ailesi birbirini yakın akraba sayarlar, evlilik

⁴²⁷ Bu ve benzeri durumlarla ilgili örnekler için ayrıntılı olarak bkz. Yalkut, *Melek Tavusun Halkı Yezidiler*.

⁴²⁸ Lescot, s. 113.

⁴²⁹ Lescot, s. 144.

⁴³⁰ Şengül, s. 146.

⁴³¹ Şengül, s. 147.

⁴³² Guest, s. 75.

⁴³³ Kreyenbroek, *Avrupada Yezidilik*, s. 32.

⁴³⁴ Şengül, s. 147.

durumlarında enstest tabuları geçerlidir.⁴³⁵ Banu Yalkut, Erkek çocuklarının sünnet edilmesinin Ezidilik dininde bir görev olup olmaması kişilerin bulunduğu coğrafyaya göre değiştiğini belirtmektedir. Ağırlıklı müslümanların yaşadığı yerler olan Urfa ya da Siirt gibi yerlerde sünnetin zorunlu olduğunu fakat daha çok Hristyanların bulunduğu bir çevrede yaşamış olan Mardinli Ezidiler ise bu geleneğin müslümanlardan alındığını ve aslında inanışlarına ait olmadığını belirttiklerini ifade etmektedir.⁴³⁶

4.5. Evlenme ve Boşanma

Evlilik hayatının tabular ve kurallar ile düzene sokulduğunu belirten Kreyenbroek, cinsel ilişkiye girilecek günlerin dahi belirlendiğini ifade etmektedir.⁴³⁷ Nisan ayı içerisinde düğün yapılmaz,⁴³⁸ çünkü Ezidilere göre bu ay yılbaşı olduğu ve bütün çiçekler, ağaçlar ve bitkiler açtığı için ayrıca peygamberlerinin ve ilk atalarının bu ayda evlendikleri için kutsal bir ay olarak kabul etmektedir.⁴³⁹

Bir Ezidinin Ezidi olmayan bir ile evlenmesinin kesinlikle yasak olmasının yanı sıra bir Ezidinin başka bir Ezidi ile evlenmesinin önünde de birçok engel vardır.⁴⁴⁰ Fakat Şengül Afrinde görüştüğü yaşlı bir Ezidinin kendisine aktardıkları bu kuralın orada pek de işletilmediğini şu şekilde aktarmaktadır; “ burada kast sisteminin kurallarına okadar katı bağlı kalınmadığı ve Iraklı ezidiler arasında hiç düşünülmecek olan kastlar arası evliliğin sık olarak yaşandığını söylemişti.”⁴⁴¹

Gelin düğüne iki gün kala hazırlanmaya başlar, arkadaşları ile birlikte ellerini kına ile boyar.⁴⁴² Nikâh kıyılırken, Ezidi Şeyhinin evinden bir parça ekmek getirilir. Gelin ve damat bu ekmeği bölüşürler. Ekmek temin edilemezse, Şeyh Adi toprağından biraz yutarlar.⁴⁴³ Nikâh töreni Şeyh ya da Pir tarafından, gelin ve damadın yanında ahiret kardeşinin bulunduğu bir ortamda gerçekleştirilir.⁴⁴⁴ Ezidi düğünleri genel olarak

⁴³⁵ Yalkut, s. 75-76.

⁴³⁶ Yalkut, s. 76.

⁴³⁷ Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 150.

⁴³⁸ Lescot, s. 147.

⁴³⁹ İshok, s. 47.

⁴⁴⁰ Gökçen, *Kadim Bir Nefes*, s. 34. / Öztemir, s. 4.

⁴⁴¹ Şengül, s. 45-46.

⁴⁴² Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 161.

⁴⁴³ Teymur Paşa, s. 10.

⁴⁴⁴ Guest, s. 76.

Müslüman komşularının düğünlerine benzemektedir. Düğünler genel olarak sonbaharda yapılmaktadır. Ezidilerde kastlar arası evlilik yasağı haricinde yenge, amcasının karısı, dayısının karısı, elti ve kirveler ile evlilik yapılamaz.⁴⁴⁵

Ezidi toplumunda boşanma hoş karşılanmaz. Talak ve boşanma hakkı kocanıdır.⁴⁴⁶ Ezidilerde evlilik ancak ölümle ortadan kalkar. Eşi ölen kadın veya erkek ezidi, eşinin hiçbir yakını ile evlenememektedir. Çok eşlilik, özellikle din adamları kastında görülür; ama bu durum tercih edilmez ve toplum tarafından hoş karşılanmaz.⁴⁴⁷

4.6. Bayramlar

Ezidilik; bayram, özel gün ve merasimler bakımından oldukça zengindir. Senenin büyük çoğunluğu bayram, özel günler, özel ziyaretler gibi özel zamanlar ile doludur.⁴⁴⁸ Ezidi dini yılında başlıca beş bayram vardır.⁴⁴⁹ Bu beş dini bayramın dışında kalan bayramlar ise, Türk ve Arap ülkelerinde kutlanan Hıdır İlyas ve Kafkasya'da Aziz Sergius Ermeni bayramı gibi bazı Müslüman ve Hristiyan bayramları da Ezdilerce kutlanmaktadır.⁴⁵⁰ Ezidilerin geniş bir coğrafyada dağınık olarak yaşadıklarından milli ve dini bağlarını güçlendirebilmek için her çeşit farklı dinden olan bu bayramları edindiklerini ifade eden Çakar, Ezidilerce kutlanan 12 Tane bayramın olduğunu aktarmaktadır.⁴⁵¹

Ezidi dini yılı içerisindeki beş bayram, doğayla ve güneş takvimi ile sıkı sıkıya ilişkilidir. Ve kökenleri mevsimsel İran kutlamalarına kadar uzanır. Bunlar: Baharda Yeni yıl(sere sal), Kırk yaz günü (Çilê Havinê), son baharda Cemaat bayramı (cejna jema'iyye) ve kırk kış gününün başlangıcıdır (Serê çil Zivistanê)⁴⁵² ve Kırk kış günün başlangıcı ile iç içe geçmiş olan Êzi bayramıdır.

⁴⁴⁵ Kaplan, s. 116.

⁴⁴⁶ Kaplan, s. 116.

⁴⁴⁷ Açıkyıldız, s. 149.

⁴⁴⁸ Kaplan, s. 106.

⁴⁴⁹ Guest, s. 77.

⁴⁵⁰ Guest, s. 79.

⁴⁵¹ Çakar, *Yezidiler*, s. 153.

⁴⁵² Şengül, s. 157-58.

4.6.1. Yıl Başı

En önemli ve en büyük Ezidi bayramıdır. Melak Zan, Melek Tavus ve Çarşamba Sor olarakta bilinir. Doğu takvimine göre nisan ayının ilk Çarşamba'sı Yılbaşı sayılır. Nisan ayı boyunca düğün yapılmaz.⁴⁵³ Sersal bayramı, nisan ayının ilk çarşamba günü kutlanır.

4.6.2. Yazın Kırk Günü Bayramı

Birçok dini töreni kapsayan bu bayram Kürtçede Çileyê Havînan olarak bilinir. Haziranın 10. Günü de, Baba Şeyh, koçekler ve diğer din adamları üç günlük bir oruç için Şeyh Adi mabedine giderler sonrasında evlerine geri dönüp oruçlarına devam ederler.⁴⁵⁴ 18 ile 21 Temmuz arasında tapinkata ve Laleş Vadisindeki diğer kutsal Ezidi yerlerinde kutlanır ve törene tüm Ezidiler katılabilir. Şeyh Adi bayramı olarak da bilinen bu bayramda, Güneş tanrısı Şeyh Şems'in şerefine bir boğa kurban edilir.⁴⁵⁵ Vaftiz edilmemişler Kaniya Spi Vaftizhanesinde vaftiz edilir.⁴⁵⁶

4.6.3. Kış Bayramı ve Êzi Bayramı

Kürtçe Serê Çil Zivistanê bayramı olarak bilinen bu bayram, din adamları için 13 Aralık ile 20 Ocak arasındaki ikinci kırk günlük oruç dönemidir. Bu dönemin üç oruç gününe "Ezi Oruç bayramı" adı verilir ve tüm Ezidiler bu üç günlük oruca katılmaya davet edilir. Üç günlük Ezid orucu tutulduktan sonra dördüncü gün olan Cuma günü bayram olarak kutlanır.⁴⁵⁷

⁴⁵³ Kaplan, s. 106.

⁴⁵⁴ Kreyenbroek, *Yezidilik ve Arka Planı*, s. 150.

⁴⁵⁵ Layard, katıldığı bu kutlamalarda karşılaştığı boğanın güneş için kurban edilmesiritüelinin Asur kökenlerine dikkat çekmektedir. Ayrıntılı olarak bkz. Layard, s. 203.

⁴⁵⁶ Şengül, s. 160- 161.

⁴⁵⁷ Şengül, s.161

4.6.4. Cumaî Bayramı

Cemaîyye olarak bilinen bu bayram, Ezidi dini yılının en önemli ve merkezi olayıdır. Bu bayram 23-30 Eylül arasında kutlanır. Mümkünse Ezidilerin bu bayramda hazır bulunmaları imanın esas şartlarından biridir.⁴⁵⁸

4.7. Ölüm ve Cenaze Merasimi

Ezidiler için ölüm, ruhun bedenden ayrılması, hayatın ebediyyen sona ermesi ve ruhun bir diğer bedende yeniden doğmasıdır. Ezidilerde cennet ve cehennem kavramları olduğu gibi, yeniden dirilişede inanırlar. Ezdi cenaze törenleri değişik bölgelere küçük farklılıklar gösterir. Ancak her Ezidinin uymas gereken bazı adetler vardır.⁴⁵⁹ Fakat Kreyenbroek, bunlardan karakteristik gibi görünenleri şöyle sıralamaktadır; “Mümkünse vefat edenin bedeni kendi Şeyh’i veya Pir’i tarafından ahiret kardeşinin huzurunda yıkanmalıdır. Yıkandıktan sonra Şeyh’den gelen toprak ağzına ve vücudunun üstüne yerleştirilir.”⁴⁶⁰ Tabuta konulduktan sonra Def ve Şebbab eşliğinde söylenen “Zavallı Miskin” kavli ile beraber kabristana doğru gidilir. Mezarlar doğu-batı yönünde kazılır ve baş batı tarafına getirilir. Kadınların mezarları erkeklerinkinden daha derin kazılır. Gece vakti kimse gömülmez gündüz beklenir.⁴⁶¹ Mezarının içine bir parça ekmekle peynir veya soğan bırakılır. Eğer ölen kişi ruhban sınıfından biri ise yaşamında en çok sevdiği ve kullandığı bir eşya ya da ağaç dalı bırakılır.⁴⁶²

4.8. Yasak Kılınan Şeyler

Ezidiler, genelde biri kıyafete diğeri de yiyeceklere ilişkin belli kurallara uymaktadırlar.⁴⁶³ Mavi renk giyilemez. Ezidilere göre mavi (şin) sözcüğünün Kürtçede iki anlamı vardır: bunların ilki mavi rengi tanımlar, ikincisi ise umutsuzluk, yas ve ölüm

⁴⁵⁸ Kreyenbroek, *Yezidilik ve Arka Planı*, s. 151.

⁴⁵⁹ Şengül, s. 151.

⁴⁶⁰ Kreyenbroek, *Yezidilik ve Arka Planı*, s. 162.

⁴⁶¹ Kemal Tolun, *Nasandına evneşopiyeñ Êzdiyatîyê*, İstanbul: peri Yay., 2016, s. 213 Aktaran: Kaplan, s.

116.

⁴⁶² Öztimir, s. 13.

⁴⁶³ Lescot, s. 68.

anlamına gelir. Zamanla bu iki anlam arasındaki fark belirsizleşmiştir. Bu nedenle, özellikle dini törenler sırasında mavi renk giymek yasaktır.⁴⁶⁴

Yasaklı yemekler listesine dâhil olanlar şunlardır: Marul, kabak, bakla, lahan, karnabahar, banya, ceylan,⁴⁶⁵ börölce ve Tavus meleşe hürmetten dolayı horozdur.⁴⁶⁶

Söz konusu yiyeceklerin çoğunun yasaklanmasının sebepleri hakkında yersiz spekülasyonların olabileceğini ifade eden Kreyenbroek, marula (has) getirilen yasağın temelini kadın peygamber olan “Kasse”ye ya da Arapçada “kovnak, taşlamak” anlamına gelen kelimenin eş anlamlısı hasa’a dayandırmak yerine, kelimenin eş seslisi olan “kutsal insan” anlamına dikkat çekmenin daha manidar olacağını ifade etmektedir.⁴⁶⁷ İshok ise, Marul ve fasulyeyi yememelerinin ve onlardan tiksindiklerinin sebebi de şu şekilde açıklamaktadır: İsa’dan kaçan Şeytan, marulun yaprakları arasına gizlenmeye çalışırken, onu gizleyemedikleri için Oda onları yiyen kişileri lanetledi. Kabağın yaprakları arasına gizlenmeye çalışırken, kabak yapraklarını üzerine sererek gizledi. O da kabağı bereketli kıldı ve bundan dolayı, kabağı kökü toprak altında kök salmakta ve yaprakları genişlemektedir. İshok hiçbir kaynaktan rastlamadığımız başka bir yasaktan daha söz etmektedir. Ezidilerin tuvalet kulanmadığını ve bunun sebebi olarak Ezidilerin kendilerin kendini Âdem’in kutsal nesli, diğerlerini de Havva’nın nesli olarak kabul ettiklerinden bu diğer insanlar ile ortak kulanımları sonrasıkirleneceklerine olana inançtan kaynaklandığını aktarmaktadır.⁴⁶⁸ Her ne kadar kararların kimin niçin aldığı pek hatırlanmasada, dini yetkililerin kararları muhtemelen pek çok katı Ezidi tabusunun kaynağını oluşturur. Zaman zaman tabuları desteklemek için tıpkı “Has”ya da marul yeme tabusuyla ilgili anlatılan başka türlüde bilinmeyen kadın peygamber Hasse masalı gibi masallar ortaya çıkmıştır.⁴⁶⁹

Ezidilik inancında yasaklar listesinde domuz ise muamma bir konudur. Kreyenbroek, görüştüğü Ezidilerden hiç kimsenin domuz etinden bahsetmediğini çünkü bu yiyeceğe ilişkin yasağın İslam’a ait bir yasak olup oradan Ezidiliğe geçmiş olabileceği

⁴⁶⁴ Şengül, s. 165.

⁴⁶⁵ Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 147.

⁴⁶⁶ Öztimir, s. 8.

⁴⁶⁷ kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka Planı*, s. 147.

⁴⁶⁸ İshok, s. 18.

⁴⁶⁹ Allison, s. 74.

ihtimalini ifade etmektedir.⁴⁷⁰ Bir diğerk konu ise alkoldür; Lescot, Alkol kullanımının hoşgöröldüğünü belirtmektedir fakat bir ağacı kesmek veya pis sayılan köpeklerle ilgili iki yasaktan bahsetmektedir.⁴⁷¹

Ezidiler geleneksel olarak, şeytanı çağrıştırdığı için Kürtçe ve Arapça “ş” ve “t” harflerini yan yana getirmezler.⁴⁷² Aydın, Ezidiler, bir adamın yere tükürdüğünü görürlerse bunun kendilerine tahkir addederler”şeklinde aktarmaktadır.⁴⁷³ Bu gibi tutumların temelinde saf kalma arzusunun yattığını ifade eden Allison, yeryüzünü kirlettiği kabul edilen tükürme gibi davranışların yasaklandığını aktarmaktadır.⁴⁷⁴ Çünkü Kutsal “unsurlar” olan ateş, toprak, su ve havayı kirletmemek üzerine kuruludur.⁴⁷⁵

Okur-yazarlık üzerindeki Ezidi tabunun tarihi ya da hangi şartlar altında oluştuğuna dair çok az şey biliyoruz. Belli ki Ezidi geleneği buna ilişkin bir anlatımı muhafaza etmemiş. Aslında belli bir yetkili şahsın kesinlikle okur-yazarlığa karşı resmi bir karar çıkardığı bilinmiyor; Ezidilerin zaten genelde okur-yazar olmadıkları ve yaygın olan bu olduğu için zamanla Ezidi yaşamının bir parçası olarak dini bir yaptırım haline gelmiş olması oldukça muhtemeldir. Ayrıca tabunun bizzat okur-yazarlığa karşı mı yoksa formel eğitime karşı mı olduğu da net değildir. Mevcut söylem Ezidi yaşamının diğerk pek çok özelliği gibi okur- yazarlık tabusunun Ezidileri Müslümanlardan farklılaştıran bir öge olarak kullanıyor.⁴⁷⁶ Okur-yazarlığına izin verilen Adani Şeyhleri bile okulda değil evde öğreniyorlar.⁴⁷⁷

4.9. Ezidilerin Coğrafi Dağılımı ve Nüfusu

Ezidilerin Nüfusları ve yaşadıkları coğrafya konusunda net olarak birşeyler ortaya koymak güçtür. Tarih boyunca çatışmalar yüzünden sürekli buldukları coğrafyalardan göç etmişlerdir. Sürekli çatışmalar ve savaşlardan dolayı nüfusları günbe gün azalmıştır.

⁴⁷⁰ Kreyenbroek, *Ezidilik ve Arka planı*, s. 147.

⁴⁷¹ Lescot, s. 69.

⁴⁷² Guest, s. 66. / Beysanoğlu, s. 28.

⁴⁷³ Aydın, *Şeytana tapma Yezidilerin İnanç Esasları*, s. 360.

⁴⁷⁴ Allison, s. 73.

⁴⁷⁵ Kreyenbroek, *Avrupada Yezidilik*, s. 16.

⁴⁷⁶ Allison, s. 92.

⁴⁷⁷ Allison, s. 93.

Bundan dolayı Ezidi nüfusuna dair kesin bir sayı vermek yerine araştırmanın literatür taraması sırasında elde edilen bilgiler ile yetineceğiz.

Ezidilere dair en önemli tarihi kaynaklardan biri olan , 1597’de yazılmış olduğu Şerefname adlı eserinde Şerefhan, Ezidilerin Batman, Sim’an dağı, Cizre, Helep’in batısındaki Kuseyr Kalesi, Hasan Keyf, Şeyhan ve Urmiyede meskun olduklarını belirtir.⁴⁷⁸ 1800’lerin başında Osmanlı İmparatorluğu’nun Mezopotamya topraklarında 120 bin, 1900’lerin başında 37 bin Ezidi yaşamaktaydı.⁴⁷⁹ Şengül, 1980’lerde Türkiye sınırlarında yaşayan Ezidilerin Beşiri, Kurtalan, Bismil, Midyat, İdil, Cizre, Nusaybin, Viranşehir, Suruç ve Bozova’da oturduklarını ve sayılarının 60 bini bulunduğunu aktarmaktadır.⁴⁸⁰ 1988 yıllarında Ezidiler üzerine çalışma yürüten Öztemiz de o dönem Ezidi nüfusu hakkında da rakamlar vermiştir. Siirt’in Batman – Beşiri – Kurtalan: Mardinin Midyat – Nusaybin – Savur, Diyarbakırın Bismil – Çınar, Urfa’nın Viranşehir – Ceylanpınar yörelerinde yoğun olarak yaşadığı Ezidilerin, Türkiyede sayıları 60-70 bin kişiyi bulunduğunu ifade etmektedir. Öztemiz, genel Ezidi nüfusu hakkında ise: Irakt’a 400.000, Suriye’de 20.000, Azerbaycan’da 80.000, Avrupanın değişik ülkelerinde yaşamak üzere 125.000-150.000 toplamda ise Ezidi Nüfusunun 750.000 bulunduğunu ifade etmektedir.⁴⁸¹ Gökçen ise Ezidi nüfusu hakkında şu bilgileri vermektedir: Ezidi nüfusunun Irakta 100 bin ile 250 bin arasında, Ermenistan ve Gürcistanda 40 binin üzerinde olduğu tahmin edilmektedir, Suriyede ise 5 bin Ezidi bulunmaktadır.⁴⁸²

Ezidi sosyolog Azad Barış, Ezidi inancının ve kalan nüfusunun izlerini sürmek için avrupadan Türkiye’ye gelmiştir. 2006 Nisan’ında Türkiye’yi dolaştı, Ezidi sayısını tespit etti. Bu çalışma, Türkiye’den Almanya’ya iltica eden Ezidilerin dini ve siyasi takibe uğradıklarına dair Almanya Yüksek Mahkemesi’nin verdiği kararda belirleyici oldu. Azad Barış, dünyada yaklaşık 1 milyon Ezidi olduğunu kaydetmektedir. Barış’a göre;“En büyük Ezidi nüfusu Irak’ta: 600 bin. Suriye’de ise 25 bin. Rusya Federasyonu, Ermenistan, Gürcistan, Kazakistan, Hindistan, Pakistan’da da Ezidiler yaşıyor. Türkiye Ezidileri ise 12 Eylül sonrası ile 1996 arasında Avrupa’ya, özellikle Almanya’ya gittiler. Almanya’da 40 bin, diğer Avrupa ülkelerinde de 20 bin civarında Ezidi bulunuyor. Türkiye’de kalan

⁴⁷⁸ Şeref Han, s. 11.

⁴⁷⁹ Ayşe Hür, “Melek Tavus’un Halkı Ezidiler”, Düzce Yerel Haber, 5 Haziran 2011, <http://m.duzceyerelhaber.com/kose.asp?id=1908> (2 Ocak 2018)

⁴⁸⁰ Şengül, s. 96.

⁴⁸¹ Öztemir, s. 2.

⁴⁸² Kreyenbroek, *Ezidilik/ arka planı*, Önsöz, s. XV.

Ezidiler'in sayısı ise: Batman: 72, Diyarbakır: 11, Mardin: 51, Urfa: 243 yani toplam 377.”⁴⁸³ Bu dramatik düşüşte, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın, II. Abdülhamid'in 1890'lardaki İslamlaştırma politikaları ile İttihat ve Terakki'nin Ermeni politikaları en büyük role sahiptir. Son dönemeci ise, 1985'te Devletin PKK ile mücadelesinde korucu olarak çatışma sürecine dahil olmak istemedikleri için göç etmişlerdir. Hür, Türkiyeli Ezidilerin yüzde 99'u Almanya, İsveç, Belçika ve Fransa'da yaşadıklarını ifade etmektedir.⁴⁸⁴

Dünya genelinde şuan Ezidi nüfusuna dair çeşitli rakamlar bulunmaktadır. Kreenbroek, Ezidilerin dünya genelinde 400.000-650.000 arasında olduğu belirtmektedir.⁴⁸⁵ Fakat bu rakamın 800 bin olduğunu ifade edenler olduğu gibi;⁴⁸⁶ Şu anda dünyadaki nüfuslarının bir milyona yakın olduğu belirten araştırmacılar da vardır. Fakat bu sayı gittikçe düşüyor. Uzun süredir devam eden iç savaş Suriye'de Yaşayan Ezidiler ile ilgili bilgi vermeyi imkânsız hale getirmiştir. Fakat savaş öncesi Suriye'de, Kürt Dağı, Suriye Ceziresi ve Halep'te Ezidi nüfusundan bahsedilmektedir.⁴⁸⁷ İran'da ise Şii yöneticilerinin baskısı nedeni ile İran Ezidileri, Ezidi olduklarını açıkça belirtmemektedirler. Ezidiler, İran'da Kirmanşah dolaylarında yaşamaktadır.⁴⁸⁸

1926 nüfus sayımının Sovyetler Birliği'nde yaşayan 14.523 Ezidi olduğunu gösteriyordu. Bunlardan 12.237'si Ermenistanda; 2.262'si Gürcistan'da.⁴⁸⁹

4.10. Ezidiler ve Göç

Ezidilerin, 19. yüzyılın ilk yarısından başlayarak yaklaşık son 200 yıllık tarihleri bir göç tarihidir aynı zamanda. Bir asır öncesine kadar bütün Ezidi topluluğun göç etmeye ya da göçebe bir şekilde yaşamaya zorlayan sorunların başında özellikle XIX. yy'in ikinci

⁴⁸³ Güldan Aydın, “Son 377 Ezidi Kaldı”, Hürriyet Gazetesi, 15 Temmuz 2007, <http://www.hurriyet.com.tr/son-377-yezidi-kaldi-6891240> (20 aralık 2017)

⁴⁸⁴ Ayşe Hür, “Melek Tavus'un Halkı Ezidiler”, Düzce Yerel Haber, 5 Haziran 2011, <http://m.duzceyerelhaber.com/kose.asp?id=1908> (2 Ocak 2018)

⁴⁸⁵ Kreyenbroek, *Avrupada Yezidilik*, s. 40.

⁴⁸⁶ İşte Sır Dinleri ile Yezidiler, 2014, <http://www.hurriyet.com.tr/iste-sir-dinleriyle-yezidiler-26969181> (12 kasım 2017)

⁴⁸⁷ Kreyenbroek, *Avrupada Yezidilik*, s. 39.

⁴⁸⁸ Şengül, s. 55. (12 kasım 2017)

⁴⁸⁹ Guest, s. 333.

yarısından itibaren, Mehmet Aydın'ın ifade ettiği üzere Osmanlı Devletinin, İslam Şeriatının "firka-i dâlle" (sapkın topluluk) olarak adlandırdığı Ezidileri Müslümanlaştırma ve askere alma politikasıyla "ıslah" edip, merkezi iktidarın egemenlik alanına ve dolayısıyla vergi sistemine dâhil etme politikası gelmektedir. Guest, Abdulhamid'in Ezidilere karşı tutumunu; "Atabeg Bedreddin Lulu döneminden beri varlıklarına yönelmiş en ciddi tehdit" olarak ifade etmektedir.⁴⁹⁰ Sultan'ın Temel amacı, bazı sünni Kürt aşiretlerinden seçilen ve Rus Kazaklarını model alan, kurduğu kişisel ordusu ile İmparatorluğun doğu sınırlarını Ruslara karşı korumak ve doğu vilayetlerindeki Ermeni nüfusu kontrol altına almak olmuştur. Fakat Hamidiye alayları Ermenilerin yanında Ezidiler ile de Çatışmalar yaşamışlardır. Ermeniler ile birlikte 1895 ve 1915'te Kars, Ardahan, Doğu Beyazıt, Van, Bitlis, Siirt ve Antep'teki hemen tüm Ezidilerin Kafkasya'ya göç etmişlerdir.⁴⁹¹ 1897'de yapılan imparatorluğa ait nüfus sayımında 14.726 Ezidi'nin Rus Çar'ının topraklarında yaşadığı tespit edilmiştir.⁴⁹² Ezidiler'in varlığını muhtemelen gelecekte Rusya ile Osmanlı arasındaki çatışmalarda yararlı olabilecek bir araç olarak gören Rus yetkililer onları sıcak karşılanmışlardır.⁴⁹³

Osmanlı imparatorluğunun yıkılması sonrası 1923'te kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Hristiyan olmayan etnik grupları asimile ederek, homojen bir sosyo-politika oluşturmak, bir devlet politikası haline geldi. 1931 yılında Irak hükümeti Kürtlerin kültürel özgürlüğünü kabul etti. Çoğunluk olarak yaşadıkları Kuzey Irak'ta idarenin, mahkemelerin ve eğitimin dili olarak Kürtçeyi kabul etti. Bu dilsel birliktelik Türkiye'de azınlık içerisinde azınlık olan Ezidiler'in büyük bir topluluk halinde Irak'a göç etmelerine neden oldu.⁴⁹⁴ 1960'larda Türkiye'nin doğusunu kasıp kavuran işsizlik ve yoksulluk sorunları dolayısıyla Avrupa'ya göçten sonra neredeyse Türkiye topraklarında kalmamışlardır. Avrupa'nın ifade ve din özgürlüğüne karşı olumlu tavırları Türkiye Ezidilerine çekici gelmiştir. 1980'lerden itibaren Türk ordusu ile PKK arasındaki çatışmalar da Ezidileri Türkiye'den ayrılmaya neden olmuştur.⁴⁹⁵

⁴⁹⁰ Guest, s. 227.

⁴⁹¹ Şengül, s. 86-87.

⁴⁹² Guest, s. 328.

⁴⁹³ Şengül, s. 103.

⁴⁹⁴ Şengül, s. 91.

⁴⁹⁵ Şengül, s. 258.

Irak'taki siyasal yapılanmanın 2004 yılında kökten değişmesine rağmen, Kerkük, Hanekin, Mendelin gibi Şengal kasabası Bağdat yönetimi ile Kürt Bölgesel Yönetimi arasında sorun haline gelmiştir. Irak Anayasası'nın 2007'de kabul edilen ve bir türlü yaşama geçirilmeyen 140'ıncı maddesi gereği Şengal'in statüsü de referandum ile belirlenecekti. Ancak o referandum bir türlü yapılmadı.⁴⁹⁶

Ezidiler de 2003'te diğer Irak'lı Kürtler gibi Saddam rejiminin devrilmesi girişiminde koalisyon güçlerine destek verdiler. Bunun karşılığında köylerinin kalkındırılması ve koşullarının iyileştirilmesi açısından yeteri kadar ödüllendirilmediklerini düşünmektedirler. Bunun aksine, saldırılara maruz klmaya devam etmişlerdir. Bu saldırıların en büyük olanlarından biri 14 Ağustos 2007'de meydana geldi. Ve sincar bölgesindeki iki Ezidi köyü bomba yüklü dört kamyonla yerle bir edildi. Yaklaşık 500 köy sakini öldü ve birçoğu yaralandı.⁴⁹⁷

IŞİD'in 10 Haziran'da Musul'u işgal etmesi yeni bir durum ortaya çıkardı. Kürt bölgesel hükümetine bağlı peşmergeler ihtilafı olarak tabir edilen Kürt kent ve kasabalarına yöneldiler; bu kasabaları denetim altına aldılar. Şengal de Kerkük gibi resmen olmasa da fiilen Kürd Bölgesel Yönetimi'nin uhdesine alındı. Peşmergenin koruduğu topraklarda yaşamaya başlamaları, Ezidilere özgüven veriyordu. Temmuz ayının sonlarına doğru IŞİD, Şengal yöresindeki Ezidi köylerine saldırmaya başladı. Ezidilerin bir kısmı silahlandı, köylerini koruma altına aldı. IŞİD, 2 Ağustos 2014'te büyük bir güçle Şengal'e saldırdı. Ezidiler bu saldırı sonrasında katliam ve soykırımla yüzyüze kaldı. Irak Kürt Bölgesel yönetiminin verdiği resmi rakamlara göre Şengal'den 290 bine yakın Ezidi bölgeden göç etmek zorunda kaldı. Bunların 50 bine yakını ise kendilerini can havliyle Şengal dağlarına attı. Dağlarda, yollarda, IŞİD'den kaçamayanları da katarsak, 3 bini aşkın Êzidi'nin katledildiği, bunların en az 300'ünün çocuk olduğu basına da yansıdı. Şengal kasabasında, Ezidi köylerinde ve Şengal dağlarında korkunç bir trajedi yaşandı.⁴⁹⁸ Özellikle ilk altı gün ve sonrasındaki süreçte çoğunluğu erkekler olmak üzere binlerce Ezidi katledildi, binlerce kadın ve çocuk “ganimet”olarak zorla alıkonuldu, birçoğu köle pazarlarında satıldı, tecavüze

⁴⁹⁶ Fehim Işık, “Êzidiler Kimdir ve Ne Yaşadılar?”, Diken, 16 Temmuz 2014, <http://www.diken.com.tr/9-sorudaezidiler-kimdir-ve-ne-yasadilar/> (25 Aralık 2017)

⁴⁹⁷ Şengül, s. 95.

⁴⁹⁸ Fehim Işık, “Êzidiler Kimdir ve Ne Yaşadılar?”, Diken, 16 Temmuz 2014, <http://www.diken.com.tr/9-sorudaezidiler-kimdir-ve-ne-yasadilar/> (25 Aralık 2017)

uğradı, işkence gördü. saldırılardan üç yıl sonra Kürd Bölgesel Yönetimi yetkililerinin yaptığı açıklamaya göre saldırıların ardından yaklaşık yüz bin Ezidi Avrupa'ya göç etmiş durumda.⁴⁹⁹ IŞİD'in ilk günlük saldırısında yeterli donanım ve güce sahip olmadığı için geri çekilen peşmerge Şengal'e döndü. bölgeye yardım amacı ile gelen IŞİD karşıtı militanlar Şengal dağlarında mahsur kalan, açlıktan ve susuzluktan ölen insanlara gıda ve su ulaştırıldı, önemli bir kısmı tahliye edildi. Bunların bir kısmı Rojava'ya, bir kısmı Duhok ve Erbil kentine, az sayıda Ezidi de Türkiye'ye Şırnak, Batman ve Mardin'e göç etti.



⁴⁹⁹ Adnan Çelik, "Tarih, Bir Ferman Korteji", Gazete Karınca, 29 Kasım 2017, <http://gazetekarinca.com/2017/11/tarih-bir-ferman-korteji/> (20 Ocak 2018)

5. BÖLÜM: UYGULAMALI ARAŞTIRMA

5.1. Kamp Mekânı Uğurca

IŞİD saldırılarının başladığı süreçte Beşiri'ye sığınan Ezidilerin sayısı 5000'i bulduğu ifade edilmektedir. Ezidilerin ilk etapta yoğun olarak burayı tercih etmelerinin nedeni 20 yıl öncesine kadar Ezidiler, Batman'ın sosyal ve iktisadi hayatında önemli yer edinmiş azınlıklar olmalarıdır fakat buna rağmen gelen Ezidilerin büyük çoğunluğu farklı sebeplerden dolayı bugün burada bulunmamaktadırlar.

Araştırmanın yapıldığı kampın bulunduğu Batman'ın Beşiri ilçesinde 150'ye yakın yerleşik Ezidinin yaşadığı ifade edilmektedir. Fakat Beşiri'ye bağlı 15 köy ve mezrada 1980 darbesine kadar 15 bin Ezidi yaşadığı kaydedilmektedir.⁵⁰⁰ Fakat buranın yerlisi olan Ezidilerin Beşiri'yi terketmelerinin temelinde ise 1990'lı yıllarda yaşanan ayrımcılık vardır. 1990'larda Ezidi iş adamı Halil Tagay tarafından Uğurca köyü yakınına et-süt ve un üretimi yapan bir üretim tesisi kurulmuştur. 500'e yakın işçinin istihdam edildiği fabrika ürettiği Uğurca Gıda markalı ürünleri ile büyük bir büyüme sağlıyor. Fakat ezidilerin ürettiği gıdaların tüketimi haram olduğu yönündeki kara propaganda yüzünden Uğurca marka ürünlerin böge geneline yayılan bir bojkotla karşı karşıya bırakmıştır. Dönemin TPAO bölge müdürü, aldıkları ürünlerin insanlarca haram sayıldığı için tüketilmediğini bahane ederek ihaleyi iptal etmiştir. Bu durumdan kısa süre sonra da Uğurca fabrikalarının, Ezidi mallarının bojkotu neticesinde iflas etmesine neden olmuştur. 1993'te de bir Ezidi muhtar, öldürülüyor. Ezidiler baskılara dayanamayıp bugün Şengal'den kaçan akrabaları gibi Batman'dan kaçarak Avrupa'ya iltica ediyorlar. 1996 yılına kadar 6000 civarında olan Batman'daki Ezidi nüfusu bir anda 150'ye düşüyor.⁵⁰¹

Bugün üretim tesisinin bulunduğu Uğurca köyünde araştırma sırasında iki aile dışında kimsenin kalmadığı bilgisi alınmıştır. Köy, IŞİD saldırıları sonrası gelen Ezidilerle beraber

⁵⁰⁰ Batman Köylerinde Yaşayan Ezidiler 1980 darbesine kadar 15 bin olan Ezidi sayısı 149'a düştü, 2016, <http://t24.com.tr/haber/batman-koylerinde-1980-darbesine-kadar-15-bin-olan-ezidi-sayisi-149a-dustu.349316> (19 Aralık 2017)

⁵⁰¹ Özcan Tikit, "Ezidiler Neden Batman'a Sığıyor?", Habertürk Gazetesi, 9 Şubat 2014, <http://www.haberturk.com/yazarlar/ozcan-tikit/986140-ezidiler-neden-batmana-siginiyor> (15 Ocak 2018)

büyük bir yarı köy ve yarı kamp görüntüsü içerisinde. Gelen ezidilerden sadece 3-4 aile evlere yerleşebilmişlerdir. Çünkü köy evlerinin bakımsız olması sebebiyle köyün büyük bir kısmı harabe durumundadır. Evler yıkılma tehlikesi ile karşı karşıyadır ve bu yüzden evlerde kalmak can güvenliği açısından uygun görülmemiş Şengal'den gelen Ezidiler bu evlerde kalmak yerine büyük çoğunluğu çadırlarda kalmayı tercih etmişlerdir.

5.2. Görüşülen Kişilerin Demografik Bilgileri

Araştırma kapsamında 13 kişi ile yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Görüşmecilerin 4'ü kadın 9'u erkektir. Görüşmecilerin Türkiye'de buldukları süreler iki görüşmeci için 1 yıl iken geriye kalanların tamamı 4 yıla yakın bir zamandır. Bu kişilerin yaş aralığı 19 ile 70 arasına değişmekte olup, erkek görüşmecilerinden ikisi dışında tümü evlidir, kadınların ise tümü evlidir. Evli olan görüşmecilerin ise ortalama çocuk sayısı 7'dir. Erkek görüşmecilerden 3 kişi okuma yazma biliyorken kadın görüşmecilerden ise kimse okuma yazma bilmemektedir. Göç etmeden önce erkek görüşmecilerden 2'si öğrencidir ve 1 kişi eczacılık mesleği ile uğraşırken geriye kalanların ise tamamı çiftçilik yaptıklarını belirtmişlerdir. Kadınların tümü ise herhangi bir işte çalışmadıklarını belirtmişlerdir. Göç sonrası Türkiye'de ise yasal izinler olmaması sebebiyle hiç biri çalışmadığını belirtmiştir.

Görüşme yapılan Batman Uğurca köyündeki kampta yaşayanların neredeyse hepsi birbirini ile akrabayken inanç olarak tümü Ezididir. Kampta yaşayanların büyük bir kısmı IŞİD saldırılarının başladığı süreçte katliamdan kurtulabilmek için Türkiye-Irak sınırında bulunan Şırnak'ın Uludere ilçesinden Türkiye'ye giriş yapmışlardır. Başka dinden insanların bulunduğu kampta yaşamaktan korktukları için başka kamplara ya da birbirinden ayrı yerlere yerleştirilme tekliflerine hiçbir şekilde olumlu bakmamışlardır. Uzun bir yolculuk ve zorlu bir sürecin sonucunda buradaki bulunan köye ulaşmayı başarmışlardır. Bu tutumun temelinde aynı aşiretten olanlarla bir arada kalmaktan çok aynı dinden olan insanlarla bir arada kalma isteğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Berger; din insan aktivitesi ile kurulan, her şeyi kucaklayan kutsal bir düzen, yani her an mevcut olan kaos karşısında kendi kendini korumasını bilen kutsal bir kozmos kurumu olduğunu belirtir. Dolayısı ile yasalaştıran her insan topluluğu kaos karşısında dayanışmasını muhafaza

etmesi gerektiğini ifade eder.⁵⁰² Nitekim görüşmecilerin tümü burada kalmak istemediklerini ve Ezidilerin yoğun bulunduğu özellikle akrabalarının bulunduğu dinlerini rahataça yaşayabileceklerini düşündükleri Batı ülkelerine gitmek istediklerini şu şekilde ifade etmişlerdir:

“G1E: Kampta yaşşamaktan memnun değilim. Kültürümüzü yaşşayamıyoruz. Çalışma imkânı hiç yok çünkü resmi değiliz. Avusturalya'ya gitmeyi istiyorum çünkü orada bizimkiler (Ezidiler) çok. Oraya başvurduğum zaten sonuç bekliyorum.”

“G5E: Avusturalya ya da Almanya. Orada Ezidiler kalabalık.”

“G8E: Burası bizim yerimiz değil, vatanımız değil. Çocuklarımızı, torunlarımızı böyle bu çadırlarda büyütme istemiyoruz. Buradan gitmek istiyoruz. Avrupa olur Avusturalya da güzel, tanıdık çok.”

5.3. Kamp Yaşamı ve Din Adamlığı

Bir hiyerarşinin oluşması yönünde gözlenen eğilimler, çok güçlü olmamakla beraber, zamanla giderek önem kazanırlar. Sonuçta ruhban ve ruhbandan olmayan olarak biçiminde bir ayrımı gerçekleştiren hiyerarşi, rahiplerin sınıflandırılması ve derecelendirilmesinden ibaret olup, göç sonrası Yahudiliğinde, İran Devlet Kilisesinde, Maniheizimde, “mahayana” –Budizmde, taoizmde, Roma Katolik ve ortadoks kilisesinde ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Ayrıca devlet dini olmayan dinlerde bile (Taoizm gibi) hiyerarşi vardır. Toplulukla ilgisi yönünde hem ilerici hem muhafazakâr etkisi olabilen karizma sahiplerinin aksine, rahiplik genel olarak muhafazakâr yönde etki yapar.⁵⁰³ Nitekim kampta bulunan tek din adamı olan şeyh, diğer tüm görüşmecilerin aksine kamptaki yaşşamarından memnuniyetine yönelik olumlu yönde şu ifadelerden bulunmuştur:

“G13E: burada hepimiz Ezidi olması büyük avantaj çocuklar hiç yabancılik çekmiyor.”

Berger, bir toplumun düzenini, yeni bir kuşağın da aynı toplumsal dünyada “mukim” olmasını sağlayacak şekilde, bir kuşaktan diğerine aktarmak nasıl gerekli ise, yeni

⁵⁰² Berger, s. 121.

⁵⁰³ Wach, s. 46.

neslin zihinlerinde kaçınılmaz bir biçimde oluşacak sorulara cevap veren yasallaştırıcı formüllerin bulunmasının gerekliliğine dikkat çeker. Bundan dolayı Berger, çocuklar “niçin” i bilmek istediklerini ve öğretmenlerinin de onlara ikna edici cevaplar bulmak zorunda olduklarını ifade eder. Bu sebeple şeyh, kamp yaşamının tüm olumsuzluklarına rağmen dinin muhafazası yönünden pragmatist bir tavırla, bir arada olmalarını ve çocukların diğer kamplara nazaran daha izole Ezidi dinine mensup olanların toplu yaşamalarının önemini düşünmüştür. Çünkü homojen olmayan bir kampta yaşıyor olsalardı çocukların ya da gençlerin Ezidilik inancına dair sorularının ebeveynleri veya şeyhleri tarafından Ezidi olmayanların inançlarına dair ön yargılar yüzünden cevaplanmaları daha güç olurdu. Sosyalleşmenin hiçbir zaman tamamlanmayan bir süreç olduğunu ifade eden Berger şunları kaydeder, “Yalnız çocuklar değil yetişkinler de, yasallaştırıcı cevapları “unuturlar”. Onlara her defasında “hatırlatılmalıdır”. Başka bir deyişle yasallaştırıcı formüller tekrar edilmelidirler. Açıktır ki böyle bir tekrar, unutmaya tehlikesinin çok vahim olduğu toplumsal ve bireysel kriz dönemlerinde özellikle önemlidir.⁵⁰⁴ Farlı dinden olanların yoğunlukta olduğu bir kamp yaşamında şüphesiz ki yetişkinlerde bu kampta olduğu gibi dinlerini rahat yaşama veya kısmen yerine getirebildikleri yasallaştırıcı formüllerini tekrarlama imkânı bulamazlardı.

Otoriteye yetkinin önemli olduğu bir kültürde halkın, toplumun ve dinin sınıflara itaat etmesi beklenen bir şey olduğunu belirten Kreyenbroek, Avrupa’da görüştüğü Ezidilerde şeyhlerin, pir ya da kavalların yetkilerin yararının değerlendirilme konusunda yaşlılar yönünde bir birlik olmasada yetkilerinin neredeyse hiç sorgulanmadığını belirtmektedir.⁵⁰⁵ Nitekim bu araştırma kapsamında Uğurca köyü kampında görüşülen yaşlılarda da aynı tutum görülmüştür. Fakat genç görüşmeciler ise yaşlıların aksine farklı tutum içerisindedirler. Görüşmeci “GIE” direk olarak din adamları olarak ifade etmese de kastettiği kişilerin onlar olduğu anlaşılan şu ifadelerde bulunmuştur:

“GIE: Biz Ezidiler Âdem’den beri kimse ile evlenmeme durumunu koruduk. Ama yaşadığımız felaket bunun boş bir şey olduğunu gösterdi, dünya bizim sandığımız gibi değilmiş. Felaket sonrası kadınlarımız kaçırılıp köle yapıldı müsüman olanlar onları aldı. Bu güne kadar inandıklarımız eğer gerçekten bir kutsal olsa engel olmaz mıydı? Demek ki o

⁵⁰⁴ Berger, s. 91.

⁵⁰⁵ Kreyenbroek, *Avrupada Yezidilik*, s. 299.

kadar da önemli bir şey değilmiş. Ben şunu anladım bir yerde yanlış bir şey var. Başka bir yol bulmamız lazım. Artık yeter! Yaşlılarımızda bunu bize dayatmasın.”

Bir diğer görüşmeci “G3E” ise mavi renk ile ilgili olarak şunları ifade etmiştir:

“G3E: Bence dinimizde yok yaşlıların uydurduğu bir şey.”

5.4. Kutsal Mekândan Kopuş ve Değişimi gösteren Pratikler

İnsanların yaşadıkları kentlerin ve mekânların simgeleri toplumsallaşma sürecinde önemli bir rol oynadığını kaydeden Ulrich’e göre bu simgelerin üzerinde düşünülmeden kabul edilen varlığı, az çok istikrarlı bir günlük ilişki ağı içinde, öğrenilen toplumsal norm ve rollerin devamını sağlar. Aslında, anlamlı bir çevre büyük ölçüde, bireyin toplumsal kimliği ile örtüşür. Bireyin toplumsal kimliği, toplum ve mekâna uyum yeteneği sayesinde, çevreye aşına olma ve emniyet duygusunu geliştirir. Bireylerin, toplumsal ve maddi çevrelerini benimsemeleri, onlara ‘anlam’ atfetmeleri ile gerçekleşir. Bu, toplumsal etkileşimlerin bir parçasını oluşturur. Anlam, bireysel veya kolektif nitelik taşıyabilir; yani, insan hayatındaki belirli deneyimlere veya yerel/bölgesel tarihteki olaylara (veya aynı zamanda her ikisine birden) gönderme yapabilir.⁵⁰⁶ Böyle durumlarda, toplumsal ilişki ağları, bir ölçüde, bireylerin hayatında yerel çevreyi merkeze alan bir sistem işlevi görmüştür. Bu yolla bireyler, bilgi, güven, viziksel ve duygusal destek gibi toplumsal sermaye ve kaynakları oluşturup aktarırlar. Bu durumda hem kolektivite hem de belli bir yere ait olma duygusunu güçlendirirler.⁵⁰⁷ Ulrich’in ifade ettiği Doğu Almanya örneğinde olduğu gibi IŞİD saldırıları öncesi Şengal’deki toplumsal ilişki ağları, hem güçlü bir yerellik ögesi barındırıyor, hem de yerel kimliğin güçlenmesine katkıda bulunuyordu.

Bugün Uğuca kampındaki Ezidilerin kutsal mekânlarından koparılmaları durumunu Ulrich’in araştırmasında konu edindiği Doğu Almanyalının yaşadıklarına benzetebiliriz. Çünkü Ulrich’e göre bir Doğu Almanyalı için evini kaybetme, sadece aşına olunan toplumsal bağların ve mutfak penceresinden görünen bilindik manzaranın yitimi

⁵⁰⁶ Ulrich Mai, “Doğu Alman Kentlerinde Kültür şoku ve Kimlik Bunalımları”, Makân, Kültür, İktidar, Ayşe Öncü ve Petra Weyland,(drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s.31

⁵⁰⁷ Ulrich Mai, s. 108-109.

sonucu doğurmamaktadır; çoğunlukla sıla özlemi olarak tanımlanan uyum bozukluğu belirtileriyle kenidini gösteren ciddi bir kimlik bunalımında yol açabilmektedir.⁵⁰⁸

Kampta yaşayan herkesin Şengal bölgesinden gelmiş olmaları savaş sonucu yaşadıkları zorunlu göçün oluşturduğu travmatik durum ve kolektif hafıza üzerindeki yıkımı daha güçlü olmasına neden olmuştur. Çünkü göç edilen yer, tüm Ezidilerce kutsallık adledilen bir bölgedir. Görüşmecilerin büyük bir çoğunluğu tekrar dönmeyi düşünmemelerine rağmen kendilerine yöneltilen “Çocuklarımızın dini eğitimlerini nereden alıp büyümelerini isterdiniz?” sorusuna Şengal olarak yanıtlamışlardır.

Ezidiler açısından Şengal’i bu kadar önemli kılan durumu Durkheim’in yerel coğrafya ile ilgili oluşturduğu toplumsal kuram çerçevesinde anlayabiliriz. Bu kuram iki kısım içerir: Birincisi, belirli bir toplumda herkesin, mekânı benzer bir biçimde temsil etmesinden dolayı, bu tür nasyonların kaynağının toplumsal olduğunu ifade etmektedir ve ikinci, en azından bazı durumlarda mekânsal temsiliyetler gerçektende toplumsal örgütlenmenin egemen örüntülerini yansıtmaktadır.⁵⁰⁹ Şengal, Ezidi inanç yapısı içerisinde kutsal mabed olan Laleş’in bulunduğu ve din adamı sınıfının büyük çoğunluğu ile Mir’in ikamet ettiği yerdir. Bunun dışında ezidiler için Hac merasimini gerçekleştirme için ziyaret etmeleri gereken kutsal mekânın bulunduğu yerdir. Hac merasiminin önemini görüşmeciler şu şekilde ifade etmişlerdir:

“G3E: Şengal’de senede bir defa oluyor. Bütün alileler çadır kurar yemekler yapılır, birbiri ile tanışılır. Gidiyordum ben. Dünyanın her yerinden gelen Ezidiler orada toplanırdı.”

O halde bir dinsel ritüelin yalnızca inanan insanın Tanrı ile bağıını güçlendirmekle kalmaz, aynı zamanda onun üyesi olduğu topluluğa ilişik kılan bağlarında güçlendirdiği söylenebilir.⁵¹⁰

“G11K: Dünyanın her yerinden Ezidiler gelirdi, çok güzel oluyordu”

⁵⁰⁸ Ulrich Mai, s. 31.

⁵⁰⁹ Ury, s. 19.

⁵¹⁰ Atay, s. 18.

“G9K: Yedi gün sürerdi, çoluk çocuk giderdi. Onlar din büyüklerini görür kim kimdir bilir, öğrenirdi, biz de kurbanımızı keserdik.”

Hac merasimini ve dolayısı ile Şengal’i önemli kılan nokta Ezidiler açısından bir araya gelmelerini sağlayarak Ezidi dini ve kurumlarının yeniden üretimini sağamasıdır. Çünkü Durkheim, dinlerin sadece inanç konusu olmadıklarını özellikle vurgular. Tüm dinler, düzenli olarak insanların bir araya geldikleri törensel veya ayinsel faaliyetler içerir. Bir araya getirme özelliği bulunan bu ayinler ve törenler toplumsal dayanışmayı arttırmakta ve güçlendirmektedir. Törenler bireylerin toplumsal yaşamın sıradan kaygılarından uzaklaştırarak ulu güçler ile ilişki kurbilecekleri bir üst dünyaya sokar. Totemlerde cisimleştiği düşünülen bu ulu güçler, ilahi varlıklar ya da tanrılar, aslında kolektivitinin birey üzerindeki etkisinin bir ifadesidir.⁵¹¹

5.4.1. Ölüm Merasiminde Değişim

Ezidilik inancı içerisinde toplumsal ve dini yapılanmanın büyük bir bölümü öbür dünya ile ilgili olan inanç çerçevesinde şekillenmiştir. Görüşülen tek din adamı olan şeyh, bundan dolayı Ezidi dinin en önemli olayı olarak ahiret kardeşliğinin önemine dikkat çekmiştir. Bu durumun nedenini ise şöyle ifade etmiştir:

“G13E: Ezidi dinin en önemli olayıdır. Mürid öldüğünde şeyhi yanı ahiret kardeşi ona kefil olur. Her yıl fitresini verir şeyhe. Şeyh de evlendiğinde ya da öldüğünde yanında olur.”

Ezidi dini yapısının örgütlenmesi üzerinde bu kadar büyük bir etkiye sahip ölüm ile ilgili merasimlere baktığımızda kamp yaşamında kırılmaların meydana geldiği görülmektedir. Ezidilik inancı, bayram, özel gün ve merasimler yıl içerisinde oldukça fazladır. Tüm bu özel günler ve bayramlarda Ezidi toplumu bayram kutlamalarının yanında ölüm ile bağlantılı olan mezar ziyaretleri ve ölen için törenler düzenlemektedirler.

Uğurca köyündeki Ezidiler için ise bu durumun değiştiğini *“Bayram kutlamalarını burada nasıl gerçekleştiriyorsunuz?”* sorusuna verilen şu cevaptan anlayabiliyoruz:

⁵¹¹ Giddens, s. 585.

“G13E: Kutlanır ama nasıl? Mezar ziyareti yok ki, nasıl olacak? Bizim dinimizde bayramda mezar ziyaretleri şarttır.”

Dört sene gibi kısa bir süre içerisinde inanç hiyerarşisi açısından bu kadar önem arz eden bu gibi ritüellerde büyük bir değişim gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Çünkü Giddens, cenaze törenleri veya mezar ziyaretleri, gruba ait değerlerin bireylerden çok daha uzun süre yaşadığını ifade etmektedir. Yas tutma, duyulan kederin anlık bir ifadesi olmadığını kaydeden Giddens, ölümden kişisel olarak etkilenmiş kişiler bunlardan ayrı tutulsa bile, yas tutma grupça dayatılan bir ödev olduğunu ifade eder.⁵¹²

5.4.2. Yeni Doğan Merasiminde Değişim

Bir Ezidi aile için en mutlu olaylardan birisi şüphesiz ki yeni doğan bir bebektir. Bebeğin erkek olması ise bu durumu farklı bir mutluluk boyutuna taşımaktadır. Ezidinin doğuma bakımı çoğu insanınkinden farklı olmasının nedeninin ipuçlarını görüşmecilerden birinin verdiği şu cevapta görülebilir:

“G6E: Kurban kesilir, yemek yapılır, sevinçle karşılar herkes. Sonuçta çoğalıyoruz Ezidiler fazlalaşıyor.”

Nüfusları günden güne girdikleri çatışmalar ve göçler ile azalan Ezidi gibi toplumlarda çocuğun doğumu normal bir doğumun ötesinde toplumsal bir anlamda taşımaktadır. Çünkü yeni doğan bebek inanç için yeni bir mürid demektir. Fakat bu müridin doğmuş olması o topluma kabul edilmesi için yeterli sayılmaz. Bir çocuğun biyolojik doğumunu toplumsal doğumu izler, yani yeni doğan çocuğun topluma kabul edilmesi. Birçok toplumda bir çocuğun doğumunun dinî ayinler icrasıyla ancak sosyal bir olgu olduğu gösterilebilir.

Kuzey Almanya'nın kırsal bölgelerinde çocuk 19. yüzyılda bile ancak vaftizle sosyo-kültürel birey olma özelliğini kazanıyordu; geleneklere göre çocuk ancak vaftizden sonra kendi adıyla çağrılabilirdi. Yeni doğan çocuğun topluma kabulü, toplumsal bütünleşmenin tipikleştiğini ifade eden bir dizi toplumsal fiillerin başlangıcıdır. Evrensel bir

⁵¹² Giddens, s. 585.

yaygınlık göstermedikleri için topluma kabul törenleri biyolojik temel olguların toplumsal ifadesi anlamına gelmezler. Kronolojik yaş değil, sosyal yaş aile için önemlidir. Toplum içinde ailenin konumunun ve yaş gruplarının hususi görevlerinin, dinî ayinlerin tarzı ve ölçüsü için önemli olduğu anlaşılıyor. Eğer çeşitli yaş grupları dinî bilgi bakımından farklı bir donanıma sahipse, üyeliğe kabul törenleri çok defa dinî muhtevalarla olacaktır.⁵¹³

Bugün Uğurca köyündeki Ezidiler için doğan bir Ezidi çocuğun dine kabul töreni olarak adlandırabileceğimiz vaftiz gibi törenlerin yapılmadığını görmekteyiz. Fakat görüşmeciler bu durumu bir eksiklik olarak görmemektedirler. Çoğunlukla bu törenler kamp yaşamında sürdürülebilecek seviyede minimize edilerek yerine getirilmektedir. Görüşmeciler bu durumda bir eksiklik olmadığını ve tıpkı Şengal’de olduğu gib aynı şekilde yapabildiklerini ifade etmektedirler. Fakat kampta bulunan tek din adamı Şeyh, Şengal’de yaptıkları ile buradaki arasında fark olduğunu ifade etmektedir:

“G13E: Göbeği kesilir, akrabalar hediye getirir. Biz orada (Irak’ta) Laleş’te mühürledik, adına kurban kesilirdi.”

Fakat görüşmeciler parasal durumları olmadığından kurban ritüellerini yerine getiremediklerini belirtmişlerdir. Mühürlemek için gerekli olan Şengal’e gitme durumu ise pasaport ve maddi imkânlar yüzünden pek mümkün görünmemektedir.

5.4.3. Ezidi olmayanla Evlilik

Dini endogamiyi koruma isteği, dinî grubun sosyal kimliğini koruma gayretiyle uyum gösteriyor. Bütün modern toplumlarda din bakımından heterojen evliliklerin artması, dinî normların gücünün azaldığının ve bireyin bilinçli sosyal davranışında dinî farklılıkların geniş ölçüde önemsizleştiğinin bir göstergesidir.⁵¹⁴

Yapılan görüşmeler neticesinde Uğurca kampındaki Ezidiler için Ezidi olmayan ile evlilik hala büyük bir tabu olduğu anlaşılmaktadır. Görüşmecilerden sadece bir kişi Ezidi olmayanlar ile evlilik konusunda olumlu düşündüğünü aktarmıştır:

“G1E: Biz Ezidiler Adem’den beri kimse ile evlenmeme durumunu koruduk. Ama yaşadığımız felaket bunun boş bir şey olduğunu gösterdi, dünya bizim sandığımız gibi değilmiş. Felaket sonrası kadınlarımız kaçırılıp köle yapıldı Müsüman olanlar onları aldı. Bugüne kadar inandıklarımız eğer gerçekten bir kutsal olsa engel olmaz mıydı? Demek ki o

⁵¹³ Kehrer, “I. Bölüm”, s. 91.

⁵¹⁴ Kehrer, “I. Bölüm”, s. 93.

kadarda önemli bir şey değilmiş. Ben şunu anladım, bir yerde yanlış bir şey var. Başka bir yol bulmamız lazım. Artık yeter, yaşlılarımız da bunu bize dayatmasın.”

Diğer görüşmecilerin ve hatta görüşmeciler dışında kamptaki diğer Ezidilerin fikrinin de bu yönde olduğu bilindiğinden “GIE” ifade ettikleri toplumsal bir değişimden çok belki de çoğunun ifade edemediği, yaşadıkları sebebiyle bir sitem olarak değerlendirilebilir. Başka bir görüşmecinin aşağıda ifade ettiği gibi büyük oranda kampta yaşayanların genel fikri şeklindedir:

“G2K: hayır kesinlikle evlenemez. Biz bu din için bu durumda değimliyiz, bu kadar çile, acı bu durum için. Niye evlensin?”

Ezidi toplulumunun büyük önem verdiği “safılık” mefhumu gibi bir durumun bu kadar çabuk değişime uğraması söz konusu olması düşünülemezdi zaten. Çünkü toplum kendi üyelerinin cinsel yaşamları için cinsel az çok sınırlayıcı “programlar” üretmiştir. Berger, bu konuda şunları ifade etmiştir: “Özgelimi Brezilya kabilelerindeki yarı dışarıdan evlenme kurumu veya bizim kendi toplumlumuzdaki kavramlarla yasallaştırılabilir. Brezilya’da bir kişinin kendi öz yarımılığı ile veya Amerika’da başka birinin karısı ile cinsel ilişkiye girmesi halinde bu, sırf yerleşik örf karşı gelmek olduğu için değil, aynı zamanda söz konusu kurumların nihayi koruyucuları olarak öne sürülen tanrısal varlıklara karşı bir saldırı olduğu için de cezalandırılabilir. Onlara şehvetleri ile arzu edilen sonuçları arasına, bu aşamada, sadece hemcinslerinin kınama ve maddi müeyideleri girmez. Öfkeli bir tanrının intikam dolu tek eşlik kurumu, haliyle, bu düzenlemelerin amirik raslantıları etkin bir biçimde gizleyen gücü de girer.”⁵¹⁵

5.4.4. Yeme ve Giyinme Alışkanlığında Değişim

Ezidiler açısından değişimin kontrol edilebilirliği doğal coğrafyalarında yaşayan Ezidiler için mümkün olabilse de doğal coğrafyanın dışına taşmış olan Uğurca kampındaki Ezidiler için pek mümkün görünmemektedir. Ezidiler açısından IŞİD saldırılarının başladığı ve doğal coğrafyalarından kaçmaları ile değişim kaçınılmaz bir şekilde başlamıştır. Bu değişim sürecinin, Ezidi din geleneğinin ve toplumunun varlığına tehdit

⁵¹⁵ Berger, s. 178.

edecek şekilden çıkarmak ve kontrol edilebilir bir seviyede tutunmak kampta yaşayan tüm Ezidiler açısından önem arz etmektedir.

Geleneksel olarak daima farklılıklar üzerinden var olmaya çalışan Ezidiler, bu farklılığın dinamiklerini muhafaza etme güdöleri doğal bir reflektir. Hollanda'ya göç etmiş Müslümanlar üzerin araştırma yapan Platerse, Müslümanların Hollanda toplumu ile aralarındaki farkları tanımlayışları konusunda yaygın anlayış saflık, cinselik ve din alanları üzerinde yoğunlaştığını ifade etmektedir. Saflık yiyecek içecek (domuz eti, helal et, alkol) ve temizlik alışkanlıklarıyla ilişkilidir. Cinsellik ise kadının konumu ile ilgilidir.⁵¹⁶ Yapılan görüşmeler sonucu Ezidilerin büyük anlam atfettikleri “saflık” mefhumu büyük bir özenle korunmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu durum Ezidi olmayan biri ile evlenmeyi imkânsız kılmaktadır. Fakat bunun dışında kalan dinlerince sakıncalı olarak adledilen marul yemek, mavi giymek gibi konular 4 sene gibi kısa bir sürede büyük oranda anlamını yitirmiş olduğu saptanmıştır. Görüşmecilerin büyük çoğunluğu Şengal'de de mavi giymediğini ve şu anda giymediğini belirtse de özellikle gençler ve çocukların göç sonrası bu konudaki değişimlerini şöyle ifade etmişlerdir:

“G4K: Buraya gelince elbisesiz çıplak kaldık giymeyip ne yapalım? Biz yaşlılar giymiyoruz ama gençler giyiyor.”

“G5E: Burada kendimize göre elbise nereden bulalım? Giymemeye dikkat etsem de olmuyor. Çocuklar giyiyor sadece yaşlılar biraz dikkat eder.”

“G10E: Ben giymedim ve giymem de ama çocuklar giyiyor.”

“G11K: Çocuklar giyiyor ne diyelim çıplak mı gezsinler? Mecbur.”

“G13E: Çocuklar burada giyiyor artık ama ben giymiyorum.”

Geriye kalan diğer görüşmecilerin bir kısmı ise burada giymeye başladıklarını çünkü kendilerine göre elbise bulamadıklarını ifade etmişlerdir:

“G8E: Burada mecbur giyiyoruz yoksa elbise bulamazsın.”

⁵¹⁶ Jan Nederveen Pletse, “Göç Sürecinde İslâm: Minaresiz Camiler”, Makân, Kültür, İktidar, Ayşe Öncü ve Petra Weyland,(drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 262.

“G12E: Burada giymeye başladım.”

Yenmesi yasak olan yiyecekler sorulduğunda ise görüşmecilerin hepsi “xas” diye isimlendirdikleri marulu saymışlardır ve bunu Şengal’de hiçbir şekilde yemediklerini ifade etmişlerdir. Fakat görüşmecilerden yalnız biri Şengal’de de buna uymadığını şu şekilde belirtmiştir:

“G6E: Var ama ben uymuyordum hiçbir zaman”

Kamp yaşamından sonra ise marul yeme yasağına pek uyulmadığı anlaşılmaktadır. Şengal’deyken de yemediğini belirten birçok görüşmeci artık yediğini belirtmiştir:

“G3E: Artık yapamıyoruz bir şekilde şehre gidince falan yiyoruz.”

“G4K: EEE ne yapalım ne bulsak yiyoruz. Yav o da Allah bitkisi ne yapalım, yiyorum.”

“G5E: Uzaktayız mecbur kalıyorsun arada yediğimiz oluyor yalan söylemeyelim.”

“G8E: Burada bir iki defa yedim”

“G12E: Bazen yediğim oluyor”

Kamptaki tek din adamı olan şeyh ise yenmesi yasak yiyecekler sorusuna “benim kanaatimce yok ama insanlar genelde marul yemezler” şeklinde ifade etmiş fakat Şengal’deyken bu duruma rağmen tüketmediğini belirtmiştir. Kamp yaşamında ise din adamı olduğunu hatırlatarak şunları ifade etmiştir:

“G13E: Yemem sonuçta insanlar bana yanlış bakar. Ben bir şeyhim böyle şeylere dikkat ederim.”

6. SONUÇ

Dinsel kimliğin toplumun tüm alanını şekillendirdiği bir yapıya sahip olan Ezidiler son IŞİD saldırıları sonucu doğal coğrafyalarının dışına, dünyanın dört bir yanına savrulmuşlardır. Bu çalışmada saldırılardan kaçıp Türkiye'ye sığınan Ezidilerin bir kısmı olan Uğurca köyündeki Ezidileri konu edinmiştir. Çalışmada Ezidilerin doğal coğrafyalarından koparılması sonucu toplumsal yapılarında meydana gelen değişim ve bu değişim ile sosyolojik olarak “mekân” kavramının dine etkisi ortaya konmaya çalışılmıştır. Fakat bu yapılırken Ezidi inancını tanımlamaktan çok tarihsel ve sosyolojik bir bakış açısı ile temelde ise din sosyolojisi bağlamında kuramsal bir çerçeve oluşturularak araştırma bu bağlama oturtulmaya çalışılmıştır. Çünkü günlük yaşamın tasviri ve bağlamı anlaşılaksızın sosyolojik analizin yetersiz kalacağı anlaşılmıştır. Ezidilerin teolojik yönlerini ortaya koymaktan çok Ezidilik dinin sosyolojik ve tarihsel süreci göz önünde bulundurulmuştur.

Ezidiler açısından toplumsal yaşamda dinin rolü son derece önemlidir. Birey toplum arasındaki ilişkiler ve toplumsal davranışlar önceden belirlenmiştir. Bireyin hem Ezidi toplumu içindeki yeri hem de başka toplumlar karşısındaki hareket alanı, toplumsal yapılar, kültürel değerler ile bir sınırı çizilmiştir. Bunun için Ezidilik inancına dair genel bir durum ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda geniş bir Ezidi literatürü araştırılmıştır. Ezidilik isminin kaynağı ve Ezidilik inancının temellerine yönelik çok farklı görüşlerin varlığı saptanmıştır.

Ezidiliğin tarihin hiçbir döneminde hâkim din olmaması sebebiyle; Ezidilik inanç tarihinin ve inancının anlaşılması, hâkim tarih okuması üzerinden yapılarak anlaşılamiyacağı saptanmıştır. Çünkü yazılı metinlerden çok sözlü geleneğe yaslanmış olan Ezidilik inancının anlaşılması için Ezidiler için önemli tarihi dinamiklerin ortaya konması gereklidir. Çünkü Ezidilerin geçmişe ilişkin anlatmayı ya da kendilerine saklamayı seçtikleri şeyler çoğunlukla bugünkü mevcut davranışlarının nedenlerini ve kodlarını oluşturmuştur. Ezidilik tarihinde yaşanan çatışmalar veya önemli kişilerin varlığı Ezidi

toplumunu karakterize edip, Ezidilik inanç dünyasının önemli bir oranda oluşmasında etkili olmuştur.

Ezidilik, özellikle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam İnaçlarından farklı olarak “şeytan” mefhumu barındırmamaktadır. Ezidilik inancı, belirli özellikler atfedilen ve kimi zaman yarı tanrı vasıfları atfedilen Melek Tavus, bu komşu inançların üyelerince kendi inançlarında kötülüğün sembolü olan Şeytan olarak algılanmıştır. Bu önyargı ve kara propaganda Ezidilerin “şeytana tapanlar” olarak nitelendirilmelerine neden olmuştur. Bu drum tarih boyunca Ezidileri, komşularının ve yönetimi altında buldukları devletlerin baskı ve hoşgörüsüzlükleri nedeniyle ücra yerlere çekilmelerine neden olmuştur. Fakat bu yalıtılmışlık bile Ezidileri kıyım ve talanlardan kurtarmaya yetmemiştir.

Araştırma bir din sosyolojisi araştırması olduğu iddasında olduğundan dinin sosyolojik tespitleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunun yanında dinin insanın dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynadığı saptanmıştır. Dinin, insanın kendini dışsallaştırmasının ve kendi öz manalarını realiteye aşılmasının en yüce sınırını ifade ettiği anlamına geldiği belirtilmiştir. Tezin özelinde toplumsal değişme ve din arasında iç içe geçmiş bir durumun olduğu saptanmıştır. Çünkü din ile toplum ilişkisi genel olarak karşılıklı etki esasına dayanmaktadır. Din ile toplumsal değişimin karşılıklı ilişkilerinin temelde iki tipte gerçeklik kazandığı söylenebilir: Bunlardan birincisi, dinin etkili olduğu toplumsal değişim ilişkisi; ikincisi ise dinin etkilendiği toplumsal değişim-din ilişkisidir. Araştırma açısından üzerinde durulan kısım ise dinin etkilendiği toplumsal değişim-din ilişkileri olmuştur.

Uğurca Köyü kampındaki Ezdiler özelinde toplumsal değişim ile ilgili en önemli problemlerden bir tanesi değişimin gerçekleşmesinde etkili veya belirleyici olan faktör ya da mekânizmaların ne olduğu hususu olmuştur. Çünkü insan adetlerinden doğan toplumsal süreçler ve mekânsal biçimin birbiriyle iç içe girmesinin en iyi nasıl canlandırılacağı, gerçeğin kendisiyle ilgili bir sorun olmaktan çok, insan pratiklerinin üstesinden gelmesi gereken bir sorundur. Bu sebeple araştırmanın kuramsal çerçevesi içerisinde mekân ve toplumsal yapı ya da mekân-inanç arasındaki ilişkiler ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Kampın bulunduğu köyün göç edenlerce özellikle seçildiği saptanmıştır. Bu yüzden köyün tercih edilmesinde etkili olan bölgenin yakın bir tarihe kadar yoğun bir Ezidi

nüfusunu barındırmasından kaynaklı olduğu anlaşılmıştır. Bu durumda Uğurca Kampı'ndaki Ezidiler, kutsal mekânlarının dışında kültürel ve dini olarak en rahat edebilecekleri yeri seçerek bir anlamda farklı olanla teması en aza indirmeye çalışmışlardır. Ezidiler için IŞİD saldırıları sonrası doğal coğrafyalarından çıkıp her ne kadar yakın geçmişte bir Ezidi yerleşimi olan bir bölge olan Beşiri'ye gelmiş olsalar da değişim kaçınılmaz olmuştur. Bu değişim sürecinin, Ezidi din geleneğinin ve toplumunun varlığına tehdit edecek şekilde çıkarmak ve kontrol edilebilir bir seviyede tutmak önem kazanmıştır.

Yapılan görüşmeler sonucu Ezidilerin büyük anlam atfettikleri “saflik” mefhumu büyük bir özenle korunmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu durum Ezidi olmayan biri ile evlenmeyi imkânsız kılmaktadır. Bunun dışında kalan dinlerince sakıncalı olarak adledilen marul yemek, mavi giymek gibi konular dört sene gibi kısa bir sürede büyük oranda anlamını yitirmiş olduğu saptanmıştır. Şeyhlere karşı sorumluluklar ve onlara belirli aralıklarla verilen fitre gibi ritüellerde de değişimler meydana gelmiştir. Şeyh veya pirlar ile sosyal medya aracılığı ile veya telefonda görüntülü arama ile bu durum başka bir şekilde bürünmüştür.

Bugün Uğurca köyündeki Ezidiler doğal coğrafyalarından çok uzağa savrulmuşlardır. Bu yüzden geldikleri yerden farklı olarak birçok etkiye maruz kalmaktadırlar. Ezidi topluluğu ile ilgili tahmin yürütmek bu şekli ile oturmamış olacak bu yüzden Ezidilik inanç ve toplumsal ilişkilerini konu edinen ve göç sonrasını konu edinen alan çalışmalarının fazlalaşması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Atay, Tayfun. **Din Hayattan Çıkar**, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009
- Başbuğ, Hayri. **İki Türk Boyu Zaza ve Kurmançlar**. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1984.
- Başbuğ, Hayri. **Yezidilik İnancı**. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1987.
- Berger, Peter L. **Kutsal Şemsiye**. Ali Coşkun (Çev.), 4. Baskı, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011
- Bourdieu Pierre ve Wacquant Loic. **Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar**. Nazlı Ökten (çev.), 3. Baskı, İstanbul: İletişim yayınları, 2010.
- Bruinessen, Martin Van. **Ağa, Şeyh, Devlet**, 4. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006.
- Bozan, Metin. **Şeyh'Adî bin Müsâfir**. 2. Basım, İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2012.
- Beysanoğlu, Şevket. İnançları, **Gelenek Ve görenekleri ile Yezidiler**. Ankara: Neyir Matbası, 1988.
- Cemil Paşa, Ekrem. **Kürdistan kısa Tarihi**, 1. Baskı, İstanbul: Doz yayınları, 1998.
- Celil, Celilê. XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda Kürtler, 1. Basım, Ankara: özge Yayınları, 1992.
- Cipriani, Roberto. **Din Sosyoljisi**, Ali Coşkun (hızl.), 1. Baskı, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Allison, Christine. **Yezidi Sözlü Kültürü**. Fahriye Adsay (çev.), 1. Baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2007.

Çakar, Mehmet Sait. **Yezidilik; Tarih ve Metinler: Kürt ve Arapça Nüshalar.** 1. Baskı, Ankara: Vadi Yayınları, 2007.

Fığlalı, Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri.** 4. Baskı, Ankara: Selçuk Yayınları, 1990.

Fuccaro, Nelida. **Öteki Kürtler**, şerif Derince ve diğerleri (çev.), 1. Basım, İstanbul: Bgst Yayınları, 2010.

Giddens, Anthony. **Sosyoloji**, Cemal Güzel (çev.), 1. Baskı, İstanbul: Kırmızı yayınları, 2008.

Guest, John S. **Yezidilerin tarihi: Melekê Tawus ve Mıshefa Reş'in İzinden.** İbrahim Bingöl (çev.), 3. Baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2012.

Günay, Ünver. **Din Sosyolojisi.** 12. Baskı, İstanbul: İsan Yayınları, 2014.

Gökçen, Amed. **Kadim Bir Nefes: Ezidi Ağıtları.** 1. Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.

Glesne, Corrine. **Nitel Araştırmaya Giriş.** Ali Ersoy, Pelin Yalçınoğlu (çev.), 3. Baskı, Ankara: Anı Yayıncılık, 2013.

Han, Şeref. **Şerefname.** M. Emin Bozarıslan (çev.). 4. Baskı, İstanbul: Hayat Yayınları, 1990.

Harvey, David. **Sosyal Adalet ve Şehir.** Mehmet Moralı (çev.), 3. Basım, İstanbul: Metis yayınları, 2009.

Harvey, David. **Postmodernliğin Durumu**, Sungur Savran (çev.). 5. Basım, İstanbul: İletişim yayınları, 2010.

İshok, Iraklı papaz. **Yezdilerin Dini.** 1. Basım, Gabriyel Akyüz (çev.). Mardin: Kırklar Kilisesi, 2001.

Kaplan, Yaşar. **Günümüz Yezidiliği**, 1. Baskı, Ankara: Nûbihar Yayınları, 2013.

Kaşgarlı, M. Aktok. **Doğu ve Güneydoğu Anadolu Uygarlığına Giriş.** Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1984.

Günter Kehrer, "I. Bölüm: Giriş", **Din Sosyolojisi.** Yasin Aktay, M. Emin Köktaş,

(drl.), Ankara: Vadi Yayınları, 2007, ss. 21-27.

Korkmaz, Esat. **Ezidiler**. 1. Basım, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2015.

Korkmaz, Arif. **Göç ve Din**. 1. Basım, Konya: Çizgi Kitapevi , 2011

Kreyenbroek, Philip G. **Ezidilik/Arka Planı, Dini Âdetleri ve Metinsel Geleneği**. Amed Gökçen/Damla Tanal (çev.). 1. Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.

Kreyenbroek, Philip G., Z. Kartal, X.Omerxalî, X. Cındî reşow, **Avrupada Yezidilik**. Hikmet İlhan (çev.). 1. Baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2011.

Kreyenbroek, Philip G., Xelil Cındî Reşow, **Tanrı Şeyh Adi Kusursuzdur**. İbrahim Bingöl (çev), 1. Baskı, İstanbul: Avesta Yay. , 2011.

Kubat, Mehmet. **İslam Mezhepleri Tarihi**. 1. Baskı, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014.

Kümbetoğlu, Belkıs. **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**. 3. Baskı, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2012.L

Lefebvre, Henri. **Mekânın Üretimi**. Işık Ergüden (çev.). 1. Baskı, İstanbul: Sel Yayınları, 2014.

Lescot, Roger. **Yezidiler**. Ayşe Meral (çev.). 3. Baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2014.

Layard, Austen Henry. **Ninova ve Kalıntıları**. Zafer Avşar (çev.). 1. Baskı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2000.

Maı, Ulrich. “Doğu Alman Kentlerinde Kültür şoku ve Kimlik Bunalımları”, **Makân, Kültür, İktidar**, Ayşe Öncü ve Petra Weyland,(drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Marx, Karl. **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**. Kenan Somer (çev.). 2. Baskı, Ankara: Sol Yayınları, 2009.

Menzel, Teheodor. “Yezidiler”, **İslam Ansiklopedisi**, c.13, Ankara: Milli EğitimBakanlığı Yayınları, 1997.

Mihotulî, Selahaddin. **Arya Uygarlıklarından Kürtlere**. 1. Baskı, İstanbul: Kol Yayınları, 1992.

Moran, Adli. **Dinler Tarihi**, İstanbul: Hürriyet gazetesi yayınları, 1968.

Neuman, W. Lawrence. **Toplumsal Araştırma Yöntemleri**, Cilt.1, Sedef Özge (çev.). 1. Basım, İstanbul: Yayın Odası, 2007.

Nikitin, Bazil. **Kürtler; Sosyolojik ve Tarihi İnceleme**. Hüseyin Demirhan ve Cemal Süreyya (çev.). Cilt.1. 2, 4. Baskı, İstanbul: Deng Yayınları, 1994.

Nuri Paşa, Âyandan Mustafa. **Abede-i İblis Yezidi Ta'ifesinin İtikadı**, Amed gökçen(hzl.). 1. Basım İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.

Okçu, Davut. **İslamdan Ayrılan Cereyanlar: Yezidilik Ve Yezidiler**. Van: 1993.

Okçu, Davut. **Yezidilik ve Yezidiler**, 1. Baskı, Van: Bileşik Yayınları,1993.

Okumuş, Ejder. **Toplumsal değişme ve Din**. 1. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Öncü, Ayşe ve Petra Weyland, “ Küreselleşen Kentlerde Yaşam Alanı ve Toplumsal Kimlik Mücadeleleri”, **Makân, Kültür, İktidar**, Ayşe Öncü ve Petra Weyland,(drl.), İstanbul: iletişim Yayınları, 2010.

Özdemir, Mazlum. **Fermentlere Direnen Hak Ezidiler**, 2. Basım, İstanbul: Belge yayınları, 2016.

Öztemir, B. Murat. **Yezidiler ve Süryaniler**. 1. Baskı, Ankara: Ekin yayınları, 1988.

Öztürk, Yaşar Nuri. **Kuran Açısından Şeytancılık**, 1. Baskı, İstanbul: Yeni Boyut Yayınevi, 2002.

Puşkin, A. **Erzurum Yolculuğu**, İstanbul: Yedigün Yayınları, 1965.

Sever, Erol. **Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni**. 1.Baskı, İstanbul: Berfin Yayınları, 1996.

Söylemez, Mehmet Raif. **Yezidi İncında Melek'i Tawus**. 1. Baskı, İstanbul: Evesta Yayınları, 2015.

Suvari, Çakır Cehyan. **Ezidiler: Etno Dinsel Bir İnanış Olarak Ezidilik**, 1. Baskı, Ankara: Ütopya yayınevi, 2013.

Şahin, Murat. **Anadolu'nun Yitik Halkı Yezidiler**. 1.Baskı: Kitap&Cafe Serüven Yayınları, 2015

Şengül, Birgül Açıkyıldız. **Ezidiler: Bir Toplumun, Kültürün ve Dinin Tarihi**. Zülal Kılıç (çev.). 1. Baskı, İstanbul: Alfa Basım, 2015.

Teymûr Paşa, Ahmet. **Arap kaynaklarına Göre Yezidiler ve Yezidiliğin Doğuşu**, 1. Baskı, Eyüp Tanrıverdi(çev.). İstanbul: Ataç Yayınevi, 2008.

Tori, **Bir Kürt Düşüncesi Yezidilik ve Yezidiler**. 1. Baskı İstanbul: Berfin Yayınları, 2000.

Tori, **Kürtlerin Din Kültürü Tarihi**. 1. Baskı, İstanbul: Berfin Yayınları, 1998.

Taşgın, Ahmet. **Yezidiler**. 1. Baskı, Ankara: Aziz Andaç Yayınları, 2005.

Taşgın, Ahmet. **Türkiye Yezidiler Bibliyografyası**. 1. Baskı, İstanbul: Çizgi Kitapevi Yayınları, 2014.

Ury, John. **Mekânsal tüketim**. Rahmi G. Ögdül (çev.). 1. Basım, İstanbul: Ayrıntı yayınları, 1999.

Uzun, Mehmet. **Dicle'nin Yakarışı / Dicle'nin Sesi-1**. Muhsin Kızılkaya (çev.). 16. Baskı, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.

Yalnızoğlu, Tuğrul. **Asurun'un Kadim Sabii Dininden Günümüze Ezidiler ve Madeenler**. 1. Baskı, İstanbul: 2015.

Yalkut, Sabiha Banu. **Melek Tavusun Halkı Yezidiler**. 1. baskı, İstanbul: Metis Yayınları,2001,

Xemgin, Etem. **İslamiyete Kadar Kürdistan Tarihi**. cilt. I. 4. Baskı, İstanbul: Doz Yayınları, 1997.

Wallerstein, Imanuel. **Dünya Sistemi Analizi**. Ender Abadoğlu (çev.). 1. Baskı,

İstanbul: Bgst Yayınları, 2011.

Weber, Max. **Din Sosyolojisi**. Latif Boyacı (çev.). 1. Baskı, İstanbul: Yarı Yayınları, 2012.

Wach, Joachim. **Din Sosyolojisine Giriş**. Battal İnandı (çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1987.

Aydın, Mehmet. Yezidiler ve “İnanaç Esasları”, Belleten C.L II, Sayı: ‘02’den ayrı basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1988, ss. 33-72

Aydın, Mehmet. “Şeytana Tapma Yezidilerin İnanaç Esasları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi**, Cilt.23, Sayı. 25, 1978, ss. 359-366.

Okçu, Davut.” Şırnak İlinin Kaybolan Dini zenginliklerinden Yezidilik”, **Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu**. Ankara, 14-16 Mayıs 2010, ss. 889-896.

Çubukçu, İbrahim Agah. “Yaşayan Yezidilik”, **Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi**,1986, cilt.XXVIII,Sayı.21, http://dergiler.ankara.edu.tr/detail.php?id=37&sayi_id=773 (26 Ekim 2017), ss. 23- 36.

Mehmet Sait Çakar, Kim Bu Yezidiler?, 2014, <http://beyt-nahreyn.com/?p=568> (26 Ekim 2017)

Ahmet Emre Biber, (2009), “Osmanlı İmparatorluğu’nun dünya sistemine eklemlenme süreci ve az gelişmişliğin evrimi”. Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 2009, 6: 1. <http://www.insanbilimleri.com> (1 Oak 2018).

Aydın,Güldan. “Son 377 Ezidi Kaldı”, *Hürriyet Gazetesi*. 15 Temmuz 2007, <http://www.hurriyet.com.tr/kelebek/son-377-yezidi-kaldi-6891240> (20 aralık 2017)

Işık, Fehim. “Êzidler Kimdir ve Ne Yaşadılar?”, *Diken*, 16 Temmuz 2014, <http://www.diken.com.tr/9-sorudaezidler-kimdir-ve-ne-yasadilar/> (25 Aralık 2017)

Çelik, Adnan.“Tarih, Bir Ferman Korteji”, *Gazete Karınca*. 29 Kasım 2017, <http://gazetekarinca.com/2017/11/tarih-bir-ferman-korteji/> 20 Ocak 2018)

Vardar, Nilay. “Ezidler O ‘Y’ harfi Yüzünden hep Katliama uğradı”, *Bianet*, 27 Ağustos 2014,

<https://m.bianet.org/bianet/toplum/158122-ezidiler-o-y-harfi-yuzunden-hep-katliama-ugradi> (15 Aralık 2017)

Hür, Ayşe. “Melek Tavus’un Halkı Ezidiler”, Düzce Yerel Haber, 5 Haziran 2011, <http://m.duzceyerelhaber.com/kose.asp?id=1908> (2 Ocak 2018)

İşte Sır Dinleri ile Yezidiler, 2014, <http://www.hurriyet.com.tr/avrupa/iste-sir-dinleriyle-yezidiler-26969181> (12 Kasım 2017)

Batman Köylerinde Yaşayan Ezidiler 1980 darbesine kadar 15 bin olan Ezidi sayısı 149’a düştü, 2016, <http://t24.com.tr/haber/batman-koylerinde-1980-darbesine-kadar-15-bin-olan-ezidi-sayisi-149a-dustu,349316> (19 Aralık 2017)

Özcan Tikit, "Ezidiler Neden Batman’a Sığıyor?", Habertürk Gazetesi, 9 Şubat 2014, <http://www.haberturk.com/yazarlar/ozcan-tikit/986140-ezidiler-neden-batmana-siginiyor> (15 Ocak 2018)