

**KENTLEŞME SÜRECİNDE ALEVİ RİTÜELLERİ VE
İNANÇ PRATİKLERİNDEKİ DEĞİŞMELER
(İstanbul-Sivas Örneği)**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Halkbilimi Bilim Dalı**

Neşe TAŞ

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt Metin TÜRKTAAŐ

TEMMUZ 2020

DENİZLİ

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulguların analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim

Neşe TAŞ

A handwritten signature in blue ink, appearing to be 'Neşe TAŞ', with a long horizontal stroke extending to the right.

TEŞEKKÜR

Öncelikle çalışma sürecimde emeğini, anlayışını ve güler yüzünü eksik etmeyen tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt Metin TÜRKTAŞ'a ve bu tezin gerçekleşmesinde bilgisini, deneyimlerini ve güvenini benden esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Mustafa ARSLAN'a teşekkürlerimi sunarım.

Saha çalışmalarım sırasında yolumun uğradığı köylerde tanıdığım, bilgi ve deneyimleriyle bu teze katkı sağlayan kaynak kişilerime, çalışmanın İstanbul ayağı konusunda beni aydınlatan ve yol gösteren Masim GÖLEK'e, tezin yazımı süresince manevi desteklerini esirgemeyen sevgili öğrencilerime, değerli çalışma arkadaşlarıma, kaynak erişimim konusunda yardımlarını esirgemeyen sevgili arkadaşım Murat SURHA ve süreç boyunca desteklerini esirgemeyen Ozan İLKME ve Bircan SERTDEMİR'e teşekkür ederim.

Son olarak Anadolu'nun kadim geleneklerini yaşatan, bana öğreten ve geleneği bilimle buluşturmama vesile olan sevgili anneme, babama ve ablalarımın teşekkür eder onların manevi desteklerine minnettar olduğumu belirtmek isterim.

Bu çalışmayı, henüz öğretim hayatım başlamadan evvel beni geleneğin büyüyle yine geleneğe bağlayan âşıklara, anneme ve babama borç bildim. Onlara ithaf ediyorum.

ÖZET**KENTLEŞME SÜRECİNDE ALEVİ RİTÜELLERİ VE İNANÇ
PRATİKLERİNDEKİ DEĞİŞMELER
(İSTANBUL-SİVAS ÖRNEĞİ)**

TAŞ, Neşe
Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı ABD
Tez Yöneticisi: Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt Metin TÜRKTAS

Temmuz 2020, VI+104 sayfa

İnsanların buldukları yerden başka bir yere hareket etmelerine, göç adı verilmektedir. Göç olgusuna çeşitli sebeplerle maruz kalmış topluluklardan biri de Alevilerdir. Göç olgusuna maruz kalmış toplulukların kimliğinde ve inanç unsurlarında meydana gelen değişimler çalışmamıza yön vermiştir. Bu çalışmada “Kentleşme Sürecinde Alevi Ritüelleri ve İnanç Pratiklerindeki Değişmeler (İstanbul-Sivas Örneği)” başlığı altında kırsaldaki sahamız olan Sivas’ta belirlediğimiz ve müşterek bir ocağa bağlı bulunan beş köy özelinde Alevi ritüelleri ve inanç pratikleri ele alınmıştır. Çalışmanın bir diğer sahası olan İstanbul ilinde belirlediğimiz dört ilçeye çeşitli sebeplerle kırsaldan göç etmiş kişilerle yapılan mülakatlar sonucu, kentleşme olgusunun Alevi ritüelleri ve inanç pratiklerinde sebep olduğu değişimlere değinilmiş ve Sivas Alevileri nezdinde bir dayanışma örneği olarak kent yaşamında geleneğin değişen yönlerinden hareketle yine geleneğin korunmasına yönelik elde edilen araştırma bulguları bu teze aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, halkbilimi, inanç, ritüel, göç, kentleşme, değişim

ABSTRACT**ALTERATIONS IN ALEVI RITUALS AND BELIEF PRACTICES THROUGH
URBANIZATION (ISTANBUL-SIVAS EXAMPLE)**

TAŞ, Neşe

Master Thesis Turkish Philology U.S.A

Advisor of Thesis: Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt Metin TÜRKTAS

July 2020, VI+ 104 pages

Migration can be described as people's movement from a place to another. Alevis are one of the communities that has been subjected to migration. Our research is dominated by the alterations that occur in the identities and belief factors of societies that underwent migration. In this study, Alevi rituals and belief practices in five villages subjected to a collective ocak in our rural field of Sivas are approached. In Istanbul, the other field of study, the alterations the notion of urbanization causes on Alevi rituals and belief practices are touched on via interviews with people who migrated to our chosen four towns in Istanbul from rural areas and the research findings regarding the preservation of the traditions based on the changed elements of tradition in urban life as an example of unity by Sivas Alevis are depicted in this thesis.

Key Words: Alevi, folklor, belief, ritual, migration, urbanization, alteration

SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ

ABF	Alevi-Bektaşî Federasyonu
ADFE	Alevi Dernekleri Federasyonu
AKD	Alevi Kùltür Dernekleri
Akt.	Aktaran
Bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
Düz.	Düzenleyen
Hız.	Hazreti
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TDK	Türk Dil Kurumu
Km.	Kilometre
Vb. / Vs.	Ve benzeri / Ve sâir(e)

Sivas'tan çıktı da iş arıyordu
Önüne gelene sordu ha sordu
Durup dinlenmeden yol yürüyordu
Önüne gelene sordu ha sordu

İstanbul hem kara hem de deniz
Yorgundu bezgindi solgundu beniz
Dedi şimdi burda nasıl ederiz
Sirkeci garında durdu ha durdu

Sırtı gömleksizdi ayağı yalın
Sarı sıcağında Orhan Kemal'in
Tam beş ay çekmişti kahrını elin
Dayanıp direnmek zordu ha zordu

Sırtladı yorganı yollara düştü
Ovayı yürüdü Toros'u aştı
Niğde'den o yana Kayseri kıştı
Yollar kapanmıştı kardı ha kardı

Mihneti öyküyü böyle bilmişti
Gardaşım evine gece gelmişti
Karısı hastaydı çocuk ölmüştü
Elini dizine vurdu ha vurdu...

MİHNETİ

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ	iv
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL BOYUT

1.1. Kavramsal Boyut.....	7
1.1.1. Alevilik Kavramı.....	7
1.1.2. Bellek Kavramı	29
1.1.3. Kentleşme Kavramı.....	33
1.2. Kuramsal Boyut	37
1.2.1. Metin Merkezli Halkbilimi Kuramları	37
1.2.2. Bağlam Merkezli Halkbilimi Kuramları	38
1.2.3. Performans Teori Doğrultusunda Metne Yaklaşım	40
1.3. Toplumsal Değişim Bağlamında Olgulara Yaklaşım	42

İKİNCİ BÖLÜM

GÖÇ VE KENTLEŞME BAĞLAMINDA SİVAS ALEVİLERİ

2.1. Sivas Alevilerinin İnanç ve Pratikleri: Sivas Örneği	44
2.2. Kentleşme Sürecinde Sivaslıların İnanç Pratiklerindeki Değişim ve Dönüşümler: İstanbul Örneği.....	66
2.2.1. Sivas'tan İstanbul'a Yapılan Göçün Nedenleri.....	66
2.2.2. İstanbul Merkezli Örgütlenmeler	68
2.2.3. Sosyo-Kültürel Yapıda Görülen Değişmeler	69
2.2.4. İnanç Düzeni ve Ritüel Faaliyetinde Görülen Değişmeler	71
SONUÇ	80
KAYNAKÇA	84
EKLER	90
Ek-1	90
Ek-2	92
ÖZGEÇMİŞ	104

GİRİŞ

Araştırma Konusu ve Alanı

“Kentleşme Sürecinde Alevi Ritüelleri ve İnanç Pratiklerindeki Değişmeler” olarak adlandırdığımız bu çalışma, İstanbul ve Sivas bölgelerinin saha olarak belirlendiği, bu bölgelerdeki belli Alevi zümrelerin uygulamaları ve inançlarındaki değişkenlerin tespit edilmesi ile bunların sebeplerinin araştırılmasından ileri geliyor. Çalışmamızda, Alevi toplumunun hafızasının oluşmasına, yerleşmesine ve kaybolmamasına büyük katkı sağlayan ayinler ve ritüellerin kavram analizinin yanı sıra, bellek ve çalışmanın çıkış noktasını teşkil eden kentleşme kavramını açıklama yoluna gidilmiştir. Bu kavram analizi belirli kuramsal yaklaşımlara göre şekillenmiştir.

Araştırma konusunun belirlenmesindeki temel kavramlardan biri de kentleşmedir. Kentleşmenin gelenekseli değiştirme, dönüştürme etkisi olduğundan dolayı böyle bir adlandırmaya gidilmiştir. Kentleşme süreci kültürel yapıların değişmesinde etkili bir süreçtir. Kentleşme kavramını Sencer; nüfusun kırdan kente göçmesi veya yer değiştirmesi biçiminde beliren ve toplumun nüfus yapısını değiştiren bu süreci öncelikle demografik bir olay olarak ele almaktadır. Kentleşme aynı zamanda, kentsel yerleşmelerin büyüyerek yeni biçimler almasına yol açarak yeni kent alanları ve alt yapı hizmet sorunları yaratan bir fiziksel yerleşme sürecidir. Ancak kentleşmenin en belirgin ve ayırıcı özelliği, bir toplumsal ve kültürel değişme süreci olmasıdır (Sencer,1973: XIX). Dolayısıyla böyle bir konunun incelenmesi gerekmektedir. Çalışmada özellikle kentleşmenin inanç ve pratikler üzerindeki etkisi incelenmekte, bunun yanı sıra ekonomi ve kültürel boyuttaki değişimler nedenleri ve sonuçları ile kayıt altına alınıp analiz edilmektedir.

Kırsaldaki çalışmamızın yürütüldüğü Sivas ili; İç Anadolu'nun yüksek platoları üzerinde başlar ve doğuya doğru yükselir. Kuzey, doğu ve güneydoğuda dağlık ve sarp bir kesimle son bulmaktadır. Ortalama yükselti 1000 metrenin üzerindedir. İlde Kuzey Anadolu sıradağlarının uzantısı olan Köse Dağları, Torosların kuzey kollarından Tecer Dağları ve İncebel Dağları, Akdağlar, Yama Dağı yer almaktadır. Uzunyayla ve Meraküm platoları, ayrıca Kızılırmak, Kelkit, Çaltı vadileri önemli coğrafi oluşumlardır. Önemli akarsuları Kızılırmak, Kelkit Çayı, Tozanlı Çayı, Çaltı Çayı ve Tohma Çayıdır. Sivas ilinin büyük bir kesimi yazları sıcak ve kurak, kışları soğuk ve karlı geçen karasal İç Anadolu ikliminin etkisinde kalmaktadır. Fakat kuzeyde

Karadeniz, doğuda Doğu Anadolu yüksek bölge ikliminin etkileri bulunmaktadır.¹ Sivas ilinde Hubyar Ocağına bağlı Mermer, Çatalkaya (Mazan), Olukbaşı (Öykürü), Çaltılı (Gövesse) ve Tokuş köyleri saha çalışmalarının yürütüldüğü köylerdir. *Mermer köyü*; Sivas il merkezine yaklaşık 27 km uzaklıktadır. Kayıtlara göre toplam nüfus 58'dir. *Çatalkaya köyü*; Sivas il merkezine 40 km uzaklıkta bulunup Sivas'ın kuzeyine düşen merkeze bağlı bir köydür. Köyün eski adı Mazan'dır ve 1967 yılında Çatalkaya olarak değiştirilmiştir. Araziler genellikle bostane çayırlıktır. Köy nüfusunun her geçen gün artması ile köyün güneyinde bulunan bölgeye yerleşim başlamıştır. Bu yöre Aşşagıköy (harmanyeri) olarak anılmaktadır. Eskiden ormanlık olan doğal bir bitki yapısına sahipken geçim kaynağının hayvancılığa dayanıyor olması ile ekip biçme ve oturma alanlarını genişletmek istemişlerdir. Bu nedenle ormanlık alanlar kesilerek kıraç hale dönüştürülmüştür ve ormanlık bölgeler yok olmuştur.² *Çaltılı köyü*; tahmini olarak 200 yıla yakın bir tarihe sahiptir. Eski ismi Gövesse'dir. Sivas il merkezine 63 km uzaklıkta olup şu anda Hafik ilçesine bağlıdır. İsmi'nin çaltı suyundan alındığı düşünülmektedir. Köyün kuruluşundan öncede bölgede yaşayışın olduğuna dair mezarlıklarda ciddi kanıtlar vardır. Mezraya okul ilk olarak 1968 yılında yapılmıştır. 1978 yılında yol yapılmış, 1980'den sonra köye elektrik gelmiştir. (kk16: 2019) *Tokuş köyü*; Sivas ilinin Merkez ilçesine bağlı bir köydür. Sivas il merkezine 27 km uzaklıktadır. (kk17:2019) *Olukbaşı köyü*; bir Türkmen köyüdür. Oğuz, Yıldızhan Oğulları, Beydili Boyuna mensuptur. Geleneksel olarak Beydili Türkmenlerinin yaşam biçiminin bozulmadan süregeldiği ender köylerden birisidir. Hubyar Ocağına bağlıdır. İlyas Dertli'den nakledilen bilgilere göre Yesi (büyük olasılıkla bugün Kazakistan sınırları içinde kalan şehir) şehrinden diğer Türkmen oymaklarıyla beraber gelinmiştir. Geliş Tarihi Safer 926'dır. O zamanlar Tozanlı'da boş olan Öykürü mevkiine yerleşilmiştir. Osmanlı arşivlerinde bulunan kayıtlara göre, 1554 tarihinde nüfus ve diğer bilgiler Adamlı köyü ile birlikte yazılmıştır, iki yerleşim merkezinde 1554'te 17 hane ile 8 bekar nüfus yaşamaktadır. 1574'te ise 27 hane ile 55 bekar nüfus bulunmaktadır. 1574'teki sayımda ise köye yeni yerleşimlerin olduğu görülmektedir. 1969 yılına kadar İpsile/Tozanlı 'ya bağlı olan Olukbaşı Köyü bu tarihte Hafik ilçesine bağlanmıştır.³

Kentleşme sürecinin inanç ve pratikler üzerindeki etkilerini analiz etmek amacıyla çalışmamızı yürüttüğümüz ve çalışmanın bir diğer ayağını oluşturan İstanbul

1 T.C. Sivas Valiliği, erişim: 04.03.20, <http://www.sivas.gov.tr/ilimiz-hakkinda-genel-bilgiler>

2 Çatalkaya Köyü Kalkındırma ve Güzelleştirme Derneği, erişim: 20.05.20, <http://www.catalkayakoyu.com>

3 Olukbaşı Köyü, erişim: 20.05.20, <http://www.olukbasi.com/olukbasi-tarihi/>

ili; Avrupa ile Asya kıtalarını birbirine bağlayan bir köprü niteliği taşımaktadır. Kuzeyde Karadeniz, güneyde Marmara Denizi ve ortada İstanbul Boğazı'ndan oluşan kent, kuzeybatıda Tekirdağ'a bağlı Saray, batıda Tekirdağ'a bağlı Çerkezköy, Çorlu, güneybatıda Tekirdağ'a bağlı Marmara Ereğlisi, kuzeydoğuda Kocaeli'ne bağlı Kandıra, doğuda Kocaeli'ne bağlı Körfez, güneydoğuda Kocaeli'ne bağlı Gebze ilçeleri ile komşudur. İstanbul, Karadeniz ve Akdeniz arasında bir geçiş iklimine sahip olup Marmara Bölgesinin en çok yağış alan şehirlerinden biridir. Şehirde yıl boyu en düşük sıcaklık -11, en yüksek sıcaklık 40 derecelerde olup, ortalama nispi nem oranı ise %75'tir.⁴

İstanbul'da gerçekleştirilen derleme çalışmaları için sınırlandırılan alanın Sultangazi, Sancaktepe, Sultanbeyli ve Şişli olarak belirlenmesinin sebebi bu semtlerin Sivas ilinde derlemede bulunduğumuz beş köyden yoğun göç almış olmasından ileri gelmektedir.

Sultangazi ilçesi; İstanbul'un kuzeybatısında, denizden 50 metre yükseklikte, 36 km² yüz ölçüme sahip Sultangazi ilçesi doğuda Eyüp, batıda Esenler, güneyde Gaziosmanpaşa, kuzeybatıda Başakşehir ilçeleriyle sınır oluşturmaktadır. İlçede 15 mahalle bulunmaktadır. TÜİK 2018 nüfus verilerine göre ilçenin nüfusu 523.765 kişidir.⁵ Özellikle Gazi Mahallesi, Yunus Emre Mahallesi, 75. Yıl Mahallesi, Zübeyde Hanım Mahallesi'nin büyük çoğunluğu ile Cebeci Mahallesi'nin seyrek bir kısmını farklı memleketlere mensup Alevi zümre oluşturmaktadır.

19 mahalleden oluşan Sancaktepe İlçesi, İstanbul'un Anadolu yakasında yer almaktadır. Kuzeyinde Çekmeköy, güneyinde Kartal ve Maltepe, doğusunda Sultanbeyli ve Pendik, batısında ise Ümraniye ve Ataşehir ilçeleri bulunmaktadır. Sancaktepe, ilk çağlardan itibaren mesire alanı ve yazlık sarayları ile ön planda olmuştur. Bölgede bulunan en eski yapı bir Bizans Sarayı olan I. Tiberius Konstantinos (578-582) ve Mavrikos (582-602) dönemlerinde inşa edilen Damatris Yazlık Sarayı'dır. Damatris Sarayı adını Demeter 'Tarım Tanrıçası' adından almıştır. Bugün kalıntıları Samandıra sınırları içindedir. Sancaktepe İlçesi, 22 Mart 2008 tarih ve 26824 sayılı Resmî Gazetede yayımlanarak yürürlüğe giren 5747 sayılı Kanun ile Ümraniye İlçesine bağlı Sarıgazi ve Yenidoğan beldeleriyle, Kartal ilçesine bağlı Samandıra Beldesinin

4 T.C. İstanbul Valiliği, erişim: 05.03.20, <http://www.istanbul.gov.tr/asya-ve-avrupayi-birlestiren-sehir-istanbul>

5 T.C. Sultangazi Kaymakamlığı, erişim: 20.05.20, <http://www.sultangazi.gov.tr/tarihce>

birleştirilerek tüzel kişiliklerinin kaldırılması ile kurulmuştur.⁶ Özellikle Sarıgazi/Emek Mahallesi Sivas yöresinden yoğunlukla göç almıştır.

Sultanbeyli'nin tarihi çok eski dönemlere kadar uzanmaktadır. Roma ve Bizans imparatorluğu döneminde, Üsküdar'dan Gebze'ye kadar olan bölgenin Tekfurluk yani mülki idare merkezi olmuştur. Bugün Sultanbeyli ilçesinin sınırları içerisinde bulunan, tarihi Aydos kenti ve kalesiyle, Sultanbeyli ovası civarındaki yerleşim yerlerinin de dâhil olduğu coğrafi bölge, antik çağ ve sonrasında, kavimler yolu üzerinde önemli bir ara istasyon durumunda olmuştur. Stratejik konumu nedeniyle, orta çağda ve sonrasında uzun bir süre bu merkez olma niteliğini korumuştur. Asya-Anadolu tarafıyla, İstanbul-Avrupa arasındaki ana ulaşım yolu (bugünkü Fatih Bulvarı yani tarihi Bağdat caddesi) bu bölgeden geçtiğinden, bütün askeri ve sivil ulaşım açısından büyük önem taşımaktaydı. 1957 yılında Sultanbeyli köyünün kurulmasına karar verilmiştir. Köyün kurulmasından sonra köy merkezinde rıza-i taksimle düzenli yerleşim merkezi oluşturulmuştur. TEM Otoyolu'nun Köyün içinden geçmesi köyü cazip hale getirdi. 1985-1987 yılları arasında hızlı yapılaşma faaliyetinin neticesinde Sultanbeyli bugünkü haline ulaşmış oldu. 31 Aralık 1987 tarihinde Sultanbeyli köyünde belediye kurulması kararı alındı. Ancak ilk belediye seçimleri 26 Aralık 1989 yılında yapıldı. 1992 yılında da Sultanbeyli ilçe olmuştur.⁷ Özellikle Fatih Mahallesi Sivas ve Tokat illerinden gelen Alevi zümrelerin göç merkezlerinden biri konumuna gelmiştir.

Karadeniz'i Marmara Denizi'ne birleştiren, Asya Kıtası ile Avrupa Kıtasını birbirinden ayıran yeryüzünün önemli suyollarından biri olan İstanbul Boğazı'nın batısında Avrupa yakasında bulunan Şişli, Beyoğlu plato düzlüğünün kuzey uzantısında yer alır. İlçe toprakları kuzeyde Mecidiyeköy / Zincirlikuyu üzerinden Ayazağa yöresini de içine alarak Sarıyer'e, kuzeybatıda ise Hürriyet-i Ebediye Tepesi üzerinden Kağıthane'ye geniş bir alana yayılır. Şişli kuzeyden Sarıyer, güneyden Beyoğlu, doğudan Beşiktaş ve batıdan Kağıthane ilçeleri ile sınırlıdır. Bölge genelde bir yerleşim ve sanayi bölgesi olup, bitki örtüsü olarak sadece fatih ormanlarının bir kısmı bölge dahilinde bulunmaktadır. Toprak genel olarak killi zemin tüm hava şartlarında trafığe elverişlidir. Beyoğlu Platosu'nun sırtında yer alan, Tünel'den başlayarak Tepebaşı, Taksim, Şişli, Mecidiyeköy, Maslak Tepesi ve Okmeydanı'na uzanan güzergâh aşınım sonucu düzleşerek bugünkü durumu almıştır.⁸ Şişli ilçesine bağlı Okmeydanı semti her

6 T.C. Sancaktepe Kaymakamlığı, erişim: 20.05.20, <http://www.sancaktepe.gov.tr/tarihce>

7 T.C. Sultanbeyli Kaymakamlığı, erişim: 20.05.20, <http://www.sultanbeyli.gov.tr/ilce-tarihi>

8 T.C. Şişli Kaymakamlığı, erişim: 20.05.20, <http://www.sisli.gov.tr/idari-yapi>

yöreden Alevi zümrenin İstanbul' a gerçekleştirdiği göçten sonra kimlik arayışı ve buna yönelik faaliyetleri açısından önemli bir konumdadır.

Çalışma sahasının bir ayağının Sivas olarak belirlenmesinin sebebi araştırmacı tarafından Sivas'ın tanınması ve o bölgede rahatlıkla saha çalışması yapma imkânı olduğundan, diğer yandan Sivas'ta mülakatlarda bulunan Alevi zümresi mensuplarını İstanbul'da gözlemlene fırsatı olmasından kaynaklanmaktadır. Çalışmamız imkânlar göz önünde bulundurularak gerçekleşmiştir. Süreç boyunca Sivas Alevilerinin tamamını çalışma konusu ve zaman itibarıyla ele almak imkânlar dâhilinde zor olacağından, bunu Sivas Merkez'e bağlı beş köy ve bu köylerin bağlı olduğu Hubyar ocağı üzerinden konumuz sınırlandırılmıştır. İstanbul'da ise bu sınırlandırma Sultangazi, Sultanbeyli, Sancaktepe ve Şişli ilçelerinden ibarettir.

İnsanın düşündükleri, inandıkları, değer verdikleriyle uygulamaları arasındaki ilişki bir bütünlükte iken inandıklarıyla uygulamaları arasında değişimler meydana gelirse başkalaşma ortaya çıkmaya başlar. Böyle bir başkalaşma ortaya çıkmaya başladığında Sivas ve İstanbul bölgelerinde de kültürel bir farklılık başlayacaktır. Bu düşünceden hareketle, Sivas bölgesindeki beş köy ve İstanbul'daki dört semtte yaşayan Alevi zümresine bağlı olarak incelenip araştırılması bir gereklilik arz etmektedir ve bu ihtiyaç gerekli saha çalışmalarının analizleri ile yön alıp şekillenmektedir.

Araştırma Yöntem ve Teknikleri

Çalışma teorik bilgilerin yanı sıra sahadan elde ettiğimiz derleme çalışmalarındaki verilerle bütünlükte ortaya konulmaktadır. Dolayısıyla hem yazılı kaynaklardan faydalanılmış hem de sahadaki gözlemlere ve görüşmelere dayalı veriler dikkate alınmıştır. Bu da iki yönlü bir çalışma yöntemini beraberinde getirmektedir.

Çalışmanın teorik kısmında Alevilik kavramını halkbilimsel metodolojiyle uygulamaya çalışmamızın yanı sıra Alevilik kavramının idraki ve analizi noktasında teoloji ve sosyoloji disiplinlerinin araştırma yöntemlerinden de faydalanmak durumunda kalınmıştır. Böylece gerekli literatür taraması yapılarak konunun kavramsal ve kuramsal zemini oluşturulmuştur. Saha çalışmasında doğal ortamda yapılan gözlem ve yönlendirilmiş görüşme yöntemlerinden faydalanılmıştır. Ayrıca çalışmanın uygulamalı kısmında Sivas ili Hubyar ocağına bağlı Mermer, Çatalkaya (Mazan), Çaltılı (Gövesse) Olukbaşı (Öykürü) ve Tokuş köylerinde saha çalışmaları yapılmıştır. Bu ocağa bağlı kişilerin İstanbul'da yerleştiği Sultangazi, Sancaktepe, Sultanbeyli ve Şişli ilçelerinde

de saha çalışması yapılarak oradaki değişme dönüşme unsurları inanç ve pratikler üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır.

Derleme süresince gerçekleşen mülakatlar, ses kayıt cihazı ve görüntülü cihazlarla kayıt altına alınmıştır. Bu mülakatlar daha sonra metin haline dönüştürülerek konu bağlamsal açıdan incelenmiştir

Araştırmanın Amacı ve Hedefleri

Çalışmamız, küreselleşme karşısında kültürel unsurların kaybolduğu düşüncesinden hareketle bu alanda kültürel unsur olarak gördüğümüz Alevi inanç pratiklerinin kentleşme süreci içinde varlığını devam ettirmek ve geleneğin getirisi olan değerlerin kaybolmamasını sağlamak, bununla birlikte şehir hayatındaki kazanımların kırsala yayılmasını sağlamak gibi iki yönlü amaç doğrultusunda ilerlemektedir. Alevi zümresinin kapalı bir toplum olması kırsaldan şehre geldiklerinde açık toplumla entegre olma yönünde daha hızlı bir değişim yaşamasına sebep olmuştur. Dolayısıyla gerek kültür ve inanç boyutu gerekse ekonomik ve ritüelistik boyuttaki değişimler Alevi zümresinin göç ve kentleşme olgusu karşısındaki tutumunu bilimsel olarak incelemek ve analiz etmek durumunu gerektirmiştir. Kırsalda nüfus azlığından dolayı aktif bir şekilde yürütülemeyen cem ayini gibi ritüelik faaliyetlerin aktifleşmesine katkıda bulunmak ve bu duruma tespitler doğrultusunda çözümler sunmak çalışmanın odağı konumundadır. Zira Sivas ve İstanbul odaklı iki ayağı bulunan bu çalışma toplumsal hafızanın bir yönüyle küreselleşme ile başa çıkışının bir yönüyle küreselleşme karşısındaki mağlubiyetinin bilim kürsüsünde önemli bir temsili olmayı hedeflemektedir. Ayrıca UNESCO tarafından “Somut Olmayan Kültürel Miras” kapsamında yer alan “Alevi-Bektaşî Ritüeli Semah” unsurunun yanı sıra Alevi zümresinin kurban, cem, on iki hizmet, musahiplik gibi çeşitli uygulamalarında rastladığımız kültürel kodların zamana ve mekâna meydan okumasına yardımcı olan dinamikler ve inanç pratiklerinde meydana gelen değişimlerin kayıt altına alınması gerektiği kanısında olmamız, bizi bu çalışmayı bilim dünyasına kazandırmak konusunda teşvik etmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL BOYUT

Çalışmanın planlamasını, tematik boyutunu ve hedefini ortaya koyabilmek için çalışmaya dair kavramları ve bu kavramlara yönelik bakış açısını ortaya koymamıza yardımcı olacak kuramları belirlemek gerekmektedir. Dolayısıyla bulguların aktarılması ve analizi açısından kavramsal ve kuramsal boyut önem arz etmektedir.

1.1. Kavramsal Boyut

Kavramsal boyutta saha çalışmaları ile paralellik gösteren Alevilik, bellek ve kentleşme kavramlarına ve bu ana kavramların tamamlayıcısı olan alt kavramlara değinilmektedir. Bu kavramlar ve ritüeller üzerinden saha çalışmalarında edindiğimiz verileri inceleyerek kavramsal yapı ile veriler arasındaki ilişkiyi ortaya koyacağız. Bu kavramlarla örülü konteks yapının incelenmesi ve anlaşılmasının saha çalışmalarını anlamak ve açıklamak noktasında fayda sağlayacağını düşünüyoruz.

1.1.1. Alevilik Kavramı

Alevi zümresi etrafında şekillenen bu çalışmada öncelikle Alevilik kavramını ve Alevi öğretisini açıklamakta fayda vardır. Alevilik için, Alevi öğretisi üzerinden giden peygamber döneminden sonra İmam Ali'ye bağlı olduğunu ifade eden bir zümrenin adıdır diyebiliriz. Arapça'da "Ali'ye mensup, Ali'ye ait" anlamlarına gelen "Alevi" kavramının bilim adamlarınca, "Hz. Ali'ye taraftar olma, onun yolundan gitme" anlamlarında kullanıldığı ifade edilmektedir. Alevilik genel olarak Hz. Ali'yi sevmek ve onun soyunun, yani Ehli Beyt'in yolundan gitmek olarak tanımlanabilir (Yaman, 2012: 18).

"Alevi" kavramı siyasal bir içeriğe de sahiptir. Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'den sonra meşru halife olduğu, Hz. Ali'nin ve onun soyundan gelenlerin yandaşı olduğu şeklindeki bu içerik "Şii" kavramı ile aynı anlamda kullanılmaktadır (Gölpınarlı'dan akt. Yaman, 2012: 20). Bu durumun senkretik bir yapı oluşturduğunu görüyoruz. Şia ile birlikte anılan fakat Şiilikten farklı bir inanç boyutu olduğunu söyleyebiliriz. Dalkıran'ın Ocak'tan naklettiğine göre; Alevi terimi tasavvufta bazı tarikatların müşterek adı olarak kullanılmıştır. Sufilere göre, Hz. Peygamber ilk dört halifeye

değişik usullerle zikir telkininde bulunduğu için her birine birer tarikat nisbet edilmiştir. Daha sonra ortaya çıkan tarikatlar bu usullere göre zikirlerine yön ve şekil vermişlerdir. Tasavvuf tarihinde Sıddıkiyye, Ömeriyye, Osmaniyye ve Aleviyye adı verilen bu tarikatlardan Sıddıkiyye ve Aleviyye tarikatları önem kazanmış, genellikle hafî zikri esas alan tarikatların Hz. Ebu Bekir'e, cebri zikri benimseyenlerin ise Hz. Ali'ye mensup olduklarına inanılmıştır. Hz. Ali'ye dayandırılan tarikatlara "Alevi tarikatlar" denilmiştir (Dalkıran, 2002: 97).

Alevi zümresi çeşitli maksatlar ve buldukları coğrafya itibariyle Bektaşî, Kızılbaş⁹, Çepni, Tahtacı, Sıraç gibi farklı adlandırmalar ile karşılaşmıştır. Yaman'ın Andrews' den naklettiğine göre genel olarak Türk/ Türkmen olarak adlandırılabilen bu topluluklar yöresel olarak şu şekilde de adlandırılırlar: Ordu' da Nalcı, Tokat' ta Sıraç, Toroslar' da ve Güneybatı Anadolu 'da Tahtacılar, Çepniler, Afyonkarahisar, Emirdağ ve Bilecik'te Yörükler, Batı ve İç Anadolu'da Abdallar olarak adlandırılmaktadırlar (Yaman, 2012: 54). Alevilikte, merasimler sırasında kullanılan dil Türkçe'dir ve nefesler Türk dilince okunur (Melikoff, 2015: 41).

Kentleşme süreci ile birlikte bahsi geçen Alevi zümrenin ritüelleri ve inanç pratiklerindeki değişimlerine geçmeden evvel Alevilikle alakalı bazı kavramlar ve özellikle ritüelleri incelemekte fayda var. Alevilik etrafında toplanmış ve Alevi toplumunun belleği ile ilgili aktarma unsurlarında karşılaştığımız temel kavramlar şu şekildedir:

Cem

Aleviliğin temeli olan cem ayini içerdiği tasavvufî anlamlar ve Alevilerin kültürel kodlarını anlamak açısından önemli bir unsurdur. Korkmaz'a göre cem kelime olarak toplama, biriktirme, topluluk, kalabalık anlamındadır (Korkmaz, 2003: 91). Alevilik-Bektaşilikte cem, dedelerin ya da babaların önderlik ettiği, bütün bir geceyi dolduran dinsel bir törendir. Dinsel dua, kadın ve erkeklerin birlikte yaptıkları dinsel dans, dinsel şiirler, dinsel müzik, dinsel yemek ve dinsel içki, bu törenin ana bölümleri durumundadır; belirli bir zamanı olmamakla birlikte genellikle kış geceleri perşembe akşamları düzenlenir (Korkmaz, 2003: 91). Alevilikte ibadetin adına "cem" denir. Cem;

9 Kızılbaş sözü, yüzyıllar içinde küçültücü bir anlama kaymış ve Celali isyanları adı ile tanınan dini-sosyal başkaldırma hareketleri dolayısıyla da "dinsiz, asi" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Kızılbaş deyiminin, yerini Alevi' ye bırakmış olması bundandır (Melikoff, 2015: 34).

Alevilerin temel ibadet şeklidir. Dinin temel kuralları sembollerle ifade edilir. Sembolleri de her kişi değil, dinde derin düşünenlerin, tefekkür edenlerin anlayacağı inançtır. Cem, dünya nimetlerinden soyutlanıp, manevi bir dünyada yaratılanla bütünleşme yani “tevhit” hâlidir. Bütünleşebilmek için masumiyet gerekir onun içindir ki kusurların bağışlanmasını dileyerek ve kırdıklarını onararak, bir lokmalarını bin lokma edip paylaşarak cem olunur. Cem, Alevilerce “Hak-Muhammed- Ali Divanı” olarak adlandırılır. Cem ibadetinin bir diğer adı da “halka namazı”dır (Yaman, 2012: 211). Halka namazı cemevinde daire oluşturacak biçimde bir düzen alarak yapılan ve halka niyazı olarak algılanan ibadettir. Halka namazı adlandırması cem törenine katılanların kibleye dönerek değil de cemalet cemale bakarak ibadet etmesinden kaynaklıdır. Cem töreni köken olarak Hz. Muhammed’in Miracından sonra yapılan Kırklar Cemi’ne dayanıyor. Buna göre cem ibadetinin temelleri Kırklar Cemi’nde atılmıştır (Yaman, 2012: 212).

Anadolu Aleviliğinde cem törenlerinin dinsel işlevlerinin yanı sıra eğitsel ve hukuksal işlevlerinin olduğunu da söyleyebiliriz. Yaman’a göre cem kurumunun dinsel işlevi ön plandadır. Aleviliğin temel ibadeti bu yolla icra edilir. Cemlerdeki dualar büyük ölçüde Türkçe’dir. Türkçe dualar ve Şah Hatayi, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet vb. Alevi ozanlarının Türkçe deyişleri okunmaktadır (Yaman,2012:213). Cem içerisinde saz ve söz birliktedir. Alevilerin büyük saygı ve sevgi beslediği yol ulularının ve yola ilişkin kuralların işlendiği Şah Hatayi, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet gibi ozanların deyişleri Dede veya Zakir/Âşık tarafından saz eşliğinde söylenir. Saz, Alevilerce “telli Kuran” olarak adlandırılır. Sözlü geleneğin hâkim olduğu bu topluluklar, yola ilişkin bilgi gereksinimlerini, kitaplardan veya belli eğitim kurumlarından değil, saz ve söz birlikteliğinin ön planda olduğu bilgili büyükler ve Dedelerden sağlamaktadırlar. Bu şekilde cem ibadeti, adeta çok yönlü bir toplu eğitimin mekanizması görevi görmektedir (Yaman, 2012: 217).

Beş çeşit cem bulunmaktadır. Yılın ilk cemi, yol büyüklerinden Abdal Musa adına yapılan “*Abdal Musa Cemi*”dir. Taliplerin yıl içerisinde dedeye verdikleri söze ne kadar bağlı kaldıklarını öğrenmek üzere sorguya çekilecekleri cem “*Görgü Cemi*” olarak adlandırılmaktadır. Hz. Peygamber döneminde Mekke’den Medine’ye göç eden Müslümanlar (muhacirler) ile onlara ev sahipliği yapan Medineli Müslümanların (Ensar’ın) kardeşlik uygulamasından esinlenen iki aile arasındaki kardeşlik merasimi için yapılan ceme de “*Musahiplik Cemi*” denir. Ölen bir kişinin yedisi ya da kırkında kurban kesilip lokma dağıtıldığı cem ise “*Dâr Cemi*” (dârdan indirme erkânı)dir. Yine

işlediği bir suç nedeniyle yol düşkününü ilan edilen, ancak tövbe edip üzerindeki kul hakkını iade eden kişiler için “*Düşkünlüğü Kaldırma Cemi*” (kimi yörelerde “*Koldan Kopma Cemi*” olarak adlandırılan cem) yapılır (Dönmez & Çelik, 2018: 8-9).

On İki Hizmet

Korkmaz’ a göre; Hz. Ali soyundan gelenlere bağlanan ve cemde yürütülen hizmetlere on iki hizmet denir. On iki hizmet sahibi ise; cemde yürütülen hizmetlerin sorumlusu durumunda bulunandır (Korkmaz, 2003: 334). On iki hizmet sahiplerinin uygulama esaslarına göre farklı işlevleri vardır. Yaman’ a göre on iki hizmetin sahipleri ve beyan ettikleri şöyledir;

1. Dede (Mürşit)
2. Rehber
3. Gözcü
4. Çerağcı (Delilci)
5. Zakir
6. Ferraş (Süpürgeci)
7. Sakka (İbriktar)
8. Kurbancı (Sofracı)
9. Pervane
10. Peyik (Davetçi)
11. İznikçi (Meydancı)
12. Kapıcı (Bekçi)

Cemdeki on iki hizmet sahiplerinin görevleri şu şekildedir: Dede, cem törenini yönetir. Rehber, cemde görgüsü yapılanlara yardımcı olur. Gözcü, cemde düzeni sağlar. Çerağcı (Delilci), çerağı¹⁰ yakar, meydanın aydınlanmasını sağlar. Zakir saz çalarak deyişler söyler. Süpürgeci, her hizmetin sonunda süpürge çalma görevini yerine getirir. Sakka, su dağıtır, lokmalar yendikten sonra temizlik için ibrik, leğen, havlu getirir.

10 Tanrı’nın ışık biçiminde görünüşe taşınması, Hz. Muhammed’in Tanrı’ dan gelen ilk ışık olması Hz. Ali ve soyunun bu ışığın sürekli taşıyıcısı durumunda bulunması anısına ruhun aydınlanmasının bir sembolü olarak algılanan ve cem törenlerinde kullanılan kandil, lamba, mum ya da çıra (Korkmaz, 2003:104).

Sofracı, kurban ve yemek işlerine bakar. Pervane, cemevine gelenler ve gidenlerle ilgilenir. Peyik, cemin yapılacağını herkese haber verir. İznikçi, cemevinin temizliğine bakar. Kapıcı, cem yapılan yerin kapısında bekler (Yaman, 2012: 216). On iki hizmet sahiplerinin adları yöreden yöreye değişiklik gösterebilir. Bunun sebebi ocaklar arası farklılaşmadan kaynaklanmaktadır. Hizmet sahipleri cem sırasında Zâkir'in okuduğu bir deyişle cem meydanına çağırılır:

Haktan bize name geldi
Pirim sana haber olsun
Şahtan bize name geldi
Rehber sana haber olsun

Hak kuluna eyler nazar
Dört kalıptan âdem dizer
Kalleş gelmiş Cemi bozar
Gözcü sana haber olsun

Bu yola giren hacıdır
Kırklar güruhu Nacidir
Cem kilidi kapıcıdır
Kapıcıya haber olsun

Mümin yolun yakın ister
Münkirlerden sakın ister
Çerağ yanmaz yağıt ister
Çerağcıya haber olsun

Mümini çekti meydana
Münkiri sürdü zindana
Tekbir verildi kurbana
Kurbancıya haber olsun

Mümini çektiler dara
Münkiri sürerler nara

Hizmet verildi Selman'a
Süpürgeciye haber olsun

Gelin girek tarikata
Kulak vererek marifete
Talip girmiş hakikate
Tarıkçıya haber olsun

Hak kuluna nazar eyler
Hakkın kelamını söyler
Mümin gelmiş mürvet diler
Peyik sana haber olsun

Hak kuluna kıldı rahmet
Sana niyaz Ya Muhammed
Hizmet görüldü muhabbet
Tezekere haber olsun

Zakirin zikri saz ile
Kuran okur avaz ile
Mümin müslim niyaz ile
Zakir sana haber olsun

Yola giden haslar hası
Mümin giyer Hak libası
Doldur ver engürün tası
Sakkacıya haber olsun

Şah Hatayım varı geldi
Varı geldi varı geçti
Sefil bülbül zara düştü
İznikçiye haber olsun

Deyiş bittikten sonra dede, on iki hizmet sahibine Hizmet Gülbengi¹¹ okur. Ardından Zâkir'in okuduğu düvaz-ı imamlar eşliğinde cem merasimi devam eder.

Ocak Sistemi ve Dedelik Kurumu

Anadolu Aleviliğinde dedelik kurumu ve buna paralel olarak ocak sistemi Alevileri korumakta ve toplumsal düzeni sağlamakta önemli rol üstlenmiştir. Dolayısıyla Aleviliği anlamak noktasında ocak sistemini ve inanç önderlerinin konumunu öğrenmek gereklilik arz etmektedir.

Ocak, dedenin bağlı olduğu soydur (Korkmaz, 2003: 333). Alevilikte her dede ve yolun talipleri bir ocağın mensubudur. Yaman' a göre ocaklara adını veren şahsiyetlerin konumunu belirleyen üç önemli unsur vardır: Bunlar; 1. Soy, 2. Keramet ve 3. Hizmet'tir¹² (Yaman, 2012: 232).

Köse ve Çeribaş' ın Baha Said Bey'den naklettiğine göre Kızılbaz ve Bektaşilerin şecereleri Oğuz töresine ve Şamanlığa dayanıyor (Köse ve Çeribaş, 2018: 16). Bazı araştırmacılar ocak- dede kurumunun kamlık inancıyla benzerlik içinde olduğunu savunurken, bazı araştırmacılar ise Alevi dedelerinin kökenini Türk devlet geleneğinde oymak beyine dayandırmaktadır. Araştırmalar ve inanç önderleri ile yapılan mülakatlar gösteriyor ki, dedelik kalıtsal olarak gelecek kuşaklara kan bağı yolu ile aktarılmaktadır. Köse ve Çeribaş'ın Melikoff'dan naklettiğine göre ise; Alevi inanç sisteminde, ocakzade de denilen dedelik soy esasına dayalı olması sebebiyle eski Türk inanç sisteminde kamlık, şamanlık kurumuyla ilişkilendirilmiş ya da dedeliğin kam adı verilen şahsiyetlerin devamı olduğu ifade edilmiştir (Köse ve Çeribaş, 2018: 15). Ayrıca Eröz, kam ve dede arasındaki ilişkiyi, kamların, dedelerin ve Bektaşilikteki babaların giyim-kuşam ve ritüellerde yaptıkları dualarda görülen benzerliklerle açıklamaktadır (Eröz, 1992: 28). Bu bağlamda eski Türk geleneğindeki kamlık kurumu ile Alevilikteki dedelik kurumu arasında benzerlik görülür vaziyettedir.

Alevi inanç önderi olan dedeler sosyal, dinsel ve eğitsel birçok işlevi üstlenmiştir. Her şeyden önce davranışları ve yaşantısıyla topluma örnek ve önder

11 Bismişah Allah Allah...

Akşamlar hayrola, hayırlar feth ola, şerler def ola, hizmetleriniz kabul ola, muratlarınız hasıl Ola. Ayn-i cem erenlerinin gül cemallerine aşk ola, Muhammet Mustafa, Aliyel Mürteza yardımcınız Ola... Bu efendilerimizin hüsnü hizmetleri üzerimizde hazır ve nazır ola. Saklaya, bekleye. Yolsuza uğratmaya... Duş getirmeye... Hızır yoldaşınız, Evliya haldaşınız ola... Dil bizden, nefes Hünkâr Hacı Bektaş Veli'den ola... Gerçek erenler demine Hüüüü. (Karakas, 2003: 240).

12 Ocak kurucularının soyu Ehl-i Beyt' e bağlı olmalı, olağanüstü güçlere sahip olup keramet göstermeli ve ocak uluları Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhında hizmet etmiş olmalı (Abdal Musa, Hubyar Sultan vb.).

olmuştur. Bu önderliği, halkı bilinçlendirme ve irşat yolu ile gerçekleştirmiştir. Ayrıca dini törenleri yöneterek halkı birlik ve beraberliğe teşvik etmiştir. Adaleti sağlamak noktasında kusuru olanları da düşkün ilan ederek toplumdaki düzeni sağlamıştır. İnancı ve geleneği yaşatarak gelecek kuşaklara aktarmak noktasında da önemli görevler üstlenmiştir. Ayrıca inanç önderleri hem siyasi hem de dinsel önder konumunda olsalar da ocakzadeler zamanla daha çok din alanında etkin konuma gelmişlerdir.

Semah

Semah Arapça kökenli bir sözcüktür. “ışitmek, uçmak, gökyüzü” gibi sözlük anlamları vardır. Ayrıca terim olarak, müzik ezgilerini dinlemek, vecde gelip devinmek, kendinden geçip oynamak, dönmek demektir. Bu nedenle Alevilerin yaptıkları ritüel dansa *semah* denir (Korkmaz, 2003, 378). Arslan ve arkadaşlarına göre; Alevi-Bektaşilerde “semah” şeklinde adlandırılan ve tasavvufî bilgi kaynağının belli kalıplarını sembolize eden bölümlere sahip raks ve musiki eşliğinde zikir törenlerinde, ürünlerin hangi aşamada ve nasıl icra edileceği belirlenmiş, her birine kalıplaşan bilgilerin anlam ve işlevleri yüklenmiştir. Bu törenlerde, başlangıçtan itibaren yapılan her anlamlı davranış biçiminin ve sözlü olarak icra edilen ürünlerin, tekke-tarikat geleneğindeki tasavvufî anlayışta özel bir yeri bulunmaktadır (Arslan vd., 2014: 393) Semah için cemdeki on iki hizmet sırasında yahut bazı muhabbet toplantılarında Allah, Muhammet, Ali ve on iki imamların adının geçtiği deyişlerin müzik icrası eşliğinde yapılan kutsal dansıdır diyebiliriz. İslam ansiklopedisine göre “semah” adı verilen tasavvufî rakslar; tarikat ve yol kardeşleri arasında daha dinî bir hava içinde, yola girmeyenlerin katılamayacağı cem törenlerinde (bezm-i cem) yapılır. Başka bir ifadeyle bunlar gizli yapılan kutsal törenlerdir. Mürşidin huzurunda ve mürşide niyaz etmekle başlayan semahlar iki, dört, altı, sekiz, on ve on ikişerli gruplar halinde kadın erkek bir arada icra edilir. Bu sayı yörelere göre değişiklik gösterebilir. Semahlar çoğunlukla “ağırlama” adlı bir bölümle başlar. Bunu “yeldirme” (yellendirme, yürütme, yeğinme) denilen daha hareketli bölüm takip eder. Bu esnada semahlar için bestelenmiş nefesler ve deyişler okunur. Semah nefeslerinde mısra ortasında ve sonunda “şah, yâ şah, hû, eyvallah” ve benzeri eklemeler yapılır. Bunlar zâkirlerin dışında toplantıda bulunan diğer kişiler tarafından da söylenebilir (Özcan, 1992: 371-372).

Semahın oluşumuna yönelik farklı dört söylence/görüş mevcuttur. İlkine göre Tanrı ile Cebrail arasında geçen bir diyalog neticesinde oluştuğuna; ikinci söylenceye

göre, Hz. Muhammed'in bir ozan deyişi işitmesine ve buna dâhil olarak sema yaptığına; üçüncü söylenceye ise Hacı Bektaşî Veli'nin Abdallarıyla Hırka dağı yolcuğuna referans verilir. Dördüncüsü ise en çok rağbet edilen söylencedir. Bu söylenceye göre, Hz. Muhammed Miraç dönüşünde yaşadıklarının sonucunda semah oluşur. Bu görüş diğerlerine göre daha yaygın bir dolaşım kazanmıştır. “Çoğu Alevi için [semah]; Hz. Muhammed'in Miraçtan döndükten sonra Kırklar adı verilen ruhani bir meclise uğraması ve orada bulunan kişilerle olan ilişkisi ve konuşmalarına dayandırılır. Her cem töreni bu olayın anılması, canlandırılması ve ruhsal olarak yeniden yaşanması olarak düşünülür (Arslanoğlu, 2001: 59).

Semahlar ile Alevi kültürel kimliği arasında çok güçlü bir bağ ve ilişki vardır. Daha keskin bir ifade ile söyleyecek olursak; semahlar, Alevi kültürel kimliğine ait ve bu kimliği görünür kılan temel bir kültürel performanstır. (Ersoy, 2019: 38) Semahların icrası sırasında bağlama bir ezgi olmanın ötesinde kutsal bir eşyadır. Öyle ki icracı icrasına başlamadan evvel sazın göğüs bölümünü “Allah, Muhammed, Ali” nidalarıyla üç kere öper. Bağlamaya “Telli Kuran” denmesi bundan ileri gelmektedir.

Semahlarda rastladığımız figürlere gelecek olursak öncelikle semah dönen kişinin bağımsızlığının ana ilke olduğunu söyleyebiliriz. Armağan Elçi bu durumu, bağımsız parçaların bütüne uyumu olarak değerlendirir. Semahlardaki figürler bütünüyle doğadan alınmıştır. Figürler doğanın stilize edilerek sembolleştirilmesidir. Bu yüzden her bölgenin semahında özel bir yön vardır (Elçi, 1999: 179)¹³.

Semahların icrası sırasında bağlama eşliğinde söylenen deyişlerde ve nefeslerde tema olarak Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin gibi Aleviliğin gözde figürlerini içerir. Semahların içinde yer alan önemli diğer tema ise “turna”dır. Turna, turnagillerden, Avrupa ve kuzey Afrika'da toplu olarak yaşayan, iri, göçebe bir kuştur. Halk arasında kutlu sayılır. Halk edebiyatında uzakta bulunanlara bu kuş ile haber gönderilir ve onlardan yine bu kuş aracılığıyla haber beklenir. Halk şiirimizde de çok önemli bir yere sahiptir. Türkiye'nin bazı bölgelerinde, Azerbaycan ve Türkmen Türkçesi'nde “durna” olarak adlandırılır. Başkurt Türkçesi'nde “torna” Kazak Türkçesi'nde “tırna” olarak bilinir. (Türktaş, 2013: 1097).

Turnanın tema olarak ne kadar önemli olduğu semahlara isim olmasından da anlaşılabilir. Turna Alevilerde önemli bir sembolik güç taşır. Alevilik inancında turna ile Hz. Ali arasında bir diyalog olduğuna inanılmaktadır. Hatta semah dansında kimi

13 Geniş bilgi için bkz. ELÇİ, Armağan, “Semah Geleneğinin Uygulanması”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (12), sayfa 176-177 / Semahta Figür

figürlerin turnayı simgelediği düşünülmektedir. Turnanın bu önem ve özelliklerinin yanında, Hazret-i Şâh'ın avazı olma, Hoca Ahmet Yesevi' de görünme, Hz. Ali' den ve Hacı Bektaş Veli' den haber getirme gibi olağanüstülükler yüklenen bir kuştur (Ersoy, 2019: 51). Turna, Hz. Ali ile ilişki içinde olduğuna inanılan ve bu nedenle kutsal kabul edilen kuştur (Korkmaz, 2003: 439). Turna semahı, turna adlı kuşun kanat vuruşu uçuş ve duruşunu canlandıran figürlerle oynanır. (Elçi, 1999: 179). Ayrıca semahlarda kullanılan sayı bildiren bazı motiflerde semahların doğasının gereğidir. Alevi inancında (Allah-Muhammed-Ali'yi simgeleyen) 3 sayısı; (12 imamı ve cem ritüelindeki 12 hizmeti simgeleyen) 12 sayısı; (yüce ve ulu sayılan 7 ozanı simgeleyen) 7¹⁴ sayısı; (kapı ve makam simgeleyen) 4¹⁵ ve 40 sayıları, Alevi kültürü içinde kodlanmış ve kutsal referansları olan bu sayılar, semahtaki sayı mistisizmine örnek oluşturan önemli argümanlardır (Ersoy, 2019: 52).

Semahlarda karşılaştığımız “dönme” eylemini ibadetten ayrı düşünemeyiz. Gizli anlamlar içermesi sebebiyledir ki Alevilerce semah oynanmaz, semah dönülür. Yaşam bir döngüsellik içerisindeyken ve insan dahi topraktan gelip toprağa dönecekken ibadet şeklindeki “dönme” durumu yaşamdaki döngüsellüğün inanca yansımaları durumu olarak karşımıza çıkmaktadır. Döngüsellüğün genel anlamda yaşamdaki, özel anlamda ise semahlardaki önemini Seyyid Nizamoğlu' nun¹⁶ dizelerinden de anlamak mümkün;

Yarabbi aşkın ver bana (Allah hü¹⁷)

Hü diyelim döne döne (Allah hü)

Âşık olayım ben sana

Hü diyelim döne döne (Allah hü)

Koma hiç benliğin bende (Allah hü)

Varlığım yok eyle sende (Allah hü)

¹⁴ 7 ulu, 7 kutup olarak adlandırılan ozanlardır. Nesimi, Fuzuli, Hatayi, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Virani ve Yemini' den oluşur.

¹⁵ Alevilikte geçilmesi beklenen kapıların 4' ü: “Şeriat”, “Tarikat”, “Hakikat” ve “Marifet”tir.

¹⁶ Adı Seyfullah Kasım'dır. Yavuz Sultan Selim devrinde (1512-1520) Bağdat'tan İstanbul'a göç edip önce Kasımpaşa'da, daha sonra Silivrikapı'da bir tekke kuran Şeyh Seyyid Nizâmeddin Ahmed Efendi'nin oğludur. Doğum tarihi belli olmamakla birlikte ailesinin İstanbul'a gelişle Nizamoğlu'nun vefatı arasında seksen yıldan fazla bir süre geçtiği düşünülürse XVI. yüzyılın ilk yarısında İstanbul'da dünyaya geldiği tahmin edilebilir. Ailesi ve hayatı hakkında bilinenlerin önemli bir kısmı mensur Câmiu'lmaârif adlı eserinde verdiği bilgilere dayanmaktadır (Necdet Tosun, TDV İslâm Ansiklopedisi 37. cilt, s. 73-74, 2009).

¹⁷ Allah hü: Ceme katılan taliplerin hep bir ağızdan söylediği zikir niteliğinde söz. Bu zikir söylendiği sırada iki dizi üzerine oturan halk elleri ile dizlerine deyişin ritmine uygun olarak vururlar. Bu durumu “dizini dövmek” diye nitelendiren halk Kerbela matemini yansıtmak için uygulamaktadırlar.

Seni görüp her mekânda

Hü diyelim döne döne (Allah hü) (kk5: 2019)

Semahlar ya ağırlama ve yeldirme (yellendirme, yürütme, yeğınleme, pervaz, çark vb.) olmak üzere iki ya da ağırlama, karşılama (canlandırma, yürüme) ve yeldirme (dönme, hızlanma) olmak üzere üç bölümlüdür. Ağırlama ile yeldirme arasındaki canlandırma bölümü bir geçiştir. Yer yer değişiklikler göstermesine rağmen semahlarda ağır ve yavaş olan hareketin ardından daha canlı bir bölümün gelmesi değişmez kaidedir (Elçi, 1999: 176)¹⁸.

Semah dönenlerin kıyafetleri de özel anlamlar içermekle birlikte temiz olmak zorundadır. Özellikle semah dönen kadınların içinde birçok renk barındıran “üç etek” ya da “üçpeş” denilen yöresel kıyafetleri semahlarda önemli yer tutar. Özellikle Sivas ve Tokat yörelerinde kadınlar genellikle beyaz renk kimi zaman koyu renklerde yazmaları yahut pul işlemeli örtüleri ile başlarını örtmeden semah dönmez ve cem törenine katılmazlar. Erkekler de benzer şekilde kıyafetlerin temiz olmasına ve başlarını örtecek kasket yahut şapka takmaya özen gösterirler. Elçi’nin tespitine göre; semahlar 3, 5, 7, 9, 12, 40 kişilik gruplar halinde dönüleceği gibi 2, 4, 6, 8, 10, 12 kişilik gruplar halinde de dönülür (Elçi, 1999: 176). Semahların sonunda dede hizmet gören semah ekibine şöyle gülbank vermektedir:

“Bismi Şah Allah Allah

Semahlar saf ola, günahlar affola. İsteğınızı dileğınızı Hak, Muhammed, Ali vere.

Nur-ı nebi keremi, pirimiz üstadımız Hacı Bektaş-ı Veli, On iki imam, on dört

masum-ı pak, on yedi kemerbest, doksan bin Horasan eri hazretleri üzerinde hazır ve

nazır olan münkirler, münafıklar berbat ola, semahlar kabul ola, hayırlar fethola,

*şerler defola. Erenler demine hü gerçeğe ya Ali.*¹⁹

Dedenin gülbangından sonra semah dönenler önce birbirlerine niyaz²⁰ eder sonra dedeye niyaz ederler.

18 Geniş bilgi için bkz. ELÇİ, Armağan, “Semah Geleneğinin Uygulanması”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (12), sayfa 176-177 / Semah Bölümleri

19 2016 yılında İstanbul Okmeydanı Cemevi Abdal Musa Birlik kurbanında Hubyar Ocağına bağlı Alican Yıldırım Dede ile yapılan mülakatlar ve kayıtlarda elde edilen bilgilerden aktarılmıştır.

20 Dilekte bulunma; dileme, rica (Korkmaz, 2003:330). Niyaz çoğunlukla mürşide yahut diğer müritlerin yanağını öperek gerçekleşir. Çünkü Alevilikte Hakk’ın tecellisi insanın kendisidir. Dua, dilek ve yardım yine insan-ı kâminden dolayısıyla Hakk’tan istenir.

Musahiplik Kurumu

Sistematik bir faaliyet olarak yüzlerce yıldır devam eden ve Alevilik kapısının kilidi olan Musahiplik Kurumu da karşılaştığımız bir başka kavram olarak karşımıza çıkıyor. Musahiplik için, eski Türk inanışlarında “kardeşlik töreni” olarak görülen törenlerin İslami âlemdeki tecellisidir diyebiliriz. Korkmaz’a göre musahip, arkadaşlık eden, sohbeti güzel olan. İkrar verecek, nasip alacak erkek ve kadının (karı- koca) seçtiği kefil anlamında eş; yol arkadaşı, yol kardeşi (Korkmaz, 2003: 304). Musahiplik kurumu Alevi toplum yapısı içinde son derece önemli sosyal, ekonomik, dinî ve ahlakî görevler üstlenen bir kurum olmuştur. Bulut’un İbn Manzur’ dan naklettiğine göre; Arapça kökenli bir kelime olan musahabe, “Arkadaşlık yapmak, eşlik etmek ve refakat etmek” gibi anlamlara gelir. Musahip ise Arkadaşlık eden, sohbeti güzel olan.” anlamına gelir (Bulut, 2013: 103).

Gerçekte, bir Musahip’i olma yükümlülüğü yedi farzdan, yani yerine getirilmesi gereken yedi yükümlülükten biridir. İmam Cafer- i Sâdık yolunda Dört Kapı vardır: Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat. Her Kapı’ nın on Makam’ ı bulunmaktadır. Her sâlik, üç sünnet ve yedi farz’ ı bilmek zorundadır. Üç sünnet, Tanrı’ yı, Muhammed’ i, Ali’ yi tanımaktır. Farzların birincisi, bir musahibi olmaktır. Farzlar, tarikat binasının yedi temelini oluşturur: Onlarsız cemhaneye girilemez (Melikoff, 2015: 87). Musahip edinmenin önemini Pir Sultan Abdal’ ın bir nefesi ile anmak gerekir:

Eğer farz içinde farzı sorarsan
Yine farz içinde farzdır musahip
Dört kapıdan kırk makamdan ararsan
Yine farz içinde farzdır musahip

Musahipsiz kişi cem’ e gelür mü?
Ettiği niyazlar kabul olur mu?
Muhammed (Ali) yolundan derman bulur mu?
Yine farz içinde farzdır musahip (Öztelli’den akt. Melikoff, 2015: 87).

Musahip kardeşlik, koşulları dikkate alındığında, aile bağının sağladığı kardeşlikten daha ileri ve güçlü bir bağ kurmaktadır. Musahiplik, taraflara uyulması

zorunlu ağır koşulları yüklemektedir (Yaman, 2012: 242). Musahip birbirine teslim olmazsa, musahip değildir (Vaktidolu, 1999: 44). Bir musahibin hanımı diğer musahibin bacısıdır. Bu konu musahiplik kurumunda o kadar önemlidir ki musahipliğin zedelenmemesi için 5-6 kuşak musahip çocukları evlenemez. Yaman'ın Erdentuğ' dan naklettiğine göre; kardeşler katiyen birbirinin kalbini kırmayacaktır, birbirine kötü söz söylemeyecekler ve kalben dahi birbirlerine küskün olmayacaklardır. Tarikatta ahiret için birbirine yardım edilir. Musahipsiz tarikata girilmez. Herkesin bir tane ahiret kardeşi olması gerekir: bunlar ölünceye kadar birbirlerinden ayrılmazlar. İkisinden biri öldüğü takdirde geriye kalanın bir ahiret kardeşi tutması gerekir. Tarikat ahkâmına göre ahiret kardeşlerinden birinin vefatının ölümünden 1 yıl geçinceye kadar kardeş tutulmaz; ikinci yıl kardeş tutulur. Böyle kardeşler ayinlerde daima yan yana otururlar (Yaman, 2012: 243). İmam Cafer-i Sadık Buyruğu' na göre; "Mürebbi nedir ve musahip hakkı nedir, onları bilüp, dil ile ikrar, kalp ile iman getire; mürebbiyi ve musahibi hak bile. Zira ki, pir Ali davasın ve yol erkân ve yol ahdi ikrarı hak bilen kardaşlara gerektir ki musahipten izinsiz iş işlemeye ve dahi erkândan dışarı çıkmaya (Vaktidolu, 1999: 45). Alevi-Bektaşî inancında kişinin "Musahibi" olma yükümlülüğü yedi farzdan, yani yerine getirilmesi gereken yedi yükümlülüğten biridir. Ve bunun temeli Hz. Muhammet'le, Hz. Ali'ye kadar giden mitolojik boyutlu bir yoldur (Azar, 2013: 78). Musahip tutmanın İmam Cafer-i Sâdık Buyruk'una göre bazı kuralları vardır. Bunlar;

- 1) İkrar vermiş olmak
- 2) Belli bir yaşa gelmiş olmak
- 3) Aynı toplumun parçası olmak
- 4) Yaş ve konum itibarıyla denk olmak
- 5) İki musahibin medeni durumlarının aynı olması
- 6) Yol düşkünü olmamak
- 7) İki musahip arasında kan bağı, akrabalık ve hısımlık olmaması
- 8) Musahip çocuklarının evlenme durumunun olmaması
- 9) Musahiplik akdinin hayat boyu devam etmesi

Musahip olan kişiler birbirlerine karşı açık olmalılar. Birbirlerini sevmeli ve saygı göstermeleri temel esastır. Musahiplik namustan gayrısını ortak kabul eder. Dar zamanda da bollukta da sevince ve üzüntüye ortak olmak musahiplik açısından oldukça

önemlidir. Musahip' in gamı diğer musahip tarafından sabır ve sükûnetle dinlenmeli. Meluli Baba'nın musahibi için yazdığı bir nefes şöyledir;

Halim arz edeyim aziz gardaşım
Gün be gün efkârım artar vallahi
Şeker ile baldan leziz yoldaşım
Olmuşum Mecnun'dan beter vallahi

Ferhat gibi dağı yarasım geldi
Varıp Şirinimi göresim geldi
Taşın toprağına yüzüm süresim geldi
Dost eli gözüme tüter vallahi²¹

Hız. İmam Cafer-i Sâdık buyuruyor ki; "Talipler ki, yola erkâna sığmadılar, onlar sürgündür. Onları ceme ve erkâna komayasınız. Zira onlar hak yola sığmazlar. Yoldan red olmuşlardır. Mürebbiye ve musahibe kail olmayanlardır ve farzı tutmayanlardır. Onlar tarikatı ve hakikati kabul etmediler. Ve onlar farzı tutmadılar amma öyle olur ki onların ikrarları caiz olmaz. Yedikleri haramdır. Ve tarikata murtaddır ve yüzleri karadır ve mel'un olurlar" (Vaktidolu, 1999: 45). Buyruk'ta belirtildiği üzere musahibine musahiplik yapmayan onu gözetmeyen kısacası musahiplik farzını yerine getirmeyen haram yola sapmıştır. Bu yol Alevilerce kıldan ince kılıçtan keskindir ve musahibe musahiplik görevini yerine getirmek hakkın rızalığını almanın önemli bir yoludur.

Düşkünlük Kurumu

Alevilik çevresinde şekillenmiş bir diğer kavram ise düşkünlük ve düşkünlükten kalkınma ve buna paralel olarak düşkünlük cemi' dir. Aleviler hak ve adaleti sağlamaya yönelik bazı kurallar geliştirmişlerdir. Bu kurallara uymayanlara yahut toplumun refahını bozucu suç işleyenlere karşı verilen cezalara düşkünlük denilmiştir. Korkmaz'a göre düşkün, yol terbiyesine aykırı davranan suçlu kimse (Korkmaz, 2003: 125). Mürşidin düşkün ilan ettiği kimse toplum içinde yaşayabilir fakat cemlere katılması

21 SECRET OF ILYA, Path Sibling "Musahip" in Alevism-Bektashism, erişim: 29.09.19, <https://www.youtube.com/watch?v=aXdJsE2AKUM>, 14:10-18:23

olanaksızdır. Bu durum *pir gözünde düşkünlük* olarak ifade edilir. *Yol düşkünlüğü* bir başka düşkün olma durumudur ki bu Özbilgin'e göre yüz kızartıcı suçu olmadan eşini boşayan, evli bir kadını yoldan çıkararak, başkası ile nişanlı kızını kaçıran, öfkesine yenik düşüp cana kıyan yani cinayet işleyen, daha açıkçası kendi nefesine ağır geleni başkasına uygulayan kimselerin düşkünlüğüdür (Özbilgin, 2011: 412). Yol düşkünlüklerinin bulunduğu ortamda selam verilmez, onların selamı alınmaz, düğünde bayramda dahi topluma konulmaz, malı mala katılmaz, cenazesi olsa darı çekilmez. Dedesi gelene kadar toplumdan dışlanır. Dedesi gelince konuyu iyi bilen kişiler toplanır. O kişiyi dedenin yanına çağırarak mahkemesini yaparlar. Kendisi pirin huzurunda asla yalan söyleyemez. Orada bulunan canlara da sorularak duruma göre cezası verilir. Bir yıldan on iki yıla kadar topluma katılmama cezası verilir. Yani bu ceza bir yıl, üç yıl, yedi yıl, on iki yıl süresince olabilir (Özbilgin, 2011: 412).

Düşkünlüğü dolan kimse düşkünlükten kalmak istediğini dile getirirse mürşidin önderliğinde düşkünlüğü kaldırılır. Özbilgin' in naklettiğine göre; Düşkün olan can, pirini bulur ve "Pirim himmet buyurursanız biz de topluma katılmak istiyoruz" der. "Pir yılınız doldu mu? Eğer dolduysa, düşkünlük süresinde başka hatalara düşmediyseniz hazırlanın" der. Bir gün belirler ve o güne hazırlanırlar. Kurbanın kesilmesi gereken günün öncesi yine o kişiyi yakinen tanıyan, bilen bir heyet toplanarak düşkün kişinin durumunu değerlendirir. Eğer düşkün kişi veya ailesinden biri düşkünlük cezası süresi içerisinde başka bir hataya düştü ise tekrar yıl uzatılabilir. Eğer başka yanlış olmadıysa kurbanı kesmeye karar verilir (Özbilgin, 2011: 413).

Alevilik bazı kadim inanışların tersine batın bir tutum sergiler ve bu yolda bir hata işlenmişse bunun bedelini ödemediği yaşamı sürdürmek bu topluluğa mensup üyeler için oldukça zordur. Alevilik erkânına uygun olmayan davranışları anlatması ve bu davranışların yaptırımını konusunu dile getirmesi açısından Meluli Baba'nın deyişi önemli bir misaldir;

Size söyleyecek birkaç sözüm var.

Duyup tutmazsanız size yazıktır.

Bu yola girmesin fesat fitnekâr,

Lekeler adımız bize yazıktır.

Hakikat şehrine girmemiş isen,

Ledun-u ilmine ermemiş isen,

Canını canına vermemiş ise,
Söylemeyin ona söze yazıktır.

Eğer bir mürşide gitmemiş ise,
Bir olup birliğe yetmemiş ise,
Özünü kul edip satmamış ise,
Bakmayın yüzüne göze yazıktır.

Her ağızdan çıkan söze kanarsa,
Karga gibi her bir leşe konarsın,
Ecel gelip mundar cephe dönersin,
Ona kefen sarman beze yazıktır.

Meluliyem yardan gayrıya bakmam,
Ah ile peymanı elden bırakma,
Körlerin önünde çıranı yakma,
Görmezler ışığın gaza yazıktır²²

Düşkünlük Kurumu Alevi toplumu içerisinde sosyal ve hukuksal anlamda düzeni korumak açısından mühim görevler üstlenmiştir. Geleneksel Alevi toplumunda sosyal hayatı düzene koyan düşkünlük kurumunun günümüzdeki işlevinin ne düzeyde devam ettiği konusu ise çalışmamızın ikinci bölümünde, sahada edinilen bilgiler ışığında ortaya konulacaktır.

Oruç

Alevi toplumunun inançsal boyuttaki önemli ritüellerinden biri de “oruç” tur. Oruç Alevilik anlayışında; kendini, iradesiyle yanlışa, kötüye karşı koruyan kimsenin tavrı, eylemi (Korkmaz, 2003: 337). Alevîler arasında namazda olduğu gibi oruçta da ortak bir anlayış ve uygulama bulunmamaktadır. Şöyle ki; 30 gün ramazan orucunu tutan Alevîler bulunduğu gibi 3 gün oruç tutan ve bizde ramazan orucu yoktur, diyen Alevîler bulunmaktadır. Buna karşılık Muharrem orucunun Alevîlikte önemli bir yeri

22 SECRET OF ILYA, Expulsion from Alevism- Bektashism, "Düşkünlük", erişim: 10.11.19, <https://www.youtube.com/watch?v=aDOtQ5jzaUc>, 15:55-20:03

vardır (Arslanoğlu, 2001: 51). Alevilerde oruç Hicri yılbaşı olarak bilinen Muharrem ayında tutulur. Muharrem, dinler tarihinde pek çok önemli olaya işaret etmektedir. Şöyle ki; bu ayda Hz. Âdem, cennetten dünyaya inmiş, Nuh Peygamberin gemisi karaya çıkmış, Hz. İbrahim ateşten kurtulmuş ve Hz. Musa Kızıl Deniz'i geçmiştir. Bunun için adı geçen peygamberler bu ayda iki gün oruç tutarlardı. En önemlisi de Hz. Muhammed'in sevgili torunu Hz. Hüseyin ve ehl-i beytten çok kişinin zulümle katledilmiş olmalarıdır (Arslanoğlu, 2001: 11). Hz. Hüseyin ve Ali evlatlarının Kerbela'da Muharrem ayının onuncu günü şehit edilmesi Aleviliğin Sünnilikten ayrılması noktasında başlangıç teşkil eder. Aleviler ise bu olayı unutmamak ve unutturmamak amacıyla nefisleriyle mücadele ederek matemlerini yaşarlar. Türkiye'nin bazı yörelerinde Sünnîlerin, Muharremde sadece aşure pişirilip komşulara dağıtmalarına karşılık Aleviler hem aşure pişirmekte ve hem de Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinin ilk günü anısına kurban²³ (kabir kurbanı) kesmektedirler. Bundan başka o günlerde gece ve gündüz su içmemekte et, soğan ve sarımsak yememekte, yıkanmamakta, tıraş olmamakta, hiçbir canlıyı öldürmemekte, gülüp oynamamakta ve sonuç olarak Muharremi tam bir matem havası içinde geçirmektedirler.

Alevilerin oruç inancından biri de Hızır orucudur. Hızır, Alevi topluluklarda oldukça önemli kerametlerde bulunan bir evliyadır. Hızır Arapça kelime olarak yeşil anlamına gelmektedir. Hızır'ın da gittiği yeri yeşillendirdiğine çorak toprakları güzelleştirdiğine inanılır. Hızır TDK'ye göre; 'Birinin en sıkışık zamanında, beklemediği biri, yardımına yetişmek' anlamındaki Hızır gibi (imdadına veya yardımına) yetişmek deyiminde geçen bir sözdür. Hızır orucu Alevi topluluklarınca inançsal anlamda önemli bir ritüel olsa da ortak bir tarih ve tek tip ritüelden bahsetmek mümkün değildir. Zira birçok yörede farklı tarihlere denk gelir. Bazı yörelerde ocak ayının son günü ile şubat ayının ilk iki günü tutuluyorsa da genel olarak her yıl 13-14-15 Şubat'ta tutuluyor.

Alevilikte oruç ibadetinin ne şekilde uygulanırsa uygulansın tek bir hedefe varmakta ve bu hedef şeriatçı anlayıştan oldukça uzakta durmaktadır. İbadet şeklini değil Allah'ta yok olmayı önceler. Bunu Yunus Emre'nin dizeleriyle anlamak mümkün;

23 2016 yılında yapılan derlemede Okmeydanı Cemevi Dedesi Eren Yıldırım' dan naklettiğimize göre; bahsi geçen kurban Kerbela' dan sağ kurtulan Ali evladı İmam Zeynel Abidin uğruna tığlanır ve lokmalar bu uğurda pay edilir. Çünkü Aleviler, Aleviliğin ve Ehlîbeyt' in devamlılığının Zeynel Abidin'in kurtuluşuyla mümkün olduğu düşüncesindedirler.

Ben oruç namaz için
 Süci içtim esridim
 Tesbih seccade için
 Dinlerim şeşte, kopuz.

Yunus burada; “Ben; oruç ve namaz yerine şarap içip sarhoş oldum. Tanrıyı anış ve secde için ise çalgı dinlerim” diyor. Yunus Emre açık biçimde şariatçı ibadet anlayışına karşı çıkmaktadır. Çünkü o, dinin dış yüzüyle değil, özüyle ilgilenmektedir (Zelyut, 1992: 231).

Kıısacası Alevilikte oruç için; diğer ibadetlerde olduğu gibi içeriğe önem verilerek uygulanan bir ibadet şeklidir diyebiliriz. Ayrıca Aleviler Hızır orucunu yaratana teslim olmak ve ehlibeyte bağlılığı göstermek amacıyla Hz. Hızır’ın yüzü suyu hürmetine Hak yolu uğruna tutmaktadır.

Kurban

Kurban sözcüğü Farsça’ dan Arapça’ ya geçmiş aslında İbranice bir sözcük olup; yaklaşmak anlamındadır. Yaklaşılan yüce Allah’tır. Kurbanın amacı ise onun rızalığını insanlara yapılan sunumlarla bir şeyler bağışlayarak kazanmaktır. Dini terim olarak ise Allah’ı razı etmek Allah’ın rızalığını kazanmaktır (Doğan, 2014: 447). Kurban Hakk’a yürümeden Tanrı’ya yaklaşmak amacıyla yapılan bir ibadettir (Korkmaz, 2003: 266).

Kurban olayının tarihçesine baktığımızda dini boyutta Hz. Âdem'e kadar uzanır. Âdem ile Havva’nın çocukları birbirleriyle evlenmiştir. Ancak ikizlerin evliliği yasak olduğundan her batının erkeği bir diğer batının kızıyla evlenebiliyordu. Evlilik çağına geldiklerinde Hz. Âdem Hâbil’in ikizi Lebûda’yı Kâbil’le, Kâbil’in ikizi Aklîmâ’yı da Hâbil’le evlendirme hususunda Allah’tan emir aldı. Aklîmâ çok güzeldi. Evlilik söz konusu olunca Kâbil buna itiraz etti; kendi ikizinin diğerinden daha güzel olduğunu, öte yandan kendilerinin cennette doğduklarını söyleyerek Hâbil’in kız kardeşiyle evlenmesine karşı çıktı. Bunun üzerine Hz. Âdem Hâbil ve Kâbil’den Tanrı’ya birer kurban takdim etmelerini, hangisinin kurbanı kabul edilirse onun haklı olacağını söyledi. O dönemlerde kurbanın kabul edildiğinin alâmeti semadan inen bir ateşin takdimeyi yok etmesiydi; kabul edilmeyen takdimeyi ise yırtıcı hayvanlar yiyordu. Kâbil, ziraat ürünlerinin en kötüsünden az bir miktar takdim etti. Ayrıca takdimenin kabul edilip edilmemesinin önemli olmadığını ve kız kardeşinin asla başkasıyla

evlenemeyeceğini düşünüyordu. Hâbil ise sürüsünün en iyilerinden besili bir koç ile süt ve yağ takdim etti; içinden de Allah'ın emrine boyun eğmeyi ve rızasını kazanmayı arzu ediyordu. Her iki kardeş takdimelerini bir dağın tepesine koydular. Semadan bir ateş inerek Hâbil'in takdimelerini yedi; fakat Kâbil'in takdimelerine dokunmadı. Bunun üzerine Kâbil öfkeleni ve kardeşine kin duymaya başladı. Diğer taraftan Hz. Âdem Kâbe'yi ziyaret için Mekke'ye gitmeyi düşünüyordu. Yola çıkmadan önce oğlu Hâbil'i (veya çocuklarını) semanın, yerin ve dağların himayesine bırakmak istedi; fakat onlar kabul etmediler. Bunun üzerine Hâbil'in korunmasını Kâbil'den isteyince o bunu kabul etti. Bu rivayeti nakledenler, "Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik; onu yüklenmekten kaçındılar, sorumluluğundan korktular; fakat onu insan yükledi, çünkü o çok zalim, çok cahildir" (el-Ahzâb 33/72) mealindeki ayetten maksadın bu hadise, emaneti yüklenen insanın ise Kâbil olduğunu söylerler. Hz. Âdem gidince Kâbil Hâbil'e, "Seni öldüreceğim, çünkü Allah senin kurbanını kabul etti, benimkini kabul etmedi; üstelik sen benim güzel ikizimle de evleneceksin" dedi. Hâbil ise bunda kendisinin bir suçu olmadığını, Allah'ın ancak müttakilerin (takva sahiplerinin) takdimesini kabul ettiğini, yine de öldürmeye kararlı ise kendisine karşılık vermeyeceğini söyledi ve kardeşinin yanından kaçtı. Kâbil onu aramaya koyuldu. Nihayet bir gün Hâbil uyurken Kâbil onu buldu ve bir taşla başına vurarak yirmi yaşındaki kardeşini öldürdü. Bir rivayete göre Kâbil kardeşini nasıl öldüreceğini bilemediğinden İblis bir kuşun başını taşla ezmek suretiyle ona yol gösterir. Ayrıca Kâbil, kardeşi ilk öldürülen insan olduğu için cesedi ne yapacağını bilemez; onu yırtıcı hayvanlardan korumak için bir torba içine koyarak bir yıl boyunca taşır. Sonunda Allah iki karga gönderir. Birbirine hücum eden iki kargadan biri diğerini öldürür ve toprağa gömer. Bunu gören Kâbil, "Yazık bana, şu karga kadar olup da kardeşimin cesedini bile gömmedim!" der. Kâbil Hâbil'i öldürünce yeryüzü yedi gün boyunca sallanır ve daha sonra toprak Hâbil'in kanını emer. Allah Kâbil'e, "Kardeşin Hâbil nerede?" diye sorar; Kâbil, "Bilmiyorum, ben onun bekçisi değilim" der. Bunun üzerine Allah, "Kardeşinin kanı topraktan bana sesleniyor; kardeşini niçin öldürdün?" der; Kâbil de "Eğer onu öldürdüysem kanı nerede?" diye karşılık verir. Bundan sonra Allah yeryüzüne kan emmeyi yasaklar (Harman, 1996: 376-378). İlk kurban adaması bu kıssada geçer. Biz bu bilgileri Tevrat' tan öğreniyoruz.²⁴

24 Binali Doğan, İnanç Önderi, Zeytinburnu Erikli Baba Dergâhı Dedesi, İstanbul, 2016

Hâbil ile Kâbil kıssasını derlemede bulunduğumuz kimi inanç önderleri Alevilikteki kurban ile bağdaştırırken kimi inanç önderleri bu kıssanın Alevilikle ilgisi olmadığını savunmaktadır. Ayrıca bu kıssa Alevilikte ölüm algısını da öne çıkarmaktadır. Alevilik, insanın öldükten sonra dirileceğine, sevap ve günahlarına göre insanların hak ettikleri mükâfat veya cezaya uğrayacağına inanır. Aleviliğin kaynaklarında ahiret inancını ve bu inancın alt kavramları olan cennet, cehennem, mükâfat, ceza, şefaet, berzah, kıyamet vb. kavramları açık şekilde görmek mümkündür (Özdemir, 2011: 231, Göde ve Türkan, 2015: 73). Hâbil ve Kâbil kıssasından hareketle Alevilikteki kurbanın teşekkülü kadar Alevilikte ölüm algısını da ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

Tarihi boyutta incelediğimizde ise 'kurban' insanlık tarihi kadar eskidir. Totem inancında, doğa tapıncı vardır. İnsanların ilk çağlarda ruhlara korkuları vardı. Aklın eremediği güçlere; ateşe, şimşeğe, yağmura... Bunlara adaklar adarlardı. Bir nevi "size adak veriyorum bize dokunma" gibi bir düşünce ile sunumlar olurdu. Bu sunumlar genelde bâkire kızlardan seçilir ve ateşe atılırdı. Yine kabilelerle aralarında yapılan savaşlar da galip gelmeleri için yaratana sunum yaparlardı. Hz. İbrahim' e kadar bu böyle devam etmiştir. Fakat Hz. İbrahim bir dönüm noktasıdır, bir kırılmadır. En mühimi Hz. İbrahim çok tanrılı inançtan tek tanrılı inanca geçer. İlk hamlesi bu olur. Kendisi bir peygamberdir, manevi anlamda aldığı iletilerin gücü ile putperestlikten tek tanrılı dine geçer ve bunu başarır. Fakat iş bununla bitmez. Çünkü olumsuz gelenekler devam eder. İnsanların kurban edilişi gibi. Hz. İbrahim'in bunu da kırmayı gerekiyordu. Bunun üzerine bu sunumların insan değil de hayvan olabileceği, buğday olabileceği o vaktin gıda maddeleri ne ise onun yaratıcıya sunulabileceğini öğretmekti tüm çabası. O devir de putlara götürüp sütte sunarlardı, hâlbuki put yemez içmez. Hz. İbrahim bunu kırmaya çalıştı ve başardı. Bu bağlamda Hz. İbrahim'in büyük bir dâhi olduğu, cehaletten akla yönelen, insanlığı da buna yönelten ve insanlığın kaderini değiştirmiş büyük bir zat olduğu aşikârdır (kk1:2016).

Alevilikte kurban belli zamanlarda belirli amaç için kesilmelerinin yanı sıra kanlı ve kansız olmak üzere ikiye ayrılır. Kanlı kurban koç, davar veya Cebrail (horoz), kansız kurban ise kömbe başta olmak üzere fakir fukaraya yardım amaçlı yemek olabilir. Hatta Alevi inanç önderlerine göre bir çocuğun yahut gencin eğitim masraflarını karşılamak dahi kansız kurban arasında gösterilebilir.

Binali Doğan Dede'ye göre; *Alevi öğretisinde kurban senede bir gün olmaz. Senede bir gün kan akıtılarak yoksul doymaz. Peki diğer gün ne olacak? Kurban Bayramından bir hafta sonra kimsenin evinde et kalmayabilir. Bu yüzden bir güne indirgenesi bir olay değildir kurban. Sene içinde çeşitli günlerde çeşitli vesilelerle kurbanlar adanmalı. Köyleri düşünelim bir köyde kurban kesildiğinde o köyün hemen hemen hepsi nasiplenir. Aradan 15 gün geçer başka bir komşu kurban keser yine dağıtır. Bu şekilde devam eder köylerde. Halk da bu vesileyle lokmalarını paylaşır. Eskiden köylerde kurban kesildikten sonra tüm köylüye dağıtılırdı. Kurban sahibi ise evine kendi payını bir de misafir payını alırdı. Yani iki hisse girmeli o eve. Bunun dışında evinde et bırakılmamalıdır. Şunu da söylemeliyiz; "kurban dağıttığın kadardır!" Ve asıl maksat hayvan kesmek, kan akıtmak değil yoksulu doyurmaktır. İşte bu sebepten Alevi inancında "kansız kurbanlar" vardır. Tevrat'ta "Rabbin günlerinde mayasız yağlı ekmek yapıp dağıtınız" diyor. Rabbin günleri "kutsal günler" dir. Alevi dünyasında; Hızır günü, Muharrem günü, Nevruz günü, perşembe günleri kutsal günlerdir. Mayasız yağlı ekmek bugün Alevilerin kutsal saydığı günlerde dağıttığı lokmadır. Aleviler dağıttığı lokmaya maya katmazlar. Görülüyor ki dinler birbirinden etkilenmiştir. Alevilikte bir kimsenin sunduğu mayasız ekmek pay edilir bu da bir kurbandır. Kurbanın niteliği de pay etmek, paylaşmayı öğrenebilmektir (kk1:2016).*

Kurban, tarihsel ve inançsal boyutta böyleyken, Alevi zümrelerce sosyal boyutta daha başka bir görev sürmektedir. O da Alevi inancındaki kurban ritüelinin Allah rızası için olup, insanlığa fayda sağlaması noktasındadır. Kesilen kurban ise bir canlının öldürülmesinden ve etinin insanlara sunulmasından ibaret olmayıp, insanın kendi nefsinin tıglanıp kurban edilmesidir.

Yıldırım'a göre; *Alevi öğretisinde kurbanın tıglanma şekli ise, Hacc Suresi 34. ve 36. Ayetine göre uygulanmaktadır. Hacc Suresi 34. ve 36.ayetler: "Biz her ümmet için bir kurbanlık hayvan kesme tarzı, kurbanlık hayvan kesme yeri ve bir kurbanlık hayvan kesme zamanı belirledik" şeklinde bilgiler ediniriz. Yine Hacc suresi 36. ayette "biz o büyük baş hayvanları sizin için Allah'ın kutsallık nişanları arasına koyduk sizin için onlarda hayır vardır. Onlar sıralanmış halde ayakları üzerine dururken Allah'ın ismini anın" buyurur. Ayete göre kurban ayakları üzerindeyken Allah'ın ismi anılır. Bu demek oluyor ki hayvan özgürken ve dört ayağının üzerindeyken kesim olayı*

gerçekleşmeli. Dede kurbanlığı karşısına alır. Kurban sahipleri kurbanlıklarının yanlarına gidip, sağ ön bacağına bükerek iki kat eder. Onu incitmeden bıçak boynunda olmadan o özgür hâlde iken duası verilir. Bu da ayete uygundur (KK1:2016).

Kurban töreni kurbanlığın duasının verilmesiyle, gülbangın okunmasıyla başlar. Kurban sahibinin kurbanlık hayvanın ön sağ bacağına iki kat ederek bükmesinin ardından karşısına geçen Dede/Baba şu gülbangı söyler:

“Bismişah Allah Allah

Ferman-ı Celil, kurban-ı Halil, tekbir-i Cebrail, tığ-ı İsmail

Allah u Ekber Allah u Ekber

Allah u Ekber ve Lillahi'l Hamd

Kurbanınız kabul ola, muradınız hâsıl ola

Hak Muhammed Ali yardımcınız ola

Üçlerin, beşlerin, yedilerin, kırkların, on iki imamların, on dört masum u pakların, on yedi kemerbeslerin cümle erenlerin ve evliyâların himmet ve hidâyetleri üzerinizde hazır ve nâzır ola!

Gerçeğe hü

Ya Allah ya Muhammed ya Ali” (kk1:2016).

Kurbanın duası verildikten sonra kurbanın lokmasınının pay edilerek yenmesi ve ardından kurban ceminin yürütülmesiyle tören sona erer.

Kurban çeşitleri Alevilerde oldukça önemlidir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi kurban belirli zamanlarda kesilmektedir. Yılın ilk kurbanı yol büyüklerinden Abdal Musa Sultan’a adanan Abdal Musa Kurbanıdır. Alevilikte sıkça görülen bir diğer kurban çeşidi Adak Kurbanıdır. Adak Kurban; bir dileğin gerçekleşmesi için Tanrı’ya sunulan kurbandır. Baharın gelişi ve Hızır’ın dertlere derman olacağı inancını taşımaları sebebiyle Hızır Orucu ²⁵ Alevilikte önemli bir yer teşkil etmektedir.

25 Hz. Fatıma’nın evliliklerinden olan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ciddi bir hastalığa yakalanmış.

Hekimler bu hastalığı tedavi edememişlerdir. Hz. Muhammed bunu duymuş. Hz. Ali’yi ve Fatıma’yı yanına çağırıştır. Üç gün boyunca şükür orucu tutmaları gerektiğini ve üç gün sonunda Hasan ve Hüseyin’in iyi olacağını söylemiştir. Fatıma ve Ali üç gün boyunca oruç tutarlar. Birinci gün oruçlarını açacakları vakit kapı çalmış Ali kapıyı açmış. Kapıda bu sefer bir yetim varmış. Yetim “Ya Ali açım” demiş. Ali ve Fatıma o gün açacakları bütün oruç aşını yetime vermişler. İkinci gün yine tam oruçlarını açacakları vakit kapı çalmış kapıda bir yoksul varmış “Ya Ali açım” demiş. O günde tüm iftar aşlarını o yoksula vermişler. Üçüncü gün tekrar kapıları çalar bu sefer kapıda bir esir (köle) vardır. “Ya Ali açım” demiş. Ali ve Fatıma üçüncü günde açacakları orucun bütün aşını o esire vermişlerdir. Ve üç gün

1.1.2. Bellek Kavramı

Alevilik etrafında toplanmış kavramlarla birlikte “bellek” ve belleğin etrafında toplanmış, belleği tamamlayan kavramları da açıklamak gerekmektedir. Alevilik ve Bellek kavramı iç içe gelişmiş olup bir yapı oluşturmaktadır. Dolayısıyla genel anlamda “ritüeller” özel anlamda “Alevilikteki ritüeller” böyle bir yapı üzerinden açıklanmaktadır. Alevilik ve Alevilikle ilgili kavramları, çalışmanın yapısını ortaya koyma yönünden bir başka kavram olan “bellek” ile ilişkisini ortaya koymak gerekmektedir. Zira Aleviliğin tamamlayıcısı olan söz konusu kavramlar “bellek” ile ilgili aktarma unsurlarıdır.

“Bellek sanatı”, “art memoriae” ya da “memorativa” kavramının Batı geleneğinde sağlam bir yeri vardır. Bu kavramı ilk ortaya atan M.Ö. 6. yüzyılda yaşayan Yunan şairi Simonides oldu (Assmann, 20018: 37). Bellek sanatı bireyleri ilgilendiriyor ve onlara belleğini geliştirme imkânı veriyor. Söz konusu olan bireyin kapasitesinin geliştirilmesi (Assmann, 2018: 38). Çünkü bellek sanatı öğrenmede önemli bir işlev üstlenmektedir. Fakat çalışmamızda ilgilendiğimiz konu yoğunlukla bireysel bellekten ziyade “kültürel bellek” kavramı üzerinedir.

“Kültürel bellek” ile insan belleğinin dış boyutu kastediliyor. Bellek denince insanın aklına genellikle bir iç olgu gelir ve bunun mekânı bireyin beynidir, yani belleğin beyin fizyolojisiyle, nöroloji ve psikolojiyle ilgili olduğu düşünülür ama tarihsel kültür bilimi ile bir ilgisi yoktur. Oysa bu belleğin neleri içerdiğini bu içeriklerin organize edilmesini ve ne kadar süre ile muhafaza edileceğini, bireyin kapasitesi ve yöneliminden çok, dış koşullar yani toplumsal ve kültürel çerçevenin koşulları belirler (Assmann, 2018: 26-27). Kültürel bellek gerek bireysel belleğin gerekse toplumsal belleğin açıklamakta yetersiz kaldığı alanları açıklama iddiasındadır (İlhan, 2018: 12). Bu noktada belleğin dört farklı dış boyutuna değinilmesi gerekmektedir. Bunlar;

boyunca hiçbir şey yemeden oruçlarını tutmuşlardır. Dördüncü gün kalktıklarında Hasan ile Hüseyin’in iyi olduğunu gören Hz. Muhammed şu soruyu sormuş: “Ya Ali Allah kabul etsin nasıl geçti orucunuz.” Ali: “birinci gün yetim, ikinci gün yoksul, üçüncü gün esir geldi lokmalarımızı onlarla paylaştık” demiş. Hz. Muhammed: “Ya Ali o üç gün boyunca senin kapını çalan Hızır’dı eğer sen birini ters çevirseydin Hasan’la Hüseyin’i kaybedecektin.” demiştir. Ve böyle bir mitos oluşmuştur. Köylere şubat ayında dedeler gider ve cem töreni yürütürlermiş. Şubat ayı kar, kış, bereketin az olduğu vakitlerdir. Dede bir köye gittiğinde ona kurtarıcı mahiyetinde” Hızır” derlermiş. Kurban tıglanır ve bu kurbanın eti Hızır’ın yüzü suyu hürmetine halka, kurban sahibinin niyeti de Allah’a ulaşmış. Bunu da Aleviler hâlâ Hızır kurbanı ve Hızır cemi adıyla köylerde de kentlerde de yürütmektedirler (KK2:2016).

Mimetik Bellek: Bu alan davranış alanıdır. Davranışlar taklit sonucu edinilir. Kullanma kılavuzu, yemek kitapları, inşa planları gibi yazılı davranış kılavuzları oldukça geç başlayan ve hiçbir zaman tam anlamıyla etkili olmayan bir gelişmenin sonucudur. Davranış biçimleri asla tam olarak kodlanamaz. Hâlâ günlük yaşamın birçok alanında davranışlar, taklit etme geleneğine bağlı alışkanlık ve kurallara dayanmaktadır (Assmann, 2018: 27).

Nesneler Belleği: İnsan kendini bildi bileli yatak, iskemle, yemek ve yıkanma takımı, giysi ve alet-edevat gibi günlük ve özel eşyalardan, evler, köyler ve kentler, sokaklar araçlar ve gemilere kadar; amaca uygunluk, rahatlık ve güzellik gibi hayaller, böylece bir anlamda kendini bulduğu şeylerle çevrilidir. Bu yüzden onu çevreleyen eşyalar bir anlamda kendinin yansımasıdır, geçmişini atalarını hatırlatır. İçinde yaşadığı şeyler dünyasının, şimdiki zamanı yaşarken farklı geçmişleri hatırlatan bir zaman dizini de vardır (Assmann, 2018: 27).

Dil ve İletişim: İnsan dil yeteneğini ve başkaları ile anlaşma yeteneğini de bir iç dinamik olarak kendiliğinden değil başkaları ile alışveriş içinde, içeri ve dışarının, çevrimsel ve geri dönüşlü etkileşimi ile geliştirir. Çünkü Bilinç ve bellek, her bireyin bu etkileşimde yer alma gücüne bağlı olarak oluşur (Assmann, 2018: 27).

Anlam Aktarımı ya da Kültürel Bellek: Gelenekler, kültürel anlamın devredilme ve canlandırma biçimi olarak kültürel belleğin alanına girer. Bu saptama, anıtlar, mezar taşları, tapınaklar, idoller gibi sadece amaca yönelik olmayan aynı zamanda bir anlam içeren semboller, ikonlar, temsiliyetler gibi içedönük zaman ve kimlik dizinini dışa çevirmesiyle nesnelere belleğinin sınırlarını aşan her şey için geçerlidir (Assmann, 2018: 28).

Çalışmamız bulgular doğrultusunda Alevi zümrenin belleğinde oluşmuş ve gelişmiş kültürel kodları ve bu kodların aktarımına yöneliktir. Çalışmamızda ise bellek kavramını tamamlayan yapıların ritüel, hatırlama, tekrarlama ve canlandırma olduğunu söyleyebiliriz. Çalışmaya kavramsal boyut kazandırması açısından bu yapıları açıklamak gerekmektedir.

Ritüel

Dini inanışların tören ve kurallarına “rit” denir. Din, tapınma, büyü veya erginlenme ve geçiş törenleriyle ilgili geleneksel işlem. Tapınma ile ilgili davranışlara ve dini törenlerde kullanılan nesnelere de “ritüel” denir. Eski Türk topluluklarının

bayramlarında da ritüel değer taşıyan bazı davranışlar ve nesnelere bulunmaktadır. Örneğin; kurban ve yağmur ritüelleri bunların başında gelir (Artun, 2014: 407).

Ritüel sadece düzeni kesin belli bir sürecin tekrarlanması değildir. Ritüel daha çok zamanın işlenmesidir, bir yüzeyin hep tekrarlanan bir figürle bezenmesi gibi, dönemsel olarak tekrarlanan aynı eylemsel akışlarla bir model haline gelmesidir. Ritüel aynı zamanda bir anlamı canlandırır. Ritüeller grubun kimliğini koruyucu bilginin sürekliliğini garanti ettiği sürece, kültürün yeni kuşaklara aktarılması süreci, tekrarlama biçiminde yaşanır (Assmann, 2018: 99). Ritüellerin korunması ve bir sonraki kuşağa devredilmesi grup kimliğini koruyan önemli bir detaydır. Ritüeller, içinde anlam bulundurur. Kuşkusuz bir ritüelin anlamı da unutulabilir, ancak o zaman yerini yeni bir anlam alır (Assmann, 2018: 101). Anlam sadece dolaşım içinde canlı kalır. Ritüeller dolaşımın bir biçimidir (Assmann, 2018: 100).

Çalışmamızda ise Alevi törenlerinde gerçekleşen ritüeller Alevi zümrenin kimliğini koruyucu bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle cem ayininde gerçekleşen ritüeller sırasında yapılan eylemler belleğin aktarımı noktasında önem arz etmektedir.

Hatırlama

Hatırlama, insan zihninin bir yetisi olan bellekte yer alan hatıraların yeniden bilince gelmesi olarak tarif edilir. Genel kabul, hatırlamanın bir bellek faaliyeti, dolayısıyla bir zihin faaliyeti olduğu yönündedir (İlhan, 2018: 23). Hatırlama salt insan zihninin bir işlevi olarak görülmeyecek denli kapsamlı ilişkilerle meydana gelir: Hem insanın varoluşunu, dolayısıyla da toplumların ve kültürlerin varoluşunu mümkün kılar; hem de bu varoluşun bir anlamının olmasını, bu anlamın sonraki kuşaklara aktarılacak bir gelenek oluşturulmasını sağlar. Kısaca hatırlama insan ve insanla ilgili her şeyin varoluşunu sürdürebilmesi için gerekli zihinsel bir eylemdir (İlhan, 2018: 24). Bellek ve hatırlamanın öznesi her zaman tek tek bireylerdir ama onlar anılarını kurgulayan “çerçeveye” bağımlıdır (Assmann, 2018: 45). Hatırlamak eylemi geçmişle sıkı ilişki bir içindedir. Assmann’ a göre; “Bellek sanatı için mekân ne ise, hatırlama kültürü için de zaman odur. Bellek sanatının öğrenmedeki işlevi ne ise, hatırlama kültürünün planlama ve umut etme, yani sosyal ve zamansal ufkun geliştirilmesindeki işlevi odur” (Assmann, 2018: 39). Hatırlama kültürünü salt gelenek ve görenek kavramıyla açıklamak doğru olmayabilir. Zira Assmann’a göre bu kavramlar yaşanan olgunun,

kopuştan öncesini devralma ve kabullenme yanını içermediği gibi, unutma ve yok sayma gibi olumsuz yönlerini de göz ardı eder (Assmann, 2018: 42).

Hatırlama bazı temel kavramlarla bağlantılıdır ve hatırlamayı besler. Bu kavramlar:

Birey: Hatırlanan şey her ne olursa olsun, onu hatırlayan insan öncelikle bir bireydir. Bir benliği, bir bilinci ve kendini tanımladığı bir kimliği vardır. Birey tüm bu özelliklerinin toplamı olarak zihinsel bir faaliyet olarak kendi bütünlüğü içinde hatırlar. Bu durumda hatırlama *bireysel eylemdir* (İlhan, 2018: 25).

Toplum: Hatırlama, bir kişinin zihninde tek başına yapabileceği bir eylem olsa da hatırlanan içerik bakımından tek başına olabilecek bir eylem değildir. Hatırlanan bu içerik insanın toplumsal varoluşunun, diğer insanlarla ilişkileri ve etkileşimleri tarafından oluşturulur. Bu bakımdan hatırlama *toplumsal eylemdir* (İlhan, 2018: 25).

Kültür: Hatırlama insan ürünü olan her şeyle ilgilidir; kısaca *kültürel eylemdir*. İnsanın kendi bilgi, yeteneği ve çalışmasıyla doğayı değiştirmesi, ona kendi topluluğunun mührünü vurması demek olan kültür, ürünleriyle hatırlamanın içeriğini oluşturur (İlhan, 2018: 25).

Dil: İnsanoğlu, yarattığı kültürel ürünleri, kültürel devamlılıklarını sağlamak için sonraki kuşaklara aktarmak ister ve bu doğrultuda başvurduğu en önemli vasıta dildir. Bu sebeple hatırlama *dilsel eylemdir* (İlhan, 2018: 25-26).

Anlam: Kültürel ürünler ve onların temsilleri, dilsel olmaları bakımından bir anlam sahibidirler. Dille üretilen de aktarılan da bu anlamdır. Dolayısıyla kültürel olan hatırlama, *anlamsal eylemdir* (İlhan, 2018: 26).

Yorum: Anlamsal niteliği bakımından aktarılabilir olan kültürel ürünler, aynı anlam evrenine sahip insanlar tarafından anlaşılır ve yorumlanır. Bu yorumlama eylemi, aynı kültürel kodlara sahip insanların karşılaştıkları kültürel ürünün anlamı ile kendi anlam dünyalarındaki yeri arasındaki uyumu tespit etme çabasıdır. Bu bakımdan hatırlama bir *yorumsal eylemdir* (İlhan, 2018: 26).

Tarih: Her yorum, kültürel kodlarla oluşturulmuş, bütün birikimlerin oluşturduğu tarihsel kayıtların anlaşılması için gereklidir. Geçmişte yaşanan, üretilen bütün kültürel kalıntıların kültürel kodlarını açığa çıkarılması durumunda hatırlama *tarihsel eylemdir* (İlhan, 2018: 26).

Hatırlama, yukarıda belirttiğimiz gibi çok boyutlu bir yapı ile karşımıza çıkar. Çalışmamızda Alevi zümrelerde karşılaştığımız ritüeller, kültürel kodlarla aktarılmış

olup hatırlama unsurlarının bireysel, toplumsal, kültürel, dilsel, anlamsal, yorumsal ve tarihsel boyutlarıyla gelecek kuşaklara aktarılmış bir yapıdadır.

Tekrarlama

Kültürel bellek biyolojik olarak devredilemediği için kuşaklar boyunca kültürel olarak canlı tutulması gerekir (Assmann, 2018: 98). Böylelikle kültürel belleğin taşıyıcıları tarafından tekrarlama yolu ile gelecek kuşaklara aktarımı sağlanan kültürel ürün, anlam dünyasında yaşamaya devam eder. Kültürel yeniden kurma işleminin devamlılığı tekrarlamaya bağlıdır ve bunun ne denli gerekli olduğu saha çalışmalarında gözlemlenen Alevilikteki ritüellerin tekrarlanması durumuyla daha iyi anlaşılmaktadır.

Canlandırma

Canlandırma işlemi kutsal metni yorumlama anlamına gelen bir tür güncelleştirmedir. Tüm ayinler bu iki işlevi, tekrarlama ve canlandırma işlevini içerir. Ayin disiplini ne kadar sıkı ise, tekrarlama o kadar ağır basar. Uygulamalara özgürlük tanınan yerlerde ise canlandırma işlevi öne çıkar. Bu iki kutbun yarattığı dinamik içindeki hareket olanağı, kültürlerin bağlayıcı yapısında yazının öneminin artmasına neden olur. Yazıya geçişle birlikte tekrarlamanın üstünlüğünden canlandırmanın üstünlüğüne geçilir, bir başka ifadeyle “ritüel bağdaşıklığın” yerini “metinsel bağdaşıklık” alır. Böylece yeni bir bağlayıcı yapı ortaya çıkar. Bu yeni yapının gücü taklit etme ve saklama eyleminde değil, yorumlama ve hatırlama eylemindedir. Ayinin yerini yorumlayıcı okuma alır (Assmann, 2018: 24).

Alevi zümre kırsalda olsun kentte olsun çeşitli ritüelleri tekrar ve canlandırma yoluyla kültürel belleklerinde canlı tutmuşlar ve kuşaklar boyu devam ettirmişlerdir. Buna Kırklar Meclisi’nin yeryüzündeki zuhuru olan Kırklar Semahı örnek gösterilebilir.

1.1.3. Kentleşme Kavramı

Kent “Sürekli toplumsal gelişme içinde bulunan ve toplumun, yerleşme, barınma, gidiş-geliş, çalışma, dinlenme, eğlenme gibi gereksinmelerinin karşılandığı, pek az kimsenin tarımsal uğraşılarda bulunduğu, köylere bakarak nüfus yönünden daha yoğun olan ve küçük komşuluk birimlerinden oluşan yerleşme birimi” olarak tanımlanmıştır

(Keleş, 1980: 67). Bir yerleşme biçimi ve bir topluluk türü olarak “kent” az çok yeni bir olgudur. İnsan toplumlarının gelişme süreci içinde yakın çağların ve belli bir aşamanın ürünü olan kent, kısa bir dönem içinde gösterdiği yığışımli büyümeyle günümüzün egemen bir yerleşme ve topluluk tipi olma eğilimindedir (Sencer, 1979: 1).

Kentleşme, belirli bir zamana ve ülkeye göre, kent olarak kabul edilen yerleşme birimlerinde nüfusun yoğunlaşma hızı veya organını vermektedir. Bu nüfusun değişimi ile birlikte görülen ekonomik ve toplumsal değişmeyi de belirleyen bir süreçtir (Bal, 2018: 109). Kentleşme, benzer nedenlerden ötürü aynı zamanda fiziksel çevre ve yaşama koşullarında beliren bir değişmedir. Bu süreç içinde küçük, doğaya göre biçimlenmiş yaygın ve işlevleri sınırlı çok sayıda yerleşme, yerini geniş, doğayı kendine göre biçimlendirmiş yoğun ve çok işlevli bir yapıya bırakmaktadır. Böylelikle kent, ayırıcı fiziksel özelliğiyle işlevsel bir iç bütünlüğe sahip bir yerleşme biçimi olarak belirmektedir. Kentleşme Sencer’e göre, yönetsel örgütlenme sürecidir. Köy topluluklarında yönetimin yeterince örgütlenmemiş olmasına ve yaygın bir nitelik taşınmasına karşılık, kentte çok organlı ve merkezi bir sistem içinde örgütlendiği görülmektedir (Sencer, 1979: 3).

Kentleşme salt bir göç, nüfus yoğunlaşması ve tarım dışı üretim süreci olarak algılanmamaktadır. Bunların yanında sosyal yapıda niteliksel değişmeler, sosyal sınıf ve statülerde değişme, sosyal kurumların fonksiyonlarında artış, kültürün çeşitlenmesi, doğa insan ilişkilerinde farklılaşma, doğanın tüketilmesi, iş bölümü ve örgütlenmede farklılaşma, demokratikleşme, gücün tabana yayılması vb. gibi özellikler de vurgulanmaktadır. Bütün bu anlatımlar kentleşmeyi sosyal bir olgu olarak değerlendirme zorunluluğuna işaret etmektedir. Kentleşme bu anlamda modernleşme sürecinin pozitif ve negatif sonuçlarıyla aynı şeyi ifade etmektedir (Bal, 2018: 111). Kentleşme sanayileşme ve modernleşmenin yarattığı toplumsal yapıda köklü, niteliksel değişme sürecidir. Kentleşme üretim ve istihdamda ağırlığın tarımdan sanayi ve hizmet sektörüne kaydığı evrensel bir olgudur. Tarım toplumları yerine endüstri toplumunu ve gelecekte bilgi toplumunu oluşturma sürecidir. Bunun ötesinde farklılaşmış, uzmanlaşmış, örgütlenmiş kent toplumunun inşa edilmesidir (Bal, 2018: 111).

Kentleşme olgusunu incelerken bazı çekici faktörler ön plana çıkmaktadır. Kentlerin istihdam olanakları her zaman çekici bir faktör olmuştur. Bunun yanında eğitim, sağlık hizmetleri, dinlenme eğlenme olanakları entelektüel faaliyetler vb. faktörler kentin çekici özellikleri olarak önem kazanmaktadır. Bazı kentler (İstanbul, Kocaeli, Bursa, İzmir) ağırlıklı olarak ticaret, sanayi merkezleri olduklarından, bazı

kentler (Ankara vb.) daha çok hizmet üreten kentler olduklarından veya bazı kentler (Antalya, Mersin vb.) her iki özelliği birleştirdiğinden çekim merkezi olmaktadır (Bal, 2018: 118). Bu çekici faktörlerden bir diğeri eğitim alanında iken başka bir çekici faktör ise sağlık alanında karşımıza çıkmaktadır. Kırsalda gelişmemiş olan eğitim koşulları ve sağlık hizmetleri toplumlara göçe maruz bırakmıştır. Bu konu kırsal açısından itici bir faktör olsa da toplumların sağlık ve eğitim hizmetleri açısından çekici bir yön ihtiva etmektedir.

Türkiye’de kentleşme olgusu (unsuru) birçok gelişmiş ülkelerden farklılık gösterir. Gelişmiş ülkelerde sanayileşme ile başlayan ya da sanayileşmeyle paralel gelişen kentleşme görülürken, Türkiye’de tarımın makineleşmesi sonucu kırdan kente göç hareketlerin yaşanması, kentleşme olgusunun başat özelliği haline gelmiştir (Yılmaz ve Çitçi, 2011: 253). Bu sebeple çalışmamızın temelini oluşturan kentleşme kavramı göç ve kentleşme kavramlarını içinde barındırıp bu kavramlarla birlikte çalışmamızın tamamlayıcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kentleşmenin içinde barındırdığı kavramlara yönelip kavramsal çerçeveyi tamamlamak bu bağlamda önem arz etmektedir.

Göç

Göç kavramı, insanların buldukları yerden ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel nedenlerden dolayı başka bir yere hareket etmelerine verilen genel bir ad, evrensel bir olay olarak tanımlanabilir. Göç olgusu, insanlığın en eski tarihlerinden bu yana süregelen ve gelecekte de devam edecek olan, dünyanın her yerinde görülebilecek bir durumdur (Terzi ve Koçak, 2012: 164). Bir mekân değiştirme olgusu olarak karşımıza çıkan göç, muhtelif sebeplerden kaynaklanmaktadır. Eğitim, istihdam ve sağlık hizmetleri belirttiğimiz muhtelif sebeplerin başında gelmektedir. Göç olgusunu ele alan çalışmalara bakıldığında, özellikle de Türkiye gibi ülkelerde iç göç çalışmaları incelendiğinde; göçlerin kırsal alanlardan kentsel alanlara, gelişmemiş kentlerden, büyükşehirlere doğru bir seyir izlediği sonucu karşımıza çıkmaktadır. Temel göç nedeni ne olursa olsun (ekonomik, siyasi, kültürel vb.) kırsal alanlardaki sorunların ve hoşnutsuzlukların kentsel alanlarda ortadan kaldırılabileceği/azaltılabileceği algısı kentsel alanlara yönelik göç sürecini hızlandırmaktadır. Bu algı göçün sürekliliğini sağlayan en önemli etmenlerden biridir. Bu nedenle azgelişmiş ülke kentlerinde nüfus artışını ve kentsel sorun olarak görülen diğer olguları besleyen en önemli olgu olan

kırsaldan göç hareketi, tarihsel olarak yirminci yüzyılın başında bu ülkelerde ortaya çıkan ekonomik ve toplumsal değişimler sonucu hız kazanmıştır. Üretim yapısının değişmesi ve kentsel üretimin ön plana çıkmasıyla birlikte kırsal alanlardan kentlere doğru giderek artan bir oranda göç yaşanmaya başlamıştır (Tümtaş ve Ergun, 2016: 1349). Göçler uzun vadede olacağı gibi kısa süreli de gerçekleşebilmektedir. Ayrıca göç olayını gerçekleştiren kişiye literatürde “göçmen” adı verilmektedir.

Kentleşme hem kentlerde hem de kırsal alanlarda kendini gösteren bir süreçtir. Kırsal alanlarda yapılan çözümlenme, nüfusun kentlere göç etmesini sağlar. Göç olgusu kentleşmenin temel dinamiklerinden biridir. Bu nedenle göç olgusunun niteliğinin iyi belirlenmesi gerekir (Bal, 2018: 128). Göç tanımları incelendiği zaman iki ana grup görülür. Birincisi göçü coğrafi/fiziksel bir hareketlilik olarak görürken ikincisi buna ilave olarak toplumsal sonuçları olan bir hareketlilik olarak kabul eder (Bal,2018: 129). Bu çalışmada ise göç olgusu nitelik bakımından toplumsal sonuçları ile birlikte ele alınacaktır ve özellikle göçün toplumsal sonucu olan inançsal boyutta incelenecektir.

Kentleşme

Kentleşme çoğu kez kentleşmeyle karıştırılmakla birlikte ondan ayrı olan ve kentleşme akımı sonucunda, toplumsal değişimin insanların davranışlarında ve ilişkilerinde, değer yargılarında, tinsel ve özdeksel yaşam biçimlerinde değişiklikler yaratması sürecidir (Keleş, 1980: 71). Kentleşme, kentli insan davranışlarının bireyde, ailede ve diğer sosyal gruplarda gelişmesi süreçlerini anlatan bir olgudur. Bu olgu ekonomik, sosyal, siyasal, psikolojik, inançsal ve estetik olmak üzere en az altı boyutta gözlenebilir. Kentleşme, kentli insana özgü davranışlar olarak kendisini somutlaştırır (Bal, 2018: 126). Çalışmamızda kent yaşamına adapte olma sürecinde ve sonrasında bireylerin ya da toplulukların sosyal hayatları, politik görüşleri, psikolojik ve sosyolojik durumlarının yanı sıra özellikle inanç faaliyetleri konusuna değineceğimiz bölümden önce kentleşme kavramını anlamak oldukça önemlidir.

“Alevilik”, “Bellek” ve “kentleşme” kavramlarının birbiriyle olan ilişkisi aslında bizim çalışmamızda ele alacağımız temel noktaları ortaya koymaktadır. Bu kavramları analiz edip saha çalışmaları ile birlikte yürütebilmemiz için kuramlara dikkat etmemiz gerekmektedir.

1.2. Kuramsal Boyut

Halkbilimi analiz modelleri temelde iki yaklaşım doğrultusunda folklor metinlerini inceleme yoluna gitmektedir. Bunlardan ilki metni esas alan “Metin Merkezli Halkbilimi Kuramları”, ikincisi ise metnin yanı sıra metnin oluştuğu sosyal çevre ve şartları da esas alan “Bağlam Merkezli Halkbilimi Kuramları”dır.

1.2.1. Metin Merkezli Halkbilimi Kuramları

Metin merkezli kuramlar metni esas alırken, metnin oluştuğu sosyal şartlarla ilgilenmemektedir.

Gelişme Kuramı: Bu analiz modeli, kültür ve medeniyetlerin nasıl oluştuğu ve geliştiği, dünya üzerindeki kültür ve medeniyetlerin benzer ve farklı oluşlarının nedenleri üzerinde durur. Gelişme kuramı, birbirinden çok uzakta ve tarihin hiçbir döneminde birbiriyle ilişkisi olduğu bilinmeyen farklı toplumlarda benzer kültürel yaratmalar bulunduğunu savunur. Bu kuram halk edebiyatı yaratmalarının aynı anda farklı iki veya daha fazla toplumda var olması ve bu var oluşun, bir toplumdaki diğerine geçmesi veya ödünç alma ile açıklanamadığı durumlarda kullanılabilir (Artun, 2011: 72).

Tarihi Coğrafi Fin Kuramı: Bu kuram ve yöntem aynı zamanda “Fin Folklor Kuramı” adıyla da bilinir. Kuramın farklı bir adlandırılmayla “Karşılaştırmalı Folklor Kuramı” olarak adlandırılması ise, halk bilgisi ve özellikle de halk edebiyatı metinlerini karşılaştırmak suretiyle belli sonuçlara ulaşma düşüncesinin de bu kuramın temelinde var olmasından kaynaklanmaktadır. Tarihi-coğrafi yöntem, temeli itibarıyla sözlü halk anlatmalarının, özellikle de masalların veya bir masalın nerede ve ne zaman yaratıldığını ve onun muhtemel ilk şeklinin ne olduğunu belirlemeyi amaçlar. Yönteme göre her anlatı belli bir zamanda belli bir yerde yaratılmıştır. İlk şekli belli bir yerde ve zamanda yaratılan bir halk anlatması, tıpkı suya atılan taşın oluşturduğu dalga benzeri bir şekilde ticaret ve göç gibi etkenler altında yayılmaya başlar. Sözlü yayılma yanında, yazılı ve basılı metinler de bu yayılmanın genişlemesine yol açacaktır (Artun, 2011: 73).

Yayılma Kuramı: Farklı toplumlarda benzer kültür unsurlarının varlığının tespiti üzerine, benzer yaratmaların farklı toplumlarda var oluşunun nedenlerini açıklamak ve dünyada bir ilk kültür merkezi bulunup bulunmadığını belirlemek amacıyla, ortaya atılmıştır (Artun, 2011: 73).

Psikoanalitik Kuram: Psikoanalitik kuram ve yöntem, Sigmund Freud tarafından temeli atılmış ve onun izinden gidenler tarafından oluşturulmuştur. Bu kuram ve yöntemin en önemli temsilcileri ise Wilhelm Wundt, Sigmund Freud ve Carl G. Jung' tur. 19. yüzyıl mitoloji araştırmalarında, çeşitli mitik anlatmalarda bulunan sembollerin “Güneş Mitleri Okulu” mensupları tarafından tek bir nedene bağlanması ve çeşitli halk anlatmalarındaki sembollerin yer alış ve kullanılış şeklinin insanların doğa olaylarından etkilenmesi ve gök cisimlerinin hareketlerini gözlemleyerek onları yarattıkları anlatmalarda sembolere dönüştürerek ifade ettiklerini açıklamaları, psikoanalistlerin itiraz ve temel hareket noktasını oluşturmuştur (Artun, 2011: 78).

Yapısalcı Kuram: Yapısal çözümleme yöntem ve kuramlarının tamamının amacı halkbilimi türlerini evrensel modellere ve formüllere indirgenerek ortaya koymaktır. Böylece zamanla oluşturulacak bir folklor grameri sayesinde evrensel bazda mukayeseli çalışmaları daha kolay gerçekleştirilir kılarak insanlığın kültürel ve zihni gelişimini anlayıp açıklayabilmektir (Çobanoğlu, 2012: 206).

1.2.2. Bağlam Merkezli Halkbilimi Kuramları

Bağlam merkezli kuramlar metnin yanı sıra metnin olduğu sosyal şartlarla da ilgilenmektedir. Bağlam merkezli halkbilimi kuramlarını şu şekilde açıklayabiliriz:

İşlevsel Halkbilimi Kuramı: İşlevsel kuram, günümüz halkbilimi çalışmalarında en yaygın olarak kullanılan teorilerden birisidir (Çobanoğlu, 2012: 243). “Antropolojik Yöntem” olarak da bilinmektedir. Temsilcileri arasında Bronislaw K. Malinowski, Franz Boas, Margerat ve Mellville Herkovits ve Ruth Benedict gibi ünlü antropologların bulunduğu bu yöntem halkbilimi çalışmalarını farklı yöne taşıyan önemli bir yaklaşımdır. İşlevsel yöntemin hareket noktası halk edebiyatı yaratmalarının metinleri değil, bu metinlerin oluşturuldukları, yaratıldıkları ve yeniden yaratılıp nakledildikleri bağlamdır. Bu bağlam noktasında bir halk edebiyatı yaratmasının anlatılması veya söylenmesindeki temel neden anlatıcı veya icracının onu yaratma, aktarma ve kullanma nedenleri, dinleyicilerin o yaratmayı dinleme, anlama ve kullanma nedenleri ve bunların dışındaki nedenler işlevsel halkbilimi yönteminin temel sorunlarını oluşturmaktadır (Artun, 2011: 82). İşlevsel kuram, halkbilimi çalışmalarına salt metne dayalı veya metin merkezli paradigmalara üzerine inşa edilen kuram ve araştırma modellerinin yanı sıra bir tiyatro gibi icra edilen folklor olayının derlenip yazıya geçirilerek metinleştirilen kısmıyla birlikte onu anlatma ve dinleme eylemleri ve

rolleriyle gerçekleştiren temel parçaları ve tamamının içinde yer aldığı sosyo-kültürel fiziki şartlar bütünlüğü anlamında bağlam kavramını esas alan kuramların öncüsü olmuştur (Artun, 2011: 83).

Sözlü Kompozisyon Kuramı: Bu kuram ve yöntem uzun zamandan beri Batı dünyasında tartışılan ve özellikle klasikçiler ve edebiyat bilimcilerinin uğraştığı Homer'in İlyada ve Odyssea adlı eserleri nasıl meydana getirdiği sorunuyla ilgili olan "Homer Sorunu" olarak adlandırılan konuyu aydınlatmak amacıyla Milman Parry ve öğrencisi Albert Bates Lord tarafından oluşturulmuştur (Artun, 2011: 83). Sözlü kompozisyon kuramı bağlam merkezli olduğu kadar, yapısal yöntemlerle çok yakından ilgili olması bakımından metin merkezli yöntemler içinde de değerlendirilen sözlü kompozisyon kuramı ve yöntemi, büyük ölçüde metnin nasıl oluşturulduğunun pek çok defa gözlenmesi, değişen ve değişmeyen unsurların ortaya çıkmasında bağlamın etkisinin önemine dayanması ve metnin temel dinamiklerinin bağlamda aranması gerektiği gibi yaklaşımları nedeniyle bağlam merkezli yöntemler içinde yer almaktadır (Artun, 2011: 83). Sözlü kompozisyon teorisinin ortaya çıkışının sonucu olarak sözlü kültür ortamında icra edilen anlatıların (her türlü sözlü edebiyat türü ve ürünü) yazılı edebiyat geleneği araştırmacılarının ortaya koyduğu klasik anlamda "metin" (text) olmayıp bir "süreç" (process) olduğu anlaşılmıştır (Çobanoğlu, 2012: 286).

Performans Teori: Halkbilimi çalışmalarında, folkloru "geçmişin ürünleri" anlayışından "dinamik bir iletişimsel süreç" olarak kabule dönüştüren Performans Teori yaklaşık yüzyıllık bir sürecin sonucu ortaya çıkmıştır (Çobanoğlu, 2012: 288). İşlevsel kuramın kurucusu Malinowski' nin "şüphesiz metin çok önemlidir fakat bağlamsız metin ölüdür" şeklinde ifade ettiği "bağlam" (context) fikri, Performans Teori' nin en önemli başlangıç noktasıdır. Performans kuramının temsilcisi olan Dan-Ben Amos bir halk bilgisi yaratmasının "Anlatıcı, Dinleyici ve Anlatılan" olmak üzere üç boyutu olduğunu ve bu unsurların halk bilgisi yaratmalarının incelenmesinde oldukça önemli olduğunu vurgulamaktadır. Çobanoğlu'na göre bu anlayışta folklor, anlatan ve dinleyen arasında geleneksel bir anlatı yoluyla kurulan iletişim biçimi olarak ele alınmakta ve sosyal bir olay olarak folklorun canlı icraları incelenmektedir.

Performans esnasında anlatıcı veya konuşmakta olan kişi, konuşmasını sürdürdüğü ses ve dil kullanım biçiminden "ciddi, şaka" veya "normal" gibi temel referanslarla dinleyiciye iletişimsel bildirim değişimine ait mesajlarda vermektedir. Bu bir anlamda konuşmacının dinleyiciye, adeta "konuşmamı söylediğim özel durumuna bağlı olarak yorumla, onu sadece kelimelerin sözlükteki karşılıklarıyla değil onları ses

tonumla ve biçimiyle yüklediğim anlamları düşünerek anla” demesinden başka bir şey değildir. Bu konuşma esnasında yapılan “sözel sanatsal uygulamaların kullanılması ve bu kullanımların dinleyiciye duyurulması söz konusudur. Bu durumun tespiti, performansın “yorumcul bir çerçeve” oluşturduğunu gösterir ve mesajların bu yorumcul çerçeve içinde iletilip anlaşıldığını ortaya koyar. Hem anlatıcı hem de dinleyici aynı referans grubuna aittir. Onların her ikisi de aynı dili bilir. Benzer değerleri, inançları ve geçmişe ait bilgiyi paylaşır ve aynı kodlar sistemine ve sosyal ilişki için gerekli işaretlere sahiptir (Artun, 2011: 86).

1.2.3. Performans Teori Doğrultusunda Metne Yaklaşım

Çalışmamızı yürüttüğümüz sahadaki derleme analizlerine geçmeden evvel Alevi inancında karşılaştığımız belli başlı uygulamaların “kentleşme” ve “göç” olgusu ile bağlantısını ve bu olguları tespit ederken kullandığımız teoriden bahsetmek gerekmektedir.

Çalışmamızda literatür taramasının yanı sıra, doğrudan saha çalışmaları ve katılımlı gözlem tekniğinden yararlanması ve bununla birlikte mevcut konunun dinamik bir iletişimsel süreç ile gerçekleşmesi dolayısıyla bu bilgileri bağlamsal bir metodoloji üzerinden değerlendirme yoluna gidilmiştir. Çünkü çalışmamızda ritüeller “dondurulmuş metin” olmanın çok ötesindedir. Kültürel kodlar iletişimsel bir süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla anlatıcı ve anlatı yine bu iletişimsel süreç gözetilerek aktarılmaktadır.

Çalışmamız, halk bilgisi ürününü analiz ederken tamamen metne odaklanan teorilere karşı çıkararak halk bilgisi ürününü oluştuğu ve icra edildiği yerde, zamanda ve şartlarda inceleyen bir teori üzerinden yürütülmüştür. Bu anlamda Alan Dundes’in metne, dokusal ve bağlamsal yaklaşımı önem arz etmektedir. Alevi geleneğinde karşılaştığımız uygulamaların özüne inerek derlemede bulunduğumuz halk bilgisi ürünlerinin metnini ortaya koymak ne kadar gerekli ise bu metinlerin sözel dokusunu ve metnin oluştuğu ve geliştiği bağlam ile birlikte ele almak da bir o kadar önemlidir.

Çoğu türlerde ve sözlü bir karakterde olanların hepsinde doku (texture) hususi fonemlerin ve morfemlerin içinde yer aldığı dildir. Böylece halk bilgisinin sözlü formlarında dokuya ait (textural) özellikler dil ile ilgili özelliklerdir. Örneğin; atasözlerinin dokuya ait özellikleri kafiye ve aliterasyonu içine alır. Çok yaygın, diğer dokuya ait özelliklerine ise; yoğunluk, derinlik, ekleme yerleri, tonlama ve yansıma

dâhil edilebilir. Herhangi bir halk bilgisi türünde daha önemli olan dokuya ait özelliklerin, o türün bir örneği olarak başka bir dile çevrilmesi daha zordur. Bundan dolayı kalıplaşmış sabit türlerin dokusu (kelimelerin ve aynı zamanda muhtevanın oldukça sürekli değişmeyen bir özellik arz ettiği türlerde) çeviri imkânına özü itibariye engel olabilir (Dundes, 1998: 108). “Doku, Metin ve Konteks” adlı makalede belirtilen dokusal özellikler yaptığımız saha çalışmaları sırasında derlenen düvazlar, gülbanglar ve deyişlerin kayda alınması ile analiz edilmektedir. Deyişler ve gülbanglarda çoğunlukla yöresel ağız özellikleri ve kültürel unsurların barındığını gerek kafiye gerek aliterasyon ve rediflerle gerekse Yezid, Zülfikar, şah, çerağ, hü gibi sözcüklerle donanmış bu metinlerde kültürel ve tarihsel değerlerin iç içe geçtiğini, dolayısıyla bu zengin muhtevasıyla sözel dokusal özellikleri barındırdığını söyleyebiliriz. Katıldığımız cem ayinleri sırasında özellikle söylenen deyişlerde sözel dokunun korunduğu gözlemlenmektedir. Metinlerde gözlemlediğimiz dokusal özelliklerin kent yaşamında korunduğunu söylemek mümkündür. Yapılan mülakatlarda özellikle duaların ve deyişlerin dil ve üslup bakımından yol ulularından bu yana korunarak devam ettirildiği anlaşılmaktadır.

Bir halk bilgisi ürününün konteksi (bağlam) bir ürünün içinde aktüel olarak yer aldığı hususi bir sosyal durumudur (Dundes,1998: 109). Günümüz halkbilimi çalışmalarında çeşitli halkbilgisi formları değerlendirilirken üründen ziyade onun içine doğduğu şartlar bütün olarak ele alınmakta ve herhangi bir halk bilgisi unsuru, sözel dokusu (texture), metni (text) ve onun anlatıldığı ortam (context) dikkate alınarak çözümlenmektedir (Dundes, 1998: 106, Arslan vd. 2014: 393). Kendi bağlamında icraları kurumsallaştıran kalıplaşmış ve kitleselleşmiş kurallar, kendini düzenleyen sistem içindeki yapılar, Tekke-tasavvuf kültür çevresi ve edebiyat geleneğine ilişkin bir kültürel bilgi formu olarak kavrandığında bu formun içine doğduğu şartların, ürünleri oluşturan temsilcilerle onları dinleyen/okuyan tarafların bir sosyal olay, bir gösterim olarak ele alınması ve değerlendirilmesi mümkündür (Arslan vd. 2014: 393).

Alevi zümrenin gerçekleştirdiği uygulamaların etkin bağlamı kırsal alanda kerpiç ev ve yaylalar iken, kent yaşamında birleştirici bir güç olarak karşımıza çıkan cem evleridir. Deyişlerin semahların yaratılma ortamı cem evleri gibi görünse de Alevi inanç önderlerine göre; bağlama çalınıp, düvaz-ı imam okunan her yer cem evi niteliğindedir. Semahların icrası, zâkirlerin deyişleri saz eşliğinde icra etmesi gibi konu ile ilgili icranın formları, dinleyici ve izleyici ile birlikte gerçekleşen artistik veya sanatsal

olaydır. Bağlamın işlevle bu denli iç içeliği ise geleneği korumakta ve geleceğe aktarmak noktasında fayda sağlamaktadır.

1.3. Toplumsal Değişim Bağlamında Olgulara Yaklaşım

Değişim, diğer varlıklar gibi toplumsal yapıların da değişmez kaderidir. Toplumsal yapıların değişimi, birinin diğerini bir potansiyel olarak sürekli içinde taşıdığı, toplumsal bütünleşme ve çözülme ikileminin sonucu olarak ortaya çıkar. Sosyal değişimi sağlayan ana dinamik olan bu ikilem hem toplumsal yapının kendisinde hem de dışından kaynaklanan faktörlerin etkileşimleriyle gerçekleşmektedir (Yazıcı, 2013: 1490). Değişimin kaynağı, koydukları yasalar ya da yürüttükleri politikalar aracılığıyla (örneğin, eşit ücret yasası çıkararak ya da bir ülkeye savaş ilan ederek) hükümetler olabileceği gibi; toplumsal hareketler (örneğin, sendikalar, feminizm) şeklinde örgütlenmiş yurttaşlar, bir kültürden başka bir kültüre yayılma (askeri fetih, göç ve sömürgecilikle gerçekleşen yayılma gibi) veya teknolojinin maksatlı ya da maksatsız sonuçları da olabilir. Modern çağdaki en dramatik toplumsal değişikliklerin bir kısmı, otomobil, antibiyotik, televizyon ve bilgisayar gibi icatlar sayesinde gerçekleşmiştir. Değişim ayrıca, kuraklık, açlık ve uluslararası düzeyde iktisadi ya da siyasal üstünlüklerde meydana gelen değişiklikler gibi çevresel faktörlerin etkisinden kaynaklanabilir (Marshall, 1999: 136).

Tezimizin kavramsal ve kuramsal boyutu üzerinden hedeflediği şey örnekleminiz olan Sivas Alevilerinin Sivas'ta Hubyar Ocağına bağlı köylerden çıkıp İstanbul'daki belirli semtlere göç ettikleri süreçte, başta inanç ve ritüeller olmak üzere çeşitli sosyolojik faaliyetlerindeki değişimleri saptamaktır. Göçler, çekici yanları sebebiyle İstanbul merkezli olsa da semt tercihi genellikle Alevilerin yerleşim bölgesinde yoğunlaşmaktadır. Bu da elbette gettolaşmayı beraberinde getirip hemşericilik olgusunun çok ötesinde, inanç üzerinden bir kentsel kimlik olgusu kazandırmaktadır.

Bir yandan metin merkezli kuramların verileri üzerinden gerek ritüel gerek edebi örnek olarak aldığımız deyişler, semahlar vb. gibi metinleri, metinsel özelliği bakımından değerlendirilirken diğer yandan bağlam merkezli özellikleri dikkate alınacaktır. Bütün bunların yanı sıra kavramsal boyutta zikrettiğimiz göç ve kentleşmenin sosyolojik bir olgu olması sebebiyle olgulara sosyolojik boyutta da yaklaşmanın doğru olacağı kanısındayız.

Tezimizde Alevi zümrelerin şehirleşme, kentleşme, mimari ve göç olguları ile kültürel, inançsal, ritüelik, sosyolojik ve ekonomik olarak ne gibi değişkenlere maruz kaldığını çözümleyebilmek adına bağlamsal kuramların ortaya çıkarttığı unsurlar ve etkileri dikkate alınarak metin merkezli inceleme yönteminden çok bağlam merkezli inceleme yöntemine uygun çalışma gereği duyulmaktadır. Bu yönüyle bağlam merkezli kuramları çalışmamızın ana kuramı olarak belirlemek doğru olacağından olgulara ve ritüellere oluştuğu ve geliştiği çevre dikkate alınarak ele almak doğru olacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

GÖÇ VE KENTLEŞME BAĞLAMINDA SİVAS ALEVİLERİ

Bu bölümde saha çalışması kapsamında elde edilen tüm araştırma verileri analiz edilmiş ve aktarılmıştır. Bunun yanı sıra birinci bölümde aktardığımız kavramsal ve kuramsal bilgiler sahada edindiğimiz veriler ve veriler arasındaki nedensellik ilişkisi gerekli açıklamalarla beyan edilmiştir.

İkinci bölüm, Sivas ili Hubyar Ocağına bağlı beş köy örnekleme ile İstanbul ilindeki dört ilçede ikamet eden Alevi zümresi odaklı bir çalışma üzerine kuruludur.

Çalışma sahamız içerisindeki Sivas ili Hubyar Ocağına bağlı köylerin demografik özelliklerine ve sosyo-ekonomik durumuna Giriş bölümünde yer verilmiştir. Bu bölümde önce Sivas Örneği ile Alevi zümrenin 1985 yılına kadarki inanç pratikleri ve ritüel düzenlerindeki algıyı ve geleneğe bağlı unsurları bulgulardan hareketle aktarılmıştır. Ardından İstanbul Örneği ile Sivas ilinde derlemede bulunduğumuz köylerin mensubu olan ve İstanbul'da ikamet etmekte olan kaynak kişilerden aldığımız bilgiler ile kentleşme ve modernleşmenin Alevi inancı, bu zümrenin sosyo-ekonomik durumu, inanç ve teolojik oluşumu ile ritüel ve ayinlerinde görülen değişim ve dönüşümler yapılan analizlerin neticesinde bu teze aktarılmıştır. Ayrıca elde edilen bilgi ve bulguların analizlerine akademik atıflarda bulunarak derleme analizleri zenginleştirilmiş ve kaydedilen bilgiler ekte bulunan çeşitli görsellerle desteklenmiştir

2.1. Sivas Alevilerinin İnanç ve Pratikleri: Sivas Örneği

Bir toplumun maddi ve manevi ürünleri o toplumun kültürünü oluşturmaktadır. Kültürlerin teşekkülünde, aktarımında ve gelişiminde inanç ve din mühim bir kaynaktır. İnanç olmaksızın din düşünülemez. Bu bağlamda inanç mefhumunun, kimlik ile bütüncül bir yapıda olduğunu söyleyebiliriz. Bozkurt Güvenç'e göre; en yalın tanımıyla kimlik, kişilerin, grupların, toplum veya toplulukların "Kimsiniz, kimlerdensiniz?" sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır (Güvenç,1995: 3).

Sivas ilindeki Alevi vatandaşların kimliğinin oluşumunda ve gelişiminde; nüfustan ekonomiye, dilden iklime kadar birçok değişken etkili olmuştur. İnanç toplumların varoluş biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. İnanç aktivitesinin güven ve bağlılık mefhumuna sıkı sıkıya bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü en az bireyler

kadar toplumlar da inanmaya ve bu inanca bağlı olarak değerlere sahip çıkmaya ihtiyaç duymaktadır.

Kültürel kodların aktarımında etkili olan toplumsal kimlik ve inanç unsuru tezimizin bu bölümü için önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu bölümün temasını 1985 öncesi Sivas ili Hubyar Ocağına bağlı beş köyün müşterek inanç unsurları, ritüelleri ve bu ritüellerde gerçekleşen inanç pratikleri oluşturmaktadır.

Saha çalışmamızın Sivas ili Merkez'e bağlı; Mermer, Çatalkaya (Mazan), Tokuş ve Hafik'e bağlı; Çaltılı (Gövesse), Olukbaşı (Öykürü) köyleri ile sınırlandırılmasının sebebi bu köylerin temelde müşterek bir ocağa bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu köylerin bağlı buldukları ocak "Hubyar Ocağı" dır. Dolayısıyla saha çalışmalarının yürütüldüğü köylerin inanç ve uygulamalarını anlamak ve anlatmak için, Alevi-Bektaşiliğin ana parçalarını oluşturan yapılardan biri konumundaki Hubyar Ocağı ve buna paralel olarak Hubyar Sultan'ı anlamak ve aktarmak gerekmektedir.

"Hub" güzel ve sevgili anlamlarına gelmektedir. Hubyar Sultan, güzel sevgili, güzel yar gibi isminde derince bir anlam taşıyan zattır. Hubyar Sultan 13. yüzyılda yaşadığı kabul edilen, tasavvuf öğretisini yaşamış ve yaşatmış yol ulularındandır. Ahmet Yesevi ve Hubyar Sultan'ın tasavvuf öğretisi içerisinde bir arada anıldığı menkıbeler tespit edilmektedir. Anlatılan bir rivayet şu şekildedir:

"Ahmet, küçük yaşta Ahmet Yesevi' nin dergâhında eğitilir ve onun halifeleri arasında yer alır. Bir gün Hak-Muhammed-Ali meydanında Ahmed Yesevi cem yürütürken öğrencisi Ahmet dara durur, sitemden geçer, aklanır, pür-ü pak olur. Bunun üzerine Ahmet Yesevi öğrencisi Ahmet'e bundan böyle senin adın "Hubyar" olsun der ve cemevi ocağında yanmakta olan 'çam köseğisinin "tüğünük" deliğinden göğe doğru fırlatarak, bu köseğinin düştüğü Rum diyarındaki "Balhşih" (Tekeli Dağı) yöresi senin yurdun, git orayı irşat et ve sultanlığını kur, der. Hubyar (Ahmet)' da hazırlıklarını yaparak, hocasının hayır duasını alır, elini öperek Rum (Anadolu)'a doğru yola koyulur... Bugünkü İran-Irak-Suriye güzergâhıyla Fırat-Dicle havzasında konup göçerek Kemah-Sivas üzerinden mücadeleler sonucu yöreye gelir. Köseği, Tozanlı'nın başında Tekeli yaylası altında eski ismi Balışih (Balhşih), şimdiki ismi Hubyâr köyü denen yere düşer. Bu ulu ucu yanık çam köseğisi, Hubyâr Sultan gelip niyaz ettikten sonra yeşerir, ağacı olur, dal budak salar" (Bakan, 2011: 13-14).

Hubyar Sultan'ın hayatı ile ilgili kesin bilgilere ulaşmak mümkün olmamakla birlikte araştırmacılar ve Hubyar Ocağı mensupları iki Hubyar' dan bahsetmektedir. 1. Hubyar; 13. yüzyılda yaşadığı söylenen Hubyar Sultan (birinci ve asıl olan), ikincisi de

Hubyar Sultan'ın soyundan gelen, torunlarından olan ve 16. yüzyılda yaşamış olduğu belgelerle de gösterilebilen Hubyar Abdal (II. Hubyâr)'dır (Bakan, 2011: 32).

Bakan'ın araştırma sonuçları ve Osmanlı arşiv belgelerindeki karşılaştırmalarının sonuçlarına göre Hubyar Sultan şeceresi şu şekildedir:

1. Ali bin Ebu Talip (598-661) + Hz. Fatıma (608-632)
2. İmam Hüseyin (626-10 Ekim 680)
3. İmam Zeynel-el Abidin (658-714)
4. İmam Muhammed Bakır (676-735)
5. İmam Cafer-üs Sadık (702-765)
6. İmam Musa-el Kazım (746-799)
7. Hasan
8. Seyyid İbrahim
9. Seyyid Cihangir
10. Seyyid Abdülcebbar
11. Seyyid Nasır
12. Seyyid İbrahim
13. Seyyid Musa
14. Seyyid Kalender
15. ve 16. Seyyid Ali bin Ayni Hatun
17. Hubyar Sultan (I. Hubyar Sultan-13. yy.)
18. Musa
19. Mustafa
20. Yar Ahmet [1485(?)-1530(?)]
21. Hubyar Abdal (II. Hubyâr-16. yy. da yaşamıştır. Ölümü 15-1582 yılları arasındadır) (Bakan, 2011: 34-35).

Görüldüğü gibi Hubyar Sultan'a ait kesin bilgilere ulaşmak oldukça güç olmasına rağmen II. Hubyâr' a ait bilgilere ulaşmak daha kolaydır.

Anadolu Aleviliğinde yüzün üzerinde ocak bulunmaktadır. İmam Rıza soyundan gelen Hubyâr ocağı ise Anadolu'da önemli bir konumda bulunmaktadır. Hubyâr Ocağı Anadolu'daki Alevi Ocakları içerisinde bulunan 12 büyük oaktan birisidir. İsmi kurucusu olan Hubyar Sultan'dan almaktadır. Kuruluş tarihi hakkında çok fazla bilgi bulunmamasıyla birlikte eldeki şecereye göre bu ocak, 13.yüzyılda kurulmuştur. Kurucusu Hubyar Sultan'ın Beğdili Türkmen aşiretinden olduğu ve bu ocağın kurulmasında başta Beğdili aşireti olmak üzere birçok Türkmen aşiretinin rol oynadığı

gerek tarihi birtakım belgelerden gerek Hubyar mensubu köy isimlerinden ve gerekse de eskilerden beri Hubyar dedelerinin anlattıklarından ortaya çıkmaktadır (Bakan, 2011: 38).

Ahmet Yesevi ekolüne bağlı Hubyar Ocağı'nda diğer ocaklardan farklı olarak Hubyar Sultan Teknesi'nde "Şeyh" adıyla "mürşid postnişin" bulunmaktadır. Şeyh, Hubyar köyünde bulunan Hubyar Türbesi'nin bakım onarım ve oranın muhafazasını üstlenip yürütmektedir. Hubyarlı diğer dedeler de Şeyh'e bağlıdırlar. Dedeler Şeyh'e görüldükten sonra taliplerini görmeye giderler (Bakan,2011: 39).

Hubyar Ocağına bağlı dedeler başta Tokat-Almus-Hubyar köyü olmak üzere Sivas, Tokat, Amasya, Çorum, Yozgat ve bunlara bağlı köylere hatta Azerbaycan ve buraya bağlı bulunan köylere kadar uzanan bir ocak teşkilatlanması ile yayılma göstermişlerdir. Bu dedelerin yayıldığı alanlardan Sivas ili Merkez ilçesine bağlı bulunan Mermer, Çatalkaya (Mazan), ve Tokuş köyleri ile Hafik ilçesine bağlı Çaltılı (Gövesse), Olukbaşı (Öykürü) köyleri kırsaldaki çalışma sahamızı teşkil etmektedir. Misal; Mermer köyüne gelmiş ve burayı irşat etmiş Hubyar evlatlarından Mustafa Abdal bu beş köyün irşadı noktasında önemli bir karakterdir.

Keramet, tıpkı mucize gibi tabiat kanunlarıyla açıklanamayan olağan üstü ve sıra dışı bir olay olup mahiyeti itibariyle mucizeden farklı değildir; aralarındaki fark meydana geliş şekliyle ilgilidir. Mucize peygamberlerden, keramet tam olarak ona bağlı olan velilerden zuhur eder (Uludağ, 2002: 268-270). Hubyar Sultan'ın gösterdiği kerametleri talipleri menkıbelerden öğrenmektedirler. Menkıbelerde amaç, insanlara birtakım ders veya öğüt vermek; inanç duygusunu ön planda tutup iç dünyayı manevî olgunluğa ulaştırmaktır. Menkıbeyi anlatanlar ve dinleyenler menkıbede geçen olayların gerçek olduğuna inanırlar. Bir başka deyişle menkıbelerin gerçekliği veya yaşanmışlığı inananlarına bağlıdır (Bakan, 2011: 20). Hubyar Sultan'ı da velilik makamında mühim bir yere getiren şüphesiz gösterdiği kerametler olmuştur ve bu kerametlere ise menkıbeler şahitlik etmektedir. Derlemelerde bulunduğumuz köy halkı ve Hubyâr Ocağı'na bağlı yöreler bu kerametleri kendilerine rehber edinerek Hubyar Sultan'a bağlılıklarını ilerletmiş ve buna bağlı Alevi öğretisini sürdürmüşlerdir. Derlemelerde bulunduğumuz yörelerde, veli kimliğiyle ön plana çıkan Hubyar Sultan'a gönül vermiş ve Hubyar Ocağına bağlı ocakzadelerin Hubyar Sultan ile alakalı keramete bağlı rivayetleri şu şekildedir:

Birinci Rivayet: Hubyar Sultan'ın veli bir kişilik olduğuna inanmayanlar İstanbul'da ona "derviş isen keramet göster!" demişler. Bir kayığa bindirilip adaya gönderilen Hubyar Devletlü denizden yürüyerek gelmiş. (kk4: 2019).

İkinci Rivayet: Dönemin ileri gelenleri Hubuyar Devletlüyü sihirbazlıkla suçlar. Madem derviş kişisin seni bir fırına atalım yanarsan yalan söylemiş halkı kandırmışsın demektir. Eğer keramet gösterir kurtulursan sana inanırız yok eğer kurtulamazsan yanmaya mahkûm kalırsın derler. Hubyar Devletlü kabul eder fırına atılmayı yedi gün yedi gece cayır cayır yakarlar fırını 7. Gecenin sabahında fırını açıp bakanlar gözlerine inanamaz. Hubuyar Sultan yanında bir küçük çocukla- o çocuğun Ali Baba olduğu düşünülür- sakalı buz tutmuş bir şekilde fırından çıkar ve ona sihirbaz diyenlerde eren bir kişilik olduğuna kanaat getirir. (kk4: 2019)

Üçüncü Rivayet: Kayayı kılıçla yarması (kk6:2019). Sultan Murat, Hubyâr Sultan'ın kendisine yaptığı hürmetlere memnun kaldığı için Tatar (günümüzde jandarma) süvariler gönderiyor. Süvariler gelmeden süvarilerin geleceği Hubyâr'a malum oluyor (5.menkıbe). Eşine dostuna, talibine, muhitine, "Bize çağrı geliyor. İstanbul'a yol görünüyor herhâlde. Bize elçi veya ulak zaptiye gelse gerektir." diyor. Toplum bir araya geliyor, tarikatlar (cem) yapıyorlar. Hubyâr Sultan herkesle vedalaşıyor ancak Gönül Ana ile dalgınlığı yüzünden vedalaşamıyor. Gürgençukuru'na varırken orada bir büyük taşa münkirin göğnü karataş olsun, diyip elindeki kılıcı taşa vuruyor. Kılıç, taşı kesme benzeri yaralıyor. Ancak taşı kesmiyor. O zaman Hubyâr Derviş gönülleri bir edemedim diyip geri dönüyor. Hanesine gelip Gönül Ana ile vedalaşıyor. Hayır himmet diyip geri taşın yanına varıyor. Lafeta suresini dile getiriyor. İsm-i azamı okuyor. "Ya Allah!" diyip taşa kılıcını vuruyor. Taş elma dilimi gibi iki şarh (parça) oluyor. O taşın ismi Kılıç Kesen olarak bir nişangahtır. Gelen geçen Kılıç Kesen'e bakar, onu ziyaret eder. (Bakan, 2011: 23)

Dördüncü Rivayet: Asasını taşa vurup su çıkarması (kk7: 2019). Hubyar Sultan İstanbul'a, Sultan Murat'ın huzuruna giderken güzergâhta bulunan Baba İlyas, Keçeci Baba, Koyun Baba dergâhlarına uğrayarak muhabbet eder. Sonra yoluna devam eder. Yolunun üstünde olan Çaylı köyüne uğrar. Bir kadından su ister. Köyde su sıkıntısı olduğundan kadın su veremez ve 'Develer suya gitti dede. Biraz otur, bekle.' der. Hubyar Sultan bunun üzerine kerametini gösterir. Elindeki asayı yere vurarak su çıkartır. Köylüler de böylece Hubyar Sultan'a talip olurlar. (Bakan, 2011: 30)

Beşinci Rivayet: Hubyar Sultan'ın kırk bin orduyu doyurması. (kk6: 2019) Sultan Murat Bağdat seferine giderken bu bölgeden geçmiş. Hubyâr Baba, sultanı davet etmiş.

Sultan Murat: -‘Sen fakirsin. Bu orduyu nasıl beslersin?’ demiş. Hûbyâr Sultan, keramet gösterip orduyu doyurmuş. 24 Hubyâr Sultan, Sultan Murat’ı ve askerlerini yolcu ederken şu dörtlükleri söylemiştir:

Dokuz bin askeri davet eyledi
 Bu kazanda cümlesini toyladı
 Sultan Murat dedi hayret eyledi
 Sofrasını meydana serdi Hubuyâr

Dedi derviş dedi bu nasıl emek
 Bu kazandan çıktı her türlü yemek
 Helâl eyle derviş sermaye vererek
 Cümlesini tamam gördü Hubuyâr

Bu kerametlerin yanı sıra Dilek Bakan’ın “Alevi-Bektaşî Geleneğinde Hubyar Sultan” adlı çalışmasında Tokat’ın Hubyar köyünde yaptığı derleme çalışmaları sırasında tespit ettiği diğer kerametler ise; orduyu doyurma, Tatarların (günümüzde jandarma) taş kesilmesi, Tatarların geleceğini bilme, Kat kasabasına isim verme, şifa bulma, köprüden geçme, Sakarya Nehri’ni ters akıtma, seccadeyi suya atıp geçme, eşiğin altında Kuran’ı Kerim’in olduğunu bilme, cenazenin diri olarak tabuta konulduğunu bilme, hendek atlama (Bakan, 2011: 20). Hubyâr Sultan’ın gösterdiği bu kerametlerin Hubyâr Ocağına bağlı kitlenin inançlarını perçinlemek noktasında mühim bir faktör olduğu gözlemlenmektedir.

Zamanın hangi köşesinde yaşamış olursa olsun Hubyâr’ a ve Hubyâr Ocağına bağlılık talipleri için oldukça önemlidir. Hubyar Ocağı talipleri bugün hâlâ Hubyâr Sultan’a bağlılıklarını ve sevgilerini dile getirmek amacıyla deyişler ve çeşitli şiirler söylemektedirler. Hubyar Ocağı taliplerinden İlyas Özel’ in Hubyar Sultan’ ın kerametlerini, ona bağlılığını ve uğrunda tuttuğu yası dile getirdiği şu deyiş önemli bir misaldir:

*“Yedi gün yedi gece külhan²⁶ yaktılar,
 Onu da aldılar nara tıktılar,
 Sakalı buz tuttu çıktı Hubuyar.”* (kk3: 2019)

²⁶ Geniş ocak

Derlemede bulunduğumuz köylerin inanç unsurları, kültürel yapıları, hatta ekonomik ve demografik durumları geçmişte yaşayan ve onların inanç önderi konumundaki Hubyar Sultan'ın kurduğu teolojik temellere ve günümüze kadar uzanan kerametlerinin yansımından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda derlemede bulunduğumuz köylerin bağlı bulunduğu ocağı ve karizmatik liderini tanımak önem arz etmekteydi.

Hubyar ocağına mensup Alevi zümreler özelinde kentleşme olgusu sonucu meydana gelen değişim ve dönüşümleri incelemeden evvel bu zümrelerin henüz göç olgusuyla tanışmadıkları 1985 yılına kadar inançsal boyutta ritüel ve ayin düzenlerini kırsalda nasıl gerçekleştirdiklerini anlatmakta fayda vardır.

Cem

Derlemede bulunduğumuz köylerde cem algısı toplanmak ve bir araya gelmenin ötesinde “ölmeden önce ölmek” fikri ile gerçekleştirilmektedir. Özellikle bu köylerde göç olgusuna maruz kalmadan evvel köyün yerleşkesi içinde bulunan halk tarafından tarikatın önemli bir aşaması olan cem ayinine, yol ulularının ve aile büyüklerinin kültürel ve inançsal bir mirası gözüyle bakılmakta, bu mirasa sahip çıkmak ve gelecek kuşaklara el değmemiş bir vaziyette aktarmak eylemi gönüllü bir vazife olarak algılanmaktadır.

Anadolu Aleviliğinde inanç pratikleri, “yol bir, sürekin bin bir” düşüncesine uygun olarak gelecek kuşaklara aktarılmaktadır. Cem süreğini inancın biçimi olarak tanımlayabilmek mümkündür. Alevi topluluklarında görülen bu sürekin farklılıklarının topluluklar arası hoşgörünün gelişmesinde ayrıca önemi vardır. Hubyar Ocağı taliplerinin cem süreği de yöreye has bir tutum ile gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada Sivas' ta Hubyar Ocağı mensuplarının bulunduğu köylerde derlemeler ile edindiğimiz veriler sürekin farklılıkları gözetilerek değerlendirilmektedir.

Kırsalda yapılan derlemelerde cem ayinine dair kaynak kişilerden edindiğimiz bilgiler şöyledir:

Köyden kente göç yaşanmadan, hane sayısı 150 kadar iken cemler köy içerisinde büyük bir evde yapılırdı (kk5: 2019). Dede köyde hangi eve girerse nerede dua verip saz çalarsa orası cemevi olurdu (kk13:2019). Cem o gün hangi evde yürütülüyorsa o

evin sahibi köyünün halkını ve civar köylerdeki halkı davet etmekle görevliydi. Hizmetini yerine getiren ev sahibinin Dede tarafından duası verildikten sonra bir sonraki cemin ev sahipliğine kimin talip olmak istediği halka sorulur ve gelecek cemin hazırlıkları belirlenen yeni kişi tarafından üstlenilirdi (kk7: 2019). Çatalkaya, Mermer, Çaltılı, Olukbaşı ve Tokuş köyleri gerek inanç gerek kültür gerekse bağlı buldukları ocak dolayısıyla iç içe bir yapıdadır. Olukbaşı (Öykürü) köyündeki Dedeler ile Mermer ve Çatalkaya (Mazan) köyündeki âşıklar müşterek ocağa bağlı bu beş köyün dede ve saz âşığı ihtiyacını karşılamakta idiler.

Çatalkaya köyü âşıklarından Cuma Palaz cem ayinini, Allah katında gerçekleşecek kutsal toplantının yeryüzündeki provası olarak değerlendirmekte ve geçmişte de âşıklığını hizmet ettiği cem törenlerinde bu fikirle yürütmekte idi. Cem bir düzen işidir. Cemde bütün hizmetler ve okunan gülbanglar belli bir nizam içinde yürütülürdü (kk3:2019). Bu nizamı Mermer, Çaltılı, Olukbaşı, Tokuş ve Çatalkaya köyü mensupları Hubyar Sultan ve onun evlatlarından kalan miras ile düzenlemişlerdir (kk4:2019). Dolayısıyla bu köy mensupları (kendi deyimleri ile evvelden ezele) cem süreğini Hak katında kutsiyet atfettikleri hizmetleri ile canlı tutmak çabasıdır.

Hubyar ocağına bağlı bu beş köy halkının müşterek süreğine göre cem törenleri dört ana başlıkta incelenebilir:

- 1) *Görgü Cemi*: Görgü “görmek” kelimesinden gelir. Nasıl ki doktor hastayı görüp muayene edip ilaç yazar ve tedavi uygularsa postnişinde taliplerine dua verir onların dertlerine derman olmaya çalışır. Görgü kısaca bu demektir. Halkı bir araya toplamak birlik beraberliği sağlamak amaçlı böyle bir tören yapılır (kk5: 2019). Bu tören yılda bir kez yapılır. Talipler tarikata girer, halk birleşir âşık bir deyiş getirir cemi birler. Seccade serilir ve ardından on iki hizmet görülür. Sonra tevhid yürütülür. Perşembe’yi Cuma’ya bağlayan gece ise cem lokması dağıtılır. Bu bazen kuru çörek bazen et lokması olur. Cem dağılmadan evvel dede “gidene durana kamber kılavuz Hızır yoldaş olsun gosuz gaybetsiz (gybetsiz) evine varsın”²⁷ der (kk3:2019).
- 2) *Perşembe Cemi*: Haftalık cemdir. Haftada bir gün Perşembe’yi Cuma’ya bağlayan gece yapılmaktadır. Bu cemlere geçmişte diğer cemlerde olduğu gibi Hubyar köyünden dedeler ve köy dışından âşıklar gelirdi (kk3: 2019).

27 Halk dışarı sapmasın, ibadet gizli tutulsun, kimseler bilmesin anlamındadır (kk3: 2019).

- 3) *Abdal Musa Cemi*: Yılda bir kez şubat ayında gerçekleşir. Yol ulularından Abdal Musa Sultan'ın ²⁸anıldığı ve onun adına birlenen cemdir. Cem sırasında Abdal Musa Sultan'ın kerametleri ve ululuğu anlatılır.
- 4) *Saya*²⁹ *Cemi*: Halk, yufkasıyla ekmeğiyle cem edilecek eve gelir. Gençler “Oyun” çıkarır. Bu oyun semah gibi değildir. Bu oyun milleti güldürmek amaçlıdır. Arap, ceylan, fini, gelin, hoca gibi karakterler olur. Arap'ın yüzüne boya ile kara çalınır, ceylan karakterinin beline püskül bağlanır, fini karakterine kulak yaparlar, gelin karakteri için ise bir erkeğe beyaz elbise giydirilir. Oyuncular³⁰ komik bir senaryo ile güldürü oyunu sunup türküler söyler. Evvelden şubat ayının 14. günü gibi Saya başlardı. Cemin sabahında saya ekibi köyde ev ev dolanıp yağ ve bulgur toplardı. Köylüden toplanan bu yağ ve bulgur yapılan cemin ardından halka yedirilirdi (kk10: 2019).

Cem sırasında büyük-küçük kimse konuşmaz, cem süreci sükunetle ilerlerdi (kk8: 2019). *Yalnızca dede ya da softa söz keserdi* (kk4:2019). *Cem süreci kadar ceme hazırlık süreci de önemliydi. Akşama kadar tarlada çalışan köy halkı akşam vücut temizliğini gerçekleştirdikten sonra tarikat yürütüp kurban keserlerdi* (kk10: 2019). *Halk köyden göçmeden evvel, köy köy dolaşan dedeler ve âşıkların varlığı sayesinde cemler yürütülürdü. Dedelik soydan geldiği için herkes tarikat yönetemezdi. Tarikat yürütmesi için Hubyar köyünden, Gövesse köyünden dedelerin köyü ziyaret etmesi beklenirdi* (kk4: 2019). Bu durum cemin nizamlı bir şekilde ilerlediğine dair önemli kanıtlardandır. Derlemede bulunduğumuz köylerde halk, Hubyar süreği doğrultusunda gerçekleştirdikleri cemlerde Hubyar dedelerinin yönetiminde tarikatın yürütülmesini uygun görmekteydiler. Bu yüzden genel anlamda bu köylerde inançsal olarak dışa kapalı bir yapılanma görülmektedir. Başka ocaklara saygı duymakla birlikte Alevilikte

28 Pir Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli'ye kendi ölümü malum olur ve kendisinden sonra yerine geçecek, müritlerine irşat ettirecek kişiyi Kadıncık Ana'nın oğlu Balım Sultan olarak belirler. Fakat Balım Sultan küçük yaşta olduğundan dolayı Hacı Bektaş-ı Veli, makamına geçecek kişinin Abdal Musa olmasını ve Balım Sultan'ı topluma iyi bir mürşit olarak yetiştirmesini, vakti geldiğinde görevini Balım Sultan'a vermesini buyurur. Abdal Musa pirinin buyruğunu yerine getireceğine dair söz verir. Hacı Bektaş'ın vefatından sonra Abdal Musa Balım Sultan'ı yetiştirir ve gerekli olgunluğa eriştiğini düşündüğünde dönemin erenlerine haber salar davet eder. Bir sofraya sunar ve kurban keser yedirir. O sofrada Hacı Bektaş-ı Veli'nin vasiyetini açıklar ve postunu Balım Sultan'a bırakır. Ardından şu anda ki yeri Antalya/ Elmalı, Tekke köyündeki dergâhına gider ve orada hayatını sürdürür (kk2:2016).

29 Saya: Gebe koyunların karnındaki yavru yüz günlük olduğunda çobanların yaptığı törendir (kk8: 2019).

³⁰ Saya Ceminde görevli oyuncuların fotoğraflarına ek-2' de yer verilmiştir.

görülen diğer ocakların cem törenlerinde kendilerini rahat hissetmedikleri ve Hubyar Sultan'ın nizamına göre cem yürütmenin kendilerine daha uygun olduğu fikrindedirler.

Semah

Derlemede bulunduğumuz köylerdeki taliplerin Hubyar Ocağı süreğine bağlı bir şekilde tarikat yürüttüklerinden bahsetmiştik. Hubyar Sultan'ı sahada karşılaştığımız talipler, "Aleviliğin serçeşmesi" olarak adlandırmakta ve diğer yol ulularına minnet ve saygı duymalarına karşın, sadece Hubyar Sultan'ın yoluna bağlı olduklarını açıklamaktadırlar.

Dini raks olarak karşımıza çıkan semahın yöreden yöreye, ocaktan ocağa birçok çeşidi vardır. Bunlar; Kırklar Semahı³¹, Kırat Semahı³², Rodos Semahı³³, Turnalar Semahı³⁴, Tahtacı Semahı³⁵, Trakya Semahı³⁶, Kırtıl Semahı³⁷, Urfa Semahı³⁸, Lâdik

31 Köken olarak Kırklar Meclisine dayanır. Üç zamanlıdır. Dua, ağırlama ve yeldirme (hızlı) bölümlerden oluşur.

32 Yalnızca kadınların döndüğü semahtır. Bu semahta kullanılan motifler gezegenlerin güneş etrafındaki dönüşünün sembolü niteliğindedir.
 "Gene kırcalandı dağların başı
 Durmadan akıyor gözümün yaşı
 Ne yaman firkattir Kırat'ın işi
 Kırat bu dağları aşmalı bugün"

33 Osmanlı Döneminde Anadolu'dan Rodos'a göçen Türkmenlerin ettiği semahtır.
 "Ayıplarım gönül seni
 Hal bilmeze hal sorarsın
 Yanında bülbül dururken
 Kargalardan gül sorarsın"

34 Turna kuşunun figürlerinden esinlenilerek yapılan semahtır. Yavaş ve narin hareketlerle turna kuşuna bezenir semaha duran kişi.
 "Gitme turnam gitme, nerden gelirsene
 Sen nazlı canana benzesin turnam
 Her bakışta beni, mecnun edersin
 Tabibe lokmana benzesin turnam"

35 Antalya- Toros yöresindeki Tahtacı Türkmenler'in döndüğü semaha bu ad verilir. Bir bacı ile bir erkek can birlikte semah dönerler. Daha fazla kişi ile dönülen ve adına Tahtacı Semahı denenlerde vardır. Semahlarda, ellerin yukarıdan alıp aşağıya verme şeklindeki figürü Hak'tan alıp halka vermek anlamına gelmektedir. Bu sosyal bölüşümdeki adaleti sembolize eder.
 "Yine katarlanmış aşkın kervanı
 Çekip de gidiyor dost ellerine
 Erenler cem olmuş piri civanım
 Kemer best bağlamış hep bellerine"

36 Edirne yöresi Alevilerinin yaptığı semahlardır.

37 Mersin-Silifke bölgesi Alevilerine ait semahtır.

Semahı³⁹, Hacı Bektaş Semahı⁴⁰, Afyon Semahı⁴¹ olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat saha çalışmamız içerisindeki taliplerin Hubyar Ocağına bağlı olmaları dolayısıyla Hubyar Semahı, çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Sözleri Âşık Ali Sultan'a ait olan Hubyar Semahı şöyledir:

(AĞIRLAMA)

Yüce dağ başında bir kuş uçurdum
 Ana nenni nenni bir kuş uçurdum
 Ben meylim bir güzele düşürdüm
 Dilber nenni nenni düşürdüm
 Duydum nazlı yarım yad eller almış
 Ana nenni nenni bir kuş uçurdum
 Vallah dostlar ben aklımı şaşırdım
 Dilber nenni nenni vallah şaşırdım

Yürü güzel yürü yolundan kalma
 Ana nenni nenni yolundan kalma
 Her yüze güleni dost olur sanma
 Dilber nenni nenni dost olur sanma
 Ölümden korkupta sen geri dönme
 Ana nenni nenni sen geri dönme
 Yiğidin alınına yazılan gelir
 Dilber nenni nenni yazılan gelir

38 Urfa yöresindeki Alevilerin yaptığı semahtır. Bu bölgede özellikle Urfa-Kısa Semahı tercih edilmektedir.

39 Adını Samsun- Ladik'ten alan Lâdik Semahını 8 bacı, 8 erkek can döner. Kaynak: Alevilikte Semah

40 Hacı Bektaş-ı Veli'ye saygı adına yapılan semahtır.

“Bütün evren semah döner
 Hü hü Hacı Bektaş dost
 Gökyüzünde delil yanar
 Hü hü Hacı Bektaş dost”

41 Emirdağ'ın Karacalar Köyü Alevilerinin döndüğü semahlar Afyon Semahının önde gelenindedir. Ayrıca Muhammet- Ali Semahı, Sikke Semahı ve İllallah Semahı en bilinen Afyon yöresi

(YELDİRME)

Ceylan bakışına kurban olduğum
 Sallanma karşımda öldürme beni
 Ah gülüm gülüm yürüsene yavrum
 Mecnun edip beni de düşürdün çöle
 Kerem gibi burda da yandırma beni
 Ah gülüm gülüm yürüsene canım

Bu kadar sallanma da öldürdün beni
 Ölürüm unutmam da sevdiğim seni
 Ah gülüm gülüm yürüsene canım
 Bırakın sallansın da nazlı gelini
 Güzelin döndüğü de meydan öğünsün
 Ah gülüm gülüm yürüsene yavrum⁴²

Saha çalışmaları sırasında halk ozanı Âşık Alican Yıldırım' ın Hubyar Semahını kendi mahlası ile yeniden yorumladığını ve köylülerin bu yeniden yorumlamaya uygun olarak müziği semah icralarına eşlik ettirdiklerini gözlemlenmiştir. Âşık Alican Yıldırım'dan evvel sahamızdaki beş köyün âşıklığını yürüten babası Âşık İbrahim Yıldırım'da benzer yorumlama ile bu köylerde müzik icrasını gerçekleştirmiştir. Özellikle Mermer ve Çatalkaya köyünde yürütülen cemlerin Hubyar Semahı icrasına eşlik eden deyiş şöyledir:

(AĞIRLAMA)

Allah'ın arslanı şah-ı velayet,
 Ali'm kurban olam senin yoluna.
 Biz senin yoluna etmişiz biat,
 Ali'm kurban olam senin yoluna.

Alevi demişler düşmüşüz dile,
 Seni seven canlar hep çeker çile,
 Yolundan dönmeyiz yaksalar bile,

42 TRT İstanbul Radyosu Arşivi, THM 1452 repertuar numaralı eser.

Ali'm kurban olam senin yoluna.

Ehlibeytinde kılan uzun önderi,
Seni pir tutunduk ezelden beri,
Yoluna koymuşuz bu tatlı canı,
Ali'm kurban olam senin yoluna.

Senin yolun ululardan uludur,
Seni seven hakkın mümin kuludur,
Evliyalar şahı pirlir piri,
Ali'm kurban olam senin yoluna.

(YELDİRME)

Yürüyelim de şimdi sonra gaziler
Gönül hak gördüğü yeri arzular
Ali hüüüü

Giyindin eğnine hırkayı tacı,
Senin dergâhında hep gardaş bacı,
Doğru yolun horlanması çok acı,
Ali'm kurban olam senin yoluna.

Sana hak demeyen hakkı neylesin,
Erenler aşk ile semah eylesin,
Alican'ım hak kelamın söylesin,
Ali'm kurban olam senin yoluna.

Leheyli leyli can leylileyli,
Leheyli leyli dost leylileyli (kk12: 2017).⁴³

43 Âşık Alican Y, Tokat -Almus Hubyar köyüne mensup halk ozanı ve dede.

Semah dönecek kişileri on iki hizmetkardan biri olan gözdekçi baba seçer ve cem meydanına davet eder. Kişinin içinden semah dönmek arzusu geçiyorsa semaha durur. Köylüler semah etmeyi küçük yaştan itibaren cem törenlerinde deneyimleyerek öğrenmişlerdir. Cemlerde kadın-erkek birlikte semah döner birlikte cem olurlardı. Cem başladığında karı-koca da olsan gardaş-bacı gözüyle bakılırdı (kk13:2019).

Yapılan mülakatlara göre; kadınlar cem törenine “üçpeş” denilen yöresel kıyafetler ile katılır, semah dönmek yine bu kıyafetleri giyinmiş olmakla mümkün olurdu. Fakat bu kendiliğinden gelişmiş bir zaruret halini almış, zira kadınlar yörenin iklimi gereği sıcaktan ve soğuktan etkilenmemek amacıyla bu kıyafetleri tarlada çalışırken de giymek durumunda kalmışlardır. Derlemede bulunduğumuz köylerde geleneksel kadın giyim-kuşamı bu sebeple önemli bir noktadır. Alt kısma giyilenler sırasıyla, tıman (şalvar), göynek⁴⁴, önlük⁴⁵, elbise olarak; üçpeş⁴⁶ (entare), gazeki⁴⁷ (çuka), kuşak⁴⁸, püskül⁴⁹, tuzluk⁵⁰, yemeni⁵¹, ayağa; mes (çarık), çorap, başa; semerli fes, takı olarak ise mecdiye, hamaylı⁵², gümüş veya altın para (gerdanlık) ve bilezik kullanılırdı (kk11: 2019).

Saha çalışmasında yönlendirilmiş mülakat ve katımlı gözlem teknikleriyle görüşlerine başvurulmuş kaynak kişilerin tarikatın tüm kurallarını ve özellikle dini raks olan tarikat içerisinde yol büyüklerinden öğrendikleri gözlemlenmektedir. Semah kırsalda yaşayan halkın algısına göre, dini ayinlerin önemli bir ritüeli olmakla beraber kültürel bir birikimdir. Semahlar cem sırasında öğrenilmekte ve aile büyükleri bu

44 Şalvarın üzerine giyilen etek formunda kıyafettir. Beyaz etamin bezinin üzerine yapılan renkli işlemlerle süslenir. Ön ve arka eteği vardır.

45 Dokuma kumaşa renkli iplerin işlenmesiyle dokunan örtüdür. Bel bağı dikilerek bele bağlanır ilk olarak kadınların iş yaparken üstünü kirletmemesi için kullanılmıştır. Yalnızca ön eteği vardır.

46 Üç parçadan oluşur. Boydan bileğe doğru inen eteğin bir parçası arkada, diğer iki parçası ise önde bulunur peş peşedir bu üç etek. Bu sebepten üçpeş adı verilir. Genellikle kırmızı ve turuncu renkli olup yer yer yedi çeşit renge bürülde olabiliyor. Üçpeş'in dokuması Mecdiye Kutnu, Taraklı Kutnu, Altıparmak Kutnu gibi kumaşlara yapılır.

47 Kolsuz cepken, ceket.

48 Kalın saçaklı yün dokumadır ve bele bağlanır.

49 Mavi, beyaz boncuklardan işlenen saçaklardır. Hazırlanan kemerin üzerine saçaklar 9'lu, 12'li, 16'lı dikilir.

50 Dokuma kumaştan yapılan süslü, boncuklu torbadır. İçi inekleri, koyunlara yedirmek amaçlı tuz ile doldurulurdu.

51 Baş örtmek ve güneşten korunmak amacıyla örtülür.

52 Genellikle üçgen şeklinde boncukla işlenir. Boyna takılır. İçine nazar duası konulur

öğrenme sürecinde çocuklara rehberlik etmek gereği bile duymamaktadır. Çünkü köyde hemen her gün cem tutulup Aleviliğin faziletleri, enbiyanın ve evliyaların kerametleri ile Hubyar Sultan, Pir Sultan Abdal ile Hacı Bektaş-ı Veli'nin menkıbeleri anlatılmaktadır. Bu da Aleviliği ve ocağa ait kuralları öğrenmede hem çocuklara ve gençlere hem de yetişkinlere kolaylık sağlamaktadır. Dolayısıyla çocuklar ve gençler semahı tarikat içerisinde yaşayarak öğrenmektedirler.

Dedelik Kurumu

Sahadaki tespitlerimize göre; Alevilerde inanç önderi konumundaki dede, sofı ya da baba yalnızca cem yürüten, saz çalıp deme söyleyen yahut salt peygamber soyundan geldiğine inanılan kimse değildir. Çalışma sahamızdaki Alevi zümrenin özellikle bu sıfatlardan imtina ettiğini, genellikle “dede” diye adlandırdıkları inanç önderlerini öğretmen, ettikleri muhabbetleri ibadet, dergâhını ise mektep olarak algıladıklarını yapılan mülakatlar sırasında da aşikâr etmektedirler.

Dedeliğin maneviyattaki karşılığı peygamber soyundan gelen demektir. Dolayısıyla dedelik yüce bir mertebe olarak algılanmakta ve kemal derecesine erişmemiş, ehl-i kâmil olamamış ve kendini manevi olgunluğa eriştirememiş kişilerin dede postuna oturması halk tarafından da hoş karşılanmamaktadır. Çünkü halkta, kemal derecesine erişmemiş kişilerin inanç anlamında halka bir katkıda bulunamayacağı düşüncesi hakimdir. Bu sebeple dede olabilmek için yalnızca peygamber soyundan gelmek de yeterli değildir. Dede olacak kişinin manevi anlamda kendini eğitmiş olması gerekmektedir. Yalnızca hak kelamı söylemek yeterli olmamaktadır. Dedelerin talipleri ile gönül bağı kurmaları da halka dedeliğini kabul ettirebilmeleri açısından önem arz etmektedir.

Dedelik, vasıfları gereği ağırlığı olan bir görevdir. Dolayısıyla her köyde “dede” olması oldukça güç bir durumdur. Yollar aşıp dağları geçerek dedesi olmayan köylere mürşitlik etmeye giden inanç önderlerini köy halkı, niyaz edip ellerini öperek minnetini sunar. Dedesi olmayan köylere mensup halk, gelen dedenin ilminden nefesinden fayda sağlamak amacıyla her türlü çabayı göstermektedirler. Dedelerin türlü zorluklardan geçerek müritlere ulaşmaları ve onları ilimle buluşturmaları sebebiyle halk tarafından dedeye çeşitli hediyeler sunulmaktadır. Dedeye sunulan hediyelerle ilgili talip Ali İliksiz şöyle der;

“Garibanlık vardı köylerde. Biz kıtlıktan dolayı gökten çekirge yağdığına şahitlik ettik. Dedeye verecek en değerli varımız bir torba alıç, bir avuç buğday olurdu. Bize ilim getirirdi dedeler. Biz talipler de minnetimizi böyle sunardık.” (kk4: 2019)

Dedeler, kurulan halk mahkemelerinde halkı yargılama hakkına sahip olup köyde hakimlik edebilmekteydiler. Dedelerin halkı yargılama hakkı ile ilgili talip Elvan Koç şu ifadeleri kullanmaktadır;

“Dedeler halkı dara çeker sitemini dinler suçlu ilan edilirse onu yargıladı. Bu yargılama ile bir kimseyi düşkün ilan eder affettikten sonrada düşkünlüğünü kaldırırdu. Bunu tek başına da yapmazdı köyün ileri gelenleri ve büyükleri o kişi ve o kişinin suçu hakkında yorum yaparak bu yargılamaya dahil olurdu.” (kk13: 2019)

Dede adı ile anılan inanç önderleri kimi zaman hekim, kimi zaman âşık, kimi zaman ise hatip olarak karşımıza çıkmaktadır. Dedelerin bir başka görevi ise nikâh kıymaktır. Dedeler resmi olmamakla birlikte çiftlerin dilinden dökülen sözlerle onların nikahını kıyar ve manevi bir bağlayıcılıkla evlenmelerine izin vermektedir. Yapılan mülakatlarda özellikle 65 yaş üzeri Alevi çiftlerin evliliklerinde önce dede nikahı ardından resmi nikaha başvurdukları gözlemlenmektedir. Dede nikahının kıyılmasının temel nedeni inanç unsuru olsa da tercih edilmesinde önemli bir etkende şehre resmi nikah için gitmenin masraflı ve uzun soluklu olmasıdır.

On İki Hizmet

Alevilikte on iki hizmet uygulamasının anlamı ve uygulama sırasındaki dokusal özellikleri birinci bölümde anlatıldı. Derlemede bulunduğumuz köylerde cem ayini içerisinde görülen on iki hizmet, cemin yürütülmesi açısından önem arz etmektedir. Zira on iki hizmet sahiplerinin Kırklar Cemi’nde görevli hizmetkârlar olduğu ve on iki hizmetin on iki imamı simgelediği düşüncesi köy halkı için on iki hizmeti yürütmekte önemli bir sebep teşkil etmektedir. Köyden göç eden halk Ayrıca köy içinde on iki hizmette görevli kişilerin bulunduğu hizmete göre anıldığını da gözlemledik. Örneğin; gözdekçi Cemal, bekçi Halil vb.

Gerçekleşen mülakatlarda on iki hizmet ile ilgili ortak görüş on iki hizmetin ibadetlerinin bir tüzüğü niteliğinde olduğu, on iki hizmette görevli kişiler olmadan cem yürütülemeyeceği hususundadır.

On iki hizmetin olmazsa olmazı dede ya da sofı, âşık, bekçi ya da kapıcı ve gözdekçi (gözcü)'dir. Derinlemesine görüşmemizde talip Ali İliksiz'in halk nezdinde dedenin, bekçinin ve gözcünün konumu ile ilgili görüşleri şu şekildedir;

“Söz kesen ya dede vardır ya sofı, sözü onlar keser, cemi onlar birler. Köyümüze genellikle Hubyar asıllı dedeler gelirdi. İçlerinde en bilgili dede Karabey (Hasan) dedeydi. Onun gibi cem yürüten yoğudu. Dedelerin halkı yargılama hakkı vardı. Misal ana-babasının sözünü dinlemeyen, azgınlık eden, tarikatın kurallarına ters davranan kişiler dedeye şikâyet edilirdi. Dede halk meclisinde o kişileri dara çeker sorguya alır. Gözdekçi (gözcü baba) cem sırasında sükuneti sağlar halkı semaha davet eder. Bekçi ise cem sırasında eşikte bekler, dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı halkı uyarmak ve korumakla görevlidir.” (kk4: 2019)

Çatalkaya köyü âşıklarından Cuma Palaz on iki hizmetkârdan biri olan âşığın (zakir) on iki hizmetteki görevi için şunları söylemektedir;

“Ben bir âşık olarak hizmeti cemlerde büyüklerimden, deyişleriyse geleneğin içinde yetişerek öğrendim Ekseriyetle on iki imamın adını geçirdiğimiz düvaz-ı imam türünde deyişler söyledim. Devriye ve mersiyelerde cemlerde âşığın okuması zaruri olan deyiş türlerindedir. Bende köyümün âşığı olarak bu deyişleri 20 yıl öncesine kadar icra ederdim. Çevre köylerde âşık olmadığı için oralara yayan gider hizmetimi görürdüm. Kış olurda köyüme dönemezsem âşıklığını yürüttüğüm köy halkı beni ağırlardı. Köyüme dönecek vaziyetteysem cemin bekçisi bana eşik eder köyüme varmama yardımcı olurdu.” (kk5: 2019)

Yapılan mülakatlarda ayrıca âşık olacak kişilerinde dede gibi manevi olgunluğa erişmiş olması ve yola bağlı bir tutum sergilemesi gerekmektedir. Her ne kadar geçmişteki yol büyüklerinin yazdığı şiirleri icra etseler de performansını irticalen gerçekleştirebilmek gerek halk gerek dede tarafından takdir görmek ve gerekse diğer âşıklar içinde yer edinebilmeleri açısından önemlidir.

Özetle on iki hizmet sahadaki gözlemlerimize göre; yükü ağır olan bir uygulamadır. Hubyar taliplerinin on iki hizmet için “sütten ağır” deyimini kullanması da bundan ileri gelmektedir. Zira geçmişte yaşanmış, şahit oldukları yahut büyüklerinden duydukları hikayeler on iki hizmet sahibi kişiler içerisinde görevlerini layıkıyla yerine getirmeyenlerin Tanrı tarafından cezalandırıldığı ya da meclis içerisinde düşkün ilan edilip tarikata alınmadığı yönündedir. Bu sebeple on iki hizmette tarikata yürekten bağlı taliplerin görev almaları ve bu görevi layıkıyla yerine getirmeleri beklenmektedir.

Düşkünlük Kurumu

Alevi inanç sistemi içerisinde yazılı olmayan bazı kurallar vardır. Bu kurallara uymayan Alevi vatandaşlara yönelik toplumsal bir cezalandırma yöntemi olarak karşımıza çıkan düşkünlük kurumu derlemede bulunduğumuz köylerdeki inanç sisteminde ve toplumsal düzenin sağlanmasında önemli bir konumdadır. Yapılan mülakatlarda küslük yahut anlaşmazlık yaşayan kimselerin ceme girmesinin hoş karşılanmadığı ve küslüğü sürdürmekte ısrarcı olan kişilerin tarikat içerisinde düşkün ilan edildiği gözlemlenmektedir.

Talip ve Âşık Cuma Palaz küs olan kimselerin tarikattaki yeri ve halkın bu kimselere karşı tutumu hakkında şunları söylemektedir:

“Küslük olmuşsa küçük büyüğün elini öper barış olur. Ceme küs girilmez. Zaten mecliste ikrar bağlanırdı. Eğer küslük olursa meclis durur, cem yürütülemez ve küslüğü olan kişiyle kimse ikrarlaşamaz” (kk5: 2019)

Edep erkân kurallarına uymayan, büyüğüne saygı duymayan kişilerde düşkün ilan edilmekte ve bu kişilerin meclise (cem) girmeleri yasaklanmaktadır. Cuma Palaz edep erkâna uymayanların meclisteki durumu ile alakalı şu bilgileri sunar:

“Cem sırasında belirli aralıklarla cemi terk edenler, dede destur vermeden ceme girenler yahut cemden çıkanlar olunca dede, -yapmayın etmeyin bu yol imam Hüseyin yoludur sillesi ağırdır- demesine rağmen cemden çıkanlar olurdu biz bu kişilerin belini doğrultamadığına şahit olduk. Bu tip hareketlerde bulunanlarda tarikatta düşkün ilan edilirdi” (kk5: 2019)

Sahadaki gözlemlerimize göre; inanç önderleri ve halk düşkünlük kurumunu Alevilerin toplumsal düzeni sağlamaya yönelik olumlu bir hamlesi olarak görmektedir. Olukbaşı köyüne mensup talip Elvan Koç düzenin sağlanmasında düşkün ilan etmenin önemi hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır;

“Devletin uzağında olan bir köyüz. Suçluları kendi mahkemelerinde yargılamak zorunda kalmış dedelerimiz. Bundan sebep halk mahkemelerimiz kurulur tarikata uygun davranmayanlar düşkün ilan edilir. Adam dışarıda hainlik edip, başkasının namusuna kötü gözle bakıp, ibadette halkla yan yana duramaz düşkün ilan etmenin gerekliliği bundandır.” (kk13: 2019)

Oğlu boşanan, kızını Sünni fıkıh mezhebine mensup biriyle evlendiren kimse ceme alınmaz düşkün ilan edilir. 7 yıl bitip düşkünlüğü bozulunca dedeye gidip sitemini iletir ve düşkünlüğünü kaldırır. Fakat bir kimsenin kızı ya da oğlu sünni fıkıh mezhebine mensup biriyle ana-babasının rızası olmadan -kaçarak- evlenirse tarikata göre o ana-baba düşkün sayılmaz.

Düşkünlük kurumu 20 yıl öncesine kadar oldukça katı koşullarda yaşatılıyordu. Düşkünlük kurumunun “bugünü ve geleceği konusu” ise tezin bir sonraki bölümünde ele alınacaktır.

Musahiplik Kurumu

Anadolu Aleviliğinde ikrar vermiş iki evli kişinin eşleriyle beraber dede ve topluluk huzurunda kardeş kalacaklarına, birbirlerini her türlü durumda koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içerisinde yaşayacaklarına dair söz vermeleriyle gerçekleştirilen akrabalığa musahiplik adı verilmektedir. Yaşam boyu sadece bir defa olunabilen bu kardeşliğin ölüm, düşkünlük vb. ayrılık gerektiren durumlarda bozulması halinde yenilenmesi mümkün değildir (Er,1998: 39) Yörede musahiplik kurumunun algısı da Piri Er’ in bu tanımıyla örtüşmektedir. Fakat kaynak kişilerden edindiğimiz bilgilere göre birden fazla musahip tutmanın bu yörede mümkün kılındığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte musahiplik başladıktan 7 sene sonra bu iki ahiret kardeşi kurban kesmek zorundadır. Ayrıca musahip evlatları arasında nikah da haram kılınmıştır.

Musahip olan kişilerde kan bağı bulunmak zorunda değildir fakat gözlerini bir köyde açmış olmaları yakın akrabaların musahip olmasını gerektirmiştir. Katılımcıların düşüncesine göre ise “musahiplik” insanlar arasındaki birliği beraberliği ve dayanışmayı ayakta tutan dolayısıyla yardımlaşmayı da pekiştiren bir kurum olmuştur.

Kurban

Kurban ritüeli derlemelerde bulunduğumuz Hubyar Ocağına bağlı köylerde ekseriyetle cem töreni ile gerçekleşmektedir. Fakat kurban ile cemin bir arada yapılması kanlı kurban diye adlandırılan kurbanlar için geçerlidir. Genellikle oğlu askere gidecek olanlar, oğlu askerden dönmüş olanlar, oğlunu evlendirenler, ev sahibi olanlar, dileği gerçekleşenler, çocuğu karısı, kocası yahut kendisi ağır bir hastalık atlatmış olanlar kanlı kurban adamaktadır. Bu kurban ritüelini genellikle yapılan bir cem takip eder. Buna “kurban cemi” denir. Talip İlyas Özel kurban cemi hakkında şu bilgileri vermektedir;

“Bütüin cemlerde olduğu gibi kurban ceminde de bir dede olmak zorundadır. Öncelikle ceme katılanlar dedeye görünüp duasını alır. On iki hizmet sahiplerinden gözdekçi babanın da duasını verdikten sonra dede, bir velinin kerametlerini anlatarak ya da gündelik olaylar hakkında konuşup bir sohbet ortamı kurar. Yapılan sohbetin ardından zakir üç deme söyler ardından süpürgeci gelip cem meydanında serili cicimi temsili olarak süpürür duasını alır. Süpürgecinin duasını almasıyla halk birleşir ve dede cemi birler. Böylece kurban cemi başlamış olur. Daha sonra kurban tığlanır⁵³. Kurban sahipleri kurbanı sol taraflarına alarak kurbanlığın sağ ayağını ikiye büküp (yukarı kaldırarak) dara dururlar ve dede tarafından dua alırlar. Dede burada kurbanı tekbirler. Tekbiremeden sonra kurban, kurbançıya teslim edilerek kesim işlemi için mezbahaya gönderilir. Kurbanın pişmesi için ayrılan süre boyunca halk semaha durur ve Hubyar Semahı döner. On iki hizmet sahipleri tarafından on iki hizmet görülür. Ardından dedenin isteğine göre ülkenin gidişatı, geçmişte yaşamış erenlerin kerametleri gibi konular konuşulur ve halk bilgilendirilir. Kurbanın pişme işlevi gerçekleştikten sonra ceme katılan halka ciğer aşısı dağıtılır. Fakat dede destur demeden bu lokmalar yenmez. -Dedenin desturunu almadan lokmasını yiyenler/unutanlar bu hususla ilgili

53 Kurbanı kesmek deyiminden imtina eden halk bu işlem için genellikle tığlamak deyimini kullanır.

cezalandırılır bir sonraki cem için kurban adamakla yükümlü olurlar.- Kurbanın piştiği haberi gelince on iki hizmete geçilir. On iki hizmet deyişiyile birlikte on iki hizmetkâr cem meydanına çağrılır. Sırasıyla rehber, gözcü, bekçi, çerağcı, kurbancı, süpürgeci (farras), sakka, peyik, zakir, tezekâr, pervane (semahçı) cem meydanındaki yerini alır. On iki hizmetkârın duası verildikten sonra, kurban lokmaları yenir. Dede meclise giren canlara giden-duran duasını verir ve cem sona erer.” (kk3: 2019)

Adanan kurbanlıkların tığlanma işlemi için inanç önderi konumundaki dedelerin olmadığı zamanlarda köyün ileri gelen bir büyüğü ya da sofı kurbanı tığlamakta ve duasını vermektedir. Kurbanın duasını verecek kişide özellikle söz söyleme yeteneği aranan özelliktir. Zira irticalen gerçekleşen kurban tığlama töreninde kurban sahiplerinin ve halkın aradığı özellik bu yöndedir. Ayrıca yapılan derlemelerde rastladığımız diğer kanlı kurban çeşitleri şu şekildedir; Abdal Musa Birlik Kurbanı, Görgü Kurbanı, Musahiplik Kurbanı, Düşkünlük Kaldırma Kurbanı, Hızır Kurbanı, Muharrem Kurbanı. Yörede görülen kansız kurbanlar için halk genellikle kuru çörek, helva, kömbe gibi un, yağ, su ve tuz gibi malzemesine rahatça erişebilecekleri yiyecekleri seçmektedir.

Oruç

Alevilerce temel ibadet olma noktasında önemli bir misal olan oruç ibadeti ve bu ibadet sırasında yapılan ritüellerde “Muharrem Orucu” başta gelmektedir. Muharrem Orucu, Muharrem ayının 1. günü başlayıp 12. günü akşamı sona eren oruçtur. Kuran-ı Kerim’de Muharrem ayında tutulacak orucun on gün olduğu bilgisine vakıf olan halk tıpkı diğer Alevi zümrelerde olduğu gibi buna 2 gün daha ekleyip Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt evlatlarının Kербela bölgesinde şehit edilışinin yasını tutmaktadırlar. Muharrem Orucunu tutan halkın bazı yasaklara uyması gerekmektedir. Et, yumurta, soğan, sarımsak yenilmemekte, su içilmemektedir. Hz. Hüseyin’in başının kesilmesi dolayısıyla oruç boyunca hiçbir canlı varlık kesilmez, dalından koparılamaz. Cinsel ilişkide bulunmak, erkeklerin tıraş olması, eğlence namına yapılan her türlü etkinlik ve saz çalmak da yine yasaklar arasındadır. Tutulan yasin belli olması amacıyla genellikle koyu renk kıyafetler tercih edilir. Muharrem orucu süresince vücudu yıkamak ve su ile meşgul olmak yasak olduğundan dolayı oruç tutanlar on ikinci gün vücut temizliğini gerçekleştirirler. Orucun on ikinci günü “aşure” denen aş pişirilir. Aşure bir çorbadır.

İçinde en az on iki malzeme olmalıdır. Bu on iki malzemeli aş on iki komşuya dağıtılır ve genellikle tatlıdır. Orucun son gününde ise Ehl-i Beyt evlatlarından Zeynel Abidin'in Kerbela' dan sağ kurtulması sebebiyle kurbanlar kesilir köy halkı hep birlikte cem eder semah döner.

Derlemede bulunduğumuz yörede karşılaştığımız bir diğer oruç ibadeti Hıdırellez Orucu' dur. Hıdırellez orucunu talip İlyas Özel şöyle anlatmaktadır;

“Biz Hızır orucu da deriz. Hızır orucunu yedi gün tutarız. Büyüklerimizin dediğine göre Hubuyar Devletlü' nün hanımı Gönül Ana, Hubuyar Sultan' ı fırında yedi gün yaktıklarında o da yedi gün oruç tutmuş orucunu da sadece madımak denen otu pişirip yiyerek açmış. Bizde Gönül Anayı anmak için yedi gün Hızır orucu tutarız.” (kk3: 2019)

Hızır Orucu Zemheri⁵⁴ ayının son üç günü ile Gücük⁵⁵ ayının ilk dört günü tutulmakta ve perşembe gecesi başlamaktadır. Oruç süresince (yedi gün) cem yapılır, semah dönülür. Fakat bu cemde farklı olarak teüd (tevhid) duası eşliğinde “hu” çekilir ve meclise giren halk saz eşliğinde vecde gelir. Hızır orucunda da Muharrem Orucunda uygulanan yasaklar geçerlidir. Cinsel ilişkiye girmek, soğan-sarımsağın başını kesmek ve yemek, et yemek, canlı varlıklara zarar vermek, çiçekleri dalından koparmak uygulanan yasaklar arasındadır. Çünkü Hızır peygamberin Hıdırellez tarihlerinde evlerde dolandığına, uğradığı yerleri yeşerttiğine ve bereket getirdiğine dair inanışları vardır. Hıdırellez cemleri altı gün evlerde, bir gün ise köylerde dergâhı bulunan Horosan erenlerinin türbelerinin içerisinde yürütülmektedir. Misal Mermer köyünde bulunan Mustafa Abdal Türbesi Hıdırellez cemlerinin yürütüldüğü mekanlar arasındadır.

Medet Mürvet olarak anılan Masum-ı Paklar orucu ise Hıdırellez orucundan üç gün önce başlayıp tutulur ve üç gün sürer. Ali'nin üç evladı olan ve kafirlerin henüz anne karnındayken ölümüne sebep olduğu üç masum can anısına tutulan oruçtur. Henüz adı konmadan ölen çocukların adlarını Allah'ın Hz. Muhammed aracılığıyla Ali'ye bildirildiği ve bu isimlerin Medet, Mürvet ve İmdat olduğu rivayeti bu orucun adı ile ilgili alan araştırmasında edinilen rivayettir.

54 Ocak ayı

55 Şubat ayı

Son olarak Kırk Sekiz Perşembe orucunun yılın her perşembe günü tutulduğunu bu sebeple perşembeyi cumaya bağlayan geceye Alevi zümrelerce kutsiyet atfedildiğini söyleyebiliriz.

2.2. Kentleşme Sürecinde Sivaslıların İnanç Pratiklerindeki Değişim ve Dönüşümler: İstanbul Örneği

Değişim; “Bir zaman dilimi içindeki değişikliklerin bütünü, değişme” anlamına gelir (TDK, 2011: 610). Değişime disiplin alanları açısından bakıldığında fiziksel değişme, kimyasal değişme, kültürel değişme, teknolojik değişme, ekonomik değişme ve benzeri sınıflandırmalar yapılabilir. Değişme, değişime uğrayanların niceliği ve niteliğine göre bireysel değişme, grup değişmesi, kurumsal değişme veya örgütsel değişme olarak da ayrılabilir. Değişmenin niteliği açısından ise planlanmış ya da planlanmamış değişme olarak incelenebileceği gibi, değişmenin hızına göre de yavaş değişme ve hızlı değişme olarak ayrılabilir (Erol, 2011: 111). Halk bilimsel bir metodolojiyle yürütülen bu çalışmada değişmenin daha çok kültürel boyutu ile ilgilendik ve bu bölümde, Sivas yöresinde derlemede bulunduğumuz köylerden sağlık, eğitim ve çoğunlukla ekonomik sebeplerden ötürü İstanbul’a göç etmiş olan Alevi zümrenin yapılan göç olgusunun bir sonucu olarak sosyo-kültürel yapıları ile inanç pratiklerinde görülen değişmeler ve bu değişmeler sonucunda kent hayatında inançsal anlamda korudukları ya da kaybetmek durumunda kaldıkları inançsal ve geleneksel değerler ortaya konmuştur.

Bahsi geçen değişmelere geçmeden evvel İstanbul’a göç etmiş Hubyar Ocağına bağlı Mermer, Çatalkaya, Öykürü, Çaltılı ve Tokuşluların kırsaldan (Sivas) kente (İstanbul) göç etmelerindeki sebeplere, bu sebeplere bağlı olarak İstanbul ilinde hangi semtlerde yerleşim kurduklarına ve kentte göç edilen bölgelerdeki sosyal ve inançsal örgütlenmelerine değinmek gerekmektedir.

2.2.1. Sivas’tan İstanbul’a Yapılan Göçün Nedenleri

Kırsaldan İstanbul’a göç etmiş, kentleşme süreci içerisinde bulunmuş kişilerin öncelikli sebebinin ekonomik olduğu gözlemlenmektedir. Ekonomik nedenlerin yanı sıra sağlık hizmetlerindeki yetersizlik ve eğitim alanındaki eksiklikler de göç sebepleri arasında gösterilmektedir.

Ekonomik Nedenler: İstanbul’ a göç etmiş kaynak kişiler ile yapılan mülakatlarda ev ahalisindeki nüfusun artmasına karşın kazancın düşmesi ya da sabit kalmasının halkı göçe zorladığı gözlemlenmektedir.

“Bir hanede on kişiydik. Ana-baba, çoluk-çocuk on kişide çalışırdı. Bazısı hayvanları otlatırdı bazısı tarlada çalışırdı. Bizim buralarda tarım namına pek bir şey yetişmez. Kadınlar ev işlerine bakar, yemek yapar, çocuk büyütür bir yandan hem hayvanların bakımını üstlenir hem de topraktaki mahsulle ilgilenirdi, erkekler davar güder tarlada çalışırdı. Yine de parasızdık yine de geçim sıkıntısı belimizi bükerdi. Köyde on kişi çalışır on kişi yerdi yettiremezdik. Boğulursak büyük denizde boğulak dedik İstanbul’a çalışmaya geldik. Mesela ailemde ilk ben çıktım köyden sonra karımı çocuğumu aldım yanıma. Abim, babam derken bizde istanbul’ da bir küçük köy kurmuş gibi olduk. Köyde on kişi çalışıp on kişi yiyordu. Şehirde öyle olmadı bir kişi çalıştı on kişiyi geçindirdi. Tek başıma çalıştım dokuz nüfusa baktım. (kk7: 2019)

Sağlık Hizmetlerine Bağlı Nedenler: Sağlık hizmetlerinde karşılaşılan yetersizlik ve özellikle anne-çocuk sağlığının önemslenmemesi yapılan göçlerde etkili olan sebeplerdendir. Kırsalda yaşayan kadınların ağır çalışma koşulları nedeniyle gebelikte düşük, doğan bebeklerin gıdasızlıktan hastalanması ve akabinde yaşanan ölüm olayları ile annelerin kadın hastalıklarına bağlı rahatsızlıkları nedeniyle önce Sivas Merkez’ e bağlı bulunan hastanelere ardından İstanbul gibi büyük şehirlerde bulunan hastanelere tedavi amaçlı gidip bu illere yerleşmiş köy mensupları da vardır. Özellikle köylerdeki hekim eksikliğinden kaynaklı aile planlamasına ve gebelik önlemeye gidilememesi nüfusu artırıp kişileri hem maddi yönden yıpratmış hem de halk sağlığını tehdit eder hale gelmiştir. Kırsalda görülen köy içi evlilikler nedeniyle amca çocukları, teyze çocukları, hala çocukları gibi aralarında birinci derece akrabalık bulunan kişilerin yaşadığı akraba evlilikleri nedeniyle zihinsel ya da bedensel engelli doğan çocukların yanı sıra ölü doğumlarda yaşanmıştır. Bunların yanı sıra zor yaşam şartlarının kişileri strese sürüklemiş olması ve çetin iklim şartları sebebiyle deri hastalıklarında çokça artış yaşanmıştır. İşte bunlar gibi sağlık sorunları da kişileri göçe iten sebeplerden olmuştur.

Eğitim-Öğretimdeki Yetersizliğe Bağlı Nedenler: Kırsaldaki sahamızda okul mezunu kişilerin ilköğretim diplomasının bulunduğu, köylerde yalnızca ilköğretim (5 yıl)

düzeyinde eğitim verildiği ve farklı yaş gruplarının birlikte eğitim aldığı birleştirilmiş sınıfların 1990'lı yıllara kadar eğitim verdiği sahada edinilen bilgiler arasındadır. 1970'li yıllarda kırsaldaki eğitimde en ileri Sivas il merkezinde bulunan Ortaokul eğitimine gidilebilmiştir. Okur-yazarlığın düşük olmasına rağmen öğretmen ihtiyacı noktasında sıkıntı yaşamamışlardır. Kırsaldan kente göç eden Deste Öz eğitim hayatlarının ileriye taşınamamasıyla ilgili şunları söylemektedir:

“Mektebimiz vardı amma çalışacak insan lazımdı. Kızlar kardeşlerine bakmalıydı analarına yardım etmeliydi. Hele ki anaları ölen kız çocuklarının evin bütün yükü omuzlarındaydı. Erkekler tarlada çalışmalıydı, davar gütmeliydi, haneye katkıda bulunmalıydı. Okulumuz, öğretmenimiz vardı amma okumakta ileri gidemedik.” (kk14:2019)

Genellikle 50-60 yaş üzeri kişilerin “biz okuyamadık çocuklarımız okusun” gibi içselleştirdikleri bir düsturla da şehre göç etmeyi seçtikleri yapılan gözlemler arasındadır.

2.2.2. İstanbul Merkezli Örgütlenmeler

Göç olgusunu yaşayan Alevi zümreler diğer topluluklarda olduğu gibi kent yaşamında aidiyet duygusu ve örgütlenme ihtiyacı duymaktadırlar. Örgütlenme ancak ortak bir amaç çerçevesinde ve bir kurum bünyesinde gerçekleştiğinden dolayı sosyo-kültürel mekanlar ve faaliyetler Alevi zümre için önem arz etmektedir. Bu sebeple kente göç etmiş bireylerin kentleşme süreciyle başa çıkmalarında “*Kalkındırma ve Güzelleştirme Derneği*” adı ile kurulan kurumlar önem teşkil etmektedir. Bu dernekler kınadan düğüne, belirli gün ve haftalardan köy gecesi adı altında gerçekleşen eğlence içerikli toplantılara kadar birçok etkinlik çerçevesinde köyden kente göç eden kırsaldaki sahamıza mensup Alevi zümrenin kentteki sosyal faaliyet yürütme merkezi konumundadır. Üyeleri yalnızca kendi köylüleridir ve her haneden yıllık ya da aylık olmak üzere aidat adı altında ücret toplanmaktadır. Dernek binasının giderleri bu aidatlar ile karşılanmaktadır. Ayrıca toplumsal bir dayanışma örneği olarak köy halkından herhangi bir cenaze sahibinin yükünü hafifletmek ve cenaze giderlerine yardımcı olmak amacıyla, oluşturulan fon kullanılmaktadır. Köye cemevi kurmak, köyde tekkesi bulunan evliyaların türbesini yenilemek gibi faaliyetlerde derneğin

oluşturduğu fon ile karşılanmaktadır. Köy derneklerinin yöresel etkinliğini sürdürmesinin yanı sıra tüm Alevileri bir çatı altında toplayan yine dernek ve vakıf statüsünde kurumlar da faaliyet göstermektedir. Alevileri büyük şehirlerde ortak bir çatıda toplayan kurumlara ADFE, AKD, ABF öncülük etmektedir. Bununla birlikte köy derneklerine bağlı gençlik kolları ve kadın kolları da çeşitli etkinliklerle kent yaşamında birlik ve geleneğin devamlılığına yönelik çalışmalar gerçekleştirmektedir. Köyler adına kurulan internet siteleri ise köy içi duyuruların yapılması açısından önem teşkil etmektedir.

İstanbul merkezli örgütlenmenin yalnızca bir kurum ya da kuruluş çatısı altında gerçekleşmediğini, kırsalda iç içe bir yapıda bulunan Mermer, Çatalkaya, Öykürü, Çaltılı ve Tokuş köyüne mensup Alevi zümrelerin İstanbul'a göç ettikten sonra, aynı ya da yakın semtleri ve aynı ya da yakın mahalleleri tercih etmiş oldukları tespit edilmektedir. Bu durum yalnızca memleket örgütlenmesi olarak değil inançsal bir örgütlenme olarak da değerlendirilmektedir. Zira İstanbul'a yapılan göçlerin Alevi zümrelerin yoğunlukta olduğu; Sultangazi, Sultanbeyli, Sancaktepe ve Şişli ilçelerine odaklanmaları bu durumun bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.2.3. Sosyo-Kültürel Yapıda Görülen Değişmeler

Göç yer değiştirmeyi içeren toplumsal bir olgudur. Binlerce yıldır korunan kültürel değerler, sosyal hayat, gelenek gibi nice unsur aşınarak değişmek durumunda kalmıştır. Sivas'tan İstanbul'a göçen Alevi zümrede yapılan göçün ve kentleşme ile modernleşmenin etkisiyle sosyal ve kültürel hayatında değişimler gözlemlenmektedir.

Kentlerde sürekli artan nüfusla birlikte, gelişen teknoloji, üretim biçimlerinin ve tüketim alışkanlıklarının değişmesi gibi etkenlere paralel olarak insan ilişkilerinde de değişimler meydana gelmesi ile ilgili kaynak kişiden derlediğimiz bilgiler şu şekildedir:

“Köylerde en önem verdiğimiz konu muhabbet ortamıydı. Meclisi kurmak ve ona uygun yaşamaktı önemli olan. Muhabbet, daimlik ister. Şehirde muhabbette devamlılık sağlamakta güçlük çektik hâlâ çekmekteyiz. Asıl ibadetin muhabbet olduğunu öğrenmiştik çünkü muhabbet sevgi demektir. Ne yazık ki bu unutuldu.” (kk15: 2019)

Kentleşme ile beraber değişen insan ilişkilerinin inanca olan etkisine yönelik ise talip ve âşık Cuma Palaz şöyle söylemektedir:

“Zaman ve mekân değişimi Aleviliğin özüne kepçe vurduğu gibi Alevilik öğretisini daha da güçlendirmiş durumdadır. Karşımıza böyle bir ikircikli yapı çıkıyor. Zaman çok değişti büyük kentlerde yaşamak insanlardaki saygıyı ve sevgiyi azalttı. Özden düşmek durumunda kaldı insanlar. Kapımızın sonuna kadar açık kaldığı zamanlardan kapılarımıza üç kat kilit vurduğumuz zamanlara kaldık.” (kk5: 2019)

Sivas'ta derlemede bulunduğumuz köylerde özellikle 1980'li yıllara kadar (çalışmaya bağlı göçler gerçekleşmeden evvel) geniş çayırılık alanlar ve büyük odalı evler misafir ağırlama, toplu ibadet gerçekleştirme, güvenle gezme noktasında bahsi geçen Alevi zümre için önem arz etmekteydi. Yaklaşık 100-150 hane arası, herkesin birbirini tanıdığı, yabancı olanın uğramadığı bu köylerden çıkıp milyonlarca insanın bulunduğu bir şehre gelmek ve bu şehirlerde heterojen nüfusla yaşamak, bahsi geçen zümreyi oldukça zorlamıştır. Alevi zümrelerin büyük kent koşullarında, akrabalarıyla görüşmek noktasında yaşadığı sıkıntılar, onları bu duruma bir çare bulma çabası içine sokmuştur. Bir çare olarak köy derneklerinde ve cemevlerinde gerçekleşen faaliyetler köy halkının sosyal yapısını bambaşka bir konuma getirmiştir. Artık bireyler sosyal ortamlarını tıpkı köydeki gibi köylülerinin bulunduğu mekanlarda geçirip, köydeki gibi eğlenip köydeki gibi üzülmemektedirler. Çünkü İstanbul'a yapılan göçlerden sonra gerek Sivas'ta yaşamış ve sonrasında İstanbul'a göçmüş kişiler, gerekse İstanbul'da doğup Sivas nüfusuna kayıtlı olan kişiler, Sivas ağız özelliklerinden pek çok yöresel tavra kadar yaşattıkları özlerini İstanbul gibi bir büyükşehirde kaybetme korkusu yaşamaktayken İstanbul'a göç eden aynı köylülerin, aynı ekonomik ve kültürel düzeye sahip kişilerin aynı semt ve aynı mahallelerde bir gettolaşma örneği sergilemiş olmaları köydeki sosyal yapıyı İstanbul'da da korumak açısından önemli bir adım olmuştur. Sosyal hayatlarını -geniş odalı evlerden, çayırılık alanlardan; dar apartman dairelerine taşımamak ve köylüleriyle iç içe bir yaşantı için- “Kalkındırma ve Güzelleştirme Derneği” adı altında kurdukları derneklerle devam ettirmeye çalışmışlardır. Fakat kurulan derneklere, açılan cem evlerine ve akrabalarla İstanbul içinde aynı semt ve mahallede yaşamalarına rağmen kültürel ve sosyal yaşantıda değişimlere maruz kalmıştır. En önemli değişimlerden biri evlilik hayatı ve eş seçimi noktasında yaşanmıştır.

“Kente göç olmadan evvel köy içi ya da çevre köylerden evlilik söz konusuydu. Kişi kimseyi tanımadan kendi köyünde büyüyüp gider kendi köyünden yahut yan köyden biriyle evlenirdi. Şehirlerde farklı memleketlere mensup kişilerle evlilikler artmış bu da haliyle farklı kültürlerin harmanlandığı bir yapıyı karşımıza çıkartmıştır.” (kk9: 2019)

Genel olarak kent koşullarının; kişilerde samimiyetsizliği, özentili hayatlara düşkünlükleri ve birçok şeye para ile değer biçildiğini yakınan Alevi zümre mensupları ve inanç önderleri kırsaldan kopmaların kişiler üzerinde doyumsuzluk gibi bir etki gösterdiği kanısındadırlar.

2.2.4. İnanç Düzeni ve Ritüel Faaliyetinde Görülen Değişmeler

Toplumsal değişme; nüfusta, eğitimde, teknolojik kaynaklarda, ekonomide görülen farklılıklar kadar inanç unsurlarında ve inançla bütünleşmiş olan ritüel faaliyetlerinde de görülen farklılaşma ve başkalaşmayı kapsamaktadır.

Çalışmamızın bu bölümünde, bir yandan saha çalışmalarını yürüttüğümüz köylerin nüfusuna kayıtlı olan bir yandan da İstanbul’ a çeşitli sebeplerle göç etmiş olan Alevi zümrenin inanç ve ritüel faaliyetinde meydana gelen değişimlere değinilmektedir. Bu anlamda öncelikle ibadet mekanlarındaki değişmelerden bahsetmek gerekmektedir. Kırsalda cem ayini için büyük odalı evler tercih edilirken, büyük kentlerde ailelerin küçük apartman dairelerinde yaşamaları ve şehirdeki bir evde toplu ayinin mümkün olmaması dolayısıyla cemevi adı altında ibadet mekanlarının inşasının artırıldığını görüyoruz. Öyle ki, artık köylerde de cem törenleri cemevi bünyesinde gerçekleşmekte, kurbanlar bu mekanların mezbahasında kesilmekte, ölü aşı (ekmek) yine bu mekanlarda yedirilmektedir. Kısacası; Alevi öğretisi saz çalınıp düvaz-ı imam söylenen, semah edilen her mekânı kutsal kabul etmişken cemevleri şehirde Alevilerin toplu ibadetinin ana merkezi konumuna gelmiştir. Genellikle devlet otoritesinden uzak, dağ köylerine yerleşim kuran Aleviler ibadetlerini gizli gerçekleştirir durumdan devletin de varlığını bildiği kamusal alanlarda kendilerini var etmeye başlamışlardır.

Cemevleri yasal olarak bir dernek ya da vakfa bağlı olarak tapu kaydında ibadethane yerine genellikle kültür merkezi ibaresiyle faaliyetlerini sürdürür. Son dönemde çeşitli belediyelerin cemevlerine ibadethane tapusu verdiği haberleri yayılsa

da bu konunun hukuki yanı halen resmi makamlarca onaylanmamıştır ve bu mesele tartışılmaya devam etmektedir. (Özdemir,2016: 122)

Kent olgusu ve kentleşme Alevilerin ibadethane algısında büyük değişiklikler yaratmıştır. Öyle ki; cemevleri toplu ibadet yapılan mekân olmakla birlikte eğitim ve sağlık hizmetlerinin⁵⁶ yürütüldüğü; sanat, siyaset ve yardımlaşma gibi konuların gündeme geldiği sosyal mekanlar konumuna gelmiştir. Bu sosyal mekânlarda çocuklara ve yetişkinlere yönelik İngilizce, semah, bağlama, halk oyunları, tiyatro gibi kurslar açılmış sanat, siyaset ve bilim ile ilgili konferanslar verilmiştir. İnanç önderi Eren Yıldırım ibadet mekanlarının bu yeni durumu ile ilgili şu bilgileri vermektedir:

“Cemevleri bugün erenlerin, pirlerin kerametlerinin anlatıldığı mekanların çok ötesindedir. Gelişen çağ ve sosyal şartlar bizlerin bilimin ışığında inancımızı ve geleneğimizi sürdürmemize olanak sağlamaktadır. Zira bugün bu çağda herhangi bir evliyanın kerametleriyle bezeli bir Alevilik yaşamak çoğu genci gelenekten uzaklaştırabilir. Cemevleri; bağlama, yabancı dil tiyatro ve semah öğrenip sanatla ve bilimle haşır neşir olunabilecek sosyal ve inançsal faaliyetlerin yürütüldüğü bir mekandır bugün. Bu mekanlarda Alevi araştırmacıları tarafından konferanslar da veriliyor, Farklı ocaklara mensup postnişinlerin başında bulunduğu cemler de yürütülüyor.” (kk2: 2016)

Kısacası köylerde herhangi bir yerde kurulan meclis, tarikat yahut cem ve on iki hizmetin yürütüldüğü mekanlar artık kent hayatında başka sıfatlarla bürülü bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte sahamız içerisindeki köylülerin İstanbul'daki yerleşim merkezlerine inşa edilen cemevlerinde kadın kolları ve gençlik kolları çalışmalarının yürütüldüğünü ve İstanbul'a göç eden köylülerin bir kısmının bu çalışmalarda yer aldığını söyleyebiliriz. Ayrıca kentlerde kurulan cemevleri bünyesinde türbe ve kutsal atfedilen mekanlara gezi etkinlikleri de düzenlenmektedir. Sarıgazi Emek Cemevi, Sultangazi Pir Sultan Abdal Cemevi, Sultangazi Gazi Cemevi, Okmeydanı Cemevi vb. cemevlerinde düzenlenen toplu gezi programları ile Antalya Elmalı Tekke köyünde bulunan Abdal Musa Dergâhı, Nevşehir'de bulunan Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhı yine Hacı Bektaş'ta bulunan Beştaşlar ve Deliklitaş, Tokat Almus Hubyar köyünde bulunan Hubyar Sultan Türbesi ve Kırıkkale'de bulunan Hasan Dede

56 Ücretsiz sağlık taramalarını kapsamaktadır. Göz muayenesi vb.

Türbesi yılın belirli dönemlerinde ziyaret gerçekleştirilen manevi mekanlar arasındadır. Bu ziyaretler sırasında kurban adayanların kurban kesim işlemleri de yine toplu bir törenle gerçekleşir.

Sivas ilindeki Alevi zümrelerin yanı sıra İstanbul'a göç etmiş olan ve uzun yıllardır İstanbul gibi büyük bir şehirde yaşayan Alevi zümreler kimliklerini yaşatmak ve gelecek kuşaklara aktarmak amacıyla çeşitli pratikleri devam ettirmişlerdir. Bu pratikler kentleşme ve küreselleşme gibi faktörler sebebiyle aşınmalara maruz kalmışsa da bugün hâlâ geleneğin daha fazla zarar görmemesi için çabaları baki durumdadır. Bu sebeple ibadet mekanlarındaki değişmeyi öğrenmek ritüel faaliyetlerinde görülen değişimleri anlamak noktasında önem arz etmektedir.

Cem Ayini, On İki Hizmet ve Semahlarda Meydana Gelen Değişmeler: İstanbul'a yapılan göçlerin ardından bahsi geçen Alevi zümrenin tarikat yürütme şeklinde ve cem algısında büyük bir değişim gözlemlendiği söylenemez. Tarikat yapısının İstanbul'daki durumu ile ilgili Âşık Cuma Palaz şu bilgileri vermektedir:

“Kente göç ettikten sonra semahlarımızda ve on iki hizmette değişim olmamıştır. Bizler İstanbul'daki köylülerimizle cem yaptığımız ve köylülerimizle iç içe olduğumuz için tarikatta bir değişiklik görülmemiştir. Tarikat yürütmemiz Hubyar Sultan'dan bu yana aynıdır değişmemiştir” (kk5: 2019).

Kent yaşamında bu zümre köylülerle iç içe olsa da özellikle Hızır Cemi ve Perşembe cemlerinde köylüleriyle bir arada bulunmakta ve cemlerini Hubyar Ocağına uygun yürütmekte güçlük çekmektedirler. Kırsalda yalnızca kendi köylüleriyle, Hubyar Ocağının nizamına uygun bir şekilde yürütülen cemlerden, Urfa, Kars, Diyarbakır, Tunceli, Çorum, Amasya, Erzincan, Tokat ve Sivas illerinden göç etmiş olan ve dolayısıyla ocak yapısı farklı olan diğer Alevi zümrelerle ortak bir çatıda cem yürütmeleri Hubyar süreğini devam ettirmek noktasında sıkıntılara yok açmıştır. Bu duruma çare olarak İstanbul'a göç eden Alevi zümre İstanbul'daki köy dernekleri bünyesinde Saya Cemleri; Cemevlerinde ise Abdal Musa Birlik Cemi adı altında yürütülen cemlerde Hubyar Ocağı nizamına uygun olarak cem yürütmektedirler.

Cem ayini konusunda özellikle kentleşme ile beraber görgü ceminin algılanışında değişimler gözlemlenmektedir. Görgü cemi kişilerin görüldüğü, kendinin yine kendinden sorulduğu bir cemdir. Köy yaşamında görgü cemi sıklıkla gerçekleşirken

kent yaşamında bu pek mümkün olmuyor. Örneğin; Bir kadın başka bir erkeğin uğrunu keserse⁵⁷ ve o erkek şikayetçi olursa mecliste yargılanabiliyordu. Fakat bugün şehir hayatında uğur kesmek diye bir durumdan yargılanmak mümkün olamaz. Çünkü kadın-erkek bir arada yaşamak durumunda ve böyle bir yargılamaya çağdışı bakılmaktadır. Dolayısıyla görgü cemlerinin özü kişiyi kendinden öğrenmek esasında olduğu için kent şartlarında amacına ulaşmamaktadır. Bu ayinler her ne kadar köydeki gibi bir algıyla yürütülmeye çalışılsa da heterojen yapıdaki nüfus buna engel olmaktadır.

Hafıza, cem ayinlerini yürütmek noktasında önem teşkil etmektedir. Köylerde okur-yazarlığın az olduğu ya da hiç olmadığı dönemlerde âşıklar ve dedeler on iki hizmeti hafızalarında sakladıkları kadarıyla gerçekleştirir, deyişleri yine bireysel hafızalarının yardımı ile doğaçlama söylerlerdi. Fakat günümüzde okur-yazar dedelerin ve âşıkların sayısındaki artış, teknolojik gelişmeler ve kent koşulları onları yazılı kaynaklardan yararlanmaya zorlamıştır. Dolayısıyla cem ayini sırasında dedelerin ve zakirlerin elektronik cihazlardan (telefon, tablet, bilgisayar vb.) yardım alarak cem yürütmelerine şahitlik edilmektedir. Zakirler ise; aslına uygun bir şekilde kullanıldığında bireysel ve toplumsal hafızayı güçlendiren bu kodların, bu şekilde kullanımının hafızayı tembelleştirdiğini fakat kent hayatı ve çağın kendilerini buna zorladığını savunmaktadırlar.

Dedelik Kurumunda Meydana Gelen Değişmeler: Toplumların kültürel hayatının bütünlüğünde, işleyişinde ve devamlılığında, uzman hafıza koruyucu ve taşıyıcı tipler önemli bir yere ve işleve sahiptirler. Adları “şaman, bard, griot, mandarin” vb. ne olursa olsun kendilerine bilgiyi taşıma yetkisi tanınmış olanların tümü kültürel belleğin özel taşıyıcısıdır. Bu tipler, yazısız toplumlarda başarılı bir aktarım için gerekli olan müziği de kullanarak, geçmişe ilişkin ve kültürel belleğe kaydedilmiş bilgiyi, belirlenen yapı ve kurallar çerçevesinde topluma iletirler. Yeniden kaydetme, hatırlama ve iletme faaliyetleriyle belleğe ilişkin kodlamaların, bir yandan zihinsel akışına devam etmesini, diğer yandan zamansal ve mekânsal olana dönüşerek bizatihi katılımcı grup tarafından hatırlanmasını ve yaşanmasını sağlarlar (Assmann, 2001: 57, Arslan, 2015: 2). Arslan’ın kültürel belleğin uzman taşıyıcısı olarak nitelendirdiği “âşık”, dolayısıyla

57 Mermer ve Çatalkaya köyünde derlediğimiz; bir kadının bir başka erkeğin dikkatini çekecek güzellikte olması, cilve yapması ve erkeğin aklını başından alması durumunda kullanılan halk deyişi.

“dede”⁵⁸ geleneğin taşınması ve kültürel hafızayı oluşturmak noktasında önemli bir yere sahiptir.

Kırsalda dedelik, pir yahut evliya kişilerle halk nezdinde eşit değer görmekteydi. Bunun en büyük sebebi şüphesiz dedelerin anlatım gücündeki etkileyciliktir. Dedelerin soyunun ehl-i beyte ve Ali evlatlarına dayanması dolayısıyla Hz. Ali ve ehl-i beyti ile ilgili keramet yüklü olayları inanç önderi konumundaki dedeler kırsalda halka anlatmakla yükümlüydüler. Çünkü Alevilikte inanç ile ilgili konularda birincil kaynak dedelerdir. 1980’li yıllara kadar sahamız içerisindeki köylerde dedeler, büyük pirlerin kerametlerini, dinleyenlerin kendinden bir şeyler bulabileceği hikayeleri, iyilik, güzellik, vefa, erdem gibi konuları ve hakkı sevmenin insanı sevmekle mümkün olacağını etkili, sanatsal ve zengin bir üslupla, gerçekleşen cem ayinlerinde halka aktarmışlardır. Kent koşullarında hala büyük pirlerin kerametlerini anlatan dedelerin varlığından söz etmek mümkün olsa da hafızanın zamanla tembelleşmesi ve yeni nesil dedelerin halkı etkileme gücünün azalması dedelik kurumunun kent koşullarında başka bir boyutta yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca dedelik kurumunu bu boyuta getirme konusunda anlatıcı dede kadar dinleyici halkta önemli bir konumdadır. Dedenin anlattıklarını, tavsiyelerini, çıkarttığı dersleri hayatlarına sorgusuz sualsiz uygulayan bir halkın yerine, akıl süzgecinden geçmeyen konuları hayatlarına uygulamaktan imtina eden bir halk çıkmaktadır karşımıza. Bu sebeple çağın ve kent koşullarının gereği olarak dedelerin etkileycilikleri zayıflamıştır.

Düşkünlük Kurumunda Meydana Gelen Değişmeler: Düşkünlük, halk nazarında kişinin uygunsuz davranışlarının pir (dede) tarafından cezalandırılması olarak karşımıza çıkmaktadır. Alevi öğretisinde düzeni sağlamaya yönelik önemli bir kurum olan “düşkünlük” ya da “yolsuzluk” kent koşullarında bir eylem olarak artış gösterse de dedenin gerçekleştirdiği yaptırımların uygulanması oldukça zordur. Kentleşme ile birlikte “düşkünlük” yaratan davranışların kabul gördüğünü ve herhangi bir yaptırım uygulanmadığını dolayısıyla düşkünlük kaldırma cemlerinin yapılamadığını söyleyebiliriz.

İki kişi ya da iki aile arasında küslük veya dargınlık varsa ceme alınmaz dede ve halk bu durumu hoş karşılamazdı. Görgüsü yapılmayan kişi cemlere katılmaz, malı mala karışmaz, davarı davara katılmaz, komşuluk edilmezdi. İnsanlar bu yüzden

⁵⁸ Dedelerin bağlama çalıp düvaz söylemek gibi işlevleri de vardır.

uygunsuz davranışlardan kaçınır ve küs kalma durumunu uzatmazlardı. Fakat artık İstanbul’ da yapılan cemlere on yıl, yirmi yıl küslük yaşayan kişiler de katılabilmekte, dede ve halk tarafından bir yargılama yapılmamaktadır. Bunun yanı sıra kızını sünni mezhepten biriyle evlendiren kişilerin ceme alınmama durumu da ortadan kalkmıştır. Düşkünlük kurumunun İstanbul’ daki durumu ile ilgili Masim Gölek şu bilgileri vermektedir:

“Kent yaşamında düşkülerin ceme alındığını görüyoruz. Bunun sebebi çok açıktır. Mecliste herkesin illaki bir düşkünlüğü vardır. Dolayısıyla yapılan gerçekçi bir yargılama olmayacaktır. Onun oğlu boşandı, şunun kızı sünniyle evlendi derken meclise gelecek kimseyi bulamayız. Yol Hüseyin yolu ama artık köyde değiliz. Her yol var İstanbul’da her memleketten insan. Bu tarz düşkünlükler hoş görülüyor bu yüzden. Fakat hırsızlık ve can almanın bir affı yoktur. Bunlar ciddi suçlardır.”

Kısaca, İstanbul’a yapılan göçler sonrası bir anlamda düzenini sağlayan düşkünlük kurumu köyde bulunduğu işlevi yerine getirememiştir. Dede-talip ilişkilerinin zayıflaması ile düşkünlük kurumu da eski önemini yitirmiştir. (kk8: 2019)

Musahiplik Kurumunda Meydana Gelen Değişmeler: Musahiplik, Alevilikte iki ahiret kardeşinin birbirinin ahlaki hayatını denetlemesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal birliği sağlayan ve musahip kişilerin birbirlerini kontrol etmelerini amaçlayan musahiplik kurumu talipler ve inanç önderleri tarafından Alevi öğretisinin bozulmaması gereken bir mekanizması, büyük yapıyı ayakta tutan küçük bir halka olarak değerlendirilmektedir. Sahamızdaki Alevilerin aslında önemseydiği ve yaşatmaya çabaladıkları musahiplik kurumunun İstanbul’a gerçekleşen göçlerle birlikte eski hususiyetini yitirdiğini ve musahip tutunmayanların herhangi bir yaptırıma maruz kalmadığını söyleyebiliriz. İstanbul gibi büyük bir şehirde kişilerin yoğun çalışma koşulları, ailevi ve ekonomik sıkıntılarının yanı sıra, talip-talip ilişkisindeki zayıflık ve kişilerin ikamet adreslerindeki uzak mesafe iki musahibin birbirini ahlaki ve dini konularda denetlemesini engellemektedir. Musahipler arasındaki bu dayanışma akdinin büyük sorumluluklar gerektirmesi halihazırda musahip bulunan kişilerinde (köyde musahip tutunup İstanbul’a göç etmek durumunda kalanlar) kentteki iletişim kopukluğu sebebiyle birbirlerini takip edememesi durumunu doğurmuştur. Dolayısıyla İstanbul’a

yapılan göçler sonucunda Alevilerin inanç ve ritüel düzenindeki önemli bir kurum olan musahiplik zarar görmüştür.

Kurban Ritüelinde Meydana Gelen Değişmeler: Alevilikte kurban hem inançsal hem de sosyal bir tavır olarak ortaya çıkmıştır. Kurban ritüelinin inançsal bir tavır olarak ortaya çıkması Hz. İbrahim' e dayanmaktadır. İnançsal bir tavır olarak Hz. İbrahim'in kurban adamasını ve Alevilerce aktarılan bu yöndeki kıssayı inanç önderi Binali Doğan şöyle anlatmaktadır:

“Kur'an ve Tevrat'a göre Hz. İbrahim'in bu geleneğin devamı olarak ilk doğan çocuğunu Allah'a kurban ettiğini biliyoruz. İki hanımı vardı Hz. İbrahim'in Sara ve Hacer. Sara ilk hanımıydı Belli bir yaşa gelmişti fakat çocuğu olmuyordu. Sara Hz. İbrahim'e soyunun devam etmesi için cariyesi olan Hacer'i nikâhladı. İsmail'in Hacer'in evladı olarak doğması ile Sara bunu kıskandı. Bu kadını da çocuğunu da istemedi. Bunun üzerine İbrahim, İsmail ve Hacer'i alarak Harran'dan Arap Yarımadasına gider. İsmail ve İbrahim'in başından geçen hadise burada, Arafat Dağı'nda gerçekleşecektir. Hz. İbrahim sözünü unutmuyor fakat evladına kıyamadığı için bir süre boş veriyor. Allah'a unutturmaya çalışıyor. Daha sonra gerek Hz. İbrahim gerekse Hz. İsmail çeşitli rüyalar gördüğü için artık kurban adağının gerçekleşmesi gerektiği kanısına varıyor. Hz. İsmail kurban olduğunu biliyor. Babası İbrahim onu Arafat'a götürüp kurban edecektir vakit gelmiştir artık. Yolda yürürken şeytan İsmail'e görünür "Ne yapıyorsun baban seni kesecek, kaç, hayat güzel "der. İsmail bunu umursamaz Şeytanın ikinci söyleminde de umursamaz. Üçüncü söyleminde de ise yerden bir taş alır ve şeytanı taşlar söyleneceye göre taş şeytanın gözünü kör eder. Bugün Hacc' a gidenler bu hadiseyi canlandırmak için şeytan taşlarlar. Hz. İsmail ile Hz. İbrahim bunu atlattıktan sonra Arafat Dağı'nın tepesine çıkarlar. Hz. İbrahim orada bir taşın üzerinde oğlunun elleri ayaklarını bağlar. Bunu can havliyle babasını incitmemek için Hz. İsmail ister ve böylece teslim olur. Hz. İbrahim bıçağı İsmail'in boynuna çalar fakat bıçak kesmez. Hatta cem ayinlerinde bu durumu anlatan deyişler söylenir:

“Bıçağı vurdu mermere,

Mermer baştan başa kesildi.

Bıçak mermeri kesersin de İsmail'i neden kesmezsin:

-Hakk' tan emir yoktur!”

İsmail'i tam kurban edeceği sırada gökten bir koç iner. Gökten bir kurban indiğini üniversite kürsüsünde bilim alanında anlatırsam kafalarda soru işareti olur. Yahu böyle bir saçmalık mı olur derler. Alevilikteki batıniyet burada ortaya çıkıyor. O koç, erkek evladının ya da Yüce Allah'tan dileyip, meded umduğu bir evladının kurban edilmesini önleyen bir semboldür” (kk1:2016).

Alevilikte yer alan bu batıniyet günümüzde yerini zahire bırakırken başka bazı pratiklerin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Bu da kurban ritüelinin sosyal bir tavır olarak algılanmasını ve bu yönde yaşanmasını sağlamıştır. Alevi inanç önderlerinin yorumuna göre İbrahim'in kestiği kurban nefis kurbanıdır. Nefsi gemleme kurbanıdır. Hubyar taliplerinden Masim Gölek' e göre kurbandaki batıniyet akıl çerçevesinde farklı yollarla da gerçekleştirilebilir:

“Köy şartlarında kurban kan akıtılma algısıyla tığlanırdı bundan öteye gidemezdi kurban inancı. Fakat bilimin gelişmesi ve eğitimin sağlanmasıyla insanlarda kurbanın fayda sağlaması amacı ön plana çıkmıştır. Hz. İbrahim'e oğlu yerine inen koçun kan akıtmak gibi ilkel bir yorumlamayla devam etmesi sadece bir vahşeti beraberinde getirmiş olur. Böyle bir algı Aleviliğin özüne ters düşmektedir. Çünkü Alevilik “incinsen de incitme”, “eline, beline, diline sahip ol” der. Bu nedenle ikrar veren kişinin kurbanı yetimi, garibanı, açığı, yoksulu doyurmak varsa maddi durumu kötü olan öğrencilerin eğitimine maddi destek sağlamakla da kabul olur” (kk8: 2019).

Dolayısıyla kente göç eden Alevilerde sosyal bir tavır olarak kurban ritüelini kansız devam ettirmek isteği gözlemlenmektedir. Yetimi giydirmek, yoksulu doyurmak, öğrencilere burs imkânı sunmak yahut topluma hizmet eden kurumlara destek olmak kurban ritüelini kansız kurban algısında yaşamak için bazı seçenekler arasındadır. Köyde hayvanı olan kurban adamaktan çekinmezdi fakat kent koşullarında maddi imkansızlıkları da göz önünde bulunduran bireyler bir kurbanlığa yapacağı harcamadan daha az maliyeti olan üç ailenin mutfak masraflarını karşılayarak kurban adamasını gerçekleştirmektedir. Çoğu Alevi kent koşullarında gerçekleştirdikleri kurban ritüelinin bu şekilde Hakk'a ulaştığı düşüncesindedir. Çünkü Alevilikte kesilen kurbanın kanı değil niyeti Tanrı'ya ulaşır.

Kurban algısını kanlı kurban yönünde gerçekleştirmek isteyenler de vardır. Bu konuda inanç önderleri herhangi bir baskı yapmaksızın, kansız kurbanın da Hak katında kabul olduğunu ve kansız kurban için de tekbir verilebileceğini açıklayarak taliplerin isteğini gerçekleştirmektedirler.

Özetle, köylerde de var olan kansız kurban algısı, şehir hayatında kömbe, helva, elma gibi tercüman kabul edilenin çok ötesinde insanlığa fayda sağlayacak biçimde gerçekleştirilmektedir.

Oruç İbadetinde Meydana Gelen Değişmeler: Alevilikte Oruç ve Oruç ibadetinin talipler tarafından kırsaldaki algısı ve oruç çeşitlerinden bahsetmiştik. İstanbul' a göç eden kişilerde sağlık sorunları kaynaklı oruç ibadetini gerçekleştirmede sıkıntılar ve yoğun hayat şartlarına bağlı olarak oruç tutmakta zorlanılması durumundan dolayı oruç tutmaların azaldığı gözlemlenmektedir. Fakat bütün bunlara rağmen özellikle Muharrem Orucu ve Hızır Orucu İstanbul gibi büyük bir şehirde kırsaldaki algı ile tutmaya özen gösterilse de özellikle Muharrem orucundaki keskin yasakların (yıkanmamak, tıraş olmamak, bıçak kullanmamak vb.) uygulanması kent koşullarında gerçekleştirmesi mümkün olmamaktadır. Zira çalışma şartları, iklim koşulları ve toplu yaşama kuralları gereği yıkanmaya ve temizliğe özen gösterilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla oruç ibadetinin kırsaldaki düzende ilerlemesi kent yaşamında zorlaşmıştır. Bu da kent yaşamında kırsaldaki görgüye uygun olarak oruç tutulmamasında etkili bir durum olmuştur.

SONUÇ

Çalışmamız “Kentleşme Sürecinde Alevi Ritüelleri ve İnanç Pratiklerindeki Değişmeler (İstanbul-Sivas Örneği)” başlığı ile sunulmaktadır. Dolayısıyla kaynak kişilerimiz Alevi zümreden seçilmiş ve araştırma sahamız Alevi köyleri etrafında şekillenmiştir. Alevi zümre etrafında şekillenen bu çalışmada Sivas ve İstanbul ili saha olarak belirlenmiştir. Sivas ilinde Hubyar Ocağına bağlı Mermer, Çatalkaya (Mazan), Olukbaşı (Öykürü), Çaltılı (Gövesse) ve Tokuş köyleri kırsalda gerçekleşen saha çalışmalarının yürütüldüğü köylerdir. İstanbul’da ise kırsaldaki Alevilerin kente göçü sonrası ikametlerinin yoğunlukta olduğu Sultangazi, Sultanbeyli, Şişli ve Sancaktepe ilçeleri saha olarak belirlenmiştir.

Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde öncelikle kavramsal çerçevede; Alevilik kavramı ve Aleviliğin tamamlayıcı yapısı durumundaki alt kavramlar (cem, on iki hizmet, semah, musahiplik, dedelik, düşkünlük, oruç, kurban), bellek kavramı ve belleğin tamamlayıcısı konumundaki alt kavramlar (ritüel, hatırlama, tekrarlama, canlandırma), kentleşme kavramı ve kentleşmenin tamamlayıcısı olan alt kavramlar (göç, kentlileşme) anlatılmaktadır. Kuramsal çerçevede ise; halkbilimi analiz modellerinin tanımlanmasının ardından çalışmamıza yön veren folklor teorisine, dolayısıyla performans teori doğrultusunda metnin analizine değinilmektedir. Ayrıca toplumsal değişim bağlamında olgulara yaklaşıma da bu bölümde yer verilmektedir.

Çalışmamızda sahada edindiğimiz verilerin analizine ise ikinci bölümde değinilmiştir. İlk olarak “Sivas Alevilerinin İnanç ve Pratikleri: Sivas Örneği” kısmında belirlenen köylerde 1985 yılına kadar Hubyar süreğine uygun ibadet anlayışı ve ritüel düzeni aktarılmıştır. Hubyar Ocağı ve Aleviliğin algılanış biçimi ile Aleviliğin tamamlayıcısı konumundaki; cem, on iki hizmet, semah, dedelik kurumu, düşkünlük kurumu, musahiplik kurumu, oruç ve kurban ritüellerinin kırsaldaki düzeni hakkında edinilen bilgiler kaynak kişilerden alınan veriler doğrultusunda bu teze aktarılmıştır. Ayrıca Hubyar ocağına bağlı sahamız içerisindeki köylerdeki inançsal faaliyetlerin yanı sıra kültürel ürünler, gelenek ve giyim-kuşam gibi folklor unsurları da veriler ışığında izah edilmiştir.

“Kentleşme Sürecinde Sivashlıların İnanç Pratiklerindeki Değişim ve Dönüşümler: İstanbul Örneği” adlı kısmında ise öncelikle Sivas’tan İstanbul’a yapılan

göçün nedenlerine, İstanbul'a yapılan göç sonrası köy halkının yeni kent düzeni içerisindeki örgütlenmelerine ve bu örgütlenmelerin bir sonucu olarak kent yaşamında dernek ve vakıfların inanç ve kültür faaliyetleri açısından önemine değinilmiştir.

Göç olgusu çeşitli sebeplere dayanmaktadır. Sağlık hizmetlerine bağlı nedenler ve eğitim-öğretimdeki yetersizliğe bağlı nedenler göç için sebep teşkil etse de kırsaldan kente göç sebebinin çoğunlukla ekonomik nedenlere bağlı olduğunu söyleyebiliriz.

Kentleşme olgusunun en belirgin yönü yeni bir oluşum, dolayısıyla değişimdir. Kentli Alevilerin günümüzdeki toplumsal yapılanmalarının değişim koşullarıysa Alevi kimliğinin yeniden keşfi ve tanımlanması sürecinde yeni dinamikleri ortaya çıkarır (Özdemir, 2016: 27). Dolayısıyla saha çalışmaları sırasında, Özdemir'in "kentli Alevi" şeklinde tanımladığı zümrede özellikle 1980 yılı sonrası İstanbul'a yapılan göç hareketleri sonucunda büyük kentlere göç eden bu zümre mensuplarında her türlü folklor unsurunun yeniden inşası ve kültürel kimlikte değişimler gözlemlenmektedir. Bu sebeple çalışmamızın temelini tarım toplumundan şehir toplumuna geçiş süreci ve sonrasında Alevi zümrede görülen inanç, kültür ve ritüellerdeki değişmelerin oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Bulgular doğrultusunda; kırsalda, toplu ayinler için büyük odalı evler tercih edilirken, Alevilik unsurlarıyla bezeli ritüellerin, kent yaşamında ikamet edilen evlerde metrekarelerin küçülmesiyle cemevi statüsündeki mekanlarda gerçekleştirildiğini, bununla birlikte şehir hayatında köylülerce kurulan mekanlarda inançsal ve kültürel faaliyetlerine devam eden Hubyar Ocağına bağlı sahamız mensuplarının Aleviliği algılayış ve Hubyar süreğini devam ettirme durumunda değişmeler yaşanmadığını fakat Aleviliğin tamamlayıcısı konumundaki yapıların sürdürülme şekillerinde çeşitli değişmeler gözlemlendiği söylenebilir. Bu değişikliklerden en önemlisi cem ayininin gerçekleştiği mekanlarda gözlemlenmektedir. Cemevleri kentleşme ile beraber ibadet mekânı olmanın yanı sıra eğitim, sanat, siyaset ve sağlık hizmetleri gibi alanlarda da taliplere hizmet vermektedir. Bu hizmetler eğitim amaçlı kurslar, konferanslar ve çeşitli sağlık taramaları ile gerçekleştirilmektedir. Kadınların giydiği ve adına *üçpeş* denilen özel kıyafetler ise kırsalda yalnızca cem törenlerinde değil gündelik işler sırasında da tercih edilirken kent koşullarında bu kıyafetler yalnızca kına gecelerinde ve cem törenlerinde tercih edilmektedir.

Alevilikte bir inanç unsuru ve ritüel olarak semah, on iki hizmet ve cem ayininde tarikat düzeni açısından büyük bir değişiklik olmamakla birlikte kırsalda gerçekleşmesi zorunluluk arz eden “görgü cemi” ve halkın dede tarafından görülmesi ritüelinin, kent yaşamında yüklenen görevler sebebiyle gerçekleştirilemediği ve bu geleneğin aksadığı gözlemlenmektedir. Alevilikte inanç önderi konumundaki Dedelere kırsalda ulaşmak güç iken kent yaşamında mekânların belirli olması sebebiyle Dedeye ulaşmak daha kolaydır. Ayrıca gelişen teknolojinin Dedelerin hafızalarını kısıtladığını, yeri geldiğinde yazılı defterlerden yararlandığı, yeri geldiğinde tablet, telefon gibi elektronik cihazlarla yapılan kayıtlarla arşiv oluşturdukları tespit edilmektedir. Alevilikte neredeyse hukuk kuralı olarak algılanan ve yüzlerce yıl katı bir şekilde uygulanan düşkünlük kurumunun işleyişini kaybettiği, küs ve dargın olanların da cem törenine katılım sağladığı ve bu kişilerin kent yaşamında hor görülmediği de tespitler arasındadır. Musahiplik kurumu da kent yaşamıyla birlikte Aleviliğin zedelenen bir inanç unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira kent yaşamı kırsalda sıkı bir şekilde yürütülen talip-talip ilişkisine zarar vermiş ve musahipler arasında baş gösteren iletişim kopukluğu iki ahiret kardeşinin birbirlerinin ahlaki hayatını denetlemesi konusunda engel teşkil etmiştir. Kurban ritüeli ise kentleşme ile beraber canlılara fayda amacı güdülerek gerçekleşmektedir. İnanç önderlerinin ön ayak olmaları ile zor durumdaki bir ailenin giderleri yahut bir öğrencinin eğitim masrafları için de dedeler tarafından kurban tekbiri verilmekte, bununla birlikte özellikle kent yaşamında evlerin metrekarelerinin küçülmesi sebebiyle apartman dairelerinde cem yürütülememesi, özellikle birlik kurbanlarının (bkz. Abdal Musa birlik kurbanı) önemini artırmıştır. Dolayısıyla kansız kurban şehirde önem kazanırken kanlı kurbanda talipler tarafından tercih edilmektedir. Son olarak oruç ibadetinin de kent yaşantısı içerisinde kırsaldaki hususiyetiyle gerçekleştirilemediğini söyleyebiliriz. Zira çalışmamızda bahsettiğimiz ve Alevilerce kuralları katı olan oruç ibadetini kent koşullarında kırsaldaki kurallara uygun olarak gerçekleştirmek talipler tarafından da güç olarak algılandığından bahsi geçen katı kurallar esnetilerek uygulanmaktadır.

Yapılan mülakatlarda kent hayatının ritüelik faaliyetleri zedelediği düşüncesinin yanı sıra genç kuşağın ahlaki ve kültürel değerlere sahip çıkışını takdir eden ve geçmişle karşılaştırıldığında gençlerin kent koşullarında daha verimli bir hayat sürdürdüklerini savunan yol büyükleri de vardır.

Sonuç olarak; kentleşme, göç olgusu ve kentleşme bireylerde olduğu gibi toplumların inanç unsurları ve ritüel faaliyetlerinde de değişmelere sebebiyet vermiştir. Çalışmamız ise Alevi zümre etrafında, kentleşme süreci ve sonuçlarının ortaya konmasına katkı sağlaması açısından önem teşkil etmesinin yanı sıra Alevi zümrenin kentteki inançsal faaliyetlerini yürüttükleri mekânların cemevleri, sosyal faaliyetlerini yürüttükleri mekanların ise köy dernekleri olduğunu, kent hayatında Aleviliğin inançsal bir tavır olmaktan ziyade sosyal bir tavır olarak algılandığını ve inanca yönelik uygulamaların bu minvalde gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- AKBULUT, Gülpınar, (2007). “Sivas İlinin Başlıca Nüfus Coğrafyası Özellikleri”, *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 31/1, 83-100.
- AKBULUT, Gülpınar (2010). “Sivas Şehri’nin Tarihi Coğrafyası”, *Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 33/2, 212-222.
- ARSLAN, Mustafa (2014). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayıncılık, Ankara
- ARSLAN, Mustafa (2015). *Kültürel Belleğin Uzman Taşıyıcıları Olarak Aşıklar*, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* (15), 1-6.
- ARSLANOĞLU, İbrahim (2001). “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (20), 33-134.
- ARTUN, Erman (2014). *Ansiklopedik Halkbilimi/ Halk Edebiyatı Sözlüğü*, Karahan Yayınları, Adana
- ARTUN, Erman (2011). *Türk Halkbilimi*, Karahan Yayınları, Adana
- ASSMANN, Jan (2018). *Kültürel Bellek/ Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- AZAR, Birol (2013). “Sözlü Geleneğin Kurumsallaşması: Gelenekten Geleceğe Musahiplik Örneği”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* (3), 74-87.
- BAKAN, Dilek (2011). *Alevi Bektaşî geleneğinde Hubyâr Sultan*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyat Edebiyatı Anabilim Dalı, Aydın.

- BAL, Hüseyin (2018). *Kent Sosyolojisi*, Sentez Yayınları, Bursa
- BULUT, H. İbrahim (2013). *Alevi-Bektaşî Türkmen Geleneğinde Sosyal Dayanışma ve Kardeşlik Kurumu Olarak “Musahiplik”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi (65)*, 101-117
- BÜLBÜL Tuncay, KILIÇ Filiz (2007). *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi.; Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*, Ankara
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2012). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara
- DALKIRAN, Sayın (2002). *Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme*, EKEV Akademi Dergisi, 6/10, 95-118.
- DUNDES, Alan (1998). *Halk Bilimi Çalışmalarında Metin (Text), Doku (Texture), Sosyal Çevre ve Şartlar (Konteks) İlişkisinin Önemi*, (Çev. Metin Ekici), *Milli Folklor Dergisi*, Cilt 10, Sayı 39.
- ELÇİ, Armağan (1999). *Semah Geleneğinin Uygulanması, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi (12)*, 171-184.
- ER, Piri (1998), *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, Ervak Yayınları, Ankara
- EROL, Nilüfer (2011). *Toplumsal Değişme ve Eğitim: ‘Temel İlişkiler, Çelişkiler, Tartışmalar’*. *Gazi Akademik Bakış Dergisi*, 5/9, 109-122.
- ERÖZ, Mehmet (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul
- ERSAL, Mehmet (2019). *Alevi Cem Zâkirliği*, Barış Kitap, Ankara

ERSOY, İlhan (2019). *Müzik Türleri Sınıflandırmasında Model Uygulaması: Bir Müzik Türü Olarak "Semah"*, *Eurasian Journal of Music and Dance* (14), 32-62.

GEYMEN Abdurrahman ve BAZ İbrahim, TMMOB Harita ve Kadastro Mühendisleri Odası, Ulusal Coğrafi Bilgi Sistemleri Kongresi, İSTANBUL METROPOLİTAN ALANINDAKİ ARAZİ KULLANIMI DEĞİŞİMİ NÜFUS ARTIŞININ İZLENMESİ, 30 Ekim –02 Kasım 2007, KTÜ, Trabzon

GÜVENÇ, Bozkurt (1995). *Türk Kimliği- Kültür Tarihinin Kaynakları*, Remzi Kitabevi, İzmir

GÖDE, Halil Altay ve TÜRKAN, Hüseyin Kürşat (2015). *Karağaç Arap (Nusayri) Alevilerinde Ölüm İnançları ve Ritüelleri Üzerine Bir İnceleme*, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* (73) 67-87

HARMAN, Ömer Faruk, *Hâbil ile Kâbil*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1996) cilt: 14; sayfa: 376-378.

İLHAN, M. Emir (2018). *Kültürel Bellek/ Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Hatırlama*, Doğu Batı Yayınları, Ankara

KARAKAŞ, MUSA (2003). *Alevilikte Cem, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* (26), 227-266.

KELEŞ, Ruşen (1980) *Kentbilim Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara

KELEŞ, Ruşen (1996). *Kentleşme Politikası*, İmge Yayınları, Ankara

KOÇAK, Yüksel ve TERZİ, Elvan (2012). *Türkiye’de Göç Olgusu, Göç Edenlerin Kentlere olan Etkileri ve Çözüm Önerileri*, *Kafkas Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 3/3, 163-184.

- KÖSE, Serkan ve ÇERİBAŞ, Mehmet (2018). *Alevi İnanç Sisteminde Dedelik Kurumu'nun Menşei Meselesi ve Dedelik Kurumu'na Dair Yeni Değerlendirmeler*, Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi, 11/22, 16.
- KORKMAZ, Esat (2003). *Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Kaynak Yayınları, İstanbul
- MARSHALL, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara
- MELİKOFF, İrene (2015) *Uyur İdik Uyardılar*, Demos Yayınları, İstanbul
- ÖZBİLGİN, Zülfikar (2011). *Alevilikte Düşünlük, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi (60)*, 411-414.
- ÖZCAN, Nuri, “BEKTAŞI MÛSİKİSİ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992) 5: 371-372.
- ÖZDEMİR, Ulaş (2016). *Kimlik, Ritüel, Müzik İcrası İstanbul Cem evlerinde Zakirlik Hizmeti*, Kollektif Yayınları, İstanbul
- SENCER, Yakut (1979). *Türkiye' de Kentleşme*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara
- TÜRK DİL KURUMU, (2011). *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- TÜRKTAŞ, Mevlüt Metin (2013). Dede Korkut Hikâyelerinde Adı Geçen Hayvanlar ve Bu Hayvanların Diğer Türk Lehçelerindeki Adlandırılışları. Önder Göçgün' e Armağan, 2, 1093-1102.

TÜMTAŞ, Sertaç ve ERGUN, Cem (2016). Göçün Toplumsal ve Mekânsal Yapı Üzerindeki Etkileri, Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt 21/ 4 s. 1347-1359.

ULUDAĞ, Süleyman, (2002) “Keramet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 25: 268–270.

VAKTİDOLU, Adil Ali Atalay (1999). *İmam Cafer-i Sâdık Buyruğu*, Can Yayınları, İstanbul

YAMAN, ALİ (2012). *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul

YAZICI, Mehmet (2013). *Toplumsal Değişim ve Sosyal Değerler, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic V. 8/8 Summer page 1489-1501, ANKARA-TURKE*

YILMAZ, Ensar ve ÇİFTÇİ, Salih (2011). *Kentlerin Ortaya Çıkışı ve Sosyo-Politik Açından Türkiye’de Kentleşme Dönemleri, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 10 (35), 252-267

ZELYUT, Rıza (1992). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, Yön Yayınları, İstanbul

İNTERNET KAYNAKLARI:

<https://www.alevihaber.com/semah-cesitleri-29229h.htm> (erişim: 29.09.19)

<https://www.notaarsivleri.com/> (erişim: 01.08.2020)

<http://www.sivas.gov.tr/ilimiz-hakkinda-genel-bilgiler> (erişim: 04.03.20)

<http://www.catalkayakoyu.com/> (erişim: 20.05.20)

<http://www.istanbul.gov.tr/asya-ve-avrupayi-birlestiren-sehir-istanbul>

(erişim:05.03.20)

<http://www.sultangazi.gov.tr/tarihce> (erişim: 20.05.20)

<http://www.sancaktepe.gov.tr/tarihce> (erişim: 20.05.20)

<http://www.sultanbeyli.gov.tr/ilce-tarihi> (erişim: 20.05.20)

<http://www.sisli.gov.tr/idari-yapi> (erişim: 20.05.20)

<http://www.olukbasi.com/olukbasi-tarihi/> (erişim: 20.05.20)

SECRET OF ILYA, Path Sibling "Musahip" in Alevism-Bektashism,
<https://www.youtube.com/watch?v=aXdJsE2AKUM> , 14:10-18:23 (erişim:
29.09.19)

SECRET OF ILYA, Expulsion from Alevism- Bektashism, "Düşkünlük",
<https://www.youtube.com/watch?v=aDOtQ5jzaUc>, 15:55-20:03 (erişim:
10.11.19)

EKLER**Ek-1- Kaynak Kişi Tablosu**

Adı-Soyadı	Doğum Tarihi	Doğum Yeri	Öğrenim Durumu	Mesleği	Kaynak Kişi
Binali DOĞAN	1955	Erzincan	Ortaokul	Dede	kk1
Eren YILDIRIM	1988	İstanbul	Lisans	Dede	kk2
İlyas ÖZEL	1970	SİVAS	İlkokul	Emekli	kk3
Ali İLİKSİZ	1924	SİVAS	Okur-yazar	Emekli	kk4
Cuma PALAZ	1946	SİVAS	İlkokul	Emekli	kk5
Hikmet BUZ	1975	SİVAS	İlkokul	Emekli	kk6
Mahmut TAŞ	1962	SİVAS	İlkokul	Emekli	kk7
Masim GÖLEK	1977	SİVAS	İlkokul	Özel Sektör Çalışanı	kk8
Şükrü KARABULUT	1945	SİVAS	İlkokul	Emekli, Âşık	kk9
İlyas BUZ	1941	SİVAS	İlkokul	Özel Sektör Çalışanı	kk10
Aysel IŞIK	1966	SİVAS	İlkokul	Ev Hanımı	kk11
Alican YILDIRIM	1959	TOKAT	İlkokul	Dede, Âşık	kk12

Elvan KOÇ	1956	SİVAS	İlkokul	Muhtar	kk13
Deste ÖZ	1970	SİVAS	İlkokul	Ev Hanımı	kk14
Veli ÖZ	1967	SİVAS	İlkokul	Müzisyen, Emekli	kk15
Arif ŞAHİN	1964	SİVAS	İlkokul	Muhtar	kk16
Erdal AYDIN	1964	SİVAS	İlkokul	Muhtar	kk17

Ek-2- Fotoğraflar**Fotoğraf 1. Âşık Cuma Palaz****Fotoğraf 2. Kırsalda cem ayininin gerçekleştiği bir köy evi**



Fotoğraf 3. Mustafa Abdal Türbesi eski hali



Fotoğraf 4. İstanbul merkezli örgütlenmeler sonucu Mustafa Abdal Türbesindeki yeni yapı



Fotoğraf 5. Türbe içerisinde ziyaretçilere sunulan cöher (cevher)



Fotoğraf 6. Köydeki Cemevinin Eski Hali



Fotoğraf 7. İstanbul merkezli çalışmalarla beraber yenilenen cemevi



**Fotoğraf 8. Kırsalda kadın-erkek giyim.
Kadınların üçpeş isimli kıyafetler daha soluk ve koyu renklerde (1974).**



Fotoğraf 9. Kadınların Köyde ve Kent Yaşamında Cem Ayinleri Sırasında Tercih Ettiği Yöresel Kıyafet: Üçpeş çok renkli ve alacalı (2019).



Fotoğraf 10. Kaynak kişi Ali İliksiz (2019).



Fotoğraf 11. Kırsalda gerekleŒen saha alıŒmaları (Sivas/2019).



Fotoğraf 12. İstanbul'da köy derneğinde gerekleŒen Savaş cemii- ceylan oyuncusu ve kostümleri. (İstanbul/Sultanbeyli)



Fotoğraf 13. İstanbul'da gerçekleşen saya cemi Arap, Hoca, Gelin, Fini oyuncularını (2019).



Fotoğraf 14. Saya Ceminde görevli güldürü oyuncularını / Fini karakteri ve gelin karakteri (gelin karakterinin erkek bireylerden seçilmesi zorunludur).



Fotoğraf 15. İstanbul merkezli kurban törenlerinde kurbanlıkların tekbirlenmesi ve gülbangı cem meydanında değil adak ve kesim yerlerinde verilmektedir.



Fotoğraf 16. İstanbul cemevlerinde kesimi gerçekleşen kurbanlıkların ciğer aşı eşit bir şekilde dağıtılır.



Fotoğraf 17. Hubyar Ocağına bağlı köylerin İstanbul merkezli Abdal Musa Birlik Cemi ve Kurbanı/ Kırklar Semahı-Okmeydanı Cemevi



Fotoğraf 18. Kırklara semahı/ Abdal Musa Birlik Cemi ve Kurbanı/ Kırklar Semahı-Okmeydanı Cemevi



Fotoğraf 19. Hubyar Semahı- Yeldirme/Çarka (Çarha) Dönme



Fotoğraf 20. Hubyar Semahı/ Ağır lama Bölümü



Fotoğraf 21. Kırsalda 1980'e kadar cem yapılan bir ev/ Sivas-Merkez Mermer Köyü.



Fotoğraf 22. Kentleşme ile beraber mezarlıkların yapısında görülen değişimler. Taşların üst üste konulmasıyla yapılan ve taşında isim yazmayan mezarların yerini mermerlerle bezeli ve taşında ismi yazılı mezarlar almıştır.



Fotoğraf 23. Yöresel kıyafetler Sivas/Hafik Olukbaşı (Öykürü) köyü.



Fotoğraf 24. Birleştirilmiş sınıflarla eğitim veren Sivas/ Hafik- Olukbaşı (Öykürü) köyünde bulunan okul.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Ad Soyad: Neşe TAŞ

Doğum Yeri: Sultanbeyli/İstanbul

Doğum Yılı: 1995

İletişim Bilgileri

E-mail: nesetas58@hotmail.com

Eğitim Durumu

Lise: Şair Abay Konanbay Anadolu Lisesi (İstanbul, 2009-2013).

Lisans: Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Denizli, 2013-2017).

Yüksek Lisans: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı, Halkbilimi (Denizli, 2017-2020).

Yüksek Lisans Tez Konusu: Kentleşme Sürecinde Alevi Ritüelleri ve İnanç Pratiklerindeki Değişmeler (İstanbul-Sivas Örneği)

Diller

Türkçe, İngilizce

İş Denevimi

Radikal Öğretim Kursu/Öğretmen