

NECESSITY OF UNDERSTANDING YAZIDISM WITH A SOCIOLOGICAL-HISTORICAL APPROACH

**ÊZİDİLİĞİ SOSYOLOJİK-TARİHSEL BİR YAKLAŞIMLA ANLAMAYA
ÇALIŞMANIN GEREKLİLİĞİ**

Nurdan ŞARMAN¹

Abstract

The best way to understand a religion and approach it is to discuss it within its unique context and concurrently compare it with other religions in an impartial way, certainly, without putting any other religion at the center. And this requires of us, having the data from the history of religions, to scrutinize a religion with a scientific method on the basis of sociological and historical facts. So hereby the Yazidi religion is one of those religions which require such a method to be researched. As imprisoned into descriptions of being heterodox and syncretic, the Yazidi religion and its phenomenon have mostly been discussed and understood with non-scientific and subjective methods and also within the scope of a particularistic approach. A research on the Yazidi religion with a sociological and historical context, will help us understand it more accurately. On the other hand, it can also provide significant data about the content of the reforms and regulations they were forced to counter not only as a result of the discriminatory treatment of the members of other neighbor religions, but also as a result of the historical developments, the natural interaction with other cultures and religions, its own cultural and religious evolution. By this approach, it will be helpful to understand which ones are the religious and which ones are the cultural characteristics here, as we discuss a religion which identifies both the religion of a group and also their ethnicity. And in the end the approach we adopt here, which can help us understand the religious essence, will make contributions to remove and also avoid the available discriminatory thoughts about Yazidi religion and Yazidi people.

Keywords: Yazidism, Religion, History, Sociology.

Özet

Bir dini doğru bir şekilde anlamının ve ele almanın en iyi yolu onu hem kendi özgün yapısı içinde hem de - başka bir dini merkeze koymaksızın- diğer dinlerle karşılaştırmalı ve tarafsız bir değerlendirmeye ele almaktan geçmektedir. Bu da bir dini dinler tarihinin verilerini de kullanarak bilimsel bir metot içerisinde sosyolojik ve tarihsel bir temelde ele almayı gerektirmektedir. Böylesine bir yöntemle ele alınmaya en fazla ihtiyaç duyan dinlerden biri de Êzidiliktir. Zira heterodoks veya senkretik şeklindeki tanımlamalara mahkûm edilmiş Êzidilik dini ve bu dinin fenomenleri genellikle bilimsel ve nesnel olmayan yöntemlerle ve partikülarist bir tutumla anlaşılmasına ve anlatılmaya çalışılmıştır. Ezidiliğe yönelik sosyolojik ve tarihsel muhtevalı bir inceleme, en genel haliyle bu dini daha doğru bir şekilde anlamayı sağlayacaktır. Bunun yanı sıra bu yöntem Êzidiliğin başta varlık gösterdiği kendi çevresinde olmak üzere tarih boyunca meydana gelen gelişmelerin neticesinde yaşadığı doğal etkileşimlerin, geçirdiği evrimlerin ve diğer din mensuplarının ötekileştirici tutumu karşısında zorunlu olarak yaşadığı reformların neler olduğu konusunda önemli verilere ulaşılmasını da sağlayacaktır. Bu yöntemle ayrıca hem bir etnisiteyi hem de bir dini tanımlayan Êzidilik geleneğinde neyin doğrudan dinsel olduğu ve neyin gerçekte bu etnisitenin -Êzidilerin- kültürel özellikleriyle ilgili olduğunu anlamak da mümkün olacaktır. Ve en nihayetinde dinsel özünü de anlamamızı sağlayacak olan bu yöntem, Êzidilik dini ve Êzidiler hakkındaki mevcut ötekileştirici düşüncelerin ortadan kalkmasına ve önlenmesine katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Êzidilik, Din, Tarih, Sosyoloji.

¹ Öğr. Gör., Şırnak Üniversitesi Turizm ve Otel İşletmeciliği Yüksekokulu, nurdanurek@gmail.com; nurdansarman@gmail.com

Giriş

Êzîdîlik veya daha sıklıkla Yezîdîlik olarak adlandırılan bu dine neden Êzîdîlik demeyi tercih ettiğimizi belirtelim. Yezîdi ve Êzîdi kelimesinin etimolojisiyle ilgili birçok görüş mevcuttur. Örneğin bu kelimelerin Farça'daki İzed/İzdi (Melek) veya Yazdan (Tanrı) kelimelerinden geldiği şeklinde görüşler olduğu gibi bu kelimelerin İnan'ın Yezd şehrinin isminden geldiği şeklindeki görüşler de vardır. Bu kelimenin kökenini Êzîdîler'in anadili olan Kürtçe'nin fonetiğinde arayanlar ise Kürtçe'deki sıfat fiil eki olan "ye" kelimesinin "ez"(ben) ve "da"(ver) sözcükleriyle birleşip kaynaşarak "yezda" (beni veren-yani tanrı) kelimesine dönüştüğü ve zamanla "y" harfinin düşmesi ve ses değişimiyle de ezda-ezdi sözcüğüne dönüştüğünü ve tanrıya inananlar anlamında kullanılmaya başladığını söylemektedirler. Êzîdîler de isimlerinin kökeni konusunda daha çok bu görüşü benimsemektedirler. Ancak daha çok bu dini ötekileştirme eğiliminde olanların referans aldıkları bir başka sözcük ise Müslümanlar'ın Muhammed peygamberin torunu olan Hüseyin'in ölümünden sorumlu tuttıkları Emevi Halifesi Yezid b. Muaviye'nin ismidir. Bu sözcüğü referans alanların çoğu Êzîdîler'in bu halifenin soyundan olduğu ve onu destekledikleri bu nedenle onun ismini aldıklarını söyleyerek Êzîdîleri yüzyıllarca Müslümanların hedefi haline getirmişlerdir. Birçok görüşte Halife Yezid ve Êzîdîler arasında bu dinin kurucusu olarak bilinen Şeyh Adi'den dolayı bir bağ kurulsun da bu oldukça zayıf bir bağ olup Êzîdîler de Halife Yezid'e bağlanmayı reddetmekte ve Yezid veya Ezid kelimesinin Halife Yezidle bir ilgisi olmadığını söylemektedirler. Şeyh Adi ve Halife Yezid ilişkisine ilerleyen bölümlerde tekrar değinilecektir. Ancak Êzîdîler Yezîdi kelimesinin kolaylıkla Halife Yezidle ilişkilendirilmesi nedeniyle artık bu isim yerine daha çok Êzîdi olarak adlandırmakta ve bu şekilde adlandırılmayı istemektedirler. Biz de onların bu hassasiyetlerine saygı duyarak Êzîdi kelimesini kullanmayı tercih ettik.

Êzîdîler, -bugünkü haliyle- Xweda veya Azday (Ezda) adını verdikleri ve tüm evrenin yaratıcısı olduğuna inandıkları tek bir tanrıya inanmaktadır. Xweda'nın yeryüzündeki iktidarını kendisine yardımcı olan meleklerle bıraktığına inanırlar. Bunların başında da "Tavus-i Melek gelmektedir (Tori, 2000: 51) Irak'ın Musul kenti yakınında bu dinin kurucusu olarak bilinen Şeyh Adi'nin türbesinin bulunduğu Laleş vadisi Êzîdîlerin kutsal toprağıdır.

Êzîdîler Irak'ın kuzey bölgesinde (Şeyxan, Sincar (Şengal, Başika ile Duhok çevresindeki köylerde), Rusya'da, Gürcistan'da, Almanya'da, Ermenistan'da, Suriye'de, Türkiyede (daha çok güneydoğusunda) yaşıyorlar (Dündar, 1999: 222-223- Taşđın, 2005: 28-). Êzîdîlerin şeytana tapan dinsizler olarak bilinmesi bölge halkları ve bünyesinde yaşadıkları devletler tarafından baskı görmelerine, dışlanmalara neden olmuştur. Bu sebeple Êzîdîler birçok kez katliama uğramıştır (Allison, 2007: 155). Bütün bunların sonucu olarak son 20-30 yıl içinde Türkiyeli Êzîdîler'in büyük bölümü başta Almanya olmak üzere Belçika, Fransa, İsviçre gibi Avrupa ülkelerine ve dünyanın çeşitli bölgelerine göç etmiştir (Cebe ve Soydan, 2012: 1145). Göçler neticesinde Türkiyede Êzîdîlerin nüfusu yok denecek kadar azalmış olup onlara ait yerleşim yerleri de boşalmıştır. Dünyanın çeşitli yerlerine dağınık halde dağılmış olan Êzîdîlerin geçmişten beri en toplu halde yaşadıkları ve nüfuslarının en fazla olduğu (yaklaşık 450 bin nüfus) Cebel Sincar (Şengal) bölgesi ise İŞİD terör örgütünün 2014 yılı ağustos ayı içerisinde bölgeyi işgali ve sivil katliamlara başlamasıyla Êzîdîlerce terk edilmiştir. Şu anda yerleşim birimlerinin tamamının sivillerin boşalttığı Sincar (Şengal) bölgesinde Kürt güçlerinin İŞİD ile çatışmaları devam etmektedir. BM' nin yayınladığı rapora göre İŞİD Sincar'da 5000 Êzîdiyi katletmiş olup birçok Êzîdi kadını ve çocuğu

da esir almıştır. İŞİD'in katliamından kaçan Êzîdiler'in birçoğu da sığındıkları Şengal Dağı ve göç yolundaki dağlarda açlık, susuzluk ve çeşitli sağlık sorunları sebebiyle hayatlarını kaybetmişlerdir. Sincar bölgesini terk eden Êzîdiler şu anda Türkiye'ye ve Irak'taki Federal Kürdistan'a göç etmiş olup buralardaki sığınma kamplarında yaşamaktadırlar. Êzîdiler'in bir bölümü Laleş vadisine sığınmış olup yaklaşık on bin Êzîdî de Şengal Dağı'nda mahsur kalmıştır. Êzîdiler'in 73. Katliam olarak adlandırdıkları İŞİD katliamının acı sonuçlarının gerçek bilançosu ise işgalin devam etmesi sebebiyle henüz netlik kazanmamış olup Êzîdiler'in akıbetinin ne olacağı da bilinmemektedir.

Günümüzde dünya genelindeki Êzîdiler'in nüfusuyla ilgili farklı rakamlar telaffuz edilmektedir. Ancak genel olarak, Irak'taki nüfuslarının ortalama 700 bin olduğu Suriye ve diasporadaki Êzîdiler'in sayısı ile birlikte dünya genelinde bir milyon Êzîdî'nin yaşadığı söylenebilir.

Bu çalışma, Êzîdilik dinini tanıtmak ve Êzîdî halkı hakkında bilgi vermekten çok mevcut kaynakların birçoğunda Êzîdilîğin çok da nesnel bir bakış açısıyla ele alınmadığı gözleminin yansıtılması amacıyla ele alınmıştır. Êzîdiler yüzyıllardır birlikte yaşadıkları diğer toplumlar tarafından inançları nedeniyle dışlanmış ve ötekileştirilmiş bir halk olup dinleri ve kültürleri kendilerinden çok başkalarının konuştuğu bir konu haline gelmiştir. "Êzîdilik nezdinde çalışmalar bu dini anlama çabasından ziyade bu dini değersizleştirme ile beraber ciddi önyargılar içermektedirler" (Adsay, 2014: 32). Omerxalî ve Xankî'nin Analiza Qewlên Êzîdîyan adlı (Êzîdî dualarının analizi) eserlerinde bu sorunu şu şekilde dile getirmişleridir: "Êzîdilik hakkında çok kitap yazılmıştır fakat Êzîdî dini üzerine yazılan bu kaynakların çoğu Arap, Fars ve Ermeni yazar ve araştırmacılar tarafından kaleme alınmıştır. Bu eserlerde değerli bilgilerin yanı sıra bilgisizlikten kaynaklı veya kasıtlı olarak uydurulmuş ve çarpıtılmış ifadeler de mevcuttur. Son zamanlarda Êzîdî araştırmacılar bu kaynakları ciddi bir şekilde inceleyip çarpıtılmış veya uydurulmuş bilgileri ayıklayıp kadim Êzîdilîk felsefesi ve inancını ortaya çıkarıp okuyuculara sunma gayreti içerisine girmişlerdir." (Omerxalî ve Xankî, 2009: 16). Diğer yandan Êzîdî topluluğunun dini liderlerinin de- bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde- araştırmaları yanlış yönlendirdiği söylenebilir. Bilmiyor olayını dini veya bireysel bir eksiklik gibi gören bu kişiler bilmedikleri konularda dahi yaptıkları yorumlarla sonraki yıllarda ciddi sorunlara yol açmıştır (Gökçen, 2012: 17).

Êzîdilikle ilgili çalışmalarda mevcut yanlış yorumlamaların kaynağı olan en önemli husus ise bu dini tarihsel-sosyolojik bir çerçevede değerlendirmenin eksikliğidir. Böyle bir yöntemin eksikliği tüm dinlerde olduğu gibi Êzîdilikle ilgili çalışma veya değerlendirme yapanları hatalar yapmak durumunda bırakacaktır. Bilinçli olarak taraflı ve partikülarist bir tutumla Êzîdilîğe yaklaşanlar ise zaten bu dini tarihsel sosyolojik bir temelde ele almayı reddedecektir².

Biz de bu çalışmada Êzîdilik dini ele alınırken özellikle tarihsel-sosyolojik anlamda kasıtlı veya bilinçsiz bir şekilde izlenen yanlış yöntemlerin -gözlemleyebildiğimiz kadarıyla- neler olduğuna değinerek, bunu Êzîdilîk dinindeki bazı inanç ve kültür hususları üzerinde değerlendirmeye çalıştık³ ve sonuçta bu dine nasıl bir bakış

² Ancak belirtmek gerekir ki bu dini orijinal kalıpları içerisinde ve daha eski geçmişiyle ele almaya çalışan ve bu dinin felsefesini irdeleyen tarafsız çalışmalar da geç de olsa giderek artmaktadır.

³ Şengal katliamından kaçan Êzîdiler'in buldukları kampları birçok kez ziyaret ettik ve görüşmeler yaptık. Ancak bu görüşmeler onların diniyle alakalı görüşmelerden çok yaşadıkları trajedinin paylaşımına dayalıydı. Kendine Müslüman diyen bir örgüt tarafından katliama uğramış ve Müslüman olan başka bir ülkeye

açısıyla yaklaşılması gerektiğine öneriler geliştirmek istedik. Ancak amacımız ne herhangi bir konuda kesin saptamalar yapmak ne de Êzidilik dinini idealize etmektir. Amacımız Êzidilik –her dinde olması gerektiği gibi- dininin bir olgu olarak ele alınırken gerçekçi, objektif bilimsel ve en çok da sosyolojik ve tarihsel yöntemlerle anlamaya dayalı bir yöntemin gerekliğine vurgu yapmaktır.

Sosyolojik ve Tarihsel Açından Êzidîlikle İlgili Bazı Yanlış Değerlendirmeler

Êzidîlikle ilgili yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunda bu din senkretik/bağdaştırmacı veya hetereodoks/heretik (sapkın) olarak tanımlanmaktadır. Êzidîliđe genellikle sosyolojik bir değerlendirmeden uzak bir anlayışla bakmanın temelinde bu iki tanımlamanın çok büyük etkileri vardır.

“Sosyolojik bakış açısından saf din düşüncesi, ideolojik ve çoğunlukla teolojik bir inşadır. Bu nedenle farklı kültür ve inançlara ait unsurları kendi bünyesinde birleştirip yeni bir senteze ulaşan melez bir inancı ifade etmek için kullanılan senkretizm/bağdaştırmacılık kavramı, daha önce dini çalışmalarda kullanılmış ancak günümüzde ideolojik ve etnik-merkezli anlamları nedeniyle eleştirilmekte olan bir kavramdır. Bu kavramı eleştirenler, senkretizmin bazı dinlerin saf (daha üstün anlamında) olduğu diğer dinlerin ise karma (daha aşağı anlamında) olduğu fikrini içerdiğini belirtmektedir. Bir sosyolog, her dinin kendi bağlamından etkilendiğini ve dolayısıyla özellikle kültürel iletişim ve alışveriş özellikleriyle nitelendirilen melez bir ortamda melez biçimlerde ortaya çıktığını savunacaktır (Furseth ve Repstad, 2011: 51-52)”. Din sosyolojisi kavramını ilk ortaya koyan Emile Durkheim totemciliğin en sade din olduğunu öne sürerek, açıkça belirtmese de dinin tek bir kaynaktan çıkarak evrime uğradığını kabul etmekte ve saf bir din düşüncesini reddetmektedir (Aron, 2004:277-280). O halde Senkretizm, yalnızca bazı dinleri tanımlayan özel bir kavram değil esasında mevcut bütün dinlerin oluşumunu ifade eden bir kavram olarak düşünölmelidir. Birçok dinin kendini –diğer dinlere göre daha kutsal ve üstün olduğu iddiası nedeniyle- bu kavramın dışında görmesi dinin doğası gereği normal olabilir. Ancak bir din araştırmacısı dinleri değerlendirirken yalnızca onların kendilerine bakış açısını referans alarak başka bir din ile ilgili kesin bir sonuca ulaşamaz.

Êzidîlik dini ile ilgili yapılan en yaygın tanımlamalardan bir diğeri de onun heterodoks/heretik (sapkın) bir din olduğu şeklindedir. Bu yorum kimi zaman onu dogmatik bir dinin bozulmuş yeni bir sistemi olarak kimi zaman da heterodoks olarak adlandırılan başka bir inançtan ayrılmış heterodoksun heterodoksu bir inanç şeklinde tanımlar. Bir dini heretik veya heterodoks (sapkın) bir inanç olarak görmek çoğu kez iyi niyete dayalı bir tanımlama olmayıp daha çok ortodoksi ve partikölaristik bir düşünöncenin sonucudur.

Aslında hemen her dinde partikölaristik bir anlayışın varlığı söz konusudur. Zira partikölarist din anlayışı kendisi ile ötekiler arasındaki radikal bir ayrıma dayanır.

sığınmış bu insanlara inançlarıyla ilgili sorular sormak onları tedirgin edecekti. Dolayısıyla savaş travması yaşayan bu insanlara inançlarıyla ilgili sorular yöneltmek pek de etik olmayacaktı. Ancak birebir ilişkilerimizin başladığı bazı Êzidilerle zaman zaman az da olsa inançlarıyla ilgili konularda sohbet edebildik. Ancak bu görüşmeler, sağlıklı ortamlarda ve zamanlarda gerçekleşmediğinden ve çok parçalı olduğundan bu çalışmada pek fazla değinmedik. Bu çalışmada daha çok başka çalışmalarda Êzidilerle yapılan mülakatlara atıf yapacağız bu sebeple. Ancak bizim görüştüğümüz Êzidiler”in az da olsa verdiği bilgilerin birçoğu atıf yaptığımız bazı çalışmalarda yer alan mülakatlarda belirtilen görüşlerle oldukça benzer özellikler taşıdığını da söyleyebiliriz.

Böyle bir din anlayışına sahip olanların sadece kendi din yorumlarının ve pratiklerinin doğru olduğuna inandıkları bilinmektedir (Kirman, 2008: 278)⁴. Ortodoksi, genellikle egemen yaygın anlayış için kullanılmıştır. Bir başka ifadeyle, kendini çoğunluğun inancını ifade eden merkezi din anlayışıyla ve egemen siyasal güçle özdeşleştiren dinsel yorum, asıl doğru öğretiyi savunduğu ve doğru ve kabul edilebilir inançların temsilcisi olduğu iddiasıyla kendisini ortodoks olarak tanımlamıştır. Bu durumda merkezi din anlayışının dışında kalan görüş ve akımlar ise heterodoksi olarak görülmüştür. Yaygın olarak kabul edilen inançların dışında kalan anlayışlar ve akımlar ise genellikle heretik, sapkın, batıl ya da zındık suçlamalarına maruz kalmışlardır (Gündüz, 2004: 11-13)⁵. Bir kişi kendi dinini inanç, diğerlerinin dinini ise batıl inanç olarak tanımladığında, batıl inanç gibi kavramların kullanımı daha fazla etnik merkezîyetçiliği göstermektedir. Bu tür ifadeler, açıkça normatiftir. Günümüzde batıl inanç kavramı bilim insanları tarafından neredeyse hiç kullanılmamaktadır (Furseth ve Repstad, 2011: 51-52).

Êzîdîlik dininin geçmişten günümüze gelişim gösterdiği ortamdaki doğal etkileşim süreci onu her din kadar senkretik yapmıştır denebilir. Onun da her din gibi bir geçmişi, bir etkileşim ve evrilme süreci ve diğer birçok dinle beraber beslendiği daha arkaik kaynakları olduğu muhakkaktır.

Senkretik kavramını Êzîdîlikte onu diğer dinlerden ayıran bir özellik olarak kullanmak, onu geçmişinden koparmak anlamına geldiği gibi onu kendine has kalıpları içerisinde değerlendirmeyi de zorlaştıracaktır. Bu dini heterodoks bir din olarak tanımlamak ise yine onun bütün geçmişini yok saymak ve en önemlisi de onu çoğu kez doğasıyla pek uyuşmayan başka bir dini merkeze –genellikle de ortodoks ve dogmatik bir dini- alarak anlamaya çalışmak anlamına gelmektedir. Kaldı ki yukarıda da değinildiği gibi senkretik ve heterodoks şeklindeki tanımlamalar din sosyolojisi açısından pek de makul kavramlar değildir. Diğer taraftan bu tanımlamaları kesin olarak yapmak için mevcut tarihsel veriler de çok yeterli ve sağlıklı değildir. Êzîdîlik az araştırılmış bir dini fenomen olarak tarihsel gelişimi ve kökleri konusunda tartışmaların çok zıt boyutlarda süregeldiği ve sosyal, siyasi, dini vs. nedenlerle üzerinde çalışma yapanların her zaman güçlüklerle karşılaştığı bir dini inançtır. Bu duruma neden olan hususların bazıları şu şekilde sıralanabilir: Êzîdîliğin vahye dayalı

⁴ Bu partikülarist eğilim Êzîdîler’de de mevcuttur. Bunu Êzîdîlerle mülakata dayalı olarak yapılan birçok çalışmada da görmek mümkündür (Guest, 2007; Yalkut, 2014; Kreyenbroek, 2011; Bozan, 2012). Ancak Êzîdîler’deki bu partikülarist anlayış daha çok onları diğer gruplardan ayıran yaratılış mitoslarından kaynaklıdır. Êzîdîler semavi dinlerde inanıldığı gibi Adem ve Havva’dan değil yalnızca Adem’den geldiklerine inanırlar. Egzogami -dış evlilik- de bu nedenle yasak olup etnik din olmalarının sebebi de daha çok bu anlayışta saklıdır. Ancak diğer taraftan dinlerinden ötürü sürekli ötekileştiren bir grup olarak onları küçümseyenlere karşı geliştirdikleri savunma refleksi zaman zaman onların dinlerinin en güzel din olduğu dahası bütün dinlerin onların dinlerinden etkilendiği şeklinde açıklamalar yapmaya da zorlamaktadır.

⁵ Tarihsel süreç içerisinde cereyan eden olaylar ve gelişmeler dikkate alındığında, inanç ve tutumlardan hangilerinin ortodoksiyi hangilerinin heterodoksi veya heresiye (heretiği) temsil ettiği konusunda farklı anlayışların bulunduğu da görülür. Örneğin Hıristiyanlık tarihinde bir dönemde ortodoksi kapsamında görülen bir kişi ya da öğretinin bir başka dönemde heretik olarak ilan edildiği bilinmektedir. Örneğin Origen’in öğretileri kendi zamanında Ortodoks öğretiler olarak değerlendirilirken, dördüncü, beşinci ve altıncı yüzyıllarda tenkit edilmiştir (Gündüz, 2008: 11). Diğer taraftan sapkınliğin kelime anlamıyla ilgili Luther Link’in, “şeytan yüzü olmayan maske” adlı kitabında şöyle bir bilgiye yer verilmiştir. Sapkınlık Yunanlılara göre, farklı felsefeler arasında seçim yapılması anlamına geliyordu; Yunanlılar, Yahudiler ve Romalıları göre de bu sözcüğün hiçbir ahlaki çağrışımı yoktu. Yeni Ahit’te bu sözcük bazı aşağılayıcı nüanslarla ortaya çıktı ve VI. yüzyılda sapkınlık, Hıristiyan öğretilerinden sapma; tehlikeli, şeytandan türemiş bir sapma anlamına geldi (Link, 2003, 114).

bir kitaplarının olmaması⁶, örgütlü bir yapılarının olmayışı, kapalı bir toplum olmaları⁷, sayılarının az olması ve çeşitli sebeplerle de çok fazla göç veren bir toplum olması⁸, Êzîdîlikle ilgili tarihi kaynakların az oluşu⁹ ve yapılan çalışmaların çoğunun nesnellikten uzak olması, Êzîdîliğin sözlü gelenekle aktarılan bir din olması, Êzîdîler’de siyasi, coğrafik kültürel, ekonomik ve dinsel nedenlerden ötürü okuryazarların az oluşu ve bunun da bu dinle ilgili yazılı kaynakların az oluşuna sebebiyet vermesi¹⁰, Êzîdîlerle ilgili fikir beyan edenlerin çoğunun Êzîdî olmayışı,

⁶ Aslında Êzîdîler’in Kitab al-Cilve ve Mushaf-ı Reş “Siyah Kitap” adını verdikleri iki kutsal kitapları vardır (Semenow, 1997-1998: 53). Ancak Êzîdîler bu kitapları birer vahiy kitabı olarak görmemektedirler. Söz konusu kitapların Êzîdî şeyhler tarafından yazıldığı hemen her Êzîdî tarafından bilinmektedir. Kitab el-Cilve’nin III. Bölümü’nde geçen; “Ben kitapsız irşat ederim” cümlesi de, söz konusu kitapların vahiy kitabı olarak görülmediğini doğrular niteliktedir. (Söyleşi: Süvari, 2013) Bu durum Êzîdîlik dininin dogmatik – vahye dayalı- dinler karşısında kaynağı ve referansı olmayan bir din gibi algılanmalarına sebep olmuştur.

⁷ Pek çok kaynak onların kapalı bir toplum olmalarını dinlerinin bir sır dini olmasına bağlamakta ve bu nedenle de haklarında bilgi edinmenin çok zor olduğunu söylemektedir. Êzîdîliğin etnik bir din olması Êzîdîler’in kapalı bir toplum olmalarını pekiştirmiş olsa da kapalı bir toplum olmalarının sebebini Êzîdî olmayanların onlara yönelik baskıcı, ötekileştirici ve dışlayıcı tavırlarında da aramak gerekir. Bu durum doğal doğal olarak Êzîdîler’in başkalarına, onlara yönelik ön yargılı tavırlarını pekiştireceğinden korkmaları sebebiyle, dinleri hakkında bilgi vermekten kaçınmaları veya bilgi verirken temkinli bir tutum içerisinde olmaları sonucunu doğurmuştur. Ancak daha çok zamanlarda olsa da çok eski tarihlerde de Êzîdîlerle yapılmış çalışmalara bakıldığında güvenli bir ortam olduğunda bazı Êzîdîler’in kendileriyle ilgili bilgi vermekten (hem diasporadakiler hem de anavatanındakiler) çok fazla kaçınmadıkları da görülmektedir. Yeni kuşak Êzîdîler –özellikle de diasporadakiler- eğitim seviyelerinin giderek yükselmesiyle, bir ulus olarak kendileriyle ve dinleriyle ilgili gerçeklikleri sorgulama, dinlerine yönelik kötü propagandalara karşı entelektüel bir tavır sergileme ve dinlerinin özünün doğru anlaşılması için gayret verme çabalarına yönelmişlerdir. Bu nedenle onların dinleri hakkındaki gizlilik tabuları giderek ortadan kalkmaktadır. konuşmaması gibi bir durumu gittikçe ortadan kaldırmaktadır.

Bütün bunlar bir tarafa etnik olan bir dinin başkalarına propaganda yapmaya ihtiyaç duymaması doğal olarak bu din mensuplarının bir toplum olarak dışa kapalı olmasına neden olacaktır. Zira başkalarının sonradan Êzîdî olamayacağı gerçeği Êzîdîler’in dinlerini başkalarına anlatmasına gerek bırakılmamaktadır. Çünkü başkalarına dinlerinin güzelliğini ve tek gerçeklik olduğunu anlatmaları durumunda bunu kabullenenlerin Êzîdî olmak isteyebileceği gerçekliği vardır. Ancak Êzîdîlik inancında yalnızca Êzîdî anne ve babadan doğanlar bu dine mensup olabilir. Böyle bir durumda Êzîdî olanların dışında başkalarına Êzîdîliği anlatmanın bir gereği yoktur. Bir diğer ihtimal de şu olabilir. Êzîdîliğin yeniden reforme eden ve Sünni bir Müslüman olduğu bilinen Şeyh Adî’nin kurduğu Adeviye tarikatı diğer Müslümanlar tarafından bazı fikirleri nedeniyle tepki ve baskı görmüş olduğu söyleniyor. Şeyh Adî bu nedenle Êzîdîler için yazmış olduğu Kitab-el Cilve’nin Êzîdîler dışındakilerin okumasını yasaklamıştır. Bu bir nevi onun öğretisi nedeniyle gelecek baskıları azaltmak gibi önlem de olabilir. Ancak bu kitap batılıların eline geçmiştir ve kitaplara ulaşılabilir niteliktedir. Diğer taraftan başkalarının da Êzîdîliğe kabulü konusunda günümüzde Êzîdîler arasında giderek daha esnek bir tutum sergiledikleri bilinmektedir.

⁸ Göçler neticesinde dinle ilgili bilgi verenlerin bu misyonlarını yerine getirmelerinin zorlaşması ve Êzîdîler’in –özellikle diasporadakiler- modern bir hayata adaptasyonun sonucu olarak dini hayattan uzaklaşmaları, Êzîdîliği daha çok ulusal bir kimlik olarak sahiplenmeleri ve bunun neticesinde dini bilgilerin giderek unutulması ve zayıflaması, bu din hakkında kesin bilgiler edinmeyi her geçen gün zorlaştırmaktadır.

⁹ Êzîdîler’in mevcut kitaplarının birçoğu da Türkmenlerin, Osmanlıların ve Kürt aşiretlerinin saldırılarında yok edildiği bilinmektedir.

Öte yandan pek çok Êzîdî tarafından tutulan başka bir hipoteze göre Êzîdî dininin çok eski olduğu ve kuruluşunun tarihsel ayrıntılarının eski çağ uygarlıklarının puslu ortamında kaybolduğudur (Guest, 2007, 64).

¹⁰ Êzîdîler’in dini otoriteleri tarafından Asimilasyon uygulamalarının birer ürünü olması sebebiyle Adaniler (Şeyh Adî’nin soyundan olanlar) ailesine mensup olanlar dışında tüm Êzîdîlere eğitim sistemine yasak getirilmesinin sonucunda 1970’li yıllara kadar –Ermenistan Êzîdîleri hariç- Êzîdîler’in çok büyük bir bölümü okuma yazma bilmemekteydi. Zira Êzîdîler Müslümanlarla beraber okula gitmek ve onların metinlerini öğrenip, onlarla diyaloga girerek kutsal değerlerine karşı saygısızlıklarını dinleme riskinden kaçınıyorlardı (Gökçen, 2012: 16; Allison 2007: 92-93). Bu nedenle Êzîdîlik kuşaktan kuşağa sözlü gelenekle aktarılan bir din olmuştur. Eğitimli qewaller (Êzîdî kast siteminde köy köy dolaşip ilahiler söyleyen ve zekât toplayan sınıf) bazı şeyh, pir ve aşırı dindarlar dışında, çok az Êzîdî –çok temel olan dini bilgiler dışında- dini bilgilerin sözlü aktarımını yapabilmektedir (Kreyenbroek, 2011: 16). Êzîdîler Laliş’teki toplu törenler dışında günlük hayatlarında yalnız bir şekilde güneşe dönerek dualar ederler. Bazı ruhban ve aşırı dindar sınıftan olanların ekstradan yerine getirdikleri birkaç dini ritüel dışında “Qewl” adı verilen bu

objektif olmayışı ve Êzidiler'in yaşadıkları coğrafyada antropoloji¹¹, etnografi ve arkeoloji alanındaki çalışmaların yetersizliği vs. gibi birçok sebep daha sıralanabilir.

Çeşitli kaynaklar genellikle Êzidilik hakkında şu bilgileri verir: Êzidilik Eski İran, Hint ve Asur inançlarının karışımından sentezlenmiş bir dindir. İnancın kökeni yeterince açık değildir. Êzidilik; paganizm (örneğin gök cisimleri veya diğer bazı doğa olaylarına tapınım), Sabiilik (örneğin ruh göçü), Şamanizm (örneğin etnik bir din Êzidiliğe benzer olarak Şaman olacak kimsenin de bir şamanın soyundan gelmesi gerekliği), Yahudilik (örneğin tabu yiyecekler), Hıristiyanlık (örneğin vaftiz, ekmek ve şarap ayini), Manilik (örneğin insan öldürmenin en büyük günahlardan bir olması), Zerdüştilik ve Mitraizm (örneğin ateş ve güneş kültü), İslam (sünnet, oruç, hac, kurban), Sufi Rafizilik (sır saklama ve sufi şeyhleri), Anadolu Kızılbaş veya Aleviliği (örneğin ahret kardeşliği) gibi dinlerle ortak özellikler taşımaktadır (Atlas Dergisi, 2000; İslam Ansiklopedisi, 1988; Beysanoglu, 1999, 9; Türkdogan, 2003: 310, Yücel, 2000: 209-210, Bruinessen, 2001:131)¹². Diğer taraftan Êzidiliğin bu din veya inançlardan birinden sonradan ayrılmış veya sapmış (heterodoks) bir sistem olduğunu söyleyen kaynakların olduğuna da daha önce değinmiştik.

Arkelova, Êzidilik dinin özelliklerinin, sadece bağdaştırmacılıkla sınırlı olmayıp bu dinin bazı unsurlarının tasavvufa, aşırı bir takım Şii mezheplere, İslam öncesi inançlara, Gnostisizm'e¹³ vb. dayandığını söylemektedir. Fakat aynı zamanda bu

dualar Êzidilerin günlük hayatlarında yerine getirdikleri tek ibadettir denilebilir. Güneşe karşı yapılan bu duaların (Qewl) da çok azı anonim dualar olup kişi genellikle istediği şekilde dua etmektedir. Anonim olan duaların ise çok azı –genellikle Şeyh Adi'den sonrakiler- yazıya geçirilmiş olup çoğu unutulmuştur.

Êzidiler arasındaki okuma yazma yasağı uzun zamandan beri esnetilmiş olup günümüzde okuma yazma bilen Êzidilerin sayısı artmakta ve üniversite ve daha üst düzeyde eğitim alan Êzidiler'in sayısı da giderek çoğalmaktadır. Bu artış en fazla da diasporadaki Ezidiler'de görülmektedir. bu da anayurtlarındaki gibi kendilerine yönelik baskıcı, asimile edici ve ötekileştirici bir tutum olmadığında kurtulduklarında eğitim ve öğretime daha sıcak baktıklarının bir göstergesidir. Êzidi toplumunda kadının eğitim öğretim hayatındaki ilerleyişinin erkeklerinkine oranla daha düşük olmasının sebebi ise dinle ilgili bir mevzu olmayıp yukarıda değinilen sorunların yanı sıra Ortadoğu'nun sosyal, geleneksel, ekonomik vb. yapısıyla ilgilidir. Ancak buna rağmen üniversite mezunu ve meslek sahibi Êzidi kadınlarının sayısı da giderek artmaktadır.

¹¹ Antropolog Yrd. Doç. Dr. Çakır Seyhan Süvari Yeşil Gazete'de Büşra Akman'a verdiği röportajda antropolojiyi şu şekilde tanımlamaktadır. "En yalın ve yaygın haliyle antropoloji, "benzerlik ve farklılıklarını anlayabilmek amacıyla insanı ve toplumları tüm yönleriyle (biyolojik, sosyal, kültürel) inceleyen, bütüncül ve karşılaştırmalı bir disiplindir Ama benim asıl önemseydiğim tarafı antropolojinin başından beri ötekinin bilimi olmasıdır. 19. yüzyıldan 20. yüzyılın ortalarına kadar antropolojinin konusu yine öteki olmuştur. Ancak söz konusu süreçte temel amaç ötekini anlamaktan ziyade, sömürge yönetimlerinin amaçları doğrultusunda ötekinin kültürel yapısını ve zihin dünyasını "çözerek" yönetilmelerini kolaylaştırmak üzerine temellendirilmiş bir antropoloji anlayışı söz konusuydu. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu anlayış, sosyal bilimlerin içsel tartışmalarına da koşut olarak değişmiş ve artık öteki adına ve onlara rağmen söz söylemek, yani açıklayıcı bilim anlayışı yerine ötekini kendi anlam dünyaları içerisinde anlamaya çalışan bir antropoloji anlayışı gelmiştir."

¹² Ezidilik ile ilgili yapılan birçok çalışmada Êzidilik en çok Zerdüştilikle ilişkilendirilmektedir. Êzidiler'in büyük kısmı da kendilerini genellikle Asur kültürü ve Zerdüştilik diniyle ilişkilendirir. Örneğin Çeşitli çalışmalardaki (Guest, 2007; Yalkut, 2014; Kreyenbroek, 2011; Bozan, 2012) Êzidilerle yapılan mülakatlarda dinlerinin Zerdüştilik'ten reforme bir din olduğunu söyleyenler vardır. Diğer taraftan Zerdüştiliğin de Mitarizm'den reforme bir din olduğunu söyleyen Êzidiler'in yanı sıra Zerdüştiliğin Êzidilik'ten doğan bir din olduğunu söyleyen Êzidiler de vardır. ancak ezidiliğin de söz konusu bu dinlerin de kaynağının daha eski bazı unsurlara değindiğini söylemek yanlış olamayacaktır.

¹³ Gnostisizmin tanımını yapmak genellikle zordur. Bununla birlikte, tanrı, âlem, insan, kurtuluş, ve bilgi gibi konularda kendisine has açıklamalar getiren dini-felsefi bir akım olduğu söylenebilir. M.ö. 5. Ve 4. Y.y'lardan itibaren çeşitli Ortadoğu toplumlarında yaygın olarak görülür. Gnotism kendi başına bir din değildir. Çeşitli dini gelenekler içerisinde doğal bir gelişim ya da kültürel etkileşim sonucu oluşan bir akımdır. Yahudilik ve Hıristiyanlık içerisinde gnostik inanç ve öğretileri temsil eden ekoller olduğu gibi, tamamıyla Gnostik karaktere sahip gelenekler de mevcuttur (Sarıkçıoğlu, 2011: 115).

dinin, sadece Êzîdî inancına has muayyen özellikler taşıdığını da söylemektedir (Arakelova, 2011: 272)”.
Êzîdîlik inancını her açıdan anlamak için –sosyolojik, tarihsel, kültürel, felsefi, dinsel- onu diğer dinlerle, tarihsel gelişimi dikkate alındığında en çok da Hint - Ari dinleriyle, karşılaştırmalı olarak ele almak, kuşkusuz ki bir zorunluluktur. Kaldı ki bu karşılaştırmalı yöntem diğer tüm dinler için de gereklidir. Ancak bu karşılaştırmalı değerlendirme onu mutlaka bir köke dayandırma uğraşına döndüğü zaman bu sosyolojik ve tarihsel olarak bir dizi yanlış yorumun ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Ayrıca yukarıda ismi verilen bir dizi inanç karşısında Êzîdîliği hep etkilenen bir konumda görme eğilimi bir sorun teşkil etmektedir. Hep etkilenen ancak hiç etkilemeyen bir din olgusu sosyolojik olarak da mümkün değildir¹⁴. Ayrıca ortak arketip modellerin evrilerek her dinde yeni yapılar edindiği gerçekliği de vardır. Yani tüm dinlerin aslında ortak kaynakları olduğu söylenebilir.¹⁵

Diğer taraftan Êzîdîlik İslamiyet, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dogmatik ve ortodoksi inançların egemen ve belirleyici olduğu bir coğrafyada bir azınlığın dini olarak varlık göstermiştir.

Êzîdîler, İslam, Yahudilik, Hıristiyanlık dinleri hatta bütün dinleri Allah’tan geldiğini düşünerek kabul eder, Kur’an, İncil ve Tevrat’a da itibar eder, peygamberlere de saygı duyarlar. Ancak bütün bunları kutsamazlar (Layard, 2000: 209). Bu durum en iyi iki sebeple açıklanabilir: Birincisi egemen olan bu dinler karşısındaki baskının neden olduğu zoraki kabullenmişlik ikincisi ise etnik bir din olması sebebiyle diğer dinleri de doğal olarak kabullenme durumu¹⁶. Ancak her iki durumun da doğal bir sonucu

¹⁴ Benzersizlik konusunda en iddialı olan Ortadoğu kaynaklı tek tanrılı dinlerin kendilerinden öncekinden izler taşıdığını ve her üçünün de –yaradılış, öte dünya algısı, iyilik-kötülük algısı vb- bazı ortak özelliklere sahip olduğunu görmek şaşırtıcı değildir (Adsay, 2011: 36).

¹⁵ “ Mit zamanla epik bir efsaneye, balad ya da romansa dönüşebilir ya da “batıl inanç”, alışkanlık özlem olabilir. Ama bu nedenle ne yapısını ne de anlamını yitirir. Elbette ana temadan her sapış, çatışmaların çoğalmasını ve dramatik kişiliklerin artmasını, özgün yapının giderek kaybolmasını ve böylece “yerel rengin” giderek daha da yaygınlaşmasını sağlamıştır. Ama yine de uzak geçmişten gelen modeller kaybolmaz, yenilenme gücü saklı kalır Arketip, giderek daha aşağı seviyelerde “bozulsa” da yaratıcı olmaya devam eder. insanın tüm yaşam deneyimlerinde, ne kadar sıradan olursa olsun arketip, “kültürel değerler” yaratmaya ve varoluşu yüceltmeye devam eder. İnsan, her şeyden kurtulsa bile, kozmostaki konumunun bilincine vardığında oluşan ilk güdülerinin hala etkisinde kalmaya devam eder. İlkel maneviyat, bir eylem olarak onda özerk değerler oluşturan bir özlem olarak varlığını sürdürür (Eliade: 2009: 412)”.

¹⁶ Bu ikinci durumu biraz açalım. Daha önce de değindiğimiz gibi Êzîdîler diğer dinlere inananlardan farklı bir soydan geldiklerine (yalnızca Adem’den) inandıkları için kendilerini farklı ve seçkin görürler. Bu nedenle de sonradan Êzîdî olunamayacağına inanırlar. Sonradan Êzîdî olunamayacağına göre bu dinin Êzîdî olmayanlara dinlerinin propagandasını yapmaları gereksizdir. O halde doğru olan yalnızca onların diniyse diğerlerinin hepsi kötü bir yolda mıdır? Eğer öyleyse onların da Êzîdî olup doğru yola girmesi için bir fırsat olması gerekmez mi? Allah bu dünyayı yalnızca Êzîdîler için yaratmadığına göre ve Êzîdîler de zaten diğerlerinin de Allah tarafından ancak farklı bir mayayla ve dini inançlarla yaratıldığına inandıklarına göre diğer dinleri inkar edip bu din mensuplarının cehenneme gideceğini düşünmemektedirler. Aksi takdirde Allah Êzîdîler dışında tüm insanlığı cehenneme ve kötü yola mahkûm etmiştir. Sonradan Êzîdî olunamayacağı kuralı da bu görüşü destekler olacaktır. Ancak Êzîdîler’in böyle bir düşüncesi de yoktur. Êzîdîler bütün dinlerin Allahtan geldiğine inanırlar. Onlar bir kişinin mensup olduğu dine göre değil gerçekleştirmiş oldukları eylemler göre bu dünyada ve diğer dünyada mükâfatlandırılacaklarına cennete veya cehenneme gideceklerine inanmaktadırlar. Yani asıl olan doğru ve iyi eylemlerdir. Tanıdığım bir Êzîdî’ye neden sonradan kimsenin Êzîdî olmasına izin verilmiyor şeklinde bir soru yöneltmişim. Kendisi bana kendi dinin gereklerini yerine getirmekten kaçınan ve onu anlamayan bir kimse Êzîdîliği de doğru şekilde yaşayamaz demişti (Nurdan Şarman). Êzîdîler’in diğer dinler karşısındaki bu tutumları bu dinlerin bazı pratiklerine karşı radikal bir karşı çıkış sergilemeyeceklerini ve işlevsel olarak kendilerine uygun gördükleri diğer dinlere ait bazı pratikleri kendi yaşamlarına da dâhil edebilecekleri sonucunu doğrulamaktadır.

olarak Êzîdîliğin kendine has bazı dinsel ve kültürel fenomenlerinin unutulduğu da muhakkaktır.

Aşağıda yer alan Êzîdîlik dininde ve Êzîdi halkının sosyo-kültürel yapısında mevcut veya unutulmuş bazı fenomenlerin kaynağına ve anlamına ilişkin değerlendirmeler bu dinin sosyolojik ve tarihsel bir incelemeyle ele alınması gerekliliğini gösterecektir.

Êzîdîlik'te Melek Tavus ve Bazı Kültler

Yakın Doğu'nun heretik zorunlu unsurları olarak karakterize edilebilen bazı özellikler Êzîdîliğin gelişim gösterdiği ortamda ortodoksi bir inanç olarak var olan inançlardan ve diğer bazı diğer dini inançlardan çok uzun süre önce de mevcut olup kendini koruyup çeşitli şekillerde günümüze gelebilmiştir. Bu özellikleri arketip modellerine en yakın şekilde görebildiğimiz dinlerden birisi Êzîdîlik'tir. Örneğin Melek Tavus kültü, siyah köpek kültü ve tenasüh (reenkarnasyon) yakın doğunun heretik ortamının belirleyicileri olarak tanımlanabilir. Bunlar dogmatik olmayan eğilimler tarafından onların marjinal unsurları şeklinde muhafaza edilmiştir (Arakelova, 2011: 276). Bu kültürlerin kaynağı ve Êzîdîlik inancındaki anlamı ile ilgili değerlendirmeler aşağıdaki gibidir:

Köpek Kültü

Eski İran'da en çok prestij edilen varlığın köpek olduğu bilinen bir gerçektir. Zerdüştilik ve Mitraizm inancında köpekler değer bakımından insanlardan sonra ikinci sırada kabul edilmiştir. Sasani döneminde İran'da insanlar köpeklerin havlanmasında hoşlanmayanların günlerini sefalet içerisinde geçirmeye mahkûm olduklarına inanıyorlardı. Yunan mitolojisinde Cerberus'un tam olarak bir köpek olması tesadüf değildir (Arakelova, 2011: 276-277). Arakelova Evliya Çelebi'nin seyahatler kitabını referans göstererek Êzîdîlik ile ilgili mevcut çalışmaların neredeyse hiç değinmediği bir köpek kültüründen bahsetmektedir. Evliya Çelebi, Sincarlı Êzîdîler'in çocuklarına siyah köpeğin sütünü verdiklerinden, kapılarında birden fazla köpek beslediklerinden, köpek dövenlerin ölümle cezalandırıldıklarından bahsetmiştir. XVII. Yüzyılda Evliya Çelebi'nin tanık olduğu bu kültürün Êzîdîler arasında daha sonradan kaybolması çok muhtemeldir ki bu da köpeği pis bir hayvan olarak gören İslam'ın tesiriyle olmuştur (Arakelova, 2011: 276). Burada egemen bir inancın tesiriyle Êzîdîlik'te kaybolmuş bir külte değinilmektedir. İslamiyet'in Şafii mezhebine göre köpek- daha çok erişkin olanı- haram olup ona dokunulması durumunda abdest bozulmaktadır. Köpeğe temas halinde ise eller kırmızı toprakla¹⁷ yıkanmalıdır. Burada köpek kültü, reforma uğrayarak tabuya dönüşmüş olabilir demek çok aşırı bir yorum olmasa gerek.

Reenkarnasyon

Êzîdîlik'teki reenkarnasyon inancı da şu şekildedir: Êzîdîler ölümlerinin ruhlarının hak ettiklerine göre cennete ya da cehenneme gideceklerine inanırlar ancak o ana kadar dünyaya başka bir bedende, kimi zaman hayvan bedeninde geldiklerine de inanırlar (Guest, 2001, 67). Ölümünden sonra büyük mahkemede ruhun hangi bedende yeniden doğacağına karar verilir. Mahkeme hükmünü verene kadar ruhlar öbür dünyada

¹⁷ Şafii inancında toprağın arındırıcı özelliğinin olması onun eskiden kutsal olmasıyla ilişkilidir denebilir. Toprak arındırıcı bir madde olarak Êzîdîlikte de kabul görmektedir. Toprağın bu özelliği de Êzîdi inancındaki kutsallığıyla ilişkilidir. Çünkü Êzîdîlikte ateş (Güneş), hava, toprak ve su yaşamın olması için gerekli ilk elementlerdir. Bu inanış ve kutsanışların aslında arkaik bir tarihi yok mudur? Antik çağlarda toprak bir tanrıça olarak doğurganlığın ve hayat verenin temsilci değil midir?

bekler. Kararı belirleyen de bir insanın dünyada yaptıklarıdır (Yalkut, 2014: 53). Êzîdilik inancında yok olmuş bir gelenek olarak “gömlük şeyhi” denilen kişi eskiden reenkarnasyondan sorumluydu.

Reenkarnasyon inancını Ehl-i Hak (Yarsaniler)¹⁸, Sabiiler¹⁹, Mazdaki Magiler ve Nusayri Aleviler vs. arasında da görmek mümkündür. Reenkarnasyon dogmatik olamayan Müslüman muhite de girebilmiştir (Arakelova, 2011: 279). Êzîdilikteki döngüsel zaman anlayışı ve bunun sembolü olan çember inancı Budizm’deki Samsara Çarkıyla da (Yaşam Döngüsü/Reenkarnasyon Çarkı) benzerlik taşımaktadır.

Yukarıda, bazı çalışmalarda Êzîdilik’te ahiret inancının olmadığına bahsedildiğine değinilmişti. Ahiret inancıyla reenkarnasyon birbiriyle uyuşmayan bir fikir olsa da Êzîdiliğin cennet ve cehennem inancını İslamiyetle yoğun etkileşim sonucunda bünyesine aldığı söylemek de mümkündür. Bu etkileşimde en büyük rolü oynayan kişinin Êzîdiliğin kurucusu olarak bilinen Şeyh Adi ‘nin rolü olduğu bilinmektedir. Şeyh Adi konusuna çalışmanın ilerleyen bölümlerinde daha detaylı değinilecektir. Burada belirtmek istediğimiz konu Müslüman bir Sufi olan Şeyh Adi’nin kaleme aldığı kabul edilen Kitab el-Cilve’de (Semenow, 1997-1998: 53) geçen “Birini şu âleme göndermek istediğim zaman ruhların tenasühü yolu ile onu tekrar iki, üç defa daha gönderirim” (Yurdaer, 2006: 27) ifadesinde yer alan iki, üç defa daha gönderirim sözü sonsuz olmayan bir reenkarnasyona ve sonuçta bir ahiret hayatının var olacağına vurgu yapmaktadır. Bu kitabı Şeyh Adi yazdığına göre Şeyh Adi’nin İslamiyet’teki ahiret inancıyla Êzîdilik’teki reenkarnasyon inancını kaynaştırdığını söylemek de mümkündür.

Güneş Kültü

Êzîdiler günümüzde en sade şekliyle güneşe dönerek dua eder ve ateşi onun bir temsili sembolü olarak seremonilerinin birçoğunda kullanırlar. Ancak bugünkü haliyle bu kesinlikle bir tapınma değildir.²⁰

Eliade, “bir zamanlar güneş tapınımının tüm insanlık tarafından bilindiğine inanılırdı. Karşılaştırmalı mit incelemeleri de bu görüşü pekiştiren sonuçlara ulaşmıştır. Ancak A. Bastian adında bir etnolog, güneş tapınımının dünyanın pek az bölgesinde var olduğunu gözlemlemiş olup daha sonraki zamanlarda Sör James Frazer, doğa tapımlarıyla ilgili uzun süreli ve yoğun araştırmaları çerçevesinde bu sorunu ele alarak güneş ile ilgili olguların Afrika’da, Avusturalya’da, Malanezya’da, Polinezya’da ve Mikronezya’da çok uzun süre varlık göstermediklerine rastlamıştır. Güneş tapımı ancak Mısır’da, Asya’da ve eski Avrupa’da belli bir başarı yakalayıp gelişim göstermiştir. Güneş hiyerofanisinin ortaya koyduğu kutsallık, modern batı zihniyetinin kolaylıkla anlayabileceği bir açıklığa sahip değildir. Bu hiyerofanide açık ve anlaşılır olan şey uzun bir rasyonalizasyon sürecinin oluşturduğu erozyondan arta kalandır; yani bize dil, gelenek ve kültür aracılığıyla ulaşandır. Güneş simgeciliği bu durumda sıradan araçlara indirgenmiştir” demektedir (Eliade, 2009: 140-141).

¹⁸ Mensupları Kürt olan ve daha çok İran’da yaşayan bir dini inanıştır. Bu inancı Kürt Aleviliği şeklinde tanımlayanlar da vardır. İzleri çok eskiye dayanan bu inanın 14. yüzyılın sonlarına doğru “Sultan Sahak” tarafından kurumsallaştırıldığı bilinmektedir. Bu inanın Êzîdilikle birçok belirgin ortak noktaları vardır.

¹⁹ Mensupları daha çok Irak ve Suriye’de yaşayan bir dini inanış olup bu inanışında Êzîdilikle birçok belirgin ortak noktaları vardır.

²⁰ Çeşitli coğrafyalarda yaşayan Êzîdi toplulukları arasında günümüzde ibadet konusunda bazı farklılıklar görülebilmektedir. Örneğin Türkiye topraklarındaki Êzîdiler’in bir kısmının, güneşe dönerek dua etme ibadetini artık terk ettikleri veya unuttukları bilinmektedir.

Antik inançlarda yaşamın kaynağı olması sebebiyle saygı duyulmuş ve zaman zaman tanrı olarak kabul görüp tapınılmış güneş kültlerinin varlığı hepimizce bilinen bir gerçektir. Örneğin Sümerler’de Utu, yunanlarda Apollon, Mısır’da Re/Ra, Hint- Ari dinlerindeki Mitra vb. varlıklar güneş tanrıları olarak güneş tapınınının arketip modelleridir. Êzidilik inancında gökte olan tanrının bir simgesi ve bu nedenle de ibadetlerin kiblesi olan güneş kültü aslında bu arketiplerin evrilmiş bir modelinden başka bir şey değildir.

Êzidilik’te Melek Tavus İnancı ve Kötülük Sorunsalı

Êzidilik dinindeki Melek Tavus inancı, bu dini diğer toplumlar nezdinde ötekileştiren unsurun başında gelmektedir. Melek Tavus başta dogmatik-vahye dayalı- dinlerde olmak üzere birçok inançta şeytan olarak tanımlanan yani tanrıya itaatsizlik eden ve insanlar için kötülüğü ilham eden lanetli varlıkla ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle Êzidiler şeytana tapanlar olarak damgalanmışlardır. Mitosu şeytaninkine benzeyen ancak işlevi, tanrıya (Xweda) itaatsizliğinin nedeni ve bu eyleminin sonuçları bakımından şeytanla arasında belirgin bir fark olan bu varlığın şeytanla birebir özdeşleştirilmesinde kuşkusuz ki onu -kasıtlı veya bilinçsizce- ortodoks ve dogmatik bir inancı merkeze alarak değerlendirme ve anlama çabasının büyük etkisi vardır.

Êzidiliğin kötülüğün kaynağı, nedeni ve anlamı konusundaki inanışlarını birebir başka bir dini inancın algılarıyla değerlendirmek veya herhangi bir dini Êzidiliğin mutlak kaynağı olarak ele alıp Êzidiliği de bu dinden sapmış dini bir akımmış gibi değerlendirmenin yanlış bir yöntem olduğunu tekrardan vurgulayarak doğru olanın Êzidiliği diğer dinlerle tarihsel ve sosyolojik açıdan karşılaştırmalı olarak ele almak olduğunu belirtelim. Bilimsel olarak da makul olan bu karşılaştırmalı yöntem Melek Tavus’un bu dindeki işlevinin daha doğru anlaşılmasını sağlayacaktır. Ayrıca bu mukayeseli yöntem, bir nevi “kötülüğün kaynağı olan bir varlığa tapınma ve dolayısıyla kötülüğü kutsama” şeklinde lanse edilen Êzidiliğin kendine has bir inanç geleneği olmakla beraber dinsel öz anlamında diğer dinlerden radikal bir şekilde ayrıldığının anlaşılması için de gereklidir.

Kovulmuş melek(ler)ce temsil edilen şeytan figürü, semitik dinlere ait bir inançtır. Her ne kadar bazı yönleriyle Semitik dinlerle ortaklık gösterse de, Êzidilik, Semitik menşeli bir din değildir. Dolayısıyla, semitik dinlerin bakış açısı ve onun kavramlarıyla Êzidiliğin açıklanmaya çalışılması başlı başına sorunlu bir yaklaşım olduğu gibi, bu yolla Êzidiliğin anlaşılması da mümkün değildir (Söyleşi: Süvari, 2013).

Êzidilik inancına göre tanrı Melek Tavus’tan insana secde etmesini istemiştir ancak o kendisinden-tanrıdan- başkasına secde etmeyeceğini söyleyerek önce tanrının öfkesini daha sonra ise ona olan sadakatinden dolayı ise takdirini kazanıp tanrı tarafından affedilmiştir. Êzidiler’in bir kısmı bunun tanrı tarafından onun sadakatini ölçmeye yönelik yapılmış bir sınav olduğunu da düşünmektedir. Melek Tavus insana secde etmeyerek bu sınavı başarıyla vermiştir. Bunun karşılığında da dünya işleriyle ilgilenmesi için onu görevlendirmiştir. Êzidilik inancında tanrı her şeyin yaratıcısıdır ancak dünya işleriyle bizzat ilgilenmemektedir ve bu işi yardımcıları olan yedi melekten biri olan Melek Tavus’a devretmiştir. Melek Tavus insan ve tanrı arasında

aracı rolünde olduğundan Êzidiler ona büyük bir saygı duymaktadırlar. Ancak ona tapmamaktadırlar. Zira o yaratıcı değil tanrı (Xweda) tarafından yaratılmıştır²¹.

Melek Tavus'un şeytan karakterinde olduğu gibi lanetli bir varlık olarak insanlara kötülüğü ilham eden bir özelliği yoktur. Êzidi geleneğinde kötülüğün kaynağı ne tanrı ne de Melek Tavus'tur. Êzidiler kötülüğün tamamıyla insanla alakalı bir gerçeklik olduğunu düşünmektedirler. Yani insan kötülük yapmaya meyillidir bunun için herhangi bir aracıya ihtiyacı yoktur (Söyleşi: Süvari, 2013). Êzidilikteki bu inanış aşağıda da değinileceği gibi başta Hint-Ari dinleri olmak üzere ve diğer dinlerle büyük benzerlikler gösterir. Êzidilikle ilgili bazı çalışmalarda ise tanrı dünya işlerini Melek Tavus'a devrettiği için Êzidiler'in iyilik gibi kötülüğün de Melek Tavus'tan geldiğine inandıkları söylenmektedir. Bu nedenle de Êzidiler ondan gelecek kötülüklerden korunmak için ona ibadet etmektedirler. Böyle bir durumda da iyilik ve kötülüğün tanrıdan olduğu ve bunun Melek Tavus aracılığıyla insana ulaştığı düşüncesinin var olduğu söylenebilir. Ancak reenkarnasyon ve ahret karışımı bir inanca sahip olan Êzidiler, her iki durumda da, insanın iyilik ve kötülük arasındaki seçimini kendi iradesiyle yapacağına ve bu seçim neticesinde ise bu dünyada da diğer dünyada da azap veya mutluluk yaşayacağına inanmaktadırlar. Burada dikkati çekmek istediğimiz bir nokta da şudur: Êzidi inancında kötülüğün kaynağı insanın kendisi veya Melek Tavus olsa da, insanın da Melek Tavus'un da tanrı tarafından yaratılmış olması nedeniyle kötülüğün aslında tanrıdan geldiği veya tanrının kendini temsil eden melek tavusla kötülüğü var ettiği düşüncesi vardır. Bu da "Êzidilikte teodise"²² olarak da ele alınabilecek ve aslında en geniş şekliyle din felsefesinin kapsamında cevaplanmaya çalışılabilecek şu soruyu akla getirmektedir: Gerçekte iyiliği temsil eden tanrı neden kötülüğü yaratmıştır veya neden kötülüğe göz yummaktadır? Bu soruya en açık haliyle Hint-Ari dinlerinde mevcut olan genel bir kötülük felsefesiyle cevap verilebilir. Yani kötülük, iyiliğin zıttı olarak onun var olması için gereklidir. Aksi takdirde her şeye gücü yettiğine inanılan mutlak tanrının kötülüğü yok etmesi gerekirdi. Özet olarak belirttiğimiz Êzidilikteki bu kötülük felsefesi başta Hint-Ari dinleri olmak üzere diğer dinlerle de karşılaştırmalı olarak ele alındığında Melek Tavus kültürünün anlamı, Êzidilerin kötülüğün kaynağına ve gerekliliğine ilişkin düşüncesi ve Melek Tavus'u birebir semitik dinlerdeki "şeytan" la ilişkilendirmenin ve dolayısıyla da Êzidileri de "kötüye tapıcı veya kötüyü sevici" bir halk olarak görmenin yanlışlığı daha iyi anlaşılacaktır.

Tanrı'nın mutlak iyiliğini muhafaza edebilmek için onun gücünün bir parçasını alan dualizm (tanrının mutlak iyiliğine karşı kötülükle ilişkilendirilen bir başka varlık), Zerdüştilikten başlayıp Maniciliğe, oradan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'a kadar uzanan bir yelpazede çeşitli tonlarıyla mevcuttur (Öztürk, 2005: 63). Burada ayrıntısına girmesek de bu yelpazedeki çeşitli tonların Zerdüştilik'ten önceki kötülükle ilgili arketip modellerin reforme edilmiş şekilleri olduğunu söylenebilir²³.

²¹ Êzidilik'teki Melek Tavus kültürü, Sabiilik ve Ehli Hak (Yarsaniler) inançlarında ise Êzidilik'teki anlamı ve mitosuyla neredeyse aynı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Ehl-i Hak dininin mensupları tanrının âlemi yaratıktan sonra daha önce işlemiş olduğu günahı otürü affettiği Melek Tavus'u dünyanın gözeticisi olarak tayin ettiğine inanırlar. Melek Tavus'a, fiilen tanrının tek olduğunu ispat etmiş olan Melek-i Emin diye de bakılır. Sabiilik inancında ise Tavus Melka inancı vardır. Sabiilik inancına göre Tavus Melka gururundan isyan etmiş olup "düşmüş" bir melek olarak konumu yeniden yorumlanmalıdır (Arakelova, 2011: 275).

²² Kısa bir tanımla teodise her şeye gücü yeten tanrının sınırsız iyilik ve adaleti ile evrendeki kötülüğün varlığını uzlaştırma girişimidir (Yaran, 1997: 14).

²³ Yaygın inançlarda şeytan olarak adlandırılan varlığın kötü ruh, canavar, cin, melek veya Tanrı olarak dinler tarihinde oldukça eski bir geçmişi olup şeytanın mitolojik arketip birçok örneği vardır: Namtar

Zerdüşť dininde mutlak ve tek tanrı olan Ahura Mazda'dan olan iki tezat ruhun (Angra Mainyu ve Spenta Mainyu) yaşamı var ettiğine inanılır. Kötü ruh Spenta Mainyu, iyi ruh olan Spenta Mainyu kadar gerekli olup yaşamın anlamlı olması için ve iyiye ulaşılması için kötülüğün olması şarttır. Bireyin kendi yolunu seçmek için tam bir özgürlüğü vardır (Taraporewala, 2002: 44-49)²⁴. Zerdüşťtilikteki Ahura, Sanskritçe'deki "şeytan"ı temsil eden Asura'dır. Sanskritçe Asura ayrıca başlangıçta bir sonsuz yaşamı gösterir ve Rig-Veda'da (en eski bölümlerinde) sonraki alçaltılmış anlamında kullanılmaz. Daha önceki Vedalar'da, Asura sıfatı özellikle, gündüzleri parlak ve geceleri sayısız yıldızla birlikte pırıldayan, sonsuz gökyüzünün hâkimi Varuna için kullanılmıştır. Varuna, ayrıca yaradılışa ruh veren, her yana yayılan yaşamdır. O, her şeyin babasıdır (Taraporewala, 2002: 20) ²⁵. Dolayısıyla iyiliğin ve kötülüğün de yaratıcısı odur.

Hint inancına göre, günah, cahilliğin, kötülük benlik duygusunun ürünüdür. Günah ve kötülüğü yok etmek, Hindu dininin temel hedefidir. Şeytan kavramına denk düşen bir kavram veya varlık, bu inanç sisteminde yoktur. Kötülük, iyiliğin meydana çıkarılmasına bağlıdır (İslam Ansiklopedisi,1998,C18:116). Hint Mitolojisi'nde Varuna-Mitra, Indra-Nasatya, birbirlerini dengeleyen ikiz ve zıt tanrılardır. Bu tanrılar cin veya şeytan olmayıp yaşamdaki denge için birbirlerini tamamlamaktadırlar. Dengeleyen unsurlar olup, karşı iktidarlardır, cin ve şeytan değillerdi. Mitra iyi niyetli sakin bir tanrı, buna karşılık Varuna saldırgan ve savaşıdır. Nasatya ise halkın ve çiftlik hayvanlarının sağlığıyla ilgiliyken, İndra tam anlamıyla bir savaş tanrısıdır (Messaide, 1998: 69-72, Kızıl, 2013: 31).

Yahudilikte İslam'da ve Hıristiyanlıkta ise monizm ve dualizmin özgül bir bileşimi veya (monoteizm biçimindeki) nihai bir metafiziksel monizm içinde ahlaki bir düalizm eğiliminin kendine özgü bir terkibi vardır (Hick, 1967, 136; Akt: Yaran, 1997: 13). Örneğin, İslami teodiselerin kendi arasında farklılıkları olsa da özellikle biraz uzaktan bakıldığında tam bir birlik arz ettikleri görülür. Onların hepsine göre hayır da şer de Allah'tandır. Yaratılmış evrendeki iyiliğin de kötülüğün de ilk ve nihai sebebi Allah'tır. Bu İhvan-ı Safa'da da, Farabi'de de, İbn Sina'da da, kelamcılarda da böyledir (Yaran, 1997: 177-178). Her üç dinde de şeytan genel olarak, mutlak ve tek olan tanrının insanı bu dünyada tabi tuttuğu sınavda (kötülükle mücadele) bir araçtır. Özünde iyi olan ve insan için iyiliği isteyen tanrı paradoksal olarak şeytanın insanı kötülüğe kıskırtmasına izin vermektedir. Bu durum en açık şekilde Kur'anda şu şekilde ifade edilmiştir: Allah şeytana insanoğluna vesvese vermeye, çeşitli hile yöntemleriyle bätılı hak gibi gösterip insanları doğru yoldan saptırmaya izin vermiştir. Ancak şeytanın mutlak bir hâkimiyeti olmayıp gücü sınırlıdır. O sadece insanı tahrik eder. Ona uyup uymamak ise kişinin elinde olan bir şeydir. (en-Nisâ 4/76-İbrâhîm 14/22- el-Hicr 15/39-40, 42; el-İsrâ 17/65; Sebe' 34/21) (İslam ansiklopedisi, 1998, cilt,39: 99-100). Kuran'a göre dünya imtihan dünyasıdır. İmtihandaki temel espri ise dünyada iyiliğin

(Sümer, Asur ve Babil mitolojilerinde hastalık getirici tanrı), Erlik Han (Türk ve Altay mitolojisinde kötülük yapan tanrı ruhu), Hera (Yunan Mitolojisi'nde kötülük yapan tanrıça) şeytanın bazı arketip modellerine örnek olarak verilebilir. Eski Mezopotamya'nın en büyük ve saygın tanrılarından biri olan Enlil'in insanlara hem iyilik ve hem kötülük gönderdiğine inanılmaktaydı. "Şeytan" fenomeninin din ve insanlık tarihindeki yeri ve dönüşümü hakkında geniş bilgi için bakınız: Jeffrey Burton Russel, Şeytan -Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük, Kabalcı Yayınevi. Jeffrey Burton Russell, Lucifer, Ortaçağ'da Şeytan, Kabalcı Yayınevi.

²⁴ Zerdüşťtilik dininin Zerdüşť'ten sonra iki tanrılı bir inanca dayalı düalizme dönüştüğü söylenmektedir. Buna göre iyilik Azda ile daha fazla ilişkilendirilmiş olup kötülük de Ehrimen adlı bir tanrıya ilişkilendirilmiştir (Taraporewala, 2002: 46-47).

²⁵ Êzîdîlikte de Melek Tavus yaşama neden olandır.

yanında kötülüğün de mevcut olmasıdır. Diğer bir deyişle, her şey zıddıyla kaim olsun ki imtihan anlam kazansın (Öztürk, 2005: 65)²⁶.

Buraya kadar ele alınan bilgi ve değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere Êzîdilik'te kötülüğün kaynağına ve işlevine yönelik felsefi doktrin diğer dinlerdeki görüşlerin hiçbirisiyle birebir örtüşmese de diğer dinlerle ortak birçok nokta taşımaktadır. Tüm dinlerin ortak noktası olarak da adlandırabilecek bu ortak nokta en genel haliyle şu şekildedir: her dinde tamamen tanrıdan bağımsız olmamakla beraber bir kötülük gerçeği olup bu kötülükle insanın mücadele etmesi gerekliliği vardır. Yani tüm dinlerde olduğu gibi Êzîdilik'te de amaç iyi eyleme ulaşmaktır. O halde Melek Tavus tanrının lanetlediği ve insanlığa kötülüğü ilham eden bir varlık değil iyiliğin de kötülüğün de kaynağı olan tanrının bir temsilcisi olduğu için bu iki unsuru kendinde barındıran bir varlık olarak anlaşılmalıdır.

Êzîdilikte Melek Tavus inancını ve kötülük sorunsalı bu şekilde ele alındıktan sonra aşağıda, bu dinin başta tarihsel olmak üzere başka pek çok açıdan doğru ele alınmayışına neden olduğunu düşündüğümüz bir diğer inanç unsuru üzerinde durulacaktır.

Şeyh Adi (Adi b. Musafir) ve Êzîdilik

Êzîdî dininin kurucusu bilinmiyor. Dinlerini ilk kuran kişinin adı ne kendi geleneklerinde ne de Hıristiyan ve Müslüman komşularının kronolojisinde geçmektedir (Guest, 2007: 63- 64).

Ancak genel yaklaşım Êzîdilik dininin kurucusunun Şeyh Adi olduğu ya da bu dinin Şeyh Adiyle başladığı şeklindedir. Bu durum hem birçok Êzîdî hem de birçok araştırmacı tarafından doğruluğu tartışılan bir konudur.

“Şeyh Adi öncesi Êzîdîliği bir bütün olarak mitolojik anlatılardan ayırştırmak neredeyse mümkün değildir. Şeyh Adi'yi Êzîdilğin merkezine koymak Êzîdîliği mitolojik söylemden bir parça da olsa koparmıştır. Êzîdilğin peygamberi olarak da adlandırılan Şeyh Adi hakkındaki bilgilerin yetersiz ve Êzîdîler'in bugünüyle uyuşmuyor olması Êzîdilğe dair yürütülen tartışmaları farklı bir boyuta da taşımıştır. Tüm bu tartışmalara ışık tutacak ve Êzîdilğin gelişimini görmemizi sağlayacak kaynakların Şeyh Adi öncesi zaman diliminde saklı kaldığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla

²⁶ Şeytan kavramı, Yahudi, Hıristiyan ve İslam geleneğinde Allah'ın yarattığı ilk insan olan Adem'e secde etmediği için cennetten kovulan, 'baş kaldıran melek' anlamında kullanılmıştır (Hançerlioğlu 1994: 582). Ancak Eski ve Yeni Ahit şeytanı farklı şekillerde işlemiştir. Eski dönem Yahudiliğinde, iyi ve kötünün Tanrı tarafından yaratıldığına inanılırken, sonraki dönemde kötülüğün şeytani kuvvetlerce yaratıldığına inanıldı. Cinleri de Tanrının gazabına uğrayan melekler olarak kabul ettiler (Sarıkcıoğlu, 2011: 266). Yahudilik'teki şeytan figürünün, İran düalizminin etkisi altında geliştiği, şeytanın başlangıçtan beri tanrı ile birlikte var olmadığı, tanrı Yahve'nin zıtların birleşimi olduğuna dair kabul gören eski Yahudi dinsel doktrini sonradan değiştirmiştir (Eliade, 2003: 307). Yeni Ahid'e gelindiğinde dönüşümünü tamamlayan şeytan figürü Avrupa literatürüne de girecek ve Hıristiyan dünyasındaki hâkim şeytan imajını oluşturacak şekilde insanlığın ayartıcısı (İblis, yılan), iyi-kötü savaşındaki kozmik düşman biçiminde ortaya konmuştur (İslam Ansiklopedisi, 1998, C:39: 101). Eski Yahudilik'te şeytan kavramı güçlü olmayıp Tevrat'ta anlatıldığı üzere insanı kışkırtıp cennetten kovulmasına yani kötülüğe teşvik eden şeytan değil bir yılanıdır. İlk Hıristiyanlıkta da şeytan kavramı güçlü olmayıp, Şeytan yaygın olan anlamına Yeni Ahid'te kavuşmuştur. Hıristiyanlıkta daha sonra Adem ve havayı kışkırtan yılan figürü şeytan olarak adlandırılmıştır. Dolayısıyla insanlığı ondan sonra da kötülük yapmak için kışkırtacaktır. Şeytanın bu rolü İslamiyet'te de aynıdır. Bu süreçte kötülükle ilgili antik inanışların giderek daha belirgin olarak tanımlanmış bir varlığa yani şeytanda toplandığını görüyoruz. Arketip modellerinde bazen bir gerekli bir tanrı bazen de tanrıyı tamamlayan bir ruh ya da tanrıdan bağımsız bir olgu olan şeytan artık tanrının lanetlediği bir varlıktır.

Êzîdî tarihini –mitolojik anlatılardan ayırarak- Şeyh Adi öncesi ve sonrası olarak ele almak gerekmektedir (Gökçen, 2012: 8)²⁷.

Bazı araştırmacılar kasıtlı olarak –Êzîdîliği İslam’dan kopmuş sapkın bir din olarak göstermek için- Êzîdîliği esasında Müslüman Şeyh Adiyle başlayan tasavvufî bir tarikat olarak tanımlamakta ancak Êzîdîler’e göre ise Şeyh Adi sonradan Êzîdîliği benimsemiş ve bu konuda çeşitli reformlar yapan keramet sahibi, dindar ve tarihsel kişiliktir. Ve Êzîdî dininin savunmasını yapmıştır (Omerxali ve Xankî, 2009: 18).

Şeyh Adi’nin gerçekte Müslüman bir mutasavvîf olduğu, kendisinden önce de mevcut olan Êzîdî topluluğuyla nasıl karşılaştığı ve Êzîdîlik dininde yarattığı reformlarla ilgili aşağıdaki gibi bilgiler mevcuttur.

Êzîdî dininin peygamberi olarak görülen Arap kökenli bir Müslüman bir mutasavvîf olan Şeyh Adi (Adi. b. Musafir) yaklaşık olarak 1075 yılında Lübnan’da, Baalbekin 60 km güneyindeki Beka vadisinin kurak batı yamaçlarında kurulmuş Beyt Far (şimdiki Kirbet Qanafar) köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Musafir b. İsmail, soyu Emevi Halifesi Mervan b. El hakem’e dayanan Müslüman bir din adamı olan (Guest, 2007: 42) Adi B. Musafir gençliğinde Bağdat’a giderek, El Gazali ve diğer sufi hocalardan dersler alır. Birlikte öğrenim gördüğü arkadaşları arasında sonradan Müslüman sufi tarikatını kuracak olan Kürt Abdulkadir El-Geylani de vardı. Burada Ebû Necîb Sühreverdî, Ebû’l-Vefâ el-Hulvânî, Hammâd ed-Debbâs, Ahmed er-Rifâî, Ahmed ez-Za’ferânî ve Akıl el-Menbicî gibi devrinin tanınmış diğer Müslüman simalarıyla da görüştü. Adi. b. Musafir Bağdat’tan ayrıldıktan sonra Lalişe çekilir (Guest, 2007: 43; İslam Ansiklopedisi, 1988: 381). Şeyh Adi b. Müsafir tutucu (mutassıb) bir Sünnî olarak bilinir. Onun görüşleri büyük oranda Sünnî kuram ile örtüşmektedir ancak tek fark onun Muhammed peygamberin torunu olan Hüseyin’in ölümünden sorumlu olan Emevi Halifesi Yezid b. Muaviye Yezid b. Muaviye hakkında sahip olduğu görüşlerdir. O, eserlerinde Yezid hakkında övücü sözler kullanır²⁸ (Söyleşi: Kaplan, 2012) ve Kerbela olayında suçsuz olduğunu söyler. Bu nedenle onun kurduğu Adeviyye Tarikatı daha sonra Müslümanlar tarafından Halife Yezidle ilgili tutumları ve daha pek çok konudaki düşünceleri nedeniyle dışlanmış²⁹ İslam yorumcuları on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllara kadar Şeyh Adi’nin öğretilerinin İslam’a uygunluğunu kabul

²⁷ Bozan’ın “Şeyh Adisiz Êzîdîlik” adlı çalışmasında Şırnak ili İdil ilçesi Mağara Köyü (Kiwex) nüfusuna kayıtlı olan ve halen Almanya’nın Bielefeld şehrinde yaşamakta olan Mam Xeif Kiwexî ise oldukça ilginç ve düşündürücü olan şu bilgileri aktarmıştır :“Êzîdîlik melekler dini değildir. Yedi melek veya Melek Tavus diye bir inançları da yoktur” şeklinde ifade etmiştir. Buna göre Êzîdîlik’te kutsal olan yedi ile kastedilen meleklerin sayısı değildir. Bu sayı, üçü havada olan ay, güneş ve yıldızlar; üçü karada olan toprak, ateş ve su ile yer ve gök arasında olan havaya delalet etmektedir. İşte bu yedi şey Êzîdîlik’te kutsal olandır ve canlıdır. Bu kavramlar Arapların Êzîdîlik inancına sokuşturduğu şeylerdir. Araplar art niyetli olarak ve Êzîdîler’in kimsesizliklerinden faydalanarak Adi b. Musafir’in (Şeyh Adi) eliyle bunu gerçekleştirmişlerdir.”(Bozan, 2012: 37).

²⁸ Çalışmanın giriş bölümünde Êzîdîler’in Yezidi olarak da adlandırıldıklarından ve bu kelimenin etimolojisi hakkındaki farklı görüşlerden bahsetmiştik. Êzîdîler’in ötekileştirilmesindeki sebeplerden biri de onların isminin (Yezidi) Halife Yezidle ilişkilendirilmesinden kaynaklıdır. Ancak Êzîdîler bunu reddetmekte, Ezidi ve Yezidi sözcüklerinin ben yaratan –tanrı- anlamına geldiğini ve Halife Yezidle Êzîdîlik arasında bir bağ olmadığını söylemektedirler.

²⁹ Araştırmacı, tarihçi ve yazar Ayşe Hür, 2 Kasım 2014 tarihinde Radikal Gazetesi’nde yayınladığı ele aldığı “Kerbela Olayı Gerçek mi?” adlı yazısında Kerbela olayının çok sonra İslami kaynaklarda yer aldığına, Kerbela olayının yaşandığı tarihlerde bu olayı kaleme alanın olmadığına, ne Arap, ne Bizans, ne İrani, ne Süryani kaynaklarda Kerbela olayının günü gününe ele almadığına söz etmekte ve daha birçok konuya da işaret ederek bilim adamlarının Kerbela olayının yaşanıp yaşanmadığı konusunda ihtiyatlı bir tutum sergilemesi gerektiğinden söz etmiştir. Yazının tamamı okunduğunda Ayşe Hür’ün bu gerekliliğe neden işaret ettiği daha iyi anlaşılacaktır.

ediyorlardı. Ancak daha sonraki yüzyıllarda Müslüman din adamlarının Şeyh Adî'ye, öğretilerine ve onun kurduğu Adevviye tarikatına karşı tavırları olumsuz yönde değişmiştir (Türkdogan, 2003, 306- 307).

Emevi Hanedanlığı yıkılınca bu hilafet taraftarları Hakkâri dağlarına (o dönemde Laleş de bu bölgenin içerisinde) çekilmişler, devrin siyasi çalkantısından uzak bir hayat yaşamayı tercih etmişlerdir. Bu politik mülteciler, bölge sakinlerinin hayatına dinamizm getirmişleridir. Şeyh Adî b. Müsafir de bunlardan biridir (Turan,1989: 47) Muhtemelen onun Êzîdîler'in de yaşadığı bölgeye gelmesinde yöre halkını Kuran'ın prensiplerine çağırarak maksadı yatmaktaydı (Aydn, 1988: 35).

Çeşitli çalışmalarda (Guest, 2007; Yalkut, 2014; Kreyenbroek, 2011; Bozan, 2012). Êzîdîlerle yapılan görüşmelerde birçok Êzîdî Şeyh Adî'yi Kürt coğrafyasının zorla İslamlaştırılması politikasının son halkası olduğunu ve Şeyh Adî'nin bu amaçla Êzîdîler arasında görev yapmış bir misyoner olduğunu, Şeyh Adî'nin kasıtlı hareket ederek, Azday'ı ve Melek Tavus'u unutturmak için Yezîd b. Muâviye'yi benimsetmeye ve Emevîler'e ait gelenekleri yaymaya çalıştığı, Êzîdîlik'te mevcut birçok katı kuralın bir Müslüman olan Şeyh Adî tarafından Êzîdîliğe aşılandığı ve bunların esasında İslamiyetle ilgili kurallar olduğunu ve bu durumun Êzîdîliği yaşanması zor bir hale soktuğu, şeyhlik³⁰ kurumunun İslamiyetle ve Arap kültürüyle alakalı bir durum olduğu ve bunun Êzîdîliğe Şeyh Adîyle aşılandığını ancak Êzîdîlik'te esas olanın pîrlik sistemi olduğu, Şeyh Adîyle birlikte Êzîdîliğin İslamiyet karşısında çok fazla eritildiği ve özünün unutulduğu, yüzyıllarca baskı ve zulüm altında bulunan Ezîdîlerin bu baskının azalması için istemeden de olsa Şeyh Adî'yi sahiplenmiş ve onun dinini benimsemiş olduğu zamanla da onu kendilerinden addettikleri, şeklinde açıklamalar yapmışlardır.

“Êzîdîler'in Şeyh Adî Bin Musafirle tanışması 11-12. yüzyıllara tekabül etmektedir. Söz konusu yüzyıllar İslam'ın hızlı bir şekilde Arap olmayan topluluklara ve coğrafyalara yayıldığı bir dönemdir. Dolayısıyla, İslam'ın, farklı kültürler ve inançlarla yoğun bir teması söz konusudur. Genişleyen İslam dünyasının bu çok kültürlü ortamında toplumsal, düşünsel ve ekonomik çelişkilerin ve bunun doğurduğu çatışmaların ortaya çıkması şaşırtıcı değildi. Özellikle Arap olmayan Müslümanlar üzerindeki Arap baskısı, İslam dünyasında farklı görüşlerin benimsenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Böyle bir siyasi ve dinsel iklimde eski inançlardan da beslenen pek çok sufi tarikat var olmuştur. İşte Êzîdîler açısından önemsenen Şey Adî de bu mutasavvıflardan sadece biriydi. Kendini tamamen dine ve ibadete adayan ve bu uğurda çile çeken Şeyh Adî'nin, öldükten sonra takipçilerince yüceltilip mezarının ziyaret yeri haline getirilmesi, hatta Êzîdîlerce insanüstü sıfatlar yüklenilmesi, o dönemin koşulları için son derece olağan bir durumdur (Söyleşi: Süvari, 2013)”.

Buraya kadar verilen bilgiler ve yapılan değerlendirmeler Êzîdîliğin geçmişinin yalnızca Şeyh Adî'yle başlatılamayacağını ortaya koymaktadır.

Burada dikkati çekmek istediğimiz bir başka konu da şudur: Şeyh Adî'nin Êzîdîliği benimsemiş bir şahsiyet olduğu şeklindeki görüşlere daha önce değinmiştik. Ancak etnik bir din olan Êzîdîlik inancına Arap ve Müslüman asıllı Şeyh Adî nasıl kabul edilmiştir? Bu soru akla bu dinin Şeyh Adî ile başladığı ve onun tarafından da etnik din olarak ilan edildiği şeklinde bir cevap getirirse de kanımızca tarihi Şeyh Adî'den önce de var olan Êzîdîlik daha önceleri etnik bir din olmayıp Şeyh Adî'den sonra etnik

³⁰ Êzîdîlerde dini hiyerarşi sekiz kasta ayrılmıştır: Emirler (mîr), şeyhler (şex), pîrler, kavallar (qewal), fakirler, köçekler, fakriyatlar, müritler (Süvari, 2006: 98).

bir din haline getirilmiş olabilir. Êzîdîler'in yaradılış mitoslarının (Êzîdîler'in diğer toplulukların aksine yalnızca Adem'in soyundan gelmeleri) yer aldığı kutsal kitaplarının (Kitab-ıl Cilve ve Mushaf-ı Reş) Emevi ve Müslüman asıllı Şeyh Adi ve onun ardılı olan yine Emevi ve Müslüman asıllı Şeyh Hasan tarafından yazıldığı gerçeği bu ihtimali güçlendiren en önemli kanıttır. Yani ismi daha çok Semitik dinlerde geçen ve ilk insan olarak kabul edilen Âdem ve Havva mitosuna Müslüman olan Şeyh Adi tarafından yeniden kurgulanarak Êzîdîler'e kabul ettirilmiş olabilir. Bu örnek ve Şeyh adi'nin Müslüman olma ihtimali Êzîdîliğin Şeyh Adıyla birlikte bazı inanç unsurlarını ve geleneklerini terk ettiği veya değiştirdiği ve yeni mitosları ve inanç unsurlarını bünyesine katmış olabileceğinin işaretidir.

Diğer taraftan Şeyh Adi'nin Müslüman değil gerçekte Êzîdi olduğunu söyleyen Êzîdîler de vardır. Örneğin; Bozan'ın "Şeyh Adi'siz Êzîdîlik" adlı çalışmasında Irak Federal Kürdistan Bölgesel yönetiminin Vakıflar Bakanlığı Êzîdi Din İşleri Sorumlusu Hayri Bozanî ile 18 Mayıs 2010 tarihinde Erbil Bölgesel Vakıflar Bakanlığında gerçekleştirdiği mülakatta şu ifadelerde bulunmuştur: "İslamî kaynaklar bu konuyu çarpıtmaktadır. Bu yüzden söz konusu kaynaklarda Şeyh Adi'ye dair sunulan bilgilerin tümüyle reddedilmesi gerekir. Şeyh Adî, asla bir Sünnî Müslüman değildi. Onun inancı "Xuda Nasî" idi. Yani o, dolaysız (aracısız), dinsiz (her hangi bir dine tabi olmadan Allah'ı bilip ona) ibadet etmekteydi. Zira onun inancında peygamberlere ihtiyaç yoktu. Adî b. Musafir, Yezîdîlerin dininde bir mürşittir. Ataları Hakkârî dağlarında yaşamaktaydı. Ancak Müslümanların kendilerine saldırmaları sonucu ataları Şam'ın Baalbek nahiyesine göçmüşlerdir. Adî b. Musafir orada Beytfar köyünde doğmuştur. Daha sonra da Musul'a oradan da Laleş'e gelmiştir. Burada Miladi 1061-62 yıllarında vefat etmiştir. Şeyh Adi'nin ataları köken olarak Emevî, ya da anayurt olarak Suriyeli değillerdi. Onun ataları önceleri Hakkârî bölgesinde oturan Eziidiler'di. Suriye'ye göç etmişlerdi. Şeyh Adi de tekrar anayurduna dönen bir Yezîdîdir. Onun Müslüman görünmesi ise takiyye gereğidir. Şeyh Adi, gerçekte Yezîdi olmasına rağmen Müslümanların baskısı nedeniyle kendisini Müslüman olarak tanıtmıştır" demektedir (Bozan, 2012: 33).

Şeyh Adi'nin Êzîdîlikteki kutsal ve tarihsel konumunu tüm Êzîdîler reddetmemekle beraber Êzîdîliğin ondan çok daha önce de var olduğunu söyleyen Êzîdîler'in sayısı da bir hayli fazladır. Êzîdîler'in bir kısmı da doğrudan Şeyh Adi'nin dinin kurucusu olmaktan ziyade, kriz içinde olan dinlerini reforme eden ve İslamiyet'le tanıştıran çok önemli bir figür olduğunu düşünmektedirler (Kreyenbroek, 2006: 47-51).

Şeyh Adi'nin yaşadığı yıllar ve Êzîdîler'in etnik bir halk olarak gelişim evrelerinin-yukarıda değinilmişti- tarihsel süreçleri kıyaslandığında Êzîdîliği Şeyh Adıyla başlatmak pek mümkün görünmemekle beraber onun Êzîdîliği hem dinsel hem de kültürel açıdan yeniden reforme ettiği gerçeği de apaçıktır. Ancak bu reformenin Êzîdîler'i daha önceki inançlarından tamamen uzaklaştırmadığı da bir başka gerçekliktir. Zira tüm büyük hocalar öğretilerini ilgili toplumun geçmişteki gelenekleri üzerine kurmuşlardır. Sonsuz antik aklı, o soyun özel gereksinimlerine göre, o soyun insanlık için bırakmaya yazgılı olduğu mesaja göre, değiştirir ve uygularlar (Taraporewala, 2002: 15).

Êzîdîlik Dini ve Êzîdi Kültürü

Mircae Eliade; "Açıksası saf dini olgu yoktur, hiçbir olgu da yalnızca ve tamamen dini değildir. Çünkü din, insan ile ilgili olmasından dolayı, biraz sosyal, biraz dil bilimi, biraz ekonomi ile de ilgili olmak durumundadır." (Eliade, 2005: 17) diyerek; onu

tecrübe edenlerin mutlaka kendi tarihi, ekonomik, kültürel özelliklerini yansıtacaklarını vurgulamaktadır (Aydemir, 2010: 11). Aynı şekilde Hans Freyer de din ve ondan doğan gurupların herhangi bir kültür çevresinde her türlü tesirlerden tecrid edilmiş şekilde düşünülemediğini belirtmiştir (Freyer, 1964: 64). Öyleyse bir dini onu yaşatan toplumun sahip olduğu yukarıda sözü geçen unsurlarla bir bütün olarak ele alıp tanımlamak gerekir. Bu kaçınılmaz bir gerçeklik olmakla beraber her toplumda doğrudan dinle ilgili olmayan ve dinden bağımsız olarak ele alınması gereken unsurların olduğu da muhakkaktır.

Bu değerlendirmeye göre Êzîdilik dini ele alınırken yapılan bazı yanlışlardan birinin; bu dini geliştiği ve varlık gösterdiği tarihi, sosyo-kültürel ve geleneksel çevreden uzak bir anlayışla ele almak diğerinin de doğrudan Êzîdilik diniyle ilgili olmayan kültürel unsurların dine bağlanması şeklinde olduğunu söyleyebiliriz.

Êzîdîliği kültürel ve tarihsel gerçekliğinden ayrı ele almanın en önemli sebebi de Êzîdîler'in etnik/ulusal kimliğinin pek fazla göz önünde bulundurulmamasından kaynaklıdır. Hatta Êzîdîler'in bir ulsal kimliklerinin olmadığını söyleyen çalışmalar dahi vardır. Bu sebeple Êzîdîler'in bir toplum olarak tarihte geçirdiği kadim kültürel süreç ve etkileşim çoğu kez göz ardı edilmektedir. Bu da Êzîdîliğin kolaylıkla bir başka dinden sapmış bir din olarak ele alınması yanlışını ve Êzîdîlikteki bazı kadim fenomenlerin çeşitli kaynaklarını görememe eksikliğini doğurmaktadır.

Êzîdîlik etnik bir din olduğundan dolayı etnik bir kimlik şeklinde de kabul görmektedir. Ancak Êzîdîler etnik olarak Arap asıllı Şeyh Adî'nin ve Arap olan müridlerinin soyundan gelen bir azınlık dışında Kürt'tür ve tüm Êzîdîler arasında kullanılan dil Kürtçe'nin bir lehçesidir (Açıkyıldız, 2014; Layard, 2000: 212; Guest, 2007: 13)³¹. "Bitlis emirinin soyundan olan Şerefxan Bedlisi 16. yüzyılın sonunda ele aldığı ve 14. yüzyıl sonrasında Kürt aşiretlerine ilişkin en ayrıntılı bilgilerin yer aldığı Şerefname adlı eserinde Êzîdîler'den söz etmiştir. Oxford'daki Bodleian Kütüphanesi'nde bulunan Şerefname'nin orjinal metinlerini inceleyen Amerikalı araştırmacı John S. Guest şöyle açıklıyor:"Şerefxan'a göre en önemli Kürt aşiretlerinden yedisinin her hangi bir zaman diliminde ya kısmen, ya da tamamen Êzîdiydi³². Ve Guest şu ifadelerde de bulunur: "Ancak ne gariptir ki Şerefname'nin orjinal el yazmasında Êzîdîler'e ait bölümler çıkartılmıştır. O zaman olduğu gibi bugün de önde gelen Êzîdî aşireti Desanilerdir. Musul'un kuzey ve doğusundaki yamaçlara yerleşmiştir. Son iki yüzyıldır toprakları Şeyxan olarak bilinir. İbni Fadllah, Kürdistan üzerine yaptığı çalışmasında bu aşiretin Musul'un kuzeyinde bulunan dağlarda yaşayan Bohti³³ aşiretinin bir kolu olduğunu söylüyor. Şerefname'nin girişinde kitabın içeriği ile ilgili verilen listede Daseni aşiretine ayrılmış bir bölüm var. Ancak yazarı tarafından imzalanan bugün Oxford'daki Bodleian Kütüphanesi'nde bulunan

³¹ Yalnızca Musul'un kuzeyindeki Maqlup dağının eteğinde yer alan Behzane ve Başika yerleşiminde yaşayan Tazhi Aşireti Arapça konuşmaktadır ama onlar da ibadet dili olarak Kürtçe'yi kullanmaktadır (Açıkyıldız, 2014). Kürtçe konuşan diğer gruplar içerisinde ise şeyhler ve kavallar dışında ancak birkaç kişi Arapça ile tanıştır (Layard, 2000: 209). Êzîdîler dualarını da Kürtçe yapmaktadırlar

³² Bu yüzyılın ilk yıllarında Anadolu'yu dolaşarak kafataslarını inceleyen alman antropolog Felix Von Luschan Kızılbaşlar, Êzîdîler ve diğer bazı Şii grupların kafatasları arasında benzerlikler olduğunu (kısa kafalı) söyler. Ve bunu Sünni Arap ve Kürt gruplarla kıyasladığında Sünni grupların kafataslarının daha uzun olduğunu gözlemlediğini söyler. Ancak Luschan bunu "dinlerini korumuş ve yabancılarla dış evlilikten kaçınmış, böylece eski karakteristik özelliklerini korumuş olan eski homojen bir nüfusun arda kalanları" şeklinde yorumlamıştır (Bruniessen, 2011: 99).

³³ Günümüzde de Şirnak ili sınırları içerisinde yaşayan Müslüman bir Kürt aşiretidir.

Şerefname'ye ait orjinal elyazmasında III. Kitap, 2. Kısım'da yer alan metnin altıncı Bölümün sonu ile onuncu bölümler yoktur. Bu sayfaların yerine ne her hangi bir boşluk bırakılmış ne de sayfaların kenarlarındaki boşluklara herhangi bir açıklayıcı not düşünülmüştür. Atlanılan bölümler Tazra, Ustani ve Daseni aşiretlerinin ele alındığı bölümlerdi."(Guest, 2007: 185-186).³⁴

Êzîdiler de aslında Kürt oldukları gerçeğini bilir ve kabul ederler. Ancak onlar da kendilerine Kürt demekten çok Êzîdî demeyi tercih etmektedirler. Bunun en açık iki sebebi vardır: Birincisi Kürtler'in %80'ine yakını Müslümandır. Ve Kürt olan herkesin Müslüman olduğu şeklinde yaygın bir kanı oluşmuştur. İşte bu sebeple Êzîdiler Müslüman olan soydaşlarıyla olan farklılıklarını belirtmek için kendilerini daha çok Êzîdî şeklinde tanımlamayı uygun görmektedirler. İkincisi ise çoğunluğu Müslüman olan soydaşları tarafından dışlanmaları nedeniyle onlarla aynı ulusal kimliği taşıdıkları gerçeğine zaman zaman tepkili bir yaklaşım sergilemektedirler.

Êzîdilerin Kürt olduğu gerçeğinin göz önünde bulundurulması şu açıdan gereklidir: Êzîdiler'in etnisite (Kürt) olarak oluşumundaki tarihsel süreç ve bir ulus olarak yaşadıkları sosyal-tarihi tecrübeler; onların dininin sosyolojik-tarihsel bağlamda sahip olduğu özelliklerin anlaşılması açısından kuşku götürmez bir öneme sahiptir. Diğer taraftan Êzîdiler Kürt olmasalar dahi Kürtlerle aynı coğrafyada yaşadıkları için doğal olarak onlarla ortak tarihi ve sosyal tecrübelerle sahiptirler.

Ortadoğu'nun otokton (yerli) uluslarından biri olarak Kürtler'in ve onların atalarına ilişkin bilimce saptanmış ilk kayıtları saymazsak tarihi 2500 yıl geriye gitmektedir. Bir etnisite olarak ise Kürt halkı ise 1500 yıl önce oluşmuştur. Kürt etnisitesi, kadim zamanlarda başlamış bir tarihsel gelişme süreci içerisinde çoğunlukla Hint-Ari öğelerin (özellikle de Med öğelerini) ve semit öğeleri içselleştirmiştir (Lazarev ve Mihoyan: 2010: 10-20). Êzîdî topluluğunun tarihi ve Kürtlerin tarihsel kronolojilerindeki yeri 900 yıl öncesine dayanır. Eğer atalarının izi antik çağa kadar sürülürse daha gerilere bile gider (Guest, 2011: 11)³⁵. Dinleri genel anlamda kültürün

³⁴ Müslüman Kürtler'in İslamiyet öncesi dini inançlarının da Êzîdilik veya Zerdüştilik olduğu bilinmektedir. Müslüman Kürtler bugün dahi İslamiyet açısından hurafe olarak adlandırılan ve Êzîdîliğe ve Zerdüştlüğe benzer bir dizi kült ve ritüeli yaşatmaktadır. Örneğin, Müslüman Kürtlerin birçoğu ateşin toprakla söndürülmesi gerekliliğine inanır. ki bu eski inançlarında ateşin kutsal olmasından kaynaklı bir uygulamadır. Yine Irak'taki Federal Kürdistan'ın bayrağında bulunan güneş motifi tesadüfi bir durum değildir. Erken dönem Kürt mimarisinde de güneş motiflerine sıkça rastlanır. Birçok Müslüman Kürt'ün evinde eskiden vazgeçilmez bir duvar süsü olarak Êzîdiler'de Melek Tavus'un sembolü olan tavus kuşu motifinin dokunduğu kilimler bulunmaktaydı. Tarihi Botan bölgesindeki -Cizre- Müslüman Kürtler Êzîdiler'in kutsal kitabı Mishaf-e Reş üzerine yemin ederler. Êzîdiler'in günümüzde de kutladığı "hega sor" bayramı eskiden birçok Müslüman Kürt'ün yaşadığı köylerde de kutlanırlardı. Bu şekilde daha birçok husustan bahsedilebilir. Müslüman bir Kürt olarak bütün bu geleneksel uygulamaları bizzat kendim de gözlemledim ve yaşadım (Nurdan Şarman). Ancak Müslüman Kürtler gerçekte İslamiyet'te olmayan bu gelenekleri geçmişteki dini inançlarının bir parçası olarak yorumlamamaktadırlar ve bunların İslamiyet'e bağlı uygulamalar olduğunu düşünmektedirler. Zaten pek çoğu Zerdüştilik, Êzîdilik veya başka bazı kültürlerde de bu geleneklerin var olduğunu pek farkında değillerdir. Kaldı ki Müslüman Kürtlerin büyük çoğunluğu Êzîdilik ve Zerdüştilik inançlarını sapkın birer inanç olarak kabul etmektedirler ve bilinçli olarak onlara ait bir ritüeli yaşatmak istemezler.

³⁵ "Huriler, Gutiler, Lulubeler, Kassiler, Karduklar ve bazı öteki boylar Kürtlerin dolaylı ataları (etnik alt atalar) sayılabilirler. M.Ö 2.bin yılda Kürtlerin yaşadıkları bölgeye Hint kökenli boylar yönelmeye ve yayılmaya başlamıştır. Bununla eş zamanlı olarak ise Kürtlerin yaşadıkları bölgenin kuzeyine Ermeniler, güneyine ise İran dilini konuşan boylar (Medler, Persler, İskitler, Karmatlar vd.) dağılmışlardır. M.Ö 9. Yüzyıldan itibaren bölgeye Ari istilaları başladı. M.Ö. 3. Yüzyılda artık bölgenin Arileştirilmesi süreci tamamlanmıştı. İşte, üzerinde Kürt halkının etnik sürecinin başladığı etnik tarihsel fon böyledi. M.Ö 1. binyılın ortaları itibarıyla ise Kürtlerin dolaysız atalarından söz edilebilmektedir. Kürtler'in dolaysız ataları

bir unsur olarak ele almak da mümkündür. Saf bir dinden bahsedilemeyeceği gibi saf bir kültürden de bahsedilemez. O halde kültür ve din arasındaki zorunlu etkileşim ve bağ düşünüldüğünde her dinde hem ona inananlara has olan bazı kültürel pratikler hem de farklı kültüre ait pratiklerin izini görmek mümkündür. Bir dini olguda bazen kültürel olanı ve dinsel olanı ayırmak oldukça güç olabilir. Yani dinsel olan aslında kültürel olandır. Ancak bazı hususlarda da kültürel olan ve dinsel olan açıkça birbirinden ayrılır ve bunu görmek çok da zor değildir.

Êzîdiler’de mevcut olan birçok pratik de açıkça onların diniyle alakalı değildir. Örneğin yeni doğan bir bebeğin -cinlerden korumak için- kırk gün süreyle dışarı çıkarılmaması, ölenin ruhu için yemek ve sadaka dağıtmak, dramatik ölümlerde kadının saçını kesmesi, çocuğun ilk dişinin çıktığının nohut ve buğdaydan oluşan özel bir yemeğin dağıtılarak akrabaların haberdar edilmesi, yasların üç gün sürmesi, yere düşen ekmeğin yerden kaldırılıp üç kere öpülmesi gerekliliği, tırnakların geceleri kesilmemesi, bebeğin kesilen saçının bir duvar oyusunda saklanması, sünnet ve kirvelik gibi (Kreyenbroek, 2011: 193-237; Yaşar, 2008: 141-169) daha sayılabilecek birçok pratik Êzîdiler’in birlikte veya yakın yaşadığı diğer birçok toplumda da uygulanan geleneklerdir. Bu gelenekler, doğrudan Êzîdilik dinine bağlanamayacağı gibi kaynaklarının daha kadim inançlar olduğu da muhtemeldir.

19. y.y’da êzîdiler’in yaşadıkları bölgelerde seyahat den Britanyalı arkeolog austen Henry Layard gözlemlerini şu şekilde aktarmıştır “Onların törenlerinin izini herhangi bir özel kaynağa bağlamak çok zor. Tüm bu tören, tabu ve ritüellerin biçimlerinin kökenleri aynı olabilirdi –yani kadim bir geçmişin kolektif bilinçaltısıyla sonraki zamanlara taşınması durumu- ya da bir kısmı onların orjinal inançlarına sonradan yapılmış bir aşu da (örneğin sünnet) olabilirdi (Layard, 2000: 209).

Êzîdiler’in sosyal yapıları –ki bu onların aynı coğrafyayı paylaştıkları diğer toplumların sosyal yapısından tamamen farklı değildir- ve bunun doğurduğu geleneksel yaşam biçimi de her zaman tamamen dinle ilişkili değildir. Örneğin Êzîdilik’teki bazı pratikler Êzîdiler’in yaşadığı Ortadoğu coğrafyasındaki diğer toplumlarda da görülen ataerkil yapının ve aşirete dayalı sosyal yapının doğurduğu feodaliteyle ilişkilidir. Başlık parası, kadının sosyal yaşamda erkeğe göre geri planda olması, kan davası, erkek çocuğun kız çocuklarından daha fazla değer görmesi, kadın merkezli namus kavramı gibi pratikler buna örnek olarak verilebilir.

Diğer taraftan Êzîdiler kendilerinin daha önce yabancı olduğu birçok kültürel ve geleneksel normu da diğer toplumların baskısı ve onlarla uyumlu yaşamak zorundalığı gibi sebeplerle de kabullenmek ve yaşatmak zorunda kalmışlardır³⁶. Bu normların kimisi zamanla içselleştirilmiş olsa da pek çoğu ötekileştirilme korkusunun azaldığı başka coğrafyalara yerleşen Êzîdilerce terk edilmektedir. Örneğin Êzîdiler’in egemen dinlerden ve kültürden dolayı zoraki uyguladıkları hususlara verilebilecek en açık iki örnek ise: Êzîdî kadınların örtünmesi ve birçok Êzîdî’nin alkolden uzak durmasıdır.

sözü geçen dönemde bölgenin maruz kaldığı ve aynı dönemde kadim Med ve Pers devletleri için egemen bir etno-demografik, ama Med bileşeni ağırlıklı olan hâkim bir etno-demografik bazın oluşumuna yol açan güçlü akımlarının asıl tertibi içinde yer almıştır. Kürtlerin önce ayrı bir halk olarak, izleyen yüzyıllarda da ayrı bir ulus olarak oluşumunu pekiştiren etnik sentez sürecinin en önemli etabı bu dönemde başlamıştır.” (Lazarev ve Mihoyan:2010: 18-20).

³⁶ Êzîdiler anavatanlarında azınlık bir kitle olup bu açıdan tüm azınlıkların ortak kaderini yaşamışlardır aslında.

Êzidilik inancında kadınların örtünmesi gerektiğine dair herhangi bir kural olmamasına karşın Êzidi kadınlarının büyük bölümü –özellikle yaşlı ve orta yaşlılar-komşuları olan Müslüman kadınlar gibi örtünmektedirler. Azınlıkta olan Êzidi kadınları Müslümanların tepkisini çekmemek için başlarını örtmüş olup ve kılık kıyafetlerinde de çok kapalı bir tarzı benimsemişlerdir. Hatta bu durum zamanla kanıksanmıştır da. Diğer taraftan Êzidilik inancında sarhoş olmayı engelleyecek miktarda alkol alınmasında da bir sakınca yoktur. Ancak Êzidiler -en çok da kadınlar-pek fazla alkol tüketmemektedirler. Bu da alkolün haram olduğu Müslüman geleneğinin dayattığı bir uygulama olarak yorumlanabilir.³⁷. Bahsedilen bu uygulamaların birçoğu modernleşmeye yavaş da olsa ayak uyduran ve eğitim öğretim seviyesi artan Êzidiler tarafından ve özellikle de yeni nesil tarafından büyük oranda terk edilmektedir. Özellikle de diasporadaki Êzidiler’de bu değişim daha hızlıdır. Ancak bu dinlerini terk ettikleri anlamına gelmemektedir. Yani Êzidilik kimliğini sahiplenmekle ve dinin bazı asıl ritüellerini yerine getirmekle beraber hem dinlerine sonradan aşılındığını düşündükleri bazı katı kuralları hem de dinden çok töre ve egemen kültürle alakalı olduğunu düşündükleri pek çok şeyi uygulamamaktadırlar ve Êzidiliđin özünün anlaşılmasının onu yaşatmaya yeteceğini düşünmektedirler. Bu tutumu tanıdığımız bazı Êzidiler’de de yukarıda sıklıkla adı geçen bazı çalışmalarda mülakat yapılan Êzidilerde de gözlemlenmiştir.

Sonuç olarak denilebilir ki; Êzidilik inancında bu dinle bütünleşmiş birçok kültürel ve sosyal unsur mevcut olup bunların bir kısmı onun geçmişte çeşitli kültür ve inançlarla yaşadığı doğal etkileşimlerin sonuçlarıdır ve bu unsurların birçoğu doğrudan Êzidilik dinine bağlanamaz. Diğer taraftan Êzidiler’in, yaşadıkları coğrafyada egemen olmuş kültürlerle ve dinlerle uyumlu yaşamının bir gereği veya mecburiyeti sonucu olarak yaşattıkları normlar –zamanla kanıksanmış olsa da- doğrudan Êzidilik diniyle ve Êzidi geleneğiyle ilişkili değildir.

Sonuç

Alışlagelmiş eksik, yanlış ve taraflı yöntemlerle ele alınan Êzidilik inancı sosyolojik-tarihsel yöntemlerle ele alınmalıdır. Bu dini gelişiğüzel tarihi bilgiler ve taraflı yorumlarla ele almak bilimsel olarak etik olmadığı gibi yüzyıllardır ötekileştiren Êzidiler’e de bir katkı sağlamayacaktır. Hatta onların daha da fazla ötekileştirilmesini pekiştirecektir. Êzidiliđi veya herhangi bir dini değinilen bu eksiklikler ve yanlış

³⁷ İŞİD katliamından kaçarak Türkiye’ye sığınan anne baba ve üç çocuktan oluşan bir aileyi birkaç hafta evimde ağırladım. Aileyle ilk karşılaştığımda kadın tıpkı Müslüman bir kadın gibi bütün saçlarını hatta kısmen ağzını da örten bir başörtü takmıştı. Evimde kaldıkları süre içerisinde kadının giderek örtü takmayı daha az önemseydiğini fark ettim ve bir süre sonra örtüyü hiç takmamaya başladı. Bunun nedenini sorduğumda “bizde örtünme şart değil ama komşularımız Müslüman Araplarda böyle olduğu için biz de örtünmek zorunda kalıyoruz. Yoksa onlardan tepki alıyoruz. Burada baskı yok sen örtünmediğine göre benim de örtünmeme gerek yok” demişti. Kadının eşine “Avrupa’da yaşasaydınız eşinin örtünmesini ve her yerini örten kıyafetler giyinmesini yine de ister miydin?” şeklinde bir soru sordum. Bana verdiği cevap şu oldu: “Elbette hayır. Bunlar Müslüman ve Arap gelenekleri. Avrupa’da buna gerek kalmaz. Aslında bizim -özellikle de yeni nesil- kadınlarımız Şengal’de de Müslümanlara göre daha rahat giyiniyorlar. Çoğu genç kızımız saçlarını bile örtmüyorlar. Ancak bu sebeple Müslümanlar kadınlarımızın giyim kuşamı konusunda bize zaman zaman baskıya varan eleştiriler yapıyorlar. Mesela bizim Avrupa’daki akrabalarımız çok rahatlar bu konuda. Açık giyiniyorlar kadınlı erkekli alkol alıyorlar. Bizde alkol de haram değil. Ancak sarhoş olup etrafa zarar vermemek gerekiyor tabi. Şengal’de nadiren de olsa içiyoruz ama Müslümanlar’dan bu konuda da çekiniyoruz. İyilik de kötülükte insanın özündedir. İyi olmak için örtünmek de gerekmez. Alkol de gerçekte iyi insanı kötü yapmaz. Tabi alkolü kendine ve çevreye zarar verecek şekilde aşırı içmek doğru değildir.”

yöntemlerle ele almak din sosyolojisi ve dinler tarihine veri olabilecek her türlü malzemenin basite indirgenerek göz ardı edilmesine de sebep olacaktır.

Êzidîliđi birçok dini inançtan etkilenerek oluşan yeni bir sentez veya vahye dayalı dogmatik bir dinden (İslamiyet, Yahudilik, Hristiyanlık) sapmış heterodoks bir inanç olarak tanımlamak bu dinin yanlış değerlendirilmesine neden olan en önemli iki bakış açısidir. “Senkretik olma” özelliği genel olarak dini tanımlayan bir kavram olması nedeniyle yalnızca Êzidîliđe özgü bir kavram olarak kullanıldığında diğer birçok dini üstün ve saf Êzidîliđi ise bu saf ve üstün dinlerden sentezlenmiş daha alt bir din olarak görmek anlamına gelmektedir. Êzidîliđi heterodoks bir din olarak tanımlamak da aynı şekilde problemlili bir yaklaşım olup bu tanımlama, Êzidîliđi, pek çok açıdan onun özü ve tarihiyle pek uyuşmayan dogmatik-vahye dayalı- bir dini merkeze alarak yanlış yorumlamak anlamına gelmektedir.

Diğer taraftan Êzidîliđin her zaman egemen başka bir din ve toplumla uyumlu yaşama zorunluluğu bu zorunluluktan kaynaklı zorunlu değişimler de söz konusudur. Yalkut, bu konuyu şu şekilde yorumlamaktadır: “Adorno, modern toplumun “bir noktadan itibaren bütünleşmeyi en uzak sınırlarına kadar götürme... ama aynı zamanda farklılaşmaya ket vurma eğilimi” gösterdiğini söyler. Êzidi toplumunun egemen toplumu etkileyip yeni bir senteze ulaşma şansı pek yoktur (üstelik şeytana tapan, sapkın dinsiz gibi nefret söylemleriyle anavatanlarında dışlanan ötekileştirilen ve zaman zaman katliamlara uğrayan bir halk için) Eşitsiz değiş tokuş şartlarında bütünleşme-farklılaşma sürecinin iç hareketliliği de tek yönlü bir gelişime yol açabilir. İlişki bu denli dengesiz olunca da karşılıklı soğurma ve direnme süreci çıkar ortaya. Bu durumda Êzidi toplumu kendini karşılaştığı toplumun norm ve değerlerine göre yönlendirmekte ama bir yandan da özgünlüğünü yitirmemeye çalışmaktadır (Yalkut, 2014: 52-53). “İnsanların birlikte yaşamalarının temel şekillerinin farklı olduğu asla inkâr edilemez. Fakat bu farklılığın benimsenip benimsenmediği veya istenip istenmediği, ya da bunu sineye çekmek durumunda kalınıp kalınmadığı ve tolere edilip edilmediği ayrı bir konudur. Gerçi tarih sürekli olarak çeşitli kültürlerin uzlaşmasına zorlamıştır; ancak istisnai durumlarda belli bir kültürün imhası söz konusu olmuştur. Bununla birlikte, kültürler arası savaşta galip olanlar çoğu kez mağlupların beyin ve kalplerine kendi fikirlerini hayal ettikleri düzeyde yerleştiremediler veya onları yeniden programlayamadılar; bunun yerine çoğu kez mağlupların boyunduruk altına alınmış kültürü tarafından mağlup edildiler. İçselleştirilen hayat tarzlarının, hayat görüşlerinin ve hayat pratiklerinin, yani kültürün direnci görgül olarak o kadar kuvvetlidir ki, kültürler arası savaş sonucunda büyük ihtimalle kaynaşmış veya karma bir kültür ortaya çıkmaktadır, mağluplara zorla kabul ettirilmek istenen kültür değil.”(Edmund, 2002: 1)”.

“Din olayları, dinî tutum ve davranışlar ve dini grup ve kişilikler üzerinde araştırma yapan bir kimse için izlenecek iki yol vardır. Biri gerçeği olayın içinde sayan ve arayan içkin metottur. Ötekisi birinciyi inkâr etmemekle beraber, bir belge veya malzemeyi ele alarak onu eleştirici bir gözle toplumsal, tarihi, kültürel ve psikolojik çevre bağıntılar içinde nazara alarak ilkin o olayın tabiat ve mahiyetini belirttikten sonra o olayı, bağlandığı amaca dayanarak yorumlayan metottur “(Taplamacioğlu, 1963: 64).

Sonuç olarak Durkheim der ki: “En şaşırtıcı ya da en kaba ayinler ve en garip mitler dahi, ister sosyal isterse bireysel olsun bir kısım beşeri ihtiyaçları ve hayatın bazı yönlerini ifade ederler. İnsanların bu ayinler ve mitleri meşrulaştırmak maksadıyla

ileri sürdükleri gerekçe, yanlış olabilir; ancak, hakiki sebepler var olmaya devam ederler ve bu hakiki sebepleri ortaya çıkarmak bilimin işidir. Yani Sembolün altında bulunan ve bu sembol tarafından temsil edilen gerçekliğe nasıl ulaşacağımızı bilmemiz gerekir. O zaman esas olarak, yanlış olan hiçbir din yoktur. Bütün dinler, kendilerine göre doğrudurlar. Hepsi, beşeriyetin verili şartlarını, farklı yollardan da olsa yerine getiriler ve bütün dinler eşit derecede dindirler. Ve ilkel dinler dâhil bütün dinler aynı ihtiyaçları yerine getirir, aynı rolü oynar ve aynı sebeplerden dolayı ortaya çıkmışlardır. Ve hepsi de dini hayatın doğasını ortaya çıkarma konusunda hizmet görebilirler. ” (Durkheim, 2005: 19).

Kaynakça

- Abca, Y. (2006). Yezidilik ve Osmanlı Yönetiminde Yezidiler,(Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı.
- Açıkyıldız, B. (2014). Êzidiler, *Kürt Tarihi Dergisi*, Yerel Süreli Yayın, Doğan Ofset, Sayı: 15, Ekim-Kasım-Aralık.
- Adsay, F. (2014). *Yezidi Kadınlar: Kültürel Sınırların Edilgen Taşıyıcıları*. İstanbul: Avesta.
- Arakelova, V. (2011). Yezidilik ve Bölgenin Heretik Ortamı, Uluslararası Geçmişten Günümüze İdil Sempozyumu Bildirileri. Çev: İbrahim Kutluay. Şırnak Üniversitesi Yayınları, s. 271, 281.
- Aron, R. (2000). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. (5. baskı). Çev: Korkmaz Alemdar. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Atlas Dergisi. (2000). Yezidiler: Güneşe Yakaranlar, S: 89, Ağustos.
- Aydemir, S. (2010). Küresel Dünyada Küçük Dini Grupların Varoluşsal Sorunları ve Entegrasyonel Asimilasyonu: Yezidiler Örneği, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 15 s: 24 Temmuz-Aralık, s. 7-33.
- Aydın, M. (1988). Yezidiler ve İnanç Esasları, *Belleten Dergisi*, C: LII, S:202, s. 33 - 74.
- Beysanoğlu, Ş. (1999). *Diyarbakır: Müze Şehir, Yezidiler*. İstanbul: YKY.
- Bozan, M. (2012). Şeyh Adi'siz Yezidilik: Yezidiler'in, Adi B. Musafir Algısında Yaşanan Farklılaşmalar. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53: 2, s.23-41.
- Bruinessen, M.V. (2011). *Kürtlük, Türklük, Alevilik*. (9. Baskı). Çev: Hakan Yurdakul. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cebe, R., Soydan, E. (2012). Batman Yezidileri ve Yezidi Sözlü Kültürü, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, C:1 S:1, s. 1143-1153.
- Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İkel Biçimleri*. Çev: Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yayınları.
- Dündar, F. (1999). *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*. İstanbul: Doz Yayınları.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* (C:1, C:2, C:3), Çev: Ali Berktaş. İstanbul: Kabbacı Yayınevi.
- Eliade, M. (2005). *Dinler Tarihine Giriş*. Çev: Mustafa Ünal. Konya: Serhat Kitapevi.

- Eliade, M. (2009). *Dinler Tarihine Giriş*. Çev: Lale Arslan. (2. baskı). İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Freyer, H. (1964). *Din Sosyolojisi*. Çev: Turgut Kalpsüz. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Furseth, I., Repstad, P. (2011). *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*. Çev: İhsan Çapcıoğlu- Halil Aydınalp. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Gökçen, A. (2012). *Osmanlı ve İngiliz Arşiv Belgelerinde Yezidiler*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Guest, J. S. (2007). *Yezidiler'in Tarihi*. (2. baskı). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Gündüz, Ş. (2004). Dinlerde Ayrılık Ve Çatışma: Ortodoksi-Heresi Kavgası, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S:9, s.2-19.
- Hançerlioğlu, O. (1994). *İslam İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hür, A. (2014), Kerbela Olayı Gerçek mi? (2 Kasım 2014- Radikal Gazetesi).
- Kaplan Y. (2012). "Kim Bu (Y)Êzidiler Nerede Yaşar Neye İnanırlar" Söyleşiyi Yapan: Murat Adıyaman, Tımetürk (30.11.2012).
- Kızıl, H. (2013). Hint ve İran Mitolojilerine Göre "Mitra", *E-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, S:5, Kasım, s.26-41. -www.e-sarkiyat.com-
- Kirman, A. (2008). Sekülerleşme Perspektifinden Dinî ve Seküler Fundamentalizmler, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal Of International Social Research*, C:1/2 Kış, s.275-291.
- Kreyenbroek, P. G. (2011). *Avrupa'da Yezidilik*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Layard, A.H. (2000). *Ninova ve Kalıntıları*. Çev: Zafer Avşar. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Lazarev, M.S., Mihoyan, Ş.X. (Ed.) (2013). *Kürdistan Tarihi*. (4. Baskı). Çev: İbrahim Kale. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Link, L. (2003). *Şeytan*. Çev: Emek Ergün. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Messaide, G. (1998). *Şeytanın Genel Tarihi*. Çev: Işık Ergüden. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Omerxali, X., Xankî, K. (2009). *Analîza Qewlên Êzdiyan*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Öztürk, M. (2005). İblis'in Trajik Hikâyesi -Allah, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair, Ç. Ü. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 5, S:1, Ocak-Haziran, s. 39-67.
- Sarıkçioğlu, E. (2011). *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. (7. baskı). Isparta: Fakülte Kitapevi.
- Semenow, A.A. (1997-1998). Küçük Asya Yezidilerinin Şeytana Tapmaları. Çev: Abdülkadir İnan. *Alıntı Dergisi*, Sayı:2, Kış, s.52-79.
- Süvari, Ç.C. (2006) *Artakalanlar (Yezidilik Örneğinde Etnisite, Din ve Kimlik İlişkisi)*. İstanbul: E Yayınları.
- Süvari, Ç.C. (2013): "Düşman Kalmayınca Namluları Birbirlerine Çevirdiler" Söyleşiyi Yapan: Büşra Akman, Yeşil Gazete (05.04.2013).
- Süvari, Ç.C. (2013). "Êzidiler İçin Asıl Kitap Kendi Kalpleridir" Söyleşiyi Yapan: Büşra Akman, Yeşil Gazete (06.04.2013).
- Taplamacıoğlu, M. (1963). *Din Sosyolojisi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Taşğın, A. (2005). *Yezidiler*. Ankara: Aziz Andaç Yayınları.
- Taraporewala, I. J. I. (2002). *Zerdüş Dini*. Çev: Nice Damar. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Torî. (2000). *Yezidilik ve Yezidiler*. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Turan, A. (1986). Yezidi İnanç ve İbadetleri, *Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.1, s. 137 – 171.

- Turan, A. (1989). Yezidiligin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi, *Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.3, s. 42 – 82.
- Türkdogan, Orhan. (2003). *Etnik Sosyoloji*. (4. baskı). İstanbul: Timas Yayınları.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (1998). c: 18- s: 116; c: 39- s: 103; c: 39- s. 99-100, c: 39- s: 101; c: 43-s: 526.
- Weber, E. (2002). Hıristiyan Birliği, Ümmet, Dünyevi Yönetim ve Sivil Devlet (Hıristiyanlık, İslam ve Modernlikte Kültürel ve Dini Çoğulculuk Üzerine Bir İnceleme), Çev: M. Emin Köktaş, *Journal of Religious Culture*, Nr. 57b.
- Yalkut, S.B. (2014). *Melek Tavus'un Halkı Êzidiler*. (4. Basım). İstanbul: Metis Yayınları.
- Yaran, C.S. (1997). *Kötülük ve Theodise*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Yaşar, T. (2008). *Yezidilik*. İstanbul: Noktakitap.
- Yücel, M. (2000). *İbrahim ve Harran Gizemi*. İstanbul: Belge Yayınları.
-