

**TC
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

Adem AYDIN

**AKDAĞMADENİ YÖRESİ ARDIÇALANI VE BOZHÜYÜK
KÖYLERİNDE ALEVÎLİK**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ

Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN

ERZURUM-2009

TEZ KABUL TUTANAĞI

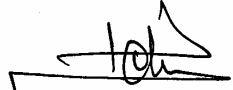
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu alışma Temel İşlam Bilimleri Anabilim Dalının İşlam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalında jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



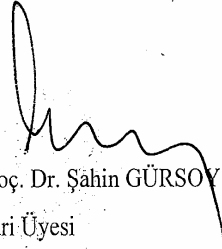
Prof. Dr. Mehmet Zeki İşCAN

Danışman/ Jüri Üyesi



Prof. Dr. Sayın DALKIRAN

Jüri Üyesi



Doç. Dr. şahin GÜRSOY

Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 25/ 06/ 2009

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT.....	IV
KISALTMALAR	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ.....	1
A. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	5
B. Araştırmanın Önemi.....	6
C. Araştırmanın Evren ve Örneklemi	8
D. Araştırmanın Denenceleri.....	9
E. Araştırmanın Metodolojisi.....	10
F. Araştırma Alanlarının Genel Özellikleri.....	12
F.1. Akdağmadeni İlçesi.....	12
F.2. Ardıçalani Köyü.....	14
F.3. Bozhüyük Köyü.....	15
F.4.Yörede yaşayan Alevîlerin kendini algılayışı ve Alevi imajı.....	15
 BİRİNCİ BÖLÜM.....	23
1.BOZHÜYÜK VE ARDIÇALANI KÖYLERİ ALEVÎLERİNİN İNANÇ	
YAPILARI VE İBADETLERİ/ERKANLARI.....	23
1.1. İnanç Yapıları	23
1.1.1. Allah inancı.....	24
1.1.2. Peygamber inancı ve Hz. Muhammed’in konumu.....	27
1.1.3.Ahiret	28
1.2. Şîî İmami Unsurlar.....	30
1.2.1. Allah-Muhammed-Ali üçlemesi.....	32
1.2.2. Hz. Ali tasavvuru.....	33
1.2.3. Ehl-i Beyt ve On iki İmam inancı.....	37
1.2.4. Kuran’ın noksanlığı meselesi.....	39
1.2.5. Kerbela matemi.....	43
1.3. Caferî Unsurlar.....	45
1.4. İbadet /Erkan.....	47

1.4.1. Gusül ve abdest anlayışları.....	47
1.4.2. Namaz anlayışları.....	49
1.4.3. Oruç anlayışları.....	53
1.4.4. Hac anlayışları.....	56
1.4.5. Zekât anlayışları.....	59
1.4.6. Kurban anlayışları	61
1.4.7. Dua ve niyaz	62
1.4.8. Cem ayini.....	64
İKİNCİ BÖLÜM.....	67
2. BOZHÜYÜK VE ARDIÇALANI KÖYLERİ ALEVÎLERİNİN DİNİ	
KURUMLARI VE ÖRF ADETLERİ.....	67
2.1. Dini Kurumları.....	67
2.1.1. Dedelik.....	67
2.1.2. Musahiplik.....	71
2.1.3. Düşkünlük.....	75
2.1.4. Cemevi.....	77
2.2. Örf ve Adetleri	80
2.2.1. Doğum ve ad koyma.....	80
2.2.2. Sünnet töreni.....	83
2.2.3. Evlilik	84
2.2.4. Ölüm ile ilgili inanış ve uygulamalar.....	87
2.2.5. Ziyaret yerleri.....	88
SONUÇ.....	91
EKLER	95
EK 1. Fotoğraflar.....	95
EK 2. Görüşmede takip edilen sorular.....	99
BİBLİYOGRAFYA.....	102
ÖZ GEÇMİŞ.....	109

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ

AKDAĞMADENİ YÖRESİ ARDIÇALANI VE BOZHÜYÜK
KÖYLERİNDE ALEVİLİK

Adem AYDIN

Danışman: Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN

2009- SAYFA: 109+VI

JURY: Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN

Prof. Dr. Sayın DALKIRAN

Doç. Dr. Şahin GÜRSOY

Bu tez çalışması, “Akdağmadeni yöresi; Ardıçalani ve Bozhüyük köylerinde Alevîlik” konusunu ele almaktadır ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte, araştırmanın konusu, denenceleri ve bilgi toplama metodu hakkında bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde, Alevi Bektaşîlerin inanç, ibadet anlayışlarına ilişkin bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde Alevîliğin geleneksel kurumlarına ilişkin detaylı bilgi verilmiştir. Toplumsal değişim sürecinde yaşanan farklılaşmalar, Alevîliğin geleneksel kurumları ekseninde sergilenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmanın amacı, Alevi-Bektaşîlerin inanç, ibadet ve kimlik anlayışına ilişkin tutum ve davranışlarını ortaya çıkarmaktır. Alevîlik ile ilgili bilgiler, alan araştırması esnasında elde edilen bilgilerin değerlendirilmesine dayanmaktadır. Bu çalışmada ele alınan konulara ilişkin ileri sürülen görüşler, geneli değil yöresel bir alanı yansıtmaktadır.

Ekler bölümünde ise, alanda uygulanan görüşme formunun yanı sıra, alana ilişkin görsel belgeler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Alevi, Alevîlik, Bektaşî, Bektaşîlik.

ABSTRACT
MASTER THESIS

THE ALAVISM WITHIN THE VICINITY OF AKDAĞMADENİ
ARDIÇALANI AND BOZHÜYÜK VILLAGES

Adem AYDIN

Süpervisor: Prof.Dr. Mehmet Zeki İŞCAN

2009-PAGE: 109+VI

JURY: Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN

Prof. Dr. Sayın DALKIRAN

Assoc Prof. Şahin GÜRSOY

This dissertation, investigates the topic of Alevism within the vicinity of Akdağmadeni, Ardiçalani and Bozhüyük Villages and the dissertation consists of two chapters. In the introduction, some information about the subject; hypothesis, method of data collection are presented. In the first chapter, some information about the Akdağmadeni District, Ardiçalani and Bozhüyük Villages' Alevi-Bektashi's belief, worship comprehensions is presented. In the second chapter, detailed information on the traditional institutions of Alevism is presented. The transformation resulting from social changes is presented within framework of the traditional institutions of Alevism.

Aim with this study is to find out the Alevi Bektashi's belief, worship and attitudes on perception of identity. First of all, information on Alevism is based on the evaluation of the data which are gathered throughout the field research. The viewpoints claimed on the subjects handled in this study do not reflect a general situation but they are for a specific region.

In the supplement part, visual materials on the field are presented in addition to survey questionnaire applied in the field.

Key Words: Alawi, Alawism, Bektashi, Bektashism.

KISALTMALAR

a. g. e	: Adı geçen eser
a. g. m.	: Adı geçen makale
A.Ü. İ. F.D.	: Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
Bkz	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
D. İ. B	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Hız.	: Hazreti
İsam	: İslâmî Araştırmalar Merkezi
S.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trc	: Tercüme eden
Vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

Alevîlik, son yıllarda hakkında en çok konuşulan konulardan biri haline gelmiştir. Alevilik, Türk-İslam tarihinin bir parçası olduğu kadar, günümüzün önemli bir sosyal gerçekliğidir. Alevilik hakkında son yıllarda, giderek artış gösteren yayınlar yapılmaktadır. Bu yayınlar arasında akademik çalışmalar olduğu gibi, akademik olmayan popüler nitelikli hazırlanmış yayınlar da bulunmaktadır.

Anadolu Aleviliği, tam anlamı ile tanımlanabilmiş değildir. Ancak Alevilik denilince akla, Hz. Ali'yi ve Ehl-i Beyt'i çok seven bir topluluk gelmektedir. Anadolu Aleviliği, bir kısım konularda Şia ile birleşse de kendine has yorumu ve yaşam tarzı ile birçok hususta Şia'dan ayrılmaktadır.

Bu çalışmayı yapmamızdaki temel hedef, hem Anadolu Aleviliği'nin tarihsel ve kültürel boyutunun aydınlatılmasına küçük de olsa katkıda bulunmak, hem de Akdağmadeni yöresi, Ardıçalanı ve Bozhüyük köyleri Alevilerinin inanç, ibadet ve sosyal yaşam tarzlarını ortaya çıkararak, günümüz Aleviliğinin aydınlatılmasına katkı sağlamaktır. Çalışmanın bir hedefi de, Alevileri, kendilerinin anlattıklarıyla tanımak ve tanıtmaktır. Çalışmamızda ele alınan konularla ilgili ileri sürülen görüşler, ülke genelini değil, sadece yöresel bir alanı yansıtmaktadır.

Akdağmadeni yöresi, Ardıçalanı ve Bozhüyük köylerindeki Alevilik ile ilgili genel bir bilgi vermek amacıyla hazırlanan bu çalışmada, öznel görüş ve değerlendirmelerden kaçınılmıştır. Bununla birlikte bu çalışmanın gözden kaçan bir takım eksikliklerinin olabileceğinin idraki içerisindeyim.

Çalışmanın bu aşamaya gelmesinde, çalışmayı kıymetli vakitlerini ayırarak başta sona okuyup, yaptığı uyarı ve tavsiyelerle önemli katkılarda bulunan, değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN'a, önemli yönlendirmeleriyle çalışmama katkı sağlayan ve kütüphanesinden yararlanmama imkân tanıyan Prof. Dr. Sayın DALKIRAN'a, yine önemli yönlendirme ve değerlendirmeleriyle çalışmama katkı sağlayan Doç. Dr. Ömer Faruk TEBER'e, yörede yaptığım çalışmalar boyunca yardımlarını esirgemeyen "Canlara", İbrahim Dede'ye, Fazlı Dede'ye ve çalışma süresince benden desteğini esirgemeyen eşim Nurdane Hanım'a teşekkür ederim.

GİRİŞ

Alevî-Bektaşî olgusu, tarihsel sürecin ve toplum yapımızın ayrılmaz bir parçasıdır. Alevîlik/Bektaşîlik bu toprakların ürünüdür. Anadolu gerçeğidir. Bu yüzden, bu oluşumu toplum dinamikleri içerisinde değerlendirmemiz elzemdir.

Alevîliğin/Bektaşîliğin tarihi çok eskidir. Kökleri, Orta Asya’da İslâm öncesi çağlardadır ve günümüze kadar sürüp gelmiş bulunmaktadır. Türk halkının derin doğasına kök salmıştır.

Türkler, bir hamlede Müslüman olmuş değillerdir. İslâmlaşma dönemi yüzyıllarca sürmüştür. Kentli nüfusun İslâmlaşması da, bozkır nüfusununki ile aynı biçimde olmamıştır. Orta çağ kaynaklarında henüz Müslüman olmuş veya Müslüman olmayan göçebe Türk nüfusa Türkmen adı verilmekteydi. XIV. yüzyıl Anadolu’sunda İran kültürünün etkisi altında kalmış bulunan ve Farsça konuşan kentli nüfus, dinin esaslarını medresede öğreniyordu. Fakat ata inançlarına ve geleneklerine sıkıca bağlı bulunan göçebe nüfus için durum bambaşka idi. Bu yüzden ki kentli nüfus, Türkmenlere iyi gözle bakmıyordu. Onlardan söz ederken “*Etrak-i bi-idrak*” ve “*Etrakin dini zayıf*” deniliyordu.¹

Alevîlik araştırmalarında öne sürülen tezlerden biri, bu iki kesim arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Bu teze göre göçebe kültürünü yaşatan Türk boyları, eski örf, adet, gelenek ve inançlarını İslâm inancıyla uzlaştırmak suretiyle yaşatmaya çalışmışlardır. Bunun için de dini metinlerin yorumlanmasında batini yorumu benimsemişlerdir. Bu sebeple Alevîlik, daha çok sûfî ve mistik bir kalıp içerisinde sözlü kültürün din anlayışını temsil etmektedir².

Alevî inanç ve törenlerinin izleri, Şamanlık öncesi Türk inançlarına dek uzanır³. Birçok göçebe Türk kabilesi, Orta Asya’dan getirdikleri İslâmlık öncesi dini inançlarını, ısrarla, Alevîlik adını verdikleri İslâmî kimlik altında muhafaza etmişlerdir. Fakat bu inançlar bütünü içine bazen bazı Hurufî etkileşmeler ve bir takım hurafeler de karışmıştır. Buna rağmen Alevîliğin Türk töresinden ve kısmen de İslâm inançlarından kaynaklandığı ifade edilebilir⁴.

¹ Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar, Alevîlik Bektaşîlik Araştırmaları*, Çeviri: Turan Alptekin, Demos yay. İstanbul, 2006, s. 30–31.

² Sönmez Kutlu, *Din Anlayışında Farklılaşmalar, Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, DİB, Ankara, 2003, s. 30.

³ Fuat Bozkurt, *Toplumsal Boyutlarıyla Alevîlik*, Kapı yay. İstanbul, 2005, s. 97.

⁴ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, otağ matbaacılık, İstanbul, 1977, s. 89.

Tarih sahnesine yeni çıkan dinler, yayıldıkları bölgelerdeki insanları kendi dinine çekerken o insanlar, eski dinlerinin alışkanlıklarından, kültür yapılarından, kültürel tapınma biçimlerinden kolay kolay hemen vazgeçemezler. Yeni dinle eski dini bir bağdaşım içinde eritmek sosyal psikolojinin doğal bir sonucudur.⁵

Yukarıda dile getirilen tezin bir dayanağı, Selçuklulardan Osmanlı'ya intikal eden ve Osmanlı'da kalıplaşan, kurumlaşan bir çevre-merkez modelidir. Türkdoğan⁶ bu modelden hareket ederek Alevîliği açıklama yoluna gitmektedir. Ona göre Selçuklu ve Osmanlı yaklaşık bin yıl süre ile kendini Oğuz telâkki ederek “merkeze” almış, “çevre”yi ise Türkmen kabul ederek dışlamıştır. Bu tür bir oluşum, Türk tarihinin önemli bir açmazını teşkil etmiştir.

Çevre merkez ayrımı, toplumsal bir gerginliktir. Merkez, sürekli çevreyi dışlayarak adeta marjinal bir alana itmiştir. Bu nedenle, yüzyıllarca Türk Alevîliği bir değerler sistemi olarak işlenememiş, fitne ve fesat unsuru olarak kabul edilmiştir. Böylece Türk tarihinde köken itibarıyla aynı soydan gelen insanlarımız, tarihi süreç içinde karşıt unsurlar konumuna getirilmiştir⁷. Türkiye'nin her zaman sorunlu kabul edilen geleneksel ve dinsel unsurları, çok kere ötekileştirme faaliyetinin birer nesnesi olmaktan kurtarılamamıştır⁸.

Osmanlı devleti kurumlaştıkça göçebe ve yarı göçebe Türkmen geleneklerinden kopuyordu. Bu aynı zamanda Osmanlı'nın “heterodoksi” ile yol arkadaşlığının sona ermesi demekti. Bunun yerine kuralcı, kitabî bir Müslümanlığa, yani Sünnî İslâm'ı kurumlaştırmaya yöneliyordu. Kenarda kalan Türkmen geleneklerine bağlı göçebe ve kısmen köylü kitlelerle “merkezdeki” bürokrasi ve kentler birbirine yabancılaşmıştı. İşte bu sosyolojik ortamda Şah İsmail, kenarda kalmış Türkmenlere seslenmiştir.

Tarihe normatif değer yüklü bakmak, devletle çelişen grupları, ötekileştirilenleri, zındık, mülhid, gibi kavramlarla suçlamayı beraberinde getirmiştir. Sosyal ve ekonomik nedenlerle ortaya çıkan olaylar dini semboller içerisinde algılanmışlardır. Osmanlı, Şeyhülislâmların fetvalarıyla Alevîlerin karşısındadır. Bu fetvalarla Alevi Türkmenler “zındık” vs. gibi terimlerle aşağılanmışlar, “mum söndü” gibi iftiralara da maruz

⁵ Niyazi Öktem, “Anadolu Alevîliğinin Senkretik Yapısı”, *Tarihi Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, Ensar neşriyat, İstanbul, 2004, s. 223.

⁶ Orhan Türkdoğan, *Alevi Bektaşî Kimliği-Sosyo-Antropolojik-Araştırma*, Timaş yay. İstanbul, 2006, s. 11.

⁷ Orhan Türkdoğan, *a. g. e.* s. 11–12.

⁸ Necdet Subaşı, *Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme*, Vadi yayınları, Ankara, 2003, s. 11.

kalmışlardır. Çarpışmaların kışkırttığı bu husumet ortamında yaşanan sosyo-kültürel ve siyasal gerilimlerin beslemesiyle birlikte sosyal ve dinsel bir zıtlasma unsuru (antagonizma) olarak⁹ Aleviler hakkında aşağılayıcı ve haksız ifadelerle ön yargılar oluşturulduğu gibi Aleviler tarafından da yine haksız olarak Sünnîler, “Yezit” “münkir”, “münafık” gibi sözlerle aşağılanmıştır.¹⁰

Devletler arasında siyasî ve askeri çatışmaların olmadığı dönemlerde, halk arasında mevcut bulunan bazı farklı inanış, anlayış ve yaşayış biçimleri, genellikle bir çatışma sebebi olarak ortaya çıkmaz. Nitekim XVI. asırda bir Safevi-Kızılbaş halifesi olarak ortaya çıkan ve söylediği şiirlerle Kızılbaş halkı Osmanlılar aleyhine isyana teşvik ettiği söylenen Pir Sultan’ın

“Güzel âşık cevrimizi,
Çekemezsin demedim mi?
Bu bir rızık lokmasıdır,
Yiyemezsin demedim mi?

Yemeyenler gelir geçer,
Gözlerinden kanlar saçar.
Bu bir demdir gelir geçer,
Duyamazsın demedim mi?

Pir Sultan Ali Şahımız,
Hakka ulaşır ahımız.
On iki imam katarımız,
Uyamazsın demedim mi?”¹¹

Deyişi günümüzde türkû, hatta ilâhî olarak Sünnîler tarafından hiç yadsınmadan, üstelik severek okunmakta ve dinlenmektedir.¹²

⁹ Şahin Gürsoy- Recep Kılıç, *Türkiye Alevîliği, Sosyo-Kültürel Yapı Çözümlemesi*, Nobel yay. Ankara, 2009, s. 89.

¹⁰ Taha Akyol, *Osmanlı’da ve İran’da Mezhep ve Din*, Milliyet yay. İstanbul, 1999, s. 19–35.

¹¹ Abdülbaki Gölpınarlı -P. N. Boratav, *Pir Sultan Abdal*, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi yay., İstanbul, 1991, s. 103.

¹² Saim Savaş, *XVI. Asırda Anadolu’da Alevîlik*, Vadi yay. Ankara, 2002, s. 11.

Ancak siyasî ve askeri mücadelelerin şiddetlendiği dönemlerde bu tip farklılıkların, büyük çatışmalara sebep olabildiği görülmektedir. Bu göstermektedir ki inanç biçimi farklılıkları çatışmanın bizzat sebebi değildir, siyasî bir çatışma varsa bunu dini açıdan meşrulaştıran öğedir, bir ‘dinî yasallaştırma’dır. İnanç farklılıkları sonradan sosyal ve siyasi ‘dünya’nın ampirik karakterini, büyüselleştirme yoluyla beşerî bir nitelikten, beşerîden daha üstün olan bir niteliğe dönüştürmektedir¹³. Bu, belli bir toplumun organik formuyla dini özdeş görme eğilimine yol açmaktadır. Din bu noktada ‘yaşam biçimi’ni onayan bir etmen konumuna kavuşmaktadır. Böylece aslında profan (kutsal dışı) olan, kutsal düzleme çekilmektedir¹⁴.

Tarihi kaynaklarda Safevi Hanedanı idaresindeki İran’dan “Kızılbaş” diye bahsedildiği gibi, Anadolu ve Rumeli’deki Türkmen oymaklarına ve Alevi köyleri halkına da bu isim verilmiştir. Günümüz Türkiye’sinde “Kızılbaş” kelimesi “Mum söndü yapanlar, aile ve namusa ehemmiyet vermeyenler” manasına gelmektedir. Fısıltı ve dedikodu halinde halk vicdanına musallat olan bu sakat kanaat, milletimiz için tehlikeler arz eden, insafsızca ve bilgisizce çıkarılıp devam ettirilen bir inançtır. Kızılbaşların töre ve inançları, müesseseleri incelenince yüzyıllarca sürmüş ve sürmekte olan ayrılığın ve birbirini yanlış anlayışın, ne derece köksüz ve yersiz olduğu iyice anlaşılacaktır.¹⁵ Alevîlerin Sünnîler, Sünnîlerin de Aleviler hakkında bir takım ön yargılarının olduğu bilinen bir husustur. Bu durum her iki tarafın da birbirini yeterince tanımamasından kaynaklanmaktadır. Birbiri ile diyalog halinde olan Alevi ve Sünnîler ise bu tür ön yargılara ehemmiyet vermemektedir.

Bozhüyük ve Ardıçalı köylerinde yapmış olduğumuz bu çalışma, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde araştırma sahamızdaki Alevîlerin inanç yapıları ve ibadet anlayışları üzerinde durularak Alevi-Sünnî farklılaşmalarının ya da benzeşmelerinin neler olduğu işlenmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde Alevîlerin geleneksel kurumları olan dedelik, musahiplik, düşkünlük ve cemevleri gibi kurumların inceleme sahasındaki durumları incelenmeye çalışılmıştır. Bu konuda yörede yapılan görüşmeler ışığında bu kurumların şimdiki durumlarının ne olduğu açıklanmaya çalışılmıştır. “Alevîlerle temasta bulunmak”¹⁶

¹³ Bkz. Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İnsan yay. İstanbul, 1993, s. 70, 143–146; *Kutsal Şemsiye*, s. 142, 152.

¹⁴ Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik, İslâmî Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, Kitap yay. İstanbul, 2006, s. 15.

¹⁵ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, Otağ matbaacılık, İstanbul, 1977, s. 80.

¹⁶ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 239.

Alevîlik hakkında bir çalışma yapmakta tek başına yeterli değildir. Topluma ve kültüre tecrübe aracılığıyla yaklaşmak dünyaya ben-merkezci bir bakış açısıyla yönelmek demektir.”¹⁷ Bu düşüncelerden hareketle, çalışmamız, yöre insanın görüşlerinin yanı sıra, Alevîlik ile ilgili bilimsel çalışmalardan bilgiler aktararak desteklenmiştir.

A. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Türkiye’nin modernleşme deneyimi, uzun bir tarihsel geçmişe sahiptir. Geleneksel yapılar bu süreç içinde önemli ölçüde bir değişime uğramıştır. Bu çerçevede Sünnîlerde ortaya çıkan farklılaşmalar kadar Aleviler arasında meydana gelen farklılaşmalar da önem kazanmıştır.¹⁸ Şu an Alevi topluluklarının dünya görüşü, hayat tarzı nedir? Maddî ve manevî kültür kalıplarının kökenleri nelerdir? Alevi-Sünnî farklılaşmalarının kültürel kodlarını ne tarzda belirleyebiliriz? Ve nihayet Alevi grubunun sosyal statü ve normlarının işleyiş biçimleri hakkında neler biliyoruz? Bütün bu sorulara çözüm getiren- gözlem ve deney ürünü- araştırmalara büyük bir ihtiyaç duyduğumuz muhakkaktır.¹⁹

Bu kuramsal çerçeveden hareketle Akdağmadeni ilçesine bağlı Bozhüyük ve Ardıçalani köyleriyle sınırlı kalarak yapmış olduğumuz çalışmanın amaçlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

Akdağmadeni ilçesine bağlı, Bozhüyük ve Ardıçalani köylerinde yaşayan Alevîlerin; kendilerini algılayış biçimleri ve Alevi imajını ortaya koymak.

İnanç ve ibadet anlayışları, bu inanç anlayışlarındaki mezhebi unsurların nasıl yorumlandığını ele almak.

Dedelik, musahiplik, düşkünlük gibi geleneksel kurumlarla, bu kurumların geleneksel yapısında ve işlevlerinde meydana gelen değişiklikleri incelemek.

Her iki Kızılbaş Alevi köylerindeki dini sosyal grubun dini İslami motiflerini değerlendirmek.

Bu araştırma, Akdağmadeni’ne bağlı Bozhüyük ve Ardıçalani Köylerinde yaşayan Alevîlerin inanç ve ibadet anlayışlarını görüşme ve gözlem tekniği kullanılarak

¹⁷ Catharina Raudvere, *Çağdaş İstanbul’da Sufi Kadınlar*, Çeviren: Damla Acar, Kitap yay. İstanbul, 2003, s. 194–195.

¹⁸ Subaşı, *Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme*, s. 7.

¹⁹ Türkdoğan, *Alevi Bektaşî Kimliği-Sosyo-Antropolojik-Araştırma*, s. 23.

ortaya koymaya çalışmayı amaç edinmiştir. Araştırmamızın amaçlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

Araştırma sahamızdaki Alevîlerin inanç ve ibadet anlayışındaki farklılaşmalarının neler olduğunu bilimsel metotlarla incelemek ve değerlendirmek.

Araştırma sahamızda yaşayan Alevîlerin, Alevîliğin dedelik, musahiplik ve düşkünlük gibi önemli kurumlarıyla olan ilişkilerini incelemek, bu kurumlarda zamanla meydana gelen değişikliğin nedenlerini ortaya koyabilmek,

Araştırma sahamızdaki Alevîleri kendi sosyal ortamlarında tanımak.

Yörede yaşayan Alevîlerin inanç ve ibadet anlayışlarının doğruluğunu veya yanlışlığını test etmek gibi bir amacımız yoktur. Mezhepler tarihi ile ilgili klasik eserlere hâkim olan zihniyet, belli bir görüşün doğru mu, yanlış mı olduğu ile ilgilenmeyi esas almıştır. Bu yüzden fırak edebiyatı yazarları, kendilerini “iyiliği emretme, kötülükten nehyetme” dini görevini yerine getiren mücahitler olarak addetmişlerdir.²⁰ Çalışmamızda kendimize böyle bir amaç yüklemekten kaçınmaya çalıştık.

Temel ilkemiz, Fığlalı’nın belirttiği gibi “Mezhepler tarihi yazarının birinci vazifesi, hangi mezhebe mensup olursa olsun, mezheplerin içinde bulundukları her türlü şartları ve görüşlerini en iyi şekilde aksettirecek bir tarafsızlık anlayışıyla tespit ve tasvir etmek olmalıdır. Başka bir ifade ile Mezhepler tarihçisinin vazifesi, “descriptive” (tasviri) bir çalışma yapmak olmalıdır”²¹ ilkesi olacaktır.

B. Araştırmanın Önemi

Ülkemizde, Alevi-Bektaşî kimliği üzerine katılımcı gözlem ve mülâkata dayalı antropolojik nitelikli araştırmaların sayısı, çok değildir. Bugün elimizde bulunan incelemelerin çoğu, alevi öğretisinin tarihi gelişimi ve sistematigi üzerindeki teorik yorumları içermektedir. Bu nedenle yaşayan bir gerçeklik ve sosyal bir olgu olarak Alevîlik incelemeleri önemini devam ettirmektedir.²²

²⁰ İşcan, *Selefilik, İslâmî Köktencilik Tarihi Temelleri*, s. 12.

²¹ Ebu Mansur Abdulkadir el- Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (El Fark Beyne’l –Fırak)*, tercüme: Ethem Ruhi Fığlalı, TDV. Yayınları, Ankara, 2007, s. XXIII, (Çevirenin ön sözü)

²² Türkdoğan, *Alevi Bektaşî Kimliği-Sosyo-Antropolojik-Araştırma*, s. 23.

Milletlerin ve sosyal grupların dinsel ve kültürel yaşamları, önemli ölçüde saha araştırmaları sonucu ortaya konulur.²³ Göz ardı etmemek gerekir ki, ülkemizde Alevîlik, homojen bir özellik taşımayıp, heterojen, bölgeden bölgeye, hatta yöreden yöreye değişebilen özellikler arz etmektedir. Zira Alevî geleneğinde törenlerin yapılış biçiminde, okunan dua ve nefeslerde ve yapılan semahlarda, musahiplik ve düşkünlük gibi geleneksel kurumlarda farklılaşmalar bulunduğu görülmektedir. Bu bakımdan böylesine önemli bir konuda dar, sübjektif ve genellemeci yaklaşımlardan kaçınılarak öncelikle söz konusu olguyu bilimsel yöntemlerle ele alan çalışmalar yapılmalıdır. Bu çalışmalar bilimsel hazırlığın yanında, çeşitli teknikler ile yapılmış saha araştırmalarıyla genişletilip, zenginleştirilmeli ve desteklenmelidir.²⁴

Bu alanda yapılacak alan araştırmaları, günümüzde farklı yörelerde yaşayan Alevî toplulukların dini inanç ve yaşantıları ile bunların dayandığı kültür unsurlarının temellerini bilmek ve bu şekilde ülkemizdeki Alevî anlayışlarının çeşitliliğini ve değişken bir özellik arz ettiğini görmek; ayrıca Alevî-Sünnî farklılaşmasının dini ve kültürel boyutlarını bilimsel bir yöntemle tespit etmek açısından da önemli katkılar sağlayabilir. Yine bu yöntemle geçmişte, hem dini hem de siyasî nedenlerle Alevî zümrelerle ilgili yapılan bazı polemikler ve onlara yöneltilen bir takım suçlamalar da, bilimsel anlamda test edilmiş olacak, bu da bizi sağlıklı bir bakış açısına kavuşturacaktır.²⁵

Bozhüyük ve Ardıçalanı Köylerinde yapmış olduğumuz araştırma bir alan araştırması niteliğindedir. Ülkemizdeki makro düzeyde olan Alevîlik konusunun anlaşılmasına mikro düzeyde yapılan bir çalışma olarak katkıda bulunabileceği düşünülmektedir. Yazılı olmaktan çok şifahî kültüre dayanan Alevîliği daha iyi anlamak için, alanda yapılmış çalışmalarının faydalı olacağı düşünülürse, bu tür çalışmaların önemi ortaya çıkacaktır.

²³ Ethem Ruhi Fırlı, *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibarıyla Alevîlik-Bektaşîlik*, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı yayınları, Ankara, 1994, s. 9.

²⁴ Harun Yıldız, *Anadolu Alevîliği, Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Araştırma yayınları, Ankara, 2004, s. 12.

²⁵ Harun Yıldız, *a. g. e.* s. 12.

C. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

İlk aşamada, araştırma konusuna giren evreni tanımlamak gerekir.²⁶ Evren, herhangi bir gözlem alanına giren obje ya da bireylerin tümüdür.²⁷ Araştırmamızın evreni, Akdağmadeni ilçesine bağlı, Bozhüyük ve Ardıçalı köylerinde yaşayan Alevîlerdir. Her yıl Bozhüyük köyünde yayla şenliklerinin yapılması ve civar Alevi köylerinde yaşayan birçok Alevî'den müteşekkil bir kompozisyonun oluşması, Dedelerin Bozhüyük köyünde olması, civar Alevi köylerinin geleneksel ritüellerine dedeyi davet ediyor olmaları, ilçeye bağlı Alevi köyler arasında en çok nüfusa bu iki köyün sahip olması gibi nedenlerden dolayı araştırmamızın evreni olarak bu iki köy seçilmiştir.

Toplumsal bilim araştırmalarında genellikle, zaman, maliyet ve emek faktörleri sınırlayıcı faktörlerdir. Bu nedenle evrenin tümü yerine onu temsil edecek nitelikte bir parçası seçilir ve inceleme o parça üzerinde yapılır. Evrenin içindeki birimleri temsil etmek üzere seçilen parçaya örneklem, bu parça üzerinde yapılan incelemeyle genellemelere ulaşma işlemine de örnekleme denir. Örneklem seçilerek yapılan incelemeler zaman ve maliyet açısından ekonomik olduğu gibi, çoğu kez de tüm evrenin incelenmesiyle elde edilen sonuçlar kadar sağlıklı, güvenilir ve geçerli olur.²⁸ Örnekleme yöntemi, bütün bir kitle yerine onun bütün özellikleri hakkında bize bilgi verecek “temsili” bir parçanın seçilip incelenmesine dayanır.²⁹

Örneklem seçilirken iki konuya dikkat edilmelidir. Örneklem, temsil yeteneği taşımalı ve yeterli büyüklükte olmalıdır.³⁰ Örneklemen geniş tutulması; uygulayıcı, uygulama teknikleri ve araçları ile zaman ve maliyet faktörüne bağımlı olarak çeşitli sorunların ortaya çıkmasına neden olur. Bu durum ise, araştırmanın karmaşıklaşmasına ve konunun dağılmasına yol açabileceği gibi araştırmanın bitişini de engelleyebilir.³¹

Araştırmamızın evreninden amaca uygun örneklem seçimi için tesadüfî örnekleme tekniği kullanılarak örneklem oluşturulmaya çalışılarak, mülâkat tekniği uygulanmıştır. Bunun yanı sıra alanın geneli üzerine gözlemler yapılmıştır.

²⁶ Birsan Gökçe, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş Yayın evi, Ankara, 1999, s.87.

²⁷ Hüsnü Arıcı, *İstatistik Yöntemler ve Uygulamalar*, Meteksa Ltd. Şti. Ankara, 1981, s. 8.

²⁸ Gökçe, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, s. 87.

²⁹ Cavit Orhan Tütengil, *Sosyal İlimlerde Araştırma ve Metot*, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul, 1971, s. 57.

³⁰ Gökçe, *a.g.e.* s. 131.

³¹ Gökçe, *a.g.e.* s. 134.

D. Araştırmanın Denenceleri

Konunun tespiti yani neyin üzerinde çalışmaların yapıldığı hususu belirtildikten sonra, ikinci adım, varsayımın ortaya konulmasıdır. Varsayım, en basit ifadesiyle: Bilim insanının araştırmak istediği nesnedir, diye tanımlanabilir.³²

Tarihi süreç içerisinde iç ve dış etkilere dolaylı Alevi ve Sünnî farklılaşması ortaya çıkmıştır. Bu farklılaşma neticesinde grupların birbirleri hakkında ön yargıları oluşmuştur. Alevîlerin örf adetleri, inanç yapıları, geleneksel kurumları incelendiğinde bu ön yargıların en aza indirileceği hatta ortadan kalkacağı düşünülmektedir. Alevîlerin İslâmî bazı ibadetleri özellikle oruç ibadetini yerine getiriş şekli Sünnîlerinkinden farklıdır. Ülkemizde yaşanan sosyo-kültürel ve ekonomik değişimden Alevîlerin geleneksel kurumları da etkilenmiştir. Bu varsayım, araştırmamızın temel varsayımını oluşturmaktadır. Buradan hareketle araştırmamızın denencelerini şu şekilde sıralamamız mümkündür:

Aleviler, kendilerini İslâm dairesi içerisinde görmektedirler.

Araştırma sahamızdaki Aleviler, kendilerini İran'daki Şîî anlayıştan kesinlikle farklı görmektedirler.

Yörede yaşayan Alevîlerin inanç tutumları, bir takım farklılıklarla beraber genel İslâmî anlayışla uyumaktadır.

Kitaplara iman konusunda Sünnî anlayıştan farklı bir anlayış olmamakla birlikte, araştırma sahamızdaki Aleviler Kur'an'dan ehli beyt ile ilgili ayetlerin çıkarıldığını düşünmektedirler.

Araştırma sahamızdaki Alevîlerden ibadetleri yerine getiremeyenlerin ileri sürdükleri nedenler, Sünnîlerden ibadetlerini yerine getirmeyenlerin söylediği nedenlerden farklı değildir.

Araştırma sahamızdaki Alevîlerin oruç anlayışı Sünnîlerin oruç anlayışından farklıdır. Sünnîlerde bir ay tutulan ramazan orucu yörede üç oruç biçiminde tutulmakta ya da tutulmamaktadır.

Alevîlerin, Sünnîler hakkında, Sünnîlerin de Aleviler hakkında bazı ön yargıları vardır.

Çeşitli nedenlerden dolayı araştırma sahamızdaki yaşlı ve genç kuşaklar arasında dini bilgi, inanç ve pratik gibi konularda ciddi farklılıklar vardır.

³² Türkoğlu, *Alevi Bektaşî Kimliği-Sosyo-Antropolojik-Araştırma*, s. 43.

Geleneksel Alevi inancı, zamanla ortaya çıkan değişimden olumsuz yönde etkilenmektedir.

Araştırma sahamızda, geleneksel Alevîliğin dedelik, düşkünlük, musahiplik gibi önemli kurumları zamanla işlevlerini ve geleneksel hüviyetini yitirmeye başlamıştır.

Araştırma sahamızdaki Aleviler, Sünnîlerle her türlü sosyal ilişki kurabilmektedir

E. Araştırmanın Metodolojisi

Ülkemizde saha araştırmalarına yönelik çalışmalarda iki temel yaklaşımı görmek mümkündür. Bunlardan birincisi ve en yaygın olanı ampirizme dayalı istatistikî monografiler, ikincisi ise anlama yorumlama ve mukayese ilkesine bağlı çalışmalardır.³³ Biz de çalışmamız boyunca anlama, karşılaştırma ve yorumlama metodunu izlemeye gayret gösterdik. Görüşme ve gözlem teknikleri ile elde ettiğimiz bilgileri anlamaya ve yorumlamaya çalıştık. Çalışmaya başlamamızdaki amaç, bu bölgede yaşayan Alevîlerin kendilerini algılayışlarını, Alevi imajını ve yöre insanının geleneksel Alevîlikle olan ilgilerini ya da ilgisizliklerini, inanç, ibadet ve geleneksel kurumlarına karşı tutumlarını kendi ortamında incelemeye çalışmaktır. Bunun için çalışma alanının uzun süre gözlemlenmesi gerekmektedir. Çalışmamıza başlamadan önce de bölgeyle ilgili gözlemlerimiz oldu. Yöre insanının her yıl düzenledikleri yayla şenliklerine katılmamız çalışmamızı kolaylaştırdı. En önemlisi de yakın bir akrabamın Bozhüyük köyünde imamlık yaptığı dönemde Cuma namazı kılmak için zaman zaman köye gitmiş olmamdı. Bu durum çalışmamızın alt yapısını oluşturmamızda bize büyük kolaylıklar sağladı.

Araştırmamız bir alan araştırması olduğu için Alevîlik ile ilgili yapılmış saha çalışmalarını³⁴ incelemenin faydalı olacağını düşündük. İncelemeye tabi tuttuğumuz

³³ Fazlı Polat, *Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliğe, Kırgızistan Örneği*, Aktif yayın evi, İstanbul, 2007, s. 22.

³⁴ Bu konuda incelediğimiz çalışmalar şunlardır. (Orhan Türkoğlu, *Alevi-Bektaşî Kimliği*, Timaş yayınları, İstanbul, 2006; Yahya Mustafa Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Alevîliği Elâzığ Sünköy Örneği*, İlâhiyat, Ankara, 2004; Harun Yıldız, *Anadolu Alevîliği, Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2004; Mehmet Ersal, *Isparta ili Senirkent İlçesi Uluğbey Beldesinde Alevîlik*, Manisa, 2005, (basılmamış yüksek lisans tezi); Talip Tuğrul, *Tunceli Alevîliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği)*, İstanbul, 2006, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi); Özcan Güngör, *Günümüz Alevi/Bektaşî Kimliğine Dair Sosyolojik Bir Araştırma (Beypazarı/Karaşar Yöresi Örneği)* Ankara, 2007, (Basılmamış Doktora Tezi); Ramazan Uçar, *Alevi Bektaşî Geleneği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma (Abdal Musa Tekkesi Örneği)* Ankara, 2003, (Basılmamış Doktora Tezi)

Alevi toplumunun inanç yapılarını ve geleneksel kurumlarını daha iyi anlayabilmek için Alevilik üzerine yazılmış bilimsel içerikli kaynaklarla literatür taraması da yaptık.

Çalışmamıza başlamadan önce saha çalışması için ön hazırlıklar yapmaya başladık. Kamera, fotoğraf makinesi gibi araçlar temin ettik. Görüşmede takip edeceğimiz soruları hazırlayarak alana çıkmadan önce konuya mümkün olduğu kadar iyi hazırlanmaya çalıştık. Çalışmamız boyunca kameradan uzun süre yararlandığımız söylenemez. İlk görüşmelerimizde elimizde kameranın olması doğallığı ortadan kaldırmaktaydı. Görüşmeciler de zaman zaman bu durumdan rahatsız olmaktaydılar. “Kameraya gerek var mı?” gibisinden sorular sormaları bizde onların bu durumdan rahatsızlık duydukları hissini uyandırmıştı. Kamerayla kayıta bir süre ara verdik. Ancak görüşmelerimizde sürekli not almaya çalışıyordum. Kimi zaman sohbet esnasında yazı yazmanın rahatsız edici olduğunu düşünüp not almaya da ara veriyordum. Kimi zamanlar da not almam sohbete katılanların söylediklerinin önemli olduğunu göstermenin bir yolu oluyordu. Bazı zamanlar özellikle İbrahim Dede, bazı bilgileri not almamı rica ediyordu. “Burası önemli istersen kayda al.” dediği yerler oluyordu. Kamera ve defter kimi zaman bir engel, kimi zaman da onların görüşlerini ciddîye aldığının bir göstergesiydi.

Görüşmeler esnasında dedelerin ve yöre insanının sorularımıza verdiği cevapları not aldık. Bu notları, üslûp tashihi dışında hiçbir değişiklik yapmadan olduğu gibi aktarımda bulunmaya çalıştık. Görüşmelerimizi sadece dedelerle sınırlı tutmadık. Köyden ilçeye göç etmiş, Sünnîlerle komşuluk yapan Alevîlerle de Alevi-Sünnî diyalogları üzerine görüşmeler yaptık.

Araştırmamız esnasında anket yöntemine başvurulmadı. Anket metodunun yörede uygulanıp uygulanmayacağını test etmek için bir pilot çalışma yapıldı. Bu ön çalışma esnasında anketi grup dışında birisinin yapıyor olmasından olsa gerek, bir endişenin, kaygının olduğu gözlemlendi. Çalışılan topluluğun eğitim düzeyi ve okur-yazarlık oranı, anket uygulamasında birçok sorunun yaşanılmasına neden olduğu için anket uygulamasından vazgeçildi.

Araştırmamızın başlangıcında yöre insanında bazı çekincelerin, olduğu hemen sezilebiliyordu. Görüşme yaptığımız dedeler ilk görüşmemizde “Sizi bana kim gönderdi” gibi sorularla referansımızın olup olmadığını öğrenmek istediler. Araştırmacı olduğumuzu söylememiz, tez çalışması için orada bulunduğumuzu söylememiz yeterli

ve ikna edici görünmemekteydi. Köye görüşme yapmaya gitmeden önce Akdağmadeni’nde esnafılık yapan Süleyman Kızgınel ile görüşmüştük. Süleyman Kızgınel ile önceden tanışıklığımız vardı. Kendisi, Bozhüyük köyündendi. “Süleyman Kızgınel sizi önerdi” dediğimde endişelerinin azaldığını hissettim. Araştırmacı olarak değil, “Süleyman Kızgınel’in tanıdığı” olarak kabul görmüştük. Araştırmamızın amacını da anlattıktan sonra endişeleri iyiden iyiye azalmaya başladı. Geriye güven kazanabilme kalmıştı. Görüşmelerimiz boyunca “Hocam lütfen hakikatleri yazın, doğruluktan şaşmayın, ne gördüysen ne duyduysan onu yaz,” gibi telkinlerde bulunulması güven eksikliği olduğu hissini uyandırıyor. Çünkü Aleviler kendileri hakkında yersiz ve tutarsız gerçek dışı açıklamalarda bulunulmasından rahatsızlık duymaktaydılar. Görüşmemiz esnasında söz dönüp dolaşıp, Aleviler hakkında söylenen iftiralara geliyordu. Dışlanmak ve ahlâksızlıkla itham edilmek onları derinden üzmüştü. Referansımızın olması, ilgimi ve niyetimi açıkça belirtmem bize karşı güven duymalarını sağlayan etkenler arasındaydı.

Araştırma sırasında Akdağmadenli olmam şüphesiz çalışmamda büyük kolaylık sağladı. Ancak bunun yanında çalışmanın kendine göre bir takım zorlukları da vardı. Görüşme yaptığımız kişilerin sorduğumuz sorulara çok uzun yanıtlar vermeleri konunun dışına çıkılmasına ve sorunun yanıtının alınamamasına sebebiyet vermekteydi. Araştırma sahamızdaki yöre insanlarının kendileriyle ilgili yapılan araştırmalara karşı çekingen tavrı da çalışmamızın başlarında karşılaştığımız güçlüklerdendi. Bütün bunlar alan araştırmalarında görülebilecek olası zorluklardır.

F. Araştırma Alanının Genel Özellikleri

F. 1. Akdağmadeni İlçesi

Akdağmadeni, İç Anadolu’nun Kızılırmak bölümünde Akdağ eteklerinde kurulmuş küçük bir ilçedir.³⁵ Yöre isminin belirlenmesinde sahip olduğu ve işletilmeye açılan yer altı madenlerinin büyük rolü olmuştur. Akdağ eteklerinde “Çinko-Kurşun Madeni işletmesi” kurulmuş ve “Maden” kelimesi zamanla bu yerleşim yerinin adı olmuştur. Maden işçilerinin akınıyla yerleşik köy düzenine geçilen bu yöre, belirli bir süre, “Maden” ismiyle anılmış, Akdağ eteklerine kurulması nedeniyle de dağın ismine

³⁵ Yozgat 1991 il yyllığı, Yozgat Valiliği, s. 27.

atıfla “Akdağlar’dan” çıkan maden anlamında “Akdağmadeni” adını almıştır.³⁶ Yozgat ilinin 100 km doğusunda bulunan Akdağmadeni ilçesi, doğudan Sivas ilinin Şarkışla ilçesi, batıdan Yozgat ilinin Sorgun ve Çekerek ilçeleri, kuzeyden Sivas ilinin Yıldızeli ve Tokat ilinin Artova ilçeleri, güneyden Yozgat ilinin Boğazlıyan, Çayıralan ilçeleri ile çevrilmiştir. İlçe merkezi 22604 nüfusa sahiptir. Akdağmadeni, kuruluşu itibarıyla civar ilçelere nispetle uzun bir maziye sahiptir. Bugün Akdağmadeni’nin bağlı bulunduğu Yozgat ili uzun yıllar Bozok sancağı adıyla anılan ve Kayseri’yi de içine alan sancağın da merkezi idi.³⁷ İlçe ekonomisinin büyük bir bölümü tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır. Orman ürünleri de ilçe ekonomisine büyük katkı sağlamaktadır.³⁸

Oğuz Türkleri 24 boydan ibaret olup, 12 boyu sağ kol (Bozok), 12 boyu da (üç-ok) adıyla sol kolu teşkil etmektedir. Sağ kolu teşkil eden Bozoklar’ın daha ziyade Orta Anadolu’da özellikle Yozgat (Bozok) topraklarını iskân ettikleri tespit edilmiştir.³⁹ Yozgat yöresi tarihi incelendiğinde, bütün köy ve yerleşim yerlerinin eski Oğuz oymakları, Oğuz iskânları oldukları anlaşılmaktadır.⁴⁰ İlçe topraklarına yerleşen oğuz boyları şunlardır: Ağca koyunlu, Ağcalu, Lekvanik, Musacalu, Avcı (Evcı), Dayılı, Kılınçlı, Melikli, Hacı Fakihli, İnallı (Eynelli), Okçulu, Çulhalar, Paşabeyli, Güneyli, Tat, Dalaklı, Mahyanlı, Boyalık, Çağlayan, Kınacılı, Çığanlı.⁴¹ İlçeye bağlı bazı köylerin bu oğuz isimlerinden oluştukları görülmektedir. İncelemeye tabi tuttuğumuz Ardıçalı ve Bozhüyük köyleri de Tanzimat dönemi temettuat defterlerine göre, “Ardıçalı Evcisi”, “Bozhüyük Evcisi”⁴² şeklinde kayıt altına alınmıştır. Akdağmadeni’ne bağlı Alevi köylerinin hane ve nüfus sayısını belirtmemizin çalışmamız açısından faydalı olacağı düşünülerek aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

³⁶ Zeynep Akbulut, *Tanzimat Dönemindeki Temettuat Defterlerine Göre Akdağmadeni Kazası ve Köylerinin Sosyo-Ekonomik Yapısı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi) Niğde üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde, 2002, s. 18.

³⁷ Mustafa Sormaz, *Yozgat’ın İncisi Akdağmadeni*, Arıkan ofset, İstanbul, 2002, s. 8.

³⁸ Şehriyar, *Akdağmadeni Özel Sayısı*, sistem ofset, Ankara, 2008, s. 7–9.

³⁹ Hakkı Yurtlu, *Geçmişten Günümüze Akdağmadeni*, Ankara, 2001, s. 32.

⁴⁰ Yozgat 1991 il yılı, Yozgat Valiliği, s. 13.

⁴¹ Hakkı Yurtlu, *a. g. e.* Ankara, 2001, s. 23.

⁴² Zeynep Akbulut, *Tanzimat Dönemindeki Temettuat Defterlerine Göre Akdağmadeni Kazası ve Köylerinin Sosyo-Ekonomik Yapısı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi) s. 48.

	Köy Adı	Hane Sayısı	Nüfusu
1	Ardıçalanı	45	197
2	Bozhüyük	69	250
3	Çağlayan-Maşlaklı	10	39
4	Hüyükalan(Evci)	14	65
5	Kızılcova	4	9
6	Veziralan- yeşiloymak	22	106
7	Yazılıtaş	20	97
8	Sıtma-Dereyurt*	15	66

F. 2. Ardıçalanı Köyü

Etrafının çam ve ardıç ağaçlarıyla çevrili olmasından dolayı Ardıçalanı ismini aldığı varsayılmaktadır. Akdağmadeni’ne 25 km uzaklıktadır. 2000 yılı kayıtlarına göre 197 olan köy nüfusu, halkının büyük çoğunluğunun büyük şehirlere, özellikle Ankara ve Mersin’e göç etmeleriyle, her geçen yıl daha da azalmaktadır. Ancak yazın gelen tatilcilerle birlikte köy nüfusu artmaktadır. Köyün ekonomisi tarım ve hayvancılığa dayalıdır. Özellikle arpa ve fiğ tarımı yapılmaktadır.⁴³

Ardıçalanı köyünde ilköğretim okuluna rağmen öğrenci azlığından dolayı taşınmalı eğitim yapılmaktadır. Öğrenciler Sünnî bir köye, Yukarı Çulhalı köyündeki ilköğretim okuluna gitmektedirler. Köye ulaşımı sağlayan yol asfalt olup, sadece üç km’lik bir bölümü stabilize edilmiştir. İçme suyu şebekesi, kanalizasyon şebekesi ve sabit telefon hattı bulunan köyde, sağlık ocağı da bulunmamaktadır. Köyün “Ehl-i Beyt Camii” adında bir de camisi vardır.

* Sıtma ve Dereyurt köyleri muhtarlıkları birleştirilmiş iki ayrı köydür. Sünnî olan Dereyurt köyü, nüfus azlığından dolayı Alevi köyü olan Sıtma’ya bağlanmıştır.

⁴³ [http : // tr. wiki pedi. org.](http://tr.wikipedia.org), bkz. [www. akdağmadeni.bel.tr](http://www.akdağmadeni.bel.tr)

F. 3. Bozhüyük Köyü

Akdağmadeni'ne 25 km uzaklıkta bir köydür. Hane sayısı, köyde sürekli ikamet eden 60, yazın köyde ikamet eden 75 olmak üzere toplam 135'tir. 2000 yılı kayıtlarına göre nüfusu 250'dir. Köy ekonomisi tarım ve hayvancılığa dayalıdır. Köyde ilköğretim okulu binası bulunmasına rağmen öğrenci azlığından dolayı taşınmalı eğitim yapılmaktadır. Köyün içme suyu şebekesi, kanalizasyon şebekesi ve sabit telefon hattı bulunmaktadır. Köye ulaşımı sağlayan yol asfalttır. Köyde sağlık ocağı ve cami de bulunmaktadır.⁴⁴

Yöre insanından öğrendiğimiz bilgilere göre bu köy halkı, daha önceleri Evcî aşireti ismini taşıyarak Maraş dolaylarında yaşamaktaymış. Oradan göç ederek Tarsus'la Mersin arasındaki Evcî köyüne yerleşmişler. Burada uzun yıllar oturan bu aşiret, yaz aylarında Akdağmadeni'nin Halhacı köyündeki yaylaya çıkarmış. Halhacı köyünde iken Çapanoğlu bu aşireti kendi mahiyetine almak istemiş. Köy hayatını kabul etmeyen bu aşiret, çadırlarını kurulu bırakıp tekrar Tarsus'taki Evcî köyüne kaçmışlar. Geride kalanlar, Çapanoğlu'na verilen sözün yerine getirilmesi için Halhacı köyüne getirilerek bu köye yerleştirilmişler. Uzun yıllar bu köyde kaldıktan sonra Hasbek Emiri ile aralarında geçimsizlik çıkması yüzünden kendilerini kurtarmak için Maden Emirinin yanına sığınmışlar. Maden Emirinin sözü üzerine Evcî köyüne (Hüyükülalana), Şarkışla'nın Alaman-Kale arasındaki Evcî deresine yerleşmişler. Buralarda bir süre kaldıktan sonra bir kısmı, Çayıralan ilçesinin Evcî köyüne yerleşmiş, bir kısmı da Bozhüyük köyüne yerleşmiş. Bozhüyük köyünde yaşayan insanların tümü Alevî inancına mensupturlar. Bağlı bulundukları ocak ise Yanyatır ocağıdır.

F.4.Yörede yaşayan Alevîlerin kendini algılayışı ve Alevî imajı

Türkiye'de Alevî kimliğine ve imajına yönelik değerlendirmeler ya da bakış açıları, hem Alevîlerin kendilerini algılayışları, hem de Sünnîlerin Alevîleri tanımlamaları, dün olduğu gibi bugün de sorunlara yol açmaktadır.⁴⁵ Bu sorunların neler olabileceğine geçmeden önce kimlik ve imaj kavramlarını ele almakta yarar vardır.

⁴⁴ [http : // tr. wikipedia. org.](http://tr.wikipedia.org), bkz. [www. akdagmadeni.bel.tr](http://www.akdagmadeni.bel.tr)

⁴⁵ İsmail Engin, "Alevîlerin Kendi Görüntüsünü Algılayışı ve Alevî İmajına Yönelik Bakış Açıları", *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, Ensar neşriyat, İstanbul, 2004, s. 275.

Kimlik, kişilerin, grupların toplum ya da toplulukların “kimsiniz, kimlerdensiniz” sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır. Aile dışındaki toplulukların, “Kimsiniz, kimlerdensiniz?” sorusuna verdiği yanıtlar, o grubu, toplum ya da topluluğa yaklaştıran ya da ondan uzaklaştıran bir soy sop, tarih bilinci olabilir. Kişi ve grupların bu tür sorulara verdiği yanıtlar, kültüre, toplum yapısına, dünya görüşüne bağlıdır. Yanıtlar, zemin ve zamana, durum ve koşullara, çevrenin beklentilerine, olayların gidişine göre değişebilir. Kimi Altaylı, kimi Müslüman, kimi Alevi/Bektaşî, kimi aslen İstanbullu, Vanlı, Çerkez, Gürcü, kimi köylü, Tahtacı, Türkmen, ya da Yörük olduğunu söyler. Bunların hepsi birden kişilerin tarihi ya da kültürel kimlik seçimleri, seçenekleridir. Bu tür kimliklerimizde, bizi ötekilerden ayıran nitelik ve özelliklerden çok, bazılarıyla ortak olduğumuz değer ve ilişkilere yer ya da öncelik veririz. Ancak bilerek bilmeyerek kimlerden yana olduğumuzu belirlerken kimlerden olmadığımızı, kimlere karşı olduğumuzu da söylemiş oluruz. Hatta kim olduğumuzun ve varlığımızın bilincine, kimlere karşı olduğumuzun bilgisi ve yardımıyla varırız.⁴⁶

Araştırma esnasında görüşme yaptığımız yöre insanı “Kendinizi nasıl tanımlarsınız?” sorusu karşısında kendilerini, Alevi ve Kızılbaş nitelemeleriyle tanımlamak istediklerini belirtmektedirler. Dalkıran’ın belirttiği gibi “Kızılbaş kelimesi her ne kadar muhaliflerce kötüye kullanılmakta ise de, Anadolu Alevîlerinin büyük bir kesimi tarafından hüsnü kabul görmüş ve tarihi rivayetlerle de güçlendirilmeye gayret edilmiştir.”⁴⁷

Yörede görüştüğümüz Alevi önderlerinden İbrahim Dede, kendisini Müslüman Alevi olarak tanımlamaktadır. Kızılbaş ismini kabul ettiğini, kendisine Kızılbaş denmesinden haz ettiğini de belirtmektedir. Kızılbaş isminin kökenini ve Kızılbaş nitelemesinden haz etmesinin nedenini ise şöyle açıklamaktadır:

“Ben kendimi Müslüman Alevi olarak isimlendiririm. Bunun yanında Kızılbaş ismini de gururla kabul ederim. Çünkü Kızılbaş ismi, Hz. Ali efendimiz için kullanılmış bir kelimedir. Hz. Ali efendimiz, Hz. Peygamberimizin bütün savaşlarına katılmıştır. Her zaman peygamberimizi korumaya çalışmıştır. Uhut harbinde peygamber efendimizin dişi kırıldı. Bir çukura düştü. Düşmanların hücumuna karşı “Ya Ali Yetiş” diye Ali efendimize seslendi. Hz. Ali gelip, Peygamber efendimizi kurtardı. Sarıgını

⁴⁶ Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları*, Kültür Bakanlığı, 1993, Ankara, s. 3–4.

⁴⁷ Sayın Dalkıran, “Alevi kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme” *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 6, Sayı 10, Kış 2002, s. 101.

çıkartıp, Peygamberimizin ağzının kanını sildi ve başına taktı. Sarığı, kızıl olduğu için kendisine Kızılbaş dendi.⁴⁸ İşte Kızılbaş kelimesi buradan gelmektedir. Bunun için ben Kızılbaş ismini gururla kabul ederim. Bana Kızılbaş denmesi daha da hoşuma gider.”

Kızılbaş terimi ile hiç şüphesiz Safevi taraftarlığı kastedilmektedir. Zamanla bu kelime çok farklı anlamlar kazanmıştır. Osmanlı’nın karşı karşıya kaldığı Kızılbaş sorunu tamamiyle Safevilerle alâkalıdır. Kızılbaşlık söz konusu olduğunda Osmanlının sert davranması da bu nedenledir. Osmanlı, Işık ve Kalenderlere hoşgörülü davranırken dönemin şartlarının bir sonucu olarak Kızılbaşlara sert davranmıştır.⁴⁹ Dedenin kendisini nitelendirdiği Kızılbaş isminde ise böyle bir tarafgirlik görünmemektedir.

Burada Kızılbaş⁵⁰ ve Alevi kavramları üzerinde de kısaca durmamızda yarar vardır. Kızılbaş ismi, Şah İsmail’in babası Şeyh Haydar (1460–1488) zamanında belirmiştir. Doğu Anadolu ve Azerbaycan Türkmen aşiretlerinden gelen Safevi taraftarlarına Kızılbaş deniliyordu. Bunun sebebi başlarına taktıkları kızıl külâhlardan kaynaklanıyordu. Melikoff’a göre; Bektaşîlik ve Alevîlik daha doğrusu Kızılbaşlık aynı kökten gelen bir olgudur. İkisi, başlangıçta halk tarikatıydılar. Fakat zamanla, bilhassa XVI. yüzyıldan itibaren bölünmeler oldu ve iki farklı topluluk oluştu. Bir yandan yerleşik olan, tekkeye bağlı az çok örgütlenmiş Bektaşîler, diğer yandan, köylerde veya kırlarda oturan ve eski zamanlardan beri dinleri batini olan Kızılbaş denilen toplumlar. Kızılbaş denilen toplumlar, birçok isyan hareketlerine karıştıkları için, Kızılbaş kelimesine Osmanlı belgelerinde kötileyici bir anlam yüklenmiş, o nedenle oldukça yeni bir geçmişte Kızılbaş yerine köken- bilim bakımından yanlış olan Alevi sözcüğü

⁴⁸ Krş. Ethem Ruhi Fırlalı, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, Selçuk yayınları, İstanbul, 1991, s. 12. Krş. Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, Elif Kitap evi, 2006, s. 287–288. Krş. Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, Yön Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 82.

⁴⁹ Ömer Faruk Teber, *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005, s. 28–36.

⁵⁰ Hasan Onat’a göre, Kızılbaş adı Şah Haydar’dan itibaren Erdebil tekkesi ile irtibatlı olan, Safevileri destekleyen Türk boylarına verilen umumî bir addır. Başlangıçta herhangi bir kötileyici, aşağılayıcı anlam söz konusu değildir. Şah İsmail’in kendi şiirlerinde bile “Kızıl” giysilerden övgü ile söz edilmektedir. Kızılbaşlığın merkezinde Safevi taraftarlığı vardır. Ancak Osmanlı Safevi mücadelesi, Safevileri her ne şekilde olursa olsun destekleyen herkesin Kızılbaş adı altında tutulması hatta öldürülmesi gereken düşman olarak görülmesi gibi bir sonuç doğurmuştur. Kızılbaşlık dinsel içeriğini büyük ölçüde Şah İsmail ile Yavuz Sultan Selim’in iktidar kavgası sürecinde kazanmıştır. Kızılbaş farklılaşmasının temelinde Türklük ve Safevi taraftarlığı yatmaktadır. Bkz. Hasan Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine, *İslamiyat*, VI, Sayı: 3, Temmuz-Eylül (2003), s. 111–126.

kullanılmaya başlanmıştır.⁵¹ Alevi sözcüğü de Hz. Ali isminden geldiği için yörede aynı şekilde hüsnü kabul görmüştür.

Kişinin, grubun topluluk veya toplumun kendini tanımlaması, diğer başka-karşı bir kişi, grup, topluluk veya toplum tarafından kabul görmeyebilir ve o ya da onlar da ona farklı ölçütlerle bambaşka kimlik verebilir- yakıştırabilir ki, bu durumda imaj/ imge ile karşılaşılır.⁵² Toplumsal özellikler, nesnel gözlemlenebilir bir gerçeklik alanı olarak anlaşılırsa; kişilik, bu gerçekliliğin dışa vurması; ülke veya toplum imajı (imgesi) bu gerçekliğin dışarıdan ve yabancılarca algılanmasıdır. İşte bu bağlamda kimlik ile imaj özdeş değildir. İmaj varlığın dışardan algılanması, kimlik ise varlığın kendi kendisini tanımlamasıdır. Bu iki kavram birbirini etkilemekle birlikte özdeş değildir.⁵³ İmajın gerçek kimlikten bağımsız oluşmasına, gerçek kimlikten uzaktan yakından ilgili olmayan bir muhteva ile doldurulmasına büyük ölçüde ötekinin ön yargıları – ki bunlar gerçek kimliği yansıtmaz- neden olmaktadır.⁵⁴

Burada konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Akdağmadeni’nde Aleviler hakkında her ne kadar Alevîlerin gerçek kimliği ile uzaktan yakından ilgisi olmasa da tarihi süreç içerisinde oluşturulmuş olan, maalesef bugün bile varlığını sürdüren ön yargılardan bahsetmek gerekmektedir. Bu ön yargılardan bazıları şunlardır:

Aleviler gusül abdesti almazlar.

Alevîlere kız verilmez, Alevîlerden kız alınmaz.

Mum söndü yaptıkları söylenir.

Aleviler namaz, oruç bilmezler.

Aleviler, Hz. Ali’yi peygamberden daha üstün tutarlar.

Alevîlerin kestiği yenmez.

Aleviler yemeğe tükürürler.

Tavşan eti yemezler.

Bu kalıp ön yargılar, Alevi-Sünnî arasında çatışmaya sebebiyet verecek boyutlarda olmasa da çocukluktan beri anlatıla gelen tutum ve davranışların birer sonucudur.

⁵¹ Irene Melikoff, “Alevi Bektaşîliğin Tarihi Kökenleri Bektaşî-Kızılbaş Bölünmesi ve Neticeleri”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, Ensar neşriyat, İstanbul, 2004, s. 22–23.

⁵² İsmail Engin, a. g. m. s. 276.

⁵³ Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları*, s. 9.

⁵⁴ İsmail Engin, a. g. m. s. 277.

Alevîlerin tavşan eti yemedikleri bilindiği için genellikle tavşan avına Alevi köylerine gittiklerini söyleyen Sünnî bir vatandaş, köyde kendilerine ikram edilen ayranı “Aleviler içine tükürmüşlerdir” düşüncesinden dolayı içmediğini, “Ben ayranı sevmem” diyerek ayranı arkadaşına içirdiğini ifade etti. Bütün bu yargılar hiçbir kesin bilgiye dayanmayan, sadece büyüklerden aktarılmış kalıp düşüncelerdir. Çünkü bu ön yargıları sahip insanların “Siz bunları nereden biliyorsunuz?” sorusuna verdiği cevaplar, “Öyle diyorlar, büyüklerimizden öyle duyduk” gibi tecrübe edilmemiş bilgilerden oluşmaktaydı. Şüphesiz Aleviler hakkındaki bu ön yargılara bütün Sünnîlerin sahip olduğunu söyleyemeyiz. Bu tür ön yargıların olduğunu araştırma sahamızdaki Alevîlerden de işittik. Onlar da kendileri hakkında Sünnîlerin bir takım ön yargılarının olduğunu dile getirdiler. Bunun yanında görüştüğümüz Aleviler, Sünnîlerin hepsinin bu fikirlere sahip olduğunu da iddia etmediler. Aksine onlardan birçoğu, Sünnîler ile iyi dostluklarının olduğunu belirttiler. Tüm bunların nedenini cahilliğe, birbirini yeterince tanımamaya bağladılar.

Alevi Bektaşî toplumunun dayandığı temel ahlâk felsefesi, eline, diline beline sahip olma ilkesidir. Tarikatın, cemaatin bütün kadınlarına bacı nazarıyla bakılır. Bu ilkeleri temel alan bir topluma ana-baba tanımama, mum söndürme olayı yüklenemez.⁵⁵ Çalışmamız esnasında da Alevîlerin inanç yapıları ve geleneksel kurumları incelenirken gördük ki, bu tür yakıştırmaların Alevi kimliği ile uzaktan yakından hiçbir ilgisi bulunmamaktadır.

Araştırma sahamızdaki Aleviler, bu ön yargılı yaklaşımlardan oldukça rahatsızlık duymaktadırlar. Bozhüyük köyünden bir yöre insanı, çocuğunun din dersinde, din hocasının Aleviler hakkında “oruç bilmez namaz bilmez, üç gün beş gün oruç tutarlar.” şeklindeki yakışıksız ifadelerinden duyduğu rahatsızlığı aktardı. Bu yüzden; “çocuğum sınıfta rencide oluyor” diyerek çocuğunun din dersi almasına karşı çıktığını belirtti.

Kızılbaş kelimesi yöredeki Alevîlerce hüsnü kabul görmesine rağmen, kendilerine Kızılbaş diyenlere; Aleviler, “Yezit”, “Karabaş” gibi nitelemelerle karşılık vermektedirler. “Onlar bize Kızılbaş diyor, biz de onlara Yezit diyoruz.” şeklinde durumu özetleyen genç bir yöre insanı, köylerine en yakın Sünnî köy olan Yukarı Çulhalı köyü için “Yezit” nitelemesinde bulunurken, “Yezit” kimliği ile onların

⁵⁵ Baki Öz, “Müzakereler”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, Ensar neşriyat, İstanbul, 2004, s. 315.

kendilerinden olmadığını belirlemektedir. Anlaşılan o ki, karşı tarafın Alevi olmadığını belirlemekte kullanılan bu “Yezit” nitelemesi, iki köy arasındaki diyalogu olumsuz etkilememektedir. Aynı genç, kahvede oyun oynamak için Yukarı Çulhalı köyüne gittiğini, iki köyün birbiri ile alış verişte bulunduğunu ve Çulhalı köyünden iyi arkadaşlarının olduğunu da ifade etmektedir.

Bireyin kendisini tanımlarken içeriğini hangi olgularla dolduracağı ortam ve şartlara göre değişkenlik arz edebilir. Çünkü her kimliğin kendine göre zemin bulacağı bir zaman ve mekân söz konusudur. Dolayısıyla bu değişik tanımlamalar kişinin veya toplumun bulunduğu konjunktürel yapıyla doğrudan ilgilidir.⁵⁶

Kimliği gizlemek bazı durumlarda pek de kolay olmamaktadır.⁵⁷ İskân yeri, aynı zamanda bir dinsel kimlik belirteci, ayrıcalık konumuna sahip olmaktadır. “Nerelisiniz?” ya da “Hangi köydensiniz?” sorularının cevabı da Alevi ya da Sünnî olduğunuzu ortaya koyabilmektedir. “Bozhüyük köyündenim” ya da “Ardıçalı köyündenim” demek Alevi kimliğini ortaya çıkarmak için yeterli bir cevaptır. Çünkü hemen hemen herkes bu iki köyün Alevi bir köy olduğunu bilmektedir. Araştırma sahamızdaki kimi Aleviler, zaman zaman kimliklerini gizlemek zorunda kaldıklarını ifade etmektedirler. “İlçede okurken Alevi olduğumuzu söyleyemezdik” diyen vatandaşımız bu durumu, Alevîlere kötü gözle bakılmasıyla açıklamaktadır. Bu nedenle, kimi zaman “Nereli oldukları” sorulduğunda Bozhüyük değil de Sünnî köy olan Yukarı Çulhalı köyünden olduklarını ifade etmektedirler.

Bize bunun tersini söyleyen, Alevi olduğunu ya da köyünün adını söylediğinde hiçbir sıkıntıyla karşılaşmadığını ifade eden Alevîlere de rastlanmıştır. S.K. bunlardan sadece birisidir. “Bozhüyük “S.” diye tanınır. “Uzun yıllardır Akdağmadeni’nde esnaflık yaptığını ifade eden S. Bey, Alevi olduğu için ticarî hayatında hiçbir ayrımcılıkla karşılaşmadığını belirtmektedir. “Alevi de Sünnî de gelir benden alış veriş yapar.” demektedir.

Sünnîlerle aynı apartmanı paylaşan Alevi bir ailenin evine konuk olduk. Komşuları tarafından Alevi olduğu bilinen aileye “Komşularıyla Alevi kimliklerinden dolayı yaşadığı bir rahatsızlıklarının olup olmadığını” sorduk. Bu konuda komşularıyla

⁵⁶ Fazlı Polat, *Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliğe, Kırgızistan Örneği*, Aktif Yayın evi, Ankara, 2007, s. 27.

⁵⁷ Binnaz Toprak, *Türkiye’de Farklı Olmak, Din ve Muhafazakârlık Ekseninde Ötekileştirilenler*, Metis yay. İstanbul, 2009, s. 66.

hiçbir sıkıntılarının olmadığını belirten aile fertlerinden birisi, yaşadığı bir olayı şaşkınlıkla ve üzüntüyle karşıladığını ifade etmiştir: “Bir gün komşularla sohbet ederken komşumun biri, yemin anlamında “Kızılbaş olayım ki!” diye yemin etti. Bu duruma çok üzüldüm. Sonradan komşumun gelip benden “Kusura bakma ben sizin Kızılbaş değil Alevi olduğunuzu biliyordum.” demesine de şaşırdım.”

Bu durum ilçede Alevîlere karşı bir baskı olduğu anlamında değerlendirilmemelidir. Her iki kesimin de birbirleri hakkındaki bilinçaltından getirdikleri rahatsız edici sözler bulunmaktadır ve bu duru o çerçevede değerlendirilebilir. Alevîlerin bazılarının çok iyi dostlular kurdukları Sünnîler için ne niyetle söylerlerse söylesinler, “Yezit” demeleri de bu şekilde anlaşılmalıdır.

Bozkurt’un da belirttiği gibi “Hemen herkesin herkese karşı olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Kimlik konusu ve sorununun örtük boyutu bu karşılıklı saklıdır.”⁵⁸ Kimlik ile imaj arasındaki çatışmanın ortadan kaldırılması için Alevi kimliğinin muhtevasının doldurulması ve araştırma sahamızdaki Alevîlerin, Alevîlik anlayışlarının ne olduğunun ortaya konması son derece önemlidir.

Son zamanlarda yapılan araştırmaların ortaya koyduğu Alevîlik ile bazı Alevi temsilcilerinin yazılı ve görüntülü basında tanıttıkları Alevîlik, birbirinden farklıdır. Bu gruplar içerisinde beş vakit namazını kılıp ve diğer dini vecibelerini yerine getiren “Biz Bektaşî’yiz ve gerçek Aleviyiz; hem namazımızı kılar, hem ibadetimizi yapar, cem evinde de kültürümüzü yaşatırız, sohbet ederiz.” diyenler olduğu gibi; “Bizim namazımız niyazımızdır, orucumuz Muharrem orucudur. Sünnîlerin Camisi varsa bizim de cem evimiz vardır.” şeklinde anlayış sergileyenler de bulunmaktadır. Bunlardan ayrı olarak Alevîliği; namazsız, oruçsuz, ibadetsiz, dahası tamamıyla materyalist ve ateist bir yaşam tarzı, Anadolu’nun sekiz bin senelik yerli kültür mozaiği olarak takdim edenlere de rastlanmaktadır.⁵⁹

Araştırma sahamızdaki Dedeler ve görüşme yaptığımız ‘canlar’, “Alevîlik İslâm dışında değildir.” demekte ve Alevîliğin ayrı bir dinmiş gibi gösterilmesine tepki göstermektedirler. Onlara göre Alevîlik, “İslâm içerisinde bir yoldur.” Bu bağlamda araştırma sahamızda yaşayan Alevîlerin kendilerini algılayış biçiminin dışı vurumu, “Kendilerini Alevi/Bektaşî/Kızılbaş saymakla birlikte Alevi inanç ve ibadetlerini gündelik hayat içerisinde yerine getirmeyenler ya da getiremeyenler” olarak

⁵⁸ Güvenç, *Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları*, s. 3.

⁵⁹ Cemal Sofuoğlu, Avni İlhan, *Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları*, TDV yayınları, Ankara, 1997, s. 107.

algılanabilir. Burada Müslüman olmak bir üst kimlik, Alevi/Bektaşî/Kızılbaş olmak ise bir alt kimlik olarak değerlendirilebilir.

Bugün araştırma sahamızda Alevi inanç ve ibadetleri kolektif bir mesele olmaktan çıkmış, aksine ferdîleşmiştir. Bundan Alevi inanç ve ibadetlerine karşı yöre insanının hislerinin zayıfladığı manası çıkarılmamalıdır. Bu, modernite ile birlikte gelen bir ‘gelişme’dir. Toplumun çoğullaşmasıyla birlikte Sünnî dünyada da yaşanan bu ‘gelişme’, Yapıların çoğullaşmasıyla ‘dinî tekeller’in alıcı kitlelerin bağılılığını sağlamak için, olduğu gibi kabul edilebilir olmaktan çıkmasıdır. Artık bağılılık çoğu kere bir gönül işidir ve dolayısıyla tanım gereği hiç de değişmez bir şey değildir. Sonuç itibarıyla daha önceleri yetke bir biçimde dayatılabilen dinî gelenek giderek zayıflamaktadır⁶⁰. Çoğulcu durumun can alıcı sosyolojik ve sosyo-psikolojik aslî niteliği, dinin bundan böyle yukarıdan empoze edilmesinin güçleşmesidir⁶¹.

⁶⁰ Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye*, s. 208.

⁶¹ Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye*, s. 216.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. BOZHÜYÜK VE ARDIÇALANI KÖYLERİ ALEVÎLERİNİN İNANÇ YAPILARI VE İBADETLERİ/ERKANLARI

1. 1. İnanç Yapıları

En belirgin özelliği bakımından bağdaştırmacı, batini bir tasavvufî yapı olan Alevîliğin inanç boyutu, ifade etmek gerekir ki son derece önemlidir. Zira söz konusu yapı her şeyden önce dini bir anlayış ve yaşayış olup, kendine has geniş ve esnek bir inanç zemini üzerine kurulmuştur.⁶²

Alevîliğin inanç dünyasını tasvir etmek birçok sebepten dolayı son derece güçtür. Bir defa bu yapı, X. Yüzyıldan günümüze kadar uzanan bir süreyi ve Orta Asya'dan Balkanlara kadar geniş bir coğrafî sahayı kapsamaktadır. Bu uzun süre ve geniş mekân içinde bu yapıya mensup kimseler, ortak anlayışlar etrafında birleştikleri gibi, kimi zaman ve mekânlarda en temel konularda bile farklı anlayış ve düşüncelere sahip olabilmişlerdir. Ayrıca teolojik sebeplere dayalı olarak ortaya çıkmış bir fırka olmadığı için arkasında zengin bir literatür bırakmamıştır.⁶³ Alevî inançları derken onların İslâm'dan çok farklı inanç sistemine sahip oldukları anlaşılmamalıdır. Bu konuda aynı inançlar paylaşılırken, sadece yorum farklılıklarının söz konusu olduğunu ifade etmeliyiz.⁶⁴

Dedelerin, özellikle cumhuriyet öncesi ve sonrası dönemlerde Alevîler hakkında yürütülen çeşitli iftiralara kimi yazarlarca "Alevîlik İslâm dışıdır" ve "Alevîlik ayrı bir dindir" şeklindeki tartışmalara tepki gösterdikleri görülmektedir. Çünkü yaşlı kuşak Alevîlere ve dedelere göre Alevîlik İslâm'ın özüdür.⁶⁵

Yörede görüşme yaptığımız Halil İbrahim Dede ve Fazlı dede, "Alevîlik İslâm'ın içindedir. Alevîlik ayrı bir din değil, İslâm'ın içinde bir yoldur, tarikattır, sürektir." diyerek bu tür yaklaşımlara tepkilerini dile getirmişlerdir

⁶² İlyas Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, s. 69.

⁶³ İlyas Üzümlü, a. g. e. s. 69.

⁶⁴ Sayın Dalkıran, "Alevî Kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 6, Sayı 10, Kış 2002, s. 111.

⁶⁵ Yaman, *Alevîlik ve Kızılbaşlık Tarihi*, s. 200.

Günümüzde Aleviler hakkında bazı ön yargıların hala devam ediyor olması⁶⁶ ve bazı yazarların⁶⁷ inanç konusuna olumsuz yaklaşımları bizi Alevi kültür çerçevesinde tevhit, nübüvvet ve ahiret konularını incelemeye sevk etmiştir.

İslâm, Allah katından Hz. Muhammed'e gelen vahyin etrafında şekillenmiş bir dindir. Allah'a, öldükten sonra dirilmeye, yani ahirete, Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna⁶⁸ ve Allah katından ona gelen Kuran'a inanan her insan hangi mezhepten olursa olsun, İslâm'ı nasıl anlarsa anlasın İslâm dairesi içindedir. Müslüman'dır.⁶⁹ Bu doğrultuda düşünecek olursak Türkiye'deki Alevîlerin hiç tereddütsüz Müslüman oldukları ortadadır.⁷⁰

1.1.1. Allah inancı

Tevhit, İslâm dininin temel ilkesini oluşturur. Bu ilke Allah'ın tek olduğunu vurgular. Bu konuda Sünnîlerle Aleviler aynı düşünürler. Allah'ın varlığı, tekliği ve yaratıcılığı Sünnîlikte olduğu gibi Alevîlikte de temeldir.⁷¹

Alevi-Bektaşî –Kızılbaş hangi isimle anılırsa anılsın bu zümrelerin hepsi de Allah'ın varlığı, birliği kısacası tevhit konusunda, sağlam bir inancın yanında, tasavvufî anlayıştan kaynaklanan bir anlayışa⁷² sahiptirler. Kul Himmet bir şiirinde şöyle der:

“Musa Kazım Rıza'nın destine,
Yüz sürelim Muhammed'in postuna,
Cebrail'in kanadının üstüne
Lailahe illâllah yazılı⁷³

⁶⁶ Türkdoğan, *Alevi Bektaşî Kimliği-Sosyo-Antropolojik-Araştırma*, s.367–379.

⁶⁷ Bkz. İsmail Kaygusuz, *Görmediğim Tanrı'ya Tapmam*, Alev yayınları, İstanbul, 1996, s. 13–25.

⁶⁸ Razi, *Tevhit nübüvvet ve ahiret inancının Kur'an ayetlerinde birbirinden ayrılmadığını, birbirlerini takip ettiklerini, birinin zikrinden sonra diğer ikisinin zikrolunduğunu söylemektedir. Ona göre Kur'an'ın bütününde maksut gaye tevhit, nübüvvet ve meadî takrir etmektir. Bkz. Fahrudin Muhamed b. Ömer, Razi, Et- Tefsiru'l Kebir (Mefatihü'l Gayb) I- XXXII, Daru'l Kütübi'l İlmiye, Beyrut, 1990, cilt: XXV, s. 41, cilt: XXVIII, s. 30.*

⁶⁹ Eş'ari Makalatül İslamiyyin adlı eserinde şunları ifade etmektedir: Müslümanlar Hz. peygamberin (s.a.v.) vefatından sonra birçok hususta ihtilâf ettiler. Böylece çeşitli fırkalara ayrılarak birbirlerini sapıklıkla yanlış yolda olmakla suçladılar. Şu kadarı var ki İslâmiyet bütün bu fırkaları sinesinde toplamakta ve hepsine şamil bulunmaktadır. Bkz. el- Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, (v. 324/936) *Makalatü'l İslamiyyin*, nşr. Helmut Ritter, Wiesbaden, 1980. s. 2. İbn Hazm, İslâm akidesine inanmış bir müslümanın Allah ve rasulünün söylediklerine muhalif bir şey söylemedikçe küfürle suçlanmasının doğru olmayacağını belirtir. Bkz. Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm (v. 456/1064), el- Fasl fi'l-Milel ve'n Nihal, Mısır, 1317 h. III. s. 247–248.

⁷⁰ Hasan Onat, “Alevîlik Orta Asya Türk Kültürünün Birtakım Ögelerinin Tarikat Kalıpları İçinde Şekillenmesi ile Ortaya Çıkan Bir Anlayış Biçimidir”, *Türk Yurdu*, cilt. 14, sayı. 88, 1994, s. 39.

⁷¹ Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, Yön Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 260.

⁷² Fırlı, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, s.279.

Kaygusuz Abdal da bir şiirinde Allah'ı şu şekilde anlatmaktadır:

“İy sıfatın Kulhuva'llahu Ahad
Her dem içinde kadirsin her sahat
Cümle sırrı sen bilirsin iy Kadir,
Bi-şeriksin bi-misalsin bi-nazir
.....
.....
Malikü'l mülkîsin Kadim ü lem yezel
Mahlûkun halıkı sensin zü'l celâl
Tanrı settarul uyuptur hem Kerim
Hem Âlimdir hem hâkimdir hem Rahîm.⁷⁴

Aleviler, “Allah'ın varlığı ve birliği” konusunda genel İslâm anlayışıyla paralel görüşler ileri sürmüşlerdir. Başta Dedeler olmak üzere görüşme yaptığımız ‘canların’ hepsi, mutlak kudret sahibi olan Allah'ın varlığına ve birliğine inanmaktadırlar. Görüşmelerimiz esnasında Allah inancını ifade ederken orta kuşak bir yöre insanı; “... Allah elbette ki vardır ve birdir. Aleviler Allah'ın adı anılmadan duada bulunmazlar. ‘Bismişah Allah Allah’ diyerek niyazda bulunulur. Yapılan dualar esnasında da ‘Allah Allah’ denilir.” demektedir ve bu inancını ceme katılanların hep bir ağızdan Allah Allah demeleriyle ve cemde okunan nefeslerle desteklemektedir.

İbrahim Dede ile görüşme yaparken, orada bulunanların Dede'nin zaman zaman yaptığı dualara içtenlikle “Allah Allah” dediklerini bizzat gözlemleyebildim.

İbrahim Dede, Allah'ın varlığı ve birliği konusunda Kur'an ayetlerinden yola çıkarak önce ihlâs süresini okumakta ve devamında şunları söylemektedir: “Kur'an'daki ‘gulhü’ (ihlâs) sûresini okuduğumuz zaman Allah hakkında bilmemiz gerekenleri öğreniyoruz, Allah birdir. Sünnî İslâm anlayışında da bu böyledir. Alevi İslâm anlayışında da bu böyledir. Allah'ı tanımayan birisi, ne Müslüman olabilir ne de Alevi olabilir.”

⁷³Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektaşî-Kızılbaş-Alevi Şairleri ve Nefesleri*, Maarif kitaphanesi, İstanbul, 1944–1945, cilt I, s. 180.

⁷⁴Abdurrahman Güzel, *Kaygusuz Abdal*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1981, s. 217.

Fazlı Dede, “Alevîlik İslâm içerisinde bir yoldur.” görüşünden hareketle; “Allah’a inanmanın Alevîliğin temel bir ilkesi olduğunu savunmaktadır. “Aleviler, Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali diye niyazda bulunurlar. Bu bir sıralamadır. Allah’ın varlığına birliğine inanmayı, Hz. Peygamber’in nübüvvetine inanmayı ve Hz. Ali efendimin velâyetine inanmayı ifade eder.”

Aleviler ayrıca, çevrelerini kuşatan Sünnî topluluklarla kendilerini bir dizi konuda karşılaştırarak kendi yaşam tarzlarını tanımlama yoluna gitmektedirler.⁷⁵ Bu bağlamda orta kuşaktan bir yöre insanı, görüşmemiz esnasında “...Sizin (Sünnîleri kastederek) Allah inancı korkuya dayanmaktadır. Oysa bizim, Alevîlerin Allah inancı sevgiye dayanmaktadır. Allah korkulacak bir varlık olmadan önce sevilecek bir varlıktır. Allah’ı sevmenin yolu insanı sevmekten geçer. İnsanın kalbine, gönlüne girmekten geçer.” şeklinde karşılaştırmalar yaparak tasavvufî bir yaklaşımla Alevi inanç yapısını anlatmıştır.

Aslında ‘sevgi dinî’nden bahsetmek, tanrısal olanla ilişkinin korku, şiddet ve bunların sonucunda ortaya çıkan ‘dışlama’ ile yozlaştırılmaması temennisidir. ‘Sevgi dini’ bir açıdan din anlayışının demokratikleşmesi talebiyle özdeşleşmektedir. Bu yüzden ‘sevgi dinî’ni ön plâna çıkaran Alevi vatandaşımız sanki şunu söylemek istemektedir: Genel İslâmî çerçevede herkese, bu arada bize de yer vardır.

Yöredeki Alevîlerin Allah inancında tasavvufî bir anlayışın izleri görülmektedir. Allah inancı, “insana bak Hakkı göreceksin” tarzında açıklanabilecek bir vahdet-i vücud⁷⁶ anlayışı üzerine kurulmuştur. Allah daha çok vahdeti vücud görüşü içinde ele alınarak, Allah’ın kullara yakınlığı ifade edilmektedir. İbrahim Dede, ayet numarası vermeden “Ben ona şah damarından daha yakınlım” (Kaf suresi 16. ayet) ayetiyle bu durumu izah etmektedir. Allah inancı ile ilgili olarak, “Hak- Muhammed-Ali” şeklinde ifade olunan üçleme, bu konuda Alevi-Sünnî farklılaşması olarak algılanabilmektedir. Yörede dua ve niyazlarda sıkça zikredilen Hak-Muhammed-Ali kavramlarının ne anlama geldiğini ve araştırma sahamızdaki Aleviler tarafından ne şekilde yorumlandığını çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde açıklığa kavuşturmaya çalışacağız.

⁷⁵ David Shankland, “Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri”, *Alevi Kimliği*, editörler, T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003, s. 27.

⁷⁶ Vahdeti vücud, Allah’tan başka hiçbir hakikî varlık kabul etmeyen, bütün varlıkları mutlak varlık’ın isimlerinin ve sıfatlarının bir tezahürü, bir tecellisi sayarak hakikî varlığa nazaran onların ezeli ve ebedi yokluğu ifade ettiğini keşf yoluyla ortaya koyan tasavvufî bir görüştür. Bkz. Mustafa Fevzi, *Vahdeti Vücud Meselesi*, Çev. Mahmut Kanık, Fatma Z. Kavukçu, Hece yay. Ankara, 2003, s. 15.

1.1.2. Peygamber inancı ve Hz. Muhammed'in konumu

“Aleviler peygambere inanıyorlar mı?” Bu soru, Alevîleri tanımayan veya Alevîlikteki Ali sevgisini yanlış yorumlayanların sahip oldukları bir ön yargı olarak, aslında yöneltilmemesi gereken bir sorudur.

Kaygusuz Abdal'ın eserlerinde Hz. Muhammed, çoğunlukla “Mustafa” adıyla geçer. “Mahmud, Muhammed, Kasım” adları ile “Habibullah, hayrulbeşer, fahr-i âlem” sıfatları da peygamberimiz için kullanılır. Aşağıdaki beyitlerde bu isim ve sıfatları bir arada görmek mümkündür.

“Gökte Ahmed yirde Muhammed adı
Cennet ehli adına Kasım didi
Ol habibullah adı hayrû'l-beşer
Aslı oldur dü cihanda ne ki var.”⁷⁷

Alevîlikte bütün peygamberlere büyük saygı duyulmaktadır. Alevi ozanlarının deyişlerinde ve dedelerin ifadelerinde “Biz bütün peygamberleri hak biliriz” deyimini sık sık kullanılmaktadır.⁷⁸ Aleviler, yaygın İslâmî anlayışa paralel olarak peygamberleri ünvanlarıyla anmakta ve dualarda onlara niyazda bulunmaktadırlar. İbrahim Dede; “Lailahe illâllah, Âdem safiyullah, Musa kelimullah, Nuh nebiyullah, İbrahim halilullah, Muhammed habibullah...” şeklinde başladığı duasını, “Âdem'den Hateme (Hz. Muhammed'e) bütün peygamberlerin hürmetine...” şeklinde tamamlamakta ve ilk peygamber Hz. Âdem ile son peygamber Hz. Muhammed'in isimlerini zikrederek ikisi arasındaki bütün peygamberlere niyazda bulunmaktadır.

Yörede yaşayan Alevîler, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu kabul etmektedirler. Hz. Ali'ye olan büyük sevgilerinden dolayı, Alevîlere atfen; “Cebrail Kur'an'ı Hz. Ali'ye getirecekmiş, yanlışlıkla Hz. Muhammed'e getirmiştir.”⁷⁹ şeklinde ifade edilen söylenceyi İbrahim Dede ile konuştuk. O, bize görüşlerini: “Hz Muhammed, Alevi Sünnî hepimizin peygamberidir. Bizim yolumuz Muhammed –

⁷⁷ Güzel, *Kaygusuz Abdal*, s. 225.

⁷⁸ Yaman, *Alevîlik ve Kızılbaşlık Tarihi*, s. 202.

⁷⁹ Klâsik mezhepler tarihi eserlerinde “Allah'ın Cebrail'i Ali'ye gönderdiği, fakat onun yolunu şaşırarak Muhammed'e geldiği fikri, Şîî gulat fırkalarından Gurabiyye'ye nispet edilir. Bkz: Ebu Mansur Abdulkadir el Bağdadî, , *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 194.

Ali'nin yoludur. Hz. Ali'yi peygamber olarak değil, halife ve velâyet sahibi olarak biliriz. Böyle bir söylenceye Alevîlerin inandığını görmedim. Benim itikadına göre Hz. Ali efendim halifedir, peygamber değildir. İkisi aynı nurdandır. Hz. Âdem yaratıldığında Hz. Muhammed'in adını semada yazılı görmüştür. Hz. Muhammed'in nuru Âdem yaratıldığında vardı. Âdem, Allah'a "Bu kim" diye sordu, Allah da "Senin sulbünden gelecek bir peygamberdir." dedi. Hz. Âdem de sevindi. Hz. Peygamber Hz. Ali'ye "Şeriatı ben, tarikatı sen yürüt demiştir." Şeriat dış kapı, tarikat ise iç kapıdır. Dış kapı açılmadan içeri girilmez. Hz. Muhammed son peygamber, Ali ise velâyet sahibidir." şeklinde açıklamıştır.

Yörede peygamberimizin isminin başına hazreti kelimesinin eklenmesi yaygın bir davranıştır. Araştırma sahamızdaki Aleviler, Hz. peygamberin ismi anıldığında ellerini kalplerine götürerek salâvat getirmektedirler. Bayramlaşma esnasında birbiriyle tokalaşan kadınların el ele tutuştukları esnada salâvat getirip ellerini yüzlerine sürdüklerini gözleyebildik. Yörede salâvat, "Allahümme salli ala seyyidina Muhammed ve ala âli seyyidina Muhammed ve ehli beyt" şeklinde söylenmektedir. Hz. Peygamber'in ahirette şefaate edeceğine inanılmaktadır. Bunu belirtmek üzere; "Hz. Muhammed, ahirette bizim şefaatkanımızdır." denilmektedir.

1.1.3. Ahiret

Araştırma sahamızdaki Aleviler, Alevîlikte ahiret inancının olduğunu ve kendilerinin de ahiret gününe inandıklarını belirtmişlerdir. İbrahim Dede, ahiret inancı konusunda en önemli noktanın "kul hakkı yememek" olduğuna dikkat çekerek, şunları söylemektedir: "... İmanın şartları olarak amentü duasını okuruz. Ahiret gününün hak olduğuna inanırız. İsrâfil (a.s.)'in sura üflemesiyle, bütün ruhlar alınacak, ikinci sura üflemesiyle hesap vermek için bütün ruhlar tekrar diriltilecektir. İşte o zaman herkes birbirinden hakkını alacaktır. Ahirete üzerinde kul hakkıyla gitmemek gerekir. Çünkü Allah kul hakkı hariç diğer günahlarımızı affedebilir. Ceme başlamadan önce herkes sağındakinden, solundakinden rızalık alsın denilir, rızalık alındıktan sonra cem ibadeti başlar. Tüm bu uygulamalar bu dünyadayken ahirete hazırlanmaktır. Biz buna ölmeden önce ölmek deriz."

Ahiret inancının aklî gerekçesi adalettir. Eğer bu dünyada belli bir süre yaşadıktan sonra hiçbir şeyin gizlenmediği bir hesaba çekilme olmasaydı, milyonlarca

masum insanın kanını içen nice zalimlerin yaptıkları yanlarına kar kalırdı.⁸⁰ Bu bağlamda Fazlı Dede, “Ahirete elbette inanırız. Bu dünyada zülüm yapanların, kötülük yapanların hesabını vereceği bir gün mutlaka olacaktır. Kıyamet Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin içindir. İyilik yapanlar cennetle mükâfatlandırılırken, zalimler cehennemle cezalandırılacaklardır.” demektedir.

Araştırma sahamızda, ölen kişilerin ardından yedisinde, kırkında, elli ikinci gecesinde yemek verilmekte, yasin okutulmaktadır. Bu bağlamda orta kuşak bir yöre insanı “Ölülerimizin arkasından yasin okuruz. Kırkinci gününde yemek veririz. Allah’a ölülerimizi bağışlaması için dualar yaparız. Tüm bunlar ölülerimizin ruhlarının rahat etmesi içindir.” demektedir. Bu durum yöre insanının ahret inancına olan bağlılıklarını ve bunun sosyal yaşam üzerindeki etkilerini göstermektedir.

Menakıb-ı Hacı Bektaşî Veli’de şöyle bir menkıbe anlatılmaktadır: Horasan erenleri Hacı Bektaşî Veli’nin kerametlerine bir türlü inanmamaktadırlar. Hacı Bektaşî Veli de kerametlerine inanmayanlara karşı sırrını izhar etmek, kendisinin Ali sırrı olduğunu izhar etmek zorunda kalır. Bunun üzerine Horasan erenleri Hz. Ali’nin biri elinde, diğeri alnında olmak üzere iki yeşil beni olduğunu belirterek, söyledikleri doğru ise bu nişanları göstermesini isterler. Hacı Bektaşî Veli de elindeki yeşil beni gösterir.⁸¹ Hünkâr’ın vilâyetini ispatlamak için elindeki yeşil beni göstererek “Ali sırrı” olduğunu söylemesi “ölümden sonra ruhun bir bedenden, bir başka bedene geçişi, göç etmesi”⁸² biçiminde tanımlanan tenasüh anlayışını çağrıştırır gözükmektedir. Buyruk’ta ise, tenasühle ilgili kayıtlara hiç rastlanmamaktadır. Bilâkis Tanrı tarafından hesaba çekilme, cennet, cehennem, “ölmeden önce ölmek”, “mahşer olmadan hesabınızı görmek”⁸³ gibi ahret inancına ilişkin kavramlar üzerinde durulmaktadır.

Yapılan mülâkatlarda, yörede yaşayan Alevîlerin ruh göçüne inanmadıkları gözlemlenmiştir. Buna karşın don değiştirme (şekil değiştirme) inancı genel kabul görmektedir. Hacı Bektaşî Veli’nin Horasan’dan Anadolu’ya güvercin donunda geldiğine inanılır. Hacı Bektaşî Veli’nin güvercin donuna girmesi, velilikten sadır olan bir keramet olarak algılanmaktadır. Ayrıca şekil değiştirme sadece veli kişilere

⁸⁰ Cemal Sofuoğlu, Avni İlhan, a. g. e. s. 19.

⁸¹ Bkz. Abdülkâki Gölpınarlı, *Menakıb-ı Hacı Bektaşî Veli: Vilayetname*, İnkılâp kitap evi, İstanbul, 1958, s. 7.

⁸² *Meydan Larousse*, (*Büyük Lugat ve Ansiklopedisi*), “Tenasüh” Md. İstanbul, 1998, XII, 52.

⁸³ Atalay, *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, s. 230.

hasredilmektedir. Bu Sünnî geleneğin evliya kerametine yakın bir inanışın varlığını göstermektedir.⁸⁴

Hacı Bektaşî donunda gelenin Hz. Ali olmasını yörede görüştüğümüz dedeler ve yöre insanı ulu kişilerle sınırlı kerametler olarak kabul etmektedirler. Bu konuda Fazlı Dede, Kur'an'dan örnek vererek şu açıklamayı yapmaktadır: "... Kur'an'da şehitlerin ölmediği yazılıdır. Hz. Ali efendim de şehit edilmiştir. Şehitler ölmezler. Bizler de şehitlerin hayatının nasıl olduğunu bilemeyiz. Bu Allah'ın kudretinde olan bir iştir." Fazlı Dede, kesin olarak Hacı Bektaş donunda gelenin Hz. Ali olduğunu söylememekle birlikte, Hz. Ali değildir de dememektedir.

İbrahim Dede ise, bu konuda;

"Evveli Ali, ahiri Ali,

Ali idi Veli oldu,

Bin bir dondan baş gösterdi Murtaza,

Biz bir bildik dedik Allah eyvallah"

Şeklinde bir dörtlük okuduktan sonra devamla şunları söylemektedir: "...Allah dilerse her şey mümkündür. Ölülerini diriltecek olan Allah değil midir? Hz. Ali de, Hacı Bektaşî Veli de bu yolun önderleridirler. Allah ruhları yarattığında hepsinden ikrar aldı. Dünyaya ne kadar insan geldi ise, o kadar da ruh vardır. Hacı Bektaş'taki Hz. Ali'nin ruhudur diyemem. Ancak Hz. Ali'nin bazı özelliklerinin Hacı Bektaşî Veli'de olduğu söylenebilir."

'Don değiştirme', şekli olarak tenasühten farklıdır. Yöredeki çalışmamızda gördük ki, Alevîlerdeki bu anlayış muhteva açısından da tenasühten ayırdır. Aleviler bu inancı mübarek olarak addedilen zatların ruhlarının benzerliği olarak görmektedirler.

Sonuç olarak araştırmamıza konu olan toplum üyeleri arasında güçlü bir ahiret inancı vardır. Öldükten sonra diriliş, cennet, cehennem ve hesap kavramlarına vurgu yapılmakta, kul hakkı üzerinde önemle durulmaktadır.

1.2.Şîî-İmamî Unsurlar

Alevi ve Bektaşîlerin yazılı kaynaklarında en fazla etkisi görülen mezheplerin başında İmamiyye Şîa'sı gelir. Safevilerin kuruluşuna kadar Türk boyları arasında ciddi bir destek elde ettiğine dair bilgilere tesadüf edilemeyen İmamiyye mezhebinin Türklere

⁸⁴ Sünnî gelenekte de velilerin kerameti caiz görülmektedir. Bkz. Bekir Topaloğlu, *Nureddin es Sabuni Maturidiyye Akaidi*, DİB. Yay. Ankara, 1995, s. 116–117.

yönelik propaganda faaliyetlerinin Safeviler döneminde yoğunlaştığına tanık olmaktadır. Şah İsmail'in, Türkçe şiirleri ve nefesleri yoluyla Şîî- İmamiyeci unsurlar Alevîlerin yazılı kaynaklarında yorum ve algılayış farklılıklarıyla birlikte etkili olmaya başlamıştır. Bütün bu faaliyetlere rağmen Şah İsmail, Anadolu'daki Türk boylarını Şîîleştirmeyi başaramamıştır. Aslında Şah İsmail'in kendisi köklü bir Şîî eğitim almış birisi değildir ve şiirleri incelendiğinde yüzeysel bir Şîîlikten söz edilebilir. Muhtemelen o, Osmanlıya karşı bölgedeki göçerlerin desteğini alabilmek ve siyasî bir birlik oluşturabilmek için Sünnîliğe karşı Şîîliğe sarılmıştır. Zaten dedeleri tarafından kurulan Erdebil tekkesi, başlangıçta Şîî olmayıp⁸⁵ yaşanan tarihi ve siyasî olaylar sonucunda Şeyh Cüneyt'le birlikte Şîîleşmiştir.⁸⁶ Şeyh Haydar'ın on iki dilimli kızıl tacı müritlerine giydirmesiyle, Şîî Safevîler, "Kızılbaş" adı ile anılmaya⁸⁷ başlanmıştır.

Kutlu, "Anadolu Alevîliğinin On İki İmam Şîîliğini mezhep olarak benimsemediğini, birçok mezhebin Alevîlik üzerinde etkisinin olduğunu, ancak mistik yapısını ve dede-talip ilişkisine dayalı din anlayışını sürdürmesi dolayısıyla bir mezhep hüviyeti kazanamadığını" belirtir. Ona göre Alevî ve Bektaşîlerin Sünnî ve Sufî kültür havzasında bulunmaları, bazı Şîî inanç unsurlarını almalarını engellememişse de, Şîîleşmesini engellemiştir.⁸⁸ Neticede Kızılbaşlığı belirleyen unsurlar Şîîlikten alınmış gibi görünüyorsa da Şîîlikten farklı yorumlanmıştır. Bu sebeple onların tesiri altında kaldıkları Şîî akidelerin siyasî Şîîlikten ayrı mistik, tasavvufî bir Şîîlik olduğu söylenebilir.⁸⁹ Araştırma sahamızdaki Şîîlik etkilerinin açıklanabilmesi için araştırmamıza konu olan Alevî topluluğunun geleneğindeki yansımalarına bakmamız gerekmektedir.

⁸⁵ Mezhebi ile ilgili sorulan bir soruya Şeyh Safî Erdebili şu cevabı vermiştir: "Biz Sahabe'nin mezhebindeniz; dördünü de severiz; dördüne de dua ederiz. Ruhsat yolunu değil, azimet yolunu tutarız" Daha sonra kendisine uyanların da bu yolu tuttukları, hatta oğlu Sadreddin'in annesine eliyle dokunduğu vakit, Şafiyye'ye uyup abdest aldığı rivayet edilir. Bkz. Sönmez Kutlu, Parlak Nizamettin, *Makalat Şeyh Safî Buyruğu*, Horan yay. İstanbul, 2008, s. 21.

⁸⁶ Sönmez Kutlu, *Alevîlik Bektaşîlik Yazıları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006, s. 57.

⁸⁷ Sayın Dalkıran, *İbn Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, Osav, İstanbul, 1997, s. 87. bkz: Şah İsmail'in fikirlerini şiddet ve baskı yoluyla gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bunu gerçekleştirmek için ne tür faaliyetlerde bulunduğu Osmanlının bu hareketler karşısında ne tür müdahaleler yaptığı hakkında bkz: Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 87-94.

⁸⁸ Sönmez Kutlu, *a. g. e.* s. 34.

⁸⁹ Ömer Faruk Teber, *Bektaşî Erkannamelerinde Mezhebi Unsurlar*, s. 139.

1.2.1.Allah- Muhammed- Ali üçlemesi

Allah-Muhammed-Ali üçlemesi, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin nur birliği meselesi Alevi-Bektaşî edebiyatında on altıncı yüzyıldan itibaren giderek artan heyecanla işlenmiş bir konudur.⁹⁰ Bazen “Allah-Muhammed-Ali”, bazen de “Hak-Muhammed-Ali” şeklinde ifade edilen kavram, denilebilir ki Alevîliğin en önemli sembolüdür. Öyle ki, Alevi edebiyatı bu “üçler”e ilişkin deyişlerle doludur. Hizmet sahipleri dededen hizmet alırken, “Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” sözleriyle niyaza başlarlar⁹¹

“Hu ile hu demenin manası birdir
Ezelden kurulmuş kadim bir yoldur
Hak-Muhammed-Ali cümlesi birdir
Hak’tan nida geldi yeksan hu deyu.”⁹²

Söylenişteki birliktelik bakımından bu kavramların neyi ifade ettiğini öğrenmek için Halil İbrahim Dedeye, Hak–Muhammed-Ali üçlemesindeki kavramların ne anlama geldiğini, Allah inancı ile ilgili Alevi-Sünnî farklılaşmalarının ya da benzeşmelerinin neler olduğunu, Hak-Muhammed-Ali derken Hz. Ali’ye bir ilâhlık atfetmenin ortaya çıkıp çıkmayacağını sorduk. Sorduğumuz soruları önce garip karşılamış ve “Siz Alevîlerin Allah’tan başka faklı bir varlığa mı inandığını düşünüyordunuz” şeklinde başlayarak, görüşlerini: “Bana göre Sünnîler de, Aleviler de Allah’ın varlığına, birliğine Hz. Muhammed Mustafa’nın peygamber olduğuna inanan topluluklardır. Biz Aleviler, Allah’ın varlığına, birliğine, amentüde saydıklarımızın hepsine, Âdem’den Hatem’e bütün peygamberlere ikrar etmişizdir. Amentümüzde Sünnîlerden bir farkımız yoktur. Yalnız kelimeyi şahadet getirirken “eşhedü en lâ ilâhe illâllah ve eşhedü enne Muhammeden rasulullah, Aliyyen veliyullah” deriz. Allah’tan başka ilâh olmadığına, Hz. Muhammed’in onun peygamberi olduğuna, Hz. Ali efendimizin Hz. Peygamberden sonra, onun yerine vasi olduğuna şahitlik ederiz. Allah-Muhammed-Ali sevgisi Alevîlikte önemli yer tutar. Cemde süpürgeci meydanı süpürürken; Ya Allah-Ya Muhammed-Ya Ali der. Hak, âlemlerin rabbidir. Hz. Muhammed, peygamberlik

⁹⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, Selçuk yayınları, İstanbul, 1991, s. 227.

⁹¹ İlyas Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, İsam yayınları, İstanbul, 2008, s. 71.

⁹² İbrahim Arslanoğlu, *Kul Himmet*, Ekin ajans ve yayıncılık, İstanbul, 1977, s. 143.

makamındadır ve hatemdir. Hz. Ali efendim vasidir, velidir. İşte Hak-Muhammed-Ali üçlemesi bu anlamlara gelmektedir. ” şeklinde ifade etmiştir.

Hak-Muhammed-Ali üçlemesinin Hristiyanlıktaki teslis inancı ile bir ilgisinin olmadığını, bu kavramın ulûhiyet, nübüvvet ve velâyet kavramlarıyla ilgili olduğunu Halil İbrahim Dede’nin namazdan sonra yaptığı şu duadan da anlamak mümkündür:

“ Bi azametike nuru kutbu kadim ya Allah, ya Allah. İbadetimi, icazetimi kabul eyle ya Allah, ya Allah. Dünyada Kur’an, ahirette iman nasip eyle ya Allah, ya Allah. Kulluğuna karar eyle, görünür görünmez belâdan, tufandan, afetten sen esirge ya Allah, ya Allah. Ve bi nuru nübüvvetike ya Muhammed, ya Muhammed. Ümmetliğine kabul eyle ya Muhammed, ya Muhammed. Huzuru mahşerde şefaatinde mahrum eyleme ya Muhammed, ya Muhammed. Ve bi nuru velayetike ya Ali ya Ali. Bendeliğine kabul eyle ya Ali ya Ali. Huzuru mahşerde elinden kevser içmeyi nasip eyle ya Ali, ya Ali!”

Hak- Muhammed-Ali üçlemesi daha çok dua ve niyazlarda karşımıza çıkmaktadır. Hak-Muhammed-Ali üçlemesindeki kavramlar, tevhit, nübüvvet ve velâyet kavramlarıyla ilişkilendirilmekte, Hristiyanlıktaki “Baba- oğul- kutsal ruh” üçlemesine benzetilmemektedir. Hak –Muhammed- Ali üçlemesindeki Ali’nin velâyeti ise siyasî bir yetkiden çok, sûfilikteki velâyet anlayışı doğrultusunda yorumlanmaktadır. Dedelerin de ifade ettiği gibi “Hz. Muhammed, şeriatın; Hz. Ali tarikatın başıdır.”

1.2.2.Hz. Ali tasavvuru

Hz. Ali tasavvuru, yöre insanının anlatılarına ve algılayışlarına dayanılarak ele alınmıştır. Anlatılanlara önem verilmesi bir zorunluluktan doğmuştur. Çünkü bu çalışmada konular, inceleme sahamızdaki Alevîlerin perspektifinden ele alınmıştır. Hz. Ali ile ilgili daha doyurucu bilgilere arşiv taraması yapılarak da ulaşılabilirdi. Ama çalışmamız açısından önemli olan yöredeki Alevîlerin konuyu nasıl algıladıklarını öğrenmekti. Anlatılanlara inanmak zorunda değiliz, ancak anlamak ve yorumlamak mecburiyetindeyiz.

Çalışmada, Hz. Ali’nin hayatı hakkında verilen bilgilerin ana hatları, saha çalışması sırasında edindiğim sözlü bilgilerden oluşmuştur. Burada Hz Ali, menkıbevi bir tarzda anlatılmaktadır. Öyle ki Hz. Ali, Hz. Muhammed’in dahi sırrına eremediği bir konuma getirilmektedir. İbrahim Dede’den dinlediğimiz şu olay bunun bir göstergesidir.

“Hz. Muhammed miraca çıkarken önüne bir aslan çıkar. Hz. peygamber yüzüğünü aslana atar, aslan da yüzüğü yutar. Sonra Hz. Peygamber Tanrı’nın katına varır. Perdeyi kaldırır ve tahta oturanın Ali olduğunu görünce; “Ya Ali sana Allah diyeceğim ama ana karnından geldiğini biliyorum. Göbeğini ben kestim.”

Bu anlatıda Hz. Ali’nin makamının çok yüce olmasına rağmen, ‘beşeriliğini hala muhafaza ediyor olduğunu çıkarmak mümkündür. Nitekim İbrahim Dede, bu beyanından sonra: “Sakın Alevîlerin Ali’ye Allah dediği düşünülmesin” şeklinde uyarıda bulunmaktadır.

“Ali dünyadan evvel var.” diyen İbrahim Dede, devamla şu hikâyeyi anlatmaktadır: “...Kırklar Hz. peygamberden evveldir. Dünya kurulmadan evvel yer, gök su iken, yeşil bir kubbe içinde üç nur halk oldu. Cebrail üç bin yıl uçtu. Yoruldu ve yeşil kubbeye dinlenmek için kondu. Kubbeden bir ses ona; “Sen kimsin? Ben kimim?” diye seslendi. Cebrail soruya “Sen sensin, ben benim.” şeklinde cevap verdi. O zaman Allah emretti, uzun bir süre daha uçtu. Yine yeşil kubbeye kondu. O sırada gaipten bir ses ona; “Sen kimsin? Ben kimim?” diye sorduğunda; “Sen yaratıcısın, ben yaratılmışım.” demesi gerektiğini söyledi. Cebrail de aynı şekilde cevap verdi. O zaman göğün kapıları kendisine açıldı. Cebrail’e rehber Ali oldu, Ali kimdir? Veli kimdir? Bilmem dersin bu esrarı, onu Muhammed Ali’den sor.”

Yörede anlatılan bu menkıbelerin yanında Hz. Ali’ye şiirler de okunmaktadır. La feta illâ Ali, lâ Seyfe illâ Zülfikar, (Ali’den başka yiğit, Zülfikar’dan başka kılıç yoktur.) Bu deyişler, Ali için okunan nefeslerin nakarat bölümlerini oluşturmaktadır. Ayrıca yörenin ileri gelenlerinden Fazlı Dede’den dinlediğimiz şu nefeste de görüldüğü gibi Hz. Ali’nin isminin Kur’an’da geçtiğine de inanılmaktadır.

“Noktayı nuru nübüvvet senden oldu aşikâr,
La feta illâ Ali, lâ seyfe illâ Zülfikar.
Yer gök nura boyandı Ali cihana gelince
Muhammed tekbir okudu kucağına alınca
Deryalar coşa geldi didarları dolunca
La feta illâ Ali, lâ seyfe illâ Zülfikar.
Muttakinin en teminin manasın hikmetlerine,
Üç yaşına gelince taş atardı putlara.

Haydar'ın ismi müsemma oldu baş ayetlere
La feta illâ Ali, lâ seyfe illâ Zülfikar.”

Burada anlatılanlar, iki farklı Ali imajını ortaya koymaktadır. Birincisi, tarihi kişilik olarak Hz. Ali, ikincisi menkıbevi kişilik olarak Hz. Ali. Tarihi bir kişilik olarak Hz. Ali, çocuk yaşta Müslüman olan, Hz. peygamberin amcasının oğlu, damadı ve halifesi olarak kabul edilmektedir. Menkıbevi kişilik olan Hz. Ali ise Muhammed'in dahi sırina eremediği⁹³ bir konumda gösterilmektedir. Yöredeki Aleviler, kendi zihinlerinde geliştirdikleri Ali imajının daha doğru olduğunu kabul etmektedirler. Menkıbevi Ali imajını kabul etmemek ya da yargılamak ise birçok Alevinin zihninde Sünnîlerin Ali'yi yeterince sevmediği hissini uyandırır

Şurası bir gerçektir ki dünyanın neresinde ve hangi devirde olursa olsun, halk muhayyilesi hiçbir zaman kendine ulaşan bir dinin resmi çerçevesi ile yetinmemiştir. Bu sebeple de daima bir takım insanüstü kuvvetlere ve bunların ortaya koyduğu harikulâde olaylara inanma meylini olabildiğince korumuş ve bunun sonucu, o dinin resmi çerçevesine popüler mahiyette ikinci bir çerçeve eklemiştir.⁹⁴ Burada sorun, Alevîlerin menkıbevi Ali imajını mı yoksa tarihi kişilik olarak karşımıza çıkan Ali imajını mı kabul ettikleridir. Yörede tarihsel kişilik olan Ali imajı görmezlikten gelinmemiştir. “Hz. Ali hakkında hangisi doğrudur? Halife mi peygamber mi?” şeklindeki bir soruya, başta dedeler olmak üzere görüşme yaptığımız canlar “halife” cevabını vermişlerdir. “Cebrail, peygamberliği Hz. Ali'ye getireceği yerde Hz. Muhammed'e getirmiştir.”⁹⁵ Şeklindeki Alevîlere isnat edilen anlayışın Aleviler tarafından kabul edilmediği de görülmektedir.

Halife imajının üzerinde durulması, beraberinde Şîî etkileri getiriyor gözükmektedir. Hz. Ali'nin vasiliğine, İbrahim Dede Gadir-i Hum* olayını delil göstererek bize şunları aktarmaktadır:

⁹³ Bkz. Anadolu Alevîliğindeki Ali imajı için Irene Melikoff, “Alevilik'te Ali'nin Yeri Nedir?”, Çeviren: Turan Alptekin, *Pir Sultan Abdal*, Sayı 29, Kasım 1998, sayfa 27.

⁹⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, T.T.K.Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basım evi, Ankara, 1992, s. 30.

⁹⁵ Allah'ın Cebrail'i Ali'ye gönderdiği, fakat onun yolunu şaşırarak Muhammed'e geldiği fikri, Şîî gulat fırkalarından Gurabiyye'ye nispet edilir. Bkz: Ebu Mansur Abdulkadir el Bağdadî, , *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 194; Türkdoğan, *Alevi Bektaşî Kimliği* , s. 448.

* Gadir-i Hum, Mekke ile Medine arsında Cuhfe yakınlarında bir yerin adıdır.

“Kur’andaki vasi ayeti” hükmü gereğince Gadir-i Hum mevkiinde Hz. Peygamber insanlara: “Ey Nas! Ben de Allah’ın bir kuluyum. Ben de ölümü tadacağım. Cenabı Hak, yerime vasi tayin etmemi emrediyor. Ben yerime vasi tayin edeceğim” deyince, orada bulunanlar “Senin bileceğin iş ya Rasulallah, kimi diyorsan buyur” dediler. İşte o zaman Hz. Peygamber, Ali efendimizi çağırdı. ‘Gel Ali’ dedi. Deve kemerlerinden minber yükseltti. O minberin üzerine çıkıp Hz. Ali efendimin elinden tutup halka şöyle seslendi: “...Kanı kanımdan, canı canımdan, ırkı ırkımdan, Ali’yi seven beni sever, beni seven Allah’ı sever. Ali’ye kötülük eden bana kötülük eder, bana kötülük eden Allah’a kötülük eder. İşte Ali’yi yerime vasi tayin ediyorum”

‘Hz. Ali ile Hz. Peygamber efendilerimiz orada çok çeşitli kerametler gösterdiler. Bir baş, iki vücut oldular. Hatta ona kanaat edilmedi, bir vücut olup iki baş oldular. Bu keşfi kerametleri gösterdikten sonra Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer* “Ya Ali bu dünyada da hakka yakınsın, ahirette de hakka yakınsın. Seni tebrik ederiz.” dediler. Bu vasiyetle Hz. Ali efendimizi, Hz. Peygamber, yerine vasi tayin etti. Bu vasi tayininden sonra Hz. Peygamber dünyasını değiştirdi daha naaşı ortada iken hilâfet davası ortaya çıktı. Ömer, Ebu Bekir’in elinden tuttu: “Sen hepimizden yaşılsın, buraya sen oturacaksın” dedi. Hz. Ebu Bekir’i oturttu. Hz. Ebu Bekir Ömer’e bazı ihtarlarda bulundu. “Ya Ömer, peygamberin nutku var. Benim yerim değil” deyince Ömer, “Hayır hilâfet makamında sen oturacaksın” dedi.

‘Bizim okuduklarımıza göre Hz. Peygamber’in naşını kaldırmak onlara nasip olmadı. Peygamberimizin naşını Ali yuğdu. Fazlı suyunu koydu. Bu kişiler kaldırdı. Onlar (Ebu Bekir ve Ömer) hilâfet davasında idiler. Hilâfet davasını bitirip, peygamberimizin naşını kaldırmak istediler. Peygamberimizin naşını çıkarıp, yeniden defin işlemlerini yapmak istediler. Hz. Peygamber’in, Hz. Ali’ye, “Ey Ali senin de düşmanın çok, benim de. Benim naşımın başında bir tahta kılıçla nöbet tutacaksın. Yedi arşın doğuya, yedi arşın batıya, yedi arşın kuzeye, yedi arşın kibleye, olta atacaksın. O zaman sana kim karşı gelirse, o zaman dünyayı fethetsen gerektir.” dediği onlara söylenince bu hizmeti yerine getiremediler.”

* “Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer yapmazsan onun elçiliğini yapmamış olursun. (Maide suresi 67.ayet) Bu ayet Şia, tarafından Hz. Ali’nin hilâfetine delil gösterilmektedir.

* Bu ifadeyi bizzat dedenin kendisi söylemiştir. Bizim eklememiz değildir.

Şia, Gadir-i Hum⁹⁶ olayıyla Hz. Ali'nin ümmete sadece veli ve vasi olarak değil, aynı zamanda imam ve halife olarak tayin olunduğunu; ama ümmetin bu sözden döndüğünü ileri sürmüştür.⁹⁷ Aleviler, Gadir-i Hum olayını Şia ile benzer şekilde yorumlar gözükmektedirler. Ancak Alevi geleneğinde Hz. Ali'nin halifeliğinden ziyade, onun asıl işinin dinin özünü açıklamak olduğu anlayışı vardır. Aleviler bu vasileyle Hz. Ali tarikiyle Hz. Muhammed'e ulaşmak istemişlerdir. Bununla beraber Hz. Peygamber'den sonraki velâyet açıkça belirtilmiştir.

1.2.3.Ehli Beyt ve On İki İmam inancı

Anadolu Alevîliği'nin Hz. Ali sevgisi yanında, ayrılmaz bir rüknü olarak gördüğü "Ehl-i Beyt", kısaca ev halkı demektir. Ev Hz. Muhammed (s.a.s)'in evi, ailesi ve ocağıdır.⁹⁸ Muhammed'in ev halkı anlamında kullanılan Ehlibeyt'in Aleviler arasında çok önemli bir yeri vardır.⁹⁹ Araştırmamıza konu olan topluluk üyeleri arasında Ehl-i Beyt ve on iki imamlar saygıyla ve hürmetle anılmaktadırlar.

Yöredeki Aleviler, Hz. Muhammed'in veda hutbesinde "Sizlere iki şey bırakıyorum. Biri Allah'ın kitabı Kur'an-ı Kerim, diğeri Ehl-i Beyt'im." dediğine inanmaktadırlar. Orta kuşaktan Alevi bir vatandaşımız: "...Sünnîlerle bizim aramızdaki en büyük fark, bizim ehli beyte olan düşkünlüğümüzdür. Biz Ali bendesiyiz. (kölesiyiz) Alevîliği Alevîlik yapan, içimizdeki bu Hz. Ali ve ehli beyt sevgisidir. Hz. Peygamber veda hutbesinde; "Size iki şey bırakıyorum. Kur'an ve ehli beytim" demiştir. Buna rağmen Ehl-i Beyt, Emeviler tarafından katledilmiş, Ehl-i Beyti sevenler lânetlerle anılmıştır." derken, "Ehli Beyte gereken hürmeti Sünnîlerin değil, Alevîlerin gösterdiğini" ifade ederek, şu şekilde serzenişte bulunmaktadır. "Bir gün camide hoca sohbet yaparken baktım, sürekli peygamberimizin hanımlarından bahsediyor. Hiç ehli beyt'ten bahsetmiyor. Yanımdaki arkadaşıma dedim ki "Bizim peygamberimiz hiç çocuğu olmamış mı, niye hiç çocuklarından bahsedilmiyor, hep hanımlarından

⁹⁶ Hasan Onat, Gadir-i Hum meselesini şöyle açıklar: Hz. Ali, Veda haccına Yemen bölgesinden gelmiştir. Yolda yanındakilerle aralarında bazı anlaşmazlıklar çıkmış, onlar da durumu Hz. peygambere intikal ettirmişlerdir. Hz. peygamber de hac dönüşü Gadir-i Hum denilen yerde bu itirazları cevaplandırmış, bir anlamda Ali'nin iyi niyetli olduğunu ondan şikâyet etmemeleri gerektiğini belirtmiştir. Bkz. Hasan Onat, *Emeviler Devri Şîh Hareketleri ve Günümüz Şîhliği*, TDV. Ankara, 1993, s.24. Ayrıca Bkz. Cemal Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", *A.Ü.İ.F.D.* c. XXVI, Ankara, 1983, s. 462.

⁹⁷ Fırlı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, s. 251.

⁹⁸ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., İstanbul, 1996, s. 234.

⁹⁹ Anton Joozef Dierl, *Anadolu Alevîliği*, Çev. Fahrettin Yiğit, Ant Yay., İstanbul, 1991, s. 141.

bahsediliyor?” Ona göre “camilerde hocalar ehl-i beyt’ten değil, çok eşliliğe meşruiyet kazandırmak için sadece Hz. Peygamber’in eşlerinden bahsetmektedirler.”

İbrahim Dede, Ehl-i Beyti sevmek ile ilgili Hz. peygamberin hadisleri olduğundan yola çıkarak, bu hadisleri şu şekilde sıralamaktadır. “ Benim ehl-i beytim Nuh’un gemisine benzer, ona binen kurtulur. Ona buğz eden ise helâk olur.” “Ey halk! Biliniz ki; ben de insanım. Allah’ın daveti bana yakında gelecektir. Ben de onu kabul edeceğim. İşte size ben iki mühim emaneti miras bırakıyorum. Birincisi Kur’an, ikincisi benim Ehlibeytim. Allah’ın huzurunda size Ehli beytimi tavsiye ediyorum.” İbrahim Dede’ye göre; “ehl-i Beyti sevmek bir ibadettir.” İbrahim Dede, Ehli Beyt’i pençe-i Ali Aba şeklinde isimlendirerek elinin başparmağından başlayarak, sırasıyla Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olarak saymaktadır.¹⁰⁰

Sünnî İslâm kültüründe de Ehl-i Beyt sevgisinin önemli bir yeri vardır. Ehl-i Beyt’i sevmek konusunda ehl-i Sünnet de gereken hassasiyeti göstermiştir. Ehl-i Sünnet’in koyu bir taraftarı olan Bağdadî’ye göre Hz. Ali soyuna sevgi, bağlılık gösterme Sünnîliğin zarurî şartlarından birisidir.¹⁰¹ Ayrıca Ehl-i Beyt ile ilgili birçok hadis rivayet edilmiştir. “Ehl-i Beytim sizin aranızda Nuh’un gemisi gibidir. Ona binen kurtulur, muhalefet eden helâk olur.”¹⁰²

Araştırma sahamızdaki Aleviler arasında, tevella ve teberrâ kavramlarının anlamları bilinmese de, düşünce olarak bulunmaktadır. Araştırmamıza konu olan toplum üyeleri arasında dedelerin ve birkaç yaşlı kuşaktan bazılarının dışında on iki imamın ismini sırasıyla ve doğru bir şekilde sayabilen çok azdır. Gençlerle görüşme yaparken; “On iki imamın isimlerini sayabiliyor musunuz?” şeklinde yönelttiğimiz soruya, tam ve doğru sıralamalı bir cevap alamadık. “Eksik saydığını, ya da bilemediğini” söyleyenler olmuştur. Fazlı Dede ise on iki imamın isimleri sayılırken unvanlarına dikkat etmek gerektiğini söyleyerek, on iki imamın isimlerini ezbere şu şekilde saymaktadır. “... Ali Murteza, Hasan Mucteba, Hüseyin Kerbelâ, Zeynel Aba,

¹⁰⁰ Aba altındakilerle ilgili Safiye binti Şeybe’den rivayet edilen bir hadiste şöyle denilmektedir. Peygamber (s. a. v.) üzerinde siyah yünden mamul nakışlı bir örtü oldu halde sabahleyin evden çıktı. Derken Hasan b. Ali geldi. Onu örtünün içine aldı. Sonra Hüseyin geldi. O da beraberinde girdi. Sonra Fatıma geldi. Onu da içeri aldı. Sonra Ali geldi. Onu da içeri aldı. Sonra; “Ey Ehl-i Beyt! Allah ancak ve ancak sizden ricisi gidermek ve sizi tertemiz paklamak istiyor.” ayetini okudu. Bkz. Ahmet Davutoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, Sönmez neşriyat, İstanbul, 1983, cilt. 10, s. 278.

¹⁰¹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (El Fark Beyne’l- Fırak)*, trc. Ethem Ruhi Fırlı, s. 285–288.

¹⁰² Ebi Abdullah Muhammed b. Abdullah, *El- Müstedrek Ale’s Sahiheyin*, Riyad, tsz. II, 343.

Bakır ı Baha, Cafer i Rahnuma, Kazım Musa, Musa Rıza, Muhammed Takî, Ali'yel Nakî, Hasan'ül Askerî, Muhammed Mehdî Sahip Zaman,”

Bu noktada Fazlı Dede'ye “ Alevîliğin İran'daki On iki imam Şîîliği ile bir benzerliğinin olup olmadığını” sorduk. “Kesinlikle onlarla benzerliğimiz yok, sadece ehl-i beyt ve on iki imam sevgisinde benzerliğimiz var. Onlarda şeriat var. Bizde tarikat var. Tarikat onlarda yoktur.” şeklinde cevap verdi. Görülmektedir ki, araştırma sahamızda, sufilikle yoğrulmuş Türkmen bir din anlayışı söz konusudur. Şu kadarı da var ki, bu din anlayışına tarihi süreçte meydana gelen Safavi propagandanın etkileri olmuştur. Melikoff'a göre, Anadolu Alevîliğinde söz konusu olan, Şîî bir İslâmlık değil, daha çok Safevi propaganda ile Şîîleştirilmiş ve sufileştirilmiş, Türkmen bir din anlayışıdır.¹⁰³ Kendi anlayışların İran Şîîliği ile benzeştirilmesinden de yöredeki insanlar rahatsızlık duymaktadırlar. Araştırma sahamızdaki Aleviler tarafından on iki imamlar, siyasî ve hukukî değil, manevî rehberler olarak kabul edilmektedirler.

Yörede yaşayan Alevîlerden hiçbir kimse on ikinci İmam Mehdî'nin (her ne kadar sahip zaman olarak ifade etseler de) gelinceye kadarki iktidarların “gasıp iktidar” ya da “Yezid'in iktidarı” olduğunu ifade etmemiştir. Aksine İran'ın katı şeriat kurallarıyla yönetildiğinden, bu tür bir yönetimle eş değerde tutulmak da istememektedirler. Yöredeki Aleviler için ehl-i beyt ve on iki imamlar kültürel bir değerdir. Alevîliğin temel dayanaklarından olan ehl-i beyt ve on iki imamların isimlerini sayabilme yeterliliği ise oldukça düşüktür. Özellikle genç kuşaktan olanlar bu konuya yabancı kalmaktadırlar. Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in dışındakiler hakkında pek bilgi sahibi olmadıkları kolaylıkla fark edilebilmektedir.

1.2.4.Kur'an'ın noksanlığı meselesi

Kültürel kaynakları göz önünde bulundurulduğunda, Alevîliğin, dört kitaba göndermelerde bulunduğu, Kur'an'a karşı saygı beslediği, ancak onu kendi karakterine paralel olarak belli bir esneklik içinde ele aldığı, temel anlayış ve yaklaşımlarını, Kur'an temelli inşa etme konusunda da küçük çaplı gayretler sergilemekle birlikte, çoğu defa böyle bir kaygıya sahip olmadığı görülmektedir.¹⁰⁴ Erkan kitabı Buyruk'ta “On suhuf Âdem aleyhisselama, elli suhuf Şit aleyhisselama, otuz suhuf İdris aleyhisselama, on suhuf İbrahim aleyhisselama indi. Ve dahi İncil İsa'ya, Tevrat Musa'ya Zebur Davut'a

¹⁰³ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 54.

¹⁰⁴ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, s. 110–111.

Kur'an Muhammed aleyhisselama nazil olmuştur"¹⁰⁵ şeklinde dört kitaba göndermeler yapılmaktadır.

Yörede yaşayan Alevîlerin kutsal kitaplara inanma tutumları, Sünnîlerinkinden farklı değildir. Dört büyük kutsal kitabın Allah tarafından peygamberlere gönderildiğine inanılmaktadır. Görüşlerine başvurduğumuz Halil İbrahim Dede "Alevîlerin bütün kutsal kitaplara ve hepsinin hak katından geldiğine inandıklarını" belirtmiştir.

Geleneksel Alevi inancının temel kaynakları olarak kabul edilen Buyruklar ve Hacı Bektaşî Veli'nin Makalat'ı gibi eserlerde birçok ayet yer almakla beraber, Alevi-Bektaşî camiada Kur'an-ı Kerim'in sıhhati ve yorumuyla ilgili olarak farklı anlayışlar mevcuttur.¹⁰⁶ Bu farklı anlayışların yansımalarını araştırma alanımızdaki Alevîlerde de görmek mümkündür. Bunların başında "Kur'an-ı Kerim'den bazı ayetlerin çıkartılmış olduğu" yargısı gelmektedir.

Kur'an'ı noksanlığı, Şîî İmamiyye mezhebinin üzerinde ittifak ettiği bir konu değildir. İlk Şîî müelliflerden olan Şeyh Saduk ile günümüz müelliflerinden birçoğu Kur'an'ın bugün elimizde bulunan nüsha olduğunu kabul etmektedirler.¹⁰⁷ Ancak Şîî müelliflerden bazıları, Kur'an'ın eksik olduğunu, esas Kur'an'ın Ali'nin elindeki Ku'ran olduğunu, onunsa bugün mevcut olmadığını belirtmişlerdir.¹⁰⁸

Yörede Kur'an'dan bir takım ayetlerin çıkartıldığı konusu yaygın bir kanaat oluşturmaktadır. Konu ile ilgili "Kur'an'dan bazı ayetlerin çıkartıldığını düşünüyor musunuz?" sorusuna kimi 'canlar': "Bilmiyorum öyle söylüyorlar. Biz de öyle biliyoruz." derken; kimi canlar, "Kur'anda 6666 ayet, 114 sure olduğu söylenir. Bazı Kur'anlarda bu sayı noksandır. Bence Ehli Beyt ile ilgili kısımlar çıkartılmıştır" şeklinde görüşler ileri sürmüşlerdir. Ne zaman ve ne şekilde noksanlık yapıldığı hususunda ise çoğu, "kesin bir yargıda bulunamayacaklarını, büyüklerinden öyle duyduklarını ve kendilerinin de bu duruma inandıklarını" ifade etmişlerdir.

Kur'an'da 6666 ayet, 114 sure olduğunda ittifak bulunmamaktadır¹⁰⁹. Sünnî halk da Ku'an'da 6666 ayet 114 sure olduğuna inanmaktadır. Yörede bu sayıya takılarak Kuran'da eksiklik olduğunu düşünenler bulunmaktadır. İbrahim Dede, amcası Salih

¹⁰⁵ Atalay Vaktidolu, , *İmam Cafer Sadık Buyruğu*, Can yay., İstanbul, 2004, s. 12.

¹⁰⁶ İlyas Üzümlü, *Günümüz Alevîliği*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 84.

¹⁰⁷ Bkz. Şeyh Saduk Ebu Cafer Muhammed b. Ali ibn Babuyeyeh el Kummi, (381/ 991) , *Risaletu'l-İmamiyye (Şîî İmamiyye'nin İnanç Esasları)*, Çev. Ethem Ruhi Fırlıklı, Ankara, 1978. s. 99.

¹⁰⁸ Bkz. el- Küleyni, Ebu Cafer Muhammed b. Yakup, *el-Kâfi fi Usuli'd Din*, Behbudi ve Geferi yay. Tahran, 1382, s. 1/ 229-230.

¹⁰⁹ Bkz. Osman Keskiöglü, *Nüzulünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, TDV. Ankara, 1989, s. 128.

Dede ile birlikte Kuran'daki ayetleri saydıklarını, ama 6666 sayısına ulaşamadıklarını, dolayısıyla Kuran'da noksanlık olduğunu tereddütlü de olsa kabul ettiğini ifade etmektedir.

Kur'an'ı Kerim'de eksiklik olduğu konusunda kararsız olanlar da mevcuttur. Kur'an okumayı bilmediğinden bahseden orta kuşak bir bayan, "Ben Kur'an okumayı bilmiyorum. Önceden onda ne yazılıydı, sonradan ne yazılmadı, bunu bilmediğim için bu konuda fikrim yok." derken bu konuya ihtiyatlı yaklaşmak gerektiğini vurgulamaktadır.

Halil İbrahim Dede'ye Kur'an'da değişiklik olup olmadığı konusunda ne düşündüğünü sorduk. "Kur'an'ı Arapça'sından okumayı bilmiyorum. Ama Türkçe mealinden zaman zaman okurum. Kur'an'a karşı büyük saygım vardır" dedikten sonra bize görüşlerini şu şekilde açıklamıştır: "Evet, öyle söylenir. Kur'an-ı Kerim'de bazı noksanlıklar oldu diye. Ben de tereddütlü olsam da Kur'an'da noksanlık olduğunu düşünüyorum. Kur'an, Ebu Bekir ve Osman zamanında toplatıldı ve çoğaltıldı. Hz. Ali efendimizin vasiliği ile ilgili bazı bölümler o esnada Kur'an'a alınmamıştır."

Miraç olayının detaylarının Buyruk'ta anlatıldığı şekliyle Kur'an'da geçmemesi de Halil İbrahim Dede'ye göre Kur'an'ın noksan bırakıldığının bir göstergesidir:

"Miraç olayını ele alalım. Hz. Peygamber'in miraca çıkması basit bir olay değildir. Benim bildiğime göre Kur'an'da miraç hâdisesi teferruatlı olarak anlatılmamaktadır. Oysa Buyruk kitabında miraç olayı ayrıntılı olarak anlatılır. Benim bildiğim ve inandığım şekliyle miraç hâdisesi özetle şöyledir: Miraca giderken semada Hz. Peygamber'in önüne bir aslan çıkar. Aslan kükreyince Hz. Peygamber korkar. Hz. Peygamber'e gaipten bir ses yüzüğünü aslana ver der. Hz. Peygamber de yüzüğünü aslana atar. Aslan yüzüğü yutar ve sakinleşir. Hz. Peygamber Allah ile görüştüktan sonra Allah'ın emriyle kırklar meclisine uğrar. Kapıyı çalar. Oradakiler: "Kimsin" derler. O da "Ben Peygamberim" der. İçerdekiler "Bizim aramıza peygamber sığmaz git peygamberliğini yap" derler. Bir daha kapıyı çaldığında ona gaipten bir ses yoksul olduğunu söylemesini söyler. Hz. Peygamber kapıyı yine çalar ve yoksul olduğunu söyler. Hz. Peygamber'i içeri alırlar. Hz. peygamber "Siz kimlersiniz" diye sorar. Onlar da "Biz kırklarız" derler. Hz. Peygamber "Ama siz otuz dokuz kişisiniz" der. Selman dışarı çıktı diye cevap verirler. Hz. Peygamber "Sizin büyüğünüz kimdir?" diye sorar.

Onlar da “Bizim büyüğümüz de büyük, küçüğümüz de büyüktür. Kırkımız da birdir, birimiz de kırktır.” derler.

Hız. Ali neşterle koluna vurur. Hepsinden de kan yürür. Dışarıdan da Selman’ın kanı sıçrar. Hız. Peygamber Hız. Ali’nin Ali olduğunu bilmeden parmağındaki yüzüğün kendisinin aslana verdiği yüzük olduğunu bilir. Selman bir üzüm tanesi ile gelir. Hız. Peygamber’den üzüm tanesini kırkına da paylaşmasını isterler. Hız. Peygamber Cebrail’in cennetten getirdiği bir altın tas içerisinde üzüm tanesini ezer. Kırkı da ondan içer ve semah etmeye başlarlar.¹¹⁰

Fığlalı, bu masallaştırılmış miraç olayının hiçbir Şîî ve Sünnî kaynakta olmadığını, ne Hız. Ali’den, ne de oğullarından gelen rivayetlerde bu tür bir olayın bulunmadığını belirtir. Ona göre bu masallaştırılmış Miraç olayında dikkati çeken en önemli husus, eski inanışlarda yer tutan “aslan” ve “kırk arkadaş” kültürünün, İslâmî şekle sokularak yaşatılmasıdır.¹¹¹

Genel İslâmî anlayış, miraç hâdisesinin vuku bulmasında Kur’an’daki ; “Kulu Muhammed’i bir gece Mescid-i Haram’dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa’ya, ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye götüren Allah, her türlü noksanlıktan münezzehtir. Gerçek şu ki O’dur işiten, gören” (Kur’an’ı Kerim 17/1) ayetini yeterli kabul etmektedir. Hadis kitaplarında geçen Miraç olayını teferruatlı anlatan rivayetleri¹¹² ise kimi yazarlar¹¹³ reddetmektedir. Ama görüşme yaptığımız Alevi Dedeleri ve Aleviler, Kur’an’daki bu anlatımı yeterli bulmamaktadırlar. Daha mitolojik anlayışla konuya yaklaşmaktadırlar. Bu da Alevîliğin bir teolojisinin olmadığını veya sınırlı kaldığını ortaya koymaktadır.

¹¹⁰ Krş. Adil Ali Atalay, *İmam Cafer Buyruğu*, s. 13–23. Krş. Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 247–249.

¹¹¹ Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 249.

¹¹² *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Mütercim: Kamil Miras, DİB. Yay. Ankara, 1972, cilt. 10, s. 62–72.

¹¹³ Yaşar Nuri Öztürk, Yahudi ve Hristiyan mitolojisinden geçen İslâm’a aktarılan Miraç olayının Kur’an dışı kabuller içerdiğini ifade etmektedir. Ona göre, Yahudi ve Hristiyan mitolojisinden aktarılan kabullerle Kur’an’daki İsrâ olayının kaynaştırılmasından doğan sapmalar Hız. Muhammed’in elçi niteliğine ters düşen birçok bidat ve hurafeler barındırmaktadır. Bkz. Yaşar Nuri Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırdı? (Vahyin Dininden Sapmalar, Hurafeler, Bidatler)* Yeni Boyut yay. İstanbul, 2000, s. 453–458. Razi ise, adeten ağır bir cismin atmosfer üstüne çıkışı nasıl uzak bir ihtimalse, bir uzay cisminin yere inişi de uzak bir ihtimaldir. Muhammed (s.a.v.)’in çıkışının imkânsızlığı doğru olsa, Cibril (a.s.)’in inişinin de imkânsızlığı doğrulanmış olur. Bu ise peygamberliğin inkârını gerektiren bir durumdur diyerek göğe çıkmanın imkânsızlığı görüşünü yersiz bulmaktadır. Er- Razi, Fahrü’-d-Din, *İslâm İnancının Ana Konuları, Mealimu Usuli’-d-Din*, Çev. Nadim Macit, İhtar yay. Erzurum, 1996, s. 101.

Fazlı Dede ise Kur'an'da noksanlık olmasının nedenini “onlar” diye nitelendirdiği Ebu Bekir, Ömer ve Hz. Osman’a bağlamaktadır. Görüşme için evine gittiğimde masasının üzerinde Elmalılı Hamdi Yazır’ın Kur’an’ı Kerim ve Türkçe Meali duruyordu. Kur’an okumayı bilip bilmediğini sordum. Kur’an’ı Arapçasından okumayı bilmediğini, fakat Türkçe mealini ara sıra okuduğunu” ifade etti.

Görüştüğümüz Alevi dedelerin Kur’an’ı Arapça’sından okuyamamalarına bakarak, Kur’an’ın eksikliği meselesinin Kur’an öğrenimini doğrudan olumsuz etkilediğini söylememiz mümkün değildir. Kur’an’ı Kerim öğrenmeye ve okumaya karşı yöre insanı ilgisiz değildir. Bozhüyük köyü camisinde yaz aylarında Kur’an kursu açılmaktadır. Kimileri kursa çocuklarını göndermektedirler. Onlardan biri bize “kızım istediği için kızımı Kur’an öğrenmeye kursa gönderdim. Gitmek istemediği zamanlarda kendisini zorlamadım. Çocuğumun dini konuları öğrenmesinde hiçbir sakınca görmüyorum.” şeklinde düşüncelerini ifade etmiştir.

Köyün imamı M.K. ile yaptığımız görüşmede, “Bu yaz yirmiye yakın öğrencinin kursa geldiğini, bunlardan beş altı tanesinin Kur’an okumaya geçtiğini, diğerlerinin de duaları ezberlediğini, kız çocuklarının Kur’an okumaya daha istekli olduklarını” öğrendik.

Sünnî çevrelerde Kur’an kültürünün yansıması olarak görebileceğimiz ölülere yasin okuma âdeti yörede de görülmektedir. Kur’an okumayı bilenler, mübarek gün ve gecelerde Kur’an, özellikle de yasin suresini okuduklarını söylerken, Kur’an okumayı bilmeyenler, görevli imamdan rica edip, ölülerinin ruhlarına yasin okuttuklarını söylemektedirler. Bozhüyük köyü eski imamı Mehmet Kurt, “Yasin okumak için civar Alevi köylerinden çağrıldığını” kendisiyle yaptığımız görüşmede bize aktardı.

1.2.5. Kerbela matemi

Tarihte yaşanmış olan bazı olaylar örselenmeler, “seçilmiş örselenmeler” olarak kuşaktan kuşağa aktarıla gelmiştir. Seçilmiş örselenmeler, grubun kimliğini belirlemede ve grubun geçmişine bağlanmasında önemli rollere sahiptir. Yaşanılan acıların, bir bilinç yenileme ve söylem geliştirme faktörü olarak sosyo-kültürel, siyasal ve dinsel söylem içerisine serpiştirilerek sunulduğu bir vakıadır.¹¹⁴ Seçilmiş örselenme, grubun ortak belleğinde kuşaklar boyunca sessiz kalabilir. Grubun kimliğinin tehdit edildiği

¹¹⁴ Şahin Gürsoy- Recep Kılıç, *Türkiye Alevîliği*, s. 133.

stres durumlarında yeniden canlanabilir. Seçilmiş örselenme sanki dün olmuş gibi yaşanır. Âdeta bir “zaman çökmesi” olmuştur.¹¹⁵ Kerbela olayı, bütün Türkler için “seçilmiş ve transfer edilmiş travma/örselenme” niteliği taşımaktadır.¹¹⁶ Kerbela olayı,¹¹⁷ gerek yaşandığı zaman diliminde, gerekse sonrasında tüm Müslümanları derinden yaralayan ve her kesimden insanın tepki gösterdiği bir olaydır. Ancak bu olayın bir mateme dönüştürülmesi, İmamiyye Şiasının en çok önem verdiği hususlardan birini teşkil etmiştir.¹¹⁸

Araştırma sahamızda “Kerbela matemi”, Hz. Hüseyin’in Emeviler tarafından şehit edilmesinin yasını tutmak ve Yezid’e lânet etmek¹¹⁹ teması üzerine kurulmuştur. Hz. Hüseyin için on gün yas orucu tutulmaktadır. “Yuh münkire, lânet Yezid’e” şeklinde Yezid’e ve Muaviye’ye lânetler okunmaktadır. Bu yas orucunun tutulmasında geçmişten günümüze bazı değişiklikler olmuştur. On gün olan yas orucu, on iki İmama hürmeten on iki gün olarak tutulmuştur. Ancak günümüzde bu matem orucunu tam olarak tutan sayısı oldukça azalmıştır. Üç gün, beş gün tutanlar olduğu gibi hiç tutmayanlara da rastlanmaktadır. Hz. Hüseyin’in Kerbela’da susuz bırakılmasının acısını yaşamak için On gün boyunca sıvı gıdalar alınmaktan kaçınılır. Su yerine ayran ya da hoşaf içilir. Yörede On iki İmamiyye Şia’sında görüldüğü şekliyle Kerbela şehitlerinin acısını yaşamak için kendine zarar verme, kan akıtma gibi uygulamalara rastlanmamaktadır. Yörede yaşayan Aleviler, on günlük yas müddetince düğün, nişan ve benzeri eğlenceler tertiplemek, sakal tıraşı olmak, güzel ve yeni elbiseler giymek,

¹¹⁵ D. Volkan Vamık, *Körü Köriüne İnanç, Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş gruplar ve Liderleri*, Okuyan us yay. İstanbul, 2005, s. 66–70.

¹¹⁶ Hasan Onat, “Kerbela’yı Doğru Okumak”, *Akademik Orta Doğu*, cilt: 2, sayı: 1, s. 3. Hasan Onat’a göre: Kerbela olayı, bütün Türkler için “seçilmiş ve transfer edilmiş travma/örselenme” niteliği taşımaktadır. Bu millet yaklaşık 1200 senedir Kerbela’ya ağlamaktadır. Seçilmiş travma/örselenme olarak Çaldıran, Kerbela’nın kar topu misali gittikçe büyümüş ve bütününü mitolojik hüviyete bürünmüş olan zemininde filizlenme imkanı bulmuştur. Osmanlı’nın Kızılbaşlara yönelik politikaları sayesinde Kızılbaş Türkler, “seçilmiş örselenme” Çaldıran’ı büyüterek günümüze kadar taşımışlardır. Bu arada 1826’da Yeniçeri Ocağı’nın kapatılmasını müteakip bazı Bektaşî Tekkeleri’nin kapatılması ve bazı Bektaşî babalarının idamı veya sürgün edilmesi, var olan travmanın üstüne bindirmiş ve sorunu daha da karmaşık hale getirmiştir. Belki de bu yüzden, hiç kimse Kerbela olayı gerçekleştiği zaman Türkler’in Müslüman olup olmadıklarını düşünmek ihtiyacı bile hissetmemektedir. Daha da ötesi, “Kerbela olayı olduğunda Türkler henüz Müslüman olmamıştı” denildiği zaman, bazı kimseler bu ifadeyi Hz. Hüseyin düşmanlığı, Ehl-i Beyt düşmanlığı olarak yorumlayabilmektedirler.

¹¹⁷ Kerbela olayı hakkında bkz: İbrahim Sarıçam, *Emevi-Haşimi İlişkisi, İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar*, TDV, Ankara 1997, s. 307–334. Kerbela olayı ve etkileri konusunda bkz: Hasan Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, TDV. Ankara, 1993, s. 72–76.

¹¹⁸ Ömer Faruk Teber, *Bektaşî Erkannamelerinde Mezhebi Unsurlar*, s. 151.

¹¹⁹ Sayın Dalkıran’a göre Yezid’e lânet etmek konusunda doğru olan, lâneti caiz olarak görmek, ancak vacipmiş gibi hareket etmemektir. Bkz: Sayın Dalkıran, *Ahmet Feyzi Çorumi’nin El- Feyz’ür Rabbanî’si Işığında Osmanlı Devleti’nde Ehl-i Sünnet’in Şiî Akidesine Tenkitleri*, s. 228.

hayvan kesmek gibi uygulamalardan kaçınmaktadırlar. Ancak bu hususlara yörede yaşayan Alevîlerin hepsinin riayet ettiğini söyleyemeyiz. “Eskiden en eski elbiselerimizi giyerdik. Ama şimdilerde bu kurallara uyulmaz oldu.” diyen Fazlı Dede ile İbrahim Dede de bu değişime dikkat çekmektedirler. Günümüzde, yaşlı kuşak, gençlere oranla bu kurallara daha çok riayet etmektedir.

1.3.Caferî Unsurlar

Başlangıçta tamamen siyasî nitelikli bir hareket olan Şia, zaman içinde hem inanç konularına yönelik yaklaşımını işleyip geliştirerek hem “itikadi mezhep” hem de dinin ameli/fıkhi yönüyle ilgili yaklaşımlar ortaya koyarak, “fıkhi mezhep” hüviyeti kazanmıştır. Söz konusu yapı, çoğunlukla tarihi ve siyasî yönü bakımından genel bir ifade olmak üzere, Şia; kelami/teolojik yönü bakımından bu tabire ilâveten İmamiyye, İsnâaşeriyye; fıkhi yönü bakımından ise Ca’feriyye biçiminde anılmıştır.¹²⁰

Araştırmamıza konu olan toplum üyeleri arasında bazı kişilerin kimlik tanımlayıcı ifadeler olarak “aleviyim”, “Ca’feriyim” ifadelerini kullandıkları görülmektedir. Bununla birlikte “Caferîlik nedir? Esasları nelerdir?” şeklinde yöneltlen bir soruya, görüşme yaptığımız pek çok kişi detaylı bilgi verememiştir. “Ebu Hanife’nin Cafer Sadık’ın öğrencisi olduğu,¹²¹ Ebu Hanife’ye zorla mezhep kurdurulduğu” gibi görüşler ileri sürenler de olmuştur. Bu görüşleri ileri sürenlerin Hanefî mezhebine karşı dogmatik görüşleri oldukları kolaylıkla sezinlenebilmektedir. “Hanefîlik diye bir mezhep olmadığı, Hanefîliğin Ebu Hanife’nin olduğu varsayılan kızı tarafından kurulduğunu” dahi ileri sürenler olmuştur. Bu yüzden Hanefîlik Sünnî kimliğin bir yansıması olarak algılanmaktadır. Hanefîliğin, katı dar görüşlü, olduğu düşünülmektedir. Yöredeki kimi Alevîlerin kendilerinin “Caferî mezhebinden” olduklarını söylemeleri de bu yüzdendir. Buna karşın İçsan, taassuba dayalı din anlayışı karşısında Ebu Hanife’nin akılcı- hadari din anlayışı ile şehirli bir sivilizasyonu temsil ettiğini belirtmektedir.¹²²

¹²⁰ Ömer Faruk Teber, *Bektaşî Erkannamelerinde Mezhebi Unsurlar*, s. 155.

¹²¹ Ebu Hanife ve Cafer Sadık arasındaki ilişkiyi hoca talebe ilişkisi değil de çağdaş iki âlim ilişkisi olarak kabul etmek gerekir. Ebu Hanife’nin Cafer Sadık’ın talebesi oluşu konusu yaygın Şîî propagandasından izler taşımaktadır. Yani aralarında klâsik hoca öğrenci ilişkisinden söz edemeyiz. Bkz: Mehmet Atalan, *Cafer-i Sadık*, TDV, Ankara, 2007, s. 57–61.

¹²² Mehmet Zeki İçsan, “Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebu Hanife Örneği”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 8, sayı: 20, yaz 2004, s. 78.

Yöredeki Alevîlerin bazılarının Caferî mezhebinden olduklarını belirtmelerine rağmen, Caferî fıkına göre amel ettiklerini söylenemez. Namaz ibadetini yerine getirenler Hanefî fıkı üzerine göre amel etmektedirler. Namazların, öğle ile ikindiye, akşam ile yatsıyı birleştirilerek kılınması¹²³ ya da namaz öncesi alınan abdeste Caferî fıkında olduğu gibi ayaklara mest edilmesi gibi uygulamalara rastlanmamaktadır. Kerbela toprağından yapılmış taşa secde etmek gibi bir uygulama da görülmemektedir. Köyde kıldığım Cuma namazında Hanefî fıkından gayrı Caferî motifli bir uygulamayı araştırma sahamızda gözlemleyemedik. Bozhüyük köyü eski imamı Mehmet Kurt'un ve şimdiki imam M.K.'nin gözlemleri de bu tür Caferî motifli uygulamaların yörede olmadığını doğrulamaktadır. Yalnızca "Aliyyen Veliyullah" ifadesine rastlanmaktadır.

Bazı çevrelerce Caferî mezhebiyle özdeşleştirilen ve İran'da sürdüğüne inanılan belli bir miktarda süreli evlilik mut'a nikâhı ,¹²⁴ araştırmamıza konu olan toplum üyeleri tarafından kabul edilmemektedir.¹²⁵ Hatta çoğu, mut'anikâhının dahi ne olduğunu bilmemektedir. Ayrıca, yöredeki Aleviler kendilerinin İran'daki On iki İmam mezhebine benzetilmelerine şiddetle karşı çıkmaktadırlar. Onlara göre, "İran'da şariat vardır, tarikat yoktur."

Alevîlerin Caferî fıkına hiç yer vermeden, hatta Caferî fıkını bilmeden "Caferî mezhebindenim" demeleri, Kutlu'nun ifade ettiği gibi "içi boşaltılmış sözde bir Caferîlikten"¹²⁶ ibarettir. Araştırma sahamızdaki Alevîlerden ibadetleri yerine getirenlerin uygulamaları merkeze alındığında Caferîliğin etkilerinin Hanefîliğe göre yüzeysel olduğu kolaylıkla fark edilebilmektedir. "Mezhebim Caferî," ya da "Caferî mezhebindenim" ifadeleri sözde ve şekli¹²⁷ olmaktan ibarettir. Görülmektedir ki, Alevi çevrelerdeki söz konusu Caferîlik, içi boşaltılmış bir Caferîliktir.

¹²³ Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, İmamîyye Şiası, Selçuk yayınları, İstanbul, 1984, s. 230.

¹²⁴ Bkz. Abdullah b. Muhammed es Sadık, *Şia'nın İnanç Esasları*, Çeviren: Ahmet Velioğlu, Sadakat Kitapevi, İstanbul, 2008, s. 63-71.

¹²⁵ Sayın Dalkıran, Alevîlikte Mut'a gibi bir nikâh akdinin kabul edilmediğini belirterek; "Hüsniye her ne kadar Alevîlerin elinde bulunuyor ise de, aslında Şiî görüşleri yansıtır ve Alevîlikle çok yakın ilişkisi bulunmamaktadır. Belki de bu yüzdendir ki, Lâtin harfleri ile basılan ilk baskılarında Mut'a nikâhının meşruluğundan söz edilirken, son zamanlarda basılan Hüsniyelerin bir kısmında bu konuyla ilgili kısımlar kitaba alınmamıştır." der. Ayrıca Mut'a nikâhının bütün Şiî kollarınca kabul edilmediğini, İmamîyye Şia'sının Mut'ayı benimsemekte ve icra etmekte yalnız kaldığını belirtir. Bkz. Sayın, Dalkıran, "İmamîyye Şia'sının Mut'a Nikâhı Uygulamasına Karşı Ahmet Feyzi'nin Eleştirileri", *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 27, Erzurum, 2007, sayfa: 1-16.

¹²⁶ Sönmez Kutlu, *Alevîlik Bektaşîlik Yazıları*, s. 64.

¹²⁷ Bektaşî Erkannameleri üzerine yapılan bir çalışmada erkannameler merkeze alındığında Hanefîlikle kıyaslandığında Caferîliğin etkilerinin daha yüzeysel ve şekli olduğu ve bunların Bektaşî tarikatı

1.4. İbadet/Erkan

1.4.1. Gusül ve abdest anlayışları

Kızılbaş ismi tarihi süreç içerisinde halk arasında yanlış çağrışımlar yapılarak menfi manada kullanılır olmuştur. Bu kelimeye ahlâkî yönden bozuk olma anlamı yüklenmiştir. Bu ahlâkî yönden bozuk olma enstrümanlarından birisi de “Aleviler gusül abdesti almazlar” şeklindeki ön yargıdır.¹²⁸

Araştırma sahamızdaki Aleviler, gerektiği hallerde gusül abdesti alınmasının gerekliliğine inanmaktadırlar. Yapılan abdest ve gusül alma tarifleri de Hanefî fıkına göredir. “Abdestsiz gezilir, taharetsiz gezilmez.” diyen Halil İbrahim Dede, gusül abdesti ile ilgili biraz da dert yanarak, şu açıklamaları yapmaktadır: “...Bir de derler ki Aleviler gusül abdesti almazmış. Öyle bir şeyi kabul etmemiz mümkün mü? Cem ibadetine abdestsiz, taharetsiz kimse giremez. Gusül abdesti alınması gereken durumlarda gusül abdesti alınır. Bu eleştiriler ve tartışmalar o kadar tuhaf geliyor ki. Allah aşkına, öküz altında buzağı aramayalım. Ben bir Alevi olarak, insanın iç temizliğine çok önem veririm. Alevîlerin iç temizliğine verdikleri bu önem nedense hep başka yönle çekilmiştir. “Aleviler niçin gusül abdesti almıyorlar?” diye sorulması bile toplumun Aleviler hakkında ne kadar az bilgili ve ön yargılı olduklarını göstermektedir. Cinsel münasebetten sonra gusül abdestinin alınması gizli bir meseledir. Bu kadar gizli bir mesele hakkında nasıl oluyor da, kimileri Aleviler gusül abdesti almazlar gibisinden kesin bir şey söyleyebiliyorlar. Bundan nasıl emin olabiliyorlar. Biz Alevi-Bektaşî inancındaki insanlar da boy abdesti alırız. Ceme gelirken de boy abdesti alınır. Niçin banyo yapıp, boy abdesti almayalım ki. Ben katıldığım her toplulukta biz Aleviler hakkında yapılan bu karalamaları “Yapmayın, etmeyin, ispatı olmamış, ondan bundan duyduğunuz bu saçma sapan hurafelere itibar edip inanmayın.” diye dile getiriyorum.”

Yöredeki Aleviler de gusül abdesti konusunda en az İbrahim Dede kadar bu yalan yanlış yakıştırmalardan rahatsızlık duymaktadırlar. Ankara’da oturan orta kuşaktan bir yöre insanı bu bağlamda şunları söylemektedir: “Ankara’da oturuyorum. Bayram ziyareti için köye geldim. Sünnî birçok dostumuz var. Komşularımız bizim Alevi olduğumuzu biliyorlar. Komşularımızla hiçbir sıkıntımız yok. Biz onlara gideriz, onlar da bize gelirler. Erzurumlu bir komşumuz var. Bizim de kendilerinden farklı

içerisinde eriyen değişik zümrelerin tarikata taşıdığı harici unsurlar olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Bkz: Ömer Faruk Teber, *Bektaşî Erkannamelerinde Mezhebi Unsurlar*, Ankara, 2008, s. 158

¹²⁸ Yaman, *Alevîlik ve Kızılbaşlık Tarihi*, s. 94.

olmadığımızı anlayınca “Biz Alevîleri böyle bilmezdik” diye bize gelip, gittikçe hep söyler. Mesele insanların birbirini yeterince tanımamasıdır. Tanımayınca da kulaktan duyma bir takım yanlış bilgilere de inanılmaktadır. Aleviler gusül almaz denilmesi de bu yalan yanlış bilgilerden birisidir. Gerektiği hallerde üç farz üzerine gusül abdesti alırız.”

Alevîlerin gusül abdesti anlayışına örnek gösterilen, cinsel ilişkiden sonra sadece avret mahallinin yıkanmasının yeterli olacağı ile ilgili bir darbı mesel vardır. Güya Aleviler kendilerinin gusül abdesti almamalarına şu örneği verirlermiş. “Bir merkep yüklü patlıcanınız olsa, bundan birkaçı yere düşse ne yaparsınız? Tabiatıyla yapılacak şey düşen patlıcanları yıkamaktır. Tüm patlıcanları yıkamaya gerek yoktur.”¹²⁹ Araştırma sahamızdaki Alevîlerce bu hikâye kabul görmemektedir. Fazlı Dede böyle bir anlayışa karşı çıkarak, şunları söylemektedir:

“Alevi dediğin eşine, işine, aşına, eline, diline, beline sahip olandır. Alevîlik yaşaması zor bir tarikattır. Herkes bu yolun gereklerini yerine getiremez. Demirden leblebi çiğne ,çiğneye bilersen, ateşten gömlek giy giyebilirsen demişler. Bizim yolumuz pislik kabul etmez. Taharetsiz toprağa bile basılmaz diye inanırız. Cünüplük denilen halden kurtulmak için abdestimizi alırız. Sadece orayı yıka, burayı yıka gibi bir şeyi kabul edemem. Bunu kabul edeni de Alevi olarak tanımam.”

Fazlı dede ayrıca tüm bunların “sonradan uydurulduğunu, büyüklerinden cünüp halde dolaşmanın çok günah olduğunu işittiğini” de söylemektedir. Dedenin eşi de “Evlâdım bu uydurmaların hepsi saçmalık, abdest de alınır, gusül de alınır” diyerek Fazlı dedeyi desteklemektedir.

Gusül abdesti konusu işlenirken gördük ki, araştırma sahamızdaki Aleviler, kendileri hakkındaki iftirallardan haklı olarak rahatsızlık duymaktadırlar. Bu bağlamda İbrahim Dede şunları söylemektedir:

“Maalesef bizi bilmeyen insanlar bizim hakkımızda bilerek veya bilmeyerek ileri geri konuşarak; “Yaptıkları yenmez, Aleviler yemeğe tükürür, kestikleri yenmez, mum söndü yaparlar” gibi akla vicdana sığmayan, yalan yanlış iftirallarda bulunmaktadırlar. Ben de bunun yanlış olduğunu her ortamda söylüyorum. Alevi nasıl bir millettir ki, anasını, bacısını bilmez.. Zina edeni, başkasının eşini, kızını, gelinini kaçıranı biz dışlarız, düşün ilân ederiz. Alevîlikte eline, diline beline sahip olmak vardır.

¹²⁹ Türkoğlu, *Alevi-Bektaşî Kimliği, Sosyo- Antropolojik Araştırma*, s.121.

Ahlâksızlık ve namussuzluk cezalandırılır. Aleviler böyle iken bize bu iftiraları atanlar kul hakkı yemektedirler.”

1.4.2.Namaz anlayışları

Türkiye’deki Alevi zümrelerinin, üzerinde birleşemedikleri hususların başında namaz, oruç, hac gibi ibadetler gelmektedir. Bunlar arasında namaz, ilk sırayı alır.¹³⁰ Öncelikle belirtmeliyiz ki namaz konusu ele alınırken araştırma sahamızdaki Alevîlerin ne sıklıkta namaz kıldıklarını ya da kılmadıklarını sorgulamıyoruz. Bunun için görüşmelerimizde “Namaz kılar mısınız?” tarzında bir soru yöneltmekten olabildiğince kaçınmaya çalıştık.

Alevîlik, tarihsel yapısına uygun olarak namaz ibadetine karşı olumsuz bir tavır sergilememekle birlikte; daha serbest, daha az ilgili, yahut ilgisiz bir tutum takınmıştır. Kültürel kaynaklarda abdest, günlük namazlar ve Cuma namazına yönelik sınırlı ve zayıf içerikli göndermeler bulunduğu gibi, farklı ve çelişkili göndermeler de vardır.¹³¹ On beşinci yüzyıldan itibaren Alevi-Bektaşî deyişlerinde de namaz üzerinde hassasiyetle durulduğunu görürüz.¹³² Kaygusuz Abdal’ın “Daha namaz sorar mısın?” redifli deyişi bunun en güzel örneğini teşkil etmektedir.

“Ey emir efendi bana,
Daha namaz sorar mısın?
Dur haber vereyim sana,
Daha namaz sorar mısın?

Yanar yüreğim oddur
Bilmeyene müşkül derttir.
Sabah namazı dörttür.
Daha namaz sorar mısın?

Gâh ağlarım, gâh gülerim

¹³⁰ Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 286.

¹³¹ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, s. 137.

¹³² Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 286.

Tanrı'dan hacet dilerim.
 Öğleyi tam on kılarım
 Daha namaz sorar mısın?

Namaz sorucusun bildim
 Teftiş ettin ben de buldum
 İkindiye sekiz kıldım
 Daha namaz sorar mısın?

Akşam namazı hod beştir
 Onu kılmak bize hoştur.
 Yatsı namazı on üçtür,
 Daha namaz sorar mısın?"¹³³

Kaygusuz Abdal, bu deyişin devamında “ vitir vacip üç rikat” “Teravîh namazı yigirmi” “Cuma hem bayram ikidür” mısralarıyla Hanefî fıkında olduğu gibi namaz rekâtlarını ele almıştır.

Anadolu Alevîliğinde ibadet gerçeği inkâr edilmemekle beraber, anlayış ve uygulamada farklı, hatta çelişkili durumlar ortaya çıkmaktadır.¹³⁴ Bu farklı ve çelişkili durumları inceleme alanımızda da gözlemlemek mümkündür. Araştırma sahamızda namazın farziyeti konusunda genel İslâmî anlayıştan farklı bir anlayış söz konusu değildir. “Namazın, Allah’ın bir emri olduğunu kabul ediyor musunuz?” Sorusuna başta dedeler olmak üzere, görüşme yaptığımız canlar “evet” cevabını vermişlerdir. Ancak namazın pratikte uygulanış şeklinde bir takım yorum farklılıkları vardır. Namaz anlamına gelen “salât” kelimesini namazla birlikte aynı zamanda dua ve niyaz olarak da algılanmaktadır.

Yöredeki Aleviler, kendilerinin beş vakit namaz kılmamalarından dolayı eleştirilmelerinden rahatsızlık duymaktadırlar. Orta kuşaktan bir Alevi vatandaşımız, “Namaz kılıyorsan Müslümansın, ya da camiye geliyorsan Müslümansın, gelmiyorsan Müslüman değilsin” “Aleviler neden namaz kılmazlar?” “Niçin namaz kılmıyorsunuz?” şeklinde sorularla Alevîlerin çok karşılaştıklarını ifade etmektedir.

¹³³ Güzel, *Kaygusuz Abdal*, s. 243.

¹³⁴ Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 96.

Namaz kılmak konusunda yörede en yaygın anlayış şudur: “Namaz kılmak Allah’ın bir emridir. Namaz kılmanın şekli Kur’an’da belirtilmemiştir. Namaz Kur’an’da salât olarak ifade edilmiştir. Salât ise dua ve niyaz anlamına gelir.” Bu nedenle yöredeki Aleviler, namazın beş vakit olarak Sünnîlerin kıldığı gibi kılınıp, kılınmayacağı konusunda hem fikir değillerdir. Camide ya da evlerinde namazlarını kılanlar, namaz kılmanın gerekliliğini savunurken; “Alevîlikte namaz yoktur. Namazımız niyazımızdır.” diyenler de Allah’a ibadetin yalnızca namaz kılmakla sınırlandırılmayacağını, niyazın da bir ibadet olduğunu savunmaktadırlar.

Bu yorum farklılıkları, dedeler arasında da görülebilmektedir. İbrahim Dede: “Allah’ı ayaktayken, otururken ve yan yatarken zikredin” (Nisa suresi 103) ayetinden yola çıkarak namaz anlayışının ne olduğunu bize şöyle anlatmaktadır: “...Allah’ın farzları Kur’an’da yazılıdır. Kur’an-ı Kerim’de namazın şekli, nasıl kılınacağı yoktur. Namaz, Kur’an’da salât olarak geçer. Şekil yoktur. İbadet, Allah’ı daima içinde yaşatmandır. Hiç durmadan Allah’ı zikredeceksin. O halde, yolda yürürken de ibadet yapabilirsin, yatarken de ibadet yapabilirsin. İbadetin makbulü gizli yapılanıdır. Kabahat de gizlidir, ibadet de gizlidir. Hz. Peygamber de ibadetini Hira mağarasında sessiz bir yerde yapmıştır”.

İbrahim Dede’nin “ibadetin gizlisi makbuldür” görüşünden onun namaz ibadetini inkâr ettiği sonucu çıkarılmamalıdır. Namazın gizli kılınmasını gerektiğini söylerken o, gösteriştan uzak durmak gerektiğini vurgulamaktadır. İbrahim Dede devamla şunları söylemektedir: “Alevîlikte dört kapı, kırk makam vardır. Birinci kapı şeriattır. Şeriatın emrettiği namazı kılacaksın. Ben kendim her zaman namazımı kılarım, camiye de giderim. Fakat dinde zorlama yoktur. Allah’a ibadet etmek sadece günde beş vakit namaz kılmakla sınırlı da değildir. Dua da, zikir de bir ibadettir. Alevi inancında samimiyet ön plândadır. Samimî olduktan sonra her şekilde Allah’a ibadet yapabilirsin. Şekle çok önem verip, insanlara baskı yapmak doğru değildir.”

İbrahim Dede’nin fikirlerini dile getirirken Hanefî Maturidi anlayışının bir parçası olan iman-amel ayrımına benzer bir esastan yola çıktığı söylenebilir. Çünkü bu çizginin iman amel ayrımını, insanın, kültür özcülüğünden, iktidar yapılanmalarından korunması olarak okunması mümkündür. İnsan böylece dinden meşruiyetini alan her türlü iktidar istencine karşı korunaklı hale getirilmektedir. Başka bir ifade ile amelin imandan bir cüz olarak kabul edilmemesiyle dinî inanç ve kanaat, başkalarının müdahale ve

kontrollünden muaf tutulmuş olmaktadır. İnanç bireysel özgürlük alanı haline gelmekte, her türlü beşeri müdahaleye kapanmaktadır. Bu teze göre dindarlık ölçeğinde değerlendirmeye tabi tutulup, kişi hakkında dünyevî hüküm verilmemeli ve bu gerekçeye dayanarak o, toplumdan dışlanmamalıdır¹³⁵.

İbrahim Dede, Alevîlikteki dört kapı tasnifinden yola çıkarak bir sıralama yapmakta “şariat namazı” ve tarikat namazı” nitelemelerinde bulunmaktadır. Tarikat namazını, İslâm’ın şartı olan namaza ilâveten kıldığını da belirtmektedir. Ona göre: “Halka namazı” bir “tarikat namazı”dır. Alevîlikte dört kapı kırk makam vardır. Şariat birinci kapı, tarikat ise ikinci kapıdır. “Halka namazı” kılmakla şariat namazından muaf olunmaz.”

İbrahim Dede’nin aksine Fazlı Dede, yalnızca “tarikat namazından” bahsetmektedir. Camiye gitmeme nedeni¹³⁶ olarak da üstü kapalı bir gerekçe göstermektedir: “İmamlar ehli beytin adını bilmiyorlar ki... Sadece namaz kıldırmayı biliyorlar. Alevîlikten hiç haberdar değiller, ne diye arkalarında namaz kılayım.”

Yöredeki Alevîler, namaz ibadetini kabul etmelerine rağmen yerine getirememe nedeni olarak, inançla ilgili olmayan nedenler ileri sürmektedirler. Görüşülenlerin bazıları, küçüklükten beri alışamamış olmasını mazeret gösterirken, bazıları da gündelik işlerden fırsat bulamadığından namaz kılamadığını ifade etmiştir.

Bozhüyük köyü camii imamından aldığımız bilgiye göre Cuma namazlarında kışın, dokuz on kişilik cemaat olmaktadır. Yaz aylarında ise Mersin’den ve Ankara’dan gelenlerle birlikte bu sayı otuz kişiye kadar çıkabilmektedir. Ramazan ve Kurban bayramlarında ise Ardıçalı’ndan da gelenlerle birlikte cami tamamen dolmaktadır.

¹³⁵ Bkz. İşcan, *Selefilik* s. 236.

¹³⁶ Alevi yazar Rıza Zelyut, Alevîlerin camiye gitmemelerinin sebeplerini şu şekilde sıralamaktadır. “Alevîlerin bugün camiye gitmedikleri bir gerçektir. Bunun hem sosyal, hem tarihi, hem de felsefî nedenleri vardır. Tarihi sebep; Muaviye Hz. Ali’ye düşmandı... Ona Şam’daki camilerde kılınan namazlarda özellikle Cuma namazlarında lânet ettiriyordu... Camilerde Hz. Ali’ye ve evlâtlarına hakaretler, saldırılar aldı başını gitti. Peygamber soyuna yönelik bu saldırılar samimî Müslümanları yaralıyor, onları camilerden soğutuyordu. Emevi devleti zamanında başlayan bu tutum, Ali ve evlâtlarını sevenleri de kapsıyordu. Bu durum Ali taraftarlarını önemli ölçüde camiden koparmıştı. Sosyal sebep; camilerde Alevîlere yapılan saldırılar ve hakaretler, bu kesimlerin camiden kopmalarına sebep olmuştur. Ekonomik sebep, Alevîler yoksul kesimden insanlardır. Alevi halk, yaşayabilmek için çok çalışmak zorunda kalmıştır. Günde beş kez işlerini keserek namaz kılmaları onları verimsiz olmaya, aç kalmaya mahkûm ediyordu. Felsefî sebep; Alevi felsefesinde içtenlik önemlidir. Bütün ibadetlerin amacı da Tanrı’ya yönelik kulluğun tanrı katından geri insana yansmasıyla, insanın mükemmel olmasıdır. Eğer insan samimî ise ibadetin değişik şekilleri ile kendini meşgul etmesi yanlış bile sayılabilir. Çünkü bu bir oyalanmadır. Alevîler, ceza veya mükâfat duygularıyla yapılan ibadetin gerçek kulluk olmadığına inanırlar. Dinsel sebep; Alevîler için dindar olmanın yolu namaz kılmaktan geçmez. Namaz reddedilmez ama ibadet onunla sınırlandırılmaz.” Bkz. Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, s. 246.

Namaz kılanların da Hanefî fikhî üzerine namaz kıldıklarını, Bozhüyük köyü eski imamı Mehmet Kurt ve şu an ki imam M.K. ile yaptığımız söyleşiden anlıyoruz. Bozhüyük köyü eski İmamı Mehmet Kurt gözlemlerini şöyle anlatmaktadır:

“Köylünün müftülükten imam talebinde bulunmasıyla köye imam olarak tayin oldum. Caminin lojmanı olmadığı ve köyde kiralık ev bulamadığım için sadece Cuma ve bayram namazlarına köye giderdim. On -on beş kişilik bir cemaatim olurdu. Köyde görev yaptığım süre zarfında namaz kılanların bizim kıldığımız şekilden farklı bir şekilde namaz kıldıklarını görmedim.”

Şu an köyde görev yapan İmam M.K ise “Üç yıldır köyde görev yaptığını, günlük namaz vakitlerinde pek cemaatinin olmadığını, Cuma namazlarında az da olsa cemaatin olduğunu, namaz kılanlar Hanefî fikhî üzerine kıldığını, Caferîlerin yaptığı gibi Kerbela toprağından yapılmış olan taşta secde ederek namaz kılmadıklarını ifade etmektedir.

1.4.3.Oruç anlayışları

Ramazan orucu, batını yorumları merkeze alan kesimler dışında, bütün Müslümanlar tarafından büyük bir coşku içinde yerine getirilen bir ibadet olmuştur. Alevîlik bâtinî karakterine bağlı olarak Ramazan orucu konusunda da, diğer İslâmî ibadetlerde olduğu gibi, daha serbest ve mesafeli bir tutum sergilemiştir.¹³⁷ Araştırma sahamızda, orucun Allah’ın bir emri olduğu kabul edilmektedir. Bunun yanında Ramazan orucunu 29 ya da 30 gün şeklinde tutma oldukça düşüktür. Üç gün tutanlar olduğu gibi, beş gün tutan, ramazanın başında üç, ortasında üç, sonunda üç tutan, son on gününde tutan, tam olarak tutan ya da hiç tutmayanlara da rastlanmaktadır. Bu farklı oruç tutma tutumlarının değişik nedenleri vardır. Alevîlerin ramazan ayında üç gün oruç tutulabileceğine inandıkları¹³⁸ söylenir. Bu ‘üç oruç’ anlayışını, Fazlı Dede ile görüştük. Ramazan ayında sadece beş gün oruç tuttuğunu belirten Fazlı Dede bize görüşlerini şöyle açıkladı:

“Âdem Safiyullah, cennetten çıkarılıp, dünyaya gönderildiğinde rengi simsiyahtı. Kendisine beyaz mı olmak istediği, yoksa siyah mı kalmak istediği sorulduğunda beyaz olmak istediğini söyledi. Tövbesinin kabul edilmesi için oruç tuttu. Üçüncü gününde tövbesi kabul edildi. Böylece oruç üç gün olarak tutuldu.” Fazlı Dede,

¹³⁷ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, s. 141.

¹³⁸ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, s. 246.

Ramazan orucunun otuz olarak tutulmasının Halife Ömer zamanında ortaya çıktığını iddia etmektedir. Ona göre: “Ömer insanlara yağ dağıtarak, şeker dağıtarak orucun otuz güne çıkarılmasına sebep olmuştur. Yağ dağıtmalar, şeker dağıtmalar şenlik havasında geçtiği için adı da şeker bayramı olmuştur.”

İbrahim Dede'nin 'üç oruca' getirdiği yaklaşım Fazlı Dede'den oldukça farklıdır. Hz. Ali'nin bir uygulamasına binaen Alevîlerin üç oruç tuttuğunu söyler. Buna, “orucu uğundurmak” denildiğini de belirtir. Ona göre “orucu uğundurmak” şu şekilde ortaya çıkmıştır:

“Hz. Ali efendimiz üç gün oruç tuttu. Bu üç orucunu şu şekilde tuttu. Tam iftar vakti iftar yapacakları anda kapılarına bir dilenci geldi. İftarlıklarını bu dilenciye verdiler. Kendileri oruçlarını açtılar fakat karınlarını doyurmadılar. Üç gün böyle oldu. Üçüncü gün Hz. Peygamber, Hz. Fatma anamızın yanına geldi. Fatma anamız; “Vah babam da geldi, ben ne hazırlayacağım” dedi. Çünkü evlerinde yiyecek hiçbir şeyleri yoktu. Hz. peygamber duada bulundu. Hak Teâlâ'dan bir sofraya geldi. Oruçlarını açtılar. O sırada Ebu Bekir geldi. Sofrayı görünce “Ya Rasulallah, Ali'nin durumu belli, bu sofraya da ne böyle, bu neyin nesidir.” dedi. Hz. Peygamber de “Ali'nin üç gün boyunca iftarlığını dilenciye verdiğini, orucunu uğundurduğunu, Ona hürmeten kudretten helvalar verildiğini söyledi. Aleviler de buna hürmeten aynı şekilde üç gün oruçlarını “uğundurarak” tutarlar. Hz. Ebu Bekir de bunu ben de tutayım dedi, üç gün tuttu, beş gün tuttu. İş otuza çıkardı. Fakat Hz. Ali'ye verilen ona verilmedi.”

İbrahim dede otuz gün orucu Sünnî anlayışa uygun bir tarzda açıklama yoluna da gitmektedir: ‘Otuz gün meselesine gelince; Kur’an-ı Kerim Ramazan ayında nazil oldu. Kur’an bu ayda indiği için bu ayın oruçla geçirilmesi istendi. Allah tarafından da farz kılındı.’

Konuşmamız devam ederken İbrahim dedenin oğlu Veli Aytemiz söze karışarak: “Baba acaba Kur’an’ın Ramazan ayında hangi gün içerisinde indiği bilinemediği için mi Ramazan ayının tamamı oruçlu olarak geçirildi?” diye sordu. İbrahim Dede bu soruya cevaben şöyle devam etti:

“Kur’an’da Kadir gecesinden bahsedilir. Kadir gecesinin bin aydan daha fazla kıymetli olduğu anlatılır. Ramazan ayında kadir gecesini yirminci günden sonra ararlar. Yirmi yedinci gecenin Kadir gecesini olduğu söylenir. O günü aramak bulmak için yirmi yedinci gecesinden sonra da üç gün oruç tutuldu. Ve sonra Ramazan ayı içerisinde her

hangi bir gün Kadir gecesi olabilir diye bu Ramazan orucu otuz olarak tutuldu. Aleviler arasında üç gün tutan da var, otuz gün tutan da var, hiç tutmayan da var. Ben rahatsızlığımdan dolayı bu sene orucumu tutamadım. Ama gereken fidyemi verdim. Ben genelde orucumu otuz oruç olarak tutarım.”

Araştırma sahamızdaki dedelerden her ikisinin de ramazan orucuna yaklaşım tarzlarının farklı olduğu görülmektedir. Fazlı Dede son beş günde oruç tuttuğunu söylerken, İbrahim Dede bu sene ameliyatlı olduğu için orucunu tutamadığını, ancak kendisinin daima ramazan ayının tamamını oruç tutarak geçirdiğini belirtmektedir.

Ramazan ayında oruç tutma tutumları yörede oldukça farklılık göstermektedir. Genç kuşaktan görüştüğümüz İ.Ş, işten güçten dolayı oruç tutmadığını, ancak ailesinden ablalarının Ramazan orucunu tam tuttuklarını ifade ederek şunları söylemektedir.

“Ben oruç tutmuyorum. Ablalarım devamlı Ramazan oruçlarını tutarlar. Onlarla birlikte sahura kalkar, iftar sofrasına otururum. Tutsak iyi olur, ama tutamıyorum işte. Orucu genellikle köyümüzde emekliler tutar. Gençlerden pek tutan olmaz.”

Araştırma sahamızda görüşme yaptığımız kişilere “Hangi aylarda oruç tutarsınız? Ramazan ayında mı? Muharrem ayında mı? Yoksa her ikisinde mi?” şeklinde soru yönelttik. Sorumuza oruç tutanlar “her ikisinde” diye cevap verdiler. Ancak Ramazan ayında oruç tuttuğunu ifade edenler arasında üç gün oruç tutanlar da bulunmaktadır. İki ayda da hiç oruç tutmadığını belirtenler de bulunmaktadır. Sadece ramazan ayında oruç tutanlar olduğu gibi, yalnız Muharrem ayında oruç tutanlara da rastlanmaktadır.

Burada ramazan orucundan bahsedilirken geleneksel Alevîlikte önemli bir yere sahip olan Muharrem orucundan da bahsetmek gerekir. Muharrem ayında tutulan oruç, matem orucudur. Bu oruca yörede “on iki imam orucu” da denmektedir. Geleneksel Alevîlikte önemli yere sahip olan Muharrem orucunun tutulmasında da araştırma sahamızda farklı yaklaşımların olduğu gözlemlenebilmektedir. Yaşlı kuşaktan Aleviler, bu matem orucunu on gün, ya da on iki gün olarak tutarken, genç kuşaktan olanlar üç gün, beş gün tutmakta, ya da hiç tutmamaktadır.

Muharrem orucu ile ilgili görüşlerine başvurduğumuz Fazlı Dede önce “On bir ayın sultanı Ramazan derler. Aslında on bir ayın sultanı Muharrem ayıdır” şeklinde bir kıyaslama yaparak Muharrem ayının efdaliyetine yönelik görüşlerini ; “Muharrem ayı çok faziletli bir aydır. Nuh tufanından Hz. Nuh’un kavmi muharrem ayında

kurtulmuştur. Tarihteki birçok önemli olay bu ayda vuku bulmuştur” şeklinde açıklamıştır. Muharrem orucu tutmalarının nedenini ise şu şekilde açıklamaktadır: “Hz. Hüseyin efendimiz Kerbela’da Yezit ordusu tarafından önce susuz bırakılmış, sonra feci şekilde yetmiş iki kişilik aile efradıyla şehit edilmiştir. Tek Hz. Hüseyin efendimizin oğlu Zeynel Abidin kurtulmuştur. Biz de Hz. Hüseyin efendimizin şehit edilmesine ve susuz bırakılmasına duyduğumuz acıdan dolayı bu süreyi oruçlu olarak matem havasında geçiririz. On iki gün boyunca eğlenceden uzak dururuz, düğün, nişan yapmayız, güzel elbiseler giymeyiz, tıraş olmayız, su içmeyiz.”

Dedeler ve emekli olarak tarif edilen yaşlı kuşak, Muharrem orucuna gereken hassasiyeti göstermeye çalışırken, genç kuşak aynı hassasiyeti gösterememektedir. İmam M. K, Muharrem ayında elinde içki şişeleri, içki içen gençleri gördüğünü, gençlerin de kendisini görünce “Hocam kusura bakma. Muharrem ayındayız, ama ne yaparsın işte alışkanlık.” dediklerini belirterek, Muharrem ayında yaşlıların dışında yas orucu tutanların sayısının oldukça düşük olduğuna dikkat çekmektedir.

Halil İbrahim Dede, Muharrem orucuna şu şekilde niyet etmektedir. “Bismillahirrahmanirrahim, Bism-i Şah... Allah Allah... Er Hak-Muhammed-Ali aşkına, İmam Hüseyin Efendimizin susuzluk orucu niyetine, Kerbela’da şehit olanların temiz ruhlarına, Fatma anamızın şefaatine, On iki imamlar aşkına oruç tutmaya niyet eyledim. Allah kabul eylesin. Allah eyvallah hü.”

1.4.4.Hac anlayışları

Günümüzde Alevîliğin hac ibadetine bakışı gündeme geldiğinde, en çok hatırlatılan sözlerden biri, Hacı Bektaşî Veli’ye atfedilen;

“Hararet nardadır sacda değildir.

Akıl baştadır taçta değildir.

Her ne arar isen kendinde ara,

Mekke’de Kudüs’te Hac’da değildir.”

deyişi ile “Benim Kâbem insandır” biçimindeki sözdür.¹³⁹

Alevîlerin “Benim kâbem insandır” şeklinde formüle ettikleri insan sevgisinin temelinde Allah sevgisinin önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Alevîlikte insan sevgisinin önemli bir motif olmasının sosyo-kültürel, mistik ve dini kökenlerini

¹³⁹ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, s. 147.

İslâmiyet'in özsel değerlerinde bulmak mümkündür. İnsanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olması, Allah'ın insanı en güzel şekilde yaratıp, ona kendi ruhundan üflemiş olması gibi dini motifler, Alevîlikteki insan sevgisinin dini dayanakları olarak yorumlanabilir.¹⁴⁰

Alevi edebiyatındaki “Benim Kâbem insandır” gibi ifadeleri insanı bir anlamda ilâhlaştıran hümanist bir öğretiyi temellendirmek üzere yorumlamak, Alevîliğin hac anlayışını yorumlamakta yeterli olmayabilir. Çünkü bu yolun önderlerinden Hacı Bektaşî Veli de Mekke'ye gitmiş ve hacı olmuştur.¹⁴¹ Onun hacılığının İslâm'ın hac ibadeti ile ilişkili olduğu ve Hacı Bektaş'ın Müslüman dindar kişiliğine işaret ettiği, her durumda aşikâr olmaktadır. Bununla birlikte, Hacı Bektaş'ın hacılığını Alevîlikteki insan anlayışı ve sevgisiyle ilişkilendirip, Amasya'yı ziyaretine bağlayan yaklaşımlar da söz konusudur. Batınî izler taşıyan bu yaklaşıma göre, Amasya'da Pir'ini ziyaret eden Hacı Bektaş, böylece hac görevini de yerine getirmiş olmaktadır.¹⁴²

Araştırma sahamızdaki Aleviler, haccın yerine getirilmesi gereken bir ibadet olduğunu kabul etmektedirler. Kabenin kutsallığına, insan gönlünün bir bakıma “Kâbe” olduğuna atıfta bulunularak, önemli olanın insan gönlünü yapmak olduğuna ilişkin görüşler ileri sürülmektedir. Araştırma sahamızdaki dedelerin ve yöre insanının hac ibadeti ile ilgili tutumlarını tespit etmek üzere “Hac, zengin Müslümanlara Allah'ın emrettiği bir ibadet midir? Alevîlikte hacca (Kâbe'ye) gitmek var mıdır?” şeklinde sorular sorduk. Sorumuza İbrahim Dede, Kul Hüseyin'e ait olduğu anlaşılan şu deyişi okuyarak cevap verdi:

“Beri gel beri divane âşık
Kible arar isen kible sendedir.
Hak teala sana nurundan nur katmış,
Hem din, iman, Kur'an sendedir.
Hak teala seni dört nesneden halk etmiş,
Ervahından ervahına nur katmış,
Melek Âdem'e hem secde etmiş,
Cemaat arar isen imam sendedir.

¹⁴⁰ Bkz. Şahin Gürsoy, Recep Kılıç, *Türkiye Alevîliği, Sosyo KültürelDinsel Yapı Çözümlemesi*, s. 96.

¹⁴¹ Bkz. Abdulkadir Sezgin, *Sosyolojik Açından Alevîlik Bektaşîlik*, Ankara, 2002, s. 39.

¹⁴² Bkz. Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektaşî Veli*, Ankara, 2007, s. 69.

Eline ders vermiş beline kemer,
 Muhammed Ali'dir ol şemsi kamer,
 Hasan ile Hüseyin ol imam Zeynel,
 Yusuf u Kenan sultan sendedir.
 Sofudur deyince durmak bilmezsin
 Marifet gömleğin bir hoş giyersin,
 Okuduğun ilmin farzın bilmezsin,
 İmam Cafer ilmi erkân sendedir.
 Gelmiş bizden haber sorar Mehdî'den,
 O, biridir gaip ilme hükmeden,
 Ne gezersin Şam'da, şarkta, Mekke'de,
 Kâbe-i Beytullah, o da sendedir.
 Kul Hüseyinîyim gezmeyelim ırağı,
 Süreğimiz Bektaşî'nin süreği,
 Sohbetin atası Muhammed Ali,
 Hoş bak vücuduna mihman sendedir.”

İbrahim Dede devamla, hac ibadeti ile ilgili şunları söylemektedir: “Kâbe kutsal bir mekândır. Dünyanın kuruluşunda o topraklar kutsal sayılmıştır. Kutsal biliyorum. Kâbe'yi tavaf etmek çok sevaptır. Ancak bir insanın gönlünü almak, fakire yardım etmek daha iyidir. Kâbe'nin bulunduğu Arabistan çöllerle kaplıdır. Hac vasıtasıyla oradakilerin rızıkları verilmiştir. Ama bugün Arap ülkelerinde petrol çıkmaktadır. Petrol sayesinde Arap ülkeleri zenginleşmiştir. Devletler, ilişkilerinde kendi menfaatlerini düşünmektedirler. Türkiye'nin parası oraya akıp gidiyor. Hayrı şerri bildikten sonra hacda harcanan paranın buradaki fakirlere dağıtılmasını daha doğru buluyorum.”

Araştırma sahamızda İbrahim Dede gibi “hac vasıtasıyla Türkiye'nin parasının Araplara aktarıldığını” düşünenler oldukça fazladır. Fakat bu şekilde bir yaklaşımın kimi Sünnî çevrelerde de bulunduğu söylemek mümkündür.

Fazlı Dede, “Hacı Bektaşî Veli'nin hocası Lokman Perende'nin hacca gittiğini” ifade ederek “haccın bir ibadet olduğunu” belirtmektedir. Kendisinin “hacca gitmediğini, gitmeyi de düşünmediğini, Hacı Bektaşî Veli'yi ziyaret için Hacı Bektaş kasabasına gittiğini, dört gün boyunca orada kaldığını” ifade etmesi üzerine Fazlı

Dede'ye “ Hacı Bektaşî Veli'nin türbesine gitmekle, Kâbe'ye gidip hacı olmak arasında bir benzerlik kurulabilir mi?” şeklinde bir soru yönelttik. Yönelttiğimiz soruya “Ben eri erden ayırmam. Hacı Bektaş'a gitmekle veli ziyareti yapılır. Kâbe'ye gitmekle hacı olunur. Hacı Bektaş'a gitmek bir Allah dostunu ziyarete gitmektir, Veli'ye hürmettir. Hacı Bektaşî Veli de hacca gitmiştir. Bu asla inkâr edilemez.” şeklinde cevap vermektedir. Bunun yanında kendisini de Hacı Bektaşî Veli türbesine gitmekle hacı kabul etmektedir.

Araştırma sahamızda az da olsa hac ibadetini yerine getirenler bulunmaktadır. İlçe merkezinde oturan ve esnaflıkla uğraşan Süleyman Kızıgınel'in babası da hac görevini ifa edenlerden birisidir. Süleyman Kızıgınel, hac anlayışı ile ilgili olarak şunları anlatmaktadır: “... Babam hac görevini yerine getirmiştir. Namazını niyazını kılan, camiye devam eden bir insandı. Kâbe bugün Arapların topraklarında olabilir. Ama bu Kâbe'nin tek Araplar için kutsal olduğunu, harcanan paraların Araplara harcandığını göstermez. Ben zengin, hali vakti yerinde olan bir Müslüman'ın hacca gitmesi gerektiğini düşünüyorum. Kâbe, Alevi Sünnî bütün Müslümanlar için kutsal bir ziyaret yeridir.”

Görülmektedir ki araştırma sahamızdaki Aleviler hacca gitmeyi bir ibadet olarak kabul etmektedirler. Lokman Perende'nin ve Hacı Bektaş'ın hacca gitmesi örnek gösterilmektedir. Ancak Yunus Emre'nin: “Yunus Emre der hoca, gerekse bin var hacca, hepisinden iyice, bir gönüle girmektir” dizelerinde ifade edilen tasavvufî bir yaklaşımla, asıl haccı, çoğunlukla insan gönlüne girmek olarak değerlendirmektedirler.

Hacı Bektaşî Veli'yi anma törenlerine katılmak için araştırma sahamızdaki her iki köyden de Hacı Bektaş kasabasına gidenler bulunmaktadır. Kâbe'ye gitmekle eş değerde tutulmamakla birlikte bu ziyarete ayrı bir kutsallık izafe edilmektedir.

1.4.5.Zekât anlayışları

Alevi- Bektaşî topluluklarının zekât konusunda Türkiye'deki geleneksel Sünnî İslâm anlayışından farklı bir yaklaşım içinde oldukları bilinmektedir. “Şunu bilin ki ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah içindir. O da peygambere, ona yakınlığı olanlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlardır...” (Kur'an-ı Kerim Enfal 41) ayetinden hareketle, Bektaşîler, karlarının beşte birini Ehl-i Beyt hakkı olarak

Hacı Bektaşî Veli dergâhına, Kızılbaşlar da dedelere ve ocaklara verirler. Ancak bunun adı İmamiyye Şiası'ndaki gibi "humus" değil, "hakkullah" veya "lokma"dır.¹⁴³

Zekât kavramı Alevîlerce kullanılmayıp, onun yerine başka anlamları da olan lokma sözcüğü kullanılmaktadır. Aleviler 'lokma' adı altında ihtiyaç sahipleri için, türbe, tekke, ziyaretgâh gibi belli inanç mekânları için insanlar gönüllerinden kopan yardımları yaparlar¹⁴⁴

Araştırma sahamızda "Zekât Kur'an'da emredilen malî bir ibadet midir?" sorusuna, başta dedeler olmak üzere görüşme yaptığımız kişiler "evet" cevabını vermişlerdir. Geleneksel Alevîlik anlayışına göre, Allah'ın verdiğinden insanlara sarf etmek dini görev olarak kabul edilmektedir. Sahada görüşme yaptığımız kimseler, lokma dağıtılmasıyla fakir fukara insanların gözetilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

Alevi Dedeleri, Sünnîlerin din adamları olan imamlar ve hocalar gibi resmi bir kurumlaşma içinde olmadıklarından dolayı düzenli olarak devletten maaş almamaktadırlar. Alevîlerin toplumsal yapılanması, buna da kendine göre bir çözüm getirmiştir. Alevi Dedelerine taliplerinin hizmetlerini görmelerinden dolayı taliplerce mal veya para olarak verilebilen dinsel ödemeler bulunmaktadır. Kapalı bir toplumsal yapıya sahip Alevîlerdeki cemaat yapılanmasının, doğal bir sonucu olarak, dinsel hizmetler gören dedelere, Alevi toplumu hizmetlerinin karşılığını, bu şekilde ödemektedir.¹⁴⁵

Fazlı Dede, dedelere zekâtta beşte bir pay ayrılmasının Kur'an'da olduğunu, ayet ve sûre ismi belirtmeksizin ifade eder: "...Ganimetlerden ehli Beyt'e pay ayrılırdı. İnsanlar verdikleri hayırların beşte birini, yapmış olduğu hizmetin karşılığı olarak dedelere verirlerdi. Bu yalnızca para olarak değil, buğday, arpa, kilim... vb şeylerden de verilebilirdi. Ama şimdi artık bu kalktı. Ben dede olarak da böyle bir şey beklemiyorum."

Gözlemleyebildiğimiz kadarıyla yörenin Ankara ve Mersin gibi büyük şehirlerde yaşayan kimi zenginleri, Ramazan ayında zekât ve fitrelerini köyde yaşayan fakirlere göndermektedirler. Bunu genel olarak 'zekât ve fitre' adına yapmaktadırlar. Bu çevreler, teoride "Hakkullah" tabirini bilmekle beraber, pratikte buna fazlaca riayet

¹⁴³ Fıçlalı, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 290. Aslında bu ayet konuyu sadece "ganimetle" sınırlanmış gözükmektedir.

¹⁴⁴ Yaman, *Alevîlik ve Kızılbaşlık Tarihi*, s. 203.

¹⁴⁵ Bkz. Ali Yaman, *Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevîlik*, (Basılmamış doktora tezi), İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001, s. 113.

etmemektedirler. Başka bir ifade ile “Hakkullah” mekanizmasının işlememesinde köyden kente göçün artması ve taliplerin dedelerle olan bağlarının zayıflaması gibi nedenler etkili olmuştur.

1.4.6.Kurban anlayışları

Alevîlikte, kurban geleneği önemli bir yer tutmaktadır. Yatır, ocak ziyaretleri veya ibadetler sırasında kurban geleneği uygulandığı gibi, Kurban Bayramı’nda da kurbanlar kesilir. Sünnîlerde olduğu gibi bu geleneğin kökeni Hz. İbrahim’e dayandırılarak, Hz. Muhammed’in de bu geleneği sürdürdüğüne inanılır.¹⁴⁶

Geleneksel Alevîlikte, Sünnî gelenekte Kurban Bayramı’nda kesilen kurbanın dışında; “İkrar Kurbanı” , “Musahip Kurbanı”, “Abdal Musa Kurbanı” , “Dar Kurbanı” , “Muharrem Kurbanı” gibi adlarla anılan farklı kurban türleri mevcuttur.¹⁴⁷ Araştırma sahamızda görüşme yaptığımız kişilerden, bu kurban türlerinin uygulama oranının eskiden oldukça fazla olduğunu, ancak son zamanlarda azaldığını, yaz mevsimi gelince Ankara’dan ve Mersin’den gelenlerin çeşitli niyetlerle kurban kestiklerini öğreniyoruz. Araştırmamızda yörede yaşayan Alevîlerin kurban geleneğinden, Kurban Bayramı’nda kesilen kurbanlar kastedilmektedir. İbrahim Dede, Kurban Bayramı’nda “her sene”, Fazlı Dede ise, “ara sıra” kurban kestiğini ifade etmektedir. Fazlı Dede, Kurban Bayramı’nda kesilen kurbanı “Cebail Kurbanı” derken, kurban kesimi sırasında şu duayı okuduğunu ifade etmektedir: “*Ferman-ı Celil, Kurban-ı Halil, Peyk- Cibril, Tığ-ı Cebail. Allah-u Ekber... Allah-u Ekber... Lâ ilâhe illallahu Vallah-u Ekber... Allah-u Ekber Ve Lillah’il-hamd. Bismillahi Allahu ekber*”

İbrahim Dedeye göre, “kurban, insanı Allah’a yaklaştırır. İnsanları kazalardan, belâlardan korur. Kurban ibadeti, İbrahim Halilullah’tan kalma bir ibadettir. Tanrı’nın emriyle gökten inen koçun İbrahim peygamberin oğlu İsmail’in yerine geçmesinin bir anısıdır.”

Yörede kurbanla ilgili şu rivayet sıklıkla dile getirilmektedir: “İbrahim Halilullah, çocuğu olmayınca Allah’a dua eder. Eğer çocuğu olursa en kıymetli varlığını Allah’a kurban edeceğine dair söz verir. Çocuğu olunca, İbrahim Halilullah’a rüyasında verdiği söz hatırlatılır. İbrahim peygamber, deve keser, kabul olmaz, rüyasında hep

¹⁴⁶ Yaman, *Alevîlik ve Kızılbaşlık Tarihi*, s. 225.

¹⁴⁷ Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Alevîliği Elâzığ Sünköy Örneği*, s. 192.

adağını yerine getirmesi hatırlatılır. İbrahim peygamber en kıymetli varlığının oğlu İsmail olduğunu anlar ve onu kurban etmek ister. Durumu çocuğuna anlatır. Çocuğu da bunu kabul eder. Babasından kurban edileceği anda elini, ayağını bağlayıp gözlerini kapatmasını ister. Hz. İbrahim Halilullah İsmail'in isteğini yapar, bıçağı boynuna sürer ancak, bıçak kesmez, bir daha bıçağı sürer, bıçak yine kesmez. Bıçağı taşa sürer, taş ikiye ayrılır. Oğlunu tekrar kurban etmek istediği anda, Cebrail Allah'ın emriyle gökten bir koçla gelir. İbrahim peygambere oğlunun yerine getirdiği koçu kurban etmesini söyler. O günden bugüne de kurban kesilmektedir.”

İbrahim Dede, kurban kesimi ile ilgili olarak “Alevîlerin kestiği yenmez, denilmesi, beni bir Alevi olarak çok üzüyor. Aleviler de Müslüman'dırlar. Hem de öz Müslüman'dırlar. Aleviler puta mı tapıyorlar ki, kestikleri yenmesin. Böyle cahillik olabilir mi? Allah'ın adını andıktan sonra kesilen kurban eti helâl olur. Biz de Kurban keserken Allah'ın adını anar, tekbirimizi getiririz.” derken Aleviler hakkındaki kimi çevrelerin sahip olduğu bir ön yargıya da değinmektedir.

Araştırma sahamızdaki toplumun kurban anlayışı incelenirken adak kurbanı üzerinde de durmamız gerekmektedir. Özellikle yaz mevsiminde adak kurbanlarının kesildiği, yöre insanı tarafından ifade edilmektedir. Bozhüyük köyünde bulunan Derviş Ali ziyaretgâhının yanına, Kurban kesiminde kullanılmak üzere küçük bir bina inşa edilmiş, büyük kara kazanlar, etin pişirilip, dağıtılması için köyün ortak kullanımına sunulmuştur.

Görüldüğü üzere araştırma sahamızda Kurban Bayramı'nda kurban kesme uygulaması bulunmaktadır. Kurban Bayramı'nda malî gücü yetenlerin vacip Kurbanı kestiklerini bizzat müşahade etmişizdir. Kurban ibadeti, malî bir ibadet olduğu için araştırma sahamızdaki Alevîlerin ekonomik durumu, kurban kesme uygulama sıklığını etkilemektedir.

1.4.7.Dua ve niyaz

Dua etmek, istemek demektir. İnsanların dua etmeye, içlerini Allah'a dökmeye ve Tanrı sözünü okuyup ruhlarını zenginleştirmeye ihtiyaçları vardır. Bunlar insanı Hakk'a yükselten, kadir ve kıymet tanımaya alıştıran en iyi terbiye vasıtalarıdır.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Yusuf Ziya Yörükan, *Müslümanlık ve Kur' an-ı Kerim' den ayetlerle İslâm Esasları*, Eklerle yayına hazırlayan: Turhan Yörükan, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002, s. 192–193.

Niyaz, bir tarikat büyüğüne veya tarikatta bir makamı temsil eden varlığa yere ve bunlar aracılığıyla Tanrı'ya yalvarma, yakarma şeklinde uygulanan bir ibadettir.¹⁴⁹

Yörede yaşayan Aleviler, duanın Türkçe yapılması gerektiğini düşünmektedirler. “Hocalar camilerde niçin Ehl-i Beyte dua etmiyorlar” şeklinde serzenişte bulunan yöre insanı, kendisine hutbelerde ve namazda okunan Hz. Peygamber’e ve ehl-i beytine salât ve selâm ifade eden duaların anlamını açıkladığımızda bize; “siz Arapça biliyorsunuz, ya bilmeyenler! Allah Türkçe bilmiyor mu?” şeklinde karşılık vermiştir.

Fazlı Dede, dua ile ilgili görüşlerini “tarikattaki dualarımız” ifadesiyle başlayarak şöyle açıklamaktadır: “...Biz Aleviler genellikle Türkçe dua ederiz. Allah kullarının hangi dille dua ederse etsin dualarını kabul eder.” Fazlı Dede’den bize bir gülbank okumasını rica ediyoruz, isteğimizi kırmıyor ve bize şu gülbankı okuyor.

“... Bismi Şah Allah Allah, İlâhî Şah, kabulü dergâh, diyelim Allah Allah. Akşamlar hayır ola, hayırlarınız feth ola, şerleriniz def ola, meydan abad ola, sırlarımız memur ola, Üçler, Beşler, Yediler, Kırklar, On iki imam efendiler, On dört masum u pak, On yedi kemerbesteler, Hüsn ü himmetleri, keşf i kerametleri üzerimize hazır ve nazır ola, Hacı Bektaşî Veli sultan, Abdal Musa efendim, lokmalarınızı, niyetlerinizi kabul eylesin. Cenab u Rabbül âlemin dualarınızı kabul eylesin. Nuru nebi, Muhammed- Ali, pirimiz Hünkâr Hacı Bektaşî Veli, demimiz devranımız yürüye Hü...”

Burada da görüldüğü gibi duaya Allah’ın ismiyle başlanmakta ve “gerçeğe hü” ya da “hü” şeklinde dua bitirilmektedir. “Hü” şeklinde ya da “Allah eyvallah” şeklinde duayı bitirmek alışla geldiği üzere duadan sonra söylenilen “Âmin” sözcüğünü ifade etmektedir.

Katıldığımız bir davette İbrahim Dede’nin, yemekten önce ve yemekten sonra olmak üzere iki kere sofraya duası yaptığını gözlemledik. Yemeğe başlamadan önce başparmak üste gelecek şekilde eller ile masa tutularak, Dede’nin yemeğe destur vermesi bekleniyor. İbrahim Dede: “...Bismi Şah Allah Allah, sofraya hakkına, evliya keremine, önüne gelene destur. Bismillahirrahmanirrahim Hü.” şeklinde destur verdikten sonra başparmak niyaz için öpülüyor ve alına götürülüyor. Yemekten sonra ise İbrahim Dede, şu duayı yapıyor: “...Elhamdülillâh, elhamdülillâh, sümme elhamdülillâh. Kabul ü Şah, ilâhî dergâh, diyelim Allah Allah. Allah Muhammed Ali, pir i tarikat ı Hünkâr Hacı Bektaşî Veli, yiyenlere helâl ola, yedirenlere delil ola,

¹⁴⁹ Esat Korkmaz, “Niyaz” Mad. *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Ant yay. İstanbul, 1994, s. 270.

ocaktan geçenlerine gani gani rahmet, kalanlarına sağlık selâmet ihsan eyleye, dünyasına kuvvet, ahiretine azık ola, ehl i Beyt i Ali aba katarından ayırmaya, Cenabı Allah hane sahibinin hanesini şen ve mamur eyleye, lokması kabul ola hü.”

Yöredeki Alevîlerce dualar Türkçe yapıldığı halde yalnız “Nadî Ali” olarak isimlendirilen dua Arapçadır. Bu dua Bektaşîlerin okuduğu “Nadî Ali “duasının şekli ve muhtevasıyla aynı gözükmemektedir.¹⁵⁰ İbrahim Dede’den kısmen dinleyebildiğimiz “Nadî Ali” duası şöyledir:

“Nad-i Aliyyen mazharu’l –acaib ve’l ğaraib teciduhu avnen leke fi’n nevaibi li ilellahi teâlâ hacetün. Külli hemmin ve ğammin seyenceli bi nuri azametike ya Allah ya Allah ya Allah ve bi nuri nubüvvetike ya Muhammed ya Muhammed ya Muhammed ve bi hakkı velayetike ya Ali ya Ali ya Ali edrikni edrikni ya Ali ...”

1.4.8.Cem ayini

Bütün tasavvufî oluşumlarda olduğu gibi, Alevîlik-Bektaşîliğin de kendine has ayin ve erkânları vardır. Bunlara teknik anlamda ayin-i cem denir. Farsça bir kelime olan ayin, “adet görenek, töre, usul ve ibadet tarzı” anlamlarına gelir. Arapça bir kelime olan cem ise, “toplanmak, topluluk” demektir. Ayin-i cem, toplantı töresi, cem töreni, bir araya gelme yolu anlamına gelir.¹⁵¹ Alevîliğin sırrı olarak kabul edilen cem, kökeni itibarıyla Türklerin İslâmiyet’e girmeden önceki devirlerde belli disiplin kuralları içerisinde gerçekleştirdikleri kıymızlı dini toplantılar olup, İslâm’ın kabulünden sonra bu dinin bazı unsurlarını bünyesine katarak yeniden şekillendirilip geliştirilmiştir.¹⁵²

Yöredeki Aleviler, “Bizim yaptığımız hizmetler hep “Kırklar’a” dayanmaktadır” derken, cem’in kaynağının da “Kırklar Meclisi” olduğunu belirtmektedirler. “Kırklar Meclisi”¹⁵³ erkân kitabı Buyruk’ta da ayrıntılı şekilde anlatılmaktadır.

Yöredeki Aleviler her ne kadar düzenli olarak cem yapmasalar da cemin bir ibadet olduğunu savunmaktadırlar. Bu savunmanın sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi için öncelikle ibadet kavramını analiz etmemiz gerekmektedir. İbadet, Allah’a gönülden isteyerek yönelmek, tapmak, boyun eğmek gibi anlamlara gelmektedir. Din duygusu gibi ibadet ihtiyacı da insan için doğuştandır. Dinde yerine

¹⁵⁰ Bkz. Ömer Faruk Teber, “Bektaşî Tercümanları”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 11, sayı: 31 2007, s. 213.

¹⁵¹ Kutlu, *Alevîlik Bektaşîlik Yazıları*, s. 180.

¹⁵² Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, s. 149.

¹⁵³ Kırklar Meclisi için bkz. Ali Adil Atalay, *İmam Cafer Sadık Buyruğu*, s. 13–23.

getirme şekli belirlenmiş ibadetler olduğu gibi şekil, biçim ve zamanı belirlenmemiş ibadetler de vardır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde insanın yaratıcıya olan sevginin bir göstergesi olarak Allah için yaptığı bilinçli fiiller ibadettir diyebiliriz. Dolayısıyla ibadet bilinciyle yapılan cem töreni de bir ibadet olarak görülebilir. Ancak unutulmamalıdır ki, her hangi bir fiili ibadet haline getiren unsur, ibadetin şekli değil, yerine getiriliş niyetidir.¹⁵⁴

Cem ayinin en önemli özelliği ibadete başlamadan önce, katılan herkesin birbiriyle barışık olması zorunluluğudur. Birbiriyle kavgalı olan kişiler varsa, o kişiler ya barışırlar, ya da toplantıyı terk ederler. Bu durum, camide ibadet eden Sünnîlerle olan farklarını karşılaştıran Aleviler açısından çok önemlidir. Çünkü Alevîlere göre camide ibadet etmenin en önemli sorunu insanın hiç farkında olmadan bir katille yan yana durabileceğidir.¹⁵⁵

Yörede uzun bir süredir cem ibadeti yapılamadığı için gözlem yapma imkânımız olmadı. Edindiğimiz bilgiler mülâkata dayalı olarak oluşturuldu. Yöredeki Dedeler ve yaşlı kuşaktan insanlar, cem ritüelinin eskisi gibi uygulanamamasından üzüntü duyduklarını belirttiler. Dedeler, “tarikata giren yok ki, cemlerimizi bile yapamaz olduk” diyerek, Alevîliğin edep erkânının yürütülememesinden şikâyet etmektedir. Genç kuşaktan kimi yöre insanı ise, bunu şikâyet ve üzüntü vesilesi olarak görmemektedir.

İkrar verme cemi, bir kişinin Alevî-Bektaşî yoluna alınması amacıyla yapılan merasimdir.¹⁵⁶ İnceleme sahamızdaki Aleviler, ikrar vererek, yola girmenin Alevîliğin önemli prensiplerinden birisi olduğunu kabul etmektedirler. Ancak kimi yöre insanı ikrar vererek, yola girilmesi gerektiğini kabul etmekle birlikte bu uygulamaya karşı soğuk davranmaktadırlar. Genç kuşaktan bir yöre insanı konuya ilişkin şu yorumu yapmaktadır. “...İkrar vermek gerekir de, ikrar vermeyle iş bitmiyor ki, bunlar artık uygulamada bana ağır gelmektedir.”

İnceleme sahamızdaki her iki köyde de yerine getirilmesine dikkat edilen cem, Abdal Musa Cemidir. Bu ceme yörede “Abdal Musa Kurbanı”, “Birik Cemi” de denilmektedir. Yöre insanı, insanların birlik, beraberlik içinde olacağına ve her türlü

¹⁵⁴ Bkz. Şahin Gürsoy, Recep Kılıç, *a. g. e.* s. 156.

¹⁵⁵ David Shankland, “Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri”, *Alevi Kimliği*, editörler, T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003, s. 27.

¹⁵⁶ Fıglalı, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 330.

hastalık ve belâlardan kurtulacağına inanarak, bu cemi elinden geldiği kadar devam ettirmeye çalışmaktadır. Genellikle kış aylarında yapılan bu cem, dedelerin ve yöre insanının ifadelerine göre son üç senedir yapılamamaktadır.

Abdal Musa Cemi'nin organizasyonunda görev alan İsmail Kundak ile görüştük. Onun anlattıklarından Abdal Musa Cemi'nin niçin son üç senedir yapılamadığı anlaşılabilmektedir:

‘Abdal Musa Cemi, birlik beraberlik için yapılır. Üç yıl önce bu cemin yapılmasında görev aldım. Cem yapılabilmesi için Kırkların Cemi'nde olduğu gibi Kırk kişi olması gerekir. Cem yapmak için önce Dede'ye müracaat edilir. Dede de evet derse cemde kesilecek kurban, yenilecek yiyeceklerin masrafı için her evden lokma toplanır. Ben bu organizasyonun içinde bulundum. Cemimizi yaptık. Yalnız cemden sonra, “toplanan paralara ne alınmış”, “bunlar bu kadar mı tutuyor?” tarzında yapılan bazı dedikodulardan bunaldığım için bu organizasyonlarda bir daha bulunmadım.”

İsmail Kundak, Abdal Musa Kurbanından on sekiz gün sonra yapılan Hızır için hazırlanmış bir kutlama yemeğinden de bahsetmektedir. “Kavut” adı verilen bu yemek, kırılmış buğdaydan hazırlanmaktadır.¹⁵⁷

Cem ibadetiyle ilgili merak edilen konulardan birisi de Alevîlerin cemde içki içip, içmedikleridir. Yöredeki Aleviler, cemde içki değil şerbet içtiklerini açık bir şekilde ifade etmektedirler. Yörede cemlerde içilen şerbete “engür şerbeti” denilmektedir. Engür şerbetinin kaynağı olarak yine “Kırklar Meclisi” gösterilmektedir. Selman'ın getirdiği bir üzüm tanesinin Hz. Peygamber tarafından ezilerek “Kırklar”ın içtiği ifade edilir. Ceme katılan bir yöre insanı bize şunları söylemektedir: “Ben kendim alkol alırım. Ardıçalını köyünün eniştesiyim. Ardıçalını'nda da, Bozhüyük'te de cem törenlerine katılmıştım. Her ikisinde de içki içilmedi. Şerbet içildi.”

Buradan hareketle Alevîlerin bütün merasimlerinde içki içmediği sonucuna varamayız. Nitekim Yörükan, Aleviler ve Tahtacılar üzerine yaptığı çalışmasında Alevîlerin bazı merasimlerinde belli usul çerçevesinde rakı içtiklerini belirtmektedir.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Melikoff, Orta Anadolu'da bilinen bu “kavut” isimli kutlama yemeğinin Hızır için hazırlandığını belirtir. Bkz. Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 63.

¹⁵⁸ Yörükan, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, s. 269- 276.

İKİNCİ BÖLÜM

2.BOZHÜYÜK VE ARDIÇALANI KÖYLERİ ALEVİLERİNİN DİNİ KURUMLARI ÖRF VE ADETLERİ

2.1.Dini Kurumlar

Her toplulukta olduğu gibi Aleviler arasında da belli kurumlar yüzyıllardır devam ede gelmektedir. Dedelik, cem evi, düşkünlük ve musahiplik gibi kurumların, Alevi topluluklar içerisinde önemli rol ve fonksiyonlara sahip oldukları bilinmektedir.¹⁵⁹ Alevîliği anlayabilmek, ancak bu toplumsal kurumları anlamakla mümkündür. Grup içi dayanışma bu kurumlarla sağlanmaktadır.¹⁶⁰

2.1.1.Dedelik

Kızılbaş–Alevi köylerinde cemaatin dini lideri dededir. Dede, mürşitlik eder, irşat eder. Dede, terbiye edicidir, üstattır, “pir”dir.¹⁶¹ Dedeler, doğru bir değerlendirmeye Alevi cemaatini anlamanın kilit taşlarından biri kabul edilir. Alevi cemaatinin odağı, öğreticisi, sosyal önderi ve cemaatin dini mirasıyla bağlantıdır.¹⁶² Dedeler ve dedelik kurumu, Anadolu Alevîliğinin bel kemiğini oluşturmaktadır. Alevi topluluğunun dini önderleri olan dedeler, yüzyıllar boyunca Alevîlerin dini ve toplumsal hayatlarına ciddî bir şekilde yön vermişlerdir. Kurumsal anlamda Alevîliğin merkezinde yer alan dedeler, her şeyden önce Alevi inanış ve geleneklerinin yeni kuşaklara öğretilip, aktarılması misyonunu üstlenmiş, bu inanışın yüzyıllar boyunca yaşamasını sağlamışlardır. Alevi inanışına göre dedeler, Hz. Ali dolayısıyla Ehl-i Beyt soyundan gelmekte olup, toplum içinde “seyyid” olarak tanınırlar. Bu yüzden de toplum, yüzyıllar boyunca dedelere saygı ve hürmetle bağlanmıştır.¹⁶³

Dedelik kurumu, bugün kentleşme sonrasında önemli yapısal değişikliklere uğramıştır. Bu süreç içerisinde bu kurumun özellikleri işlevsel açıdan farklılaşmıştır. Dedelik kurumunun bugünkü durumunu ve yaşadığı dönüşümü anlayabilmek için

¹⁵⁹ Harun Yıldız, *a. g. e.* s. 224.

¹⁶⁰ Yaman, *Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevîlik, (Basılmamış doktora tezi)*, İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001, s. 47.

¹⁶¹ Eröz, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 106.

¹⁶² David Shankland, “Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri”, *Alevi Kimliği*, editörler, T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, Tarih Vakfı Yurt yay. İstanbul, 2003, s. 27.

¹⁶³ Harun Yıldız, “Alevîlerde Dedelik Kurumu”, *Alevîlik*, hazırlayanlar: İsmail Engin, Havva Engin, Kitap yayın evi, İstanbul, 2004, s. 321–322.

geçmişteki işlevlerini çok iyi anlamak gerekmektedir.¹⁶⁴ Bunun için öncelikle dedelerin nitelikleri ve geçmişte üstlenmiş oldukları misyonları hakkında bilgi vermek, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Aleviler arasında oldukça çok okunan, yöredeki Aleviler arasında da bulunan Buyruk kitabında dedelerin nitelikleri şöyle ifade edilmektedir:

“Evlad-ı Muhammed-Ali’den ola ki pirliği caiz ola. İlmi ile amil ola. Dört kapı, kırk makamdan on iki erkândan, on yedi kemerbestten, üç sünnetten, yedi farzdan, bir şarttan meşayihî kübra ilminden haberdar ola. Ve tarikat ile otura dura ki, hakikat ile yola vara ki pirliği caiz ola. Pir olan kimselere gerektir ki kâmil olalar. Dört kapı nedir, bileler. Evvel şeriatı, ikinci tarikatı, üçüncü marifeti, dördüncü hakikati bilmek gerektir.”¹⁶⁵

Dedeler, yüzyıllar boyunca Alevi inanç ve kültürünü yaşatıp, yeni kuşaklara aktarmışlar, toplumu aydınlatıp, yönlendirmişler, anlaşmazlıkları gidererek dargın insanları barıştırmışlar, düğün ve nişanlara öncülük yapmış nikâh kıymışlardır. Ayrıca toplum içinde değişik problemleri çözerek, haksız olanları cezalandırmış ve böylece toplumsal dayanışmayı sağlama noktasında katkı sahibi olmuşlardır. Bu yönüyle de bulundukları yörede bir çeşit sivil mahkemeler kurup, hâkimlik yapmışlardır. Tüm bu işlevlerinden hareketle onlar, yaptırım gücü olan birer yol önderi/ manevî önder olarak kabul edilmişlerdir. Alevîliğin tarih boyunca sözlü özellik taşımasından dolayı dedeler, ister istemez ön plâna çıkmışlardır. Bundan dolayı, söz ve kararlarına karşı gelinmemiş, topluluk içinde herkes bunları olduğu gibi benimsemiştir.¹⁶⁶

Dedelik kurumu, yapısı gereği geleneksel olarak soy güden, soya tabi olan bir kurumdur. Buna göre dede öldüğünde yerine oğlu geçmektedir. Bu olgu, Alevi geleneğinde “ocak” şeklinde adlandırılır. Bu anlamda her dedenin bir ocağı vardır ve ocaklar soyu itibarî ile peygamber ve on iki imama uzanan ailenin dini anlamda meşruiyetini ifade etmektedir.¹⁶⁷

Yörede iki dede ile görüşme imkânımız oldu. Halil İbrahim Dede, yetmiş beş yaşında (1933 doğumlu), kendisini Müslüman- Alevi olarak tanımlayan, ilkokul

¹⁶⁴ Yaman, *Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevîlik*, (Basılmamış doktora tezi), İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001, s. 103.

¹⁶⁵ Atalay, *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, s. 27–32.

¹⁶⁶ Harun Yıldız, *a. g. m.* s. 330.

¹⁶⁷ Harun Yıldız, *a. g. e.* s. 226.

mezunu, uzun yıllar orman muhafaza memurluğu yapmış emekli, Alevîlikle ilgili konulardan konuşmaktan çok haz eden Alevi önderlerden birisidir.

Araştırma sahamızda görüştüğümüz dedeler, “Hacı Bektaşî Veli dergâhında poştînişinlerinin olmadığını, kendilerinin Beş Çeşmeli İbrahim-i Sani evlâtlarından geldiklerini ileri sürmektedirler. Yaman’ın ocakzadeleri sınıflandırmasına¹⁶⁸ göre, inceleme sahamızdaki dedelerin bağımsız ocakzade dedeler olduklarını söyleyebiliriz. Bağımsız ocakzade dedeler, Hünkâr Hacı Bektaşî Veli’yi pir ve serçeşme kabul etmekle birlikte, Hacı Bektaş’ın postunda oturan ve onu temsil ettiğine inanılan Çelebilerden icazetname (hüccet veya izin) almaksızın taliplerin hizmetlerini görürler. İbrahim Dede’nin de, Fazlı Dede’nin de ellerinde Çelebilerden alınmış bir icazetnameleri bulunmamaktadır. Dede soylu bir sülâleden gelmiş olmaları, dedelik yapmaları için yeterlidir. İnceleme sahasında yaşayan Aleviler ve civar köylerinde yaşayan Aleviler tarafından her iki dedenin de dede oldukları, tartışmasız kabul edilmektedir.

Dedelik kurumu, günümüzde geleneksel işlevlerini kaybetmiş ve kurum olarak zayıflamaya başlamıştır. Araştırma alanımızda da bu değişikliği gözlemleyebilmekteyiz. Günümüzde tipik bir Alevi dedesinin rolleri daha çok simgesel ağırlıklarla sürmektedir. Artık taliplerle kurulan manevî akrabalık, modern kurumsallaşma pratiklerinde seküler ilişkilere dönüşmektedir. Çünkü dedenin kutsal karizmatik saygınlığı aşınmıştır. Dedenin rollerinde ortaya çıkan değişim, Alevîlerin sosyal yapısını da sekülerleştirmiştir. Artık bir Alevi için hukukî bazı temel sorunların çözümünde herhangi bir dedeye başvurmak, ya da cemaat içi bir yükümlülük olarak bilinen “Hakkullah’ın” rehberine ödenmesi söz konusu değildir. Dedenin kendi taliplerini dolaşmasının, hiçbir anlamı kalmamıştır. Değişim sosyal bir belirginliğe sahiptir. Alevîlikteki geleneksel kurumsal bağlar, zayıflamıştır.¹⁶⁹

Araştırma sahamızda dedeler, eskiden olduğu gibi anlaşmazlıklarda hakemlik rolü üstlenmemektedirler. Hukukî anlaşmazlıklar mahkemelerde çözüme kavuşturulmaktadır. İbrahim Dede’ye göre dede ile talip arasındaki bağın zayıflamasının, talip kaynaklı ve dede kaynaklı nedenleri vardır:

“Kış mevsimi gelince tarikat tazelenir. Birbirinden razı olmayan canlar dertlerini, şikâyetlerini o meydanda dile getirirler. Haklı haksız o meydanda belirlenir. Artık talipler bu boyunduruğun altına girmek istemiyorlar. Alevi yolunun inançlarının

¹⁶⁸ Yaman, *Alevîlik Kızılbaşlık Tarihi*, s. 234.

¹⁶⁹ Subaşı, *Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme*, s. 139.

zayıflaması, taliplerin gündelik işlere dalması, taliplerin tarikatımızın kurallarına sırt çevirmeleri, köyümüzde eskiden uyduğumuz kurallara artık doğru dürüst kimsenin uymaması, dedelerin bu yola girecek talip bulamamasına neden olmaktadır. Böylece dede ile talip arasındaki bağ da zayıflamış olmaktadır.”

Dedeler kaynaklı nedenler konusunda İbrahim Dede, bir öz eleştiri yapma yoluna gitmektedir. Ona göre Dedeler, cahil olmamalıdır. Kur'an-ı Kerim okumayı bilmelidirler. Buyruk okumalı, yeni yazı ile yazılmış eserleri okumalıdır. Her şeyden önce topluma örnek olmaları, gözü gönü tok, bilgili, dürüst, kâmil insanlar olmaları gerekir. Dedelerin kendilerini zamanın şartlarına göre yetiştirmemesi, dedeliğine yakışmayacak davranışlarda bulunması gibi nedenler, dede ile talip arasındaki bağın zayıflamasına neden olmaktadır.

Dedelerin, kendilerini yenilememesi ile ilgili rahatsızlık, görüşme yapılan bazı katılımcılar tarafından da dile getirildi. Bu kişiler Alevîlikle ilgili temel konuları dedelere sorduklarında yeterli cevap alamamaktan yakınmışlardır.

Dedeler, konumuzun bir boyutunu oluştururken, talipler de konumuzun diğer boyutunu oluşturmaktadır. Talip deyimi, ocakzâde olmayan, yani dede soylu olmayan bütün Anadolu'daki Aleviler hakkında kullanılan bir sözcüktür. Geleneksel Alevîlikte talip olabilme, kişinin iradesi veya daha sonradan intisap etme yoluyla değil, aile mensubiyetinden kaynaklanır.¹⁷⁰ Araştırma alanımızda Alevi olmak için Alevi anne ve babadan doğmak, ya da Alevi babadan olmak gerektiği savunulur. Kısaca Alevi anne ve babadan doğan kişi talip kabul edilir.

Dedelerin kendini yenileyememesi, rasyonelleşme, güncel gelişmeler ve sorunlar karşısında yetersizlik, yeni kültürlerle temas, gelenekselin sosyal kuşatıcılığının kentlerdeki bireyler üzerinde devam etmemesi gibi nedenlerle dedelerin sosyal itibar ve güç kaybı yanında gelir kaybına da uğraması, dedelik kurumunu etkisizleştiren başlıca faktörler arasında yer almaktadır¹⁷¹. Yörede, dedeler, toplum üyeleri üzerinde bir yaptırım gücüne artık sahip değildir. Talipler için dedelerin ancak birleştirici ve önerici tutumları söz konusu olabilmektedir.

¹⁷⁰ Yaman, *Alevîlik Kızılbaşlık Tarihi*, s. 238.

¹⁷¹ Bkz. Gürsoy Şahin, Recep Kılıç, a. g. e. s. 87.

2.1.2.Musahiplik

Kardeş tutmak, kardeş edinmek anlamına gelen musahiplik, terim olarak Alevîlikte evli iki çiftin birbiriyle yol kardeşliği kurması demektir. Bunun eski Türk inanç ve adetleriyle ilişkili arka plânı bulunmakla birlikte, aynı zamanla İslâmî bir boyutu da vardır. Söz konusu kesimler geçmişte göçebe ve yayla kültürünün bir gereği olarak uyguladıkları “kardeşliği” İslâmî dönemde Hz. Peygamber’in uygulamalarıyla harmanlamışlardır. Bilindiği gibi Hz. Muhammed, Mekke’den Medine’ye hicreti sonrasında göç eden her Mekkeli’yi yerli bir Medineli Müslüman’la kardeş yapmış, İslâm tarihine “muahat” diye geçen büyük bir sosyal dayanışma kurumu tesis etmiştir. Ayrıca kendisi de bu anlamda Hz. Ali ile kardeş olduğunu ifade etmiştir. Anadolu Alevîliğinde bu kardeşlik Hz. Ali ile Hz. Peygamber arasındaki yakınlığı vurgulamak için şekil değiştirmiştir.¹⁷² Yol kardeşliği, Kızılbaşlığın en özgün dayanışma kurumudur. Yol kardeşliği, iki erkeğin dolayısı ile iki ailenin akrabalığıdır. Her Kızılbaş Alevinin bir musahibi olması gerekir. Yol kardeşi, tarikata girişte, evlenme sırasında, ölüm anında, yaşamın tüm önemli anlarında hazır bulunmak zorundadır. Bu toplumun bir dayanışma ve özdenetim örgütüdür.¹⁷³

Musahipliğin önemini Pir Sultan Abdal bir şiirinde şu şekilde anlatmaktadır:

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

Musahipsiz kişi ceme gelir mi?
Ettiği niyazlar kabul olur mu?
Muhammed (Ali) yolundan derman bulur mu?
Yine farz içinde farzdır musahip.”¹⁷⁴

İnceleme alanımızda musahipliğin kökeninin Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin hicretten sonra Medine’de kardeş olmalarından geldiği kabul edilmektedir. Hz.

¹⁷² Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, s. 161–162

¹⁷³ Bozkurt, *Toplumsal Boyutlarıyla Alevîlik*, s. 108.

¹⁷⁴ Cahit Öztelli, *Pir Sultan Abdal, Bütün Şiirleri*, İstanbul, 1971, s. 239.

Muhammed ile Hz. Ali'nin musahip olması erkân kitabı Buyruk'ta "Peygamber ile Ali'nin Musahip olması" adını taşır ve burada Hz. Muhammed'in iki kişinin birbiriyle musahip olmasını istediği, kendisinin de Hz. Ali ile musahip olduğu anlatılır.¹⁷⁵

Malı mala, canı cana katmak, kardeş olmuş kişilerin birbirlerinden gizli saklı bir şeyleri olmaması demek¹⁷⁶ olan musahiplik, Fazlı Dede'nin ifadesiyle "İrzın dışında her şeyde ortak olmaktır." Musahip olmak için belirli şartlar vardır. Bazı koşullar taşınmadıkça musahip olunamaz. Bu koşullar şunlardır:

İki musahip aynı dili konuşuyor olmalıdırlar. Aynı kuşaktan, aynı dinde, aynı sosyal sınıftan ve aynı sosyal durumda olmaları gerekmektedir: Bekâr adam evli insanın; yaşlı bir adam genç birinin; cahil adam âlimin ya da bilgili bir insanın; musahibi olamaz. İki musahip, aynı köy, aynı şehir ya da aynı semtten olmalıdır.¹⁷⁷

Musahip olabilme yaşı konusunda kesin bir sınırlama yoktur. Ergenlik çağına girmek, akıl baliğ olmak yeterli sayılmaktadır.¹⁷⁸ Erkan kitabı Buyruk musahip yaşını yirmi olarak belirler. "Bir talip musahip olsa sinni yirmi olmayınca erkân değildir".¹⁷⁹ Alan araştırması sırasında musahip tutma yaşı ile ilgili "musahip tutmada yaş sınırı var mıdır?" sorusuna yöre insanından 18–20 arasında değişen farklı yanıtlar aldık.

Fazlı Dede'ye göre evli olmak ve olgun bir yaşta olmak, en az on sekiz yaşında olmak, musahip olmak için gereklidir. Musahip olacak kişilerin ekonomik durumlarının da birbirlerine yakın olması gerekir. Bu denklik Buyruk'ta "Bir adam musahip olsa emsalin bula. Seyyid seyyid ile âlim âlim ile şeyh şeyh ile koca koca ile musahip olmak gerek. Âlim ile cahil musahip olmak erkân değildir",¹⁸⁰ şeklinde ifade edilmektedir.

Musahip koşulları dikkate alındığında aile bağının sağladığı kardeşlikten daha ileri ve güçlü bir bağ kurmaktadır. Musahiplik taraflara uyulması zorunlu ağır koşulları yüklemektedir.¹⁸¹ Ahiret kardeşi, evlenme, ölüm gibi, yaşamın bütün mühim anlarında hazır bulunacaktır. Gerekli her durumda, kardeşine ve ailesine yardımcı olacaktır; öncelikle askerlik hizmeti sırasında kardeşinin ailesine göz kulak olmak, gerekince

¹⁷⁵ Atalay, *İmam Cafer Buyruğu*, s. 24–27. Hatta musahiplik konusu Hz. Âdem'e kadar götürülür. Cebraîl'in Hz. Âdem'in musahibi olduğu anlatılır. Melikoff'a göre musahip âdetinin Alevîlerde dini bir tören olması Ahi loncaları yoluylaadır. Bkz. Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 86.

¹⁷⁶ Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, s. 316.

¹⁷⁷ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 90.

¹⁷⁸ Yaman, *Alevîlik Kızılbaşlık Tarihi*, s. 241.

¹⁷⁹ Atalay, *İmam Cafer Buyruğu*, s. 68.

¹⁸⁰ Atalay, *İmam Cafer Buyruğu*, s. 66.

¹⁸¹ Yaman, *Alevîlik Kızılbaşlık Tarihi*, s. 242.

yardıma koşmak, borçlarını ödemek ve aynı şekilde kardeşinin ailesi hastalanırsa ya da kardeşi hapse girer veya beklenmedik bir sırada ölürse, masraflarına yetişmekle yükümlü olacaktır.¹⁸²

Halil İbrahim Dede'nin verdiği bilgilere göre, musahip olacak bir kişinin ikrar vermesi, doğruyu yanlış bilmesi, görgülü ve belli bir olgunluğa erişmiş olması gerekir. Kardeşlik şöyle kazanılır: Musahip olmak isteyen bir talip, iyi huylu, ahlâklı, sevip saydığı ve her konuda anlaşılabileceğine inandığı birisini yol kardeşi olarak seçer. Bu isteğini musahip olmak istediği kişiye anlatır. Musahip olmak isteyenler, görüşüp anlaşırlar. Gerçekten anlaşılabileceklerine inanırlarsa durumu dedeye bildirirler. Kuran'dan “yedullah” ayeti okunur. Musahip cemi yapılır. Artık bu iki kişi yol kardeşi olmuştur. Bu kardeşliğin gereklerini yerine getirmeleri gerekir. Musahip musahibinin evine davetsiz girebilir. Musahip olanlar, tarla işlerinde birbirlerine yardımcı olurlar, birbirlerine kötü söz söylemezler, kesinlikle birbirlerine küskün olmazlar. Ölünceye kadar birbirlerinden ayrılmazlar.

Musahip çocukları birbirlerinin kardeşi bacısı sayılır. Bu yüzden musahip çocukları birbirleri ile evlenemezler. Musahip çocukları arasında evlenme yasağı konusunda zaman zaman Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin musahip olmalarına karşın, neden Hz. Ali ile Hz. Fatma'nın evlendikleri durumu tartışılmaktadır.¹⁸³ Musahipliğin kökeni olarak Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin kardeşliği kabul edilmesine ve Hz. Ali ile Hz. Fatma'nın evliliği bilinmesine rağmen musahip çocuklarının birbirleri ile evlenememesinin nedenini Fazlı Dede bize şu şekilde açıklamaktadır. “... Hz. Fatma, Hz. Ali efendimizle Allah'ın emriyle nikâhlandı. Hz. Fatma'ya Ömer, Ebubekir dünür oldu. Onlara Hz. Peygamber kızını vermedi. Hz. Ali çekindiğinden dünür olduğunu söyleyemedi. Hz. Peygamber bu durumu anladı. Kızı Fatma'ya dedi ki: “ Kızım dünyada eşi bulunmaz birisi sana talip, ne dersin?” Fatma utandı, bir şey diyemedi. Hz. Ali ile Hz. Fatma'nın nikâhlanması böyle olmuştur.”

Alevî geleneğine göre Hz. Muhammed ile Hz. Ali arasındaki bağ tabi ki musahiplik bağıdır. Ancak onlar musahiplik kurumunun koşullarını belirlemediler. Eğer belirlseselerdi Hz. Muhammed kızını Hz. Ali'ye vermezdi, kural koysaydı uyardı. Yani Hz. Muhammed ve Hz. Ali musahiplik budur, şartları şudur dememişlerdir. Musahiplik uygulaması Alevîlerce Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin musahipliğine dayandırılrsa da

¹⁸² Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 117.

¹⁸³ Yaman, *Alevîlik Kızılbaşlık Tarihi*, s. 244.

Aleviler, musahiplik kurallarını tarihi süreç içinde kendileri koymuştur. Hz. Muhammed ile Hz. Ali değil.¹⁸⁴

Halil İbrahim Dede, taliplerin artık musahip tutmamalarından oldukça muzdarip olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Alevi örf ve töresi, bu adetler yerine getirilmediği için unutulmaya yüz tutmaktadır. Halil İbrahim Dede'nin ve Fazlı Dede'nin her ikisinin de musahibi bulunmaktadır. Fazlı Dede'nin musahibi Mersin'de oturmaktaymış. Fazlı Dede, kendisi gibi bir dede olan musahibiyle aralarının bir süre bozuk olduğunu, ancak musahiplikte küskünlüğün olamayacağından hemen barıştıklarını ifade etmektedir.

Araştırmamıza konu olan toplumda, uzun bir süredir musahiplik cemi yapılmamaktadır. Musahiplik ceminin yapılmaması, ikrar verme ceminin yapılmamasıyla yakından ilişkilidir. Her iki köyde de düzenli aralıklarla olmasa da sadece Abdal Musa cemi yapılmaktadır. Musahiplik, inceleme alanımızdaki Aleviler tarafından kavram olarak bilinmekte, ancak pratikte uygulanmamaktadır. Aynı zamanda yörede yaşayan Aleviler, musahipli birisinin evine aldığı yiyecek içecekten musahibinin evine de alması gerektiğinden, günümüzün ekonomik şartlarının buna el vermediğinden dolayı musahipliği yerine getirmenin imkânsızlığından söz etmektedirler. Ardıçalanı köyü Alevîleri ise, musahiplik törenlerinin uygulanabilmesi için on iki hizmet sahibinin bulunması gerektiğinden, on iki hizmeti yerine getirecek kişilerin olmamasından hareketle, artık musahip töreni yapamamaktan yakınmaktadırlar.

Yaşlılar tarafından “eskiden musahip tutulurdu” şeklinde başlayan cevaplarda, Alevîlerin dini kurumlarına olan özlemlerini gözlemlemek mümkündür. Mehmet Ali adında yaşlı bir amca ölen musahibinin evini bize gösterirken gözyaşlarına hâkim olamadı. Mehmet Ali amca, Almanya'da çalıştığı için musahibinin cenazesine yetişememiş olmanın ezikliğini, üzüntüsünü hala yaşıyor gibiydi.

Sosyal değişme ile birlikte musahiplik kurumunda önemli içerik kaymaları olmuştur. Musahiplik kurumu bugün için işlevini yitirmiş durumdadır. Musahiplik, artık sembolik bir hal almıştır. Musahibi olduğunu söyleyenlerin de günümüzün sosyal ve ekonomik şartlarında musahipliğin şartlarına ne kadar uydukları ayrı bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁸⁴ Yaman, *Alevîlik Kızılbaşlık Tarihi*, s. 244.

2.1.3.Düşkünlük

Alevi  rf ve âdetinin, ahlâk görüşünün yasak ettiği şeylerin yapılması halinde uygulanan ve suçun ağır olması durumunda toplumdan tecrit edilmeyi, ayinlere alınmamayı, sürgün edilmeyi, hatta öldürülmeyi de içeren suçluluk durumuna d      k denmektedir.¹⁸⁵ Hususiyetle karısını bo ayanlar veya bo anmı  kadın alanlar d      k ilân edilirler. D      k, topluluk dışına çıkarmak demektir.¹⁸⁶ D      k Alevi cemaatinin saklılık/gizlilik kimliğini güçlendiren, dışa açılmasını engelleyen önemli bir oto kontrol mekanizmasıdır.¹⁸⁷

Alevîlik ve Bekta  lıkte dönemlere ve bölgelere göre bir takım farlılıklar bulunmakla birlikte, bir fikir vermek üzere, talibi toplum dışına iten suçlar beşli bir kategori halinde şöyle verilebilir:

Birinci derecede suçlar; komşu ve aileler arasında söz gezdirmek, ihbarcılık yapmak, görmediğini gördüm, duymadığını duydum demek, akrabaları birbirine düşürmek gibi zaaflardır. Bu zaafaları sergileyen kimseler bir yıl ceme alınmazlar.

 kinci derecede suçlar; komşunun başına bahçesine zarar vermek, başkalarının malını  almak, haksız yere başkalarına hakaret etmek ve onları dövmek gibi suçlardır ve bu tür suçları işleyen kimseler    yıl ceme alınmazlar.

       derecede suçlar; yoksula faiz yoluyla para verip, onların evlerini, varlıklarını satmak zorunda kalmalarına sebebiyet vermek, yetim malı yemek, m r  it yahut rehberiyle bozu mak ve ehlibeyte dil uzatmak gibi suçlardır. Böyle kimseler be  yıl ceme kabul edilmezler.

D rd     derecede suçlar; bakire bir kızı zorla veya kandırarak sahip olmak, evli bir kadınla birlikte olmak, kısacası zina yapmaktır. Bu tür suç işleyenler yedi yıl ceme alınmazlar.

Beşinci derecede suç, kaza ile adam öldürmektir. Böyle kimseler on yıl ceme alınmazlar. İ ledi i suç dolayısıyla d      k ilân edilen bir kimsenin sadece belirtilen süre içinde ceme girmesi engellenmekle kalmaz, aynı zamanda toplum kendisi ile her çeşit ilişkiyi keser. Ev ziyaretlerine giden olmaz, yardıma ihtiyaç duyduğunda yardım

¹⁸⁵ Yörükan, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, s. 80.

¹⁸⁶ Yörükan, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, s. 468.

¹⁸⁷ Türkdoğan, *Alevi Bektaşî Kimliği*, s. 66.

edilmez, kimse kendisiyle konuşmaz, selâm verilmez. Sadece cenazesi olursa konuşma olmaksızın cenazesinin defnine yardımcı olunur.¹⁸⁸

Araştırma sahamızdaki Aleviler toplum kurallarına uymayanların düşkün ilân edilmesi gerektiğine inanmaktadırlar. Düşkünlük kurumu konusunda geleneksel tutumları zayıflamış olsa bile bu kurum genel anlamda kabul edilmektedir. Halil İbrahim Dede, düşkünlüğün Alevi geleneğinde önemli bir yeri olduğunu, Alevîlikte eline, diline, beline sahip olan birisinin düşkün ilân edilmeyeceğini vurgulamaktadır. İbrahim Dede ve yörede yaşayan Aleviler düşkün ilân edilmeyi gerektiren suçlar arasında namus suçu işlemeyi ilk sırada saymaktadırlar. Fazlı Dede, namus suçu işlemenin düşkünlük sebebi olduğunu belirterek, düşkün olmayı gerektirecek suçları işleyenlerin Alevi örf ve töresini tanımadığını, bunun için düşkünlere “tacı delik kendi mürted” denildiğini ifade etmektedir.

Araştırma sahamızda düşkün olan kişiyi kızgın saç üzerinde bekletme cezasının günümüzde uygulanmamasına karşılık, bazı kaynak kişiler bu cezanın eskiden uygulandığını ve bu bilgileri büyüklerinden duymuş olduklarını belirtmektedirler. Her iki köyde de önceleri uygulanan düşkün örnekleri bulunmaktadır. Ardıçalanı köyü muhtarı Musa Kayacı’nın büyüklerinden edinmiş oldukları bilgilere dayanarak anlattıklarına göre; “... Amcası bir kadını kaçırdığı için düşkün ilân edilmiş, hayvanlarını köyün hayvanlarına katmamışlar. Selâmı kesmişler. Kızgın saç üzerinde boynuna içi taş dolu torba bağlanarak duaz imamlar okutturulmuş.” Bozhüyük köyünde ise yine yöre insanının anlattığına göre, nişanlıyken başka bir kadını kaçıran birisi bu fiilinden dolayı düşkün ilân edilmiş.

Eskiden uygulandığı ifade edilen düşkünlük artık araştırmamıza konu olan toplumda eskisi gibi uygulanmamaktadır. Görüşme yaptığımız genç kuşak yöre insanlarının “Düşkünlüğü duydum ama köyümüzde birisinin düşkün ilân edildiğini duymadım.” şeklindeki ifadeleri de bu durumu doğrulamaktadır. Düşkünlüğün köylerinde artık uygulanmamasını Halil İbrahim Dede, “...Tarikata giren yok. Alevi örf ve töresi takip edilmez oldu. Toplum artık eskisi gibi değil. Böyle bir durumda birisini düşkün ilân etmişsin etmemişsin ne anlamı var.” diyerek açıklamaktadır. Orta kuşak bir yöre insanı ise bu durumu şöyle özetlemektedir: “... Bizim buralarda şimdilerde düşkünlük uygulanmaz. Eskiden bir ihtiyaçmış uygulanıyormuş. Ama şimdilerde

¹⁸⁸ Üzüm, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 171.

devletin mahkemeleri var, hâkimi, savcısı var. Sıkıntısı olan oralara başvurur, mesele halledilir. Bu zamanda artık düşkünlük uygulamasına gerek kalmamıştır. Ancak ahlâksızlık yapıp toplum huzurunu bozan kişilere toplumun karşı bir tavır alması da gerekir.”

Alevi toplumunda sosyal kontrolün sağlanmasına, toplumun huzur içerisinde yaşamasına yönelik son derece önemli olan bu müessese sayesinde, Aleviler pek çok hukukî problemi mahkemelere, muhtaç olmadan halletmeye çalışmışlardır.¹⁸⁹ Asırlarca yürütülen dışlanmışlık- itilmişlik gibi iki önemli mekanizma, Alevi topluluklarını kendi içine kapatmıştır. Düşkünlük bu içe kapanıcı durumun bir sonucu olarak belirmiştir. Bu bir anlamda sosyal seferberlik diyebileceğimiz, kendi kendini koruma, güçlü odak noktalarına karşı vaziyet alma sürecidir. Bir toplum ne kadar çok köşeye sıkıştırılırsa, o kadar çok kendine savunma mekanizmaları geliştirir. O zaman, insan ilişkileri, topluluk yaşantısını sürdürmek için gelenekli, örf ve töreye dayalı kuralları işletmek durumunda kalacaktır. Tabiatıyla bu kurallar büyük toplumla diyalogu engelleyecek, ayrımcı bir kimliğe dönüşecektir.¹⁹⁰ Düşkünlük, bu yüzden sadece dini değil dünyevî hukukun da gözetildiği bir kurum olmuştur.

Fakat cumhuriyetle birlikte Alevîlerin devlete karşı tepkilerinde ortaya çıkan uzlaşmacı/ sahip çıkıcı tavır sayesinde bu kurum, işlevliğini sadece ahlâkî manada yaşatır olmaya bırakmıştır.¹⁹¹ Düşkünlük kurumu yerini, devletin resmi mahkemelerine bırakmıştır. Aralarında bir anlaşmazlık olan kişiler dede yerine çözüm yeri olarak mahkemelere müracaat etmektedirler.

2.1.4.Cemevi

Cemevleri Alevîlik Bektaşîlikte yeni bir kurumlaşmadır. Geçmişte cem ayininin yapıldığı yerler için cem evi şeklinde bir kavramlaştırma söz konusu değildir. Cem evleri günümüzde bir gerçekliktir ve cem evlerinin dini ve hukukî statüsü henüz netleşmiş değildir.¹⁹²

¹⁸⁹ Yörükan, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, s. 80.

¹⁹⁰ Türkdoğan, *Alevi Bektaşî Kimliği*, s. 629.

¹⁹¹ Özcan Güngör, *Günümüz Alevi/Bektaşî Kimliğine Dair Sosyolojik Bir Araştırma, (Beypazarı/Karaşar Yöresi Örneği)*, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007, s. 197.

¹⁹² Kutlu, *Alevîlik Bektaşîlik Yazıları*, s. 180–181.

Cemevi, Alevîliğin temel ibadet biçimi olan ve toplu olarak icra edilen ayini cemin yapıldığı yeri ifade etmektedir.¹⁹³ Cemevleri, Alevîlik ve Bektaşîliğin camide icra edilmeyen özel ayinlerinin yapıldığı yerlerdir.¹⁹⁴ Bozhüyük ve Ardıçalani köylerinde cemevi adıyla kurumsallaşmış tarihi dini özel binalar bulunmamaktadır. Ancak Ardıçalani köyünde bulunan “Ehli beyt” camiinde cem evlerinde olduğu gibi Hz. Ali, Hacı Bektaşî Veli ve Atatürk resimlerinin olması bizde bu mekânın cem evi olarak kullanılmak için inşa edildiği hissini uyandırmıştı. Resimler önceleri duvarda asılıymış, ilçe müftülüğünün talebiyle resimler duvardan indirilmiş. Muhtar Musa Kayacı’nın anlattıklarına göre caminin inşasında ilçe müftülüğü, maddî destek sağlamış. Köylerinde imam bulunmasında sakınca görmediklerini belirten muhtar Musa Kayacı, ilçe müftülüğünden imam talebinde bulunduklarını ifade etmektedir. İlçe müftülüğünden edindiğimiz bilgiler de böyle bir talebin olduğunu doğrulamaktadır.

Bozhüyük köyündeki cami ise ortaokul olarak inşa edilmiş, bir süre cem evi olarak kullanıldıktan sonra cami olarak kullanılmaya başlanmıştır. İmam hatibi olan bu camide Hz. Ali, Hacı Bektaşî Veli ve Atatürk resimlerine rastlanmamaktadır. Diğer camilerde olduğu gibi duvarlarda dört halifenin isimlerinin yazılı olduğu levhalar vardır. Her iki köydeki cami de kubbesi ve minaresi olmayan mescit tarzında yapılmış binalardır.

Görüldüğü gibi dergâhların dışında şehirlerde veya köylerde cem evi adıyla kurumsallaşmış özel binalar olmamıştır.¹⁹⁵ Bir görüşe göre hiçbir mezhep veya tarikat ayrımı yapmaksızın bütün Müslümanların tek mabedi olan caminin, toplayıcı ve bütünleştirici rolünü zayıflatarak tek mabet fikrinde şüphe meydana getirmek, “Aleviler camiye gitmez” tezini ileri sürerek milli birliğin ve bütünlüğün en büyük unsuru olan din birliğini zayıflatmak¹⁹⁶ için cem evleri, caminin alternatifi olarak gösterilmeye çalışılmaktadır. Üzümlü’nün de ifade ettiği gibi “Yer yer maksatlı telkinlerle, bazı çevrelerce cem evi, tarikat ayinlerinin yapıldığı yer olmaktan çıkarılmış, caminin mukabili olarak sunulmaya çalışılmıştır.”¹⁹⁷ Cem evlerinin camiye alternatif birer ibadethane olması iddiası, tarihi gerçeklerle de uyuşmamaktadır. Çünkü Alevi Bektaşî

¹⁹³ Harun Yıldız, *Anadolu Alevîliği, Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, s.231.

¹⁹⁴ Cemal Sofuoğlu, Avni, İlhan, *Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları*, TDV. Ankara, 1997, s. 126.

¹⁹⁵ İlyas Üzümlü, “Günümüz Alevi Örgütlenmeleri ve Geleneksel Alevîlikle İlişkisi”, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, s. 343

¹⁹⁶ Cemal Sofuoğlu, Avni İlhan, a.g. e. s.125.

¹⁹⁷ Üzümlü, *Günümüz Alevîliği*, s. 37.

büyükleri olarak bilinen Hacı Bektaşî Veli, Abdal Musa, Geyikli Baba ve Gül Baba'nın tekkelerinin yanında günümüze kadar ulaşan camiler vardır.¹⁹⁸

Fakat belirtmelidir ki bir dini topluluğu sadece dini topluluk olarak değerlendirmek mümkün değildir. Dinî oluşumlar sadece manevî merkezler değil aynı zamanda topluma bir tür ait olma hissi veren ve diğerleriyle iletişimi sağlayan bir sosyal merkezdirler¹⁹⁹. Zuckerman'ın bu konuda verdiği bir örnek oldukça dikkat çekicidir: Pek çok Yahudi Tanrı'ya inanmamaktadır. Ancak yine de bir dini cemaate bağlı olmaktadırlar. Bu bağlılıklarının temel nedeni, diğer Yahudilerle birlikte olabilmektir. Babam, 'Sam sinagoga Tanrı'yla konuşmak için gidiyor, ben ise oraya Sam'la konuşmak için gidiyorum' derdi."²⁰⁰

'Dayanışma ideali' 'yuva ihtiyacı'nı dinîleştirir. Nasıl aile ve ev ortamında insan, 'ötekine yönelik benliğine' karşılık 'gerçekten kendisi olma' duygusunu tadıyorsa²⁰¹, dini topluluklar, 'genişletilmiş bir yuva' da aynı şeyleri tadabilirler. Bugün Alevîlik için cem evi, bu tür bir fonksiyon görmekte gibidir. Kimlik problemi, kültürel bir durumu dinselileştirmektedir. Bir ibadet mekânı olmasa da cem evinin cami gibi algılanmasının altında böyle bir sosyo-psikolojik neden rol oynamaktadır.

Cem evlerinin ibadethane olarak kabulünün tartışma konusu edilmesinin hukukî gerekçeleri ile dini ve teolojik gerekçeleri birbirinden farklıdır. İbadethane olarak kabul edilmesi durumunda cem evinin camiye alternatif olacağı düşüncesi, konu ile ilgili tartışmaların en temel dini gerekçesi olmaktadır.²⁰² Bu meseleyi güncel bir sorun olarak gündemde tutmak geleneğe bağlı Alevîleri rahatsız etmektedir. Onlara göre cem evi bir ibadethane olabilir fakat asla caminin alternatifi değildir. İbrahim Dede cami ile cem evini fonksiyonları ayrı birer kurum olarak değerlendirmekte ve Alevi köylerinde cami olmasında hiçbir sakınca görmemektedir. Ona göre cami, herkese açık bir ibadet yeridir. Cem evi ise Alevi tarikatının kurallarının icra edildiği bir mekândır. Ayrıca kimi çevrelerce cem evlerinin Alevîlerin dini ihtiyaçlarının karşılandığı yerler olmaktan çok, ideolojik propaganda yapılan merkezler haline dönüştürülmek istenmesine de samimî niyetli Aleviler karşı çıkmaktadırlar.

¹⁹⁸ Kutlu, *Alevîlik Bektaşîlik Yazıları*, s. 85.

¹⁹⁹ Phil Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çeviri ve Notlar: İhsan Çapcıoğlu, Halil Aydınalp, Birleşik Kitap evi, Ankara, 2006, s. 36-37.

²⁰⁰ Zuckerman, a.g.e., 37.

²⁰¹ Bkz. Sencer Ayata, "Yeni Orta Sınıf ve Uydu Kent Yaşamı", *Kültür Fragmanları; Türkiye'de Gündelik Hayat*, Haz. Deniz Kandiyoti-Ayşe Saktanber, çev. Zeynep Yelçe, Metis Yay., İstanbul, 2005, s. 44.

²⁰² Bkz. Şahin Gürsoy, Recep Kılıç, a. g. e. s. 156.

Yörede Alevi köylerinde cami olması konusunda birbirine zıt görüşler bulunmaktadır. “Alevi köylerine cami yapmakla bizi Sünnîleştirmek istiyorlar” diyerek köylerinde cami ve imam bulunmasına tepki gösterenler olduğu gibi “Alevîlik İslâm içerisinde. Cami Aleviler için de bir mabeddir.” diyenler de vardır.

Araştırma sahamızdaki Aleviler, cem evlerini Aleviler için gerekli görmektedirler. Yaşanan değişim ve farklılaşma eğilimleri karşısında cem evleri varlığını devam ettirmenin sembolleri olarak görülmektedir. “Bir cemaate katılmak, aynı tarihi mirası ve etnik kimliği paylaşan insanlarla güçlü bir bağı sürdürmenin çok yaygın bir yoludur.”²⁰³

2.2.Örf ve Adetler

İnsanların hayatında doğum, evlenme ve ölüm olmak üzere üç safha vardır. Bu safhalar, insanlar için olduğu kadar kültür grupları için önemlidir. Ayrıca kültürlerin birbirlerinden ayrılık veya benzerliklerini önemli ölçüde doğum, evlenme-aile ve ölüm sürecindeki ritüelleri izleyerek tespit etmek mümkündür. Bu dönemdeki farklılık ve benzerlikler, kültürleri milli yapan temel faktörlerin başında gelmektedir. Bu nedenle folklor-oyun ve sosyoloji kavramları arasında yakın ilişki kurulmalıdır. Dolayısıyla sosyologlar folklor malzemelerine, folklorcular da zaman zaman sosyolojik bilgilere başvurmak mecburiyetindedirler. Aksi takdirde folklorcunun tespitleri, bugün için hiçbir anlamı olmayan folklorik hatıra, sosyologlarınki de nereden kaynaklandığı belli olmayan bir takım bilgiler yığını olma tehlikesiyle karşı karşıya kalır.²⁰⁴

2.2.1.Doğum ve ad koyma

Bireyin yaşantısında ilk geçiş dönemi olan doğum, bütün toplumlarda mutlu bir olay olarak kabul edilir. Dünyaya gelen her çocuk, ailenin, akrabaların, soyun sopun artması; bu da gücün, dayanışmanın pekiştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle doğum olayı sadece aileyi değil, yakınları ve komşuları da sevindirmiştir.²⁰⁵

Gerek doğum öncesi ve doğum anında, gerekse doğumdan sonra yer alan pek çok pratikler ve inançlarda dinin payı gerçekten de büyüktür. Bunlar arasında bulunan mevlitler, hocalara okutmalar, muskalar, türbe ve yatırları ziyaretler, adaklar ve

²⁰³ Phil Zuckerman, *a. g. e.* s. 37.

²⁰⁴ Mustafa Aksoy, *Sosyal Bilimler ve Sosyoloji*, Alfa yayınları, İstanbul, 2000, s. 20.

²⁰⁵ Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, KB yay. Ankara, 1995, s. 131.

kurbanların, doğumla ilgili törenlerin amacı, anne ve çocuğu her türlü tehlikeye karşı korumaktır. Bu törenler içinde dini unsurlarla geleneksel unsurlar sıkı sıkıya kaynaşmış durumdadırlar.²⁰⁶

Yöredeki Alevi topluluğunda doğum olayı ile ilgili olarak Sünnî kesimlerde de görülebilen bir takım adetlerin yerine getirildiği gözlemlenebilmektedir. Doğuma yönelik hazırlıklar; hamile kadının ağır yük kaldırmaması, canının çektiği yiyeceğin yenilmesi gerektiğine olan inanç, ortak olarak görülebilen adetlerden sayılabilir. Doğumdan sonra çocuğun göbeğinin kesilmesi, yıkanması ile ilgili bazı uygulamalar da Akdağmadeni ilçesinde toplumun diğer kesimlerinde görülen ortak adetlerdendir. Araştırma sahamızda doğumdan sonra çocuğun göbeğinin kesilmesi ile ilgili inanç ve pratikler şu şekilde sıralanabilir.

Doğumdan sonra çocuğun göbeği kesilir, kesilen göbek bağı iple bağlanır, bir bez parçasına sarılır ve uygun bir yere gömülür. Çocuğun okuması isteniyorsa okul bahçesine atılır. Loğusa kadının tehlikelerden korunması için uygulanması gereken bir takım adetler vardır. Bu konuda yöre insanından öğrenebildiğimiz adetler kısaca şunlardır:

Loğusa kadın kırkı çıkana kadar yalnız bırakılmaz. Loğusa kadın için loğusa yatağı hazırlanır. Albastı olmasın diye yastığın altına iğne bırakılır. Bıçak da bırakılabilir. Çünkü alkarısının bıçak gibi demir eşyalardan korktuğuna inanılır. Loğusa kadın yalnız kaldığı zaman ona “alkarısı” musallat olup, anayı öldürebilir. Loğusa kadın loğusalığı boyunca kendini sıcak tutmalıdır. Bazı yiyecekleri yememeye dikkat etmelidir.

Yörede loğusalık süresinin dolmasına “kırkı çıkma” denilmektedir. Kırkı çıkan kadın yıkanarak temizlenir. Yeni doğan ve kırkı çıkmayan çocuğun sarılık olmaması için üzerine sarı bir tülbent örtülür.

Araştırma sahamızdaki Aleviler isim verme konusunda önemle durmaktadırlar. Doğumdan sonra iki üç gün içinde çocuğun adı konulur. İsim verme konusunda aile büyüklerinin görüşleri de alınır. Araştırma sahamızda genellikle; Haydar, Kanber, Fazlı, İsmail, Fatma, Hüseyin, Ali Ekber, İhsani, İbrahim gibi isimler tercih edilmektedir. Yörede yaşayan Aleviler, Ebu Bekir, Ömer, Osman, Yavuz, Selim ve Ayşe isimlerine karşı çok istekli görünmemektedirler. Fazlı Dede “Ömer çok gaddar olduğu için, Yavuz

²⁰⁶ Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, Erzurum Kitaplığı, İstanbul, 1999, s. 192.

Selim de Alevîlere zulüm ettiği için bu ikisinin ismini koymayız” derken bu tepkinin kendilerince nedenini ortaya koymaktadır. Buradan hareketle Baba İlyas’ın oğlunun adının Ömer, müridin adının Osman olmasına bakılırsa²⁰⁷ Alevîlerin tamamının bu isimlere karşı olduğunu söylemek zordur. Tarihte karşılıklı propagandalarla zihinlerde oluşturulmuş Alevi ve Sünnî kavramlarıyla tarihin bütün dönemlerini izah edemediğimiz gibi, her olayı da bu iki kavramla izah etmemiz mümkün değildir.

Yörede isim verme, dini niteliği olmayan küçük bir törenle gerçekleştirilir. Dedelerin etkin olduğu dönemlerde çocuğun ismini dede koyarmış. Aile büyüğünden birisi, çocuğun kulağına üç defa ismini telâffuz ederek isim verme töreni gerçekleştirilir. Çocuk sahibi olan anne babaya “Allah hayırlı uğurlu etsin”, “Allah analı babalı büyütsün”, “Gözünüz aydın olsun” şeklinde dilek ve temennilerde bulunulur. Bu uygulamanın hemen hemen aynı şekliyle Sünnîler arasında da yaygın olduğu bilinmektedir. Doğumla ilgili yapılan merasimin dini olduğu kadar, kültürel bir hüviyete bürünmüş sosyal yönünün olduğu açıktır.

Araştırmamıza konu olan toplumda, çocuğun ilk dişini çıkarmasıyla ilgili kutlanan ve yörede “diş hediği” denilen bir uygulama vardır. “Aile ve çevrede büyük bir sevinçle karşılanan diş çıkarma, çocuğun biyolojik gelişmesinin bir belirtisi olup genellikle törenle kutlanır. Bu törende yiyeceği kutsama, çocuğun rızkını artırma, bereketi çoğaltma ve çocuğun dişinin sağlam olması istenir.”²⁰⁸ Çocuk ilk dişini çıkardığı zaman aile, diş hediği hazırlar. Diş hediği, buğdayın haşlanmasından yapılır. Diş hediği yapılması, ufak tefek farklılıklarla Akdağmadeni’nin merkezinde ve diğer köylerinde de uygulanmaktadır.

Görülmektedir ki araştırma sahamızda doğum ve loğusa ile ilgili konularda eski Türk geleneklerinin izleri mevcuttur. Meselâ, bir doğumu izleyen ilk günlerde, *Al* adı verilen, insan yiyici yaşlı cinin gelip “al ataşyla” yakmasını önlemek için loğusanın ve yeni doğan’ın başında nöbet tutulması âdeti gibi²⁰⁹ uygulamalar hala yörede devam etmektedir. Loğusalara musallat olan bu kötü ruh, Çin seddinden Akdeniz kıyılarına, Buz denizinden Hind’e kadar yayılmış Türk folklor ve hurafelerinde *Al* karası, albastı, albis, almış adlarıyla yer almıştır.²¹⁰ Anadolu Türk hurafelerinde de aynı ruhun mühim

²⁰⁷ Akyol, *Osmanlı’da ve İran’da Mezhep ve Din*, s. 22.

²⁰⁸ Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, KB Yayınları, Ankara, 1995, s. 162.

²⁰⁹ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 37.

²¹⁰ Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1972, s. 169.

rolünü görüyoruz. “Alkarısı” ve “albastı” hastalığı diye isimlendirilen bu ruh, loğusa kadınlara musallat olur. Bazen yalnız loğusanın yanına peri kızları gelerek, loğusanın ciğerini alır giderler ve bu suretle loğusayı “albasarmış”. Loğusanın ciğerini alıp suya bırakırsa loğusa ölmüş.²¹¹

2.2.2.Sünnet töreni

İslâm’da sünnet olmak dini bir gereklilik olup, bu husus adından da anlaşılacağı gibi Peygamberin sünnetiyle sabittir. Her ne kadar İslâmiyet’te sünnet için belirlenmiş bir tören ve dua şekli bulunmamakta ise de, genellikle sünnet törenleri, öteden beri bu vesileyle okunan Kur’an, mevlit ve dualarla ayrı bir kutsallık kazanmış bulunmaktadır. Kişi için bir halden bir başkasına geçişin ifadesi olan sünnet, toplumda dini bakımdan İslâm ümmetine aidiyetin simgesi sayılmakta, üstelik onun, ailenin dini-toplumsal yaşantısında büyük bir önemi bulunmaktadır.²¹²

Araştırma sahamızda sünnet, küçük yaşlarda, çocuğun ilkokula başlamasından önce altılı yedili yaşlarında yapılmaktadır. Sünnet törenleri ile ilgili uygulanan adetleri, görüşme yaptığımız yöre insanı Kanber bize şu şekilde anlatmaktadır: “Çocuğunu sünnet ettirecek aile, kirveliğe seçtikleri kişinin evine giderler ve kirveyi ziyaret ederler. Ona kirveligi teklif ederler. Kirvelik teklif edilen kişi, örf ve adetlerin gereği kirvelik teklifini geri çevirmez. Sünnet düğünü yaptıracaklarsa “okuntu” gönderip insanları sünnet düğününe çağırırlar. Sünnet düğününde yenilir, içilir, eğlenilir. Ertesi gün sabahı sünnet edilecek çocuk kirvenin kucağına verilir. Sünnetçi o sırada: “Âdem aleyhisselam dünyaya geldi, oldu zürriyet. Hakka kul, peygambere ümmet, Halil İbrahim’den kaldı bu adet, her kim Muhammed’i severse Muhammed’e versin salâvat.” der. Orada bulunanlar yüksek sesle “Allahümme salli ala seyyidina Muhammed ve ala âli seyyidina Muhammed” şeklinde salâvat getirirler.”

İbrahim Dede’ye “sünnet esnasında okuduğunuz bir dua var mı?” şeklinde bir soru yönelttik. O, bu sorumuza karşılık “... Bismi şah Allah Allah, erin erliğine, Hakkın birliğine, inancımızın yüceliğine, soyumuzun başarısına aşk ile diyelim Allah Allah” şeklinde bir dua okuyarak, cevap verdi.

Sünnet konusu ile yakından ilgili olduğu için kirvelik konusu üzerinde de durmamız gerekmektedir. Zira kirvelik, Alevi-Bektaşî kültüründe genel olarak önem ve

²¹¹ İnan, a.g. e. s. 171

²¹² Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, s. 194.

değer verilen geleneksel bir kurumdur.²¹³ Araştırma sahamızda kirvelik “dostluk simgesi” olarak kabul edilir. Bu dostlukta Alevi-Sünnî ayrımı da gözetilmez. Ardeşalanı köyü muhtarı Musa Kayacı, Sünnî bir köy olan Ortaköy’ün kirvesi olduğunu söylerken “Kirveliliğin bir dostluk nişanesi olduğunu” da belirtmektedir.

Sünnet törenleri ile ilgili olarak geçmişten günümüze bazı değişiklikler görölmektedir. Bugün sünnet düğünü şeklinde çocuğunu sünnet ettirenlerin sayısı oldukça azalmıştır. Sünnet düğünü yerine aileler, isteğe bağlı olarak yemekli ya da yemeksiz, eğlence tertip etmeden sünnet törenlerini tamamlamaktadırlar. Abdallara sünnet ettirme yaygın olmakla birlikte sağlık ocaklarında sünnet ettirenler de vardır.

2.2.3.Evlilik

Araştırma sahamızda kent yaşamıyla ilişki içerisinde olan kişiler arasında doğrudan tanışıp, evlenmeler yaygınlaşırken, kırsal kesimde oturanlar arasında görücü usulüyle evlenme biçimi gözlemlenmektedir. Ancak görücü usulü ile evlenenler de önceden görüşüp, anlaşmakta ve evlenmeye birlikte karar vermektedirler. Doğrudan tanışıp, evlenenler arasında Alevi-Sünnî evliliği yapanlar da vardır. “Sünnîlerle evlilik yapar mısınız?” sorusuna, yörede yaşayan insanlar, “çok evlenen var” şeklinde cevaplar vermektedirler. Alevi-Sünnî evliliği yapanlar genelde köyle bağlantısı olmakla birlikte, şehirde yaşayan okur-yazar kişilerdir.

Alevi Sünnî evliliği iki kesimin birbirlerine bakış açılarını ortaya koymayı gerekli kılmaktadır. Semboller, kimlik oluşturma ve devam ettirmede çok önemli işlevler görürler. Bu bağlamda “Yezid” sembolü de Alevîlikte çok önemli bir “ötekini” temsil etmektedir.²¹⁴ Alevi toplumu, Emevi ve diğer bazı devletlerin geçmişte Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e yaptığı zulmün faturasını Sünnîlere çıkarmışlardır. Bundan dolayı da Sünnîlere “Yezid” yaftası vurulmuştur.²¹⁵

İbrahim Dede’ye “Alevîlerin Sünnîlere Yezit dedikleri yönünde yaygın bir kanaat vardır. Bu konuda siz neler düşünöyorsunuz?” şeklinde bir soru yönelttik. İbrahim Dede sorumuza cevaben şunları söylemektedir:

²¹³ Harun Yıldız, a.g.e. s. 193.

²¹⁴ Özcan Güngör, *Günümüz Alevi/Bektaşî Kimliğine Dair Sosyolojik Bir Araştırma, (Beypazarı/Karaşar Yöresi Örneği)*, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007, s. 227.

²¹⁵ Sayın Dalkıran, “Alevi kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme” *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 6, Sayı 10, Kış 2002. s. 116. Bkz. Yezid’e lânet edilmesi hakkında; Sayın Dalkıran, *Osmanlı Devleti’nde Ehl-i Sünnet’in Şiî Akidesine Tenkitleri*, Osav, İstanbul, 2000, s. 226–228.

“... Yezit dediğimiz bir kişidir. O da Hz. Hüseyin efendimizi Kerbela’da susuz bırakıp, şehit eden Muaviye’nin oğludur. Ben Sünnîlere Yezit denilmesine karşıyım.” İbrahim Dede’nin, bu konudaki görüşü yöre insanının da görüşlerini yansıtır görünmektedir. Sünnîlere karşı “yezit” yaftasını kullananlar konuyu espri olarak ele almaktadırlar. İsmail Şentürk adında bir yöre insanının, “...Yukarı Çulhalı köyünden arkadaşlarım var. Onlar bana Kızılbaş der, ben de onlara Yezit derim. Bu, aramızda bir sürtüşme değil, espri konusudur.” şeklindeki beyanatı bunun en güzel örneğidir. Ancak Sünnîleri “Yezit” yaftasıyla nitelemenin bir ötekileştirme olarak kullanılmadığını söyleyemeyiz.

Alevîlerin Sünnîleri “ötekileştirme” argümanı olarak sık sık bu sembol isme müracaat ettikleri son zamanlara kadar görülmekte idi. Fakat bu sembol isim, değişen ve yakınlaşan sosyal gruplarda giderek etkisini kaybetmiştir.²¹⁶ Ardıçalanı köyünden orta kuşak bir yöre insanının anlattıkları oldukça manidardır. “... Çocukluğumda Yezit ismini şimdikinden daha çok duyardım. Eskiden “Yezit’e kız verilmez.” denilirdi. Sonradan öğrendim ki Yezit Sünnîlere denilirmiş. Ama artık Sünnîlere Yezit denilmemektedir. Ehl-i Beytin düşmanı olan, Hz. Hüseyin efendimizi öldüren kişi Yezit’tir. Ankara’da Sünnîlerle beraber çalışıyoruz. Arkadaşlarımız, dostlarımız Sünnî. Anladım ki Sünnîler de Yezit’i kabul etmiyorlar. O zaman Sünnîlere Yezit niye denilsin ki.”

Fazlı Dede ile Alevi-Sünnî evliliğini konuşuyoruz. “Sünnî birisiyle evleneni düşkün ilân eder misiniz?” şeklindeki bir soruya: Fazlı Dede şu açıklamayı yapmaktadır: “...Hayır, düşkün ilân etmeyiz. Eskiden Alevi-Sünnî evliliği pek olmazdı. Şimdilerde okuyan insanlarımız genelde evlilik yaparken Alevi Sünnî ayrımında bulunmuyorlar. Doğrusu da bu olmalı. Bir insanın düşkün ilân edilmesi için namus suçu işlemiş olması gerekir. Evlilik ise namusu korumaktır.”

Kırsal alanlardan kentlere göç, Sünnî ve Alevi cemaatlerin, şehirlerde bir araya gelmesi ve kaynaşmasını kaçınılmaz kılmıştır. Doğal olarak, aile büyükleri zaman zaman direnseler de Alevi Sünnî evlilikleri, giderek daha sık gerçekleşen bir olgu²¹⁷ haline gelmiştir. Araştırma sahamızda Alevi-Sünnî evliliğinin olmaması gerektiği savunulmaz. Sünnîlerden kız almak normal karşılanırken, Sünnîlere kız vermek, o kadar

²¹⁶ Özcan Güngör, *a. g. e.s.* 225.

²¹⁷ Vorhoff Karin, “Söylemde ve Hayatta Alevi Kadınına Kısa Bir Bakış”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, s. 258.

normal karşılanmamaktadır. Fazlı Dede, “Sünnîlerden gelinlerimiz var. Biz Alevi kızlarımızı Sünnîlere gelin olarak vermeyi istemeyiz. Çünkü biz Aleviler, gelinlerimize, kızlarımıza namaz kılacaksın, başını örteceksin şeklinde baskı yapmayız. Ama Sünnîler, bizim kızlarımıza baskı yapıyorlar.” derken, Alevi-Sünnî evliliğinde Sünnîlere kız vermeme nedenlerini, ötekinin tutumuyla açıklamaktadır. “Sünnî bir gelinin, Alevi bir ailede korkacak bir şeyi olmadığı, çünkü Alevîlerin ona bir baskı yapmadığı, buna karşılık Alevi bir gelinin, Sünnî bir ailede genellikle baskı gördüğü”²¹⁸ görüşü savunulmaktadır. Bunun yanında mezhepsel kimlikten ziyade, gelenek ve göreneklere uyumda sıkıntı yaşama, kültürel farklılık gibi nedenlerden dolayı da Alevi- Sünnî evliliğine karşı olanlar bulunmaktadır. Orta kuşak bir yöre insanı “...Evlilik yaparken Alevi- Sünnî diye bir ayrım yapmak doğru değildir. Ama mutlu olmak için aynı kültürden gelmek gerekir. Örfün, törenin ortak olması daha iyi olur.” derken, bu duruma dikkat çekmektedir.

Bozhüyük ve Yukarı çulhalı (Sünnî) köyleri komşu iki köydür. Yöre insanının Alevi Sünnî farklılaşmasının yumuşamasından yana tavır takınmasına rağmen iki köy arasında kız alıp verme olmamaktadır. Gündelik işlerde diyalog halinde olmalarına rağmen her iki köyün de bütünleşme sürecine karşı evlilik konusunda kültürel sertliklerini sürdürdüklerini söyleyebiliriz. İbrahim Dede de bu duruma dikkat çekmekte ve “ne zaman bunu aşacağız?” diye sormaktadır.

Evlilik ve düğün konusu işlenirken, Aleviler arasında kadının yeri konusunu da ele almak gerekir. Alevîliğin evlilik anlayışının kadını koruduğu özellikle vurgulanmaktadır. Bir erkek, sadece tek bir kadınla evlenebilir ve onu boşayamaz. Bu hukuka karşı gelenler cemaatten düşkün ilân edilirler. Kadın, dini merasimlerde dışlanmamaktadır. Tam tersine, onun erkeğin yanında yer alması, ayin-i cem adı verilen dini ritüellerin gerçekleşmesi için şarttır. İki cinsin bir arada bulunmasının, dışarıdan bakan birinin düşünebileceği gibi, ahlâka aykırı yönünün olamayacağı, cemde kadınlara “bacı”, yani kardeş olarak hitap edilmesinden anlaşılmaktadır.

Araştırmamıza konu olan toplumda kadın sosyal hayatın içindedir, evine gelen erkek misafirden kaçmaz. Kadının erkekten kaçması Alevîlik ya da Sünnîlikle ilişkilendirilmemelidir. Bu tamamıyla toplumsal adetlerle ilgilidir. Nitekim aynı şehrin

²¹⁸ Vorhoff Karin, a. g. m. s. 258.

diğer köylerinde farklı uygulamalar göze çarpmaktadır. “Kaç-göç, haremlik selâmlık olayı kent kültürüyle beraber gelen sorunlardır.”²¹⁹

2.2.4.Ölüm ile ilgili inanış ve uygulamalar

Ölüm, insan yaşamının somut olarak sona ermesidir. Bütün toplumlarda ölümden sonra ölünün geride kalanlarla ilişkisinin, alış-verişinin sürdüğüne dair bir inanış bulunmaktadır. Bu nedenle ölüm olayı da doğum ve evlenme gibi bir geçiş aşaması değerini taşımaktadır.²²⁰ Ölüm korkusunun baskısıyla, halk düşüncesinde her zaman geleceği bilme isteği vardır. Bu nedenle alışlagelmişin dışındaki bazı davranışlar, araç-gereçlerin şu ya da bu şekilde kullanılışları, tabiat olayları, hayvanların davranış ve sesleri, rüyalarda görülenler ile hastadaki psikolojik ve fizyolojik değişiklikler ölümün bir ön belirtisi sayılmıştır.²²¹ İnceleme alanımızda bu ön belirtiler arasında en belirgin olanı “ Baykuşun bir evin çatısına konup ötmesidir.” Baykuş ötmesi hayra yorulmaz. “Rüyada, ölen bir kişinin kendisini çağırdığını görmek, o kişinin ölümüne işaret olarak yorumlanır.”

Araştırma sahamızda ölüm olayı “hakka yürümek” “vefat etmek” şeklinde ifade edilmektedir. Ölüm olayının ortaya çıkışıyla, cenazenin yıkanması, cenaze namazının kılınması, defin işlemleri gibi uygulamalar Sünnî uygulamadan farklı değildir. Bozhüyük köyünde görevli imam hatip olduğu için cenaze işlemleri imam tarafından yapılmaktadır. Ardıçalı köyünde ise müftülükçe görevlendirilmiş bir imam yoktur. Ardıçalı köyü Alevîleri, cenazeleri olduğu vakit, Bozhüyük köyünden imamı çağırırmaktadırlar. Bozhüyük köyü eski imam hatibi Mehmet Kurt, görevde bulunduğu süre zarfında yörede katıldığı cenaze törenlerini şu şekilde anlatmaktadır:

“ Almanyâ’dan bir cenaze gelmişti. Cenazenin defin işlemi için çağrıldım. Cenazeyi tabutuyla birlikte defnetmek istediler. Ben de kendilerine tabutla defnetmememiz gerektiğini, cenazenin yıkanıp, yıkanmadığını, kefenlenip kefenlenmediğini bilmemiz gerektiğini, bunun için de tabutu açmamız gerektiğini söyledim. Tabutu açtık. Cenaze elbiseleriyle tabuta konmuştu. Köylü de bu duruma şaşırdı. Tabutu açmış olmamızdan dolayı çok memnun oldular. Cenazeyi İslâmî kurallara göre yıkadık, kefenledik. Cenaze namazını kıldık ve tabutsuz olarak cenazeyi

²¹⁹ Hasan Onat, “Müzakereler”, *Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, s. 272.

²²⁰ Pertev Naili Baratav, *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayın evi, İstanbul, 1997, s. 194.

²²¹ Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, A.Ü.DTCF Yayınları, Ankara, 1979, s. 15.

defnettik. “Cenazede alkış olur mu?” diye sordular. Ben de alkışlamanın olmadığını söyledim, anlayışla karşıladılar.” Eski imam Mehmet Kurt, katıldığı bir çocuk cenazesinden de örnekler vererek yöre insanının “Hoca tarafından yapılan uygulamalara itiraz etmediklerini, “Hocam bildiğin neyse onu yap.” dediklerini ifade etmektedir.

İmamın olmadığı zamanlarda cenaze işlemlerini, dede yerine getirmektedir. Halil İbrahim Dede, “Ben vazifeli değilim, bu işten de ücret almam. İmamın olmadığı zaman cenaze de yıkadım, cenaze namazını da kıldırıdım.” derken imam varken bu işte birinci görevli olmadığını vurgulamaktadır.

Bozhüyük ve Ardıçalı köylerinde cenaze yıkamak için cenaze yıkama yerleri yapılmıştır. Yöredeki Alevîlerin mezar taşına resim yapıştırmak gibi bir adetleri yoktur. Mezarlıklarını ziyaret ettiğimizde mezar şekillerinin Sünnîlerin mezarlıklarından farklı olmadığı görülebilmektedir.

İnceleme sahamızda ölünün yemekli törenlerle anıldığı önemli günler vardır. Yedisi, kırkı, elli ikinci gecesı şeklinde sıralanabilen bu günlere yörede oldukça önem verilmektedir. İbrahim Dede, eşinin vefat ettiğinde yedisinde yemek verdiğini, yemekten sonra ölen kişi ile ilgili yazılan bir kâğıdı ölenin mezarına koyduğunu ifade etmişti. Kendisinden ölen ile ilgili neler yazdığını bize anlatmasını, ısrarla talep etsek de açıklayamayacağını söylemesi üzerine ısrarımızdan vazgeçmek mecburiyetinde kaldık. Ölenin yedisinde, kırkıda yemek vermek, muhtemelen eski Türk inançları ile ilgilidir.²²² Bu yedisi, kırkı gibi uygulamalar, Sünnî çevrelerde de görülmektedir. Ölünün ardından verilen yemeklerin ölenin hayrına verildiğine inanılır. Bundan dolayıdır ki yemeklerden sonra yemek yiyenler, “geçmişlerinizin canına değsin” şeklinde duada bulunurlar.

2.2.5.Ziyaret yerleri

Ziyaret olarak adlandırılan yerleri türlü isteklerle ziyaret etmek, oralardan şifa bulunacağına inanmak, inceleme alanımızda görülen yaygın uygulamalardır. Ziyaret yerlerine adaklar adamak, bez parçaları bağlamak²²³ gibi adetler de yörede görülmektedir. Hastalıklar yahut başka imkânsızlıklar dolayısıyla çaresizlik içinde olanlar için ziyaret, bir sığınak ve hatta birçok durumda son bir melcedir. Kuraklık,

²²² Bkz. Abdulkadir İnan, a. g. e. s. 189–191.

²²³ Bkz. Abdulkadir İnan, a. g. e. s. 207.

sünnet, evlenme, çocuk sahibi olma gibi hayatın kritik safhaları için de ziyaret yerleri bir güven ve ümit kaynağıdır.²²⁴

Bozhüyük köyünde köy mezarlığı içerisinde “Derviş Ali” diye bilinen bir mezar bulunmaktadır. Mezarın, etrafı demirlerle çevrilmiş, üzeri yeşil bir örtü ile örtülmüştür. Demirlere de çaputlar bağlanmıştır. Mezar taşı üzerinde Türkçe harflerle “Ağu içenlerden kara donlu Can Baba evlâtlarından Koca Derviş Ali, D. 1804, Ö. 1891” yazmaktadır. Köyde Derviş Ali’nin mezarını ziyaret etmenin “yel ağrılarına” (tutulmalara) iyi geldiğine inanılmaktadır. Özellikle yaz mevsiminde bu ziyaret yerinde adak kurbanı kesimi fazlaşmaktadır.

İnceleme alanımızın coğrafi sınırlarında olmasa da, yöre insanı tarafından çeşitli isteklerinin karşılanması için ziyaret edilen, Şarkışla’ya bağlı Kale boğazı ile Yahyalı deresinin birleştiği yerde, Alaman köyü muhtarlığına bağlı Cölü Dede²²⁵ diye bilinen bir ziyaret yeri daha vardır. Cölü Dede ve onun kerameti hakkında görüşme yaptığımız insanlar bize şunları aktarmıştır: “...Cölü Dede, bir ziyaret yeridir. Bu ziyaret yerine uğrağa uğramışlar (cin çarpmışlar), çocuğu olmayanlar giderler. Orada kurban keser, dileklerde bulunurlar. Cölü Dede’nin ziyaret edilmesiyle birçok kişi dileğine kavuşmuştur.”

Cölü Dede ziyareti, yanındaki çermikten dolayı “Cölü hamamı” olarak da bilinmektedir. “Cölü Dede” diye anılan yatıra Akdağmadeni’nden Alevi-Sünnî fark etmeden, hastalıklarına şifa arayanlar gitmektedirler. Mehmet Yolcu adında bir esnaf, Alevi dostlarından öğrendiği Cölü Dede yatırına gözlerinde kayma olduğu için gittiğini, dilekte bulunduğunu ve Allah’ın izniyle bu hastalığından kurtulduğunu anlatmaktadır.

Yörede hastalıktan kurtulma, çocuk sahibi olma ve çeşitli sebeplerden dolayı yatır ve ziyaretlere gidildiği görülmektedir. Yatır ve ziyaretlere gidenlerin, kutsal kabul ettikleri bu yerlerde kurban kesme, çaput bağlama gibi pratikleri de yerine getirdikleri gözlemlenmektedir. “Veli, Ermiş, Dede,” olarak kabul edilen bu insanlar, Allah’ın sevgili kulları olarak kabul edilmektedir. Yörede yaşayan insanlar, bu ziyaret yerlerini ziyaret ettiklerinde rahatladıklarını dile getirmektedirler. Araştırma sahamızda görülen

²²⁴ Ünver Günay, Harun Güngör, Vahap Taştan, Sayım Huzeyfe, *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilimi Araştırması, Kayseri Örneği*, Erciyes Üniv. Yayınları, Kayseri, 2001, s. 105.

²²⁵ Ahmet Gökbek, “Şarkışla Yöresinde Ziyaret Yerleri İle İlgili İnanç ve Uygulamalar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt VI, sayı: 1, Sivas, 2002, s. 6–7.

ziyaret yerleri ile ilgili uygulamalar Sünnî halk arasında görülen uygulamalarla benzerlikler göstermektedir.

Günümüzde de Anadolu'nun çeşitli yerlerinde velilerin Allah'a yakın kişiler olarak kabul edilmeleri dolayısıyla Allah katında hatırlarının kırılmayacağına inanılır. Bu nedenle, mezar ve türbeler, bir takım hastalıkların tedavisinde ya da bazı dileklerin gerçekleştirilmesinde başvurulmuş kutsal mekânlar olarak görülür. Buralara gelen ziyaretçiler, veli aracılığı ile Allah'a yalvarır, dileklerinin gerçekleşmesi için dualar ederler, kurbanlar keserler.²²⁶

²²⁶ Nilgün Çıblak, “ Mersin’de İnanç Merkezine Bağlı Kurban Törenleri”, *Türklük Bilimi Araştırmaları(Tübar)*, sayı: 17, Bahar, Niğde, 2005, s. 161.

SONUÇ

Günümüzde Anadolu Alevîliği üzerine pek çok şey söylenmektedir. Alevîliğin ne olduğu konusunda yapılan mütalâalarda “Alevîlik din midir? Bir mezhep midir? İslâm içinde midir veya İslâm dışında mıdır? Heteredoksi midir? Bir yaşam biçimi midir? İslâmiyet’in Anadolu versiyonu mudur? Alevîlik Şîîlik kaynaklı mıdır?” şeklinde çoğaltılabilen sorulara cevaplar aranmaktadır.

Alevîliğin gerçek kimliği ve İslâm diniyle ilişkisi konusunda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Alevîliğin dini kimliğinin tanımlanması meselesi üzerine zamanında ve yeterli bir üslûpla gidilememiş olması, Türkiye dışındaki ülkelerin de Alevîlik konusuna etkili bir şekilde müdahil olmasına sebep olmaktadır. tarafından ele alınmasına sebep olmaktadır. Alevîliğin bir din olarak inşası üzerinde durulmaktadır. Almanya’nın bazı eyaletlerinde İslâm derslerinden bağımsız, Alevîlik derslerinin okutulması, Alevîliğin bir din olarak inşa edilmeye çalışıldığının göstergesidir.

Tarihsel sürecin bir yansıması olarak “merkez” “çevre” modeli Alevi-Sünnî farklılaşmasını ortaya koymuştur. Dış güçler de “çevre” ye sahip çıkmaya çalışarak ülke genelinde milli birlik ve beraberliği bozmaya çalışmaktadırlar. Bu olumsuzlukların önüne geçmek için bir an önce yaşayan Alevîliğin gün yüzüne çıkarılması gerekmektedir.

Birçok Alevi yöresinde olduğu gibi, bizim çalışma alanımızda da “Alevîlik İslâm içinde midir, değil midir?” tartışmaları yöre insanını, rahatsız etmektedir. Onlar için bu soruların cevabı gayet açıktır. Görüştüğümüz dedeler ve yöre insanına göre Alevîlik, İslâm dini içerisindedir. Ayrı bir din değildir. Dini kimliğin tanımlanmasında yöredeki Aleviler kendilerini üst kimlik olarak Müslüman, alt kimlik olarak Kızılbaş Alevi olarak tanımlamaktadırlar. Kimi yöre insanının kendisini Caferî olarak tanımlaması da, sembolik, içi boşaltılmış bir Caferîlikten öte bir şey değildir. Öyle ki namaz ibadetini yerine getirenlerin Hanefî fıkına göre amel ettikleri gözlemlenebilmektedir. Ayrıca yöredeki Aleviler, kendi anlayışlarının İran’daki Şîîlikle eş değer görülmesinden rahatsızlık duymaktadırlar. Benzerliklerinin sadece ehl-i beyt sevgisi olduğunu, onun dışında bir benzerliklerinin olmadığını ifade etmektedirler. Çalışmamız esnasında, biz de, Alevîlikteki on iki imam anlayışının yöredeki Aleviler için siyasî ve hukukî değil, tamamıyla kültürel bir değer olduğunu gözlemleyebildik. Araştırma sahamızda, sufilikle yoğrulmuş Türkmen bir din anlayışı söz konusudur. Şu

kadarı var ki, bu din anlayışına tarihi süreçte meydana gelen Safavi propagandanın etkileri olmuştur. Yörede söz konusu olan, Şîî bir İslâmlık değil, daha çok Safevi propaganda ile Şîileştirilmiş ve sufileştirilmiş, Türkmen bir din anlayışıdır.

Yöredeki Alevîlerin hepsi Allah'ın varlığına, birliğine, Hz. Muhammed'in peygamberliğine, ahirete inanmaktadırlar. Yöredeki Aleviler, tenasühe inanmazken, buna karşın evliya kerametiyle açıkladıkları don değiştirmenin olabileceğine, bunun da yalnızca ulu kişilerle sınırlı olduğuna inanmaktadırlar.

Yöredeki Alevîlerce ibadet gerçeği reddedilmemektedir. Ancak anlayış ve uygulamada farklı durumlar gözlemlenmektedir. Bir kısım Aleviler, namaz, oruç gibi ibadetleri yerine getirirken, bir kısmı da bu ibadetleri kendi anlayışlarına göre yorumlamaktadır. Böylece namaz, oruç, hac vb. kavramlar yeni bir görünüme büründürülmektedir. Âdeta Sünnî oluşumlar Alevi kalıplara dökülmekte ve bir çeşit uyum mekanizması oluşturulmaktadır. Yöredeki Aleviler, Sünnî bir dış gözlemcinin “namaz kılıyor musunuz? Ya da oruç tutuyor musunuz?” sorularına rahatlıkla “evet” ya da “kılsak iyi olur, ama işten güçten fırsat bulamıyoruz.” şeklinde cevaplar vermektedirler. Bu bir uyum mekanizmasıdır.

Yörede namazın ‘doğruluk’ anlamına geldiğini söyleyen Alevîlerin öne çıkardıkları konu, cem ayinidir. Namaz ibadetini yerine getirmeyenler, tek ibadet şekli olarak cem ibadetini görmekte ve bunu *halka namazı* ya da *tarikât namazı* olarak isimlendirmektedirler. Buna rağmen cem ayini, yörede düzenli aralıklarla yapılmamaktadır. Yöredeki Alevîlerin oruç anlayışı, Sünnîlerin oruç anlayışından farklıdır. Sünnîlerde bir ay olarak tutulan Ramazan orucu, yörede üç oruç şeklinde tutulmakta ya da hiç tutulmamaktadır. Bunun dışında Ramazan orucunu tam tutanlara da rastlanmaktadır.

Kitaplara iman konusunda Aleviler, Sünnî anlayışla paralel görüşler ileri sürmüşlerdir. Yalnız yörede görüştüğümüz dedeler ve kimi Aleviler, Kuran’da eksiklik olduğunu ehl-i beyt ile ilgili ayetlerin çıkarıldığını düşünmektedirler. Kuran’da miraç olayının detaylı anlatılmaması, buna delil gösterilmeye çalışılmaktadır.

Yöredeki Aleviler, Sünnîlerin kendileri hakkında bir takım ön yargılarının olduğunu ifade etmektedirler. Bu ön yargılar her iki kesimin birbirini tanımamasından veya yanlış tanınmasından kaynaklanmaktadır. Yöredeki kimi Aleviler, kendilerine Kızılbaş diyenlere karşı “Yezid” sembolünü kullanmaktadırlar. Bu ötekileştirme

sembolü, Aleviler ile Sünnîler arasında bir çatışma sebebi olarak görülmemektedir. Çünkü yöredeki Aleviler, Yezit diye isimlendirdikleri köylerle alış veriş yapmakta, birbirlerinin köylerine gidip gelmektedirler. Öyle ki Alevi Sünnî iki köy arasında dostluk nişanesi olarak kabul edilen kirvelik bağı dahi kurulmuştur. Şehir kültürüyle tanışmış Aleviler arasında, Sünnîleri “Yezit” olarak nitelendirme yok denecek kadar azdır. Araştırma sahamızdaki her iki köy halkı da Sünnîlerle diyalog halindedir.

Alevîliğin yaşamış olduğu sosyal içerik kaymalarında, sosyal değişimin önemli bir rolü olmuştur. Bu değişimle birlikte, Alevîliğin dini kurumları geleneksel işlevlerini kaybetmeye başlamıştır. Bu çerçevede dedelik, musahiplik ve düşkünlük gibi kurumlar da etkisiz hale gelmiştir. Yörede dedeler, toplum üyeleri üzerinde bir yaptırım gücüne artık sahip değildirler. Talipler için dedelerin ancak birleştirici ve önerici tutumları söz konusu olabilmektedir. Her iki köyde de düşkünlük uygulanmamaktadır. Musahip tutma oldukça azalmıştır.

Bozhüyük ve Ardıçalı köylerinde cem evi adı altında dini bir kurum olmamasına rağmen yörede yaşayan Aleviler, cem evlerini Aleviler için gerekli bir kurum olarak görmektedirler. Alevîlerin bu istekleri, cem evlerini camiye alternatif bir ibadethaneye dönüştürmek olarak yorumlanamaz. Yöredeki Aleviler de caminin bütün Müslümanların ortak ibadethanesi olduğunu savunmaktadırlar. Her iki köyde de cami bulunmaktadır. Bir dini topluluğu sadece dini topluluk olarak değerlendirmek mümkün olmadığından dinî oluşumlar sadece manevî merkezler değil, aynı zamanda topluma bir tür ait olma hissi veren ve diğerleriyle iletişimi sağlayan bir sosyal merkez olarak kabul edilebilir. Yöredeki Alevîlerin cem evlerini ibadethane olarak görmek istemelerinin arka plânında yatan işe bu nedendir.

Alevi ve Sünnî topluluklar her şeyden önce Orta Asya kökenli gelenek ve görenekleri ortaklaşa paylaşmaktadırlar. Yörede görülen doğumdan sonra loğusa kadını “al basabileceği” inancı, Sünnî topluluklarda da görülmektedir. Evlenme törenlerinde Akdağmadeni’nin Sünnî köylerinde uygulanan erkek evine bayrak asmak, saç saçmak, gelinin, erkek evine girerken elinde ayna taşıması gibi adetler, inceleme alanımızda da görülmektedir. Cenaze hizmetleri de, tamamen Sünnî geleneğe göre yapılmaktadır.

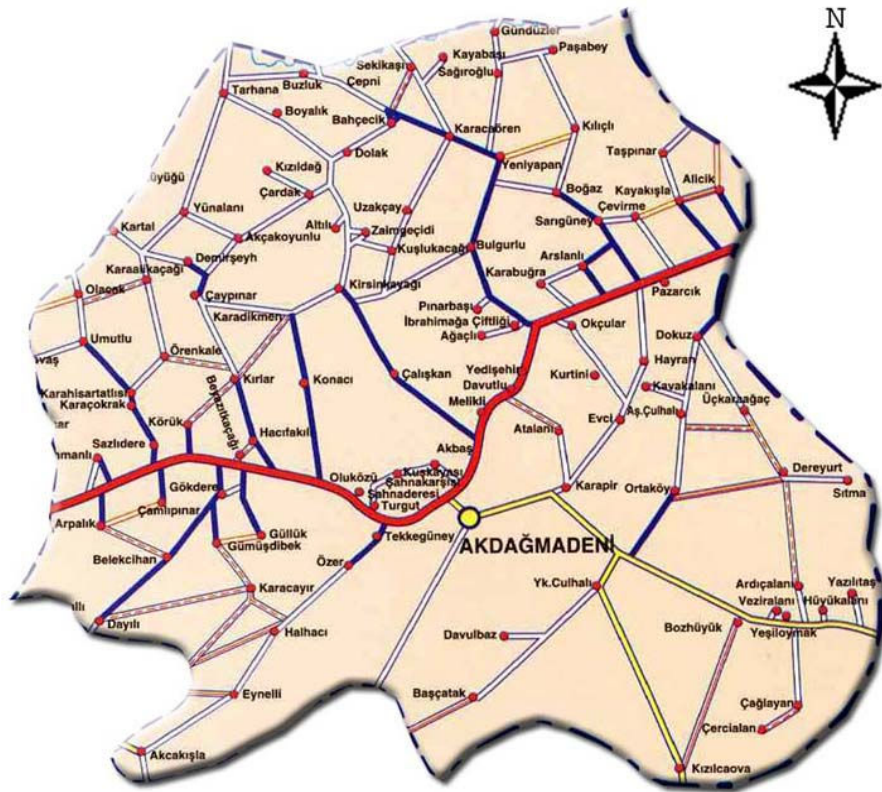
Yöredeki Aleviler, yatırlara ve erenlere çok önem vermektedirler. O derece ki bazı meçhul kabirler bile ziyaretgâh haline getirilmiştir. Her yatırın kendine has tesirinin ve belirli hastalığa şifa verme özelliğinin bulunduğu inanılmaktadır.

Akdağmadeni Bozhüyük ve Ardıçalani köylerinde edindiğimiz gözlemler ve izlenimler ışığında, Alevî yurttaşların dini ihtiyaçlarını karşılama konusunda ciddî sıkıntılar yaşamakta olduklarını söyleyebiliriz. Bu bağlamda, Alevîlerin, Alevîlik ve Bektaşîlik konusunda sağlıklı ve doğru bilgilere sahip olmadıklarını tespit edilmiştir. Alevî, Sünnî bakış açısındaki olumsuzlukların temelinde ise, cehaletin ve siyasetin etkili olduğu gözlemlenmiştir.

Yöredeki Aleviler, köylerinde cami olmasına ve imam bulunmasına genel anlamda karşı değillerdir. Ancak görevlendirilecek imamların Alevîlik-Bektaşîlik konularında bilgi sahibi olmasını istemektedirler. Yozgat müftülüğünün Alevi köylerindeki imamları bu konuda eğitmek için eğitim seminerleri düzenlemesi sevindirici bir gelişmedir. Batıda dedelik okullarının açıldığı, Alevîlik derslerinin verildiği günümüzde, ülkemizin milli menfaatleri açısından, Alevî kültürünün korunması ve Alevîlere sağlıklı bir din hizmetinin sunulması büyük önem arz etmektedir.

EKLER

Ek1 Fotoğraflar



Akdağmadeni İlçe Haritası



Bozhüyük köyünden genel bir görünüş



Ardıçalani Köyünden genel bir görünüş



Halil İbrahim Dede ile birlikte



Bozhüyük köyü camii



Ardıçalanı Köyü Ehl-i Beyt Camii

Ek 2.Görüşme esnasında takip edilecek sorular

Genel Sorular:

- 1.Kendinizi, Alevi, Bektaşî, Kızılbaş, Müslüman-Alevi tanımlamalarından hangisiyle tanımlarsınız?
- 2.Alevîlik nedir?
- 3.Alevi olmak için, Alevi anne ve babadan doğmak gerekli midir?
- 4.Alevi inanç ve ibadetlerine yönelik bilgileri nereden ve kimlerden almaktasınız?
- 5.Aleviler hakkında yapıldığını düşündüğünüz ön yargılar nelerdir? Bu tür ön yargılara karşın nasıl bir tutum ve davranış sergilemektesiniz?
- 6.Evinizde hangi kitapları bulundurursunuz?
- 7.Alevîlikle ilgili herhangi bir klâsik eser, dergi takip ediyor musunuz?

İnanç Yapıları

- 8.Allah-Muhammed-Ali üçlemesi hakkında ne düşünüyorsunuz?
- 9.Kuran'ı Kerim ile ilgili yaklaşımlar nasıldır?
- 10.Eğer Kur'anda değişiklik yapıldığını düşünüyorsanız, hangi konularda değişiklik yapılmıştır ve neden?
- 11.Peygamberlere iman, meleklerle iman, ahiret gününe iman konusunda Alevi Sünnî farklılaşmaları ya da benzeşmeleri nelerdir?
- 12.Alevi Bektaşî inancına göre ehl-i beyt kimlerdir?

İbadet ve Erkan:

- 13.Namaz Kur'an'da emredilmiş bir ibadet midir? Namaz kılmaya yönelik Alevîlerin tutum ve davranışları hakkında ne düşünüyorsunuz?
- 14.Halka namazı ne demektir, nasıl kılınır? Bizim namazımız niyazımızdır şeklinde Alevîlikte bir inanç var mıdır?
- 15.Oruç nedir? Ramazan orucuna karşı yaklaşımlar nelerdir? Muharremde tutulan orucun manası nedir?
- 16.Hacca gitmek konusunda tutum ve davranışlar nasıldır?
- 17.Hacı Bektaşî Veli'nin türbesini ziyarete gitmekle, Kâbe'ye gidip hacı olmak arasında bir benzerlik kurulabilir mi? Bu konuda neler düşünüyorsunuz?
- 18.Alevi çevrelerde zekât anlayışı nasıldır? Kimlere zekât verilir?

- 19.Alevîlerde gusûl ve abdest anlayışı nasıldır? Hangi durumlarda abdest ve gusûl alınır?
- 20.Alevî çevrelerde kurban anlayışı nasıldır? Kurban keserken nelere dikkat edilir?
- 21.Alevî çevrelerde okunan belli başlı gülbanklar nelerdir?
- 22.Nasıl dua edersiniz?
- 23.Alevî inanç ve geleneğinde cem ne demektir. Hangi cemler yapılmaktadır?
- 24.Cem törenleri herkese açık mıdır? Ceme alınmayanlar var mıdır?
- 25.Cem de içki içildiğine dair yaygın bir kanaat var. Siz bu konuda neler düşünüyorsunuz?

Örf ve Adetler:

- 26.Yörenizde doğum ve ad koyma ile ilgili uygulanan adetler nelerdir?
- 27.En çok konulan isim ya da vermekten kaçındığınız bir isim var mı?
- 28.Sünnet törenleriyle ilgili uygulanan ne gibi adetleriniz var?
- 29.Evlilik ve düğünlerle ilgili uygulamalar nasıldır?
- 30.Alevîlikte tek evlilik esas mıdır? Boşanmaya karşı bakış nasıldır?
- 31.Sünnîlerle kız alıp vermeye karşı tutumlar nasıldır? Sünnî ile evlenen düşkün sayılır mı?
- 32.Alevî yörelerinde ölüm ve sonrasında yapılan uygulamalar nelerdir?
- 33.Yörede ziyaret yerleri var mı? Hangi amaçlarla bu yerler ziyaret edilmektedir?

Dini Kurumlar:

Dedelik:

- 34.Dede kimdir?
- 35.Dedenin Alevî toplumundaki fonksiyonları nelerdir?
- 36.Dedelik soydan gelen bir özellik midir?
- 37.Alevî inanç ve geleneğinde “ocak” ne demektir?
- 38.Hangi ocağa bağlısınız?
- 39.Dedeler bir ocağa bağlı olmak zorunda mıdır?
- 40.Dedeler evli olmak zorunda mıdır? Bekâr birisi dede olabilir mi?
- 41Dede ile Talip arasındaki ilişki nasıldır? Bu ilişkinin dünü ve bugünü kıyaslar mısınız?

42.Hangi durumlarda dedelere başvurulur?

43.Dedelerin ellerinde dede olduklarına dair icazetnameler bulunur mu, varsa bu icazetnameyi kim verir?

Düşkünlük:

44.Düşkünlük nedir, Alevi toplumunda kişi hangi durumlarda düşkün sayılır?

45.Düşkün kabul edilen kişiye karşı Alevi toplumunun davranışı nasıldır?

46.Düşkün olan birisinin sonradan düşkünlüğü kalkar mı?

47.Bildiğiniz düşkünlük örnekleri var mı?

48.Günümüzde düşkünlük cezası verilmekte midir?

Musahiplik

49.Musahiplik ne demektir, kökeni neye dayanmaktadır?

50.Musahip tutma da yaş sınırı var mıdır? Bekârlar musahip tutabilirler mi?

51.Musahiplerin birbirlerine karşı görevleri nelerdir?

52.Musahipliğin şu anki durumu ne? Köyümüzde musahipli aileler var mı?

53.Musahip çocukları evlenebilirler mi?

Cem Evi

54.Köyünüzde cem evi var mı?

55.Cem evi, caminin karşılığı mıdır?

56.Köyünüzde cami var mı? Varsa köylü tarafından mı yoksa müftülük tarafından mı yaptırıldı?

57.Alevi köylerinde cami ve diyanet işleri başkanlığı tarafından görevlendirilmiş bir imam bulunmasında bir sakınca görür müsünüz?

BİBLİYOGRAFYA

KİTAPLAR

ABDULLAH B. MUHAMMED ES SADIK, *Şia'nın İnanç Esasları*, Çeviren: Ahmet Velioğlu, Sadakat Kitap evi, İstanbul, 2008.

AKBULUT, Zeynep, *Tanzimat Dönemindeki Temettuat Defterlerine Göre Akdağmadeni Kazası ve Köylerinin Sosyo-Ekonomik Yapısı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi) Niğde üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde, 2002.

AKSOY, Mustafa, *Sosyal Bilimler ve Sosyoloji*, Alfa yayınları, İstanbul, 2000.

AKYOL, Taha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Din*, Milliyet Yay. İstanbul, 1999.

ARICI, Hüsnü, *İstatistik Yöntemler ve Uygulamalar*, Ankara, Meteksa Ltd. Şti. 1981.

ARSLANOĞLU, İbrahim, *Kul Himmet*, Ekin ajans ve yayıncılık, İstanbul, 1977.

ATALAN, Mehmet, *Cafer-i Sadık*, TDV, Ankara, 2007.

ATALAY, Adil Ali, *İmam Cafer Buyruğu*, Can Yayınları, İstanbul, 2004.

AYATA, Sencer, “*Yeni Orta Sınıf ve Uydu Kent Yaşamı*”, *Kültür Fragmanları; Türkiye'de Gündelik Hayat*, Haz. Deniz Kandiyoti-Ayşe Saktanber, çev. Zeynep Yelçe, Metis Yay., İstanbul, 2005.

BAĞDADI, Ebu Mansur Abdulkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, tercüme: Ethem Ruhi Fırlı, TDV Yayınları, Ankara, 2007.

BERGER, Peter L. *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İnsan Yay. İstanbul, 1993.

BORATAV, Pertev Naili, *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayın evi, İstanbul, 1997.

BOZKURT, Fuat, *Toplumsal Boyutlarıyla Alevîlik*, Kapı yayınları, İstanbul, 2005.

ÇIBLAK, Nilgün, *Mersin Tahtacıları- Halkbilimi Araştırmaları- Ürün Yayınları*, Ankara, 2005.

DALKIRAN, Sayın, *Ahmet Feyzi Çorumi'nin El-Feyz'ür-Rabbanî'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şi'i Akidesine Tenkitleri*, Osav, İstanbul, 2000.

-----, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, Osav, İstanbul, 1997.

DAVUTOĞLU, Ahmet, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, Sönmez neşriyat, İstanbul, 1983.

DIERL, Anton Joozef, *Anadolu Alevîliği*, Çev. Fahrettin Yiğit, Ant Yay. İstanbul, 1991.

ERGUN, Sadeddin Nüzhet, *Bektaşî-Kızılbaş-Alevî Şairleri ve Nefesleri*, Maarif kitap hanesi, İstanbul, 1944–1945, cilt I.

ERÖZ, Mehmet, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, Otağ matbaacılık, İstanbul, 1977.

EL- EŞ’ARİ, Ebu’l Hasan Ali b. İsmail, (v. 324/936) *Makalatu’l İslamiyyin*, nşr. Helmut Ritter, Wiesbaden, 1980.

FİĞLALİ, Ethem Ruhi, *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibarîyle Alevîlik-Bektaşîlik*, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı yay. Ankara, 1994.

-----, *İmamîyye Şiası*, Selçuk yay. İstanbul, 1984.

-----, *Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik*, Selçuk yay. İstanbul, 1991.

-----, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay. İstanbul, 1996.

FEVZİ, Mustafa, *Vahdeti Vücut Meselesi*, Çev. Mahmut Kanık, Fatma Z. Kavukçu, Hece yay. Ankara, 2003.

GÖKÇE, Birsen, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş Yayın evi, Ankara, 1999.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Menakıb-ı Hacı Bektaşî Veli: Vilayetname*, İnkılâp kitap evi, İstanbul, 1958.

GÖLPINARLI, Abdülbaki- **BORATAV** P. N., *Pir Sultan Abdal*, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi yayınları, İstanbul, 1991.

GÜNAY, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.

-----, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, Erzurum Kitaplığı, İstanbul, 1999.

GÜNAY, Ünver, **GÜNGÖR** Harun, **TAŞTAN** Vahap, **SAYIM** Huzeyfe, *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilimi Araştırması, Kayseri Örneği*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 2001.

GÜNGÖR, Özcan, *Günümüz Alevî/Bektaşî Kimliğine Dair Sosyolojik Bir Araştırma, (Beypazarı/Karaşar Yöresi Örneği)*, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007.

GÜRSOY, Şahin, **KILIÇ**, Recep, *Türkiye Alevîliği, Sosyo KültürelDinsel Yapı Çözümlemesi*, Nobel yay. Ankara, 2009.

GÜVENÇ, Bozkurt, *Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1993.

GÜZEL, Abdurrahman, *Kaygusuz Abdal*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1981.

- EL HÂKİM**, Ebi Abdullah Muhammed b. Abdullah, *El- Müstedrek Ale's Sahiheyne*, Riyad, tsz.
- IRENE**, Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar, Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul, 2006.
- İBN HAZM**, Ebu Muhammed, Ali b. Ahmed (v. 456/1064), *el- Fasl fi'l-Milel ve'n Nihal*, Mısır, 1317 h.
- İNAN**, Abdulkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1972.
- İŞCAN**, Mehmet Zeki, *Selefilik, İslâmî Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, Kitap yayın evi, İstanbul, 2006.
- KALAFAT**, Yaşar, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1998.
- KAYGUSUZ**, İsmail, *Görmediğim Tanrı'ya Tapmam*, Alev yayınları, İstanbul, 1996.
- KESKİN**, Yahya Mustafa, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Alevîliği Elâzığ Sünköy Örneği*, İlâhiyat, Ankara, 2004.
- KESKİOĞLU**, Osman, *Nüzulünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, TDV. Ankara, 1989.
- KORKMAZ**, Esat, *Ansiklopedik Alevîlik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, Ant Yayınları, İstanbul, 1994.
- KUTLU**, Sönmez, *Alevîlik Bektaşîlik Yazıları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.
- , *Din Anlayışında Farklılaşmalar, Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, D.İ.B. Ankara, 2003.
- KUTLU**, Sönmez, **PARLAK**, Nizamettin, *Makalat Şeyh Safi Buyruğu*, Horan yay. İstanbul, 2008.
- EL- KÜLEYNİ**, Ebu Cafer Muhammed b. Yakup, *el-Kafifi Usuli'd Din*, Behbudi ve Geferi yay. Tahran, 1382.
- OCAK**, Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıpnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, T.T.K.Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basım evi, Ankara, 1992.
- ONAT**, Hasan, *Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, TDV. Ankara, 1993.
- ÖRNEK**, Sedat Veyis, *Türk Halkbilimi*, KB Yayınları, Ankara, 1995.
- ÖRNEK**, Sedat Veyis, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, A.Ü. DTCF Yayınları, Ankara, 1979.

- ÖZTELLİ**, Cahit, *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*, İstanbul, 1971.
- ÖZTÜRK**, Yaşar Nuri *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı? (Vahyin Dininden Sapmalar, Hurafeler, Bidatler)* Yeni Boyut yay. İstanbul, 2000.
- POLAT**, Fazlı, *Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliğe, Kırgızistan Örneği*, Aktif Yayın evi, Ankara, 2007.
- RAUDVERE**, Catharina, *Çağdaş İstanbul'da Sufi Kadınlar*, Çeviren: Damla Acar, Kitap yay. İstanbul, 2003.
- RAZİ**, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *Et- Tefsiru'l Kebir (Mefatihü'l Gayb) I-XXXII*, Daru'l Kütübi'l İlmiye, Beyrut, 1990.
- , *İslâm İnancının Ana Konuları, Mealimu Usuli'd-Din*, Çev. Nadim Macit, İhtar yay. Erzurum, 1996.
- SAHİH-İ BUHARİ** Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, Mütercim: Kamil Miras, DİB. Yay. Ankara, 1972.
- SARIÇAM**, İbrahim, *Emevi-Haşimi İlişkisi, İslâm Öncesinden Abbasîlere Kadar*, TDV, Ankara, 1997.
- SAVAŞ**, Saim, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevîlik*, Vadi yayınları, Ankara, 2002.
- SEZGİN**, Abdulkadir, *Sosyolojik Açıdan Alevîlik Bektaşîlik*, Ankara, 2002.
- SOFUOĞLU**, Cemal, **İLHAN** Avni, *Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları*, TDV. Ankara, 1997.
- SORMAZ**, Mustafa, *Yozgat'ın İncisi Akdağmadeni*, Arıkan ofset, İstanbul, 2002.
- SUBAŞI**, Necdet, *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*, Vadi yayınları, Ankara, 2003.
- ŞAPOLYO**, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Elif Kitap evi, İstanbul, 2006.
- TOPALOĞLU**, Bekir, *Nureddin s Sabuni Maturidiyye Akaidi*, DİB. Yay. Ankara, 1995.
- TOPRAK**, Binnaz, *Türkiye'de Farklı Olmak, Din ve Muhafazakârlık Ekseninde Ötekileştirilenler*, Metis Yayınları, İstanbul, 2009.
- TEBER**, Ömer Faruk, *Bektaşî Erkannamelerinde Mezhebi Unsurlar*, Aktif Yayın evi, Ankara, 2008.
- , *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2005.

TÜRKDOĞAN, Orhan, *Alevi Bektaşî Kimliği-Sosyo-Antropolojik-Araştırma*, Timaş yayınları, İstanbul, 2006.

TÜTENGİL, Cavit Orhan, *Sosyal İlimlerde Araştırma ve Metot*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1971.

ÜZÜM, İlyas, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, TDV. İsam yay. İstanbul, 2008.

-----, *Günümüz Alevîliği*, TDV İsam yay. İstanbul, 1997.

VAMIK, D. Volkan, *Körü Körüne İnanç, Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş gruplar ve Liderleri*, Okuyan us yay. İstanbul, 2005.

YAMAN, Ali, *Alevîlik ve Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap, İstanbul, 2007.

-----, *Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevîlik, (Basılmamış doktora tezi)*, İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001.

YILDIZ, Harun, *Anadolu Alevîliği, Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Araştırma yayınları, Ankara, 2004.

YOZGAT 1991 İL YILLIĞI, Yozgat Valiliği

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Eklerle yayıma hazırlayan: Turhan Yörükan, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002.

YURTLU, Hakkı, *Geçmişten Günümüze Akdağmadeni*, Ankara, 2001.

ZELYUT, Rıza, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, Yön Yayıncılık, İstanbul, 1992.

ZUCKERMAN, Phil, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çeviri ve Notlar: İhsan Çapçioğlu, Halil Aydınalp, Birleşik Kitap evi, Ankara, 2006.

MAKALELER DERGİLER ve ANSİKLOPEDİLER

ÇIBLAK, Nilgün, “ Mersin’de İnanç Merkezine Bağlı Kurban Törenleri”, *Türklük Bilimi Araştırmaları(Tübar)*, sayı:17, Bahar, Niğde, 2005.

DALKIRAN, Sayın, “Alevi kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme” *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 6, Sayı 10, Kış 2002, s. 95- 117.

-----, “İmamiyye Şia’sının Mut’a Nikâhı Uygulamasına Karşı Ahmet Feyzi’nin Eleştirileri”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 27, Erzurum, 2007, s. 1–16.

David, Shankland, “Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri”, *Alevi Kimliği*, editörler, T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul, 2003.

ENGİN, İsmail, “Alevîlerin Kendi Görüntüsünü Algılayışı ve Alevi İmajına Yönelik Bakış Açıları”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, Ensar neşriyat, İstanbul, 2004, 275-302

GÖKBEL, Ahmet, “Şarkışla Yöresinde Ziyaret Yerleri İle İlgili İnanç ve Uygulamalar” , *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, cilt VI, sayı: 1, Sivas, 2002.

İŞCAN, Mehmet Zeki, “Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebu Hanife Örneği” , *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 8, sayı: 20, yaz 2004, s. 59–78.

KESKİN, Yahya Mustafa, “Günümüz Kent Koşullarında Alevi Geleneğinin Aktarımında Birlik Cemlerinin Yeri ve Fonksiyonları”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 12, sayı: 37, güz 2008.

KALAFAT, Yaşar Kaya, “Halk İnançlarımızda Hususîyle Tahtacılar Ayna”, *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri 26–27 Nisan 1993 Antalya*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1995.

KARİN, Vorhoff, “Söylemde ve Hayatta Alevi Kadınına Kısa Bir Bakış”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, Ensar neşriyat, İstanbul, 2004, s. 251–263.

MELİKOFF, Irene, “Alevi Bektaşîliğin Tarihi Kökenleri Bektaşî-Kızılbaş Bölünmesi ve Neticeleri”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, Ensar neşriyat, İstanbul, 2004, s. 17-24.

-----, “Alevîlikte Ali’nin Yeri Nedir?”, Çeviren: Turan Alptekin, *Pir Sultan Abdal*, Sayı 29, Kasım 1998.

Meydan Larousse, (*Büyük Lugat ve Ansiklopedisi*), “Tenasüh” Md. İstanbul, 1998, XII, 52.

ONAT, Hasan, “Alevîlik Orta Asya Türk Kültürünün Birtakım Ögelerinin Tarikat Kalıpları İçinde Şekillenmesi ile Ortaya Çıkan Bir Anlayış Biçimidir”, *Türk Yurdu*, cilt. 14, sayı. 88, 1994.

-----, “Müzakereler”, *Tarihi Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, Ensar neşriyat, İstanbul, 2004, s. 272–273.

-----, “Kerbela’yı Doğru Okumak”, *Akademik Orta Doğu*, cilt: 2, sayı: 1

-----, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslamiyat*, VI, Sayı: 3, Temmuz-Eylül (2003)

ÖKTEM, Niyazi, “Anadolu Alevîliğinin Senkretik Yapısı”, *Tarihi Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, Ensar neşriyat, İstanbul, 2004.

TEBER, Ömer Faruk, “Bektaşî Tercümanları”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 11, sayı: 31 2007, s. 209–214.

SOFUOĞLU, Cemal, “Gadir-i Hum Meselesi”, *A.Ü.İ.F.D.* c. XXVI, Ankara, 1983.

ŞEHİRİYAR, *Akdağmadeni Özel Sayısı*, sistem ofset, Ankara, 2008.

ÜZÜM, İlyas, “Günümüz Alevi Örgütlenmeleri ve Geleneksel Alevîlikle İlişkisi”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler*, Ensar neşriyat, İstanbul, 2004, s. 335–376.

YILDIZ, Harun, “Alevîlerde Dedelik Kurumu”, *Alevîlik*, hazırlayanlar: İsmail Engin, Havva Engin, Kitap yayın evi, İstanbul, 2004.

İNTERNET ADRESİ

[http : // tr. wikipedia. org.](http://tr.wikipedia.org), bkz. [www. akdagmadeni.bel.tr](http://www.akdagmadeni.bel.tr)

ÖZ GEÇMİŞ

1977 yılında Yozgat'ın Akdağmadeni ilçesinde doğdu. İlköğrenimini, Namık Kemal İlköğretim okulunda, orta ve lise eğitimini, Akdağmadeni İmam Hatip Lisesinde tamamladı. 1994 yılında Atatürk Üniversitesi, İlahiyat fakültesine kaydoldu. 1999 yılında bu fakülteden mezun oldu. Aynı yıl, Erzurum'a öğretmen olarak atandı. Halen öğretmen olarak görev yapmaktadır. Evli ve bir çocuk babasıdır.