



İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ ALEVİLİK ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

GAZİ MAHALLESİNDE YAŞAYAN TUNCELİ ALEVİLERİNİN ALEVİLİK
ALGISI

Yüksek Lisans Tezi

Zülfikar İŞCAN

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Mehmet DÖNMEZ

Ocak - 2025

Malatya

GAZİ MAHALLESİNDE YAŞAYAN TUNCELİ ALEVİLERİNİN ALEVİLİK ALGISI

Zülfikar İŞCAN

Alevilik Araştırmaları Enstitüsü
Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Mehmet DÖNMEZ

Ocak - 2025
Malatya

ETİK BEYANI

İnönü Üniversitesi Alevilik Araştırmaları Enstitüsü Tez Yazım Yönergesi Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada:

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildiririm.

Bu beyanlarımın aksinin ortaya çıkması durumunda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 23/01/2025.

Zülfikar İŞCAN

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

ÖZET

İŞCAN, Zülfikar. **Gazi Mahallesi’nde Yaşayan Tunceli Alevilerinin Alevilik Algısı**
(Yüksek Lisans Tezi), Malatya, 2025.

Türkiye geçtiğimiz yüzyılda, sosyal, kültürel, ekonomik ve geleneksel alanlarda hızla değişmiştir. Bu dönüşüm, toplumun daha önce sorgusuz kabul ettiği yapıların yerini modern devletin oluşturduğu hukuki yapılara bırakmasına yol açmıştır. Modern devlet, belirlediği çeşitli araçlarla bu dönüşümü kentlerde geniş çapta gerçekleştirmeye başlamıştır. Ülke tarihine bakıldığında, yirminci yüzyılın ortalarına doğru çeşitli nedenlerle kırsal alanları terk eden insanlar, büyük kentlerde toplanmış ve kırsal sosyal ve kültürel kurumların etkili olduğu alanlar oluşturmuşlardır. Özellikle büyük şehirlerdeki bazı bölgeler, uzun yıllar kırsal yaşamın etkisini taşıyan sosyal ve kültürel kurumların hâkim olduğu alanlara dönüşmüştür. Bu alanlarda yaşayan topluluklar, zamanla şehirdeki diğer bölgelerle kurdukları ilişkiler sonucunda, kırsalda daha kapsamlı işlevlere sahip bazı sosyal ve kültürel kurumları şehirde yeniden tanımlayıp işlevlerini dar bir çerçeveye indirgemişlerdir. Kentleşme, modernleşme ve sanayileşmenin etkisiyle, kırsalda sosyal düzeni belirleyici işleve sahip olan Aleviliğin temel kurumları da modern hukuki yapılara dönüşmeye başlamıştır. Kırsalda sahip oldukları sosyal, kültürel ve ekonomik statüleri, şehirde zayıflayan bu kurumlar, neredeyse sadece dini işlevleri olan yapılara dönüşmüştür. Bu süreç, geleneksel Alevi kurumlarının kentlerdeki toplumsal ve kültürel rollerini yeniden tanımlamalarını zorunlu kılmıştır. Kentleşme ve modernleşme, Alevilik inancının dokusunda önemli değişiklikler yaratmış, bu değişiklikler ise topluluğun kimliğinde ve inanç pratiklerinde derin etkiler bırakmıştır.

Bu çalışma, İstanbul'da Tunceli'den göç eden Alevilerin yoğun yaşadığı Gazi Mahallesi'nde, kentleşmenin Tunceli Aleviliğinin temel kurumları üzerindeki etkilerini incelemektedir. Gazi Mahallesi, kırsaldan kente göç eden Alevilerin kültürel ve dini kimliklerini sürdürmeye çalıştıkları bir alan olarak öne çıkmaktadır. Çalışmada, bu mahallede yaşanan değişimlerin etkileri saha araştırmasıyla analiz edilmiştir. Araştırma kapsamında, mahallede yapılan görüşmeler sırasında ses kayıtları alınmış, gözlem, görüşme ve derinlemesine mülakat yöntemlerinden faydalanılmıştır. Gazi Mahallesi örneği üzerinden, kentleşmenin Tunceli Aleviliği üzerindeki etkileri detaylı bir şekilde incelenmiş ve bu süreçte inancın değişen dokusu hakkında önemli bulgular elde edilmiştir. Bu bulgular,

genel olarak Tunceli Aleviliği ile ilgili değerli bilgiler sunmakta ve inancın gelecekteki seyrine ışık tutmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Tunceli Aleviliği, Hızır, Musahiplik, Kentleşme



ABSTRACT

İŞCAN, Zülfikar. **Alevism Perception of Tunceli Alevis Living in Gazi Neighborhood** (Master's Thesis), Malatya, 2025.

Turkey has rapidly changed in the social, cultural, economic, and traditional fields over the past century. This transformation has led to the replacement of structures that were previously accepted unquestioningly by society with legal structures organized by the modern state. The modern state has begun to implement this transformation on a large scale in urban areas using various instruments it has established. Looking at the country's history, people who left rural areas for various reasons around the mid-twentieth century gathered in major cities, creating areas where rural social and cultural institutions were influential. Particularly, some areas in large cities have turned into regions dominated by social and cultural institutions born out of rural life for many years. Over time, the communities living in these areas redefined some social and cultural institutions with more comprehensive functions in the rural areas within the narrow framework of the city due to the relationships they established with other urban regions. With the impact of urbanization, modernization, and industrialization, the fundamental institutions of Alevism, which had a decisive function in social order in rural areas, have started to transform into modern legal institutions. These institutions, which held social, cultural, and economic status in rural areas, have become structures with almost exclusively religious functions as they weakened in urban environments. This process has compelled traditional Alevi institutions to redefine their social and cultural roles in cities. Urbanization and modernization have created significant changes in the texture of the Alevism faith, leaving deep impacts on the community's identity and religious practices.

This study examines the effects of urbanization on the fundamental institutions of Tunceli Alevism in Gazi Neighborhood, where Alevis who migrated from Tunceli to Istanbul live densely. Gazi Neighborhood stands out as an area where Alevis who migrated from rural to urban areas strive to maintain their cultural and religious identities. The study analyzes the effects of the changes experienced in this neighborhood through field research. During the research, voice recordings were taken during interviews conducted in the neighborhood, and methods of observation, interview, and in-depth interview were utilized. The effects of urbanization on Tunceli Alevism have been examined in detail through the example of Gazi

Neighborhood, and significant findings regarding the changing nature of the faith in this process have been obtained. These findings provide valuable insights into Tunceli Alevism in general and shed light on the future trajectory of the faith.

Keywords: Alevism, Tunceli Alevism, Hızır, Musahiplik, Urbanization



İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
ETİK BEYANI.....	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR LİSTESİ	viii
TABLO, HARİTA VE ŞEKİL LİSTESİ.....	ix
ÖN SÖZ	x
1. GİRİŞ.....	1
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	2
1.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	3
1.3. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI	4
1.4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	5
1.5. ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ANALİZ EDİLMESİ VE YORUMLANMASI	6
1.6. ARAŞTIRMA ALANI İLE İLGİLİ BİLGİLER	7
1.6.1. Gazi Mahallesi Tarihi.....	7
1.6.2. Örneklem Grubunun Sosyokültürel Özellikleri	12
2. ALEVİLİK İLE İLGİLİ KURAMSAL ÇERÇEVE	14
2.1. ALEVİLİK İLE İLGİLİ BAZI KAVRAMLARIN TAHLİLİ	14
2.1.1. Alevilik Tanımları	14
2.1.2. Gazi Mahallesi'nde Aleviliğin Tanımı ile İlgili Bulgular	18
2.2. ALEVİLİĞİN TARİHSEL GELİŞİMİ	25
2.3. ANADOLU ALEVİLİĞİ.....	29
2.4. BEKTÂŞİLİK	31
2.5. GAZİ MAHALLESİ'NDEKİ ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİK ALGISI İLE İLGİLİ BULGULAR	35
3. ALEVİ İNANCININ BAZI TEMEL KURUMLARI VE UYGULAMALARI ..	39
3.1. ALEVİLİKTE CEM KAVRAMI.....	39
3.2. GAZİ MAHALLESİ'NDE CEM İBADETİ İLE İLGİLİ BULGULAR	41
3.3. MUSAHİPLİK	55
3.4. GAZİ MAHALLESİ'NDE MUSAHİPLİK KURUMU İLE İLGİLİ BULGULAR	58
3.5. DEDELİK KURUMU VE OCAK SİSTEMİ	60
3.6. GAZİ MAHALLESİ'NDE DEDELİK KURUMU VE OCAK SİSTEMİ İLE İLGİLİ BULGULAR	63
3.7. DÜŞKÜNLÜK.....	65
3.8. GAZİ MAHALLESİ'NDE DÜŞKÜNLÜK KURUMU İLE İLGİLİ BULGULAR	66
3.9. ALEVİLİKTE EHL-İ BEYT'İN ÖNEMİ	70
3.10. GAZİ MAHALLESİ'NDE EHL-İ BEYT İLE İLGİLİ BULGULAR	71
3.11. DÖRT KAPI-KIRK MAKAM ÖĞRETİSİ	73
3.12. GAZİ MAHALLESİ'NDE DÖRT KAPI – KIRK MAKAM ÖĞRETİSİ İLE İLGİLİ BULGULAR	75

4. TUNCELİ ALEVİLİĞİ	78
4.1. TUNCELİ ALEVİLİĞİ, ÖZGÜN YAPISI, HAK-İNSAN-DOĞA ANLAYIŞI.....	78
4.2. TUNCELİ'DE EFSANELEŞMİŞ KUTSAL KİŞİLİKLER.....	84
4.2.1. Düzgün Baba.....	84
4.2.2. Munzur Baba	85
4.2.3. Ana Fatma	86
4.3. TUNCELİ'DEKİ ZİYARET YERLERİNE (JÂR-U DİYARLAR) İLİŞKİN BULGULAR	87
4.4. TUNCELİ'DE ORUÇ İBADETİ.....	89
4.5. GAZİ MAHALLESİ'NDE ORUÇ İBADETİ İLE İLGİLİ BULGULAR.....	89
4.6. HIZIR KÜLTÜ	91
4.7. GAZİ MAHALLESİ'NDE HIZIR KÜLTÜ İLE İLGİLİ BULGULAR	93
SONUÇ	100
KAYNAKÇA.....	112
A. SÖZLÜ KAYNAKLAR.....	112
B. YAZILI KAYNAKLAR.....	113
ÖZGEÇMİŞ	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
EK-1: GÖRÜŞME SORULARI.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.

KISALTMALAR LİSTESİ

A.g.e.	: Adı Geçen Eser
A.g.m.	: Adı Geçen Makale
A.s.	: Aleyhisselam
AÇNR	: Alevi Çalıştayları Nihai Raporu
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
KK	: Kaynak Kişi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
S.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
ss.	: Sayfa Sayısı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve Benzeri
Yay.	: Yayınları/Yayıncılık
Yy.	: Yüzyıl

TABLO, HARİTA VE ŞEKİL LİSTESİ

Şekiller

Şekil 1. Örneklem Grubunun Yaş Dağılımı	13
---	----

Tablolar

Tablo 1. Cem’de 12 Hizmet İsimleri ve Görevleri	39
Tablo 2. Dört Kapı Kırk Makam	74

ÖN SÖZ

Bu çalışma, Tunceli Alevilerinin yoğun olarak ikâmet ettiği İstanbul'un Gazi Mahallesi'ndeki sosyal ve kültürel değişim süreçlerini ve Tunceli Aleviliğinin temel kurumlarının kentleşme sürecindeki dönüşümlerini araştırmayı hedeflemektedir. Araştırma kapsamında, öncelikle çalışmanın konusu, amacı, kullanılan metodoloji ve araştırmanın gerçekleştirildiği alan hakkında kapsamlı bilgiler sunulmuştur. Bu bilgiler ışığında, araştırmanın teorik çerçevesi oluşturulmuş ve Tunceli Aleviliğinin temel kavramları, inanç sistemi, ritüelleri ve toplumsal yapısı detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Araştırmanın sonraki aşamasında, Gazi Mahallesi'nde yapılan saha çalışmaları sonucunda elde edilen veriler analiz edilmiştir. Mahallede gerçekleştirilen görüşmeler ve gözlemler aracılığıyla toplanan bulgular, Tunceli Alevilerinin kentleşme sürecinde yaşadıkları sosyal ve kültürel dönüşümleri ortaya koymaktadır.

Çalışmanın gerçekleştirilmesinde bizlere vakit ayırarak değerli bilgilerini paylaşan, sorularımıza samimiyetle cevap veren ve bizlere dükkânlarını, kahvehanelerini, evlerini açan Gazi Mahallesi sakinlerine içten teşekkürlerimi sunuyorum. Onların misafirperverliği ve iş birliği, bu araştırmanın başarısına önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Ayrıca, araştırmanın her aşamasında, mahallede gerçekleştirdiğimiz birçok ziyarette mülakat yapmamıza olanak sağlayan Tuncelili vatandaşlarla tanışmamıza vesile olan öğrencim Azad Bahtiyar Bizek ve Gazi Dersimliler Derneği'ne teşekkürlerimi sunuyorum. Dersimliler Derneği'nin destek ve yönlendirmeleri, saha çalışmamızın daha verimli ve kapsamlı olmasını sağlamıştır. Deneyimi, yönlendirici fikirleri ve yapıcı eleştirileri ile çalışmanın olgunlaşmasına büyük katkıda bulunan değerli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet DÖNMEZ'e sonsuz şükranlarımı sunarım. Onun rehberliği ve uzmanlığı, bu araştırmanın daha sağlam temeller üzerine oturmasına yardımcı olmuş ve çalışmanın bilimsel değerini artırmıştır.

1. GİRİŞ

Kentlere doğru özellikle 1960'lı yıllarda hız kazanan göç hareketiyle birlikte, Anadolu'nun kırsal bölgelerinde yaşayan birçok aile, geçim kaynaklarının sınırlı olması ve daha iyi bir yaşam umuduyla şehirlere göç etmeye başlamıştır. Bu göç dalgası, sadece ekonomik değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel değişimleri de beraberinde getirmiştir. Göç eden aileler, kendilerine daha iyi yaşam koşulları sağlamak amacıyla şehirlere yerleşmişlerdir. Bu yeni yerleşimlerde, kültürel, sosyal ve ekonomik olarak birbirine benzeyen köy ve ilçelerden gelen insanlar, topluluklar oluşturmuş ve bu topluluklar, kentlerin özellikle dış çevrelerinde konumlanmıştır. Bu yeni yerleşimlerde yaşayan bireylerin kent mekânlarıyla olan temasları arttıkça, sahip oldukları birçok kültürel yapı da zamanla değişim göstermeye başlamıştır. Örneğin, kırsal yaşamda güçlü olan komşuluk ilişkileri ve dayanışma ağları, şehir hayatında farklı bir biçim almış; bireyler arasında daha mesafeli ve resmi ilişkiler ortaya çıkmıştır. Geleneksel kırsal yaşamın getirdiği değerler ve normlar, şehir hayatının dinamikleriyle etkileşime girmiş ve bu etkileşim sonucunda birçok geleneksel değer ve norm ya dönüşmüş ya da tamamen ortadan kalkmıştır. Bu kültürel değişimin her topluluk üzerindeki etkisi aynı olmamakla birlikte, kentlerdeki bu dönüşüm süreci, birçok topluluğun belirli bir şekle bürünmesine neden olmuştur. Bazı topluluklar modern yaşamın gerekliliklerine daha hızlı uyum sağlarken, bazıları bu sürece direnç göstermiştir. Modern sosyal ve kültürel yapılar, bireylerin kırsalda edindikleri kültürel unsurları ve inanç pratiklerini terk etmelerini gerektiren bir ortam yaratmıştır. Şehir hayatının getirdiği bireysellik ve rekabet ortamı yeni yaşam tarzına uyum sağlamayı zorlaştırmıştır. Geleneksel yaşam tarzının kaybolması, bireylerde bir kimlik ve aidiyet krizi yaratmış; bu da toplumsal uyumsuzluk ve çatışmalara neden olmuştur.

Kırsal alanda birey ve toplum için önemli roller üstlenen inanç kurumları, kente uyum sürecinde temel işlevlerini yitirmeye başlamışlardır. Geleneksel inanç ve değerler, şehir hayatının hızına ve karmaşıklığına ayak uydurmakta zorlanmış; bu da inanç kurumlarının toplum içindeki etkisini azaltmıştır. Alevilik kurumları, ülkenin birçok bölgesinde olduğu gibi Gazi Mahallesi'nde de cemaatleri nezdinde önemini yitirmiş ve geleneksel rollerinin büyük bir kısmını devletin resmî kurumlarına bırakmak durumunda kalmıştır. Bu gelişme, Alevi toplumunun tarihsel yapısında ve toplumsal işlevlerinde ciddi değişimlere yol açmıştır. Dedelik, cemevi yönetimleri ve inanç önderliği, musahiplik gibi geleneksel Alevilik kurumlarının etkinliğini kaybetmesi, toplum içindeki dayanışma ve

yardımlaşma ağlarını zayıflatmıştır. Bunun sonucunda, Alevi toplumu içinde sosyal uyumun azalması ve çeşitli çatışma dinamiklerinin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Bu durum, yalnızca inançla sınırlı kalmayan, toplumsal bağları da derinden etkileyen bir dönüşümü beraberinde getirmiştir.

Bu çalışma ile, Gazi Mahallesi'nde yaşayan Tunceli Alevileriyle yapılan mülakatlara dayalı olarak, kentleşme ve modernleşmenin Tunceli Aleviliğinin temel kurum ve yapılarında meydana getirdiği değişim ve dönüşümler ortaya konulmaktadır. Kentleşmenin etkisiyle, Tunceli Aleviliğinin geleneksel yapılarında ve sosyal işlevlerinde gözlemlenen bu değişim süreci, modernleşmenin ve kent yaşamının kültürel yapılar üzerindeki dönüştürücü etkilerini gözler önüne sermektedir. Bu değişim süreci, sadece Tunceli Aleviliğinin değil, genel olarak tüm kırsal toplulukların şehirleşme sürecinde karşılaştığı zorlukları ve dönüşümleri anlamak için önemli bir örnek teşkil etmektedir.

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Toplumun anlaşılması onu meydana getiren karmaşık yapıların derinlemesine ve detaylı incelenmesiyle gerçekleşebilir. Bu nedenle, birçok akademisyen ve araştırmacı Türkiye'deki toplumsal yapıyı anlamak ve açıklamak adına önemli bir örnek olan "Alevilik-Bektaşılık" olgusuna odaklanarak çeşitli çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmalar, genellikle heterojen veya homojen cemaatler şeklinde algılanan Alevilik inanç yapısını anlamaya yöneliktir ve bu araştırmalar Alevilik inancının sosyolojik içeriğini açığa çıkarmayı hedefler. Ancak, halihazırda yayımlanmış akademik çalışmalar değerli olmakla beraber yetersizdir; bazıları sadece kavramları izah eder, kimi yalnızca sayısal veriler içerir ve daha çok kaynak taramasına dayanır. Ancak Türkiye'nin büyük önem arz eden kültürel yapısı konumundaki Alevilik-Bektaşılık inanç ve değerleri, deneyimlendiği ortamda doğrudan gözlemlenerek anlaşılmalıdır (Dönmez, 2003: 2-3).

Toplumsal ve kültürel yapılar içinde din kurumları, önemli bir etkiye sahiptir. Din ayrıca, sosyo-kültürel yapı içinde bir kontrol mekanizması olarak da işlev görür. Bu sebeple, dinin toplumu hem denetlediği hem de yönlendirdiği ifade edilebilir. Alevilik bir inanç sistemi olmakla beraber, bu inanç sistemi kendine özgü sosyo-kültürel yapılardan oluşmaktadır. Dolayısıyla, Alevilik, sosyo-kültürel yapıyı hem denetleyen hem de yönlendiren bir rol oynar (Engin, 1993: 3). Alevilik, sosyal ve kültürel yapılar üzerinde önemli bir etkiye sahiptir ancak bu etki, kentleşme süreciyle birlikte çeşitli faktörlerden

dolayı azalmaktadır. Kırsal bölgelerde daha etkili olan dini kurumların, şehirlerde ve yeni sosyal ilişkiler içinde dönüşüme uğradığı gözlemlenmektedir. Bu değişim sürecinde, geleneksel inanç ve pratiklerin yerini modern yaşam tarzları ve değerler alabilmektedir. Dolayısıyla, Alevilik toplumun sosyal ve kültürel dinamiklerini etkileyen önemli bir faktör olsa da zamanla bu etkinin biçimi ve kapsamı değişebilmektedir. Bu bağlamda araştırmamız, Gazi Mahallesi'ndeki Tunceli Alevilerinin kentleşme ve modernleşmeyle birlikte sosyal ve kültürel dönüşümlerini kavramayı ve bu değişim sürecinin dinamiklerini daha iyi anlayabilmeyi amaçlamaktadır.

1.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Alevilik, Türkiye'nin toplumsal ve kültürel dokusunun önemli bir parçası ve göz ardı edilemez bir gerçeğidir. Bu gerçeğin, herhangi bir ideolojik ön yargıdan arındırılmış bir şekilde, tamamen bilimsel bir bakış açısıyla ele alınması günümüzde kaçınılmaz bir gerekliliktir. Ülkemiz, jeo-stratejik konumu gereği güçlü ve iç barışa sahip olduğunda, kendi başına varlıklı ve bağımsız bir ülke olacaktır. Bu da ancak toplumun bireylerinin birbirleriyle uyum içinde yaşadığı zaman mümkün olabilir. Dolayısıyla, Alevilerin Sünnileri, Sünnilerin de Alevileri doğru bir biçimde anlaması önemlidir. Alevilik gibi, Türkiye'nin milli birliği ve bütünlüğü açısından hayati öneme sahip olan ve sürekli gündemde olan bir konunun, bilimsel nitelikte doğru bilgi olmadan tartışılması veya ele alınması faydadan çok zarar getirecektir. Bu hususta çalışmamızın saha araştırması olması ve bilimsel verilerden yararlanması araştırmamızı değerli kılmaktadır.

Günümüzde, Aleviler, sanayileşme ve kentleşmenin yol açtığı sosyo-kültürel değişim sürecine bağlı olarak, kültürel bir kırılma ve sosyo-ekonomik ayrışma ile karşı karşıyadırlar. Bu süreç, Türk toplumunun dini ve sosyal yaşamında önemli değişiklikleri kaçınılmaz hâle getirmektedir. Özellikle kırsal bölgelerden şehir merkezlerine göç eden Alevi topluluklarında, bu değişimler daha fazla hissedilmektedir. Çalışmamız Tunceli bölgesinden göç ederek Gazi Mahallesi'ne yerleşen Tunceli Alevilerinin, kentleşmeyle birlikte sosyo-kültürel değişim ve dönüşümlerini konu etmesi bakımından önem arz etmektedir.

Günümüzde Türkiye'nin gündemini belirleyen en mühim konulardan biri Alevîlik-Bektâşilik olgusudur. Ancak, bu konu hakkında yapılan fikir ve değerlendirmeler genellikle olayın siyasi, tarihi, dini ve kültürel boyutlarıyla uyumsuz teorik açıklamalardan öteye gitmemektedir. Bu bağlamda, Alevîlik-Bektâşilik olgusu derinlemesine incelenmeli,

tarafgirlikten uzak bakış açısıyla değerlendirilmeli ve bu alanda yapılacak saha araştırmaları önemli olmaktadır. Bu araştırmalar, Alevilik konusunda daha kapsamlı ve objektif bir anlayışın oluşturulmasına katkı sağlayacaktır. Bu bakımdan saha araştırmamızın literatüre önemli ölçüde katkı sunacağını düşünmekteyiz.

Alevilik üzerine yapılan araştırmaların sosyolojik yöntemler ve düşünce tarzlarıyla ele alınması son derece önemlidir. Çünkü bir toplumun geleceği hakkında karar vermeden önce, o toplumun mevcut durumunu tam olarak anlamak hayati önem taşır. Toplumun mevcut durumunu bilimsel olarak değerlendirmeden, onu düzeltmeye veya değiştirmeye çalışmak, bir doktorun hastayı muayene etmeden veya hastalığının geçmişini öğrenmeden tedavi etmeye çalışmasına benzer. Bugün dünyada ve özellikle Türkiye'de yaşanan birçok toplumsal olayın merkezinde dini kimlik ve mensubiyet bulunması, dinin sosyal hayat üzerindeki etkisini anlamak açısından son derece önemlidir. Dinin modern toplum içinde bu kadar önemli bir rol oynaması ve bu öneminin korunması, bu alanda akademik çalışmaların yapılmasını gerektirmektedir (Yıldırım, 2010: 2-4). Saha araştırmamızın alanyazındaki bu eksikliği bir nebze de olsa gidereceğini düşünmekteyiz bu da çalışmamızın önemini arttırmaktadır.

1.3. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI

- Gazi Mahallesi'nde Alevilik, heterojen (gruplara ayrılmış) bir yapıdadır.
- Gazi Mahallesi'ndeki Tunceli Aleviliğinin algılanışı inanç açısından farklılık göstermektedir
- Alevilik ve Bektaşilik mahallede aynı anlamda kullanılmaktadır.
- Gazi Mahallesi'ndeki genç kuşakların Alevilik inançları yaşlı kuşaklara göre daha azdır.
- Tunceli Aleviliğinin doğayla iç içe olan özgün yapısı kent ortamında hissedilememektedir.
- Gazi Mahallesi'ndeki Tunceli Alevileri temel Alevilik kurumlarını farklı idrak etmektedirler.
- Kentleşme ile birlikte Gazi Mahallesi'ndeki Tunceli Alevilerinin cemlere katılım oranı seyrekleşmektedir.
- Alevilikteki kutsal şahsiyetler olan “Dede” veya “Pirlerin” kentleşme ve sanayileşme ile beraber otoriteleri zayıflamaktadır.

- Tunceli Aleviliğinde apayrı bir yeri olan Musahiplik Kurumu'nun manevi dokusu unutulmuş olarak yok olmaktadır.
- Gazi Mahallesi'nde Aleviliğin önemli kurumlarından Düşkünlük Kurumu şehirle meyle beraber etkisini yitirmektedir.
- Gazi Mahallesi'ndeki Tunceli Alevileri Dört Kapı Kırk Makam öğretisinin manevi anlamını idrak edememektedirler.

1.4. ARAŞTIRMANIN Y NTEM 

Bir şeyi keşfetmek veya başkalarına bir şeyi kanıtlamak amacıyla düşünceleri etkili bir biçimde düzenleme ve kullanma sanatı olarak tanımlanan metodoloji, bilinmeyen ortaya çıkarılmasını veya bilinenin doğrulanmasını içerir (Arslantürk, 1995: 47). Başka bir deyişle, "metot" terimi, araştırma süreci yoluyla ke fedilebilen somut neden-sonuç ilişkilerini ve mümkün olduğunda, bu ilişkilerin temelinde yatan soyut bilimsel prensipleri belirlemek için izlenmesi gereken yöntemi ifade eder (Bilgiseven, 1982: 3). En geniş anlamıyla metot, bilgiyi edinme ve gerçeği anlama sürecimizde bizi yönlendiren temel bir araç olarak kabul edilir. Bu kapsamda, metot sadece bir yolu değil, aynı zamanda zihinsel bir süreci de temsil eder. Özellikle din sosyolojisi alanında gerçekleştirilen araştırmalarda, betimsel metodolojiye dayalı olarak veri toplama işlemleri büyük önem taşır. Bu bağlamda, araştırmacılar genellikle mülakat ve katılımcı gözlem gibi teknikleri kullanarak verileri toplar ve analiz ederler. Dolayısıyla, metot sadece bir bilgi edinme aracı olmakla kalmaz, aynı zamanda araştırma sürecinin de temelini oluşturur (Dönmez, 2012: 6).

Bu araştırmanın yöntemi; araştırmanın nihai hedefine ulaşabilmek için gerekli olan yaklaşımı kapsamaktadır (Türkdoğan, 1999: 30). Çalışmamız, sanayileşme ve kentleşme sonucunda birtakım sebeplerle dönüşüme uğrayan Tunceli Aleviliğinin, Gazi Mahallesi'nde araştırılmasını amaçlamaktadır. Bunun için mahallede yaşayan Tunceli Alevilerinin deneyimlerinden yararlanılarak mülakat yapılması, çalışmanın bilimselliği ve objektifliği açısından en uygun teknik olacaktır. Bu nedenle nitel araştırma yöntemi tekniklerinden mülakattan faydalanılmıştır.

Nitel araştırma, nitel veri toplama yöntemleri arasında doküman incelemesi, yapılandırılmamış mülakat ve yapılandırılmamış gözlem gibi tekniklerin kullanıldığı bir araştırma türünü ifade eder. Bu tür araştırmalar, olayları ve olguları kendi doğal ortamlarında

gerçekçi, kapsamlı ve bütüncül bir biçimde gözlemleyerek tanımlamayı amaçlar (Yıldırım ve Şimşek, 1999: 39).

Çalışma kapsamında, öncelikle konuyla ilgili yerel ve uluslararası kaynaklar taranmıştır. Ardından, saha çalışması için derinlemesine mülakatla beraber katılımcı gözlem tekniklerinden faydalanılmıştır. Katılımcı gözlem ile araştırmacı kendini incelediği topluluğa bir dereceye kadar entegre eder ve araştırdığı kültüre dahil olarak içeriden gözlemde bulunur. Bu yöntem, toplanan verilerin niteliğini artırırken, aynı zamanda bu verilerin daha etkili bir şekilde yorumlanmasını sağlar. Dolayısıyla katılımcı gözlem tekniği bu yönüyle hem analitik olarak bir araç hem de veri toplama aracı kabul edilir (Musante & DeWalt, 2001: 8).

Çalışmada, mahallenin karakteristiğini en doğru şekilde yansıtacak ve bize en kapsamlı ve değerli veriyi sağlayacak örneklemin seçimine büyük önem verilmiştir. Bu doğrultuda, zincirleme veya kartopu örnekleme tekniğinden yararlanılmıştır. Kartopu örnekleme yöntemi, özellikle evren hakkında eksik bilgilere sahip olduğu ve evreni oluşturan bireylere erişmenin zor olduğu zamanlarda kullanılan bir tekniktir (Gönç, 2012: 156).

Araştırmamızı yaparken mahalle sakinlerinin bazılarının kimliklerini gizledikleri ve araştırmaya katılmak istemedikleri gözlemlenmiştir. Araştırmada bilgi almak istediğimiz kişilerin evlerine girmemiz, kahvehanelerde mülakat sürecini yürütmemiz daha önce tanıdığımız kişilerin rehberliği ile mümkün olmuştur. Bu sayede, ulaştığımız kişiler hem araştırmamız hakkında bilgi sahibi olmuş hem de bizi diğer kişilere yönlendirme konusunda destek sağlayabilmiştir. Bu anlamda Kartopu tekniği kullanılarak, araştırmaya katılmayı reddeden kişilerle görüşme imkânı sağlanmış ve mülakata katılan bireylerin tutumları olumlu yönde etkilenmiştir (Yoğunlu, 2014: 4-5).

1.5. ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ANALİZ EDİLMESİ VE YORUMLANMASI

Araştırmamızda edindiğimiz bulgular, betimsel analiz yöntemi kullanılarak değerlendirilmiştir. Betimsel analiz, verilerin doğrudan alıntılar yoluyla sunulmasına, neden-sonuç ilişkilerinin belirlenmesine ve bu ilişkilerin temalarla ilişkilendirilmesine olanak tanır. Bu analiz türü, verilerin sistematik bir şekilde düzenlenip yorumlanmasını sağlar. Çalışmamızda ilk aşamada, elde edilen veriler dikkatlice incelenmiş ve önemli noktalar

tespit edilmiştir. Daha sonra, bu önemli noktalar, araştırma sorularına yanıt verebilecek temalar altında gruplanmıştır. Bu süreçte, doğrudan alıntılar kullanılarak verilerin özgünlüğü ve katılımcıların bakış açısı korunmuştur. Son aşamada, belirlenen temalar çerçevesinde veriler özetlenmiş ve yorumlanmıştır. Bu yaklaşım, araştırmanın sonuçlarının daha anlaşılır ve kapsamlı bir şekilde sunulmasını sağlamıştır. Ayrıca, belirlenen temalar arasındaki ilişkiler de göz önünde bulundurularak, elde edilen bulguların derinlemesine analizi yapılmıştır. Bu yöntem sayesinde, araştırma sorularına daha net ve kapsamlı yanıtlar verilmiş, verilerin anlamlı bir bütünlük içinde sunulması sağlanmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 30-38). Daha sonraki aşamada, mülakat sorularında yer alan konu başlıkları, çalışmada kullanılan kavramlarla ilişkilendirilmiş ve bu başlıklar tek tek değerlendirilmiştir. Her bir mülakat sorusu, teorik çerçeve ve kavramlar bağlamında ele alınmış ve mülakattan elde edilen veriler referans alınarak detaylı betimlemeler yapılmıştır.

Veri toplama sürecinde, yapılan görüşmelerle elde edilen veriler, ilk olarak bilgisayar ortamında Microsoft Word dosyasına aktarılmıştır. Görüşmeler sırasında toplanan ham veriler, dijital olarak kaydedilmiş ve bu kayıtlar daha sonra yazılı metinlere dönüştürülmüştür. Bu süreçte her bir görüşme dikkatlice deşifre edilerek, katılımcıların ifadeleri ayrıntılı bir şekilde metin hâline getirilmiştir. Metin hâline getirilen bu verilerin doğruluğunu ve bütünlüğünü korumak amacıyla titiz bir çalışma yapılmıştır (Selçuk, Palancı, Kandemir ve Dünder, 2014: 431). Yazılı metinler oluşturulduktan sonra, bu veriler içerik analizine tabi tutulmuştur. İçerik analizi sürecinde, veriler sistematik bir şekilde incelenmiş ve belirli temalar ve kodlar altında sınıflandırılmıştır. Katılımcılara KK1, KK2, KK3...KK30'a kadar kod verilmiştir. Verilen yanıtların doğal bütünlüğü bozulmayacak şekilde çalışmaya eklenmiştir.

1.6. ARAŞTIRMA ALANI İLE İLGİLİ BİLGİLER

1.6.1. Gazi Mahallesi Tarihi

1973'e kadar Atatürk Çiftliği olarak bilinen bölge, zamanla Gazi Mahallesi'ne dönüşmüştür. Bu topraklar, öncelikle Bulgaristan'dan gelen Müslüman göçmenler tarafından iskân edilmiştir. Göçmenler, yeni bir hayat kurmak için bu topraklara yerleşmişlerdir. Ancak, zaman içinde çeşitli nedenlerden dolayı göçmenlerin bir kısmı çiftlikten ayrılmaya başlamıştır. Kimi ekonomik zorluklarla, kimi ise farklı yaşam tercihleriyle bu kararı almıştır. Gazi Mahallesi'nin bugünkü yapısı içinde, o dönemde yerleşmiş olan göçmenlerin

geçmişlerinin ve kültürlerinin hâlâ hatırlanmakta olduğu, ancak somut bir etkilerinin olmadığı düşünülmektedir (Kılıç, 2015: 62).

Gazi Mahallesi, genellikle ekonomik nedenlerle Türkiye'nin farklı bölgelerinden gelen göçlerle şekillenmiş bir yerleşim alanıdır. 1960'ların sonlarına doğru, özellikle Karadeniz'den gelen ailelerin göçleriyle birlikte bugünkü niteliğini kazanmaya başlamıştır. 1970'li yılların ortalarından itibaren, İç Anadolu'dan özellikle Sivas, Tokat gibi şehirlerden ve Doğu Anadolu Bölgesi'nden Tunceli, Erzincan, Erzurum gibi bölgelerden gelen aileler, mahallede daha sonra merkezi olacak bölgelere yerleşmişlerdir. Bu göç dalgası, mahallenin çeşitli coğrafi ve kültürel kökenlere sahip nüfusunu zenginleştirmiştir. Ayrıca, farklı bölgelerden gelen insanların bir araya gelmesi, mahalledeki sosyal dokuyu çeşitlendirmiş ve toplumsal etkileşimi artırmıştır. İlk yerleşimler genellikle günümüzde İsmet Paşa Caddesi etrafında ortaya çıkmıştır. Zaman içinde mahalleye göç eden toplulukların, belirli bir kimlik etrafında bir araya geldiği söylenebilir. Gazi Mahallesi'nin kentsel ve toplumsal dokusunun oluşumunda önemli bir rol oynayan unsurlardan biri Alevi topluluğudur. Bu mahalledeki kimlik oluşumunda Balkan göçmenleri veya Karadenizli göçmenlerin etkisinden ziyade, daha sonra bölgeye yerleşen Alevi nüfusunun belirleyici olduğu düşünülmektedir (Kılıç, 2015: 63). Gazi Mahallesi'nin politik karakterinin oluşumunda belirleyici olan nokta, Anadolu'dan gelen Alevi göçmenlerin bu bölgeyi tercih etmeye başlamasıdır. Bu tercihin ardından mahalle, politik bir odak hâline gelmiştir. 1960'ların sonlarına doğru başlayan bu göç dalgası, mahallenin siyasi ve sosyal dokusunu derinden etkilemiştir. Ancak bu süreç sadece göçle sınırlı kalmamıştır; aynı zamanda sürekli bir siyasallaşma sürecinin başlangıcını da işaret etmiştir. 1970'ler boyunca devam eden bu süreç, Gazi Mahallesi'nin politik arenadaki önemini giderek artırmıştır. Göçe sebep olan ekonomik faktörler, sadece bu mahallede değil, Türkiye'nin genelinde kırsal bölgelerde derin etkilere yol açmıştır (Keleş, 1972: 37).

Toplumsal baskıdan kaçınmak ve kimliklerini gizlemek zorunda kalan Alevi bireyler, yaşamak istedikleri yerleri belirlerken gayri resmi ağları etkin bir şekilde kullanmışlardır. Bu durum, ekonomik nedenlerle bir araya gelen ve kültürel bağlarını sürdürebilecekleri bölgelerde yoğunlaşmalarına neden olmuştur. Bu yoğunlaşma, kentin belirli bölgelerinde Alevi nüfusun artmasına yol açmıştır. Hatta, kendi memleketlerinden ayrılarak farklı bölgelere göç eden birçok Alevi vatandaş, zaman içinde ikinci bir göçle bu bölgelere yerleşmeyi tercih etmiştir. Gazi Mahallesi bu bölgelerin başında gelmektedir. Gazi Mahallesi'nde dönemin muhtarı Nevzat Altun, Kılıç'a şunları aktarmaktadır:

“Önce İstanbul'a geldik, Eyüp'e geldik, ancak bundan bir yıl sonra evimizi inşa etmek için Gazi Mahallesi'ne geldik ve Gazi'de bizim gibi birçok insan vardı. Birçok kişi Alevilerdi. Nereye ait olduğumuzu bulduk.” (Kılıç, 2015: 64).

Alevi vatandaşların ikinci kez göç etme kararı, iskân tercihlerini anlamak açısından büyük öneme sahiptir, zira bu kararın arkasında yatan sebepler oldukça değerlidir. Tarih boyunca, kırsal alanlarda kendilerini güvende hissettikleri bölgelerde yaşayan Aleviler, kentlere göç ettiklerinde bu korunma hissinden yoksun kalmışlardır. Ancak güvende hissedecekleri bir yer bulduklarında, öncelikli olarak bu bölgeleri tercih etmişlerdir. Bu bölgelerin Alevilerin yoğunlaştığı alanlar olmasının sebeplerinden biri de bu korunma güdüsüdür. Bu nedenle, kendilerini güvende hissettikleri mekânlarda yaşamayı seçerken, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve mekânsal aidiyetlerini de oluşturmuşlardır. Ayrıca, göç ettikleri bölgelerdeki mevcut sosyal ve ekonomik yapıları da göz önünde bulundurarak, yeni yerleşim yerlerini belirlemişlerdir. Bu süreçte, göç eden Alevi bireylerin çoğunluğu, kendilerine ait olabilecek ve topluluklarıyla birlikte yaşamayı mümkün kılacak mekânları aramış ve bu mekânlarda kendilerine uygun yaşam alanları oluşturmuşlardır. Bu şekilde, sadece yaşam alanlarını inşa etmekle kalmayıp aynı zamanda sosyal ve kültürel kimliklerini de koruyarak, yeni yaşam alanlarına adapte olmuşlardır (Kılıç, 2015: 66-67). Aleviliğin günlük yaşam içinde daha fazla belirginleşmesiyle, bir bireyin Alevi olması mahallede kabul görmek için önemli bir kriter haline gelmiştir. Yeni gelenler, öncelikle mezhebi kimlikleriyle değerlendirilir ve bu kimlikleri doğrultusunda mahalle topluluğuna kabul edilirler. Şu anda, Gazi Mahallesi Aleviliğin bir avantaj olduğu nadir kentsel alanlardan biri olarak bilinmektedir (Kılıç, 2015: 68).

Öte yandan, mahallede Alevi nüfusunun belirgin bir şekilde artması, mekânsal ayrışma dinamiklerinin güçlenmesine sebebiyet vermiştir. Aynı kimlikten gelen insanların bir araya gelmesi mahallenin içinde ve dışında "biz ve onlar" ayrımının sürekli olarak yeniden oluşturulmasına neden olmuştur. Bu durum, sembolik olarak "öteki"nin oluşumunu kolaylaştırmıştır (Kurtoglu, 2005: 5-6).

1970'ler boyunca, Gazi Mahallesi'ne yönelen Alevi göçmenlerin örgütlenmesini sağlayan göç ağı oldukça etkili bir şekilde işlemiştir. Akrabalarını ve hemşehrilerini takip eden vatandaşlar, onların desteğiyle yerleşecekleri yerleri belirlemişler, birlikte gecekondular inşa etmişler ve toplum içinde bir araya gelerek sosyal bağlarını

güçlendirmişlerdir. Bu süreçte, "halk komitesi" çatısı altında örgütlenen gayri resmi oluşumlar sayesinde Gazi Mahallesi, büyümesini sürdürmüştür (Kılıç, 2015: 64).

Alevi mahallelerinde saygı gören ve birçok Aleviyi içinde barındıran radikal sol örgütler, gecekondulaşma ve siyasallaşma süreçlerinde önemli roller oynamışlardır. Bu örgütler, sahip oldukları teorik bilgileriyle ve gecekondulaşma süreçlerinde çalışarak mahalle sakinlerine katkıda bulunmuşlardır. Ayrıca, mahalle ölçeğinde planlar yaparak düzenin sağlanmasında da etkili olmuşlardır. Özellikle, sosyal ve ekonomik sorunların çözümüne yönelik çeşitli projeler geliştirmişler ve mahalledeki dayanışma ruhunu güçlendirerek yaşam koşullarının iyileştirilmesini sağlamışlardır (Aslan, 2010: 11).

Mahalle sakinleri, kentsel hizmetlerin yetersiz sunumunu, devletin mahalle halkına karşı gösterdiği tepkinin bir uzantısı olarak değerlendirmektedirler. 1990'ların ortalarına kadar su temini olmayan mahalleye tankerler ile su taşınmaktadır. Elektrik, mahalleye ulaşmadığı için komite elektrik direklerini ele geçirmiş ve bunlar merkezi bir noktaya yerleştirilerek kaçak elektrik sağlanmıştır, çünkü yakın çevrelere kadar gelen elektrik mahalleye bir türlü ulaşmamıştır. Zeynel Durna, konuyla ilgili, Aktaş'a (2019) şu bilgileri aktarmıştır:

"Buraya geldiğimizde sorunlar yumağı içerisinde bulduk kendimizi. Altyapı yok, iş yok, okul yok, elektrik yok, hastane yok. Hastayı götürmek için araç bulamıyorduk. Ya kucağında götüreceksin ya da kamyonla götüreceksin. Aynı zamanda stokçuluğun çok yoğun olduğu, rantçıların ülke ekonomisini sömürdüğü, yağ kuyruğu, tüp kuyruğunun olduğu dönemdi. Akşamları çocukların aydınlatmada kullanıp ders çalışacağı bir yağ yok. Bununla ilgili de bu mahallede çalışmalar yapıldı. Halkın parasıyla bir kooperatif kuruldu Dörtöl'ü'de. 12 Eylül darbesinde de o kooperatife el koydular. Tabi daha sonra Gaziosmanpaşa Halk Kültür Araştırma Derneği (GOPKAD) ve GAZİ-DER dernekleri kuruldu ama o çok sonra kuruldu. Kooperatif devrimcilerin işlettiği bir marketti. Üç tane insanın başında durduğu denetlediği. 78 yılında kuruldu, kâr marjı olmayan bir kooperatifti ama 80'e kadar sürdü. Sonuçta parası buradaki halktan toplanan açılan bir işletmeydi. Bugünkü bir market kâr marjıyla nasıl çalışma yapıyorsa o da ürünleri bulup getirip belirli bir sistematikte herkese dağıttığı herkesin evinde çorbanın kaynadığı bir alışveriş merkezi düşün. Gittiğinde bugün yağ yok denilmeyen, bulgur yok denilmeyen, tüp gaz yok denilmeyen bir yer. İşte bu kooperatifin başında devrimciler vardı."

Böylelikle mahalle sakinleri, kentsel hizmetlerdeki eksiklikleri devletin sorumsuzluğu olarak değerlendirmekte ve aldıkları her türlü hizmeti sol örgütlere

bağlamaktadırlar. Halk komitesi, 1978'de faaliyete başlamış ve darbeye kadar etkin bir şekilde varlığını sürdürmüş, ancak sonrasında kapatılmıştır. Bu süreçte, komite mahalle sakinlerinin taleplerini dile getirmiş, sorunların çözümü için çaba sarf etmiş ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmiştir. Ancak kapatılmasına rağmen, komitenin izleri hâlâ mahalle halkının belleğinde ve toplumsal yapısında derin bir etki bırakmıştır (Aktaş, 2019: 50-53).

Gazi Mahallesi'nin günümüzdeki durumuna bakıldığında, hala sağlam bir politik yapı olduğu açıkça görülecektir. Yıllar boyunca süregelen bu yapıyı ayakta tutan önemli etkenlerden biri, "babadan oğula siyaset geleneği" olarak adlandırılabilen olan, nesiller boyunca aktarılan politik bilincin varlığıdır. Bu bilinç, eskiden kolektif tüketim ihtiyaçlarına dayanırken, günümüzde kültürel özgürlük talepleriyle beslenmektedir. Artık politik mücadele, kentsel ihtiyaçlar yerine özgürlük taleplerine odaklanmış durumdadır. Ebeveynlerinden duydukları politik mücadele hikâyeleriyle büyüyen ve sorunlarla dolu bir ortamda yetişen yeni nesil, mahalle kimliğini benimsemiş ve bayrağı devralmıştır. Bu genç nesil, mahalledeki politik yapıyı içselleştirmekte ve sürdürmekte kararlıdır (Yonucu, 2008: 50-72).

Mahallenin sosyolojik yapısında dikkat çeken önemli bir nokta, devlet kurumlarına duyulan güvensizliktir. Bu güvensizlik en çok emniyet teşkilatına yöneliktir. Mahallelilerin anlatılarına göre, 1995 Gazi olaylarından önce polisler mahallede yaya devriyelere çıkıyormuş. Ancak olayların ardından polis, mahallenin tam merkezinde bulunan karakolu terk etmek zorunda kalmış. Ön görüşme yapılan bir polis amiri, toplumsal hareketliliğin arttığı dönemlerde, polisle selamlaşan mahallelilerin bile sosyal baskıya maruz kaldığını belirtmiştir. Bu baskı, polis ile mahalleliler arasındaki mesafeyi derinleştirmektedir. Polisin ifadesine göre, bazen mahalleliler gelip "biz aslında sizi seviyoruz" gibi ifadelerle yaklaşıyorlarmış. Ya da bir konuyla ilgili olarak mahalleden birinin evine gittiklerinde, sıcak bir karşılama ile karşılaşabiliyorlarmış. Ancak bu kişiler, kamusal alanlarda devlet yetkilileriyle yakın ilişki kurmaktan çekinmektedirler. Bu durum, mahalle sakinlerinin devlet kurumlarına karşı mesafeli bir tutum sergilemesine neden olmaktadır (Okur, 2022: 189).

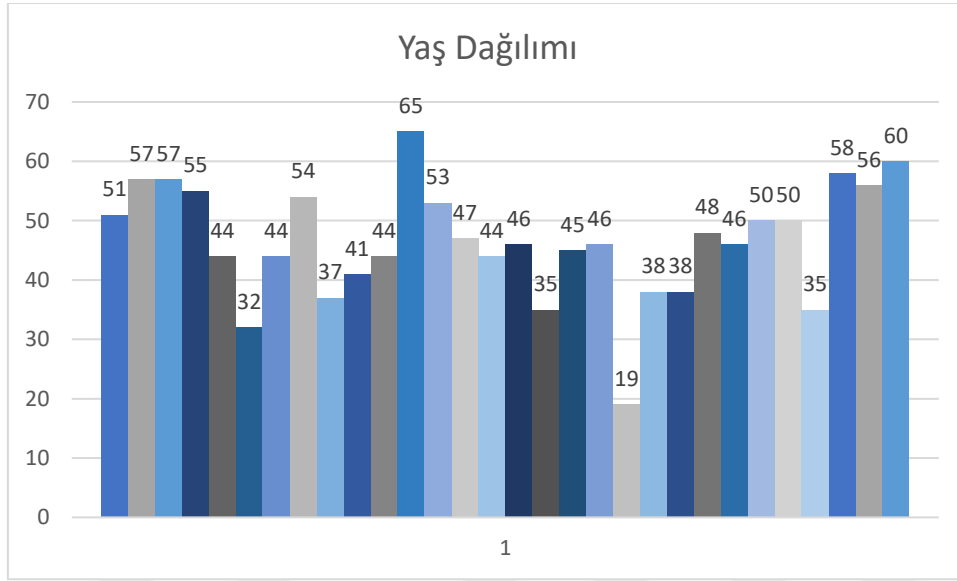
Özetle Gazi Mahallesi, Bulgaristan göçmenlerinden başlayarak Karadeniz, İç Anadolu ve Doğu Anadolu'dan gelenlerin iskânıyla şekillenmiş ve 1970'lerden itibaren Alevi topluluğunun yoğunlaşması, mahallenin politik ve sosyal yapısını belirlemiştir. Gecekondulaşma, dayanışma ve sol örgütlenme süreçleri mahallede etkili olmuş, politik kimlik kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.

1.6.2. Örneklem Grubunun Sosyokültürel Özellikleri

Araştırmada, analiz edilen büyük grubun tüm özelliklerini temsil eden bir kısmının belirli kurallara uyularak seçilmesi anlamına gelen örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem, geniş bir topluluğu ilgilendiren bir konunun, herkesle birebir görüşmek mümkün olmadığından, bütünün temsilcisi olabilecek bir örneklem üzerinde incelenmesi anlamına gelmektedir. Örneklem metodunun tercih edilmesi, araştırmanın daha yönetilebilir ve uygulanabilir olmasını sağlamaktadır (Bilgiseven, 1982: 203). Örneklem yöntemi, araştırmanın kapsamını daraltarak, daha detaylı ve derinlemesine bir analiz yapma imkânı sunar. Büyük bir topluluğun tüm bireyleriyle görüşme olanağı bulunmadığından, bu topluluğun özelliklerini yansıtan belirli bir örneklem grubu oluşturulur. Bu grup, topluluğun genel özelliklerini, demografik yapısını ve diğer önemli değişkenleri temsil edecek şekilde dikkatlice seçilir. Araştırmanın geçerliliği ve güvenilirliği açısından, örnekleme sürecinde kullanılan kurallar ve kriterler büyük önem taşır. Doğru bir örneklem seçimi, araştırmanın sonuçlarının genellenebilirliğini artırır ve elde edilen bulguların daha geniş bir topluluğa uygulanabilir olmasını sağlar. Bu nedenle, örnekleme sürecinde dikkatli ve titiz bir çalışma yürütülür, örneklemin temsil gücünün yüksek olmasına özen gösterilir. Bu şekilde, araştırma bulguları daha anlamlı ve güvenilir hale gelir.

Araştırmanın evreni Gazi Mahallesi'ndeki Tunceli Alevileridir. Araştırma evreninin tam olarak temsilini sağlamak maksadıyla seçilen örneklem grubu, cinsiyet, yaş, eğitim durumu gibi değişkenler göz önüne alınarak oluşturulmuştur. Düzenli periyotlarla yapılan mahalle ziyaretlerinde 3'ü kadın, 27'si erkek olmak üzere toplam 30 kişi ile mülakat yapılmıştır. Çalışmamız 19 ile 65 yaş arası katılımcılardan oluşmaktadır.

Şekil 1. Örneklem Grubunun Yaş Dağılımı



Çalışmaya katılan örneklem grubunun en küçüğü 19 en büyüğü 65 yaşındadır. Araştırmaya katılan örneklem grubunun yaş ortalaması 46,5'tir.

2. ALEVİLİK İLE İLGİLİ KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. ALEVİLİK İLE İLGİLİ BAZI KAVRAMLARIN TAHLİLİ

2.1.1. Alevilik Tanımları

Alevi olarak tanımlanan zümre engin bir coğrafya içinde dağılışı gösterdiğinden Alevi ve Alevilikle ilgili pek çok farklı tanımlama da mevcuttur. Bu tanımlamaların birçoğu ortak paydada buluşurken literatürde farklı tanımlamalara da yer verilmiştir.

Sözlük manasına baktığımızda Alevi, Hz. Ali'ye gönülden bağlı ve ondan taraf olanlar anlamına gelmektedir. Arapçada Hz. Ali'yi yürekten seven kimseler için “Aleviyet” veya “Alevilik” kavramları kullanılmıştır. Bu hisleri normal ve anlaşılır ölçüde benimsemenin yanı sıra, Hz. Ali tahayyül edilirken kimi çevrelerce ilahlaştırmaya varan marjinal düşünceler de olmuştur (Dönmez, 2003: 14).

Zelyut'un 2005 yılında yaptığı çalışmaya göre Alevi kelimesi, Ali ismine aitlik anlamı veren “-i” ekinin eklenmesi ile türemiş bir sözcük olmuştur. Yandaşlık manasına gelen -i ekinin ulanarak “-v” kaynaştırma ünsüzünün araya girmesiyle Alevi biçimini almıştır (s.20).

Mezhepler tarihi incelendiğinde kökeni Arapça olan Alevi sözcüğü, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Allah'ın tayiniyle Hz. Ali'nin halife olması gerektiği görüşünü kabul edenler için kullanılmaktadır (Keskin, 2004: 39). Benzer şekilde Özkırımlı 1997 yılındaki çalışmasında Aleviliği tanımlarken Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in vefatından sonra halife olmasını gerektiğini savunan ve imamlığını kabul eden, akabinde Şii, Bâtını inanç öğretilerine bağlananların tamamına Alevi demiştir. “Ali'ye bağlı” tanımlamasından kaynaklı yanlış düşüncelerin olduğunu, Alevi zümrenin mezhepçe Şii inanç yapısında olmadığını belirtmiştir (s.71-72).

İslam Ansiklopedisi'nde çoğunlukla Şia ve Şiileri tanımlamak için kullanılan Alevi kavramı, İsmâiliyye, Zeydiyye, Bâtıniyye, İsnâaşeriyye, Beyâniyye gibi Şii mezhepler için kullanılmakta, asıl Alevi diye bilinenlerin Nusayriler ile 13. yüzyılda Anadolu'da ortaya çıkan ve 16. yüzyılda Safevîlerin desteğiyle gelişen Kızılbaşlar olduğu ifade edilmektedir (Ocak, 1989: 368-369). Köprülü, Alevi adının yerine Şii adını tercih etmiştir. O, bu yolu Şiî-Bâtınî şeklinde tanımlamıştır (Köprülü, 2004: 226-230). Nusayrilerin ve Şiilerin inanç

yapıları incelendiğinde bu tanımlamaların pekte gerçeği yansıtmadığı görülmektedir. Zira Aleviler ibadetlerini cemevinde yapar, Muharrem orucu sonrası aşure dağıtır, ibadetlere cinsiyet ayrımı olmadan kadın erkek beraber katılır, semah döner, cem tutarlar. Fakat Şii ve Nusayriler cemevlerinde ibadet etmezler. Semah ve cem ile beraber, İmamların hayrına pişirilen aşure ve ibadetlere katılımdaki cinsiyet eşitliği onlarda yoktur (Ersal, 2013: 46-54).

Alevi kavramını ateş ve alev kelimeleri bağlamında Zerdüştlük üzerinden tanımlayan açıklamalar da mevcuttur (Bender, 1993: 46; Bender, 1995: 148).

Bozkurt (2006), Aleviliğin doğuş sürecinin İslam'dan çok daha eski olduğunu fakat o tarihlerde Alevi adının kullanılmadığını, tarihsel perspektiften bakıldığında İran'da Alevi adının geçtiğini ve "Ali soyundan" anlamına geldiğini belirtmiştir. Türkiye'de 19. yüzyılda İslam dini içinde olmayan bir mezhebi tanımlamak üzere ortaya çıkmıştır. Bozkurt, Aleviliğin en özgün adlandırmasının Kızılbaş olduğunu söyler. Bu ad eski Türklerde "toplumdaki genel kaidelere uymayan, kızgın "gibi anlamlara gelir. Safevilerin Kızılbaş ismiyle anıldığını belirten Bozkurt, bu ismin Safevilerden çok eskiye dayandığını ifade etmektedir (s.1-4).

Melikoff 'a (1993) göre Şah İsmail, Şeyh Cüneyd, Haydar gibi ilk Safevi Türkmen boyları, Kızılbaşlardır. Başlarına kırmızı bir sepuş taktıklarından Kızılbaş ismiyle bilinmektedirler. Melikoff, Kızılbaş isminin zamanla küçültücü anlamda kullanıldığını, Celali Ayaklanmaları'ndan dolayı dinsiz, asi manalarında zikredildiğini, bundan dolayı Kızılbaş yerine Alevi kelimesinin kullanıldığını belirtmiştir (s.33).

Melikoff (1993) ayrıca göçebe olarak yaşamını devam ettiren Anadolu Aleviliği inanç gruplarının, cemaat dışı halk İslamlığı(heterodoks) olarak tanımlanan bir inanç yapısı ihtiva ettiğini ve bu yapının İslam dini ile kaynaştığını belirtmektedir. Bu evrimleşmeyle birlikte Maniheizm, Şamanizm, Musevilik, Budizm, Hristiyanlık gibi farklı dinlerle tanışılmış ve senkretik bir inanış ortaya çıkmıştır (s.105-107). Ocak (2003) da benzer şekilde Melikoff 'un senkretik yapıdaki Alevilik görüşünü kabul etmiş, özellikle Musevilik, Şamanizm, Zerdüştlük, Budizm, Mazdekizm, Hristiyanlık gibi dinlerin Aleviliğe çok önemli düzeyde katkıda bulunduğunu belirtmiştir (s.16).

Üzüm (2002) çalışmasında göçebe Türkmen boylarının X. yüzyılda İslam'ı kitleler halinde kabul etmesiyle, Aleviliğin çok büyük bir alana yayılarak Orta Asya'dan Balkanlara uzanan geniş bir coğrafyada varlık gösterdiğini belirtmiştir (s.101).

Aydın (2011) Aleviliği tanımlarken Kızılbaş kavramının yaygın olarak kullanıldığını fakat artan baskıların etkisiyle bu ismin taşınması zor olduğu için dönüşerek yerini Alevilik kavramına bıraktığını ifade etmiştir. Kızılbaşlar üzerinde artan dini baskıyla beraber, kendileri gibi muhalif ve zulme uğramış “Ali” figürünü benimsemiş ve Aleviliğe açılan yola girmişlerdir (s.110-112).

Şener (1993) yılında yaptığı çalışmasında Aleviliği tanımlarken Şii, Bâtınî inanç akımlarıyla ortak paydalarının Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi olduğu, bunun dışında başkaca ortak noktanın bulunmadığını belirtmektedir. Aleviliği, ırktan ve dinden bağımsız kendine özgü kimliği, hayat felsefesi ve toplumsal bir kültür olayı olarak ifade eden Şener, Alevilikte aslolanın insan sevgisi, hakça bölüşmek, kardeşlik, eşitlik, haksızlığa karşı durmak, Ehl-i Beyt ve Ali sevgisi olduğunu belirtmiştir (s.131-132).

Bruinessen (2010) ise Aleviliği dilsel olarak dört farklı şekilde gruplandırmıştır:

- 1) Hollandalı sosyolog birinci grubun, Kars'ta yaşadığını, konuştukları dilin Azeri Türkçesi olduğunu ve Alevilik anlayışının modern İran'ın 12 İmam Şiiliğine küçük farklılıklar dışında büyük oranda benzediğini ifade etmektedir.
- 2) Bruinessen, ikinci grubun Suriye Alevilerinin uzantısı olduğunu, Arapça konuştuklarını ve sayılarının birinci grup gibi az olduğunu vurgulamaktadır. Bruinessen, Türkiye'nin güneyinde yaşayan ve özellikle Hatay ve Adana'da varlıklarını sürdüren bu grubun diğer Alevi topluluklarla tarihsel etkileşimi ve bağı olmadığını belirtmektedir.
- 3) Üçüncü ve dördüncü grup Türkiye için mühim olan Kürtçe (Zazaca) ve Türkçe konuşanlardır. Bu iki grubun ortak özelliği Safeviler ile olan yakın temaslarıdır. Grubun Alevi inancı kısmen İslamileşmiş olsa da büyük oranda Sünni İslam'dan farklıdır. İbadetlerinde zekât, hac, namaz ve oruç gibi ibadetler bulunmaz. Bunun yerine pir, baba, dede gibi kutsal kabul ettikleri inanç önderlerince yönetilen dini törenleri(cem) bulunur. Bu törenlerde dini nefesler söylenir. Kadınlar ve erkekler semah dönerler. Dinin zahiri(dışsal) boyutundan ziyade, batını(içsel) manasına uygun olarak yaşarlar (s.116-118).

Kaya (2012) ise Aleviliği geniş bir perspektiften tanımlamıştır. Kaya'ya göre Alevilik; kitabı Kur'an, Allah'a kul, dini İslam, Hz. Hüseyin'in izini süren, Hz. Muhammed'e gönülden bağlı, Hacı Bektaş Veli düsturunu benimsemiş, eline, diline, beline hâkim olan, iyi düşünce, iyi davranışta bulunan, Allah sevgisini benimseyen, zahirle batını

birleştiren, şeriat, tarikat, marifet, hakikat kapılarını aşan, Kur'an'ın özüne inen ruhsal olgunlaşma yoludur (s.365). Kaya'nın tanımına göre, daha çok tasavvuf odaklı, iyi kalpli, niyeti iyi olan kişiler Alevi olarak ifade edilmiştir.

Alevi kavramı, başlangıçta siyasi anlamda bir tarafı temsil etmek için kullanılmış daha sonra itikadi ve tasavvufi manada farklı anlamlar yüklenmiştir. Tasavvufta tarikatların bazıları Hz. Ali'ye silsilelerini çeşitli sebeplerle dayandırdıkları için ortak isim olarak Alevi terimini kullanmıştır. Rifaiyye ve Kadiriyye, bahsedilen Alevi tarikatlardandır (Yazıcı, 2011: 56).

Zelyut, (2009) Aleviliğin yazılı kaynaklarını, Alevilik kavramının anlaşılabilmesi açısından önemli görmüştür. Cenkenmeler, Buyruklar, Vilayetnameler, Menakıpnemeler, sözlü kültürden yazıya geçirilen dinsel şiirler yazılı Alevi kaynaklarıdır. Değişik yazmaları mevcut olsa da Alevi literatürünün en önemli kaynağı olan Buyruklar, Aleviliği “Hâk-Muhammed-Ali” yolu olarak açıklar. Benzer tanım Alevi dinsel şiirler, Vilayetnameler ve Menakıpnemelerde de görülür. Alevi kavramı başlangıçta soy esaslı “Ali soyundan” anlamında kullanılırken tarihsel zaman içinde Ali'den taraf olan kişilere de Alevi denilmiştir. “Şiat-u Ali” Arapça 'da Ali yandaşı manasına gelir. Şia terimi zamanla yerleşmiş ve “Ali'nin tarafını tutan” anlamında kullanılmıştır (s.23).

Sarıkaya, (1995) Alevilik kavramının VII. yüzyılda ortaya çıktığını, XVI. yüzyıla kadar göçlerle beraber gelen farklı kültürlerin teması sonucu oluştuğunu, Safevi ve Hurifilik etkisiyle de harmanlanarak günümüze kadar gelen dini bir yapı olduğunu ifade etmiştir (s.1).

Ocak'a (2000) göre Aleviliğin doğuşu ve kökeni, Türklerin İslamiyet'e girmesiyle bu yeni dine uyum sürecinde başlamıştır. Türkler, mensup oldukları tabiat kültürü, atalar kültürü, gök Tanrı kültürü gibi inançlarla, Budizm, Maniheizm, Şamanizm, Zerdüştlük vb. dinleri bu yeni dinle yoğurup kendi yapılarına uydurmuşlardır. Öyle ki mevcut hulûl, tenâsüh, Hak-Muhammed-Ali, musahiplik, Hızır, ikrar verme, cem ayinleri ve Nevruz gelenekleri İslam öncesi kültürün eseridir (s.205).

Engin'in 2004 yılında yaptığı çalışmasına göre Alevi, Hz. Ali'nin konumunu yüksek tutan onun öğretilerinden oluşan mezhebe mensup olan kimse demektir. Bu bağlamda Aleviliğin nesebden ziyade edep boyutuna vurgu yapılmaktadır. Literatürdeki tanımlamalar genel mânâda biyolojik olarak Ali soyundan olmaya vurgu yaparken Engin'in Alevilik anlayışı Ali'nin edebi üzerinedir. Öyle ki Hz. Ali'nin “nesebinle değil, edebîyle öğren” sözü de konunun özüne işaret etmektedir (s.20).

Aleviliğin mezhep olduğunu söyleyen kaynaklar da mevcuttur fakat durumun olanaksızlığı çeşitli araştırmalarda dile getirilmiş, Aleviliğin mezhep olduğu görüşü pekte karşılık bulmamıştır. Gerek tarikatlar gerekse tarikatın farklı fraksiyonlarından meydana gelen sufi oluşumlar, gerçekte teoloji merkezli değildir. Çünkü bünyesinde barındırdığı mezhebi unsurlar çeşitlilik arz etmektedir. Bu oluşumlar mezhepten ziyade mezhepler üstü ahlaki ve kültürel dini topluluklardır (Kutlu, 2003: 52-53). Bu topluluklar dini çoğulculuğa veya mezhebi çoğulculuğa ortam hazırlayan birden çok kimliği ve aidiyeti olan topluluklar olduğundan mezhep kimliği kazanmak isteyen bir akım mutlak suretle sistemli bir teoloji oluşturmak durumundadır (Küçük, 2003: 153).

Genel mânâda Alevilik, Hz. Ali'ye bağlılık temelinde şekillenmiş, farklı din ve kültürlerin etkisiyle senkretik bir yapıya dönüşmüş, tarih boyunca siyasi, tasavvufi ve itikadi anlamlar kazanmıştır. Göçebe Türkmenlerin İslam'ı kabulüyle geniş bir coğrafyaya yayılan Alevilik, Şii ve Bâtini inançlardan ayrılarak kendine özgü bir kimlik oluşturmuştur.

2.1.2. Gazi Mahallesi'nde Aleviliğin Tanımı ile İlgili Bulgular

Araştırmanın “*Alevilik kelimesi sizin için ne anlam ifade ediyor? Açıklayabilir misiniz?*” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi'ndeki Tuncelili Alevi vatandaşlarla gerçekleştirilen görüşmelerde çeşitli Alevilik tanımlamaları yapılmıştır. Bu tanımlamalardan Hz. Ali'nin Aleviliğin ortaya çıkmasında önder olduğu ve Ali'siz Aleviliğin olamayacağını içeren tanımlar şöyledir:

(KK1) Aleviliği tanımlarken merkeze Hz. Ali'yi alarak Aleviliğin bir hüküm olduğunu şöyle izah etmiştir: “Alevilik, tüm insanlığın hakikate ulaşarak varoluşunu tamamlayabilmesi için gerekli olan bir hükümdür. Hüküm olarak ifade ediyorum çünkü kendine İslam'ım diyenler, Hz. Muhammed'in ümmetiyim diyenler, Hz. Muhammed'i sevdikleri kadar Hz. Ali'yi de sevmek zorunda ve Hz. Ali'nin çatısı altında bir araya gelerek Alevilik ikrarına bağlı kalmaları gerekmektedir. Çünkü Ali'ye bağlı olanlar ikrara bağlı olanlardır. Ali'ye bağlı olmayanlar da ikrarsız insanlardır. İkrar verenler Hazreti Ali'ye müjde edilen, çatısı altında varlığını tamamlayan toplumlardır ve bunlar da Alevilerdir.” (KK2) Aleviliğin Gadir-i Hum'daki Veda Hutbesi'ne dayandığını ve velayetlik makamının önemine vurgu yaparak Aleviliği şöyle tanımlamıştır: “Alevilik kelimesine baktığımız zaman, kökeni peygamberimizin, Gadir-i Hum'daki Veda Hutbesi'ne dayanıyor. Hz. Ali'nin velayetlik makamının kabul edilmesi gerekirken Peygamberimiz Hakk'a yürüdükten sonra oradakilerin Hazreti Ali'nin velayetlik makamını kabul etmemelerinden dolayı ayrışma

başlıyor. Hz. Ali taraftarı olan kişilere de Ali'nin evi anlamında kullanılan Alevi deniliyor ve Alevilik kavramı ortaya çıkıyor. Alevilik kelimesi zahiri olarak bu anlamda tanımlanmış oluyor.” (KK4) Alevilik tanımını yaparken ikrarın öneminden bahsetmiş ve Hz. Ali'yi odak noktası kabul ederek Aleviliği geniş manada şöyle izah etmiştir: “Deniliyor ki Alevilik on bin yıl önce de vardı. Tabii ben bu teze çok katılmıyorum. Yani razılık da göstermiyorum. Şimdi tarih süreğimizden bugüne kadar Aleviliğe baktığımızda, büyüklerimizden gördüğümüz, bizden önceki dedelik yapan, bu yola hizmet edenlerimiz, anne babamızdan gelen Alevilik bilgilerimiz göz önünde bulundurulduğunda Hazreti Peygamber'den, Hazreti İmam Ali ve 12 imamlara kadar olan süreğiyle birlikte aşağı yukarı 1500 yıl olmasa da 1400 küsur yıla tekabül eden bir inanç sistemimiz ve yol süreğimizdir. Alevilik, Hazreti Ali'nin hanesinden olan, İmam Ali'nin tüm düşüncelerini kendisinde taşıyan, ahlakını, mertliğini, cömertliğini kendisinde taşıyan yani İmam Ali'nin tüm meziyetlerini ve güzelliklerini kendinde taşıyan ve orayla ikrarlaştıran demektir. Alevilikte en değer verdiğimiz ikrarlı olmaktır. “Deniliyor ki öl ikrar verme, öl ikrarından dönme. Dönenin malına, dönenin canına olur.” Bu Aleviler için, bizler için vazgeçilmez bir karardır. Çünkü bir evladı Resul'ün, bir Seyyid'in huzurunda verdiği söz, yani ikrar, Allah'a verilmiş sayılır. Onun geriye dönüşü yoktur. Onun için deniliyor ki efendim, öl ikrar verme, öl ikrarından dönme. Alevilik o kadar büyük bir anlayışa, yaşamsallığa ve inançsallığa açık olan bir inanç ki, içine giren bundan vazgeçemiyor. İşin içerisinde yok oluş dahi bile olsa, Alevilikten vazgeçemiyorsun. Çünkü orada ikrarın var. Allah'a bir inancın var. Allah'ın peygamberlerine bir inancın ve itikadın var. Onun velilerine bir inancın, itikadın var. Ondan sonra Ehli Beyt'e bir inancın, bir itikadın var. Ehli Beyt'ten sonraki Mürşide, rehberine bir itikadın var. Ondan sonra birlikte yaşayacağın, yine ikrarlaştacağın musahibine ikrarın var. Bunların hepsi Aleviliğin içerisinde yaşamsallığa, inançsallığa dönmüş günlük yaşamımızda var olmuştur. Alevinin diğer manası da Allah'a kul, Hazreti Peygamberin, Allah'ın velilerini, Hazreti İmam Ali'nin velayetini kabul eden ve 12 imamların bendeliğini kabul eden, dolayısıyla kendi lisanıyla ibadetini yapan, semahını dönen anlayışa, inanışa Alevilik diyoruz.” (KK21) Alevilik tanımlamasını yaparken Aleviliğin Ehl-i Beyt soyundan geldiğini şöyle ifade etmektedir: “Alevilik kelimesi benim için Ehl-i Beyt önderliğinde geçmişten bu zamana kadar gelen bir inanç anlamı taşıyor. Hazreti Ali'nin yaşamış olduğu, insanlara yansıtmış olduğu birliği, beraberliği, insanlığı anlatıyor.” (KK28) ifadelerinde Aleviliğin Ali'nin yolundan gitmek olduğunu, Ali'yi sevmekle Alevi olunabileceğini şöyle izah etmektedir: “Alevilik benim için bir inançtır. Alevi olmaktan gurur duyuyorum. Tabii ki şöyle bir şey var. Alevi olmak her yiğidin harcı değildir, herkes Alevi olamaz. Alevi olmak için Ali'nin yolundan gitmek gerekiyor.

Benim için Ali'yi seven ve yolundan ayrılmayan Alevidir.” (KK30) Aleviliğin manevi bir hakikate ulaşma anlamına geldiğini ve Hz. Ali'nin yolu olduğunu, gelenek göreneklerin devam etmesi için Alevilik yolundan ayrılmamanın önemine vurgu yaparak şu ifadelerle yer vermiştir: “Alevilik kelimesinin benim içimde, kalbimde çok derin bir manâsı vardır. Özellikle örf adetlerimiz, kültürümüz, hakikatimiz dilden dile gönülden gönüle Alevilik sayesinde aktarılmıştır. Alevilik Hz. Ali'nin yolundan gitmek demektir. Bu yol sırra erme, hakikate erişme yoludur.”

Çalışmamızda görüşme yaptığımız katılımcılardan bazıları Aleviliği ‘yol’ olarak tanımlamaktadır. Mahalledeki Tunceli Alevileri, ‘yol’ merkezli tanımlanan Aleviliği farklı açılardan değerlendirmektedirler. ‘Yol bir süre bin bir.’ anlayışıyla ifade edilen Alevilik tanımları şöyledir:

(KK5) Aleviliğin Paganizm tesirinde bir yol olduğunu şöyle izah etmiştir: “Alevilik kelimesi benim için yoldur. Gördüğüm, araştırdığım, öğrendiğim bilgiler bunun üzerinedir. Bunun haricinde kültürel değerleri olan bir yaşam biçimidir. Geçmişi Paganizme kadar uzanır. Paganizm nedir dersin, doğa dinidir. İnsanlar ilk komünal dönemde yaşarken doğayla iç içeydi. Doğayla bütünleşirdi. Kendi çevremden, ailemden bu geleneklerin izlerinin devam ettiğini görüyorum.” (KK6) da yine Aleviliği, yaşam tarzının içinde barındırdığı bir yol olarak şöyle tanımlamıştır: “Alevilik, mezhep, din, ideoloji ve en geniş çapta tanımlayacak olursam yoldur benim için. Alevilik bir yaşam ve bu yaşam tarzının içinde barındırdığı inanç, kültür, hayata bakış açısı, felsefedir. Bu kavramların hepsi tek bir çatı altında ‘yol’ diye kavramsallaştırılabilir.” (KK9) Aleviliği manevi ve içsel bir yol olarak şöyle izah etmiştir: “Benim için manevi derinliği olan bir yolu ifade ediyor. Bu yol hakkı, adaleti ve hukuku içinde barındırıyor. Bu yol insanların içsel dünyasına giden bir yol olduğundan kişinin maneviyatı da güçleniyor.” (KK17) Aleviliği felsefi bir Hakk yolu olarak tanımlamış ve şu ifadelerle yer vermiştir: “Alevilik, benim için özellikle felsefi bir anlam taşıyor. İnsanların yan yana gelerek dayanışma içinde yaşamaları, birlikte hareket etme bilincini korumaları ve Hakk yolunun bin yıllardır süregelen mirasını devam ettirmeleri, Alevi kültürünün özünde yer alan derin felsefi anlayışı yansıtıyor. Yani kelime anlamı olarak benim için böyle, tabii öz itibarıyla kendi içerisinde farklı maneviyatları da içeren bir inanç sistemidir.” (KK23) Aleviliğin şartlar ne denli zorlu olursa olsun benliğini kaybetmeden ‘Yol’da olmak demek olduğunu şöyle ifade etmiştir: “Alevilik benim için geçmişten gelen, atalarımın, dedelerimden gördüğüm, öğrendiğim, okuyabildiğim kadarıyla bir inanıştan daha çok yaşam tarzıdır. Şartlar ne olursa olsun benliğini kaybetmeden yolda olmaktır. Mesela 1938’lerde

ailemle Tunceli olaylarından önce Kastamonu, sonra Konya, en son da Kayseri'ye sürgün edildik. Kayseri'de okudum, 92 mezunuyum, 18 yıl Kayseri'de büyüdüm. Sonuçta inanç anlamında düşünceme ters olan bir bölgede yaşamak zorunda kaldım mecburen. Ama yine de kendi kendimi, benliğimi hiçbir şekilde unutmadan Alevilik ilkelerine olan benliklerimi sürdürmeye devam ettim orada da.”

Saha araştırmamızda Aleviliği doğayla ve tabiatla ilişkilendirerek sevgi, saygı ve özgürlük olarak açıklayan tanımlamalar da katılımcılar tarafından ifade edilmektedir. Bu tanımlar şöyledir:

(KK13) Aleviliğin doğaya karşı bir saygı ve sevgi biçimi olduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir: “Alevilik kelimesi benim için doğaya, hayvana, bütün canlıların yaşam hakkına, dağa, taş, kurda saygı ve sevgidir.” (KK18) Aleviliğin çocukluğunda yaşadığı doğayla iç içe olan bir kültür anlamı taşıdığını şöyle açıklamaktadır: “Alevilik benim için çocukluğumu, annemi, babamı nenemi ve orada doğanın var olan zorluklarıyla birlikte yaşadığım kültürü ifade ediyor.” (KK19) Benzer şekilde Aleviliğin özgürlük olduğunu, tabiatla yakın ilişkili olduğunu ve doğadaki canlı veya cansız, yaratılan her varlığa saygı duyulmasının Aleviliği temsil ettiğini şu sözleriyle aktarmaktadır: “Benim için Alevilik özgürlüğü temsil ediyor. Alevilik felsefe mi yoksa din mi ben de bu konuda kararsızım ama Alevilik benim için eşitlik demek, bütün haklara, bütün yaşayan canlı veya cansızlara saygı göstermektir. Yani doğanın kendisi demek bence. Tabiatın kendisi Aleviliktir.”

(KK22) Aleviliği özgürlük ve insan odaklı olarak değerlendirmiş ve şu ifadelerle açıklamıştır: “Benim için Alevilik özellikle şu son dönem için konuşuyorum. Özgürlük, insan odaklı olmak ve merkeze insanı alarak inanç pratiklerini gerçekleştirmektir.” (KK7) Aleviliği tanımlarken Ezidilikle bağlantılı olduğuna vurgu yapmış, aynı zamanda kutsal mekânlarla ve doğayla ilişkilendirerek geleneksel bir tanımla şöyle ifade etmiştir: “Alevîlik kelimesiyle ilgili toplum içerisindeki algıya bakıldığında kimisi bir dine dayatıyor. Kimisi için bir yaşam biçimi, yaşam tarzı. Benim için de tamamen gelenekçi olarak baktığımda, doğa inancı olarak görüyorum. Herhangi bir kitaba, herhangi bir dine mensup olmadığını görüyorum. Gelenekçi bir ailede büyüdüğüm için burada aileden gelen bir bakış açısı vardır. Bu bakış açısını dini ritüeller, pir-rehber-talip ilişkisi, Hak Muhammed Ali üçlemesi, 12 imamlar ve doğayla iç içe gelenekçi bir inanç biçimi şekillendirir. Aleviliğin çıkış noktasını çok merak ettiğimden bu geleneksel bakış açısıyla yetinmek istemedim ve kendimce çeşitli araştırmalar yaptım. Araştırmalarım neticesinde sadece 12 İmamlar esas alındığında bunun

çok kısır bir bakış açısı olacağını gördüm. Çünkü Alevilik zaten İslam öncesi olan bir inanç biçimiydi. Yani Ezidiliğe daha çok yakındır ona bakılırsa. Tabii ki Ezidiliğin farklı teamülleri vardır. Ama bizim Tunceli coğrafyasında özellikle Aleviliğin çıkış noktası mevcut. Bölgeye gidildiğinde kutsal mekanlarıyla ve inancının doğayla iç içe yapısıyla Alevilik hissediliyor. Bu sebeple benim için Alevilik tamamen “Jâr-u Diyarlar (Kutsal Yerler)” dediğimiz bir inanç ve doğa felsefesidir.

Çalışmamızda Aleviliğin ‘eline, beline ve diline hâkim olmak’ şeklinde manevi tanımlamaları da yapılmıştır. Bu tanımlamalar aşağıdaki gibidir:

(KK8) Aleviliği eline beline diline hâkim olmak şeklinde tanımlamış ve şöyle izah etmiştir: “Şöyle söyleyeyim Alevilik eline beline diline sahip olma temelleri üzerinde kendini yetiştirebilmektir.” Yine (KK29) Aleviliği eline beline diline sahip olmak öğretisi üzerinden tanımlayarak kısaca şöyle ifade etmektedir: “Alevi özüne sözüne bir olacak. Eline, beline, diline sahip çıkacak. Ancak bu şekilde ben Aleviyim denilebilir.”

Araştırmamızda Aleviliğin İslamiyet’ten önce var olduğunu ve Aleviliğin Sünni İslam’dan ayrıştırılması gerektiğini savunan tanımlamalar da yapılmıştır. Bu tanımlamalar şöyle ifade edilmektedir:

(KK11) Aleviliği İslamiyet’ten ve Sünni İslam’dan ayrı gördüğünü, Aleviliğin Şaman ve Zerdüş inancılar etkisinde İslamiyet’ten önce de var olduğunu şu ifadelerle açıklamıştır: “Tabii ki Alevilik özellikle bizim yaşadığımız ve daha çok büyüklerimizden öğrendiğimiz bir kültür. Yalnız zaman geçtikçe, Aleviliğin nereden geldiğiyle alakalı birtakım bilgiler edindik, fikir sahibi olduk. Özellikle Tunceli Aleviliği ile alakalı izlenimlerim bana daha çok İslamiyet ile alakası olmayan bir inanç sistemiymiş gibi geldi. Bizimkiler Aleviliği tanımlarken Hz. Ali ve Hz. Muhammed ile ilişkilendirerek Ehl-i Beyt’ten gelen bir soy olarak adlandırır. Yalnız ben bunun böyle olduğunu düşünmüyorum. Bence daha eski bir inanç, daha çok İslamiyet öncesi bir inanç olduğunu düşünüyorum. Çünkü Tunceli bölgesinde yaklaşık 24-25 yaşına kadar yaşadım. Küçük yaşlardan itibaren cemlere çok katılırdım. Oradaki inanç sistemiyle bugünkü metropollerdeki özellikle İslamiyet’le ilişkilendirilen Sünni inanç sistemi arasında çok da ortak bir yan bulamadım. Belki ortak nokta cenazeler olabilir. Aslında cenaze namazı diye bir şey bizde yoktu. Sadece biri gelip Kur’an okurdu mezarın başında. O da muhtemelen Osmanlı dönemindeki baskılardan dolayı gizli yapılamadı. Eskiden bütün ibadetler baskılardan dolayı gizliydi Tunceli bölgesinde. Onun için işte kendi inançlarını gizli yaşamışlar, belli bir yere kadar

getirmişler. Yalnız açıkta yapılması gereken inançları mecburen Sünniliğe uydurmaya çalışmışlar. Ama değil yani birebir aynısı değil. Özellikle Sünni tarafta cenaze gömme şekli bile farklıdır. Onlar direkt toprağa gömerler biz tabutla gömeriz. Biz kandil yakarız. Mesela Sünnilikte ya da İslamiyet'te mezar başında kandil yakma yoktur. Bu da eski geleneklere dayanıyor. Bugün Şaman diyebilirsiniz buna ya da Zerdüş diyebilirsiniz. Tam olarak Şaman veya Zerdüş demek doğru olmaz ama onların etkisiyle harmanlanarak bugünlere gelebilmiş. Mesela Tunceli bölgesinde gördüğüm güneşe taparlardı bizimkiler. İşte aya taparlardı. Yani aydan medet umarlardı. Güneşten medet umarlardı. İşte gök gürlediği zaman ‘Ya Hızır’ derlerdi bir şey olmasın diye. Yani aslında göğe inanırlardı. Bugün mesela Sünni kültüründe böyle bir şey göremezsin. Bu sebeple İslamiyet’ten ayrı düşünüyorum. Bireysel fikrim bu.” Yine (KK15) Aleviliğin İslamiyet’ten önce de var olduğunu ve kendine has bir inanç biçimi olduğunu şu sözleriyle aktarmaktadır: “Alevilik kelimesi, bir toplum içerisinde, bireyler arasında var olan kültürel ve kendine özgü bir inanış biçimidir. Alevilik dediğin zaman sadece İslamiyet’le sınırlandırılmamalı. Şimdi insanlar Aleviliği İslamiyet’le var ediyorlar ama ben buna katılmıyorum. İslamiyet’ten önce de kendi kültürüyle, kendi inançlarıyla, kendi ibadetleriyle var olan bir toplum vardı.”

Çalışmamızda Aleviliğin yaşam biçimi, sosyalist olma, felsefe, kimlik ve öğretisi ekseninde değerlendirildiği tanımlamalar da yapılmıştır. Bu tanımlamalar katılımcılar tarafından şöyle dile getirilmektedir:

(KK3) Aleviliği bir yaşam biçimi olarak şöyle tarif etmiştir: “Alevilik bir inanç, felsefe, öğretisi ve bunların oluşturduğu bir kültür, bir yaşam biçimidir.” (KK12) Aleviliği edebi bir yaşam formasyonu olarak şöyle izah etmiştir: Alevilik deyince bizim aklımıza gelen tek şey, toplumun kendi içinde yaşam biçimini şekillendirme olgusudur. Yani bir dini inanç olarak görmüyoruz biz. Kendi içinde edebi bir formasyon taşıyor ve bu da yaşamı şekillendiriyor.

(KK26) Aleviliğin özünde dinsel bir kavram olduğunu fakat mayasını insandan alan bir inanç yapısı olduğunu şu ifadeleriyle açıklamaktadır: “Alevilik öz itibarıyla dinsel bir şey, yani dini bir kavramdır. Ama tabii bizde biraz daha farklı. Günümüz koşullarında kültürel ve yaşamsal anlamda insanın merkezde olduğu derin bir manevi anlamı var. Alevilik insan boyutuyla, yani insan ilişkileri, toplum ilişkileri bazında daha çok ele alınıyor. Ama tabii öz itibarıyla dinsel bir kavramdır.”

(KK14) Alevilik tanımlamasını yaparken Kapı metaforunu kullanarak şöyle izah etmiştir: “Seyit olarak başımız İmam Ali'ye bağlıdır. Kapı Ali'dir. Başı Ali'dir. Kapının manâsı; sağ eşik Hasan, sol eşik Hüseyin'dir. Üst eşik, Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed, alt eşik Ana Fatma'dır. Eşikte oturulmaz, günahtır. Başımız tabii ki kapıya bağlıdır.”

(KK16) Aleviliği kimlik ekseninde değerlendirerek şöyle izah etmiştir: “Alevilik benim için inanç, düşünce ve felsefe kimliği demektir.”

(KK25) Aleviliği sosyalist olmakla ilişkilendirmiş ve bir mezhep olarak şöyle açıklamıştır: “Alevilik ismi benim için sosyalist olmak demektir. Aynı zamanda Alevilik adil, aydınlık ve doğru yol anlamına gelen bir mezheptir.”

(KK 27) Alevilik kavramı ile ilgili yaptığı açıklamada Kızılbaş Aleviliği kavramını ön plana çıkarmış ve Aleviliği şöyle ifade etmiştir: “Alevilik kelimesini tanımlarken Kızılbaş Alevilik kavramını dahil edersek o zaman daha doğru bir tanımlama olabilir diye düşünüyorum. Salt Alevilik kavramının kendisi net bir şeyler çağrıştırmıyor bende. Bana göre Kızılbaş Aleviliği daha çok doğa ve toplum arasında dinamik bir bağ kurmak, tabiattaki tüm canlılarla uyum içerisinde yaşamak, farklılıkları ve aykırı görüşleri hoşgörülle karşılamak anlamlarına geliyor. Aynı zamanda bir yaşam biçimini ifade ediyor benim için. Belki yaşadığım bölgeyle ilgili bir şeydir. Yani benim yaşadığım bölgede kendimi tarif ederken ailemden, dedemden, babaannemden gördüğüm tarif bu şekilde.”

Saha araştırmamızda, Alevilik hakkında literatürde olduğu gibi katılımcılar tarafından da çok farklı tanımlar yapılmıştır. Katılımcıların büyük bir kısmı, Aleviliği “Ali'yi sevmek” ve “Ali'nin yolundan gitmek” olarak tanımlamıştır. Bunun yanı sıra Alevilik; “ikrarlı olmak”, bir “inanç biçimi”, “felsefe”, “öğreti”, “kültür”, “kimlik” ve “yaşam biçimi” olarak da ifade edilmiştir. Bazı katılımcılar ise Aleviliği, “sosyalist olmak”, “İmam Ali'nin velayetini ve 12 İmamların bendeliğini kabul etmek”, “kendi lisanıyla ibadet ederek semah dönmek” şeklinde açıklamıştır. Ayrıca Alevilik, “Paganizm etkisinde bir yol”, “doğa dini ve inancı”, “İslam öncesi bir inanç biçimi” ve “eline, beline, diline hâkim olmayı esas alan edebi bir yaşam formasyonu” olarak da tanımlanmıştır. Alevilik doğaya, hayvanlara, bitkilere ve genel anlamda canlı-cansız tüm varlıklara sevgi ve saygıyı merkeze alan bir inanç biçimi olarak görülmüş; “özgürlük”, “insanı merkeze alan bir inanç yapısı” ve “farklılıkları hoşgörülle karşılayan, ötekileştirmeyen bir yaşam tarzı” olarak yorumlanmıştır. Bunun yanı sıra, “sırta erme” ve “hakikate ulaşma yolu” gibi mistik boyutlar

da vurgulanmıştır. Literatürdeki Alevilik tanımları ve saha araştırmamız neticesi edindiğimiz Alevilik tanımlarına bakıldığında Alevilik ile ilgili net ve biricik bir tanım yapmanın mümkün olmadığı anlaşılmıştır.

2.2. ALEVİLİĞİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Aleviliğin tarihsel arka planından bahsederken konuyu etraflıca ele almak büyük önem teşkil eder. Bu bakımdan Aleviliğin İslam öncesi farklı kaynaklardan beslenen kültürel unsurlarıyla birlikte İslam sonrası dinsel unsurları ve Türklerin Müslümanlaşma sürecine kadar uzanan geniş bir perspektiften olaya yaklaşmak anlamlı olacaktır.

Müslüman Araplarla Türkler arasındaki temasın başlangıcı Hz. Ömer dönemine kadar uzanmaktadır. Esas temassa İslam ordularının Emeviler döneminde Türk topraklarına yaptıkları akınlarla gerçekleşmiştir. İlk planlı akını o dönemde Horasan valisi olan Hakem b. Ömer el-Gıfâri (667) yapmıştır. Yapılan akınlar neticesinde Toharistan ve Horasan'ın büyük bölümü Müslümanlar tarafından işgal edilmiştir. Yine bölgedeki en düzenli ve etkili seferler Kuteybe b. Müslim tarafından gerçekleşmiştir ki bu seferler, en önemli İslam fetihlerini oluştururlar. Fethedilen yerler arasında Semerkant, Fergana, Beykent, Taşkent, Talakant ve Buhara gibi stratejik önem taşıyan şehirler bulunmaktadır (Yazıcı, 2002: 34).

Yaman (2007) Halifelik konusunda Hz. Ali'ye yapılan haksızlığın Şiiliğin tarihsel süreçte ortaya çıkmasına zemin hazırladığını belirtmiş, Emeviler 'in siyasi devamlılığı için Ehlibeyt 'e baskı uygulamalarını, Şiiliğin doğuşundaki en önemli sebep olarak görmüştür. Yine Emeviler döneminde Hz. Ali'ye camilerde küfür ettirilmesi, Hz. Hüseyin, Hz. Hasan ve ailesinin acımasızca katledilişi Emeviler 'e karşı siyasal ve düşünsel bir hareketin -Ali yandaşlığı- oluşmasına yol açmıştır (s.75-78).

Yaman 1995 yılında yaptığı çalışmasında, Hz. Ali'nin Müslümanlığı yeni kabul etmiş topluluklar arasında sembol olduğunu, velilik, yiğitlik, savaşçılık yönleriyle ilgili menkıbelerin dilden dile yayıldığını ifade etmiştir. Kerbela olayının da bırakmış olduğu derin izlerin, İslam dünyasında hâkim olan tasavvuf akımına zuhur etmesiyle birçok Şii eğilimli tarikat oluşmuştur. İran ve Anadolu'daki bu tarikatlar Haydarilik, Vefailik, Yesevilik ve Hurufiliklerdir. Resmi din anlayışına aykırı olan bu topluluklar doğal olarak bulundukları çevrenin etkisiyle biçimlenmiş bir İslam anlayışı yaymaktaydılar. Bu İslam anlayışının şekillenmesinde Baba, Ata olarak bilinen kutsal şahsiyetlerin rolü büyüktür. Ahmet Yesevi (ö.1166) bu şahsiyetlerin en bilinenidir. Ahmet Yesevi, içinde yetişmiş olduğu toplumun,

düşüncelerini, eğilimlerini ve duygularını harmanlayarak İslam'ın yeni bir yorumunu geliştirmiştir. Bu yeni inanç sisteminin temeli, semah, müzik ve raks gibi ritüellerin yer aldığı eski inancın pek çok bileşenini de içinde yaşatarak atılmıştır. Alevi-Bektaşî inanç öğretisinin kapsamı büyük mahiyette Ahmet Yesevi önderliğinde oluşturulmuştur (s.22-23).

Şiilik, tarihsel olarak Muaviye'nin Hz. Ali'ye karşı isyan etmesiyle netleşmeye başlamış, kesin olarak kutuplara ayrılışı Kerbela olayı ile olmuştur. Emevi dönemi kıyımların yoğunlaştığı dönemdir. Abbasiler başlangıçta iyi gibi görünseler de sonradan onlar da baskılarını arttırarak sürdürmüş, Büyük Selçuklu döneminde de bu baskılar devam etmiştir. Aleviler, Babai ayaklanmasıyla Anadolu Selçuklu devletinin çöküşünde etkin rol oynamıştır. 1500'lü yıllarda Safeviler, Alevilerin üstüne adeta güneş gibi doğmuştur fakat Aleviler, Çaldıran savaşında Safeviler'in yenilmesiyle pekte varlık gösterememişlerdir. Kıyımlar Osmanlı Devleti döneminde devam etmiş ve Celali ayaklanmalarıyla zirveye ulaşmıştır (Özdemir ve Bozkurt, 1995: 48).

Tarikatlar Osmanlı Devleti'nin oluşum sürecinde büyük paya sahiptir. Özellikle Orhan Gazi tarikatlarından yararlanmıştır. Osmanlı Devleti'nde etkisi bulunan iki önemli Türk tarikatları Bektaşîlik ve Mevlevîliktir. Mevlâna Celalettin-i Rumi tarafından Mevlevilik, Hacı Bektaş-ı Veli'nin önderliğinde ise Bektaşîlik kurulmuştur. Bu iki önemli Türk mutasavvıflarından yetişen talebeler tarikatların büyüyüp gelişmesini sağlamıştır (Sezgin, 1995: 181).

Bektaşîler, İslam'ın daha büyük bir coğrafyada varlık göstermesi ve yayılabilmesi amacıyla Osmanlı hizmetinde bulunmuşlardır. Bektaşîlik bünyesinde olmamakla beraber, XIV. yüzyıl başlarında Hacı Bektaş-ı Veli öğretisi etrafında Abdalân-ı Rum adıyla varlığını devam ettiren faaliyetler, uç bölgelerde bulunan Türkmen beylerinin de desteğini alarak, Batı ve Orta Anadolu'nun tamamında sonrasında ise Rumeli'de sürmüştür. Abdal Mehmet, Abdal Kumral ve özellikle Abdal Musa gibi Rum Abdalları, "İlk Bektaşîler" olarak bilinen Vefaî, Kalenderî ve Haydarî dervişleridir. Üçünün de ortak paydası Hacı Bektaş öğretisinde buluşur. O dönemlerde bu kişilere Bektaşî denilmiyordu, isimleri Baba İlyas'ın müritleri olarak biliniyordu. Aralarında özellikle Abdal Musa, faaliyetleriyle öne çıkar. Bacıyân-ı Rum olduğu şüphe içermeyen Hatun Ana'nın müridi olan Abdal Musa, Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra zaviyeye önderlik etmiştir. Ayrıca Hacı Bektaş Veli öğretilerini yaymak için Osmanlı Beyliği'nin yapmış olduğu fetihlere katılmıştır. Abdal Musa, Manisa ve

Bergama’da bulunmuş sonrasında Elmalı yakınlarındaki Tekkeköy’deki, zaviyesinde ölmüştür (Ocak, 1992: 373-376).

Abdülkadir Sezgin, Osmanlı Devleti’ndeki ilk askeri teşkilatlanmanın, Hacı Bektaş-ı Veli’nin dualarıyla oluşturulduğunu aktarmaktadır. Osmanlı Sultanı Orhan Bey döneminde devletin bazı ileri gelenleri Hacı Bektaş-ı Veli’ye gönderilir, kurulacak ordu için dua talebinde bulunurlardı. Hacı Bektaş gelenleri güzel bir biçimde kabul eder, kendi giydiği kıyafetlerinden aba parçalarını ziyaretçilere verirdi (Sezgin, 1996: 52).

Safevi Şeyhi, Şeyh Cüneyd ’in sonrasında (1460) tarikat, siyasi amaçlar taşımaya başlamıştır. Şeyh Cüneyd şeyhlik mücadelesinde, Şeyh Cafer’e (amcası) karşı üstünlük sağlayamayınca Anadolu’ya gitmiş, Anadolu Türklerinin önemli bir bölümünü tarikata bağlamıştır (Sümer, 1976: 7). Şeyh Cüneyd ’in oğlu Haydar babasının ölümünden sonra Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan’ın kızı ile evlenerek nüfuzunu kuvvetlendirmiş ve tarikat faaliyetlerini sürdürmüştür. Haydar’ın müritlerine Kızılbaş denilmiştir. Bunun sebebi ise tarikat mensuplarına 12 dilimden oluşan kızıl taç giydirmesidir. Haydar’ın Şirvan Hükümdarı ile 1488 yılında girdiği savaşta vefat etmesiyle yerine aynı amaçlar doğrultusunda oğlu İsmail geçerek çalışmalarını sürdürmüştür (Yazıcı, 1998: 53-59).

Erdebil tekkesinin yönetimini Şah İsmail’in devralmasıyla (1501-1524), Safevi Devleti oluşumunu tamamlamıştır. Şah İsmail, Şiiliğe aşırı derecede meftun biridir. Tebriz’e girişinde büyük çoğunluğu Şii olan halktan, Şiiliği reddedenlerin takibinde olup onlara hutbelerde 12 İmam’ın adlarını zikretmeyi zorunlu kılmış, camilerde Muaviye’ye ve ilk üç halifeye lanet ettirmiştir. Anadolu’da Şiiliğin yayılması amacıyla giriştiği faaliyetler, ashaba ve ilk üç halifeye karşı olan olumsuz tavrı, telkin ve tahrikler ile Sünni topluluğa kötü muameleleri Osmanlı padişahını (Yavuz Sultan Selim) harekete geçirmiştir. 1514’te Çaldıran Savaşı’nda Şah İsmail Yavuz’un ordularına mağlup olmuştur (Fırlı, 1984: 186-187). Bu kapsamda Osmanlı Devleti döneminde vuku bulan ve Türkmen Kızılbaşların katılmış olduğu ayaklanmalara da değinmekte fayda vardır. Bunlardan ilki II. Bayezid döneminde çıkan Şahkulu ayaklanmasıdır. Tımarı elinden alınan köylü-kentli Türkmenlerin ekonomik sebeplerle çıkarmış olduğu bu isyan, ilk aşamada bazı başarılar kazanmış olsa da Şahkulu’nun Sivas dolaylarına yakın Çubuk Ovası’nda öldürülmesiyle son bulmuştur (1511). Henüz bir yıl dolmadan Nur Ali (Şah İsmail halifelerinden) Yozgat, Çorum, Amasya ve Tokat’ta Kızılbaş köylülerle yeni bir ayaklanma başlatmıştır. Nur Ali almış olduğu yerlerde Şah İsmail’i anarak hutbeler okutmuştur. Göksu’da meydana gelen çarpışmada Nur

Ali yenilmiş, isyancılar da dağılmıştır. Yine Amasya ve Tokat'ta Baba Zünnun ve Bozoklu Celal ayaklanmaları başlamış, Bozoklu Celal ayaklanması 1518'de, Baba Zünnun isyanı ise 1527 yılında bastırılmıştır. Aynı dönemlerde Osmanlı tarihindeki köylü çiftçi isyanlarının en büyüğü olarak görülen Kalenderoğlu ayaklanması başlamıştır. 1526'da Ankara-Kırşehir yöresinde kalabalık yapıdaki Alevî-Bektaşî köylü halk ayaklanmış, Kalender Çelebi'nin ölümüyle isyan son bulmuştur (1527). Hemen hemen her araştırmacının ortak paydada bulunduğu nokta bu isyanların mezhepsel olmayıp, belli ölçüde dini motiflerin etkili olduğu iktisadi ve sosyal ayaklanmalar olmasıdır (Üzüm, 1997: 10).

XVI. yüzyıldaki Kızılbaş Türkmenler ile Osmanlı yönetimi arasındaki bu isyanlar ve Osmanlı'nın bu isyanları kanlı bir şekilde bastırması Alevilerin giderek Sünni zümreden ve devletten kopmasına sebebiyet vermiştir. Ancak bu kopuşu Sünni ve Alevî topluluklar arasındaki kesin ve her bakımdan bir soyutlama olarak algılamak pek de doğru olmayacaktır. Zira iki zümre arasındaki ilişkiler asırlardır belli ölçüde devam ederek günümüze kadar gelmiştir. Aynı tarihte Anadolu'da bulunan ve yönetimle problemi devam eden Kürt zümreler de Aleviliği benimsemiş ve kabul etmişlerdir. Günümüzdeki mevcut Kürt Alevilerinin geçmişi bunlara dayanmaktadır (Ocak, 1996: 20-21).

İsyanların bastırıldığı, İran-Osmanlı ilişkilerinin makul ve sağlıklı bir zeminde devam ettiği dönemlerden sonra XVII. yy'dan başlayarak Cumhuriyet dönemine kadar geçen sürede Kızılbaşlar içlerine kapanmış, geleneklerini ve inançlarını merkezden uzak bölgelerde sürdürmeye çalışmışlardır. Bu sessizlik döneminde Bektaşîlerin özellikle Çelebiler koluyla temaslar geliştirilmiştir. Yine bu dönemde Alevi zümreler "Teberri" yani siyasi üstünlük konusunda kendi görüşünden olmayanlarla ilişkilerin kesilmesi ve "Tevellî", kendileriyle aynı düşüncede olanlarla dostluk içinde olmaları anlayışını benimsemişlerdir. Sünni topluluklarla ilişkilerini ise uyumlu fakat sınırlı ölçüde sürdürmüşlerdir (Üzüm, 2002: 550).

Sonuç olarak Aleviliğin tarihsel kökleri, İslam öncesi kültürel unsurlar ve İslam sonrası dinsel öğelerle harmanlanmıştır. Türklerin Müslümanlaşma süreci, Emeviler dönemindeki akınlarla başlamış, Horasan ve çevresi fethedilmiştir. Şiilik, Hz. Ali'ye yapılan haksızlıklarla şekillenmiş, Kerbela Olayı'yla belirginleşmiştir. Anadolu'da tasavvuf akımları ve tarikatlar (Haydarilik, Yesevîlik) Alevî-Bektaşî inançlarını şekillendirmiştir. Osmanlı döneminde Bektaşîler devletle uyumlu çalışırken, Safevîler Şiiliği yaymıştır. Osmanlı-Safevî çekişmeleri ve Kızılbaş isyanları, Alevilerin devletten kopmasına yol açmıştır.

Aleviler, XVII. yüzyıldan itibaren içe kapanarak geleneklerini sürdürmüş, sınırlı toplumsal ilişkilerle inançlarını korumuşlardır.

2.3. ANADOLU ALEVİLİĞİ

Anadolu Aleviliği, isminden de idrak edebileceğimiz üzere Anadolu'ya has özellikleri olan bir yapıya sahiptir. Kavram olarak Anadolu Aleviliği, özellikle Nusayrilerden ve Balkanlardaki Alevilerden ayrılarak, Kürt-Türk ayrımı konusuna girmeden tek başına Anadolu coğrafyası üzerinde hayatını sürdüren Alevileri karşılamaktadır (Aksoy, 2004: 4).

Anadolu Aleviliği tanımı Anadolu'da yaşamlarını sürdüren Alevileri diğer bölgelerdeki Alevilerden ayırmak amacıyla kullanılır. Anadolu Aleviliği, Irak, Hindistan, İran, Suriye ve Horasan Alevilerinden keskin çizgilerle farklılık teşkil eder (Türk ve Kala, 2014: 60). Alevilik alanında Antropolojik çalışmaları bulunan Bruinessen de, Aleviliğin günümüzde özellikle Anadolu Aleviliği anlamında kullanıldığını belirtmektedir (Bruinessen, 2013: 17).

İslam coğrafyası içindeki Alevi zümreler, Anadolu Aleviliği ile genel esaslar kapsamında benzeşmekle beraber Anadolu Aleviliği kendine has bir yapı teşkil etmektedir. Bu yapının temelinde Hoca Ahmet Yesevi'nin bulunduğu söyleyebiliriz. Türkmenlerin Müslümanlaşma sürecinde özellikle İslam'ı anlama noktasında Ahmet Yesevi'nin öğretileri önemli bir kaynak olmuştur. Türkmen boyları İslam'ı benimserken geçmişteki inanç ve geleneklerini de tamamen terk etmediler. İslam'ı, Şamanizm'den kalan ve etkisini sürdüren atalar kültü ile harmanladılar. Bu harman sonucu oluşan Anadolu Aleviliği varlığını günümüze kadar sürdürdü (Fıglalı, 2011: 529-544).

Fetihlerle birlikte Türkmen boyları Anadolu'ya akın ederek bazı siyasi yapıların desteğini almış ve Anadolu'yu Müslüman Türk yurdu hâline getirmişlerdir. Bu siyasi yapılar, bazı tekke ve tarikatlarla mücadele ederken bazılarını da siyasi iktidarlarının devamı için desteklemişlerdir. Bu tekke ve tarikatların en önemlilerinin başında Bektaşiler vardı. Anadolu Aleviliğinin ilk tohumu diyebileceğimiz Bektaşî düşünce öğretisi, XIII. yy. da Baba İlyas'ın önderliğinde Babaî isyanıyla etkisini hissettirmiştir. Selçuklu Devletinin kötü yönetiminden kaynaklanan ve iktisadi-sosyal nedenlerle çıkan bu isyan başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Kırımdan sağ çıkanlar merkezden uzak diyarlarda İslamiyet'in eski Türk inanç sistemiyle yorumlanmış bir biçimini öğretmeye başladılar. Baba İlyas'ın başını çektiği

Haydarî, Kalenderî, Vefaî ve Yesevî dervişlerinin de yer aldığı isyan her ne kadar başarısızlıkla sonuçlansa da bu isyan sağ kurtulan taraftarların birbirlerine daha sıkı bağlanmasını sağlamıştır (Ocak, 1991: 374).

Babaî İsyanının sonucunda büyük kıyımların olması ve isyanın güçlükle bastırılmasına karşın isyan, Anadolu Selçuklu sultanını Konya'dan kaçırtmış ve yönetime büyük korkular yaşatmıştır. İsyan asıl işlevini işte bu zamanda kazanmıştır. Babaî İsyanı Anadolu'da bazı kitleleri harekete geçirmiş ve tasavvufi Heterodoks propagandalara elverişli bir ortam yaratmıştır. İsyan Anadolu tarihinde görülen en önemli din hareketi olan Abdalân-ı Rum hareketini tarih sahnesine çıkarmıştır. Öyle ki Alevîlik-Bektâşîlik bu oluşum üzerinde doğacak ve gelişecektir (Ocak, 2009: 42-43).

Babaî isyanının bir tezahürü olarak nitelendirebileceğimiz Anadolu Aleviliği, Rumeli ve Batı Anadolu'da Bektâşîlik bünyesinde toplanırken doğuda -genel esaslarda benzeşmekle birlikte- farklı bir hüviyete bürünmüş, Kızılbaşlık şemsiyesi altında toplanmaları ise Safeviler'in desteğiyle olmuştur. Osmanlı Devleti himayesinde mevcut yönetime bağlı yaşamını sürdüren Bektaşilerin aksine, Kızılbaş toplulukları pek çok isyan girişiminde bulunmuş, bunun sonucunda da devamlı olarak Sünni otoritenin temasına maruz kalmışlardır. Bektâşîler Osmanlı yönetimi ile ilişkilerini problemsiz devam ettirirken, Kızılbaş zümrelerin Osmanlı'ya karşı tutumu sürekli gergin ve muhalif bir yapıda devam etmiştir. Nitekim bu farklılıklardan dolayı Irène Mèlikoff, Mehmet Eröz ve M. Fuad Köprülü gibi araştırmacılar Kızılbaşlığı yorumlarken köy Bektâşîliği kavramını kullanmışlardır (Mèlikoff, 2013: 17-36).

Safevilere kadar ki olan süreç içerisinde yarı göçebe ve göçebe Alevi toplulukları sözlü bilgiler ışığında varlıklarını sürdürmüşlerdir. Safeviler ve devamında özellikle Anadolu'ya Şah İsmail'in yolladığı halifeler, kendilerinde getirdikleri Hüsnîye, Buyruk gibi Alevi inanç yapısının esaslarının yazılı olduğu bilgileri, sözlü kültürle sınırlı kalmış Türkmen boylarına ulaştırdılar. Safeviler Anadolu Aleviliğine bu yazılı kaynaklar haricinde yeni düzenlemeler de getirdiler. Bunların en önemlisi Ali soyundan olan Seyyidlerdir. Başlangıçta kabile şefi ve dini önder olarak bilinen Türkmen babaları artık Dede-Pir-Seyyid gibi isimlerle anılmaya başlandı. Böylelikle Anadolu Aleviliği de bugünkü yapısına yavaş yavaş ulaşmaktaydı. Dede-Pir-Seyyid gibi kutsal kabul edilen kişilerle soya dayalı ocak sistemi oluşturuldu ve bu yapı Seyyidler vasıtasıyla günümüze kadar varlığını sürdürdü (Ocak, 1996: 151-152).

Genel manada bakıldığında Anadolu Aleviliğinin nevi şahsına münhasır bir yapı teşkil ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Oluşumunda Şamanizm ve atalar kültü, eski göçebe Türkmen boylarının inanç yapısı, sosyal ve iktisadi ayaklanmalar, Bektaşî tarikat öğretileri, Senkretik ve Heterodoks inançların etkisi, Safevi propagandası, Osmanlı merkezi idaresinin baskıları, yazılı kaynaklar (Buyruk, Hüsniye vs.) ve Dede-Pir-Seyyid ismiyle bilinen kutsal kişiliklerin oluşturduğu Ali soyuna dayanan ocak sistemi etkili olmuştur. Dolayısıyla ortaya diğer bölgelerdeki Aleviliğe benzemeyen orijinal bir oluşum diyebileceğimiz Anadolu Aleviliği çıkmıştır. Bu oluşum günümüzde de varlığını idame ettirmektedir.

2.4. BEKTÂŞİLİK

Bektaşiliği özellikle Hacı Bektaş-ı Veli ile özdeşleşen ve onun düsturu etrafında şekillenerek öğretilerinden beslenen bir tarikat olarak tanımlayabiliriz. Bektaşilik tarikatı, Rumeli ve Anadolu’da İslam’ın yayılması sürecinde etkin rol oynamıştır. Hacı Bektaş hakkındaki bilgileri edinmede elimizdeki en önemli kaynak olan Vilayetnâme ’de çocukluğunda Hacı Bektaş’ın nitelikli bir eğitim aldığı, Nişabur’da tanışma fırsatı bulduğu Ahmet Yesevi’nin müridi olduğu ve hilafeti alarak Anadolu’ya geldiği yazmaktadır (Ocak, 1989: 444). Ocak 2002 yılında yaptığı çalışmasında Ahmet Yesevi’yi heterodoks yapıdaki Türk sûfiliğinin en etkin şahsiyeti olarak tanımlar. Haydari ve Baba İlyas gibi akımlarla ilişkisinden ötürü de Yesevi’yi, Kalenderî bir kişilik olarak görür (s. 170).

Hacı Bektaş ile ilgili pek fazla kaynak maalesef elimizde bulunmamaktadır. Halihazırda edindiğimiz bilgilerin hatırı sayılır çoğunluğuna müritleri aracılığıyla kaleme alınmış olan Velayetnâmesi’nden ve birkaç eserden ulaşılmaktadır (Duran, 2010; Gölpınarlı, 1995). Velayetnâme’den öğrendiğimiz bilgilere göre Hacı Bektaş Veli’nin ismi Bektaş’tır. Ne zaman doğduğu ile ilgili elimizde net bir bilgi olmamakla beraber ölümünün 1270 (Duran, 2010: 28) ve 1271(Ocak, 1996: 160) olduğu hakkında görüşler söz konusudur. Yine Ocak, 1996 yılında yaptığı çalışmasında Hacı Bektaş’ın, Ahmet Yesevi’ye ait Horasan Mektebi’nde eğitildiğini ve Moğol istilası esnasında Anadolu’ya geldiğini belirtmiştir. Fikri yapısı itibari ile Haydarîlik ve Yesevilik’e çok benzeyen Baba İlyas’a (Dede Garkın’ın halifesi) intisap etmiş ve bu intisap sayesinde Vefaîlik çevresine dahil olmuştur. 1240 senesinde Baba İlyas’ın önderliğini yaptığı Babâiler İsyanı vuku bulunca ortadan kaybolmuş daha sonrasında 1250’li yıllarda Sulucakarahöyük’e yani şu anki Nevşehir ilindeki

Hacıbektaş ilçesine yerleşmiştir. Burada Ahmet Yesevi 'den almış olduğu vazife ile Türkmen boylarına ve Hristiyanlara görüşlerini yaymıştır (s. 171-172).

Melikoff ise 1999 yılında yaptığı çalışmasında, Velayetnâme'de yer alan ve Hacı Bektaş'ın soyunun, 7. İmam Musa Kazım ile Hz. Muhammed'e dayandığını belirtmiştir. Hacı Bektaş Veli öğretisinin temellerinin atılmasını da Hacı Bektaş'ın Rum Abdalı olarak Anadolu'ya gelerek Türkmen velisi olarak çok kısa bir zaman zarfında ünlenmesiyle açıklamıştır (s.99). Bu öğretille beraber Hacı Bektaş'ın pek çok halifesi Balkanlar ve Anadolu'ya dağılır ve bu öğreti üzerine Bektaşilik tarikatı kurulur. Bektaşilik tarikatının ne zaman kurulmuş olduğu konusu uzun zaman tartışılmalıdır. Kimi kaynaklar Hacı Bektaş-ı Veli zamanını işaret ederken kimi kaynaklar da Hacı Bektaş'tan sonra kurulduğunu ifade eder. Ocak, konuyla ilgili açıklamasında Hacı Bektaş zamanında tarikatın kurulmasının mümkün olmadığını, tarikatın 14. asırda Sulucakarahöyük'teki tekkede eğitimini tamamlayan Abdal Musa zamanında oluşumunu tamamladığını belirtir (Ocak, 2005: 46). Köprülü ise Bektaşilik tarikatının, Kalenderî ve Haydarî unsurları bünyesinde barındırdığını, XV. ve XVI. Yüzyıllarda asıl tarikat yapısına kavuşmasının Balım Sultan aracılığıyla olduğunu ifade etmiştir (Köprülü, 1997: 461).

Ocak, Melikoff, Köprülü gibi sahada önemli çalışmaları bulunan araştırmacılar Hacı Bektaş Veli'yi, Kalenderi dervişlerinin bir fraksiyonu olarak görmektedirler. Bu bağlamda Hacı Bektaş-ı Veli XIII. ve XIV. yüzyıllarda yaşayan Kalenderi şeyhi olarak tasvir edilebilir. Velayetnâme'de de gür bıyıklı, saçlı sakalı aşağı sarkan bir derviş olarak betimlenir. Hacı Bektaş buradan hareketle Haydari şeyhidir. Hacı Bektaş Veli öğretisi içinde eriyen Haydarilik 15. asırda yeni bir isimle Bektaşiliği doğurmuştur (Ocak, 1996: 62-63). “Fevaid”, “Besmele Şerhi” ve “Makalat” gibi kitapların bağlamından hareketle Hacı Bektaş-ı Veli'nin Haydari dervişi olarak nitelendirilmesine karşı çıkan yayınlar ve bilim insanları da mevcuttur. Onlar Hacı Bektaş'ı Sünni kaidelere riayet eden bir şeyh olarak görürler. Temelini de “*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*” adlı eseriyle Köprülü'nün çizdiği Nakşibendilik odak noktalı Ahmet Yesevi kurgusuna dayandırır (Fığlalı, 1996:92-132). Karamustafa, Hacı Bektaş ile ilgili açıklamasında, Hacı Bektaş-ı Veli'nin Vefaî, Haydari ve Yesevi şeklinde takdim edilmesiyle ilgili bilgilerin kanıtlanamayacak bilgiler olduğunu ifade ederek Hacı Bektaş'ı, herhangi bir zümreye bağlı olmadan Horasan'dan Anadolu'ya gelen, geldiği yerlerde önemli etkiler bırakan bir derviş olarak tanımlar (Karamustafa, 2005: 75-76).

Günümüzde Balkanlar ve özellikle Arnavutluk, Bektaşilik denilince akla gelen yerlerdendir. Anadolu Alevilerinin bazıları da ocaklarını Hacı Bektaş Veli ocağına dayandırmaktadır. Bektaşilik tarikatında edep, erkan ilkesi hakimdir ve herkes tarikata dahil olabilir. Alevilikte ise soy esaslı bir anlayış söz konusudur. Anadolu’da yaygın olan görüşe göre ise her Bektaşî Alevidir fakat her Alevi Bektaşî değildir. Buradan hareketle Bektaşiliğin Aleviliğin içinde olduğu yorumu yapılabilir. Konu ile alakalı olarak “*Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*” adlı kitapta şöyle anlatılmaktadır: Zaman içerisinde iki farklı zümre tarih sahnesine çıkmıştır. İlki yerleşik olmakla beraber az veya çok kurumsallaşmış Bektaşiler ikincisi ise tam manasıyla tanımlanamayan göçer veya yarı göçer topluluk olan Kızılbaşlardır. Mülhid, Rafizî veya Zındık olarak nitelendirilen Kızılbaşlar, etimolojik bakımdan tartışmaya sebep olan Alevi ismi ile anılacaklardır (Melikoff, 2010: 208).

Bektaşilik ve Alevilik arasında benzerlikler ve farklılıklar bulunmakla beraber toplumun genel kullanımına bakıldığında ikisinin de aynı anlama geldiği düşünülür. Bu bölümde Alevilik ve Bektaşilik arasındaki benzer ve farklı yönleri değinilecektir.

Bektaşilik çoğunlukla Alevilik ile karıştırılmıştır. Tarihsel olarak özellikle 1826 yılından sonra Alevilik ve Bektaşilik kavramları birlikte anılmış ve günümüzde Alevi-Bektaşî adlı bir terminoloji oluşmuştur. Bazı araştırmacılar Bektaşilik 1826’da yasaklanınca Alevilik ile köy Bektaşiliğini birleştirmiş ve 1925 yılında tarikatların kapatılmasının ardından Bektaşiliği Alevilik bünyesinde ele almışlardır (Küçük, 2003:151).

Bazı çalışmalarda Bektaşilik, Aleviliğin bir kanadı olarak ifade edilir (Eyüboğlu, 1989:66). Kimi çalışmalarda Alevilik, Bektaşilik çatısı altındaki Çelebiyan koluna bağlı olarak görüldüğünden bu açıklamayı reddeder (Küçük, 2003:152). Bazı çalışmalarda da olay siyasi sebeplere bağlanarak Bektaşiliğin Osmanlı tarafından kurulduğu söylenir (Özkırımlı, 1990:182); kimisi de Bektaşilik ve Aleviliğin aynı anlama geldiği görüşünü savunur (Ulusoy, 1986:107).

Alevilik-Bektaşilik alanında yetkin çalışmaları olan A. Yaşar Ocak, tarikatların kapatıldığı 1925 yılından itibaren Bektaşiliğin tamamıyla Alevilikle karıştırıldığını belirtmektedir (Ocak, 1944: 88).

Alevilik özellikle Hz. Ali’den ve onun soyundan olmaya büyük önem verir, Bektaşilik ise temel kuralları ve ayinleri olan sufi nitelikte bir tarikattır. Bektaşilik tarikatı herkese açıktır, Alevilikte ise gizlilik esastır. Sonradan herhangi bir kişi Bektaşî olabilirken

Alevi olabilmek için Alevi bir aileden gelmek gerekir. Bektaşiler, meydanlarına Alevileri almamakla beraber, Aleviler de Bektaşileri cemlerine almazlar (Güzel, 1948: 46-48).

Bektaşilik tarikatının müritleri istediği şeyhe bağlanabilirken Alevilikte kişinin babasının bağlı bulunduğu ocak hangisiyse çocuğu da o ocağa bağlıdır. Burada bir sosyal kast sisteminden bahsetmek mümkündür. Nitekim ocakzadelik babadan oğula kalıtımla geçmektedir. Dedelerin Bektaşilik tarikatında olduğu gibi seçimle gelmemesi Alevilikte gizlilik-kapalılık felsefesinin oluşum hızını arttırmıştır (Türkdoğan, 2005: 8-19). Bektaşiler pir olarak sadece Hacı Bektaş-ı Veli'yi tanırken, Aleviler, soyu Hz. Muhammed'e kadar uzanan pek çok piri tanır ve kabul ederler (Gölpınarlı, 1992: 5).

Alevilerde çok büyük öneme sahip olan “musahiplik” yani yol kardeşliği adeti Bektaşilerde bulunmaz. Bektaşilerde bulunan ve Balım Sultan ile başlayan ve bekar derviş anlamına gelen “mücerred” ilkesi de Alevilerde yoktur. Nitekim Alevilerde bazı cemlere sadece evli olan çiftler katılabilmektedir (Azar, 2005: 84)

Bektaşiler bünyesinde oldukları Türkmenlerden zamanla ayrılarak tarikat çatısı altında toplanmalarına rağmen, Aleviler tarikat düzenine girmeyip geleneklerine bağlı kalmışlardır (Timuroğlu, 2004: 37). Meseleye farklı bakan Hasan Onat, Aleviliğin ifade ediliş biçiminden hareketle Aleviliği tarikat olarak görmüştür. Yazara göre “dört kapı kırk makam, düşkünlük ve görgü erkanları, musahiplik, cem” gibi ritüeller sadece Alevilikte olmayıp birçok Sünni tarikatta da mevcuttur (Onat, 2003:10).

Aleviler ve Bektaşiler arasındaki bu farkların yanı sıra benzerlikler de söz konusudur. Her iki zümre de 12 imamı sever ve saygı duyar. “Üçler” olarak kabul edilen Allah-Muhammed-Ali üçlemesi ibadetlerinin merkezindedir. Muharrem ayını içtenlikle anarlar. Her ikisinde de tevellî ve teberri anlayışı ile ayin-i cem ritüeli vardır. İki toplulukta da Hz. Ali'nin doğduğu gün veya Hz. Fatıma ile Hz. Ali'nin evlendiği gün manasına gelen Nevruz geleneği mevcuttur. (Küçük, 2003: 157).

Sonuç olarak Bektaşilik, Hacı Bektaş-ı Veli'nin öğretileri etrafında şekillenmiş, Anadolu ve Balkanlar'da İslam'ın yayılmasında etkili olmuştur. Hacı Bektaş'ın hayatı hakkında bilgiler Velayetnâme gibi sınırlı kaynaklara dayanır. Tarikatın, XIV. yüzyılda Abdal Musa döneminde kurulduğu, XV-XVI. yüzyıllarda Balım Sultan ile kurumsallaştığı kabul edilir. Bektaşilik herkese açıkken, Alevilik soy esasına dayanır. Aleviler dedelere bağlılık gösterirken, Bektaşiler serbesttir. Alevilikte musahiplik önemliyken, Bektaşilikte mücerredlik (bekârlık) vardır. İkisi de 12 İmam'a ve Hz. Ali'ye derin saygı duyar, ancak

ritüel ve organizasyon yapılarında farklılıklar barındırır. Bektaşilik genellikle Alevilikle karıştırılsa da tarihsel, sosyal ve dinsel açıdan farklılıklar mevcuttur. İkisi de Nevruz, tevelli ve teberri gibi ortak ritüellere sahiptir.

2.5. GAZİ MAHALLESİ'NDEKİ ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİK ALGISI İLE İLGİLİ BULGULAR

Araştırmanın “Alevilik ve Bektaşilik aynı anlama mı gelir yoksa farklılıklar olduğunu düşünüyor musunuz?” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi'ndeki Tuncelili Alevi vatandaşlarla gerçekleştirilen görüşmelerde;

(KK1) ve (KK2) benzer ifadelerde bulunarak Bektaşiliğin Hacı Bektaş Veli ile başladığını sonrasında ise Balım Sultan aracılığıyla sistemleştğini ifade etmekte ve konu ile ilgili şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Bektaşilik, Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'nun piri olarak merkezde yer almasıyla şekillenen bir inanç sistemidir. Hacı Bektaş Veli'nin öğretileri ve görenekleri, Balım Sultan tarafından yeniden düzenlenmiş ve Bektaşilik adı altında sistematize edilmiştir. Balım Sultan, Hacı Bektaş Veli'nin mirasını devralarak, onun genel özelliklerini ve göreneklerini yeni bir düzene oturtmuş ve Bektaşilik adını vermiştir.

Hacı Bektaş Veli, Anadolu'daki tüm Aleviler tarafından pir olarak kabul edilir ve ona büyük saygı gösterilir. Bu sebeple, onun adı ve öğretileri, Alevilik inancının merkezinde yer alır. Balım Sultan döneminde Bektaşilik, belirli ritüeller ve sembollerle daha da şekillenmiştir. Örneğin, mücerrettik olayı ve teslimiyeti simgeleyen küpe takma gibi ritüeller bu dönemde belirginleşmiştir. Balım Sultan, Bektaşiliği kendi sistemine göre düzenlemiş ve belirli kurallar çerçevesinde yapılandırmıştır. Alevilikte evlat-ı Resul (peygamber soyundan gelenler) ve seyit çocuklarına ikrar verilerek yola bağlanmaları gerekirken, Balım Sultan döneminde bu gelenek değişmiştir. Balım Sultan, seyit olmayan ve dede olmayan kişilere de yol şeceresi vererek, onların da bu yola girmelerine izin vermiştir. Geleneksel olarak, babalık ve şeyhlik gibi makamlar yokken, Balım Sultan döneminde bu makamlar da kabul görmüştür. Seyitlere ve evlat-ı Resul'e ikrar verilmesi gerektiği inancı, o dönemde esnetilmiş ve daha geniş bir topluluğun Bektaşilik yoluna girmesi sağlanmıştır. Bu dönüşüm, Bektaşiliğin daha kapsayıcı ve erişilebilir bir inanç sistemi haline gelmesine yol açmıştır. Balım Sultan'ın düzenlemeleri, Bektaşiliği hem ritüel hem de toplumsal açıdan yeniden şekillendirmiş ve bu inanç sisteminin daha geniş kitleler tarafından benimsenmesini sağlamıştır.” Benzer biçimde (KK6), Balım Sultan'ın dedelik soyundan değil de dışardan

gelerek dini lider olmasıyla Bektaşiliğin temellerinin atıldığını ve soy esasının değiştiğini şu cümleleriyle ifade etmektedir: “İkisi de bâtinî bir anlayışa sahiptir tabii ki. Belli bir noktaya kadar aynı kökenden gelmişlerdir. Ancak farklılaşma şu şekilde olmuştur: Balım Sultan, Balkanlardan dışarıdan gelen bir liderdi ve dedelik soyundan gelen birisi değildi. Bu, dedelik soyunun önemini vurgulayan bir dönüm noktasıydı. Balım Sultan'dan sonra ilk kez dışarıdan bir dini lider atanmıştır. Örneğin, günümüzde Alevilikte, "Alevi olunmaz, Alevi doğulur" şeklinde bir anlayış vardır. Soy araştırılırken hangi aşiretten, hangi memleketten olduğuna bakılır. Sonradan Alevi olma diye bir şey günümüzde yoktur. Ancak, Bektaşilikte sonradan Bektaşî olunabilir. Bence en temel fark budur. Alevilikte doğuştan gelen bir soy seçimi varken, Bektaşilikte sonradan bu inanca katılma mümkündür.”

(KK3), (KK8), (KK17), (KK23) birbirine yakın ifadelerle Alevilik ve Bektaşilik ilişkisini “Yol bir sürekin bin bir” anlayışıyla açıklamış ve şu ifadelerde bulunmuştur: “Herhangi bir inancı, öğretiyi ya da felsefeyi farklı kültürlerle yerleştirdiğinizde, o inanç farklı sentezler oluşturur. Çünkü üzerine bindiği kültür tamamen yok olmaz; yeni bir birleşim ortaya çıkar. Örneğin, İslam'ı Türkler kabul ettiğinde ortaya çıkan İslam, Kürtlerin kabul ettiği İslam'dan veya Arapların kabul ettiği İslam'dan farklıdır. Çünkü her milletin kendi getirdiği gelenekler ve kültürel unsurlar vardır ve bunlar yok olmaz, yeni bir sentez oluşur. Alevilik de benzer bir şekilde, farklı milletler tarafından kabul edilmiş bir inanç sistemidir ve bu da farklı sentezler oluşturmuştur. Alevilik, "Yol bir, sürekin bin bir" anlayışını benimser. Yani, temel yol aynıdır ama uygulamalar, ritüeller ve kültürel ifadeler farklılık gösterebilir. Örneğin, bir cem ayini farklı yerlerde farklı şekillerde icra edilebilir, ancak önemli olan bu ayinin işlevi ve adaletin tecellisini sağlamasıdır. İnsanların görgüden geçip yolda kalabilmesi, Aleviliğin esas amacıdır. Semahın nasıl dönüldüğü, kıyafetlerin nasıl olduğu gibi teferruatlar aslında bizim zenginliklerimizdir. Dolayısıyla, Alevilik ve Bektaşilik aynı kaynaktan beslenen farklı kollarıdır. Mesela Bektaşilik, kasaba ve kent sosyolojisine göre bir örgütlenme geliştirirken, kırsal kesimlerdeki Alevilik daha radikal ve devletin ulaşamayacağı coğrafyalara sığınmış bir yapıya sahiptir. Örneğin, Ocak ve dergâh örgütlenmeleri farklıdır ama özleri aynıdır. Dergahlar, bulunduğu alandaki toplulukla birlikte ortak ekip biçme ve ortak paylaşma işini organize eder. Ayrıca, yol önderleri yetiştirir ve bir akademi, üniversite gibi işler. Tapduk Emre ve Yunus Emre ilişkisi buna örnek verilebilir. Ocak ise, kan bağının güçlü olduğu kırsal kesimlerdeki örgütlenmelere göre işler. Amacı, talip topluluğunun rızalık içinde, ikrarla yaşamasını ve kuşaktan kuşağa yeni yol önderleri yetiştirebileceği bir okul olmasıdır. Ocak, insanı pişiren, kemâlete erdiren,

yeteneklerini açığa çıkaran ve topluma hizmet eden bireyler yetiştiren bir yapıdır. Dolayısıyla, Alevilik ve Bektaşilik aynı temele ve yola sahiptir, ancak farklı uygulama ve sosyolojik yapılara sahiptir. Alevilik ve Bektaşilik arasındaki temel fark, uygulama ve sosyolojik yapılarında ortaya çıkar. Bektaşilik, şehirli bir yapıya ve iktidarla daha fazla temas halindeyken, kırsaldaki Alevilik daha radikal ve devletin ulaşamayacağı alanlara sığınmıştır. Bu farklar, tarihsel ve kültürel dinamiklerle şekillenmiş ve her iki inanç sistemi de kendi özgün sentezlerini oluşturmuştur. Özetle Alevilik ve Bektaşilik, aynı kaynaktan beslenen, ancak farklı uygulama ve sosyolojik yapılara sahip iki kol olarak tanımlanabilir.”

(KK4) Bektaşiliğin Aleviliğin içinde kendine yer bulduğunu, temel dayanak noktalarının aynı fakat uygulamada bazı farklılıklar olduğunu şu ifadeleriyle açıklamaktadır: “Bektaşilik, Aleviliğin bir parçasıdır ve onun özünden gelen bir inanıştır. Aleviliğin dışına çıkmaz, onun içindedir. Ancak, ritüeller ve uygulamalarda bazı farklılıklar görülebilir. Örneğin, günümüzde birçok Bektaşî topluluğunda cem esnasında "dem" alma, yani alkol kullanma pratiği görülebilir. Bu, Bektaşiliğin kendine özgü farklılıklarından biridir. Ayrıca, semah dönerken yapılan hareketlerde de bazı farklılıklar görülebilir. Bu farklılıklar, ritüel ve uygulama çeşitliliğini gösterir, ancak inanç temeli aynıdır. Bektaşiler de Allah, Muhammed ve Ali'yi yüceltir ve bu inancı paylaşırlar. Bektaşilik, Hacı Bektaş Veli'nin izini sürenler tarafından benimsenmiş bir yoldur. Bektaşiler, Hacı Bektaş Veli'yi her anlamda kendilerine rehber edinirler ve onun öğretilerini takip ederler. Sonuç olarak, Bektaşilik de Hak, Muhammed, Ali inancını benimseyen bir yoldur ve Aleviliğin içinde yer alır. Bu inanç ve yaşam biçimi, Aleviliğin geniş yelpazesi içinde, Hacı Bektaş Veli'nin öğretilerine dayanan bir kol olarak varlığını sürdürür.”

(KK14), (KK16), (KK26) ve (KK28) benzer ifadeler kullanarak Alevilik ve Bektaşilik arasında hiçbir farklılık olmadığını tamamen aynı olduklarını şöyle ifade etmişlerdir: “Alevilik ve Bektaşilik aynıdır. Alevilik Bektaşiliğin diğer adıdır. Yolumuz aynı yoldur. Ali'yi seven Alevi-Bektaşî'dir.”

(KK10), (KK11), (KK21) yakın ifadelerde bulunarak Alevilik ve Bektaşiliğin birbirinden farklı olduğunu şöyle açıklamaktadır: “Bektaşilik Aleviliğin içindedir. Temelde yürüdükleri yol aynı fakat ibadet pratiklerinde farklılıklar vardır. Örneğin Aleviler Gağan Orucu tutar, Bektaşiler tutmaz. Bektaşilik Sünni İslam'a daha yakın ve şehirde oluşmuştur. Alevilik köy ortamında doğayla iç içe bir inanç biçimidir. Uygulamadaki bu farklılıklar Alevilik ile Bektaşiliği birbirinden ayırmaktadır.”

Saha araştırmamızda, Alevilik ve Bektaşılığın birbirine benzer ve farklı yönleri olduğu tespit edilmiştir. Katılımcılar, her iki inanç sisteminin de Hak-Muhammed-Ali üçlemesini ibadetlerinin merkezine koyduğunu, 12 İmamları sevip saydıklarını, Muharrem ayını içtenlikle andıklarını ve kısaca gidilen “yol” un aynı olduğunu belirtmişlerdir. Bu nedenle, kimi katılımcıların Alevi ve Bektaşi isimlerini aynı anlamda kullandığı gözlemlenmiştir.

Farklılıklara bakıldığında, genel kanı soy esasının Bektaşilerde olmayıp Alevilerde bulunmasıdır. Bu, en keskin ve net ayrım olarak ortaya çıkmaktadır. Bir diğeri önemli farklılık ise Aleviliğin kırsal kesimde oluşmuş bir inanç biçimi iken Bektaşılığın şehirde gelişip büyüyen bir inanç biçimi olmasıdır. Yine Bektaşiler tarikat düzeninde yer alırken, Aleviler tarikat düzenine girmemişlerdir. Alevilikte büyük öneme sahip olan musahiplik, yani yol kardeşliği, Bektaşilikte bulunmaz. Bektaşilik tarikatı herkese açıkken, Alevilikte gizlilik esastır. Bu nedenle, Alevilik daha kapalı bir yapıya sahipken, Bektaşilik daha açık ve erişilebilir bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonuç olarak, benzerlikler ve farklılıklar her zaman olacaktır; ancak önemli olan, izlenen yoldur, çünkü 'Yol, cümleden uludur.'

3. ALEVİ İNANCININ BAZI TEMEL KURUMLARI VE UYGULAMALARI

3.1. ALEVİLİKTE CEM KAVRAMI

Anadolu’da yaşama yansımış olan İslam, iki temel ekseninde yorumlanabilir. İlki yazılı olan, kuşaktan kuşağa aktarılan ve çoğunlukla kent merkezlerinde karşılık bulan Ehl-i sünnet, diğeri ise farklı inanışların bir araya gelmesiyle oluşan yeni inanç yapısının, konar-göçer topluluklar aracılığıyla sözlü olarak aktarıldığı ve Ehl-i sünnetten olmayan inançlardır (Güroy, 2018: 20).

Alevilikte Ehl-i sünnet kapsamı dışında olan cem ritüeli, pirlar veya dedelerin önderliğinde akşamları bir araya gelinerek gerçekleştirilen dini törene denir. Ayin-i cem içerik olarak okunan deyişler, cinsiyet ayrımı olmaksızın erkek ve kadınların hep birlikte döndükleri semah ritüeli, lokma ikramı ve dini yakarışlardan oluşmaktadır. Cemde bulunanlar çember halinde birbirlerinin cemaletini göreceğ biçimde oturlar. Hz. Ali, Kerbelâ, Hz. Muhammed ve on iki imam anılarak bağlama eşliğinde Zakir tarafından deyişler okunur. Cemde küskünler barıştırılır, talipelerin problemleri dinlenir, suç işleyenler dara çekilir böylelikle cem ile adaletin temin edilebileceğ bir zemin de sağlanır (Korkmaz, 1994: 71).

Cemde 12 hizmet bulunmaktadır. Bu 12 hizmetin isimleri ve görevleri aşağıdaki gibidir:

Tablo 1. Cem’de 12 Hizmet İsimleri ve Görevleri

12 HİZMET İSİMLERİ	12 HİZMET GÖREVLERİ
Dede-Mürşit-Pir	Cemi yönetir.
Rehber	Cem ibadeti icra edilirken görgüdeki taliplere yardımcı olur.
Gözcü	Cem esnasında bir olumsuzluk olmaması için talipleri izler ve uyarır.
Çerağcı (Delilci)	Çerağ ı yani mumu yakar. (Batını manası Alevilikte dünyanın ışıktan var olduğ inanç ı, Zahirî manası cemevinin aydınlatılması)

Zakir (Aşık)	Deyişleri söyler ve saz çalar.
Farraş (Süpürgeci)	Cemevinin temizliğini sağlar.
İbrikçi (Saka)	Posta oturanların ellerine su döker. İç anlamı gönlün temizlenmesidir. Nefret ve kinden arınmaktır.
Lokmacı (Kurbancı)	Cemin sonunda cemevine getirilen lokmaları herkese dağıtır. Alevilerde paylaşımın eşit olmasını simgeler.
Pervane (Semahçı)	Semah ritüelini gerçekleştirir.
Peyikçi (Davetçi)	Ceme katılacaklara cemin yapılacağını haber verir.
İznikçi (Meydancı)	On iki postu hazırlar. Cemevinde yerleşimin kurallara uygun yapılmasını sağlar.
Kapıcı (Bekçi)	Cemevinin kapısında bekler ve güvenliği sağlar.

Kaynak: (Yaman, 2007: 215-216).

Cem Alevilerin önem verdiği toplumsal ve bireysel fonksiyonları olan ibadetlerdendir (Uçar, 2004: 74). Cem ibadetinin uygulanış biçimi bölgeden bölgeye farklılık gösterse de temelini Kırklar Cemi'ne dayandığı herkesçe kabul görmektedir (Yılmaz, 2011: 73).

Alevî kaynaklarda sıkça bahsedilen 'Kırklar Meclisi', Hz. Muhammed'in miraç yolculuğu sırasında özel bir anlam taşır. Rivayete göre, Hz. Muhammed'in Hakk ile görüşmesinin ardından dönüşte uğradığı bu meclis, derin manevi deneyimlerin yaşandığı bir mekândır. Burada bulunanların, birbirlerinin aynısı olduklarını ve aslında hepsinin bir bütün olduğunu fark ettikleri ifade edilir. Bu özel anın ardından, sembolik olarak sunulan üzüm şerbetiyle birlikte, insanlar Hakk aşkıyla coşarak semah dönmüşlerdir. Kırklar Cem'i, bu anlamlı deneyimin ve birlik duygusunun sembolü olarak Alevi toplumunda derin bir iz bırakmıştır. Bu nedenle, cemler Alevi inancında sadece dini bir toplantı değil, aynı zamanda manevi bir birleşme ve dayanışma ritüeli olarak değerlendirilir (Üzüm, 1998: 255).

Kimi kaynaklarda, Alevi toplumunun sosyal ve dini yaşamında önemli bir yer tutan cemler, erkân adıyla anılır. Örneğin, musahiplik erkânı/cemi, bu geleneksel toplantıların sıkça rastlanan bir örneğidir. Cemler, genellikle bir araya gelme ve dayanışma amacıyla

düzenlenir ve Alevilik inancının temel taşlarından birini oluşturur. Cemlerin düzenlenme şekilleri bölgeden bölgeye farklılık gösterebilirken bazı bölgelerde de belirli bir düzen ve protokol izlenir. Örneğin, cemlerin genellikle Perşembe ile Cuma arasındaki akşamlarda gerçekleştirilmesi ve Alevi inancında önemli bir yer tutan "her talibin 48 Cuma'ya katılması haktır" görüşü benimsenmiştir. Bu sayede, Alevi toplumunun bir araya gelmesi ve birlik duygusunun pekiştirilmesi amaçlanır. Bu geleneksel toplantılar hem dini ritüellerin yerine getirilmesine hem de sosyal bağların güçlenmesine katkıda bulunur (Dönmez ve Çelik, 2018: 7).

Alevilikte cem kavramı özetle, dedeler ya da pirlerin rehberliğinde düzenlenen dini bir ritüeldir. Cem sırasında Hz. Muhammed, Hz. Ali, Kerbela Olayı ve on iki imam anılır; deyişler bağlama eşliğinde Zakir tarafından okunur, semah dönülür, lokma paylaşılır. Cemlerde küskünler barıştırılır, suç işleyenler dara çekilir ve toplumsal adalet sağlanır. Bu nedenle cem, hem bireysel hem de toplumsal işlevlere sahiptir. Cem ibadetinin temeli, Hz. Muhammed'in miraç dönüşünde Kırklar Meclisi'nde yaşadığı manevi deneyime ve birlik duygusuna dayanır. Kırklar Meclisi, Alevi inancında derin bir anlam taşır ve cem ritüellerinin manevi dayanağını oluşturur. Alevilikte cem, sadece dini bir ibadet değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve birlikteliği simgeler. Alevi toplumunun dini, sosyal ve kültürel yaşamının merkezinde yer alır. Bu geleneksel ibadet, Alevilikteki manevi birleşme, dayanışma ve adalet anlayışını temsil ederken, inanç ve kültürün kuşaktan kuşağa aktarılmasında kritik bir rol oynar.

3.2. GAZİ MAHALLESİ'NDE CEM İBADETİ İLE İLGİLİ BULGULAR

Araştırmanın “*Cem nedir? Mahallede cemlerin yapılma sıklığı nasıldır? Cemlere katılımın düşmesinin sebeplerini nasıl açıklarsınız?*” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi'ndeki Tuncelili Alevi vatandaşlarla gerçekleştirilen görüşmelerde;

(KK5) cemi bütünleşmek olarak tanımlamış ve cemlere katılımın düşmesiyle ilgili eski inanç pratiklerini, ibadetin maneviyatını ve inancın doğa ile iç içe yapısını şu anda bulamayışına bağlamıştır ve konu ile ilgili şu ifadelerde bulunmuştur: “Cem benim için bütünleşmedir. Mahallelerdeki cemler bana çok yavan geliyor. Yani tam anlamıyla beni doyurduğunu düşünmüyorum. Kendin ceme katıldın mı dersin bir kere katıldım. Ama bizim eski ritüellere benzemiyor. Orada gördüğüm bir cem vardı. Küçükken görmüştüm. Cem bizde evlerde yapılırdı. Öyle cemevi falan olmazdı ki. Cemevi de bana göre yanlıştır.

Dedelerimiz cem yaparken insanlar oraya gittiği zaman ev sahipleri hizmet ederdi. Yani A'dan Z'ye kadar bütün hizmetleri ev sahibi yapardı. Ama bunun yanında komünal bir durum vardı. Yani oradaki insanlar da buna yardım ederlerdi. Hızır ayında olsun, Gağan'da olsun su kenarına giderlerdi miyaz(kömbe) dağıtırlardı. Bahar aylarında ilk hayvanlar dışarı çıktığı zaman öncelikle bir rızalık alırlardı topraktan. Cemde de rızalık almak önemlidir. Benzer durumu araştırınca Aborjinlerde, Kızılderililerde, Ezidiler'de gördüm. Onlar da doğa ile iç içe. Yani bunu şöyle açıklayabilirim. Eğer inancı dayatırsan o zaman o inanç, inanç olmuyor aslında. Bir sistemin parçası oluyor ki bizler de bu sistem içerisindeki yontulmamış duvarlar ve taşlarız. Köy ortamındaki cem ibadetini değerli kılan bu sistemden uzak olmasıydı. Yani su kutsaldı. Günümüzde ben cemevinde suyun kutsallığını yaşayabiliyor muyum? Cemevinde o toprağın, o gökyüzünün, ya da Munzur'da gezen dağ keçisinin kutsallığını yaşayabiliyor muyum? Mesela balık yakalamazdın. Tunceli'de balık kutsaldı, günah derlerdi. Perşembe günü balık cem kılıyor diye bir inanış vardı. Yani şimdi şehirdeki cemevinde bir balığın cem kıldığını biliyor muyum? Anlayabiliyor muyum? Hissedebiliyor muyum? Hayır. Konuyla ilgili yaşadığım bir olayı anlatayım: Bir gün Düzgün Baba'ya gideceğiz. Ben tabii O dönem karşıyım böyle şeylere. Niye gidiyorsunuz? Kurban kesiyorsunuz. Bir can alıyorsunuz. Bana mantıklı gelmiyor. Ben kendi canıma karşı başka bir candan nasıl faydalanırım diyorum. Karşıyım ve bir huzursuzluk var içimde. Gitmek istemiyorum. Neticede gittik tabii. Arkada hayvan debelenip duruyor. Bakıyorum gözlerinin içine üzülüyorum. Niye böyle yapıyorlar diyorum. Ne gerek var diyorum. Neyse Düzgün Baba'ya çıktık biz. Düzgün Baba'ya çıkınca hayvan durmadı kaçtı gitti. Koşmaya başladı. Ya dedim bırakın gitsin otu, yaprağı yesin. O kurban ise o da yesin yani. Bırakın gitsin dedim. Neyse sonra kurbanı yakaladılar. Hiç unutmuyorum annem kurbanın şöyle bir elini tuttu yüzüne. Sonra eğildi ayağını öptü. Rızalık istedi. Ben orada öylece kalakaldım. Bir süre yerimden kalkamadım hayvanı izledim. O hayvan öyle bir sakinleşti. Öyle bir sakinleşti ki kendini teslim etti. Sonra dedim ki rızalık bu. Yine Tunceli'de eskiden toprağı kazarken, ekin verirken, topraktan rızalık isterlerdi. Suyun önüne gidince sudan rızalık isterlerdi. Ağaç ekince ağaçtan rızalık isterlerdi. Şükranlarını sunarlardı. Şimdi bu maneviyatı bu duyguyu cemevinde yaşayabiliyor musun dersin tabii ki yaşayamıyorum. Bunu yaşamak mümkün değil. Bu ruhu almak mümkün değil. Bu sebeplerden cemlere katılımın düştüğünü düşünüyorum.”

(KK1) cemin bir toplanma yeri olduğunu ve aynı zamanda cemin bir rıza kapısı, ikrar verme ve ‘ölmeden ölme’ yeri olduğunu şu ifadeleriyle aktarmaktadır: “Cem, birlik

beraberlik anlamına gelen, topluluğun bir araya gelerek sorgu sualinin, görgüsünün yapılmasına imkân tanınan aynı zamanda bireylerin inancını ve ibadetini yaşadığı bir yerdir. Tabii ki cem Farsça bir terimdir. Aslında toplanma yeridir. Bu toplanma yerinde de ikrar, görgü, sorgu cemleri yapılır. Cem kişinin kişiden razı olma yeridir. Eğer bir insan Hak yolunda inancını yaşıyorsa, ibadetini yapıyorsa rıza şehrinde, rıza kapısında, rıza ümmetinde bir araya gelmelidir. Orada, o meydanda hak huzurunda, pir divanında sorgusunu ölmeden önce yapmalıdır. Ölme yeridir aslında cem meydanı. Mahallede her perşembe cemlerimiz yapılır. Bunun dışında Abdal Musa Dirlik Cemlerimiz yapılır, Muharrem Cemlerimiz yapılır, Kurban Cemlerimiz yapılır, 21 Mart'ta Nevruz Cemimiz yapılır, 5 Mayıs'ı, 6 Mayıs'a bağlayan Hızır ve İlyas'ın bir araya gelip ikrar verdiği cemler yapılır. Bu ibadetimiz samimiyetle ikrar kapısında bir araya gelme yeridir. Cemlere katılım konusunda düşüşler yaşandı ama bu tamamıyla toplumların kendi içerisindeki sosyo-politik ve sosyo-ekonomik şartlarından dolayıdır. Bu sadece cem için değil her topluluktaki inanç pratiklerinde benzer sonuçlar oldu. Ama son süreçlerde tekrar gençliğimizin kendi inanç yoluna akın akın geldiğini görebiliyoruz. Gençler tekrar kendi inancını, Aleviliği yaşamak için hevesli ve olumlu adımlar atıyorlar, tabii ki şüphesiz bu durum bizi mutlu ediyor. Yani bir 40-50 yılda Alevilik içerisinde kopukluklar yaşandı. Ama tekrar gençlerin bu kopuklukları doldurup inancına sıkı sıkı sarıldığını görebiliyoruz.”

(KK2) cemi bir çadır olarak tanımlamış, başlangıcının bâtinî olarak Kırklar Cemi'ne dayandığını ve Mescidi Nebevi ile fiziksel benzerliğinden bahsetmiştir. Cemlere katılımın düşmesinin teknolojik ve ekonomik sebeplere dayandığını aynı zamanda Alevilik inancı konusunda hane büyüklerinin çocuklarını yeterince bilinçlendiremediğine değinerek şu ifadelerde bulunmuştur: “Bâtinî anlamda cemin ortaya çıkışı ilk olarak Peygamber'in Miraç'a yükseldiği süreçte, Miraç'taki Kırklar Cemi'ne dayanmaktadır. Bunun zâhirî anlamına baktığımız zaman da Alevi Kızılbaş inancındaki insanların toplandığı, bir araya geldiği, kümелendiği, gruplandığı ve İslam'ın farklı bir yorumu yani inançsal anlamda bâtinî yorumun hâkim olduğu bir ibadet çadırıdır. Cemevinin modeli eski kaynaklara baktığımızda peygamberimizin Mekke'den Medine'ye hicreti sırasındaki gittiği Mescidi Nebevi ile benzerdir, temeli fiziksel olarak ona dayanır. Cemlere katılımın düşmesinin farklı sebepleri var. Bunlar sosyal ekonomik sebepler, kültürel sebepler, teknolojik sebepler olarak sıralayabiliriz. Kuşaktan dolayı baktığımız zaman teknolojinin ne kadar olumlu tarafı varsa, olumsuz etkenleri de var. Başka bir sebebi ise annelerimizin, babalarımızın çocuklarını erken yaşta Alevilik inancı konusunda bilgilendirememesi ve bunun için geç kalmasıdır. Üçüncü

dördüncü kuşak aile büyükleri de şehirleşmenin etkisiyle Alevilik konusunda çok bilinçsiz kalmıştır. Alevilik bilincinin ve inanç pratiklerinin kazanılabilmesi için 25-30 yaş geç bir yaş ve bu yaşta aile sadece evladına biz Aleviyiz diyor ve başkaca hiçbir şey öğretmiyor. Bu saatten sonra iş biraz zorlaşıyor. Halbuki 13-14 yaşlarında Alevilik aşılmalı. İnancımız, yolumuz, erkanımız erken yaşlarda öğretilirse cemevleri dolup taşmaya başlar. Ama gençken gelmeyen birçok canımız maalesef yaşı 40-45-50 olunca gelmeye başlamıştır. Önemli olan cemevlerine gençlerimizi çekebilmemiz. Gençlere inancı doğru anlatmamız lazım. Mesela ben kendi adıma konuşacak olursam hanelere hizmetlere gittiğimizde, kız istemeler olsun, nikahlar olsun, burada sürekli o gençlerimize yolumuzu, erkanımızı anlatmaya çalışıyorum ve cemevlerine gelmelerini tavsiye ediyorum.”

(KK3) cemin rızalık ve ikrar verme yeri olduğunu belirtmiş ve asıl yapılması gereken ‘Dar Didar Cemi’ yerine halihazırda yapılan cemin sadece folklorik anlam taşıdığını şu ifadeleriyle izah etmiştir: “Alevi inancına göre birlikte yaşayan insan topluluğunun bir araya geldiği, birbirine hak hukuku geçen ya da birbirinin hakkını gasp edenlerin sorgulandığı, inancına göre ibadete katılanların yolda tutulmaya çalışıldığı, görgünün, ikrarın ve rızalığın yaşanması için ya da kısaca rıza toplumunun hayat bulması için bütün kurumlarıyla Aleviliğin yaşandığı en temel yerdir. Gazi Cemevi’nde cemlerimiz haftada bir yapılıyor ama asıl işlevi olan o dar didar ya da sorgudan geçme, görgüden geçme cemi yapılmıyor. Daha çok Muhabbet Cemi biçiminde yapılıyor ama muhabbet konusu da pek yapılmıyor. Sadece ritüelin yapıldığı, bir semahın dönüldüğü, deyişlerin söylendiği bir bölümü kaldı. Biraz folklorik bir şeye döndü. Yani işlevini görmüyor cem şu anda. Halbuki dar didar diye bahsettiğim cem ibadetinde yetişkin olan Alevi genci ya da bir genç can diyelim, Alevilik yolunu kendisine göre doğru buluyorsa, o yola girmek istiyorsa önce kendi özüne ikrar verir. Yani ben bu yolda yürüyeceğim. Bu ikrarı verdikten sonra sosyal örgütlenme içinde pirine ya da rayberine(rehber) başvurur. Piri, rayberi Alevilik yolunun inancını, felsefesini en temel ekolleri başta olmak üzere anlatır. Eğer rayber bu gencin gerek kişilik ve ahlaki özelliklerini gerekse de yolla ilgili bilgi birikimini yeterli görüyorsa, genç kendine bir musahip (yol kardeşi) tutar. Musahiple beraber, musahip erkanıyla yola girer. Yola girerken kendisine verdiği ikrar, nefesine hâkim olmaktır. Başkasının hakkına hukukuna girmemek, yani eline beline diline sahip olma sözünü verir. Zulme zalime karşı da duruş sergileme, karşı çıkma sözü verir. Fakat bilir ki nefse hâkim olmak öyle basit bir şey değildir. Her insanın nefsiyle baş etmesi kolay değildir. Dolayısıyla yoldan sapabileceğini öngörerek kendisine verdiği o sözde kalmak için musahibine söz verir, pirine söz verir, rayberine söz verir yani ikrar verir.

Bu ikrardan, bu sözden dolayı o yoldan çıktığı ya da ters olan davranışlar yaptığında sorgulanır. Ve yola tekrar çekilmeye çalışılır. Örneğin yılda bir Hızır ayında yapılan cemlerde, beraber yaşadığı toplulukta bir kimse herhangi birinin hakkına hukukuna girmişse gerek üretim esnasında gerekse üretilen malın dağıtım esnasında, hakkına hukukuna girdiği insan ondan razı değilse, burada sorgulanır. Yani Alevilikte öbür dünyada hesap vermek değil er meydanında hesap vermek vardır. Kişi her sene kendisini denetime açar, hesap verir. Alevilikte pirinden, rayberinden, mürşidine kadar herkes kendi pirinin huzurunda birlikte yaşadığı topluluğa hesap verir. Buna dar didar diyoruz biz.”

(KK4) cem ibadetini küskünlerin barıştırıldığı, kişinin özünü hak meydanında dara çektiği yer olarak tanımlamış ve cemlere katılımın düşmesinin sebepleriyle ilgili kişinin önce kusuru kendinde araması gerektiğiyle ilgili şu ifadelerle yer vermiştir: “Cem evvela toplanmaktır, toplatmaktır. Cemde halkımızın, canlarımızın istek ve sorunları konuşulur. Onları halledip çözmeye çalışırız. Örneğin bir insanımız, bir canımız birbirinden alacaklı verecekliyse, onun hakkı olanı almasını sağlarız. Olur ya insanlık hali küskünler vardır. Bir konuda tartışmış ya da kavga etmişlerdir. Bir küskünlük, dargınlık varsa, bu kişiler de barıştırılır birbirlerinden rızalık alırlar. ‘Canlar yolumuz rızayı hak yoludur. Aranızda küskün, dargın, alacaklı, verecekli yani kısacası üzerinde kul hakkı olanlar ya da kötü fiil işleyenler çıksın hak meydanına, özünü dara çeksın, hakkını talep eylesin, dile gelsin, bize gelsin’ gibi söylencelerimizle teklifte bulunuyoruz. Olur ki böyle bir durum varsa biz onu çözüm noktasına erdirtiyoruz. Bu çözülmeyen biz cem ibadetimizi başlatmıyoruz. Önce insanların rahatlaması lazım. Barışık olması lazım. Birbirimizi sevmemiz lazım ki Allah Allah diyebilelim. Yani cemdeki kasıt cem denilen olgu budur. Cemlere katılımın düşmesinin birçok sebebi var. Sadece bir sebebe bağlamak bugün 21. yüzyılda doğru olmaz. Şimdi önce herkes her şeyi kendinden aramalı. Değil mi? Kendinde aramadığın bir şeyi bulamazsın. Eskilerden beri bizden önce yaşamış mürşitler, pirlar bizlere bir mesaj veriyor. Diyor ki ey canlar hiçbir yerde bir şey aramayın. Ne arayacaksanız kendinizde arayın. Ne gidin Kudüs'e arayın ne gidin Mekke'de ne de hacda arayın. Her şeyi kendinizde arayın. Ama bulana kadar arayın. Şimdi senin ceme karşılık, cem ibadetine karşılık bir duyarlılığın, bir isteğin varsa, o boşluğu doldurmak istiyorsan, muhakkak o ceme gelir ve orayı doldurursun. Cem Aleviliğin olmazsa olmazıdır. Yani ben Aleviyim, Aleviye yaşamak istiyorum yolda süreğimi, inancımı yaşamak istiyorum diyorsan her canın çocuklarıyla birlikte ceme gelmesi gerekir. Cemdeki azalmanın başka bir sebebini de söyleyeyim. Özellikle gençlikte inanç ile ilgili potansiyeli çok göremiyoruz. Çünkü anne baba küçük yaşlarda çocuğunu alıp cemevine

getirmemiştir. Çocuklarımızı ceme getirmiş olsaydık, o ceme gelen çocuk, cemevinde gördüğü ve aldığı eğitimle cemlere gelmeye devam ederdi. Eksiklerimizin bir tanesi anne babanın suçu. Tabi bunun ekonomik nedenleri de var, bunun sosyo kültürel nedenleri de var, efendime söyleyeyim artık inanmayışın etkileri var. Şimdi kimi diyor ki ben ateistim, deistim, Budistim, şuyum buyum, bunlar da karşımıza çıkıyor. Genel anlamda düşüşün sebeplerini bunlara bağlıyorum.”

Saha araştırmamızda cemin ibadet biçimi olduğu şeklindeki tanımı katılımcılar tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Alevi vatandaşlar, ibadet ekseninde ele aldıkları cem kavramı ilgili olarak şu ifadeleri aktarmaktadırlar:

(KK 6) cemin bir ibadet şekli olduğunu ifade etmiş ve cemevinin eski inanç yapısında zaten olmadığını, cem ritüelinin köydeki herhangi büyük bir evde yılda 2-3 kez gerçekleştiğini belirtmiştir. Ayrıca cemevi ile ilgili şehirleşmeyle beraber bir ihtiyaçtan ortaya çıktığını şu sözleriyle izah etmektedir: “Cem bana göre bir ibadet şeklidir. Cemevlerinin ortaya çıkış biçimini huzur evlerinin ortaya çıkış biçimiyle aynı sebebe bağlıyorum. Yani şöyle ifade edeyim: Alevilik kırsal bir inançtır. Köy yerinde yaşlıları bir yere bırakma sorunumuz yoktu. Çeşme başında, sağda solda kendilerine göre yaşamını idame ettirebiliyorlardı ama büyük şehirlere gidilince huzur evi gibi bir ihtiyaç çıktı. Tıpkı kırdan kente göçtüğümüzde ortaya çıkan birçok kurum gibi. Cemevi de benzer şekilde ibadetin yapılabilmesi için bir ihtiyaç olarak ortaya çıktı. Ben köylerde cemin şu şekilde yapıldığını yaşlılarımızdan biliyorum: Normalde cemevi diye bir ibadethane yok. Köy ortamında kimin evinde o an bulunuluyorsa orası o anlık cemevi oluyor ve cem orada bağlanıyor. Hani Sünni İslam geleneğinde olduğu gibi camii, mescit tarzı bir ibadethane kültürü olduğunu düşünmüyorum. Çünkü köylerimize bakıyorum kilise, camii tarzına benzer cemevi diyebileceğimiz hiç eski bir mimari yapı yok. Sadece bir zaman Malatya’da işte Pir Sultan Abdal’ın geldiği ya da Battal Gazi’nin bulunduğu 500 yıllık cemevi bulunduğu diye bir sosyal medya haberi duydum. Onun dışında hiçbir şekilde bir Alevi köyünde, kentlere göçmeden önce mimari şekilde dini bir yapı üretildiğini görmedim. Bu tamamen kırdan kente gelmemizle alakalı. İşte bu bahsettiğim sebepten cemevi çok yeni, genç bir yapı olduğu için yani gelenekte olmadığı cemevi katılımı da düşük.

İstanbul’a göç etmiş Tokatlılar, İkitelli Cemevi’ni ilk onlar yaptı. Karadeniz ve İç Anadolu Alevilerinden başta Tokat ve Çorum olmak üzere, cemevlerine ve perşembe günleri gerçekleştirilen cem ritüeline büyük bir bağlılık gösterdiler. Az önce bahsettiğim gibi her

Perşembe cem yapalım diye bir geleneğimiz yok. Eskiden cem yılın belli zamanları 2-3 kere bağlanan bir ritüeldi. Biz sabitledik kente geldikten sonra. Böyle olunca da mesela Bingöl bölgesi, Tunceli bölgesi, Maraş gibi bölgelerde direkt olarak cemevi kültürü oluşmadı. O yüzden gelenekte olmadığı için, ezelden beri biz dolu dizgin zaten cemevine gidiyor ve cem bağlıyoruz diye bir durum yoktu. Katılım başından beri olmadı. O yüzden düşmedi de.” (KK7) cemi ibadet biçimi olarak tanımlamıştır ve katılımın düşme sebebini cem ritüelinin Cem Vakfı eliyle özünden uzaklaştırılıp Sünni İslam’a yakınlaştırılmasına bağlayarak şu açıklamalarda bulunmuştur. “Cem inananların bir araya gelerek ibadetini gerçekleştirdiği ve aynı zamanda helalleştiği yerdir. Cemlere katılımın düşmesinin sebebini şahsım olarak cemevlerinin Sünni İslam’a yaklaşmasına bağlıyorum. Oradaki hareketleri, semavi dönüşleri özünden koparılmış asimilasyon politikası olarak görüyorum. Benim gibi düşünen çok fazla kişi var. Bu hususta Cem Vakfı’nın kötü yönetimi, cemi tek tipleştirme, asimile etme ve ırk üzerine ilerletmesi cemevlerinin niteliğini kaybetmesinde etkili oldu.” (KK10) cem kavramını ibadetin bir biçimi olarak ifade etmekte ve cemlere katılımın düşmesinin sebeplerini kültürel yapının gittikçe çökmesine, ekonomik sebeplere, hükümetin okulda okutulan derslerde inanca yeterince yer ayırmamasına ve dedelerin eskisi gibi inancı öğretememelerine bağlamakta ve görüşlerini şu ifadelerle açıklamaktadır: “Cem Aleviliğin bir inancı bir ritüelidir. Tanrı’ya ibadetin şekillenmesidir. Haftada bir kez olmak üzere perşembe günü yapılır. Cemlere katılımın düşmesinin ana sebepleri inancın erozyona uğrayarak kültürel yapılanmanın gittikçe çökmesi, insanlara ulaşamaması ve cemevlerinin gerekli kültürel eğitimi verememesidir. Aynı zamanda devletin bir inancı tanımamasından kaynaklı olarak gelişen bir süreçtir bu. Eğer tanımış olsaydı bugün var olan derslerde veya din kitaplarının içerisinde bu inancın ne olduğunu gösterilebilseydi, Alevi çocukları da oradan çok rahatlıkla kendi kültürünü tanımış olacaktı ve bugün cemevlerine bir yabancılık duymayacaklardı. Geçmişte köylerde Alevi dedeleri haneleri ziyaret edip Aleviliği tanıttırdı. Şimdi tam tersine Alevi dedelerinin bir merkeze çekildiği ve insanların bir metropol kentinin içerisinde dağıtıldığı durum söz konusu. Bununla beraber zorlu yaşam koşullarının içerisinde, bu darlığın içerisinde, insanlar bir yandan yaşam mücadelesi verirken, ekonomik darboğazla uğraşırken ve bu keşmekeşin içinde kendine ayırabilecek zamanları bile kalmazken cemevine gitmeleri beklenemez.” (KK12) Cem ile ilgili eskiden köylerde gizli yapılmak zorunda kalınan ve şehirleşmeyle beraber merkezileşerek cemevlerinde yapılmaya başlanan bir ibadet olduğunu şu ifadeleriyle aktarmaktadır: “Cem eskiden yılda bir yahut iki sefer genellikle geniş bir köy evinde Alevi inancı içerisinde yapılıyordu. Köydeki herkes niyazını, lokmasını getirir bu evde bir araya gelirlerdi. Ama o

zaman da kapıya bir nöbetçi konulurdu. Çünkü o dönemde cemler gizli yapılıyordu, yasaklanmıştı ibadet. Yani dışarıdan gelebilecek bir tehlikeye karşı önlem alınıyordu. Şimdi deniliyor Aleviler kapalı bir toplum. Tabii ki kapalı olur. Sen insanların ibadetini yasaklarsan, baskı uygularsan, asimile etmeye çalışırsan, zulmedersen içine kapanık bir toplum oluşur. Ama bu son zamanlarda yani şehirleşmeyle beraber 94 sürecinden sonra kırsal alanın bitirilip merkezileşmesi sonucu cemevleri oluşturuldu. Cemevlerinde her Perşembe cem tutulmaya başlandı. Günümüzde cemlere katılımın düşmesinin sebebini teknolojik sebeplere bağlıyorum. Teknolojinin gelişmesiyle beraber asimilasyon politikasının basın yayın yoluyla halka empoze edilmesi kolaylaştı. Halk ilgisini başka yönlere kaydırды ve insanlar cemlere gelmemeye başladı.” (KK13) Cemi din dışında bir olay olarak tanımlamış, doğaya ve tüm canlılara saygılı olmanın en büyük ibadet olduğunu şu sözleriyle izah etmiştir: “Cem insanların ibadetlerini yapmalarıdır. Fakat bizdeki cem çok farklıdır. Bizdeki cemde insanlar görgü öğrenir, inancı öğrenir, başkasının yaşamına karşı saygılı olmayı öğrenir. Bu dinden ziyade benim için Alevilikte din dışında bir olay. Yani bir insan dürüstse, sevgi doluysa, doğaya, bütün canlılara sevgiyle yaklaşıyorsa, onların yaşam haklarına saygı duyuyorsa, gözetiyorsa bana göre en büyük ibadet budur. Cemlere katılım düşüyor çünkü teknoloji çağındayız, insanlar daha çok okuyorlar, daha çok aradıklarını buluyorlar. Şimdi bir insan aradığını bulamazsa inanca ibadete yönelir. Dedelerimiz de biraz kendilerini yetiştirmeli çağa ayak uyduracak yenilikler yapmalılar bana göre.” (KK14) Cem kavramını Hak- Muhammed- Ali’nin ibadeti olarak tanımlamıştır. Cemlere katılımın düşmesiyle ilgili olarak yönetimin bu konuda hatayı kendinde araması gerektiğini ve ekonomik şartların etkisi sonucu katılımın azaldığını şu ifadeleriyle aktarmaktadır: “Cem, Hak- Muhammed- Ali’nin yoludur, ibadetidir. Bu yol çok derin ve kutsaldır. Hak Muhammed Ali’nin yolunda insanın bir damla gözyaşı Kırk Narı (Cehennem ateşi) söndürür. Dar Cemimiz vardır, Didar Cemimiz vardır. Maalesef cemlerimize katılım düşük. Bu insanlardan kaynaklanmıyor, yönetimlerden kaynaklanıyor. Neden yönetimlerden kaynaklanıyor? Şimdi cemde senlik, benlik olmaz. Bunlar çok kötü şeyler. Eline, beline, diline sahip değilsen Hakk’ın evine girmeyeceksin. Bu camii de olabilir, kilise de olabilir, özellikle cemevimiz de olabilir. Neden özellikle cemevimiz olabilir diyorum çünkü cemevinde biz Hak- Muhammed- Ali’yi dile getiriyoruz. Üçleri, beşleri, yedileri, on dört masumu pakları, on yedi kemerbestleri zikrediyoruz. Burada hile, hurda, senlik, benlik, maddiyat olursa olmaz. Bu dedelik de ölür. Cemevinde kim çalışıyorsa karıncadan tut mürşide kadar aklına kim geliyorsa, kim hizmet ediyorsa Hak Muhammed Ali’nin yolunda dürüst olacak. Eline beline diline sahip olacak. Şimdi insanlarımıza bakıyoruz gerçekten cemevine en fazla 15-20 kişi

geliyor. Bu neden kaynaklanıyor? Yönetimden kaynaklanıyor. Yönetimlerin gerçekten oturup bir düşünmesi lazım. Kitabı alıp önüne bir koyması lazım. Neden cemlerimiz dolu değil? Bugün Gazi Mahallesi'nde üç tane cemevi var. Neden cemevleri boş? Yöneticiler toplantı yaparak, konuşarak, sebebi bulup çözüm yolu geliştirmeli. Ne ararsan kendinde ara demişler. Bir bağlama çalmayla, deyiş söylemeyle dedelik olmuyor. İki tane dua okumayla dedelik olmuyor. Cemlere katılımın düşmesindeki başka bir sebep de hayat zorlukları. Şimdi 20 milyonluk bir şehirde yaşıyorsun. Sabah 6'da kalkıp işe gidiyorsun, akşam 7'de geliyorsun. Yorgun, argın oluyorsun. Bu şartlar altında katılımın düşmesi de normaldir.” (KK17) İnsanların ruhunu derinleştirmek ve maneviyatını artırmak için yaptıkları ibadeti cem olarak tanımlamış ve cemlere katılımın düşmesinin sebebini eski kuşağın yeni kuşağa inancı yeterince aktaramamasına bağlayarak şöyle açıklamıştır: “Cem manevi anlamda insanların ruhunu derinleştirmesi ve berraklaştırabilmesi amacıyla bir araya gelerek toplu halde yaptıkları ibadettir. Haftada bir cemevinde cemler yapılıyor. Onun haricinde de belli önemli günlerde Hızır, 12 imamlar gibi önemli günlerde de ekstradan yapılıyor. İnsanlar özellikle çağımızda din ve benzeri yaşam tarzlarından uzaklaşıp farklı inançsal ve kültürel yaşam tarzlarını benimsedikleri için cemlere katılım azalıyor. Aynı zamanda eski kuşağın yeni kuşağa inancı aktarma noktasında zayıf kalması da bu sonucu doğuruyor.” (KK18) cemi cinsiyet ayrımı gözetmeksizin herkesin katıldığı bir ibadet biçimi olarak tanımlamaktadır. Asimilasyon ve evrimleşme sürecinin cemlere katılımı olumsuz yönde etki ettiğine vurgu yapan (KK18), konu ile ilgili şu ifadelerle yer vermektedir: “Cem Alevilik inancının bir ritüelidir. Kadın erkek ayrım yapmadan bir araya gelerek ibadetini yapmasıdır. Cemlere katılımın düşmesini iki sebebe bağlıyorum: ilki asimilasyon politikaları ikincisi de evrimsel süreç. Evrimsel süreçte her şey dönüşüyor. Her şey gibi cem ibadetine katılım da değişip dönüşüyor ve sonuç olarak inançtan kopmalar ve sayıca azalmalar başlıyor.” (KK20) Cemi toplu halde yapılan bir ibadet olarak tanımlamış ve cemlere katılımın düşmesini insanların kökenlerinden kopmalarıyla ilişkilendirerek şu ifadelerde bulunmuştur: “Alevilerin toplu halde yaptığı ibadete cem deniyor. Normalde her perşembe günü, perşembeyi cumaya bağlayan gece ibadet ediliyor. Bunun dışında çocuk yetişkin toplu yapılan cemler oluyor bunlara Birlik Cemi deniyor. Cemlere katılım gerçekten düşük çünkü insanlar ibadetten bir tık uzaklaşıyorlar. Yani bu durum sekülerleşmeyle alakalı değil bence daha çok insanların inanç bağlarından, kökenlerinden kopmasıyla alakalı.” (KK22) Cemi ibadet şekli olarak tanımlamış ve cemlere katılımın seyrek olmasını ekonomik imkânsızlıklara bağlayarak şu ifadelerle yer vermiştir: “Şöyle ki, cem benim için bir ibadet şeklidir. Mahallede cemevlerinde haftada bir kere perşembe günleri cem yapılıyor. Ayrıca Hızır ve Muharrem

ayında da cemler yapılıyor. Burada lokmalar dağıtılıyor. İnsanlardan rızalık alınıyor. Birlik beraberlik pekişiyor. Cemlere katılımın düşmesi bence çağla alakalı, yani gençlerin artık daha başka şeylere yönelmesiyle ve kaygılarının daha farklı olmasıyla ilgili. Ben kendi gençlik yaşlarımı hatırlıyorum geçim sıkıntım yoktu. Şimdiki gençliğe baktığımızda geçim sıkıntısı yaşıyorlar ve zihinleri ekonomik imkansızlıklarla meşgul. Ne yapacağız, nasıl para kazanıp yaşamımızı idame ettireceğiz korkusu var. Bu sorunlara odaklanan çocukların cemevlerine gelip inançlarını sürdürmeleri beklenemez.” (KK23) Cem kavramını gönül gönüle, aşk ile yapılan bir ibadet olarak tanımlamıştır. Cemlere katılımın düşmesini genç neslin ibadeti atalarından yeterince öğrenememesine ve gençlerin algılarının farklı yönlere kaymış olmasına bağlamakta ve konu ile ilgili görüşlerini şu cümleleriyle ifade etmektedir: “Cem, insanların bir arada gönül gönüle durarak, sevgi, hoşgörü ve aşk ile birbirlerine olan bağlılıklarını sürdürmesi ve bir inanışa ait olan ibadetini gerçekleştirmesidir. Geçmişten bu zamana çocuklarımız, dedelerimizden, atalarımızdan bu erkanı, yolu çok öğrenemediler. Erkanı, yolu öğrenemedikleri için de cem ibadetine karşı soğuklar, cemlere çok katılmıyorlar. Algıları farklı yönlere kaymış durumda. Günümüzde gençlerimiz kısa zamanda nasıl bir şeylerin sahibi olabilirim derdine düştüğü için geçmişteki inanç yolunu şu anda sürdürmüyorlar. Sadece görsellik olarak Ali'nin Zülfikar'ı, Ali'nin resmi sembol olarak alınıyor. Bunun dışında başkaca bir şey yapılmıyor.”

(KK25) cem kavramını perşembe akşamı toplu hâlde yapılan bir ibadet olarak tanımlamıştır. Hızır Cemi'yle ilgili açıklamasında üç gün tutulduğunu ve üçüncü günün sonunda susuz kalan gençlere rüyasında evleneceği kişinin su vereceği bir inanışın olduğunu belirtmiştir. Cemlere katılımın düşmesiyle ilgili olarak eski cemlerdeki maneviyatı bulamadığını belirten (KK25), konu ile ilgili şunları aktarmaktadır: “Cem toplu hâlde yapılan bir ibadet şeklidir. Haftanın bir günü cem tutulur, o da perşembe günlerine tekabül ediyor. Perşembe akşamı cemimizi yaparız. Buna bağlı olarak da Hızır aylarında, ocak ayını şubata bağlayan son hafta bir Hızır Cemi yapılır. Hızır Cemi yapıldığı zaman da salı, çarşamba, perşembe oruç tutulur. Perşembe günü zaten orucun son günü olduğu için o gün de cem tutulur. Cemden sonra da rivayete göre bekâr olanlar o gece susuz kalır, gece rüyasında evleneceği kişiyi görür. Bu şekilde muradına eren pek çok kişi tanıyorum. Kişisel olarak cemlere katılmama sebebim köydeki cemlerle şehirdeki cemler arasında çok fark görmüş olmam. Köyde yapılan cemin maneviyatını burada göremiyorum. Köydeki birliktelik ve samimiyet çok fazlaydı. Genel anlamda cemlere katılımın düşük olmasının temel sebebini de ekonomiye bağlıyorum.”

(KK26) cemi ibadet biçimi olarak tanımlamış ve katılımın düşük olma nedenini yeni neslin Ateizm yönelimiyle ilişkilendirerek şu açıklamalarda bulunmuştur: “Cem Alevilerin inanç ve ibadet biçimidir. Genel olarak şehirlerde artık cemevleri olduğu için her perşembe günü cem yapılıyor. Cemlere katılım maalesef az. İnsanlarda inançsızlık söz konusu. Dine bakış açısı farklı. Artık insanlar eskisi gibi dine çok inanmıyor ve Ateist bir nesil yetişiyor. Doğal olarak da insanlar dinden uzaklaşıyor. Yeni nesil bilimsel gerçekliğe ve bilimsel verilere daha çok inanıyor. Bu sebeple cemlere katılım düşük seyrediyor.” (KK27) Cem kavramını posta oturmuş bir dede ve saz eşliğinde toplu halde icra edilen bir ibadet biçimi olarak tanımlamaktadır. Cemlere katılımın düşmesini geçmişteki alışkanlıklara bağlayan (KK27), konu ile ilgili şu izahı yapmaktadır: “Cemi insanların posta oturmuş bir dedenin etrafında ve saz eşliğinde bir araya gelerek ibadetlerini yaptıkları bir ritüel olarak tanımlayabilirim. Köyde yaşadığım süre zarfında cem ibadeti şu an olduğu gibi her Perşembe yapılmazdı. O dönemde cemevleri olmadığı için cem ibadeti dediğimiz durumun kendisi de tekrarlı yapılan bir ibadet değildi. Şehirlere göç edilmesiyle ve cemevlerinin açılmasıyla her hafta yapılan bir ibadet haline geldi. İnsanların böyle bir alışkanlığı olmadığı için de cemlere katılım konusunda yeterli sayıya ulaşamıyor.” (KK28) Cem ile ilgili açıklamasında cemin bir ibadet biçimi olduğunu ve her perşembe ibadetin gerçekleşerek lokmaların dağıtıldığını belirtmiştir. Yeni neslin inançtan uzak olmasını cemlere katılımın düşmesindeki temel sebep olarak gören (KK28) konu ile ilgili şu ifadeleri aktarmaktadır: “Cem bir ibadettir. Her perşembe cemlerimiz yapılıyor, ibadetler yerine geliyor, lokmalarımız dağıtılıyor, inancımız sürdürülmeye çalışılıyor. Tabii ki isteriz ki cemlere katılım çok daha fazla olsun, halkımız cemlerimize gelsin. Fakat şimdi ki nesil eskisi gibi değil. Nesil değiştikçe inanç da değişti. Halk inançtan, ibadetten uzaklaştı. Gençlerimiz gittikçe inancını yitirmeye başladı. Çoğu Allah’ın var olduğuna dahi inanmıyor, yok sayıyor. Bu da bizim için üzücü bir durum. Biz büyükler elimizden geldiği kadar inanç yolunda tutmaya çalışıyoruz ama bu nesil böyle gittikçe cemlere katılım da düşmeye devam edecektir.” (KK29) Cemi bir ibadet biçimi olarak tanımlamış ve Eski cemlerin maneviyatının şimdi bulunmadığını ifade etmiştir. Cemlere katılımın azalmasını yeni neslin inançsızlığıyla ilişkilendiren (KK29), konu ile ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: “Cem bizim ibadetimizdir. Cemevinde cemlerimiz yapılıyor yalnız eski cemlerimiz gibi değil. Eskiden cem olduğu zaman kusurlu biri ceme alınmazdı. Yani dede eğer birinin kusuru varsa o kişiyi dara çekerdi ve kabahatinin büyüklüğüne göre belki ömür boyu ceme cemaate giremezdi. Şu an böyle değil ama. Günahı olan da olmayan da ceme giriyor. Bir kusuru olup olmadığı anlaşılamıyor. Çünkü kimse kimseyi tanımıyor. Haliyle insanlar ceme çok gelmiyor. Şimdiki gençlerimize bakınca inançlı değiller. Eskiden

yediden yetmişe herkeste inanç itikat vardı. Şu an gençlerimize, 'Sen Allah'ı tanır mısın?' diye soruyorsun. Adam, 'Allah yok' diyor. Böyle olunca da ceme gelen olmuyor.”

Çalışmamızda cem kavramının farklı tanımlamaları katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. Farklı olarak cemi; okul, topluluk, mahkeme, birleşmek, can cana durmak ve Aleviliğin zikir şekli olmak üzere çeşitli şekillerde tanımlayan Tunceli Alevileri, konu ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunmuşlardır:

(KK8) cem kavramını tanımlarken cemi hem inancımızı yaşadığımız bir yer hem de Aleviliğin temel kurumlarını öğrendiğimiz bir okul olduğunu aktarmıştır. Cemlere katılımın düşmesini ekonomik sebepler ve kısıtlı imkânlarla bağlayarak şu ifadelerde bulunmuştur: “Cem bizim olmazsa olmazımızdır. Cem bir araya gelip de birçok sıkıntılarımızı paylaşmamızdır, inancımızı yaşamamızdır. Bunun dışında görgü kuralları ya da inancımızla, felsefemizle ilgili yaşamamız gereken aynı zamanda pir, rehber, mürşit ilişkisini öğrenebileceğimiz en doğal yerimizdir. Sadece tek bir cemimiz yok. İkrar Cemimiz var, Musahiplik Cemimiz var, yöresel olarak Görgü Cemimiz var. Onun dışında metropollerde ya da Gazi mahallesi gibi yerlerde Kültür Cemleri dediğimiz bir sohbet cemleri vardır. Cemlere katılımın düşmesini, ekonomik şartların etkisiyle birlikte çalışma saatlerinin uzaması ve bundan ötürü zaman bulup ceme gelememelerine bağlıyorum. Bunun dışında da metropollerde sıkıntı çektiğimiz diğer konu her yörenin kendine benimsediği dedesi, mürşidi vardır. Burada onları denk getiremememizden kaynaklı biraz da kısıtlı imkânların etkisiyle istediğimiz kalabalığı sağlayamıyoruz.”

(KK9) cem tanımını yaparken, cemin toplumsal yönüne değinmiş, temelinde adalet ve kültürü yaşatmak olduğuna vurgu yapmış ve cemlere katılımın düşmesiyle ilgili şu ifadelerde bulunmuştur. “Cem insanları bireysellikten toplumsallığa çeken, toplum içindeki adaleti, düzeni kendi öz kültürüyle yaşatmaya gayret eden, adaletini ve kimyasını bozmadan günümüze kadar gelerek, yaşamını doğru şekilde sürdürmeye çalışan insanların bir araya gelip oluşturduğu bir topluluktur benim için. Cemlere katılımın düşmesinin sebebi bizim toplumumuzun kimlik siyasetine bürünememesinden kaynaklı. Daha çok bir ideoloji bakımından bir araya geldiklerinden ve cem bir düşünce inancı olduğu için insanlar farklı düşünebiliyor, farklı inanabiliyor, farklı bir grupta bir araya gelmeye insanlarımız üşenebiliyorlar.”

(KK11) cemlerin eskiden mahkeme olduğunu ve dedelerin de adil hakimler olduğunu belirtmiştir. Cem meydanında küskünlerin barıştırıldığını, ceme girebilmenin bazı temel

kıstaslarının olduğunu ve cem ibadetinin eskiden nasıl yapıldığı ile ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: “Cem ile alakalı şunu diyebilirim: Eskiden Anadolu Aleviliğinde ve Tunceli Aleviliğinde cemler aslında mahkemeydi. Ben o cemlere katılma fırsatı buldum. Mahkeme kurulurdu. Dedeler hâkim gibiydi o zaman. Tarafsız davranırlardı, ki gerçekten tarafsızlardı ben buna küçükken çok şahit oldum. Köyde bir sıkıntısı olan bir problemi olan komşular birbirine zarar vermesinler diye bir dedeye giderlerdi. Perşembe günü bir evde toplanılırdı. O zamanlar bir cemevi yoktu. Evler vardı. Yani bugün senin evin, benim evim gibi. Köyde kimin evi genişse orada toplanılırdı. Evde toplanan herkes birbirini tanırdı yabancı olmazdı. Bir de ceme girmenin de kuralları vardı. İşte hırsızlık yapmayan, arsızlık yapmayan, çift eşi olmayan, katil olmayan, aldatmayan, eşini bırakmayan bu tür insanlar sadece girebiliyordu. Ama ötekiler düşkün sayılıp, bunlar cemlere giremiyordu. Cemlerde özellikle husumetli ailelerle ya da tarla sınırları ile ilgili anlaşmazlıklar olurdu. Dedeler bunu düzeltirlerdi. Orta yolu bulurlardı ve sonra saz eşliğinde bazı ilahiler okunurdu cemlerde. Ama bu ilahiler Sünnilikte olan ilahilerle alakası olmayan ilahiler. Hacı Bektaş'ı Veli'nin, Pir Sultan Abdal'ın nefesleri okunur ve deyişler söylenirdi. Metropollere geldiğimizde cemevleri sanki bana göre önemini yitirmiş gibi. Çünkü herkes girebiliyor. Razılık olmalı bir kere. Benim sana senden razı olduğumu göstermem lazım ve sen de bana rızalığımı göstermen lazım. Birbirimize niyaz olmamız lazım. Birbirimizi tanıyor olmamız lazım. Tunceli bölgesinde eskiden böyleydi. Yabancılar giremezdi. Ama şimdi günümüzde yani metropollerde ceme herkes gelsin, katılım olsun, cemevlerine para girsin düşüncesi hâkim. Bunu da ben çok doğru bulmuyorum. Aslında bu durum planlanıp sadeleştirilebilir ve bölge bölge hayata geçirilebilir. Örneğin bir hafta Baba Mansur Ocağı, başka bir hafta Derviş Cemal Ocağı diğer hafta Ağuçen Ocağı şeklinde her hafta farklı bir bölgeyi çağırıp toplayarak birbirini tanıyan insanlarla cem yapılması daha sağlıklı olabilir.

Ceme lokmayla gidilir, lokmalar paylaşılır, cem paylaşım yeridir. Cemde herkese lokma eşit dağıtılır. Lokmayı dağıtan insan dara çıkar ve herkesten rızalık ister. Herkes lokmasına razı oldu mu diye cemaate döner. Belki birine eksik verdin veya vermedin. Biri eksik derdi. O kişinin hakkı teslim edilirdi. Cem eskiden böyleydi ama günümüzde bunların biraz da dışına çıkmış gibi görüyorum ben. Yani bence o doğal hali daha iyiydi.

(KK16) cem kavramını Alevilik inancının zikir şekli olarak ifade etmiş ve katılımın düşük olmasını Alevilik inancının özgür ve esnek yönüyle alakalı olmasına bağlayarak şu ifadelerde bulunmuştur: “Cem, Alevi inancının bir ritüeli yani zikir şeklidir. Burada insanlar bir araya gelerek cem olurlar, deyişler okurlar. Son dönemlerde katılım epey düşük, peki

katılım niye düşüyor? Birçok şeye katılım düştüğü için ceme de katılım düşüyor. İnançsal faaliyetlere katılım genel anlamda düşük. Sadece Alevilik için bu böyle değil. Ayrıca Alevilik inancı düşünsel ve felsefi yönüyle esnek ve özgür bir inanç biçimi olduğundan ve ibadetlere katılımın zorunlu olmamasından düşmesi de normal bence bu çağda.”

(KK19) cem kavramını can cana durmak, tek vücut olmak ve birleşmek olarak tanımlamaktadır. Ceme katılım ile ilgili cemevlerine gençleri çekmenin öneminden bahseden (KK19) bu konudaki başarısızlığı şu ifadelerle açıklamaktadır: “Cem bence birleşim demektir. Can cana durmaktır. Hep birlikte bir canda tek vücut olmaktır. Eğer ortada bir suçlu varsa onu dara çekmektir. Cemlerimiz cemevinde sık sık yapılıyor ama ben şahsen katılamıyorum. Katılmaya vaktim olmuyor. Keşke katılabilsen. Gençlerimizi cemevlerine çekmemiz gerekir fakat çekemiyoruz. Aileler olarak iyi eğitim mi veremiyoruz, inancın gerekliliklerini mi iyi öğretemiyoruz yoksa teknolojik yaşamın kendisinden mi kaynaklanıyor bilmiyorum ama gençlikte inanca karşı bir soğukluk var.”

(KK21) cem kavramını insanların bir arada gerçekleştirdiği bir faaliyet olarak tanımlamaktadır. Cemlere katılımın düşmesinin sebebini eski dönemlerdeki baskıların bir sonucu olarak görmekte ve devamında cemevlerinin süreci etkili yönetememesine bağlamaktadır ve konu ile ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: “Cem bir ibadet şeklidir. İnsanların bir araya geldiği, inançlarını yaşadığı ve geleneğini sürdürebildiği bir faaliyettir. Mahallede cemlere katılım eskisi gibi yoğun değil. Eski zamanlardaki inancımıza yönelik yapılan baskıların ve zulmün etkileri günümüze kadar gelmekte ve günümüzde insanların yaşam formasyonu onları farklı yönere ittiğinden cemlere katılım konusunda düşüşler yaşandı. Ayrıca büyüklerimizin yaşamış olduğu Alevilik sürecini, cemevleri iyi anlatamadı. İnancın özünü kendi çevresine, evlatlarına yansıtamadı. Bunun sonucunda da katılım anlamında kayıplar yaşandı.”

Saha araştırmamız sonucu görüşme yaptığımız Alevi vatandaşlar cem ibadetini farklı biçimlerde tanımlamışlardır. Katılımcılar, cemin toplanma yeri, rıza kapısı, ikrar yeri, birlik, beraberlik ve bütünleşme mekânı olarak önemini vurgulamışlardır. Ayrıca, cemin kişinin özünü hak divanında dara çekmesi ve paylaşımın gerçekleştiği bir yer olarak da büyük önemi olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcılar, cemin insanların sorguya çekildiği bir mahkeme, küskünlerin barıştırıldığı bir meydan, ibadet biçimi ve ritüel olarak da önem taşıdığını ifade etmişlerdir. Cemlere katılımın azalmasıyla ilgili olarak sosyal ve ekonomik sebepler, çalışma saatlerinin uzaması nedeniyle canların cemlere katılacak vakti bulamaması, kültürel

değişimler, teknolojinin etkileri, genç yaşlarda inanç eğitiminin yeterince aşılanamaması ve buna bağlı olarak inançtan uzaklaşma gibi faktörler öne çıkmıştır. Ayrıca, eski cemlerde yapılan ritüellerin, maneviyatın ve inancın doğa ile iç içe olan yapısının günümüzde bulunmaması, cemevlerinin Sünni İslam'a yakınlaşması nedeniyle cemevlerinden uzaklaşma, cemevi yönetimindeki eksiklikler, dedelerin/pirlerin yolun gerekliliklerini iyi öğretememeleri, hükümetin inancı tanımaması ve okullarda inançla ilgili derslerin olmaması gibi sebepler de katılımcılar tarafından dile getirilmiştir.

3.3. MUSAHIPLİK

Musahiplik kavramı geniş bir çerçevede ele alındığında, Anadolu Aleviliği'nde oldukça önemli bir yer tutar. Musahiplik, sadece bir dostluk veya arkadaşlık ilişkisinden ibaret olmayıp Alevi toplumunda derin maneviyatı olan bir kurumdur. Musahiplik kurumu, genellikle iki aile arasında kurulan bir bağ olarak düşünülebilir. İki aile, belirli bir ritüel çerçevesinde, birbirlerine karşılıklı bağlılık ve dayanışma sözü verirler. Bu söz, sadece dünyevi ilişkileri değil, aynı zamanda manevi yolculuklarını da içerir. Bu aileler, birlikte ibadet eder, birbirlerine destek olur ve topluluk içinde birlikte hareket eder. Musahiplik bağı, Alevi toplumunda birlik ve beraberliği güçlendiren önemli bir unsurdur. Bu bağ, insanların birbirlerine karşı sorumluluk duymalarını, birbirlerine destek olmalarını ve toplumun refahı için birlikte çalışmalarını teşvik eder. Böylelikle toplum içindeki birliği güçlendirerek Alevileri bir arada tutan önemli bir unsura dönüşür (Er, 1998: 39).

Musahipliğin kökeni konusunda farklı yorumlar yapılmaktadır. Bir rivayete göre musahiplik, Hz. Ali ile Hz. Muhammed'in musahip kardeş olduklarına dair bir inançla ilişkilendirilir. Bu inanca göre, Hz. Muhammed, Veda Haccı dönüşünde Gadir-i Hum mevkiinde bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmada, inanan herkesin kendine bir kardeş seçmesini tavsiye etmiş ve bu kardeşlik bağının ölüme kadar devam etmesi gerektiğini vurgulamıştır. Hz. Muhammed, kendine Hz. Ali'yi musahip kardeş olarak seçmiş ve bu beraberliği kutsamıştır. Bu musahip kardeşlik geleneği, Alevi toplumunda dayanışma, kardeşlik ve birlik duygusunun güçlenmesine katkıda bulunmuştur (Er, 1998: 45).

Başka bir rivayet ise şöyledir: Hac dönüşünde, Kuran'dan bir ayet iner: "Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun." (Maide, 5/67). Bu ayetin indirilmesi üzerine Hz. Peygamber, ashabına bir minber hazırlatır ve topluluğa hitaben Hz. Ali'nin elinden tutarak şu önemli ifadeleri dile getirir:

"Ben kimin efendisiysem, Ali de onun efendisidir." Ardından, Hz. Ali'ye dönerek şöyle der: "Ya Ali! Ben ilmin şehriyim, sen de kapısısın." Hz. Ali, bu sözlerle Hz. Peygamber'in en yakını ve onun ilmi mirasının taşıyıcısı olarak belirlenir. Bu önemli anın simgesi olarak, Hz. Ali Cebraill'in Cennet'ten getirdiği özel bir gömleği giyer. Bu manevi anın derinliğini vurgulayarak, Hz. Muhammed, Hz. Ali'ye şu sözleri söyler: "Lahmuke lahmî, cismuke cismî, demuke demî, rûhuke rûhî. / Etin etim, bedenim bedenim, kanın kanım, ruhun ruhumdur. " Bu ifade, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'e olan bağlılığını ve onunla olan birliğini vurgular, tıpkı etin bedenle, kanın kanla, ruhun ruhla bir olduğu gibi. Bu an, Hz. Ali'nin İslam toplumundaki özel ve kutsal rolünün başlangıcı olarak kabul edilir, musahiplik bağı da bu tarihi olayla pekişir (Kaplan, 2011: 291-292).

Bir diğer rivayette ise Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye yaptığı hicretin ardından, Medine'de Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin kardeş/musahip olmaları ve buna dayalı olarak Medineliler (Ensâr) ile Mekkeliler (Muhâcirûn) arasında gerçekleşen kardeşlik anlaşması, İslam'ın temel dayanaklarından biri olarak kabul edilir. Bu anlaşma sadece bir topluluğun içindeki bağları değil, aynı zamanda İslam toplumunun dayanışma ve birlik ruhunu da güçlendirmiştir. Hz. Muhammed, hicretin hemen ardından müminlere, ömür boyu devam etmesi şartıyla, bir kardeş seçmelerini önermiş ve kendisi de Hz. Ali'yi musahip olarak seçmiştir. Alevi-Bektaşî geleneğinde de benzer bir musahiplik anlayışı vardır. Bu geleneğe göre, Hz. Muhammed'in Miraç dönüşünde Kırklar Meclisi'ne katıldıktan sonra arkadaşlarıyla görüşerek her iki kişinin birbirini kardeşliğe kabul etmesini ve musahip olmalarını istediği rivayet edilir. Bu, İslam toplumunda karşılıklı yardımlaşma, dayanışma ve birlik duygusunun önemli bir ifadesidir. Hz. Muhammed, bu öğüdü uygulamak adına kendisi de Hz. Ali ile musahip olmuş ve bu manevi bağı pekiştirmiştir. Bu musahiplik geleneği, İslam toplumunda kardeşlik ve dayanışmanın sürdürülmesinde önemli bir rol oynamıştır (Yıldız, 2009: 401).

Alevi-Bektaşîlik geleneğinde, bireyin toplumsallaşması, kişilik oluşturma ve ahlaki yapılanmasında kilit bir rol oynayan "musahiplik" kurumu, derin ve köklü bir anlam taşır. Bu kurum, Alevilikte iki aile arasında, Bektaşîlikte ise iki birey arasında gerçekleşir. Musahiplik bağı, sadece kişinin kendi davranışlarından değil, aynı zamanda musahip olduğu kişinin tutum ve eylemlerinden de sorumlu olmayı içerir. Böylece, musahiplik sadece bireysel ahlaki gelişim değil, aynı zamanda toplumsal sorumluluk ve dayanışma duygusunun da bir ifadesidir. Bu bağlamda, musahip olma kararı tamamen gönüllülük esasına dayanır; kimse zorlanmaz. Musahip olmak isteyenler, bir mürşitten musahipliğin getirdiği

sorumlulukları öğrendikten sonra kararlarını verirler. Musahiplik aynı zamanda "yol kardeşliği" ve "ahiret kardeşliği" olarak da adlandırılır ve bu bağ, sadece dünyevi hayatta değil, ahirette de devam edeceği inancını içerir. Musahip olan aileler arasında evlilik yapılmaz ve herhangi bir musahip düşkün sayıldığında, diğeri de otomatik olarak düşkün kabul edilir. Bu şekilde, musahiplik bağı sadece kişiler arasında değil, aileler arasında da derin ve güçlü bir dayanışma ve sorumluluk duygusu oluşturur (Sinanoğlu, 2017: 14).

Musahip olacak kişiler, musahip olma kararı aldıklarında öncelikle bu niyetlerini dedelerine iletirler. Dede, musahipliğin beraberinde getirdiği sorumlulukları ve kuralları detaylı bir şekilde açıklar. Ancak hemen musahip olmalarına izin vermez. Gençlere, bu kararı derinlemesine düşünmeleri için bir yıl süre tanır. Bu süre zarfında, adaylar üzerinde manevi bir hazırlık süreci başlar ve kendilerini bu yolda neyin beklediğini anlama fırsatı bulurlar. Bir yılın sonunda tekrar gelen musahip adayları, düzenlenen İkrar Cemi'nde bulunur ve orada, kendilerine verilen görevleri kabul ederek "yol"a girmiş olurlar. Bundan sonra "yol"un talebeleri, dervişlik mertebesine yükselmiş olurlar ve bu mertebe de "hırka" giyme geleneği ile simgelenir. "Hırka" giyme geleneği, artık toplumun bir parçası olduklarının ve yolculuklarında daha derin bir adıma geçtiklerinin bir ifadesi olarak kabul edilir. Ayrıca, bu adetin Orta Asya Şamanizmi ile dikkate değer bir benzerliği bulunmaktadır, bu da Alevi-Bektaşî geleneğinin köklü ve zengin tarihine ışık tutar. Musahipliğin amacı, karşılıklı rıza çerçevesinde bir dayanışma ortamı oluşturmaktır. Çünkü Alevilik öğretisine göre, tarikat yolculuğu rızayla başlar. Eğer musahipler arasında gerçek anlamda bir rıza sağlanırsa, tarikatta rıza oluşur; tarikatta rıza olursa, toplumda rıza oluşur; toplumda rıza olursa, kişinin iç dünyasında da rıza meydana gelir. Bu şekilde, üç farklı rıza bir araya gelir ve birbirini tamamlar. "El ele, el de Hakk'a ulaşır" (Tuğrul, 2006: 163).

Sonuç olarak Musahiplik, Alevilikte iki aile, Bektaşilikte iki birey arasında kurulan, manevi ve toplumsal dayanışmayı içeren bir bağıdır. Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin kardeşliğinden esinlenerek ahiret kardeşliği olarak kabul edilir. Musahipler, birbirlerinin tutumlarından sorumlu olup dayanışma ve birlik anlayışını güçlendirir. Bu bağ, aileler arasında evlilik yapılmasını engeller ve gönüllülük esasına dayanır. Rızaya dayalı musahiplik, toplumsal uyumu teşvik ederek bireylerin ahlaki gelişimine ve topluluk dayanışmasına katkı sağlar.

3.4. GAZİ MAHALLESİ'NDE MUSAHİPLİK KURUMU İLE İLGİLİ BULGULAR

Araştırmanın “*Tunceli Aleviliğinde önemli bir yeri olan Musahiplik kurumu sizin için ne anlama gelmektedir? Musahibiniz var mı? Açıklayabilir misiniz?*” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi’ndeki Tuncelili Alevi vatandaşlarla gerçekleştirilen görüşmelerde;

(KK1) musahipliğin Alevilikte önemli kurumlar arasında olduğunu belirterek musahipliği şöyle açıklamıştır: “Musahiplik, Aleviliğin en önemli ve köklü kurumlarından biridir. Bu kurum, Hz. Peygamberin Ensar ile Muhacirleri birbirleriyle kardeş yapma uygulamasına ve kendisinin de İmam Ali ile 'dünya ve ahirette kardeşimsin' diyerek kurduğu kardeşlik ilişkisine dayanır. Alevilikte bir kişi, musahip olacağı yani kardeş olacağı kişiyi kendisi seçer. Bu kardeşlik ilanı, cem esnasında dede tarafından taliplerin huzurunda duyurulur ve ardından kurban kesilerek pekiştirilir. Musahip olan aileler, birbirlerinin tüm hallerinden ve durumlarından sorumlu hale gelirler. Bu aileler arasında kız alıp verme olmaz, birbirlerinin rızası olmadan kefil olmaz ve borç vermezler. Ayrıca, musahip ailelerden biri maddi olarak zor duruma düştüğünde, diğer musahip aile ona bakmak ve destek olmak zorundadır.”

(KK2) musahipliği iki evli çift arasında ölene kadar verilen söz olarak tanımlamakta ve konu ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır: “Musahiplik, iki evli çiftin dedenin ve taliplerin huzurunda, ölünceye kadar birbirlerine kardeşlik edeceklerine ve her türlü zorlukta birbirlerine destek olacaklarına dair verdikleri sözdür. Musahiplik ölüm, düşkünlük veya başka herhangi bir nedenden dolayı bozulduğunda, tekrar yenilenmesi mümkün olmayan bir sözleşmeyi ifade eder. Musahiplik, Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar süregelen ve bir gelenek halini almış bir uygulamadır. Bu gelenek, Anadolu Aleviliği açısından uyulması zorunlu bir kural haline gelmiştir.”

(KK3) musahipliğin Alevilik inancında önemli bir kurum olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca musahipliği kişiyi bireysellikten toplumsallığa taşımadaki başat unsurlardan biri olarak şöyle açıklamaktadır: “Musahiplik yol kardeşi olmak, birbirine ikrar vermek demektir. İnancımızda büyük bir önemi olan bu kurum, bireyler arasında güçlü ve kalıcı bağlar kurulmasını sağlar ve toplumsal dayanışmayı artırır. Musahip olan kişiler, birbirlerinin aileleri gibi kabul edilir ve bu bağ ömür boyu sürer. Musahiplik, sadece bireyler

arasında değil, aynı zamanda aileler arasında da güçlü bir dayanışma ağı oluşturur ve birlik beraberliğin pekişmesine katkıda bulunur.”

(KK4) iki ailenin musahip olabilmesi bazı koşulların sağlanmış olması gerektiğini belirterek bu koşulları ve nedenlerini şöyle sıralamaktadır: “İki musahip, aynı lisanı konuşmalı; yaşıtlı olmalı, aynı dinde ve aynı sosyal sınıftan olmalıdır. Ayrıca, iki musahip, aynı köy veya aynı şehirden olmalıdır. Musahipleri birleştiren bağlar sosyal nitelikli olmalıdır. Musahipler, tüm yaşamları boyunca yardımlaşmalı ve ailelerine her konuda yardımcı olmalıdırlar. Yani, iki ailenin, cinsel alanlar dışında, tüm özel ve kamusal alanlarda birlikte hareket etmeleri gerekmektedir. Musahiplerin aynı dili konuşmaları, iletişimin sağlıklı bir şekilde yürütülmesi açısından önemlidir. Aynı yaşta olmaları, ortak ilgi alanlarına sahip olmalarını ve yaşam deneyimlerini paylaşmalarını kolaylaştırır. Aynı dinde olmaları, inanç ve ibadetlerinde uyum sağlamalarının önünü açar. Aynı sosyal sınıftan olmaları ise, yaşam standartları ve beklentilerinin birbirine yakın olmasını garanti eder. Aynı köy veya şehirden olmak, musahiplerin coğrafi yakınlığını ve dolayısıyla daha sık bir araya gelme imkanını sağlar.”

(KK9), (KK14) ve (KK16) birbirine yakın ifadeler kullanarak musahipliğin eskiden büyük öneme sahip bir kurum olduğunu fakat günümüzde sadece evlenen kişilerin yanında duran arkadaşlardan ibaret olduğunu şöyle aktarmaktadırlar: “Musahiplik Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin kardeşliğinden gelir. Musahiplik aynı yolda yürümek, birlik beraberlik, dayanışma, yediğinin içtiğinin ayrı gitmemesi ve her türlü sıkıntıda sırt sırta, kan kana, can cana olmaktır. Musahibine en ufak kötü söz söylemek bile düşkünlük durumu sayılır. Şu anda kimse musahipliğin değerini ve anlamını idrak edemiyor. Düğün yapanlar kendine bir arkadaş seçiyor adına da musahip diyorlar ama maneviyatını bilmiyorlar.”

Saha araştırmamızda mülakat yaptığımız katılımcıların musahiplik kurumuna derin anlamlar yüklediği ve özellikle evli olanların tamamının musahibi olduğu tespit edilmiştir. Musahiplik, eskiden inancın merkezinde ve önemli bir kurumken, şehirleşme, sanayileşme ve modernleşme gibi sebeplerle ağırlığını kaybetmiştir. Musahipliğin anlamı sorulduğunda, yol kardeşliği, ahiret kardeşliği ve gönül dostluğu gibi tanımlamalar yapılmasına rağmen, uygulamada düğünlerde evlenen kişinin yanında duran arkadaş konumundan öteye gidememektedir. Katılımcılardan bazıları, musahiplerinin olduğunu ancak bu musahipliğin bir dede/pir huzurunda ikrar verilerek gerçekleşmediğini ifade etmişlerdir.

Sonuç olarak, musahiplik Alevi vatandaşlar arasında bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Bu kurum, kişilerarası ilişkileri düzenleyerek insanların bir arada yaşamasını kolaylaştırmıştır. Toplum içinde sosyal bağları güçlendirerek, bireylerin birbirine olan güvenini pekiştirmiş ve toplumsal uyumu artırmıştır. Musahiplik, yüzyıllar boyunca Alevi toplumu içinde dayanışma ve yardımlaşmayı teşvik ederek, bireylerin birbirlerine destek olmalarını sağlamıştır. Aynı zamanda toplumsal barışın ve huzurun korunmasında da önemli bir rol oynamıştır. Bu durum, musahiplik kurumunun Alevi toplumu içinde ne kadar önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir.

3.5. DEDELİK KURUMU VE OCAK SİSTEMİ

Kökeni Oğuzca olan "Dede" terimi, edebi Türkçede "Baba, büyükbaba, lider, bilge, amca, dayı" gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bu terim Orta Asya'da yaşayan Türk topluluklarında, halka rehberlik eden deneyimli ve bilgili kişiler için kullanılan "Ata" ve "Baba" isimleriyle aynı anlamı taşımaktadır. Daha sonraki dönemlerde Anadolu'da kullanımı yaygınlaşmıştır. "Dede" unvanı, ayrıca Bektaşilik ve Mevlevilik gibi tarikatlarda da önemli bir yer tutmuştur. Örneğin, Mevlevilik geleneğinde, dergâhta çeşitli hizmetlerde bulunarak uzunca bir süre çile çeken dervişler "Dede" unvanını alırken, aynı şekilde Bektaşilik geleneğinde, Nevşehir'deki Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nda pirlik görevini üstlenen Bektaş Babası "Dedebaba" unvanıyla anılırdı. Bu unvanlar, tarikatlarda öğretinin aktarılmasında ve topluluk içindeki liderlik rollerinde önemli bir sembolü temsil ederdi. Ayrıca, "Dede" unvanı sadece yaşlılıkla ilgili bir kavramı ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda bilgelik, deneyim ve toplumsal saygınlığı da simgeler. Bu nedenle, Türk kültüründe "Dede" unvanı, hem geçmişten gelen bir geleneği yansıtır hem de toplumsal yapıdaki farklı rollerin ve değerlerin bir göstergesi olarak kabul edilir (Yaman, 2009: 179-180).

Alevi topluluğu, ocakzade ve talipler olarak iki ana gruba ayrılmıştır. Talipler, genellikle henüz eğitimlerini tamamlamamış veya yeni başlayanlar olarak tanımlanırken, ocakzadeler ise topluluk içinde daha deneyimli ve bilgili kişilerdir. Ocakzadeler, Alevi inancının öğretilerini aktaran ve topluluğun liderliğini üstlenen kişilerdir. Onlar, soydan gelen kutsal bir mirasa sahiptirler ve toplumun manevi rehberliğini üstlenirler. Bu iki grup arasındaki ilişki, sadece ailevi bir bağla sınırlı değildir; aynı zamanda öğrenci ve öğretmen ilişkisi gibi derin bir manevi bağ içerir. Dolayısıyla, talip ve ocakzade arasında herhangi bir evlilik ilişkisi kurmak, toplumun yapısal ve dini normlarına aykırıdır.

Ocak kavramı, Alevi inancında önemli bir yer tutar. Terim anlamıyla “Ocak”, ritüel ve ibadetlerin gerçekleştirildiği ateşin yakıldığı yeri ifade eder. Ancak Kızılbaş/Alevi geleneğinde, ocak daha derin bir anlam taşır. Burada, ocak kutsal kabul edilen bir soyun temsilcilerini ifade eder; bu soydan gelen kişiler, topluluğun ruhani liderliğini üstlenirler ve öğretileri aktarırlar. Ocak üyeleri, topluluğun yönetiminden sorumludur ve toplumsal meselelerde rehberlik yaparlar. Taliplerin eğitimi, ocak üyeleri tarafından sağlanır ve bu süreçte kimin hangi konuda yetkili olduğu belirlenir. Ocak içinde bir hiyerarşi mevcuttur ve bu hiyerarşi genellikle alttan üste rehber, pir ve mürşit şeklinde sıralanır. Bu liderlik yapıları, topluluğun içsel düzenini ve ruhsal gelişimini desteklemek için önemlidir.

Ocakların meşruiyeti iki ana şekilde tanımlanır. Birinci grup ocaklar, meşruiyetlerini baba soyundan gelen on iki İmamlara olan akrabalık bağından alır. Bu bağlamda, taliplerin gözünden ocakzadelerin yetenekleri ve manevi rehberlik donanımları, ait olduğu kutsal soyunun referansı ile güvence altındadır. Diğer bir perspektiften bakıldığında, Anadolu'daki yaklaşık üç yüz ocak meşruiyetlerini genellikle Hacı Bektaş çevresindeki uluların soyundan gelmeye dayandırır. Bu ocaklar, Hacı Bektaş'taki adı geçen bel evlatlarını en üst dini otorite olarak kabul ederler. Bektaşî tekkelerinin dağılmasıyla birlikte, "bel evladı" kavramı yerini "yol evladı" kavramına bırakmıştır. Yol evladı kavramı ile, kutsal bir soydan gelmeyenlerin dedelik yapması nadir de olsa mümkün olmuştur. Soydan gelmeyen dede, "dikme dede" olarak adlandırılan bir kavram ile ifade edilmiştir. Dikme dede, kendi çabalarıyla ve ocak mensubu bir dedenin onayıyla göreve gelir.

Ocak mensupları, talipleri farklı soy ve sülalelerden seçerek kendi aralarında dağıtmışlardır. Bu sayede her Ocak'ın, tek bir aile üyesinden sorumlu olma durumu önlenmiştir. Bu dağılım sistemi, taliplerin bağlı olduğu ocakları belirlerken, miras yolu ile babadan oğula geçer. Ocaklar arasındaki ilişkide dedelerin denetimine de önem verilmiştir. Bu hususta dini liderlerin de denetiminin yapılabilmesi için, rehberler ve pirlar arasında "El ele, el hakka" ilkesi benimsenmiştir. Bu ilke ile, her rehber bir pire sahip olurken her pir de kendi ocağı haricinde başka ocaktan bir pire sahip olmaktadır. Acemi talipler “Pirin piri” kavramını, “mürşit” olarak kabul ederler. Bu bakımdan, Alevi geleneğindeki ocaklar hem dini liderlik hem de toplumsal yapılanma açısından önemli bir rol üstlenir (Kehl- Bodrogi, 2017: 156-160).

Dedekargınoğlu (2012) yılında yaptığı çalışmada benzer sonuçlara ulaşmıştır. Bu çalışmaya göre; Alevilik inancında dini hiyerarşinin en önemli figürleri arasında yer alan dedeler, ocak mensubu olup toplumda önemli bir saygı ve itibara sahiptirler. Dedelerin eşleri,

genellikle "ana" olarak anılır ve dedeler kadar toplumda değer görürler. Dedelerin nesepleri, Ehl-i Beyt ailesine uzanır ve bundan ötürü Seyyid olarak kabul edilirler.

Alevi toplumu, dedelerin soylarının diğer gruplarla (Seyit olmayanlarla) iç içe geçmemesi için çeşitli kurallar belirlemiştir. Örneğin, bir talip, mürşidi veya piri konumunda olan bir kimseyle evlenemez veya musahip olamaz. Ocakzadeler ise sadece kendi ocaklarından olanlarla evlenip musahip olabilirler. Dedeler, Alevi toplumunda dini liderlik rolünü üstlenirler ve taliplerine dini, sosyal ve toplumsal hizmetler sunarlar. Bu hizmetler karşılığında, talipler de dedelere gönül rızalığı esas olmak kaydıyla "Hakkullah" adı verilen aynı veya nakdi desteklerde bulunurlar. Bu yardımlar, toplum içinde dayanışma ve yardımlaşma ruhunu güçlendirir ve toplumun birlik ve beraberliğini sağlar. Bu sayede, Alevi inancının temel değerleri arasında yer alan birlik ve beraberlik duygusu daha da pekişmiş olur (Dedekargınoğlu, 2012: 110-112).

Tunceli bölgesinde günümüzde halk arasında seyit yerine dede terimi daha sık kullanılmaktadır. Geleneksel ocak geleneğinden gelen kişiler çoğunlukla pir veya dede olarak adlandırılırlar. Örneğin, Derviş Cemal pirleri, Kureyş dedeleri, Ağuiçen pirleri, gibi ifadeler oldukça yaygındır ve bu isimler, toplum içinde önemli bir değere sahiptir. Bir ocak üyesi, toplum tarafından herhangi bir özel niteliği olmasa bile dede olarak kabul edilir. Alevi inancına göre, ocakzadelerin yetenekleri ve kerametleri kendilerinden sonra gelenlere de geçer, bu nedenle ocakzade olan her birey aynı derecede önemlidir. Ocakzade ailelerin tüm fertleri, bu bağlamda büyük bir itibara sahiptirler. Günümüzde bu geleneklerin zayıflamış olmasına rağmen, Tunceli'ye giden bir ocakzade, dedelik için gerekli niteliklere sahip olmadığını belirtse bile bölge halkı tarafından büyük bir saygı görür ve adeta kutsanır; eli öpülür, dualar alır. Özellikle Sarı Saltuk, Ağuiçen, Baba Mansur, Kureyş, Derviş Cemal gibi ocaklara mensup kişiler, ocak uluları gibi büyük bir değere sahiptirler. Derviş Cemal ocağına mensup bir seyit, pirlük görevini yerine getirmese bile, aynı saygıyı görür; çünkü Derviş Cemal ocağı mensuplarının her biri toplum içinde eşit derecede değerlidir. Bu durum, ocak geleneğinin toplumsal ve kültürel dokuda ne denli önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir (Çelik, 2019: 49-50)

Yüzyıllardan beri varlığını sürdürerek geleneksel yapısını ve izole toplum olma özelliğini koruyan bölge Aleviliği, günümüzdeki kentleşme, modernizm ve teknolojik ilerlemelerin etkisiyle, “dede-talip” ilişkilerinde belirgin değişimler yaşamıştır. Bu süreçte, bilgi çağının hızlı gelişimine ayak uyduramayan dedeler, yeni zorluklarla karşılaşmışlardır.

Keramet ve itikat ve döneminin sona ermesiyle birlikte, talipler arasında inanç ve bağlılıkta azalmalar ve hatta kopmalar olmuştur. Dolayısıyla, geleneksel Alevilik inancı yerini, dejenere olmuş bir Alevilik inancına bırakmıştır. Bazı geleneksel uygulamaların (erkânlar, düşkünlük, geleneksel törenler, musahiplik) kısmen veya tamamen yok olmasıyla, Alevi toplumunun dokusu önemli ölçüde değişime uğramıştır. Bu değişim ile, geleneksel Aleviliğin yerini “Kent Aleviliği” olarak adlandırılan yeni bir kavram almıştır. Ancak, son yıllarda Kent Aleviliği, kendini yeniden tanımlayarak dedelere yeni misyonlar yüklemiş ve unutulmaya yüz tutmuş Alevilik geleneğini canlandırmaya başlamıştır. Bu, Alevi toplumunun geçirdiği evrimsel bir dönüşümün yalnızca bir aşamasıdır ve gelecekteki gelişmelerle birlikte bu süreç daha da derinleşebilir (Bural, 2019: 64).

Genel mânâda özetleyecek olursak Alevilikte "dede", kutsal bir soyun temsilcisi olarak topluluğun dini ve manevi lideridir. Bilgelik ve rehberlik simgesi olan dedeler, Ehl-i Beyt soyundan geldikleri kabul edilen ocakzadelerden seçilir. Ocaklar, Alevi inancının merkezinde yer alır; topluluğun liderliğini ve taliplerin eğitimini üstlenirler. Dedelerin eşleri "ana" olarak anılır ve saygı görür. Ocaklarda "rehber, pir, mürşit" hiyerarşisi bulunur ve "El ele, el Hakk'a" ilkesiyle toplumsal dayanışma sağlanır.

Dedelerin toplumdaki manevi rolleri kentleşme ve modernizmin etkisiyle bazı değişimlere uğramış, erkan ve gelenekler zayıflayarak "Kent Aleviliği" kavramı ortaya çıkmıştır. Geleneksel erkânların zayıflamasına rağmen, dedeler unutulmaya yüz tutmuş Alevi geleneklerini canlandırmak için yeni roller üstlenmektedir. Bu süreç, Aleviliğin dönüşümü ve yeniden tanımlanması açısından önemli bir aşamayı temsil etmektedir.

3.6. GAZİ MAHALLESİ'NDE DEDELİK KURUMU VE OCAK SİSTEMİ İLE İLGİLİ BULGULAR

Araştırmanın “*Tunceli Aleviliği düşünüldüğünde, Dede/Pir kimdir ve sizin için ne anlam ifade etmektedir? Kentte dedelerin fonksiyonu var mıdır?*” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi'ndeki Tuncelili Alevi vatandaşlarla gerçekleştirilen görüşmelerde;

(KK2) Tunceli ve komşu illerdeki Alevilik inancı içinde dede yerine pir isminin kullanıldığını ve pirin yol ile ilgili gerekli donanımı olan bir öğretmen olduğunu şu ifadeleriyle aktarmaktadır: “Tunceli, Erzincan, Sivas, Malatya ve Erzurum gibi bölgelerde Alevilik inancı içerisinde dede kelimesi kullanılmaz. Buralarda mürşit ve pir isimleri

kullanılır. Yol bilgisi ve donanımı olan, dönemin folklorik yapısını kendi kuşağına ve sonraki kuşağa aktaran eğitmen, eğitici ve öğretmen olarak tanımlanan inanç önderine pir denir. Kentte pirlere fonksiyonu şehirleşmeyle birlikte azalmakla beraber hâlâ da varlığını sürdürmektedir.”

(KK3) “Tunceli Aleviliğinde dedelik kurumu, rehber, pir ve mürşitten oluşur. Bu üçleme arasında bir iş bölümü olmasının yanı sıra birbirini denetleyen bir sistemdir. Rehberi, pir; piri ise mürşit denetler. Mürşit, toplumu içinde bulunduğu sıkıntılardan kurtararak fikirleri ve örgütlenme modeliyle yol gösterir. Pir, mürşitin fikirlerini topluma aktaran bir köprü görevi görürken, rehber ise topluluğa ilk hizmeti sunan ve basit problemleri çözen kişidir. Eğer rehber bir sorunu çözemezse, piri başvurur; piri kararını yeterli olmazsa, mürşite gidilir. Bu şekilde, toplumsal düzen ve adalet sağlanır. Pir, rehber ve mürşit, Alevi inancını ve öğretisini somutlaştırmış, eline, beline ve diline sahip olan örnek kişilerdir. Onlar, topluma rehberlik eder, hak ve adaletin gerçekleşmesini sağlarlar. Bu yapı hem inancın hem de toplumsal yaşamın merkezinde yer alır.” Yine konu ile ilgili (KK5), (KK6) ve (KK8) Dede kavramı yerine Mürşit, Pir kavramlarını kullanmayı tercih etmişlerdir.

(KK1), (KK7), (KK27) benzer ifadelerde bulunarak dede kavramını “kutsal kişilik” olarak tanımlamış ve kentte dedelerin fonksiyonun azaldığını belirtmişlerdir. Konu ile ilgili (KK9), (KK14), (KK16), (KK19), (KK20), (KK21), (KK25) ve (KK30) ise birbirlerine yakın ifadeler kullanarak pirlere soyunun kutsal soya yani 12 İmamlara dayandığını belirtmişlerdir. Eskiden köy ortamında dedelerin işlevinin daha fazla olduğunu şu an şehirleşmenin etkisiyle bu işlevi yitirdiklerini ifade etmişlerdir.

(KK4) dede olabilmek için 5 ana husustan bahsetmektedir. Bu hususlar olmadan Dedelik yapmanın mümkün olmayacağını ifade eden (KK4) konu ile ilgili şu ifadelerde bulunmuştur: “Alevi inanç önderi olmak isteyen bir kişinin beş temel vasfa sahip olması gerekmektedir. Birinci olarak, evladı resul olmalı yani Ehl-i Beyt soyundan gelmelidir. İkinci olarak, en yüksek ahlak sahibi olmalıdır. Üçüncü olarak, eşinden, dostundan, komşularından ve taliplerinden saygı görmelidir. Dördüncü olarak, ilim ve irfan sahibi olmalıdır; yalnızca ilim yeterli değil, irfan da gereklidir. Beşinci olarak ise yolun adabına uygun olmalı, mürşidinden himmet alarak yola uygun hareket etmelidir. Bu vasıflar olmadan dedelik yapmak mümkün değildir. Dedelik, dünyadaki en zor mesleklerden biridir ve günümüz koşullarında yeterli eğitim ve okulların eksikliği nedeniyle bu mesleği icra etmek daha da zorlaşmaktadır. Dedelik yapmak isteyenler için kapsamlı bir eğitim veren okulların olması,

bağlama, tasavvuf, dinler tarihi ve ocakların tarihini öğrenme gibi konularda eğitim verilmesi gereklidir.”

(KK10) dede kavramını “Muhammed Ali soyundan gelen kutsal kişilik” olarak tanımlamış, (KK11) ve (KK12) “Hâkim görevinde ilahi vasfı olan tarafsız kişi” şeklinde betimlemiş, (KK13), (KK22), (KK26), (KK28) benzer ifadelerle “İnsanı Kâmil, yol gösteren kutsal kişilik” olarak ifade etmiştir. (KK15), (KK17), (KK18), (KK23), (KK24) ise Dede kavramını açıklarken birbirine yakın ifadeler kullanarak, “Yol gösteren, yolu yürüten gelecek kuşağa bilgi aktaran ve derin maneviyata sahip inanç önderi.” şeklinde açıklamışlardır. (KK29) ise “Dede benim için İmam Hüseyin’dir.” ifadesini kullanmıştır.

Saha araştırmamız sırasında katılımcılar, "dede" kavramının yerine "mürşit" veya "pir" kavramlarının kullanılmasının daha doğru olacağını belirtmişlerdir. Pir kavramını tanımlarken genellikle yol gösteren, bilge, kutsal kişilik, ilahi vasıflara sahip olan, yolun yürütücüsü, adaletin temsilcisi, evladı resul, yüksek ahlak ve ilim irfan sahibi gibi tanımlar kullanılmıştır. Katılımcıların büyük bir kısmı, dedelerin/pirlerin şehirleşmeyle birlikte kent ortamında eski fonksiyonlarını kaybettiklerini veya bu fonksiyonların köy ortamına göre azaldığını ifade etmektedir. Ayrıca, dedeliğin meslek olarak algılanması, saha araştırmamızda karşılaştığımız ilginç bir durum olarak öne çıkmıştır.

3.7. DÜŞKÜNLÜK

Alevilik içindeki sosyal yapıyı düzenleyen önemli bir kurum olan "düşkünlük" kurumu, Alevi-Bektaşî inançlarının temel prensiplerini yerine getirmeyen bireylerin karşılaştığı bir disiplin mekanizmasıdır. Bu kurum, topluluk içindeki ahlaki standartların korunması ve toplumsal uyumun sağlanması açısından önemli bir rol oynar. Düşkünlük durumuyla karşılaşan biri, genellikle Cem Törenlerine katılamaz ve topluluk içindeki bazı haklardan mahrum kalabilir.

Bir kişinin düşkünlük durumuna düşmesi genellikle bir süreç gerektirir. Öncelikle, suç işleyen bireyin rehberle veya topluluk liderleriyle sorunu çözülmeye çalışılır. Ancak bu çözüme ulaşamadığında, mürşide (dede-baba) durum bildirilir ve daha ciddi adımlar atılır. Suçlu kişi, mürşidin huzurunda sorgulanır ve suçun türüne bağlı olarak uygun bir ceza verilir. Düşkünlük durumuna düşen bir kişi, genellikle topluluk içinde bir dönem boyunca bazı haklardan mahrum kalır. Ancak bu süreç, kişinin hatasını anlaması ve toplumsal normlara uyum sağlaması için bir fırsat da sunar. Düşkünlük durumunun sona ermesi genellikle bir af

veya toplumsal kabulle mümkün olur. Kişi, cezasını tamamladıktan sonra tekrar topluluğa katılabilir ve yeniden cem törenlerine dahil olabilir.

Düşkünlük kurumu, Alevi-Bektaşî toplumunda adaletin ve toplumsal düzenin sağlanmasına önemli bir katkıda bulunur. Bu kurum, topluluğun içsel denge ve dayanışmasını güçlendirirken, aynı zamanda bireylerin toplumsal sorumluluklarını anlamalarına da yardımcı olur. Bu sayede, Alevi-Bektaşî inancının temel değerleri olan adalet, eşitlik ve dürüstlük, toplumun her kesimi tarafından benimsenir ve yaşatılır (Sinanoğlu, 2017: 14).

Alevî geleneğine göre düşkünlüğü gerektiren suçlar: adam öldürmek, zina etmek, hırsızlık yapmak, ikrardan dönmek, hanımını boşamak, Kur'an'da evlenilmesinin yasak olduğu kimselerle evlenmek, yalan söylemek, yalancı şahitlik yapmak, sırrı afişe etmektir. Bu suçları işleyen kimse “yol”da düşkün sayılır. Yargılamanın yapıldığı meydana da “düşkünlük meydanı” adı verilir. Belirtilen suçlar ağır kabul edilip affedilmez. Düşkün ilan edilen kişinin evine piri gitmez. Bu kişi yedi yıl boyunca ceme alınmaz. Fesatlık yapmak, başkasına ait olan bir malı gasp etmek, verilmiş kızı, başka birine nikâhlayarak sözünden dönmek, laf gezdirmek ve ahlâk kuralların uyulmaması kişiyi düşkün durumuna düşüren diğer suçlardandır (Tuğrul, 2006: 169).

Sonuç olarak Alevi-Bektaşî inancında "düşkünlük" kurumu, toplumsal düzeni ve ahlaki değerleri koruyan bir disiplin mekanizmasıdır. Ağır suçlar işleyen bireyler Cem Törenlerinden uzaklaştırılır, toplumsal haklardan mahrum bırakılır. Ceza süreci mürşit huzurunda gerçekleşir. Düşkünlük, bireyin hatalarını düzeltmesi için bir fırsat sunar ve toplumsal uyumun sürdürülmesini sağlar.

3.8. GAZİ MAHALLESİ'NDE DÜŞKÜNLÜK KURUMU İLE İLGİLİ BULGULAR

Araştırmanın “*Düşkünlük kurumu nedir? Sizce bu kurum gerekli ve hâlâ işliyor mu?*” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi'ndeki Tuncelili Alevi vatandaşlarla gerçekleştirilen görüşmelerde;

(KK1) düşkünlüğün ağır suçlar işleyenler için bir yaptırım olduğunu ve bu kişilerin düşkün ilan edildiğini, bunun dışında hafif suçlar işleyenlerin ise müşkül ilan edildiğini belirtmekte ve konu ile ilgili şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Alevi toplumunda müşküllük ve düşkünlük önemli kavramlardır. Düşkünlük, ağır suçlar işleyenlere uygulanan bir

yaptırımdır. Hırsızlık, zina, adam öldürme, ikrarından dönme, musahibine, kivrısına kem gözle bakma gibi suçlar düşkünlük kategorisine girer. Bu kişilere toplumdan dışlanma cezası verilir; kimse onlarla konuşmaz, lokmaları alınmaz, selamlaşmaz, bir bardak çayı bile içilmez. Bu ağır yaptırımlar, insanların bu tür suçları işlememesi için caydırıcı bir etkidir. Müşküllük ise daha hafif suçlar için kullanılır. Tarlanın sınırını değiştirmek veya kavga etmek gibi suçlar müşküllük kapsamında değerlendirilir. Müşkül durumunda olan kişilere kısa süreli toplumdan uzaklaştırma cezası verilir. Suçlu kişi pişman olur ve pirin huzurunda özünü dara çeker, af diler. Zarar gören kişi razı olursa affedilir, aksi takdirde cezası devam eder.”

(KK2) düşkünlük kurumunun bir mahkeme gibi işlediğini ve adaletin sağlanmasında önemli bir rolünün olduğunu şu cümlelerle ifade etmektedir: “Geçmişte düşkünlük kurumları, özellikle Osmanlı döneminde Alevilerin devletle bağı olmadığı için adaletin sağlanmasında önemli bir rol oynardı. O dönemde köylerde oluşturulan halk ve inanç meclisleri, suçlulara adil cezalar vererek ve gerektiğinde affederek toplumsal düzeni sağlardı. Verilen cezalar, mürşitler ve pirlar tarafından uzun tartışmalar sonucunda adaletle belirlenir ve cezalandırılan kişiler de bu kararlara saygı gösterirdi. Ancak günümüzde şehirleşme ve sanayileşmenin etkisiyle düşkünlük kurumu aynı işlevi sürdürememektedir.”

(KK3) çok ağır suçlar işleyen kişilere verilen cezayı düşkünlük olarak tanımlamış fakat günümüz şartlarında uygulanmasının pek de mümkün olmadığını şu ifadeleriyle açıklamıştır: “Alevilik sosyolojisinde düşkünlük, çok ağır suç işleyenlere uygulanan bir tedbirdir. Örneğin; insan öldürme, tecavüz veya Sünni kız alıp verme gibi suçlar, dönemin ihtiyaçlarına göre düşkünlük sayılırdı. Bu tür ağır suçlara karşı, toplumu korumak için geliştirilmiş bir önlemdi düşkünlük. Alevilikte bütün ile parça arasındaki ilişki önemlidir; tıpkı bir sepetteki çürük meyvenin tüm sepeti çürütmesi gibi, ağır suçlar da toplumu bozabilir. Bu nedenle, toplumsal düzenin korunması için düşkünlük uygulamaları yapılırdı.

Alevi inancında, toplumsal düzenin sağlanması ve adaletin korunması için ahlaki kurallar vardır. Bu kurallar, yukarıdan gelen bir otorite tarafından değil, insan topluluğunun gerçeğine göre belirlenir. İnsanlar, birbirlerine saygı göstererek ve birbirlerinin haklarına riayet ederek birlikte yaşarlar. Bir kişi, toplumdan izole edilerek düşkün ilan edildiğinde, bu kişinin yalnızca topluma zarar vermemesi değil, aynı zamanda toplumsal yaşamın değerini anlaması amaçlanır. Bu süre zarfında, düşkün kişi toplumdan uzak tutulur ve toplumsal sorumluluklarını yerine getirmesi beklenir.

Alevilikte adalet, vicdanla doğrudan bağlantılıdır. Vicdan, Tanrı'nın insandaki izdüşümüdür ve adaletin kaynağıdır. Vicdana aykırı davranışlar cezalandırılır. Alevilikte farklı fikirler hoşgörüyle karşılanır, ancak hakka tecavüz kesinlikle kabul edilmez. Düşkünlük, geri dönüşü olmayan hak tecavüzlerine verilen bir ceza olarak görülür. Bu ceza, kişinin topluma yeniden kazandırılması ve toplumsal düzenin korunması için gereklidir.

Bugün, düşkünlük kurumlarının uygulanması zor olabilir. Şehir yaşamının getirdiği değişiklikler ve kurumların çözülmesi, düşkünlük uygulamalarını zorlaştırmıştır. Ancak, Alevilikte adaletin ve toplumsal düzenin sağlanması için düşkünlük gibi mekanizmalara ihtiyaç vardır. Aleviliğin özünü ve değerlerini koruyarak, günümüz koşullarına uygun çözümler geliştirmek gereklidir.”

(KK5) düşkünlük kurumunun insancıl ve ince düşünülmüş bir cezalandırma yöntemi olduğunu şöyle izah etmektedir: “Düşkünlük kurumu günümüzde işlemiyor, ancak bence bu kurum muazzam bir buluştu. Bir insanı düzeltmek ve eğitmek, cezalandırmak yoluyla bu kadar etkili olabilir mi? Örneğin, bir insanı öldürmek suçtur ve eski zamanlarda adalete başvurduğunuzda, bu suçun cezası genellikle ölüm olurdu. Ancak bu durumda, suç işleyen birini cezalandırmak için yine bir başka öldürme suçu işlenmiş olurdu. Yani, öldürmenin kendisi mi ceza yoksa cezalandırmanın amacı mı önemli? Bu bir tezatlık içerir. Düşkünlük ise bu noktada farklı bir yaklaşım sunar. Toplum birini düşkün ilan ettiğinde, onu izole eder. Ancak bu izolasyon, kişiyi düzeltmek için incelikle düşünülmüş bir yöntemdir. Örneğin, düşkün kişi başkalarına kurban ya da lokma veremez. Bu kişi, başkalarına bir şey veremediği için kendini suçlu hisseder. Yani, toplumdan dışlanmanın ağırlığını hisseder. Sevdiklerine, komşularına bir şey verememek, bu kişiyi derin bir pişmanlık ve suçluluk duygusuna sürükler. Düşkünlük kurumunda cezalandırma, kişinin başkalarına yardım edememesi üzerine kurulur, alamaması üzerine değil. Bu da çok anlamlı ve ince bir yaklaşımdır. Bu şekilde, kişi topluma geri kazandırılmak için motive edilir. Toplumdan dışlanmanın ağırlığını yaşayan kişi, bu durumu düzeltmek ve topluma yeniden katılmak için çaba gösterir. Bu, cezaların en insancıl ve etkili yoludur bana göre.”

(KK6) düşkünlük kurumunu sosyal bir yaptırım aracı olarak şöyle izah etmektedir: “Düşkünlük kurumunu sosyal bir yaptırım aracı olarak düşünebiliriz. İnsanların işledikleri suçlar karşısında sosyalliğinin elinden alınmasını gayet medeni bir ceza olarak görüyorum.”

(KK7) düşkünlük kurumunun toplum içindeki düzeni ve tertibi sağlamak için gerekli bir mekanizma olduğunu fakat günümüzde etkin bir biçimde varlığını sürdüremediğini şöyle

açıklamaktadır: “Düşkünlük kurumu, toplumun içinde yanlı a d   en kişileri uyarmak ve gerektiğinde cezalandırmak amacıyla oluşturulmuş bir yapıdır. Bu kurum, Alevilik felsefesinde ve düzeninde önemli bir yer tutar. Toplumunu daha temiz ve ahlaki dengeleri sağlamış bir yapıya d n   t rmek, toplum içindeki düzeni, tertibi ve saygınlığı korumak için gereklidir. Ancak maalesef, günümüzde d    nl k kurumu etkin bir şekilde i lememektedir.”

(KK8) d    nl k kurumunu m r  itler veya pirler tarafından adaletin sağlanması amacıyla kurulan bir mahkeme olarak şöyle ifade etmektedir: “D    nl k kurumu, kişilerin yaptığı hatalardan dolayı işleyen bir mekanizmadır. Alevilikte mahkemeler pirler ve m r  itler tarafından kurulur. İnsanlar, yaptıkları hataları bu yargıç konumundaki kutsal kişilere iletir ve onların huzurunda dara çekilir. Bu dar divanında, kişiler kendilerini ifade ederler ve durumları değerlendirilir. Eğer kişi, verilen sürede hatasını d zeltemezse, bir sonraki duruşmada d    n ilan edilir, yani yolun dışına çıkarılır. Bu kurum, Alevi toplumunda son derece gereklidir. Günümüzde Türkiye Cumhuriyeti mahkemelerinde benzer bir adaleti sağlamak oldu a zordur. Dolayısıyla, bu tür bir adalet sistemi, toplumun düzenini korumak ve ahlaki değerleri sürdürmek adına çok önemlidir.”

D    nl k kurumu ile ilgili diğer tanımlar genelde birbirine benzemekle beraber bazı farklılıklar içeren tanımlar şöyledir: (KK9) ve (KK13) d    nl     “tarikattan çıkarılma” olarak tanımlarken, (KK11) ve (KK18) “arsızlık, hırsızlık, e ini bo ama veya çift evlilik yapma gibi nedenlerle kişilerin toplumdan uzaklaştırılması” olarak değerlendirmektedir. (KK16) d    nl    , “doğaya, hayvana, kadına ve çocuğa zarar verenlerin cezalandırılması” biçiminde açıklarken, (KK23) ise “yolun gerekliliklerini yerine getirmeyenlerin ve ırza göz dikenlerin toplumdan dışlanması” olarak tanımlamaktadır.

Genel mânâda d    nl k, kişinin i ledi i suçlar nedeniyle toplumdan soyutlanması olarak tanımlanır ve eski zamanlarda köylerde toplumsal düzeni korumak için önemli bir rol oynardı. Ancak günümüzde,  ehirle me, sosyal çevrenin değişmesi ve insanların birbirini tanımaması nedeniyle bu kurum işlevini yitirmiştir. Modern metropollerde insanlar arasındaki ilişkiler yüzeysel hale gelmiş ve toplumsal denetim zayıflamıştır. Ayrıca, yargılamaların mahkemelerce yapılması geleneksel d    nl k kurumunun yerini almıştır. Geleneksel otoriteler olan M r  itler ve Pirler, eski gücünü kaybetmiş ve kararlarının ba layıcılı ı azalmıştır. Bu durum, d    nl k kurumunun g ncellenememesi ve eski usullerini devam ettirmesiyle de birleşince, kurumun işlevsiz hale gelmesine yol açmıştır.

Sonuç olarak saha araştırmamız, düşkünlük kurumunun şehirleşme, sosyal çevrenin değişmesi, modern hukuk sistemi ve geleneksel otoritelerin zayıflaması gibi sebeplerle günümüzde etkili olmadığını göstermektedir.

3.9. ALEVİLİKTE EHL-İ BEYT'İN ÖNEMİ

Ehl-i Beyt kavramı olarak, Hz. Muhammed (s.a.v.), Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i içine alan kutsal bir aile birliğini ifade eder. Bu sebeple, bu beş kişi, Peygamberimiz' in (s.a.v.) abası altında bulunan beş köşeli yıldızın temsili olarak da kabul edilir ve bazı kaynaklarda "pençe-i âl-i aba" veya "hamse-i âl-i aba" olarak adlandırılır. Ehl-i Beyt kavramı, kısaca ifade edilecek olursa "ev halkı" olarak da yorumlanabilir. Bu durumda "ev", sadece fiziksel bir mekânı değil, aynı zamanda manevi bir birliği de ifade eder; yani Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ailesi, evi ve soyunu içerir. Bu kutsal aile birliği, Alevi inancında derin bir öneme sahiptir (Fırlı, 2006: 190).

Kur'an-ı Kerim'de üç ayrı ayette “Ehl-i Beyt” ifadesi geçmektedir. Bu ayetlerin birinde, “Ey Peygamber'in Ehl-i Beyt 'i, şüphesiz Allah, sizden kusuru giderip, sizi tertemiz yapmak ister.” şeklindedir. Bu ayet indiğinde, ashabın Peygamber Efendimiz'e Ehl-i Beyt' in kim olduğunu sorması üzerine, Allah'ın Resulü Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i yanına toplayarak, onları Ehl-i Beyt olarak tanımlamıştır. Bu yüzden Ehl-i Beyt, aynı zamanda 'âl-i aba' olarak bilinir. Ayrıca, Alevi inancının esaslarından biri olan “tevella” ve “teberra” anlayışı da Ehl-i Beyt kavramı ile sıkı bir şekilde bağlantılıdır. Tevella ifadesi, Ehl-i Beyt'i sevenleri sevmek anlamında kullanılırken, kelime anlamı olarak birini sevmek, dost edinmek anlamına gelir. Teberra ise, Ehl-i Beyt'i reddedenlerden yüz çevirmeyi ifade ederken, kelime anlamı olarak uzaklaşmak veya uzak durmak anlamına gelir (Bitirmiş, 2022: 20).

Alevilik inancında Ehl-i Beyt, neredeyse her şeyin temelini oluşturur. Hakk-Muhammed-Ali inancı, Ehl-i Beyt'in odak noktasıdır. Alevilikte önemli olan kavramlar arasında mehdilik, pirlık, şefa'at, ilham, yaratılış, keşf, hilafet, tarikat silsilesi, seyyidlik, dedelik, velayet, Tevella-Teberra gibi birçok kavram, Ehl-i Beyt kültürüyle anlam bulur. Alevilikte, Ehl-i Beyt 'i tanımayan, bilmeyen bir kişinin ibadeti kabul edilmez. Ehl-i Beyt'e sürekli olarak dua edilmesi önerilir. Ehl-i Beyt'in kutsallığının temeli Kur'an ve Sünnet'e dayandırılır (Sevin, 2000: 60).

Ehl-i Beyt kavramı özetle, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluşan kutsal bir birliktir. Alevilikte ibadetlerin kabulü, Ehl-i Beyt sevgisiyle ilişkilidir. Tevella ve teberra anlayışlarıyla bağlılık vurgulanır. Ehl-i Beyt'in kutsallığı Kur'an ve Sünnet'e dayanır.

3.10. GAZİ MAHALLESİ'NDE EHL-İ BEYT İLE İLGİLİ BULGULAR

Araştırmanın “*Ehl-i Beyt kavramı sizin için ne anlam ifade etmektedir? Açıklayabilir misiniz?*” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi'ndeki Tuncelili Alevi vatandaşlarla gerçekleştirilen görüşmelerde;

(KK1) Ehl-i Beyt'in ev halkı anlamına geldiğini, Hz. Muhammed dahil beş kişiden oluştuğunu ve Ehl-i Beyt'i sevmenin bir Müslümanlık görevi olduğunu şöyle açıklamaktadır: “Ehl-i Beyt Hz. Peygamberin abasının altına alarak bunlar benim ev halkımdır dediği, kendisiyle beraber beş kişiden oluşur. Bu beş kişi: Hz. Ali, İmam Hasan, İmam Hüseyin, Hz. Fatıma ve Hz. Muhammed'in kendisidir. Hz. Peygamber, “Her kim bunları severse beni de sever. Bunları kabul etmeyen beni de kabul etmez” şeklinde buyurmuştur. İşte bu yüzden Ehl-i Beyt, Hz. Peygamberin kendi ev halkıdır ve onları sevmek bir Müslümanın görevidir.”

(KK2) Ehl-i Beyt'i peygamber efendimizin hanesinin içinde olan kişiler olarak tanımlamaktadır. Ayrıca Gadîr-i Hum'daki veda hutbesinde Peygamber efendimizin velayetlik makamını Hz. Ali'ye devrettiğini ve günümüzde Ehl-i Beyt'in Hz. Ali ve devamında gelen 12 İmamlarla devam ettiğini şöyle açıklamaktadır: “Peygamberimiz Muhammed Mustafa, Hakk'a yürüyüşünden önce, Ehl-i Beyt'i kendi hanesinin içinde bulunan kişiler olarak tarif etmiştir. Beyt kelimesi zaten ev anlamına gelir. Ehl-i Beyt ise, o evin mensupları olan kişilere denir. Bu kapsamda baktığımızda Ehl-i Beyt Peygamber efendimizin kızı Fatma Ana, amcasının oğlu Hazreti Ali, torunları İmam Hasan, İmam Hüseyin ve Peygamberimiz ile beraber beş kişiden oluşur.

Gadîr-i Hum'da, Peygamberimiz veda hutbesinde şöyle bir açıklamada bulunur: 632 yılının mart ayında bu hutbeyi verir, haziran ayında ise Hakk'a yürür. Hutbesinde Musa Peygamber ile Harun Peygamber arasındaki kardeşlik ilişkisini hatırlatarak, amcasının oğlu Hazreti Ali ile kendi arasındaki ilişkiyi buna benzetir. Ancak aralarında önemli bir fark olduğunu belirtir: Musa ve Harun kardeşlerdir, fakat Peygamberimiz ve Hazreti Ali amca çocuklarıdır. Daha önemli bir fark olarak ise, peygamberimizin kendisinden sonra

peygamberliğin son bulunduğunu ve bundan sonra velayet makamının devrede olacağını ifade eder. Bu bağlamda, İmam Ali'yi velayet makamının varisi olarak tayin eder.

Ehl-i Beyt'in önemine baktığımızda, nurun bir parçası olan Fatma Ana ve İmam Ali'nin bu bütünün temel parçaları olduğunu görürüz. Ehl-i Beyt'in yolu, bu nurdan gelen bir yoldur. Günümüzde Ehl-i Beyt dediğimizde, 12-13 imamdan bahsederiz. Ehl-i Beyt, bu yolun sahipleri olan kişilerdir.

Burada önemli bir noktayı belirtmek isterim: Camilerde görev yapan kişiler imam değildir. Camilerdeki hocalar, para karşılığı iş yapan kamu görevlileridir. Gerçek imamlar, Ehl-i Beyt soyundan gelen ve 12 imamın soyunu devam ettiren kişilerdir. İmam terimi, Ehl-i Beyt soyundan gelen bu kişiler için kullanılmalıdır.”

(KK3) Ehl-i Beyt kavramına farklı bir bakış açısıyla yaklaşarak özellikle Tunceli Aleviliğinde soy esaslı sistemi eleştirmektedir. Ayrıca bu durumun Alevilikte önemli bir yeri olan Mürşid-i Kâmil kadınlarımızın da ikinci plana atılmasına neden olduğunu ifade eden (KK3) konu ile ilgili şu açıklamalarda bulunmuştur: “Alevilerin kadim inancında "Güruh-u Naci" kavramı bulunur. Bu kavram, nefsinin farkına varan, toplumun ve kâinatın hakikatine uyumlu yaşayan, nefsinin kontrol edip ölçüye kavuşturan bir topluluğu ifade eder. Güruh aslında tercih yapan bir topluluktur. Ancak ataerkilliğin baskın olduğu dönemlerde, tercihten ziyade soy esaslı inanç biçimi Alevilikte de kendini göstermiştir. Soya kutsiyet atfedilmiştir. Bu yüzden "Ehl-i Beyt soyundan geliyoruz" söylemi ortaya çıkmıştır. Ancak bana göre bu durum, Alevilik felsefesine ters düşen bir yaklaşımdır. Alevilikte her canın kendi marifeti vardır ve bu marifet kişiye özgüdür. Mesela Bektaşilikte, soydan gelme özelliği aranmamış, marifet, yola sadakat ve liyakate önem verilmiştir. Yunus Emre gibi kişiler soy esaslı olmayıp, kendi marifetlerini açığa çıkararak bu yolu yürümüşlerdir. Ancak geçmişin kalıntıları halen baskın olarak devam etmektedir. Örneğin, Tunceli Aleviliğinde, kan bağına göre örgütlenme modeli devam etmekte ve bir pirin evladı olma zorunluluğu bulunmaktadır. Bugün ise bu konular tartışılmalı ve konuya yönelik yeni çözümler geliştirilmelidir. Alevilikte bu durum tabu olmamalıdır; aklı ve bilimi esas alarak bu meseleler ele alınmalıdır. Geçmişte ataerkillik baskın olmuş olabilir, ancak bugün bu durum konuşulmalı ve güncellenmelidir. Ataerkilliğin etkisiyle Aleviliğin kurucusu olan Mürşid-i Kâmil kadınlarımız, zamanla ikinci plana atılmıştır. Bu, baskın kültürün bir sonucudur ve bugün bu konular yeniden değerlendirilmeli ve eşitlik sağlanmalıdır.”

Saha araştırmamız sırasında bazı katılımcıların Ehl-i Beyt'e yönelik tanımlamaları dikkat çekici bulgular sunmuştur. Kimi katılımcılar, Ehl-i Beyt'i Hz. Ali ve 12 İmam soyundan gelenler olarak tanımlamış ve bu tanımlamalara Hz. Muhammed'i dahil etmemiştir. Örneğin, (KK10) Ehl-i Beyt'i "Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan'ın soyundan gelenler" olarak ifade etmiş, (KK16), (KK17), (KK24) ve (KK28) ise benzer ifadelerle Ehl-i Beyt'i "Hz. Ali ve soyundan gelenler" olarak tanımlamışlardır. Sahada edindiğimiz genel kanı, Ehl-i Beyt'in "ev halkı" anlamına geldiği ve beş kişiden oluştuğudur. Bu kişiler; Peygamberimiz Hz. Muhammed, amcasının oğlu Hz. Ali, peygamberimizin kızı ve aynı zamanda Hz. Ali'nin eşi olan Hz. Fatıma ile peygamberimizin torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir.

Alevilik inancında Ehl-i Beyt'e duyulan saygı derindir ve inancın merkezinde Ehl-i Beyt bulunmaktadır. Ehl-i Beyt'e olan sevgi, ibadet olarak kabul edilir. Bu derin saygı ve sevgi, Alevi inancının temel unsurlarını oluşturur. Katılımcıların Ehl-i Beyt'e dair tanımlamaları, inançlarındaki bu merkezi rolü ve derin bağlılığı yansıtmaktadır.

3.11. DÖRT KAPI-KIRK MAKAM ÖĞRETİSİ

Alevi-Bektaşî geleneği, dört temel ilkeye dayanmaktadır. Bu mistik yolculukta, bir öğrencinin insan-ı kâmil olması için geçmesi gereken adımlar bulunmaktadır. "Dört Kapı" adı verilen bu manevi dönüşüm süreci, bireysel gelişmenin yanı sıra toplumsal uyumun da önemli bir parçasıdır. Bu program, insanın olgunlaşmasını ve toplumun rıza temelli bir şekilde inşa edilmesini amaçlayarak, inancın içselleştirilmesi ve davranışa yansıtılmasını sağlayan bir süreci temsil eder (Özdemir, 2020: 250).

Tasavvufun tamamlanması gereken aşamaları olarak kabul edilen Dört Kapı-Kırk Makam öğretisi insanın ruhsal ve manevi gelişiminde geçmesi gereken aşamaları işaret eder. İlk olarak Ahmed Yesevi'ye (ö. 562/1167) atfedilen "*Fakr-nâme*" adlı eserde bu kavramın izleri bulunmaktadır. Yesevi'nin bu kavramı Hz. Ali'ye dayandırması, onun öğretilerinin derinliğini ve manevi köklerini vurgular (Kaplan, 2011: 215).

Kâmil insan mertebesine ulaşma ilkeleri olan "Dört Kapı Kırk Makam" öğretisini Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin bina ettiği düşünülür. Hacı Bektaş, bu önemli kavramı, "Kul Tanrı'ya kırk makamda erer, ulaşır, dost olur." şeklinde ifade etmiştir, bu da ruhani yükselişin aşamalarını vurgular. Bu öğreti, insanın ruhsal ve manevi gelişiminde bir rehber vazifesi görür ve onu olgunluğa doğru adım adım yönlendirir. Başka bir yoruma göre ise, "şariat

anadan doğmak, tarikat ikrar vermek, marifet nefsini bilmek, hakikat Hakk'ı özünde bulmak" yollarıdır (Yaman, 2007: 224).

“Dört Kapı Kırk Makam” öğretisindeki dört kapı ve her kapıya ait on makam aşağıdaki gibidir:

Tablo 2. Dört Kapı Kırk Makam

	Şeriat Kapısı	Tarikat Kapısı	Marifet Kapısı	Hakikat Kapısı
1)	İman etmek,	Tövbe etmek	Edepli olmak	Tevazu
2)	İlim öğrenmek	Mürşidin öğütlerine uymak	İlim sahibi olmak	Kimsenin ayıbını görmemek
3)	Hayzın ve nifasın nikâhını haram eylemek	İyilik yolunda savaşmak	Perhizkârlık	Yapabileceğin hiçbir iyiliği esirgememek
4)	İbadet etmek	Temiz giyinmek	Sabır ve Kanaat	Allah'ın her yarattığını sevmek
5)	Şefkatli olmak	Hizmetli olmak	Hayâ(utanma)	Tüm insanları bir görmek
6)	Helal kazanç	Haksızlıktan korkmak	Cömertlik	Gerçeği gizlememek
7)	Haramdan kaçınmak	Ümitsizliğe düşmemek	Bencillik, kin ve garezden uzak olmak	Birliğe yönelmek ve yöneltmek
8)	Şeriat evine girmek	İbret almak	Hoşgörü	Mânâyı bilmek
9)	Temiz olmak	Nimet dağıtmak	Özünü bilmek	Tanrısal sırrı öğrenmek
10)	Bilinen buyruklar ile davranmak	Özünü fakir görmek	Ariflik	Tanrısal varlığa ulaşmak

Kaynak: (Fırlalı, 2006: 240).

Yapılan bazı araştırmaların odaklandığı nokta, kapılar ve içerdikleri makamların anlatılmasıyla ilgili olarak şeriat-hakikat çatışmasını öne çıkararak manevi özünden uzaklaştırılmaya çalışılmaktadır. Ancak bu yaklaşım, kapıların birbirini tamamlayıcı olduğu temel düşüncesiyle uyumsuzdur. Söz konusu makamların bazılarının birbirini tekrar ettiği

düşünülse de, aslında bu kuralların insanların iyiliğe yönlendirilmesini temin etmek amacıyla dini, ahlaki ve tasavvufi özellikler taşıdığı açıktır (Öz, 2012: 777).

Alevi topluluğu, Dört Kapı Kırk Makam öğretisine büyük bir önem verir ve bu öğretinin Alevilik inancının temelini oluşturduğuna inanır. Bu önemli öğretiye manevi ve derinliği olan farklı bir bakış açısı kazandırılarak; “şeriatın insanın derisine, tarikatın insanın etine, marifetin insanın kemiğine, hakikatin ise insanın iliğine benzetilerek,” insanın doğa ile olan ilişkisini anlamlandırır.

3.12. GAZİ MAHALLESİ’NDE DÖRT KAPI – KIRK MAKAM ÖĞRETİSİ İLE İLGİLİ BULGULAR

Araştırmanın “*Alevilikte 4 Kapı 40 Makam öğretisi ne anlama gelmektedir? Açıklayabilir misiniz?*” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi’ndeki Tuncelili Alevi vatandaşlarla gerçekleştirilen görüşmelerde;

(KK1) Dört Kapı Kırk Makam öğretisinin temelini İmam Cafer Sadık’ın attığını ifade etmekte ve bu öğretiyi günümüz eğitim modelinde olan ilkokul, ortaokul, lise ve üniversite sistemine benzeterek konu ile ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: “Dört Kapı Kırk Makam Alevilik inancının ve İslam dünyasının vazgeçilmezidir. İmam Cafer Sadık, imamlık döneminde aynı zamanda bir gökbilimci olarak, eğitim sistemini Dört Kapı Kırk Makam öğretisi üzerine kurmuştur. Medrese eğitimine bu temelle başlamıştır. Bugünkü ilkokul, ortaokul, lise, üniversite dediğimiz aşamalar, 1200-1300’lü yıllarda İmam Cafer Sadık’ın şeriat, tarikat, marifet, hakikat olarak adlandırdığı bu dört ekolden türemiştir. İmam Cafer Sadık’a göre insan-i kâmil mertebesine erişebilmek için bu dört aşamanın tamamlanması zorunludur. Aksi halde dervişlik kaidesine sahip olunamaz.

İmam Cafer Sadık’ın Dört Kapı Kırk Makam öğretisini kabul edenler, eğitimini başarıyla tamamlayabilmek için ocakta pişerler. Başarılı olamayanlar ise eğitimlere tekrar tabii tutulurlar. Bu süreçte eğitimlerini tamamlayana kadar dışlanmazlar ve sürekli olarak eğitimlerini sürdürmeleri teşvik edilir. Eğitim süreci zorlu bir süreçtir. Sürecin sonucunda amaç iyi, ahlaklı, inançlı, adaletli ve arif kişiler yetiştirmektir.”

(KK2) öğretiye farklı ve manevi bir bakış açısıyla yaklaşarak Şeriat Kapısı’nı “Sen sensin, ben benim”, Tarikat Kapısı’nı “Sen bensin, ben de senim”, Marifet Kapısı’nı “Sen ben yok biz varız” ve Hakikat Kapısı’nı “Hakk ile Hakk olmak” olarak ifade etmekte ve konu ile ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: “Dört Kapı ve Kırk Makam Şeriat Kapısı, Tarikat

Kapısı, Marifet Kapısı ve Hakikat Kapısı'ndan oluşur. İlk olarak Şeriat Kapısı'nda ne diyoruz? "Sen sensin, ben benim." Buradan ne anlıyoruz peki? Öncelikle bir varlık oluşturmak gerekiyor. Bizim bir varlığımızın olması gerekiyor. Şeriat kuralları, düzen, nizam ve disiplin bulunur. Uyulması gereken kuralları vardır. Mesela burada bir cemrinde bulunuyoruz ve buranın kuralları var. Herkes burada kendi başına bir şey yapamaz. İşte şeriat bu anlamda kural ve kaide demektir. Şeriatın ardından tarikat yoluna girmek gereklidir. Tarikat ise yol anlamına gelir. Şeriat "Sen sensin, ben benim" derken, Tarikat Kapısı'nda "Sen bensin, ben de senim" diyor. Tarikat yoluna girmek; evlenmek, musahip olmak gibi adımları gerektirir. Kısaca o yolu sürmektir. Marifet Kapısı'nda ise "Sen, ben yok; biz varız" denir. Marifet Kapısı'na Şeriat ve tarikat Kapısı'ndan edinilen irfanla gelinir. Marifetten kasıt, bilgiyle, ilimle dolu olmaktır ve bu ilmi etrafındaki insanlara taşıyabilmektir. Hakikat Kapısı ise "Sırr-ı Hakikat" olarak bilinir. Hakk ile Hakk olursun. Günümüzde Hakikat Kapısı'na ulaşabilen pek kimse yoktur. Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre gibi ulu erenler ve evliyalar hakikat kapısına ulaşabilenlerdir.

Bir anımı paylaşayım: Yıllar önce bir talibimi ziyarete gitmiştim. O zamanlar hamdım, pişmemiştim, yolu sürmüyordum ve cemlere katılmıyordum. Talibimiz oldukça yaşlıydı, 70 küsur yaşındaydı. Bana, "Dükkanını aç da raflarında ne var, görelim" dedi. O zamanlar tüccar olmadığımı ve bir ticaret yapmadığımı, dükkanımın da rafımın da olmadığını söylemiştim. Neden böyle bir soru sorduğunu da anlayamamıştım. Ancak aslında bana, "Senin dedende, babanda ilim, irfan, bilgi var bunu biliyoruz. Dedenle, babanla övünme sende ne var ne kadar biliyorsun, onu göster," demek istemişti. Yaşımın ilerlemesi ve bu sürecin içine girmemle ne demek istediğini anlamıştım. Kısaca Dört Kapı Kırk Makam öğretisi kişinin arif olabilmek için geçirdiği manevi bir süreçtir."

(KK3) insanda var olan potansiyelin açığa çıkarılmasının Dört Kapı Kırk Makam öğretisiyle mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Bu öğretiyi tohumun büyüyüp meyve vermesine benzeten (KK3) konu ile ilgili olarak şu ifadelerle yer vermektedir: "Yaşamda güneşin, bitkilerin, hayvanların, insanların kısaca canlı veya cansız her şeyin bir işlevi ve potansiyeli vardır. Bu potansiyelin açığa çıkması için belirli süreçlerden geçilmesi gerekir. İnsan da potansiyelle doğar ancak bu potansiyel başlangıçta yüzeyde değildir tıpkı bir domates tohumunun görünmez ama potansiyel bir domates olması gibi. İnsanın potansiyelini açığa çıkarmanın yolu ve yöntemi, binlerce yıllık birikimle belirlenen kurallarla mümkün olabilir. Bu kurallar Dört Kapı Kırk Makam öğretisinde kendine yer bulmuştur. Bu Dört Kapı, doğadan ilham alınarak oluşturulmuştur. Mesela, tohumun büyüyerek meyve vermesi

gibi. Tohum, toprağa atılır ve olgunlaşır; buna şariat denir. Sonra bitki büyür ve yeni bir form oluşturur; buna tarikat denir. Meyve verir, bu marifettir. Meyve çürüyüp tohum bırakır, bu da hakikattir.

Bu döngülerin ilham kaynağı doğa ve evrendir. Doğa ve evren çeşitlilikle zenginleşir ve bu çeşitlenme Dört Kapı Kırk Makam öğretisinde de görülür. Şariat, toplumsal kuralları anlamak ve onlara uyum sağlamak demektir. Tarikatta bu yolun izleyicisi olmanın ötesine geçip katkıda bulunmak, çiraklıktan kalfalığa geçmek önemlidir. Marifet, yeteneklerin açığa çıkarılması ve ustasından öğrenilenlerin uygulanmasıdır. Hakikat ise yaratıcılıkla yeni formlar ve modeller geliştirmeyi içerir. Bu öğretinin amacı, insanın potansiyelini ve güzelliğini açığa çıkarmaktır. İnsan, bu marifeti açığa çıkararak tanrıya yakınlaşır, tanrısallaşır ve evrenle uyumlu hale gelir. Bu süreç, insanın kendisiyle, ailesiyle, toplumla ve evrenle barış ve rızalık içinde olmasını sağlar. Dört Kapı Kırk Makam, Alevilik inancının, felsefesinin yaşamda karşılık bulduğu eğitim sistemidir.”

Saha araştırmamızda görüştüğümüz dedeler/pirler haricindeki katılımcıların Dört Kapı Kırk Makam öğretisiyle ilgili bilgi sahibi olmadığı görülmüştür. Katılımcıların bazıları Dört Kapı Kırk Makam öğretisinin maneviyatının çok derin olduğunu belirtmiş, bu sebeple konu ile ilgili sorulan soruya eksik veya yanlış cevap vermektense hiç cevap vermemeyi tercih etmiştir. Aleviliğin omurgasının üzerine kurulu olduğu böylesine önemli bir öğretinin katılımcılar tarafından bilinmiyor veya eksik biliniyor oluşu çalışmamızda dikkate değer bir unsur olarak öne çıkmaktadır.

Sonuç olarak Dört Kapı Kırk Makam öğretisi, insanın manevi gelişimini ve toplumsal rızayı dikkate alarak, inancın derin bir şekilde içselleştirilmesi ve yansıtılması sürecini temsil eder. Bu öğreti, Alevilik inancının temel taşlarından biri olarak kabul edilir ve Alevi toplumu, bu öğretiye büyük bir önem atfeder. Bu süreç, bireyin manevi olarak olgunlaşmasını hedefler, bu nedenle Dört Kapı Kırk Makam Alevilikte önemli bir yere sahiptir.

4. TUNCELİ ALEVİLİĞİ

4.1. TUNCELİ ALEVİLİĞİ, ÖZGÜN YAPISI, HAK-İNSAN-DOĞA ANLAYIŞI

Tunceli'nin sosyal, kültürel ve dini yaşantısının biçimlenmesinde, bölgenin tarihsel ve toplumsal gelişimine paralel olarak ortaya çıkan olaylar ile ekonomik faaliyetlerin etkisi büyüktür. Tunceli'de meydana gelen Alevilik olgusunu anlamak ve bu olgunun sosyolojik analizini yapabilmek için, bu bölgede hem İslamiyet öncesi hem de İslamiyet sonrası hüküm süren devletlerin ve kavimlerin kimlikleri önemlidir. Zira bu devletlerin kültürleri, Alevilik inancının oluşumunda önemli bir rol oynamıştır.

Tunceli bölgesi, İslamiyet öncesi zamanlarda Urartular, Asurlar, İraniler (Persler), Medler, Sümerler ve Lidyalılar gibi çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Roma İmparatorluğu'nun sonrasında ise Doğu Roma Devleti'nin sınırları içinde yer alan Tunceli, bu devletlerin etkisi altında kalmıştır. Ancak, Tunceli'nin dağlık ve zorlu coğrafyası, devletlerin bölgeye tam anlamıyla hâkim olmasını ve kontrolünü sağlamasını engellemiştir (Yıldırım, 2010: 59).

Tunceli bölgesinin oluşum sürecinde bölgeye gerçekleştirilen göçlerin büyük etkisi olmuştur. Bu anlamda ilk olarak Sakalardan söz edilebilir çünkü Anadolu'nun Türk tarihi, Sakalar ile başlamakta ve Sakalar'ın yayıldığı bölgeler arasında özellikle Güneydoğu ve Doğu Anadolu bölgesi ön plana çıkmaktadır (Toğan, 1942: 86). Daha sonra Hunlara bağlı olan Ağaçeri Türkleri, 466 tarihinde Anadolu'ya bir göç dalgası başlatarak Doğu Anadolu ve Azerbaycan'a yerleşmişlerdir. İslamiyet'in kabulünden önce Anadolu'ya yönelen başka bir göç hareketini Hazar Devleti'nin oluşumunda büyük paya sahip olan Sibirler gerçekleştirmiştir. Abbasi Halifelerinin, Horasan ve Türkistan'daki Türklerin önemli bir bölümünü, Doğu Anadolu'ya yerleştirdiği bilinmektedir (Kalafat, 1990: 21). Anadolu'ya göç eden Kuman Bulgar, Avar, Peçenek ve Uz Türkleri, Malazgirt Savaşı'ndan sonra Selçuklu Türkleriyle birleşmiştir. Bu gruplardan bazıları, Tunceli ve Bingöl bölgelerine yerleşmiş olan Bulgar ve Kuman Türkleri, özellikle belirgin bir etki bırakmıştır. Çünkü Tunceli'deki Çapakçur ile Karsan Aşireti ve Çemişgezek'te bulunan yer isimlerinin çoğu, Kuman ve Bulgar Türklerine ait kişi ve yer isimleridir (Eröz, 1983: 73). Tunceli, Büyük Roma İmparatorluğu ve Bizans İmparatorluğu dönemlerinde tamamen kontrol altına alınamamıştır.

Hristiyanlık döneminde çeşitli Hristiyan mezheplerinin ve İslam döneminde ise Mutezile Müslüman tarikatların sığınağı olmuştur (Öztürk, 1984: 1).

1071 tarihinde yapılan Malazgirt Savaşı'nın ardından, Anadolu çatısı altında beylikler dönemi başladı. Tunceli yöresinde hayatını idame ettiren Türkmenler, öncelikle Mengücek Beyliği'nin kontrolü altına girdi. Aynı dönemde Nazimiye ve çevresi de Saltukluların egemenliği altına girdi. Bu beylikler, temelde aşiret yapısında olup Selçuklu devlet sistemi esas alınarak kuruldu. Anadolu Selçukluları döneminde, özellikle Sultan Alaeddin Keykubat'ın önemli ölçüde himayesine giren Türk aşiret ve beylikleri, Türkistan ve Horasandan gelen bazı Alevi Türkmen aşiretlerini içermektedir. Bu aşiretler maruz kaldıkları baskıdan kurtulmak için, özellikle Tunceli ve Erzincan çevresindeki dağlık bölgelere yerleşmişlerdir. Selçuklu döneminde, Türkçe konuşan ve Tunceli'ye yerleşince de Zazaca konuşmaya başlayan bu Türk aşiretleri, doğu illerine Moğolların akınları (1212'den itibaren) başlayınca, Palu, Erzurum ve Erzincan çevresindeki dağ eteklerinde ve ovalarda bulunan birçok Türk aşireti, bu saldırılardan kaçmak için özellikle Tunceli'nin meşe ormanlarıyla kaplı gizli mağaralarına ve Erzincan yakınlarındaki dağlık alanlara sığınmışlardır. Aynı dönemde, Erzincan'dan gelen birçok aşiret, Batı Tunceli'ye göç etmiştir. Moğolların Anadolu'daki harekâtı sırasında, Celaleddin Harzemşah Diyarbakır bölgesine bağlı Silvan'da öldürülmüş, kimi beyler bir süre Selçuklulara bağlı kalmışlarsa da daha sonra isyan ederek Tunceli'nin dağlarına sığınmışlardır (Akgül, 1992: 14).

Anadolu'da yaşayan Türkmen babalarının isyanı ve Moğol baskısı, bölgenin sosyal ve siyasi dokusunu derinden etkilemiştir. Bu çalkantılı dönemlerde, Anadolu'nun pek çok köşesinde huzursuzluk ve belirsizlik hâkim olmuş, Özellikle 1243 Köseadağ Savaşı'nın ardından, Moğol hakimiyeti hızla yayılarak Tunceli ve çevresini de içine almıştır. Bu süreçte, Anadolu'nun dört bir yanından gelen göç dalgalarıyla birlikte, bölgedeki yerel yönetim yapıları da büyük değişimler yaşamıştır. 1250'lerin başlarında, İlhanlı İmparatorluğu'nun etki alanına giren Tunceli, yeni bir dönemin kapılarını aralamıştır. İlhanlı döneminde, baskı ve zulümden kaçan aşiretler, Tunceli'nin sarp ve dağlık arazilerine sığınarak hayatlarını yeniden şekillendirmeye çalıştılar. Ancak, bu süreçte yaşanan çatışmalar ve göç hareketleri, bölgenin istikrarını ciddi şekilde sarsmıştı. 1259'da Hülagü'nün oğlu Yeşmut'un Erzincan valisi olarak atanmasıyla birlikte, Tunceli Türkleri üzerine yoğun bir askeri baskı uygulandı. Ancak, buna rağmen Tunceli'nin direnişi sürdü ve Moğol ordusu başarılı olamadan geri çekilmek zorunda kaldı. Bu dönemde, Nişabur'dan Anadolu'ya seyahat eden ve Anadolu'nun farklı bölgelerinde dini ve sosyal reformlar gerçekleştiren Hacı Bektaş Veli'nin etkisi de

Tunceli'de hissedildi. 1264 yılında, Hacı Bektaş Veli'nin bir halifesini Tunceli'ye göndermesi, bölgede yeni bir dönemin başlangıcını işaret etti. Bu süreç, Tunceli'nin tarihinde derin izler bıraktı ve bölgenin sosyal, kültürel ve dini yapılanmasını şekillendirmede önemli bir rol oynadı (Fırat, 1961: 68).

Timur'un hüküm sürdüğü dönemde Doğu Anadolu'da iki farklı güç ortaya çıkmıştır. Bunlardan Karakoyunlu Devleti, Tunceli, Erzincan, Erzurum, Sivas ve çevresine yerleşirken, Akkoyunlu Devleti ise Diyarbakır bölgesine yönelmiştir. Bu iki topluluk, Doğu Anadolu'ya yerleştikten hemen sonra başlıca rakip güçler haline gelmiş ve sürekli olarak birbirleri ile mücadele etmişlerdir. Akkoyunluların bölgedeki egemenlikleri 1473 yılına kadar devam etmiş, ancak bu tarihte Osmanlı'ya yenilerek dağılmışlardır. Dağılan Akkoyunlular ve onların destekçileri, Pülümür ve Ovacık'a sığınmışlardır (Ağar, 1940: 27)

Safevi Devleti'nin hükümdarı Şah İsmail, İran'daki Akkoyunluları mağlup ettikten sonra Doğu Anadolu'nun kontrolünü ele geçirmek amacıyla harekete geçti. Ancak, Tunceli'deki aşiretleri kendi yanına çekme konusunda tam anlamıyla başarılı olamadı. Bu süreçte, çeşitli diplomatik girişimlerde bulunarak ve bazı aşiretleri teşvik ederek Tunceli'ye etki sağlamaya çalıştı. Ancak, bölgenin coğrafi yapısı ve yerel liderlerin direnişi, tam bir hakimiyet kurmasını engelledi. Osmanlı Devleti, bu Safevi tehdidini ancak 1514 yılında yapılan Çaldıran Savaşı'yla yok etmiştir. Bu savaşın ardından, Osmanlılar bölgedeki güç dengesini yeniden şekillendirirken, Tunceli'deki aşiretlerin konumu da değişmeye başladı. Özellikle Yavuz Sultan Selim döneminde, Şah İsmail'e destek veren veya bağlılık gösteren aşiretler cezalandırıldı ve birçoğu Tunceli dağlarına sığındı. Bu durum, bölgedeki siyasi ve sosyal yapıda önemli bir değişime yol açtı ve Tunceli'nin tarihinde derin izler bıraktı (Akgül, 1992: 16). Bu dönemden sonra, Tunceli dağlarına sığınan aşiretler, Türklüğü ve Türkçe'yi unutmuş kendi kültürel ve dini kimliklerini güçlendirmeye yönelerek Aleviliğe sarılmışlardır. Bu aşiretler, etkileşim halinde oldukları gruplar arasında genellikle Zaza ve Kurmanç kabileleriyle temas kurmuşlardır. Bu etkileşim sonucunda, kendi dillerine Kurmanç ve Zaza dillerinden kelimeler katmışlardır (Fırat, 1961: 100-101). Tunceli'deki Zaza topluluğunun cem ayinlerinde, geleneksel deyişlerini Türkçe olarak dile getirmeleri ve "Aslında Türk biziz, diğerleri sonradan Türk olmuşlardır; bizim atalarımız Horasan Türkleri'ndendir." şeklinde ifadeleri oldukça önemlidir ve derin bir anlam içermektedir (Şener, 2004: 128). Bu söylem, Zazaların Türklük kimliğine olan bağlılığını ve Horasan Türkleri ile olan tarihi ilişkilerini vurgulamaktadır. Ayrıca, bu sözlerin arkasında yatan kültürel ve tarihsel bağlam, Zaza topluluğunun kimlik ve köken arayışını da yansıtmaktadır.

Bu ifadeler, Tunceli'deki kültürel ve etnik dokunun derinliklerine dair önemli ipuçları sunmaktadır.

Tunceli ve çevresine XVI. yüzyıla kadar çeşitli nedenlerle birçok Türkmen boyu yerleşmiştir. Bu döneme kadar, Çepni, Çavundur, Döğer, Ağaçeri, Eymir ve Yıva gibi çeşitli Türk boyları da bu bölgeyi yurt edinmişlerdir. XVI. Yüzyılda ise, Bozoklu ve Uluyörük oymakları bu topraklara yerleşmiştir. Ayrıca, bu dönemde Tunceli yaylalarından faydalanan Türk aşiretleri arasında Boz-Ulus Türkmenleri de bulunmaktaydı (Refik, 1989: 2-3).

M. Zülfü Yolga'nın analizine göre, Tunceli bölgesinin yaklaşık olarak yarım yüzyıl boyunca İran'ın etkisi altında olması, İslam'ın Tunceli halkı arasındaki asıl karakterini koruyamamasına ve birçok hurafenin dinin içine karışmasına yol açmıştır. Özellikle, İran hükümdarı Şah İsmail'in atadığı Nur Ali Halife'nin, sahip olduğu seyyidlik şecereleri ve dini propagandaları, Tunceli'nin Şii mezhebinin etkisine girmesini kolaylaştırmıştır. Bu süreç, bölgedeki dini ve kültürel kimliği şekillendirip dönüştürmüş, İran'ın bölgeye yaydığı dini etkiler, Tunceli'nin dokusunda derin izler bırakarak yerel inanç sistemlerini etkilemiştir (Yolga, 1994: 96).

Yolga'nın 1994 tarihli eseri "*Tunceli Tarihi*"nde, Tunceli'nin Sünni ve Şii topluluklarına ayrıldığı belirtilmektedir. O'na göre, Tunceli'deki aşiretlerin bazıları Şii idi, diğerleri arasında eski Mazdeizm ve Yezidi inancı ile özellikle Kızılbaşlığın yaygın olduğu ifade edilmektedir. Yolga, Tunceli ve çevresindeki insanların Kızılbaşlık inancına mensup olmakla beraber, Hz. Ali'ye derin saygı duyduklarını ve on iki İmam'a büyük bir bağlılık gösterdiklerini belirtmektedir. Tuncelililerin sabahleyin güneşin doğuşuna saygı gösterdikleri ve güneşin ilk ışıklarının düştüğü yere dua ettikleri ifade edilmektedir. Bu inanış, Hz. Ali'nin ölümünden sonra Ali'nin göğe çıkıp güneşe kalp olduğunu bu sebeple güneşe yönelik bazı törenlerin yapılması gerektiği efsanesine dayanmaktadır. Bu inancın Tunceli coğrafyasında yaygın olan ateşe, suya, aya, güneşe saygı inancı olan Zerdüştlükten kaynaklanabileceği ve bölgede Alevilikle birleştiğinde güneşin Hz. Muhammed'in nuruna, Ay'ın Hz. Fatma'nın yüzünün güzelliğine benzetilerek saygı gösterilmiş olabileceği belirtilmektedir (Tosun, 2004: 36). Yine benzer şekilde Türkmenlerin çeşitli sebeplerle Anadolu'ya göçleri sırasında Şamanizm ve Orta Asya kültürlerini beraberinde taşıması sonucu bu inancın oluşmuş olabileceği ihtimali de vardır. Nitekim Danık, 1993 yılında yaptığı çalışmada Tunceli'deki at ve koç şeklinde olan mezar taşlarını incelediğinde, bunları

Orta Asya'nın mezar kültürüne ve Şamanist inanca bağlamış ve bu kültürün Akkoyunlular veya Karakoyunlular aracılığıyla Tunceli bölgesine ulaştığını belirtmiştir (s. 49).

Tunceli toplumunun temel yapısı, Alevi öğretisi ve aşiret yapılanması tarafından belirlenen bir düzenlemeyle şekillenmiştir. Bölgedeki aşiretlerin bir kısmı kökenlerini dini olarak kutsal kabul ettikleri kurumlara dayandırır, bu kutsal kuruma seyitlik adı verilir. Bazı aşiretler seyit aşireti olarak kabul edilir ve bu statü, aşiretler arasında bir sosyal hiyerarşi oluşturur (Gültekin, 2007: 80-85). Tunceli'deki Alevilik örgütlenmesi, bireyler arasındaki mürşit, pir, rehber ve talip ilişkisiyle belirlenir. Mürşit, pir ve rehber arasında derece ve anlam bakımından belirgin farklılıklar bulunmaktadır. En alt seviyede rehber bulunur, onu sırasıyla pir ve mürşit izler. En yüksek seviyede ise "Pir-i Piran" yani pirlerin piri yer alır ki bu tarikatla en üstün mevkidir. Bu seviyede Hacı Bektaş Veli gibi birçok ermiş bulunmaktadır (Öztürk, 1972: 1-11).

Tunceli'deki Alevilik, Tunceli'nin aşiret düzeni ve dini kurumlarının paralelliği ile Anadolu Aleviliğinden ayrılır ve aynı zamanda bir dizi benzersiz özellik içerir. Tunceli Aleviliğinin Tanrı anlayışı, evrensel bir bağlamda Allah inancının yanı sıra Hızır inancını da içerir. Hızır, Alevi inancında özel bir öneme sahip olup, doğanın koruyucusu ve rehberi olarak kabul edilir. Ayrıca, Tunceli'de İslam öncesi döneme ait dini öğeler de hâlâ önemlidir ve bu unsurların Alevi inancındaki yerine özel bir vurgu yapılır. Gağan Bayramı gibi özel günler ve kutlamalar da Tunceli Aleviliğinin özgün karakteristiğini oluşturur. Bu bayramlar, topluluklar arasında birlik ve dayanışmayı pekiştirir. Tunceli'de bulunan bazı ziyaret ve türbeler, kutsal kabul edilir ve inananlar tarafından özel bir saygıyla ziyaret edilir. Bu mekanlar, genellikle doğa ile iç içe olan yerlerde bulunur ve inananlar için manevi bir merkezdir. Tüm bu özellikler, Tunceli Aleviliğinin Anadolu'daki diğer Alevi topluluklarından farklılığını ve zenginliğini belirleyen özellikler olarak sıralanabilir (Munzuroğlu, 2013: 9-44).

İngiliz asıllı Yüzbaşı L.M. Seel, Tunceli'nin dini inançları hakkında şu bilgileri sunmaktadır: Kızılbaşlar, Hristiyanlık'tan alınma uygulama ve inançlara rağmen, Şiilerin takipçisidir. İslam terimini kabul etmeyip kendilerini 'Doğru Yol Çocukları' veya 'Yol Uşakları' olarak adlandırırlar. Seyyidler lider olarak kabul ederler ve neseblerini İmam Bakır'a dayandırır. Allah'ın birliğine, O'nun ortağı olmadığına ve her şeye gücünün yettiğine inanırlar. Hz. Ali ve Hz. İsa'nın aynı kişi olduğuna inanırlar, fakat zamanlarda ve farklı isimlerle dünyaya geldiklerini kabul ederler. Kıyamet günü, cennet ve cehennem

kavramlarına inanırlar. Büyük peygamberlerden Hz. Muhammed, Hz. İbrahim, Hz. İsa, Hz. Âdem, Hz. Musa ve Hz. Nuh'u kabul etmelerine karşın Hz. Ali'yi diğerlerinden üstün tutarlar ve ardından on iki İmam'ın geldiğine inanırlar. Kur'an'ı kutsal kabul ederler. Seyyidlerin rehberliğini takip eder, onların sözlerini Tanrı'nın mesajı olarak kabul ederler. Seyyidlere belirli bir miktar para verirler ve buna 'Haraç' derler. Camileri olmayıp namaz kılmazlar. Sabah vaktinde güneş doğmamışken secde ederek Hz. Ali'nin yardımını talep ederler. İbadetlerini cuma günleri kadın ve erkek bir araya gelerek Seyyidlerin evlerinde yaparlar. Tüm Seyyidler bir asa ve torba taşır. On iki İmam için on iki gün boyunca ve Hıdırellez için üç gün oruç tutarlar. Ocak ayında, tüm cemaatin katıldığı dini bir tören sonrasında, Seyyid tarafından okunan ekmek, törene katılanlara dağıtılır. Kâbe'ye gitmezler, ancak Nevşehir'de Hacı Bektaş Veli Türbesi, Kerbela'da Hz. Hüseyin'in ve Kufe'de bulunan Hz. Ali'nin mezarlarını ziyarette bulunurlar (Akgül, 1992: 25).

Tunceli'de, Aleviliğin manevi dokusunu yansıtan kavramlar arasında ziyaretlere ve evliyalara olan inanç, kirvelik akti, ocak kültü ve musahiplik kavli gibi unsurlar önemli bir yer tutar. Yöre halkı için, bu kavramlar inançlarının ayrılmaz bir parçasıdır. İnanç liderleriyle birlikte, saygı gösterilen birçok isim bulunmaktadır ve her birinin ziyaret edildiği bir mabedi mevcuttur. Tunceli'deki Aleviler, ocakzade pir, dede ocakları, mürşit ve rehberlerin yanı sıra, ulu zatlara da derin bir saygı beslerler ve onların mekanlarını sık sık ziyaret ederler. Bu ziyaretlerde yıl boyunca yerli ve yabancı binlerce ziyaretçi kurban keser ve lokma dağıtır. Tunceli'den göçle gidenler, her dönüşlerinde en az bir ziyarete mutlaka uğrarlar. Bu nedenle, Tunceli'deki Alevileri ve onların inanç liderlerini, ocaklarını, musahiplik ve kirvelik geleneklerini anlatırken, uzun yıllardır sevgi ve saygı duydukları ulu kişilere de değinmek önemlidir. Bunlar arasında Ana Fatıma, Düzgün Baba ve Munzur Baba gibi isimler en bilinenleridir ve her birinin kendine özgü bir hikâyesi ve ziyaret yeri bulunmaktadır (Çelik, 2019: 184-185).

Sonuç olarak Tunceli'nin sosyal, kültürel ve dini yapısı, tarih boyunca yaşanan göçler, aşiret düzeni ve inanç sistemleriyle şekillenmiştir. Urartu, Pers, Roma ve Bizans gibi medeniyetlerin izlerini taşıyan bölge, Türk boylarının göçleriyle Türkleşmiş ve Selçuklu, İlhanlı, Osmanlı dönemlerinde önemli bir yerleşim alanı olmuştur. Özellikle Alevi Türkmenler, Moğol baskıları ve Safevi etkisiyle Tunceli'ye yerleşmiş, inançlarını burada koruyup geliştirmişlerdir.

Tunceli Aleviliği, Şamanizm, Zerdüştlük, İslam ve yerel kültürlerin etkisiyle oluşmuş, özgün bir inanç sistemi haline gelmiştir. Bu sistemde Hz. Ali ve On iki İmam'a bağlılık esastır. Doğa unsurlarına saygı, ocak kültü, kirvelik, musahiplik gibi gelenekler inanç hayatını zenginleştirmiştir. Ayrıca, Hacı Bektaş Veli'nin etkisi ve bölgedeki türbeler önemli ziyaret merkezleri olarak görülmüştür.

Tunceli Aleviliği, aşiret yapısı ve kültürel özgünlüğüyle Anadolu Aleviliğinden ayrılır. İnanç sisteminde Türk kimliği belirgin bir yer tutar. Bu yapı, Tunceli'nin sosyal dayanışmasını ve kültürel çeşitliliğini güçlendirmiş, tarih boyunca farklı medeniyetlerin izlerini taşıyan eşsiz bir toplumsal yapı ortaya çıkarmıştır.

4.2. TUNCELİ'DE EFSANELEŞMİŞ KUTSAL KİŞİLİKLER

4.2.1. Düzgün Baba

Zeynel Öztürk, Tunceli'deki efsaneler hakkında bilgi veren "*Diyar-ı Tunceli-Ocaklar; Efsaneler, Aşiretler*" (2014) adlı çalışmasında birçok efsaneye yer vermektedir. Öztürk, Tunceli halkının büyük bir saygı ve sevgiyle andığı Düzgün Baba'ya ilişkin şu efsaneyi anlatır: Düzgün Baba, Kureyş Ocağı'na mensup bir ermiştir ve asıl adının Şah Haydar olduğu, Mahmut Hayrani'nin oğlu olduğu söylenir. Rivayete göre, Şah Haydar Zeve'ye yakın Zargovit tepesinde hayvanları için bir barınak yapmış ve yaz-kış sürekli hayvanlarıyla ilgilenirmiş. Bir kış günü, babası Derviş Mahmud, oğlunun kış mevsiminde hayvanlarına nasıl baktığını görmek için gizlice bu tepeye gitmiş ve Şah Haydar'ın, elindeki değnek ile dokunduğu her meşe ağacının filizlendiğini ve yeşerdiğini görmüş. Keçilerinden biri ardı ardına hapsirdiğinde, Şah Haydar, "Babam Derviş Mahmud'u mu gördün?" demiş ve başını çevirdiğinde de babasını görmüş. Geleneğe göre büyüklerine isimleriyle hitap etmek uygun olmadığı için, Şah Haydar utancından kıpkırmızı olmuş ve oradan hemen uzaklaşmış. Daha sonra ismi "Düzgün Baba Dağı" olarak değişecek olan dağa üç adımda Zargovit tepesinden varmış. Bir süre sonra babası, oğlunun durumu hakkında bilgi almak için dağa birkaç kişiyi göndermiş. Onlar geri döndükten sonra, Şah Haydar'ın durumunun düzgün ve iyi olduğunu ve endişe edilecek bir şey olmadığını bildirmişler. Bu olaydan sonra dağ, "Düzgün Baba Dağı" ismiyle anılmaya başlamıştır. Günümüzde insanlar hâlâ bu dağa, kurbanlar keser, adaklar adar, çerağlar yakar ve lokmalar dağıtırlar. Düzgün Baba'nın sırlarla dolu olduğuna inanılır ve dağın ön tarafında bir cemevi bulunur. Burada cem tutulur ve semahlar dönülür (Öztürk, 2014: 25-27).

4.2.2. Munzur Baba

Munzur Baba yöre halkı tarafından saygı duyulan ve kutsiyet atfedilen bir kişiliktir. İsmiyle özdeşleşmiş olan 'Munzur Gözeleri' her sene ziyaretçi akınlarının olduğu, insanların çerağlar yakarak dualar ettiği ve adaklar adadığı kutsal bir yerdir. Tunceli halkı için büyük önemde olan Munzur Baba efsanesi şöyle anlatılmaktadır: Bir zamanlar bir köyde yaşayan bir pir varmış ve onun da tek bir kızı bulunuyormuş. Bir gün, bu kız ansızın vefat etmiş. Birkaç gece boyunca dede, rüyasında kızını görmüş. Kız, "baba!" diye seslenerek babasının mezarını açmasını istemiş ve içinde bir emanet olduğunu belirtmiş. Bu durumu taliplerine anlatan pir, sonunda mezarın açılmasına karar vermiş. Mezarda, beşiğe benzeyen bir şeyin içinde bir çocuk bulmuşlar. Şehadet parmağını emmekte olan çocuğu mezardan çıkarıp yanlarına almışlar. Daha sonra dede yine rüyasında kızını görmüş ve kızı ona "Çocuğun adını 'Munzur' koyun" demiş. Yıllar geçip Munzur yedi yaşına geldiğinde, Tunceli'ye bağlı Ovacık ilçesindeki Koyungölü yakınlarında yaşayan bir ağanın koyunlarını gütmeye başlamış. Bir gün Munzur'un ağası hacca gitmiş. Bu sırada Munzur, ağanın eşiyle konuşmuş ve ona, "Ağam sıcak helva istiyor, yaparsanız kendisine götüreceğim" demiş. Ağanın eşi önce şaşırılmış, sonra Munzur'un belki de sadece helva yemek istediğini fakat çekindiğinden söyleyemediğini düşünmüş ve ona helva yapmış. Helvayı hazırlayıp bir bohçaya koyduktan sonra Munzur'a vermiş. Bu sırada ağa hacda namaz kılıyormuş. Ağa namazı bitirince yanı başında elinde bir bohçayla Munzur'u görmüş ve şaşkınlıkla burada ne yaptığını elindeki bohçanın ne olduğunu sormuş. Munzur da ağaya, canın sıcak helva istemişti ağam onu getirdim demiş. Ağa bohçayı açmış ve içindeki sıcak helvaya hayretler içinde bakıp başını çevirdiğinde, Munzur'u bulamamış. Ağa hac görevini tamamladıktan sonra köye dönmüş ve komşuları hediyeleriyle ağayı karşılamaya gitmiş. Munzur'un elinde hediye olmadığı için koyunlarından süt sağmış ve ağasını karşılamaya gitmiş. Komşular Ağa'yı görünce elini öpmek için yönelmişler o sırada Ağa Munzur'a dönerek onu övmüş ve burada keramet sahibi eli öpülecek kişi Munzur'dur diyerek Munzur'un eline doğru öpme niyetiyle yaklaşmış, ancak Munzur buna izin vermemiş. Munzur Ağa'sına, ben senin aşınla, ekmeğinle büyüdüm nasıl olur da elimi öpersin diyerek elindeki süt dolu bakraçla kaçmaya başlamış. Ağa ve komşular Munzur'u kovalamış ve şimdiki Munzur Suyu'nun kaynağına kadar gelmişler. Munzur kaçarken elindeki süt bir anda dökülmüş ve bu süttten bembeyaz bir ırmak oluşmuş. Munzur'un ardından koşanlar bu ırmağı geçememiş ve Munzur bu dağlarda kaybolmuş. Yerel halk, Munzur'u efsaneleştirmiş ve onun gibi bir çobanın da keramet sahibi

olabileceğine, Tanrı'nın sevgisine layık olabileceğine inanmışlar (Özcan ve Peker, 2015: 54-67)

4.2.3. Ana Fatma

Tunceli'de Ana Fatma, Raa Hak (Allah yolu) inanç yapısında önemli bir yeri olan kadın evliyalardandır. Hz. Ali'nin eşidir. İmam Hasan ve İmam Hüseyin'in validesidir. Ahirette kadınların şefaathçisi olarak kabul edilen ve kızların bahtını belirleyen evliyadır. Tunceli'de adına bir ziyaret yeri ve Düzgün Dağı'nda adını taşıyan bir mekân bulunmaktadır. Peygamberimiz Hz. Muhammed'in evladı ve İmam Hz. Ali'nin eşi olan Ana Fatma, temiz ve bereketli bir soyun sembolüdür. Masum-u Paklardandır. Masumiyet onun en önemli özelliklerindendir ve Ay ile özdeşleştirilir. Ay, temizlik, güzellik ve aydınlık sembolü olduğu için Ana Fatma'nın suretine benzetilir. Özellikle dolunay zamanlarında, Ay'a yönelerek dualar okunur. Ana Fatma, yaşadığı acılarla bilinir ve bu acıları paylaşmak adına Ana Fatma Orucu tutulur. Bu oruç on iki İmam orucunu karşılama günü olarak kabul edilir. Kurban Bayramı'nın ilk gününden saymaya başlanarak yirminci gün tutulur. Bölgede Ana Fatma'nın kötü haberi çarşamba günü aldığı ve bu sebepten çarşamba günleri banyo yapılmayıp kazan kurulmadığı inancı hakimdir (Gezik ve Özcan, 2013: 18-20).

Ticaret yolları üzerinde bulunmayan dağlık yerler, genellikle toplumun ana akışından uzak, kendi özgün dinî ve kültürel pratikleriyle tanınır. Tarihi Tunceli coğrafyası da bu açıdan öne çıkar. Ovalar ve şehirlerdeki sıkı doğrulara dayalı din anlayışının aksine, Tunceli gibi dağlık bölgelerde din, daha esnek ve ritüellere dayalı bir yapıya sahiptir. Sözlü gelenekler, ibadetin temelini oluşturur ve toplumun dini anlayışını şekillendirir. Bazı akademisyenler, coğrafi yükseklik arttıkça, dinin katılık derecesinin azaldığını ileri sürmektedir. Bu düşünce, Tunceli'nin yüksek dağlarla çevrili ve derin vadilerle dolu coğrafyasıyla uyumludur. Yıllar boyunca, bu bölge, dış dünyadan izole bir şekilde yaşamış ve kendi iç dinamiklerini geliştirmiştir. Dolayısıyla, Tunceli gibi bölgelerdeki Alevilik inancının diğer bölgelerdekinden farklılaşmasında coğrafi etkenlerin önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Bu, sadece inançların şekillenmesinde değil, aynı zamanda toplumsal yapıların ve kültürel pratiklerin gelişiminde de belirleyici bir faktördür (Aksoy, 2009: 7-19).

Neticede Tunceli'nin inanç sistemi, coğrafi izolasyonun etkisiyle özgün ritüeller ve sözlü geleneklerle şekillenmiştir. Bölge halkı, Düzgün Baba, Munzur Baba ve Ana Fatma gibi kutsal kişiliklere atfedilen efsanelerle derin bir manevi bağlılık geliştirmiştir. Düzgün Baba, kerametleriyle tanınan bir evliya olarak saygı görürken, Munzur Baba'nın efsanesi

bölgedeki kutsal su kaynaklarına anlam kazandırır. Ana Fatma, Hz. Ali'nin eşi olarak temizlik ve masumiyetin simgesidir; onun adına dualar edilir ve oruçlar tutulur. Tunceli'deki dağlık coğrafya, Alevilik inancının diğer bölgelerden farklılaşmasına katkı sağlamış, dini esneklik ve toplumsal dayanışmayı artırmıştır.

4.3. TUNCELİ'DEKİ ZİYARET YERLERİNE (JÂR-U DİYARLAR) İLİŞKİN BULGULAR

Araştırmanın “*Tunceli'deki Hangi kutsal mekânlar ve ziyaret yerleri sizin için önemli? Bu kutsal mekânları ziyaret eder misiniz?*” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi'ndeki Tuncelili Alevi vatandaşlarla gerçekleştirilen görüşmelerde kutsal mekânlardan özellikle Munzur Baba, Düzgün Baba ve Ana Fatma ön plana çıkmaktadır. Ayrıca bölgedeki soyu kutsal kabul edilen ulu kişilerin ziyaret yerlerinin de önemli ve manevi bir anlam taşıdığı saha araştırmamızda tespit edilmiştir. Mülakat yaptığımız Tunceli Alevileri konu ile ilgili olarak şu ifadelerde bulunmuşlardır;

(KK1) Tunceli'deki kutsal mekanları düzenli olarak ziyaret ettiğini, bölgedeki dağ, taş, börtü böcek, ağaç, su kısaca canlı cansız her şeyi kutsal gördüğünü ve aslında bu şekilde tüm kâinatın cem edildiğini şöyle açıklamaktadır: “Tunceli'deki kutsal saydığımız yerlerin başında Hızır'ın ayağı, Hızır'ın çeşmesi, Kureyş Baba, Ana Fatma, Düzgün Baba, Munzur Baba, Baba Mansur, Ağuçen, Derviş Cemal, Sarı Saltık ve Üryan Hızır gelir. Bu jâr-u diyarlar bizim olmazsa olmazlarımızdır. Bunun dışında bizim için börtü böcek, doğa, taş, toprak her şey kutsaldır. Yani Alevilik, tüm kâinatı kendi içerisinde cem etmiştir. Kendi içerisinde cem ettiğimiz her kutsalımızın, toprağı, suyu ve havası da kutsaldır. Düzenli olarak jâr-u diyarlarımıza gideriz. Orada toprağı teberik(armağan) olarak alır, evimize getiririz. Jâr-u diyarlarımızdan su alır getiririz ve onu zenzem suyu olarak kabul ederiz. Bu kutsal yerlerimiz bize vesiledir, Allah ile aramızda bir aracıdır. Mesela bugün buraya gelirken, doğrudan yanıma gelemedin. Önce bir güvenliğe sordun, ardından bir rehberle geldin. Demek ki Cenab-ı Hak da diyor ki, bana bir vesileyle gelin. Biz de o jâr-u diyarlarımızı vesilelerimiz olarak kabul ederiz.”

(KK2) Tunceli'deki bütün kutsal mekânların önemli olduğunu, şartlar el verdiği sürece hepsini ziyaret etmeye çalıştığını ve hiçbirisi arasında bir üstünlük olmadığını şöyle izah etmektedir: “Tunceli'deki kutsal mekânların hepsi benim için önemlidir. Hiçbirinin diğerinden farkı yoktur. Hepsi o yola, o inanca canlarını ortaya koyarak hizmet etmişlerdir.

Eğer bugün bu inanç günümüze kadar gelmişse, onların emekleri sayesinde. Onun için hiçbir ocağı, dergâhı ön plana çıkartmam, hepsi benim için eşit durumdadır. Gazi Cemevi olarak her sene Tunceli'ye gezi düzenliyoruz. Kutsal mekanlarımızı ziyaret ediyoruz. Yani elimizden geldiği kadar, imkanlarımız olduğu sürece bütün ocakları, dergahları ayırmadan hepsine gidiyoruz. Hepsi bizim için kutsaldır, hepsi bizim için değerlidir.”

(KK3) ziyaret yerlerine gitmenin inancın devam etmesinde emek veren kutsal kişilere vefa borcu olduğunu belirtmekte ve Düzgün Baba'nın kendisi için ayrı bir yerinin olduğunu şöyle ifade etmektedir: “Her köy kendisine göre kutsal olanı hatırlatmak için çabalar. Ziyaretler, inancın devam etmesi için emek veren kutsal kişilere bir nevi vefa borcudur. İnsanlar ziyaretlere giderek dua ederler. Böylelikle hem o kutsal kişileri hatırlarlar hem de bu kutsal kişilerin aracılığıyla tanrıyla bağ kurarlar. Çocukluğumdan beri Düzgün Baba'nın benim için apayrı bir yeri vardır. Bizim köyümüz Düzgün Baba'yı karşıdan görürdü. Düzgün Baba yatan bir insan silueti şeklinde görünürdü bizim oradan. Eskiden mesela insanlar arasında bir sorun olduğunda veya diyelim bir sınır davası var, o iki taraf getirilir Düzgün Baba'ya karşı yemin ettirilirdi. Düzgün Baba'ya karşı kimse yalan söylemezdi en sahtekâr olan bile. Onun için Düzgün Baba'nın çocukluğumdan bu yana ayrı bir yeri vardır. Düzgün Baba dışında yine Munzur Baba, Ana Fatma, Baba Mansur, Baba Kureyş, Seyit Mahmut Türbesi çok önemli ziyaret yerlerimizdendir.”

(KK5) kutsal mekânlardan Munzur Baba'nın kendisi için ayrı bir anlam ifade ettiğini belirterek sebebini şöyle açıklamaktadır: “Benim için Munzur Baba çok değerlidir ve kutsaldır. Diğer kutsal yerler de elbette öyledir. Mesela El Baba'yı da ziyaret ederim ama biz Ovacık bölgesinde olduğumuz için, bana özel olarak hangi kutsal yer diye sorduğunuzda Munzur Baba gelir aklıma. Diğer kutsal mekanlar beni affetsin, ama Munzur Baba'nın yeri bende başkadır. Neden diye sorarsanız, ben insanın su ile derin ve kutsal bir bağı olduğunu düşünüyorum. Hayat bir damla su ile başlar hatta felsefenin bile su ile başladığı söylenir. O zaman su kutsaldır ve Munzur Baba, bu kutsallığın sembolüdür. Bu nedenle, Munzur Baba benim için çok özeldir ve her zaman ön plandadır.” (KK9) ise Munzur Baba mekânı ile ilgili olarak bir eleştirisini dile getirmiştir: “Munzur Baba kimisine göre turistik bir yer, kimisine göre mum yakılan ve ibadet edilen bir yer, kimisine göre doğal sit alanı iken kimisinin de alkol içtiği bir alan. Böyle olunca insanların kafası karışıyor. Mekânın adı konulup çerçevesi net çizilmeli ve kullanım amacı belirlenmelidir.”

Saha araştırmamızda Tunceli yöresinde pek çok kutsal mekân ve ziyaret yeri olduğu ve bu kutsal mekânların imkânlar el verdikçe katılımcılar tarafından ziyaret edildiği görülmüştür. Katılımcılar kutsal mekânların tamamını önemli görmekle beraber kimi ziyaret yerlerini kendilerine daha yakın hissetmektedirler. Bu ziyaret yerlerinin başında Düzgün Baba, Munzur Baba ve Fatma Ana gelir. Ayrıca Kureyş Baba, Sarı Saltık, Derviş Cemal, Baba Mansur, Sultan Hızır gibi ulu kişilerin önemi katılımcılar tarafından sıklıkla dile getirilmektedir. Gazi mahallesinde yaşıyor olup Tunceli'deki bu kutsal mekanları ziyaret etmek her zaman mümkün olmadığından cemevi koordinasyonunda her sene düzenli periyotlarla bölge ziyaret edilmektedir. Bu ziyaretler bölgedeki kutsal kişilere olan vefayı göstermekte ve inancı pekiştirmektedir.

4.4. TUNCELİ'DE ORUÇ İBADETİ

Tunceli'deki Alevi topluluğu, çeşitli dini ritüeller ve oruçlarla yaşamlarını şekillendirirler. Bu ritüellerden biri olan Gağan orucu, yeni yılda tutulur. Gağan sürecinde, topluluk üyeleri oruçlarını tutar, sevdiklerine yönelik dualar eder, bir araya gelerek özel lokmalar hazırlar ve geçmişlerini hatırlayarak mezar ziyaretlerinde bulunurlar. Hz. Hızır orucu ise dört haftalık bir süreye yayılarak her haftanın salı, çarşamba ve perşembe günlerinde tutulur. Bu sürecin sonunda ise Hz. Hızır'a adanmış özel bir Cem Töreni düzenlenir. Tunceli'de, Hz. Hızır'ın özel bir yere sahip olması ve ona adanmış oruçlarla birlikte cem etkinlikleri düzenlenmesi, topluluğun manevi bağlarını güçlendirir. On iki İmamlar orucu ise Muharrem'in ilk gününden itibaren on iki gün boyunca devam eder. Bu süreçte, topluluk üyeleri her gün oruçlarını tutarlar ve bu dönemin sonunda aşure pişirirler, kurbanlar keserler ve bir araya gelerek cem yaparlar. İmam Hüseyin ve diğer imamlara adanmış bu oruçlar, topluluk üyeleri için manevi bir bağ ve duygusal bir anlam taşır, bu nedenle bu süreci matemle birlikte geçirirler.

4.5. GAZİ MAHALLESİ'NDE ORUÇ İBADETİ İLE İLGİLİ BULGULAR

Araştırmanın “*Tunceli Alevileri hangi oruçları tutarlar? Açıklayabilir misiniz?*” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi'ndeki Tunceli Alevileriyle gerçekleştirilen görüşmelerde bölgede en çok tutulan oruçların Muharrem Orucu, Hızır Orucu ve Gağan Orucu olduğu katılımcılar tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Mülakat yaptığımız Alevi vatandaşlar kendileri için manevi anlamı olan bu oruçlarla ilgili olarak şu bilgileri aktarmaktadırlar;

(KK1) ve (KK2) birbirine yakın ifadelerde bulunarak Tunceli Alevilerinin tuttuğu oruçlarla ilgili şu bilgileri aktarmaktadırlar: “Tunceli Alevileri Muharrem orucu, Hızır orucu, 48 Perşembe’de tutulan oruçlar ve Gağan orucunu tutarlar. Bazen görgü sorguya girmeden önce de oruç tutarlar. Bunun dışında bir dilekleri, bir istekleri yerine gelmişse oruç tutarlar. Örneğin oğlum askerden gelince üç gün oruç tutacağım gibi.”

(KK3) Tunceli Alevilerinin tuttuğu oruçlar ve Gağan Bayramı ile ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: “Tunceli Alevileri sabit olarak Hızır ve Muharrem orucu tutarlar. Mesela bir rüya görür, bir konu ile ilgili niyet eder, çocuğu olur veya hastalıktan kurtulur. Bu gibi durumların neticesinde oruç tutabilir. Bunun dışında herhangi bir günde de oruç tutabilirler. Eski ninelerimiz, kadınlarımız öyledir, bir bakarsın ben oruçluyum der. Bir sınırlama yoktur yani. Çünkü oruç tutmak, bir bakıma dünyevi kaygılardan uzaklaşıp Hakk’la Hakk olmaktır. Kişinin kendisine dönüp kendini tanıma sürecidir. Yine Gağan orucumuz vardır. Gağan eski bir yılı uğurlayarak yeni yılı karşılama sürecini ve heyecanını ifade eder. Yeni yıl bolluk bereketle gelsin diye oruçlar tutulur. Gağan çok eski ve köklü bir bayramdır. Bu bayram, bir yıl boyunca doğa koşullarının getirdiği zorluklarla başa çıkarak elde edilen ürünlerin paylaşılması ve kış mevsiminin rahat geçeceğinin bilinmesiyle ilgili bir coşkuyu paylaşmaktır. Gağan, aynı zamanda yeni bir yıla hazırlanma ve kışı geçirip yeni yıla girme sürecidir. Bu sürecin ritüelleri vardır. Örneğin, tiyatro gösterileri yapılır. Bu gösterilerde yaşlı sakallı Arap biri eski yılı, genç bir kadın ise yeni yılı temsil eder. Bu ritüeller, devrin değişimini ve yeni yılın gelişini simgeler. Tiyatro oyuncular, ev ev gezip bağış toplar; eskiden para olmadığı için buğday, şeker veya un gibi şeyler alınır. Toplanan malzemelerle ortak bir yemek pişirilir ve paylaşılır. Genellikle en fakir evde pişirilir ve kalan yiyecekler o aileye bırakılır.”

(KK8) Tunceli Alevilerinin tuttuğu Hızır ve Muharrem Orucu ile ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: “Tunceli Alevileri olarak Hızır ayında 3 gün Hızır Orucu tutarız. Muharrem ayında 12 İmam yas orucu tutarız. Bu oruç Masum-u Pak Orucu olarak da bilinir. Bu orucu Kerbela’da şehit edilen İmam Hüseyin’in ve maiyetinde şehit olanların anısına tutarız. İmam Hüseyin’i katleden yezid ve ordusuna lanet okuruz. 12 gün boyunca iftardan sonra su içmemeye özen gösteririz. Bunun sebebi İmam Hüseyin ve beraberinde şehit olanlara Kerbela’da suyun verilmemesidir. Bu oruç sırasında et yemeyiz, tıraş olmayız, kan akıtmayız, banyo yapıp güzel kokular sürmeyiz. Kerbela şehitlerinin acısını derinden hissedebilmek için yas sürecini bu şekilde geçiririz.”

Saha araştırmamızda, Tunceli Alevilerinin sıklıkla tuttuğu oruçların Hızır Orucu, Muharrem Orucu ve Gağan Orucu olduğu görülmüştür. Bu oruçların yanı sıra, katılımcılar 48 Perşembe Orucu ve hayatın olağan akışında herhangi bir sebepten dolayı niyet edilerek de oruç tuttuklarını ifade etmişlerdir. Örneğin, bir adak adandığında, bir dilekte bulunulduğunda, hastalıktan kurtulduğunda veya çocuğu olduğunda oruç tutulabilmektedir. Bu durum, Tunceli Alevilerinin oruç ibadetine verdiği önemi açık bir şekilde göstermektedir. Orucun manevi boyutu, Tunceli Alevileri tarafından derin bir şekilde içselleştirilmiş olup onların yaşamlarının önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu nedenle, oruç tutmak, Tunceli Alevileri için sadece dini bir görev değil, aynı zamanda manevi bir bağlanma ve iç huzuru sağlama yoludur. Orucun bu derin manevi boyutu, Tunceli Alevilerinin günlük yaşamlarında ve inanç pratiklerinde belirgin bir şekilde görülmektedir.

4.6.HIZIR KÜLTÜ

Tunceli'deki Alevi topluluğu, Hz. Hızır'ı Şahı Merdan olarak atfeder. Hz. Hızır, bir evliya olarak kabul edilir ve en yüce Mürşid-i Kâmil olarak görülür. Mürşid-i Kâmil olma makamına ulaşmak, en üstün mertebe olarak kabul edilir ve Hz. Hızır bu konumda en büyük örnektir. Tunceli Alevileri için Hz. Hızır, sıkıntılardan kurtuluş ve yardımın sembolüdür. Hz. Hızır'ın adı, insanlar zor durumda kaldıklarında yardım talep etmek için çokça anılır. Kimi topluluklarda Hızır-İlyas olarak da bilinir. Hz. İlyas karaların hâkimi olarak bilinirken, Hz. Hızır ise denizlerin efendisidir. Bir efsaneye göre, Hz. Hızır denizden, Hz. İlyas ise karadan gelmiştir. İkisi bir araya geldiklerinde üç gün boyunca sohbet etmiş ve hiçbir şey yiyip içmemişlerdir. Alevi topluluğu, bu üç güne ithafen üç gün boyunca oruç tutar ve buna "Hz. Hızır Orucu" adını verir (Saltık, 2012: 42-42).

Hz. Hızır Tunceli'de, Allah'tan sonra gelen bir kutsiyettir. İnsanlara görünmez kutsallardan en yakın olan Hızır, gündelik hayatta en çok seslenilen ve güvenilen kutsal kişiliktir. (Çem, 2010: 42) Tunceli'deki Alevilere göre, Hz. Hızır'ın hikayesi, kanatlı boz atla başlar. Atın Munzur Suyu'nun kaynaklarında doğduğuna inanılır ve bu at Hz. Hızır'a armağan edilmiştir. Rivayete göre, bu özel at bir sıçramada Munzur Dağları'nın zirvesine ulaşabilir. Bir gün, güneş batmaya başladığında, Tunceli derin bir buz tabakasıyla kaplanır ve bu durum insanları korkutur. Hz. Hızır, derhal harekete geçer ve güneşi kurtarmak için yola çıkar. Bu eylemi Tanrıları memnun etmez ve onu cezalandırmak için zincirlere bağlarlar. Ancak Hz. Hızır'ın kanatlı boz atı, sahibini kurtarmak için ortaya çıkar. Böylece Hz. Hızır, güneşin sıcaklığını ve ışığını insanlığa armağan eder. Bu olay, Tunceli Alevi

inancında derin bir şekilde kök salmıştır ve hâlâ toplumun hafızasında canlı bir şekilde yaşamaktadır (Saltık, 2012: 42).

Kur'an-ı Kerim'de bulunan Kehf suresinin 60 ve 82. ayetlerinde Hz. Musa ile Hz. Hızır'ın dostluğundan bahsedilir. Sıkıntı içinde olanlara, çaresizlik içinde olanlara yardım eden, darda kalanlara umut veren, hanelere bereket ve bolluk getiren bir figür olarak bilinir. Hz. Hızır'ın Ab-ı Hayat içerek ölümsüz olduğuna inanılır. Baharın gelişiyle doğanın canlanmasına yardımcı olduğuna inanıldığı için 6 Mayıs'ta Hıdırellez kutlanır. Hz. Hızır, insanların problemlerini çözen, yardım eden, sınırsızca zaman ve mekân kavramlarını kullanabilen kurtarıcı bir figürdür (Wakamatsu, 2014: 22).

Geçmiş zamanlarda deniz seyahati, en tehlikeli ve riskli seyahatlerden biri olduğundan, Hz. Hızır adı genellikle denizlerle ilişkilendirilmiştir, ancak kara üzerindeki rolü de eşit derecede önemlidir. Özellikle doğal afetlerde, aşırı kar ve fırtına zamanlarında en çok yardım talep edilen ve ismi zikredilen varlık Hz. Hızır'dır. Bu yüzden Tunceli'de Hz. Hızır Orucu, zorlu kış koşulları nedeniyle, kış mevsiminde tutulmaktadır (Çem, 2010: 42).

Hz. Hızır, çeşitli din ve inanç topluluklarında tanınan ve kutsal kabul edilen bir kişiliktir. Hz. Hızır'a dayalı veya ona benzer inançlar, çok eski tarihlerden beri var olagelmıştır. “*Gilgamış Destanı*” bu tür inançlara örnek olarak gösterilebilir. Bu destanda ismi geçen “Utnapiştim”, günahları denizini aşarak ölümsüzlüğe ulaşan ve beyaz giysili ve aksakallı bir kişidir. Ölümünden kurtuluş arayan Gilgamış, Utnapiştim ile bir adada karşılaşır. Bu hususta Hz. Hızır'ın ile Utnapiştim ilişkisi benzerlik göstermektedir (Çem, 2010: 45).

Hz. Hızır, temiz kalpli ve yardımsever insanlara ilham veren, onlara umut ve güç katan bir figür olarak tanımlanır. O, sıkıntı içinde olanlara derman olur, hastalara şifa kaynağıdır. Onun adı, insanların hayatında şansın ve kaderin sembolü olarak kabul edilir. Hz. Hızır, birçok inanç ve kültürde ölümsüz bir haberci olarak görülür ve ona çeşitli nitelikler atfedilir. Tunceli yöresinde, özellikle, Hz. Hızır'a adanmış özel bir ibadet geleneği bulunur. Bu gelenek, dört hafta süren bir dönemi içerir ve her hafta salı, çarşamba ve perşembe günleri olmak üzere haftada üç gün oruç tutulur. Tutulan orucun dört hafta gibi bir sürece yayılma sebebi dedelerin Alevi erkanını, yol ve geleneklerini farklı köylerdeki taliplerine gidip anlatarak lokma ve dua vermeleridir. Bu yüzdendir ki Tunceli'de her hafta farklı bir aşiret oruç tutarak lokma dağıtmaktadır. Bu oruçlar, Hz. Hızır'a saygı göstermek ve onun iyiliklerinden yararlanmayı ummak amacıyla tutulur. Ayrıca, bu dönem boyunca Hz. Hızır'a olan inanç ve dua pratiği yoğunlaşır ve cem yürütülür. Bu adanmışlık, Tunceli'nin kültürel

ve dini dokusunun önemli bir parçası olarak kabul edilir ve toplumun bir araya gelmesini, birlik ve dayanışmayı pekiştirir (Saltık, 2012: 43).

Tunceli'nin mistik dokusu, Hz. Hızır'a adanmış üç günlük özel bir oruç geleneğiyle renklenir. Bu özel günlerin her biri, farklı yörelerde beş güne kadar uzanabilirken, Tunceli'de üçüncü gün, yani perşembe günü, ayrı bir öneme sahiptir. Perşembe günü, kavut adı verilen özel bir yiyecek hazırlanır. Kavut, buğdayın sacda kavrulduktan sonra geleneksel yöntemlerle öğütülerek elde edilen unun özel bir çeşididir. Öğütme işlemi, genellikle taşlar arasında yapılır; bu taşlar, altta ve üstte olmak üzere iki parçadan oluşur ve bir çubuk aracılığıyla döndürülerek un elde edilir. Ardından, elde edilen un, özenle hazırlanmış bir tepsiye konularak özel bir odaya ya da mutfak köşesine yerleştirilir. Efsaneye göre, Hz. Hızır'ın ziyareti söz konusu olduğunda, tepsideki Kavut'un üzerine dokunarak pençe şeklinde bir iz bıraktığına inanılır. Ayrıca, perşembe günü oruç açıldıktan sonra, köylerde yaşayan gençler arasında yaygın olan bir ritüel vardır. Bu ritüele göre, gençler, evlenecekleri kişiyi rüyalarında görebilmek için su içmeyerek veya tuz yiyerek yatarlar, böylece rüyalarında evlenecekleri kişinin kendilerine su verecek kişi olacağına inanırlar. Bu geleneksel uygulamalar, Tunceli'nin kültürel zenginliğini yansıtır, aynı zamanda toplumun ortak ruhunu güçlendirir (Çelik, 2019: 216).

Özetle Tunceli Alevi inancında Hz. Hızır, en yüce Mürşid-i Kâmil ve yardımın sembolü olarak görülür. Halk, Hz. Hızır'ın sıkıntılardan kurtuluş olarak görür ve bolluk ve bereket getirdiğine inanır. Hz. Hızır ve Hz. İlyas'a atfedilen Hızır Orucu, üç gün boyunca tutulur ve bu gelenek zorlu kış koşulları nedeniyle daha da önem kazanır. Tunceli'de Hz. Hızır, Munzur Dağları'yla ilişkilendirilir ve kerametleriyle tanınan bir figürdür. Efsanelerde, onun kanatlı boz atı ve Güneş'i insanlığa armağan edişi anlatılır. Hz. Hızır'ın doğanın canlanmasında etkili olduğu düşünüldüğü için Hıdırellez kutlamaları yapılır. Tunceli'de Hz. Hızır inancı, toplumsal birlik ve dayanışmayı güçlendiren bir kültürel değer olarak korunur. Kutsal ve ölümsüz bir haberci olarak görülen Hz. Hızır, Tunceli'nin mistik atmosferini ve zengin kültürel mirasını yansıtır.

4.7.GAZİ MAHALLESİ'NDE HIZIR KÜLTÜ İLE İLGİLİ BULGULAR

Araştırmanın “*Tunceli Aleviliğinde önemli bir yeri olan “Hızır” sizin için ne anlama gelmektedir? Açıklayabilir misiniz?*” görüşme sorusu çerçevesinde Gazi Mahallesi'ndeki Tuncelili Alevi vatandaşlarla gerçekleştirilen görüşmelerde Hızır'ın anlamı, derinliği,

hayatın her alanına sirayet ettiği ve bölge halkının gözünde tarif edilemez bir kutsiyette olduğu anlaşılmaktadır. Hızır ile ilgili olarak mülakat yaptığımız katılımcılar şu bilgileri aktarmaktadırlar;

(KK1) Hızır'ın zorda kalanların, darda olanların yardımına yetişen bir manevi güç olduğunu ifade etmekte ve konu ile ilgili şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Hızır, zor durumda kalan, yardım isteyen, murat dileyen ve kısmet arayan herkesin çağırdığında yanında olan bir manevi güç olarak bilinir. Hızır, Boz Atlı Hızır olarak da tanınır ve zorda kalanların, evlat hasreti çekenlerin, sıkıntıda olan çocukların ve her türlü zorlukta olanların yardımına koşar. Hızır'ın yardımı, sadece fiziki zorluklar için değil, aynı zamanda manevi sıkıntılar için de geçerlidir. Onun varlığı, bizim için vazgeçilmezdir ve hayatımızın her alanında ona ihtiyaç duyarız. Biz, çocuklarımızı, doğamızı ve her şeyimizi önce Allah'a, sonra Hızır'a emanet ederiz. Hızır'ın yardımıyla, en çaresiz anlarımızda bile bir umut ışığı buluruz. Hızır, bize sadece zor zamanlarımızda değil, aynı zamanda hayatın her anında rehberlik eder ve destek olur. Bu yüzden, Hızır'ın varlığına ve yardımına olan inancımız sarsılmazdır ve onun bizim yanımızda olduğunu bilmek bize büyük bir güven ve huzur verir.”

(KK2) Hızır'ın ilk olarak Kur'an-ı Kerim'de yer aldığını ve kutsal bir figür olduğunu şöyle izah etmektedir: “Hızır ilk olarak Kur'an-ı Kerim'deki Kehf Suresi'nin 60. ve 83. ayetlerinde karşımıza çıkar. Anlatılan hikâyeye göre “Musa Peygamber Yaradan'a seslenir; Musa, kendisinden daha ilim sahibi biri olup olmadığını sorar. Yaradan, ona iki denizin birleştiği yere gitmesini söyler; bu yer Kur'an'da daha çok Kızıldeniz olarak karşımıza çıkar ve bazı kaynaklarda Necef Deryası olarak da anılır. Musa, belirlenen yere gider ve Hızır'ı görür daha sonra Hızır'la bir yolculuğa çıkarlar. Hızır önce yolda karşılaştığı bir gemiyi delerek zarar verir. Musa bu duruma şaşırır ve Hızır'a tepki gösterir. Ancak Hızır, bu gemiyi delmesinin sebebini, kötü bir kralın gemiyi alıp el koymasını engellemek niyetiyle olduğunu açıklar. Eğer gemi sağlam kalsaydı, zalim kral bu gemiyi alıp kötü amaçlar için kullanacaktı. Daha sonra Hızır, bir köyde zarar görmüş bir duvarı ücretsiz bir şekilde onarır. Musa, neden bu kadar zahmetli bir işi ücretsiz yaptığını sorar. Hızır, duvarın altındaki bir hazineyi korumak için onardığını belirtir. Hazine, köydeki iki yetim çocuğa ait olup, onların büyüdüklerinde hazineyi bulmalarını sağlamak amacıyla bu hareketi yaptığını söyler. Son olarak Hızır, bir çocuğu öldürür ve Musa duruma çok sinirlenerek itiraz eder. Hızır, çocuğun öldürülmesinin, çocuğun ileride kötü bir insan olacağı ve anne babasına zarar vereceği gerçeğini bildiğinden kaynaklandığını açıklar. Bu ölümün, anne ve babalarının kalplerini

korumak için bir hikmet olduğunu söyler.” Bu olaylarda Hızır'ın kutsal bir figür olarak rol oynadığı açıkça görülür.

Hızır, hanelerimizde, gülbanklerimizde, cemlerimizde ve günlük hayatımızda sıkça anılır. Dua ederken "Ya Allah ya Muhammed ya Ali ya Boz Atlı Hızır" deriz ve Hızır'ı dualarımızdan eksik etmeyiz. Hızır'a manevi anlamda büyük bir kutsallık atfederiz; kimi zaman onu peygamber, kimi zaman ise hazret olarak görürüz. Toplumumuzda, derdimize ve sorunumuza nerede yetişmişse, Hızır'ın varlığına hep inanmışızdır. Hızır, sadece belirli olaylarla sınırlı kalmaz; onun varlığına olan inancımız, hayatımızın her alanında etkisini gösterir. Hızır, zorda kalanların yardımına koşan, çaresiz anlarda umut olan ve sıkıntıdaki insanlara rehberlik eden bir manevi güç olarak kabul edilir. Onun hikayeleri ve mucizeleri, nesiller boyu aktarılmış ve toplumun manevi dünyasında derin izler bırakmıştır. Hızır, her çağırdığımızda yanımızda olan, dualarımıza karşılık veren ve Allah'ın izniyle bize yardım eden bir figürdür. Bu yüzden, Hızır'ın varlığı ve yardımı, hayatımızın vazgeçilmez bir parçasıdır.”

(KK3) Hızır'ı doğanın aklı olarak kabul etmekte ve önce kendimize Hızır olmamızın önemini şu ifadeleriyle aktarmaktadır: “Biz evrenin bir ürünü ve farklı bir formuyuz; bizim bedenimiz ve aklımız varsa, evrenin de bir bedeni ve aklı vardır. Bu akıl, bize de yansımıştır ve bu bağlamda Hızır, doğanın aklı olarak kabul edilir. Hızır, zor durumda olanlara yardım eder, darda kalanların imdadına yetişir. Darda kaldığımızda Hızır'ı çağırırız çünkü o, zor durumda olanın elinden tutandır, sıkıntıya düşenlere yardım edendir. Hızır'ın yardımı, manevi olarak bize güç ve umut verir. Ancak Hızır aynı zamanda bize, kendi içimizdeki Hızır'ı ortaya çıkarmamızı öğütler. Önce kendimize Hızır olmalı, kendi yaralarımızı iyileştirmeliyiz; böylece başkalarına da Hızır olabiliriz. Bu, yeteneklerimizi ve içsel temizliğimizi ortaya çıkarmak, hırslarımızı kontrol etmek ve paylaşmak anlamına gelir. Onun sayesinde, sadece bireysel olarak değil, toplumsal olarak da güçleniriz. Hızır'ın rehberliğinde, kendimize ve başkalarına Hızır olabiliriz, böylece toplumsal dayanışmayı ve manevi gücü artırabiliriz.

İnsan-ı kâmil ve Mürşid-i kâmil olmanın en yüksek mertebesi, nefsin kontrol etmek ve gönül gözünü açmaktır. Bu sayede sadece kendi aklımızla değil, evrenin aklıyla da bütünleşir ve yol gösterici oluruz. Gönül gözü açık olduğunda, batını ve geleceği de görebiliriz. Hızır'ın rehberliğinde, sadece kendi aklımızla değil, doğanın ve evrenin aklıyla

da bütünleşiriz. Bu bağlamda Hızır, bize manevi güç verir ve zor zamanlarımızda yol gösterir.”

(KK4) Hızır inancının sevgi ve paylaşma ortamı yarattığını ve Tunceli’de Hızır’ın çok özel bir konumda olduğunu ifade etmektedir. (KK4) Konu ile ilgili yaşanmış bir hikâyeyi şöyle aktarmaktadır: “Tuncelilerin Hızır inancı, dünyada başka hiçbir toplumda bulunmayan bir inanç biçimidir. Tunceli halkı için Hızır, dünyadaki her şeyden daha önemli bir yere sahiptir. Hangi köye veya haneye gidersen git, Hızır deyince her şey bir yana, Hızır bir yana konur. Allah'tan sonraki en büyük inanç Hızır inancıdır çünkü insanlar zor durumda kaldıklarında medetlerini Hızır'dan beklerler ve "Ya Hızır, sen yetiş" derler.

Bununla ilgili bir olay, yakın bir tarihte Dersim topraklarında yaşanmıştır: Nazmiye bölgesindeki küçük bir köyde yaşayan bir Kureyşan evladı ile ilgilidir. Geçmişte Tunceli bölgesinde çok kar yağardı. Bu köyde yaşayan dedenin hayvanlarının otu, samanı biter ve kış oldukça çetin geçer. Tunceli’de genelde dağdan ot toplayıp kuruturlar ve kışın kullanmak üzere saklarlar. Fakat o yıl, bir kar fırtınası çıkar ve dedenin hayvanlarına verecek otu kalmaz. Dede, komşularına gider ve yardım ister, "Hayvanlarımın samanı, yemi bitti, dağın şu yerinde otum var, iki oğlum ve damadımın birlikte onu indirseniz, hayvanlarım aç kalmaz." Komşuları, "Pirim, canımız kurban, ama şu an fırtına var, çığ tehlikesi altında kalırız," derler ve kimse gitmez. İki oğlu ve damadı kızağı alıp giderler ve çığın altında kalırlar. Dede, onları bekler ama gelmediklerini görünce çığın altında kaldıklarını anlar. Eline curasını alıp çığın düştüğü yere gider, sabaha kadar Zazaca haykırarak Hızır’ı çağırır, deyişler söyler, semah döner. Sabaha karşı Hızır, elinde asasıyla gelir ve "Derviş, bu ne feryattır?" der. Dede, "İki oğlum ve bir damadım çığın altında kaldı," der. Hızır, asasını çığın düştüğü yere vurur ve çığ ayrılır, iki oğul ve damat sağ çıkar. Köye dönerler, dede ahırının kapısını açar, en iyi hayvanını kurban eder ve komşularıyla paylaşır.

Tunceli’de gerçekten yaşanmış bu olay Hızır inancının ne kadar güçlü olduğunu gösterir. Tunceliler, Hızır için üç gün oruç tutup, kurban keserler. Yardıma muhtaç olanlara el uzatır, küskünleri barıştırırlar. Tunceli’deki Hızır inancı, bu şekilde derin ve anlamlı bir kültürdür. Bu inanç asırlardır bölgede sevgi ve paylaşma ortamı yaratır.”

(KK5) Hızır’ı mistik ve görünmeyen bir varlık olarak Tanrı’nın ta kendisi gibi gördüğünü şöyle izah etmektedir: “Hızır benim için çok yüce bir varlıktır. Hızır’ı tam olarak anlayıp göremesem de onun varlığı, doğanın içinde esen rüzgarlar gibi hissedilir.

Geleneklerimizde Hızır, inançsal olarak önemli bir yere sahiptir. Hızır benim için belki de tanrının kendisidir.

Mesela Munzur Baba'ya, Düzgün Baba'ya, Ana Fatma'ya gider görürüm, mekânlarını ziyaret ederim, kutsal yerlerdir benim için fakat Hızır, görünmeyen bir varlık olarak, bana daha yüksek ve mistik bir hissiyat verir. Hızır'ın tanrısal bir gücü olduğuna inanırım çünkü o, fiziksel dünyada görünmeyen ama manevi dünyada derin bir etkiye sahip olan bir varlıktır. Bu yüzden, Hızır benim için sadece bir inanç değil, aynı zamanda yaşamımın vazgeçilmez bir parçasıdır.”

(KK6) Hızır inancının Hızır-İlyas adıyla pek çok toplulukta bilindiğini ve Hızır'a kutsiyet atfedildiğini belirtmektedir. Ayrıca yöredeki insanların dağ keçilerini Hızır'ın evcil hayvanı olarak düşünmesinden dolayı bu hayvana ayrı bir saygı duyulduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir: “Hızır-İlyas kültürü, birçok toplumda köklü bir geçmişe sahip ve bu kültürün detayları çeşitli yerlerde farklılık gösterir. Özellikle Hızır ve İlyas'ın yılın belirli zamanlarında denizden ve karadan bir araya geldikleri yönünde bir inanış bulunur. Bu inanç, Hızır ve İlyas'ın, çeşitli doğa olaylarıyla ve halkın geleneksel ritüelleriyle ilişkilendirilen kutsal figürler olarak görüldüğünü gösterir. Örneğin, Hatay Samandağ Alevileri, Adana Karataş, Mersin Mezitli gibi bölgelerde yaşayan insanlar, bu figürlerin kültürel ve dini hayatlarında önemli bir yere sahip olduklarını ifade ederler. Bu bölgelerde sahil kenarındaki yapılar, bazen Hızır olarak adlandırılan ve Hızır ile özdeşleşmiş yerler olarak görülür. Hızır ve Hızır isimlerinin aynı kökenden geldiği, dolayısıyla Hızır'ın aslında Hızır olduğunu belirtmek önemlidir. Bu isim benzerliği, Hızır'ın bölgedeki kutsallığını ve manevi etkisini yansıtır.

Denizden geldiği düşünülen Hızır, sahil kenarındaki yapılarla ilişkilendirilir, çünkü denizle bağlantısı olan bir varlık olarak kabul edilir. Ancak, bizim inancımızda Hızır, daha ziyade kişisel bir yardım sağlayan, zor zamanlarda anlık olarak yardım eden ve suretini göstermeyen bir figür olarak ortaya çıkar. Bu anlamda, Hızır'ın varlığı Tanrı kadar olmasa da ona yakın, zor durumda olduğumuzda isminin sıkça zikredildiği ve yardımının talep edildiği kutsal bir varlık olarak görülür.

Hızır, doğum ve ölüm tarihi belli olmayan, insanlık tarihi boyunca var olduğu kabul edilen bir mistik figürdür. Bu figür, insanlara yardım etmek için sürekli var olan ve zor zamanlarda yardım eden bir varlık olarak tasvir edilir. Hızır'ın bu şekilde bir varlık olarak kabul edilmesi, onun mistik ve manevi gücünü yansıtır.

Özellikle Hızır'ın dağ keçileriyle olan ilişkisi, bu figürün yerel inançlarda nasıl kutsallaştırıldığını gösterir. Dağ keçilerinin kurban edilmemesi gerektiğine inanılır çünkü bu hayvanların Hızır'ın evcil hayvanları olduğuna ve onun koruması altında olduğuna inanılır. Bu inanç, Hızır'ın kutsallığını ve etkisini, onun varlığının etrafında gelişen diğer geleneklerle genişletir. Dolayısıyla, Hızır kültü, sadece bir figür olarak değil, aynı zamanda toplumsal ve dini ritüellerle iç içe geçmiş bir manevi gelenek olarak devam eder.”

Saha araştırmamızda Hızır ile ilgili diğer tanımlar birbirleriyle paralellik göstermekle birlikte (KK10)'a göre “Hızır farklı renklerde karşımıza çıkan zorda kalana yetişen sırlı biridir.” (KK12)'ye göre “İmdada yetişen insanüstü varlıktır.” (KK13) ise farklı bir açıdan yaklaşarak Hızır'ı “insanın içindeki iyilik” olarak tanımlamaktadır. (KK14) “Hızır sadece zor günde değil hayatın olağan akışında, herhangi bir zaman diliminde de anılmalıdır” ifadesini kullanmıştır. (KK16) “Koruyan, kollayan şifa veren kutsal kişi” olarak açıklamıştır.

(KK19) Hızır'ın kutsal bir figür olduğunu ve Hızır ayında üç gün boyunca oruç tutup daha sonra hazırlanan tuzlu kömbeyi yiyen gençlerin rüyasında evleneceği kişiyi gördüğünü şöyle aktarmaktadır: “Hızır Tunceli'de kutsal ve önemli bir figürdür. Eskiden, bir tehlike ya da zor durumda kalındığında Hızır'ın yetişeceğine inanılırdı. Hızır'a olan inancımız, özellikle geçmişte daha güçlüydü. Metropollere geldikçe, bu inancımızın zayıfladığını hissediyorum, ancak Hızır'ın benim için hâlâ çok önemli ve değerli olduğunu belirtmek isterim. Geçmişte, genç kızlar ve erkekler Hızır ayında üç gün boyunca oruç tutarlardı ve son oruç günü perşembe gününe denk gelirdi. O gün, tuzlu yiyecekler tüketilir ve insanlar murat ve dileklerini rüyalarında görmeyi umarlardı. Bir yıl veya bir buçuk yıl sonra bu dileklerin gerçekleşeceğine inanılırdı. Ben de bu geleneği yaşadım ve Hızır'ın son gününde tuzlu kömbe yemiştım. Bizim kömbemiz oldukça meşhurdur ve genellikle gençler için özel olarak hazırlanır, bol tuz eklenir. O gün çok fazla su içmeden rüyada görme niyetiyle kömbe yemiştım ve gerçekten de rüyamda evleneceğim kişiyi gördüm.”

(KK21) ve (KK22) Hızır ile ilgili benzer açıklamalarda bulunarak “Hızır, Hz. Ali'nin kendisidir” ifadesini kullanmışlardır. (KK22)'ye göre “insanların kendi iradelerinin yetmediği yerde sığındıkları kişi Hızır'dır.” (KK29) ise “Hızır kötülükler karşısında çelik bir zırhtır.” ifadesini kullanmıştır.

Sonuç olarak Hızır Tunceli'de kültleşmiş ve kutsiyet atfedilen biridir. İnsanlar Hızır'ı efsaneleştirmiş, derin saygı ve sevgi duymuştur. Bölge insanın günlük hayatında en çok andığı ve ismini zikrettiği kişi Hızır'dır. Hızır zorda olanın darda kalanın yardımına koşan

önemli bir figürdür. Hızır'ın tanrısal bir güce sahip olduğuna inanılır çünkü o, fiziksel dünyada doğrudan görünmeyen ama manevi düzeyde çok derin bir etkiye sahip olan bir varlıktır. Bu manevi güç, Hızır'ın sıradan bir inançtan çok daha fazlası olduğuna işaret eder. Hızır, zorlu ve belirsiz dönemlerde insanların umudunu ve güvenini temsil eder; bu nedenle, onun varlığı sadece bir inanç unsuru değil, aynı zamanda yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır.



SONUÇ

Türklerin İslam'ı kabul etmeleri, sadece bireysel bir inanç değişikliği değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir dönüşümü de beraberinde getirmiştir. Türkler, İslam'ın getirdiği ahlaki ve sosyal değerleri kendi kültürel kodlarıyla birleştirerek, kendilerine özgü bir dini kimlik geliştirmişlerdir. Bu süreçte, Türklerin eski inanç sistemleri ve kültürel pratikleri tamamen terk edilmemiş, aksine yeni İslami kimliğin bir parçası olarak yeniden yorumlanmıştır.

Türklerin İslam'ı kabul edip benimsemeleri, tarihsel geçmişleri ve kültürel yapılarının yanı sıra, o dönemde belirginleşmiş olan Şiilik, Sünnilik ve Sufilik gibi mezhepsel ve tasavvufi akımlar çerçevesinde gerçekleşmiştir. Bu süreçte, özellikle tarikat ve tasavvuf hareketleri büyük bir etki yaratmıştır. Türkler arasında sufizm, İslam'a manevi bir derinlik kazandırmış ve kabulünü kolaylaştırmıştır. Ayrıca, Türklerin İslam anlayışında Ehl-i Beyt sevgisi önemli bir yer tutmuş, bu sevgi onların dini ve kültürel kimliklerinde derin izler bırakmıştır.

Müslüman Türk devletlerinin büyük bir kısmı, İslam'ı benimsemelerinde önemli rol oynayan Abbasîlerin izinden giderek Sünnilik ve Hanefiliği resmi dini politikalarında hâkim bir dinî form haline getirmişlerdir. Abbasîlerin etkisi, Türklerin dini yapılarını ve yönetim sistemlerini şekillendirmede belirleyici olmuştur. Bu resmi dindarlık çizgisi, devlet politikalarının temelinde yer almış ve toplumun geniş kesimleri tarafından kabul görmüştür. Bununla birlikte, Müslüman Türklerin İslami anlayışında ve yaşam tarzlarında, eski Türk dini ve gelenekleri de etkisini sürdürmüştür. Bu eski inançlar ve gelenekler, İslamiyet'in etkisi altında değişim geçirmiş ve İslami bir renk kazanarak bir alt kültür olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir. Özellikle göçebe ve yarı göçebe yaşayan Türkler arasında, bu geleneksel halk dindarlığı daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Göçebe hayat tarzı, İslam'ın bazı yönlerinin daha yüzeysel kabul edilmesine yol açarken, yerleşik hayata geçme sürecinde İslamiyet'in etkisi daha derin ve kalıcı olmuştur. Sonuç olarak iki farklı dindarlık anlayışı ortaya çıkmıştır.

Anadolu Selçuklu Devleti ve sonrasında kurulan Osmanlı Devleti, resmi olarak Sünni-Hanefi mezhebini benimsemişlerdir. Bu mezhep, İslam'ın dört büyük mezhebinden biri olup, Osmanlı İmparatorluğu'nun resmî ideolojisi ve hukuki sisteminin temelini oluşturmuştur. Bu dönemde devlet, Sünni-Hanefi mezhebinin kurallarını ve prensiplerini

uygulamakla birlikte, toplumun farklı kesimlerinde var olan dini ve kültürel çeşitliliği de göz önünde bulundurmuş, özellikle göçebe ve yarı göçebe yaşam tarzını sürdüren, geleneksel halk İslam'ını benimseyen tebaalarına karşı hoşgörülü bir yaklaşım sergilemiştir. Bu hoşgörü, devletin farklı dini ve kültürel gruplar arasında barışı ve uyumu koruma noktasında yardımcı olmuştur.

Türklerin İslamlaşma sürecinde önemli bir rol oynayan tasavvufi oluşumlar, Moğol istilasından kaçıp Anadolu'ya gelen Türkler üzerinde de etkili olmaya devam etmiştir. Bu tasavvufi oluşumlar arasında Melamilik, Batınilik ve Hurufilik gibi sufi gruplar yer alırken, aynı zamanda Haydarilik, Vefailik ve Yeseviliğe bağlı sufi oluşumlar ile fütüvvet anlayışına dayalı olarak kurulan Ahilik teşkilatı da bulunmaktaydı. Ahilik, esnaflar arasında dayanışma ve yardımlaşma esasına dayanan bir teşkilat olup, aynı zamanda ahlaki ve dini eğitim veren bir kurum olarak da işlev görmüştür. Bu sufi gruplar ve Ahilik teşkilatı, Anadolu'nun İslamlaşmasında ve İslam'ın halk arasında yayılmasında büyük rol oynamışlardır. Bu grupların en fazla etkilediği kesimler ise göçebe ve yarı göçebe topluluklar olmuştur.

Göçebe ve yarı göçebe gibi zorlu hayat şartlarında yaşayan Türkler, düzenli ibadet gerektiren ve kendileri açısından anlaşılması zor olan öğretiler yerine, Türk Sufiler tarafından geliştirilen ve onların kolayca anlayabileceği, zorlu hayat şartlarında uygulayabileceği basitleştirilmiş kurallara dayanan, tasavvuf görüşü ile yoğrulmuş mistik İslam anlayışını benimsemeyi tercih etmişlerdir. Bu anlayış, günlük yaşamın zorlukları içinde dini pratiğin daha erişilebilir ve uygulanabilir olmasını sağlamıştır. Sünni anlayıştan farklı bir İslam anlayışını benimseyen bu sufi gruplar ve onların etkilediği kırsal ve göçebe kesim, gayri Sünni veya "heterodoks" gruplar olarak da adlandırılmıştır. Heterodoks gruplar, resmi Sünni İslam anlayışından farklı inanç ve pratiklere sahip olan dini grupları tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Bu gruplar, İslam'ın farklı yorumlarını ve uygulamalarını temsil etmişlerdir.

Heterodoks tasavvufi çevreler, belirli bir dönemde Abdalân-ı Rum olarak anılmaya başlamışlardır. Bu sufi çevreler, genellikle Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinden Anadolu'ya gelmişlerdir. Bu bölgeler, o dönemde İslam dünyasının önemli kültürel ve dini merkezlerindendi. Anadolu'nun çeşitli yerlerine yerleşen bu sufi gruplar, açtıkları zaviyeler aracılığıyla bulundukları bölgelerde halkın İslamlaşma sürecine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Zaviyeler, sadece dini eğitim verilen yerler değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel etkinliklerin de gerçekleştirildiği merkezlerdi. Bu dönemde Anadolu'ya gelen

önemli isimlerden biri de Hacı Bektaş-i Veli'dir. Ahmet Yesevi'ye bağlı olduğu düşünülen Hacı Bektaş, aldığı icazetname ile Anadolu'ya gelmiş ve burada yerleşmiştir. Hacı Bektaş'ın, kendisi gibi sufi gruplarla ilişki içinde olduğu ve Vefai şeyhi ve Babai hareketinin önderi olan Baba İlyas ile görüştüğü ileri sürülmektedir. Aralarında resmi bir halifelik ilişkisi olmasa da benzer sufi anlayışları nedeniyle aralarında yakın bir ilişki olduğu açıktır. Ancak, bu dostluğa rağmen Hacı Bektaş, Babai hareketine katılmamış, bunun yerine daha sakin ve olaylardan uzak olan Suluca Karahöyük'e yerleşmeyi tercih etmiştir. Buradan irşat faaliyetlerini yürütmeye çalışmış ve Anadolu'nun sosyo-ekonomik ve siyasi buhranları içindeki halka yardım eli uzatmıştır.

Hacı Bektaş'ın irşat faaliyetleri, sadece dini öğretilerin yayılması ile sınırlı kalmamış, aynı zamanda halkın sosyo-ekonomik sorunlarına çözüm bulma çabalarını da içermiştir. Anadolu'nun belirli bölgelerindeki halkı etrafında toplamayı başaran Hacı Bektaş'ın adı, asıl olarak ölümünden sonra önem kazanmaya başlamıştır. Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra, onun öğretilerini ve adını yaşatan pek çok sufi lider ortaya çıkmıştır. Abdalân-ı Rum'dan sayılan ve Hacı Bektaş'ın ismini duyuran önemli şahsiyetlerden biri de Abdal Musa'dır. Abdal Musa, Anadolu'nun çeşitli yerlerinde ve yeni fethedilen bölgelerde zaviyeler açarak Hacı Bektaş'ın ismini ve öğretilerini yaymıştır. Osmanlı Devleti'nin kurucuları ile fetihler sırasında yakın ilişkiler kuran Abdalân-ı Rum'un etkisiyle Hacı Bektaş'ın ismi ve öğretileri giderek daha fazla önem kazanmıştır. Osmanlı Devleti'nin, Hacı Bektaş'ı Yeniçeri Ocağı'nın piri olarak kabul etmesi ile birlikte Hacı Bektaş'ın adı ve öğretileri daha geniş kitleler tarafından tanınmış ve ün kazanmıştır. Yeniçeri Ocağı, Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri gücünün belkemiğini oluşturmuş ve Hacı Bektaş'ın adı bu ocak sayesinde daha da yayılmıştır. Bu şekilde, Hacı Bektaş-i Veli'nin etkisi ve önemi, Osmanlı İmparatorluğu döneminde daha da artmış ve onun öğretileri geniş bir coğrafyada yankı bulmuştur.

Osmanlı Devleti'nde resmi olarak Sünni İslam çizgisi takip edilirken, kırsalda yaşayan ve göçebe yaşam tarzını benimseyen Türkmenler arasında gayr-i Sünni İslam anlayışı yaygındı. Devletin desteklediği Sünni İslam, medreselerde öğretilen ve kitabi din üzerine kurulan bir sistemdi. Bu resmi dini anlayış, devletin otoritesini pekiştirmek ve toplumsal düzeni sağlamak amacıyla uygulandı. Ancak, kırsal bölgelerde ve yaylalarda göçebe hayatı sürdüren halk, bu eğitimden mahrum kaldıkları için sufi grupların sunduğu gayr-i Sünni İslam anlayışını benimsedi. Şehirli ve göçebe kesim arasında benimsenen İslam anlayışındaki farklılıklar, devlet ile göçebe kesim arasında gerilimlere yol açtı. Göçebe ve

kırsalda yaşayan Türkmen zümreleri, bu gerilimi zaman zaman isyanlar gerçekleştirerek gösterdi.

Safevi Devleti, Osmanlı'ya karşı başarı elde etmek için bu heterodoks grupları kendi yanına çekmeye çalıştı. Safeviler, bu çabalarında oldukça başarılı oldu ve Osmanlı'ya karşı destekçi topladı. Safevilerin taraftarı olan bu kişiler "Kızılbaş" olarak adlandırıldı. Osmanlı Devleti, kendisine karşı tehdit olarak gördüğü bu göçebe-yarı göçebe kesimi "Kızılbaş" ismiyle anmış ve bu ismi "rafızı", "zındık" gibi kötü anlam ifade eden terimlerle birlikte kullanmıştır.

Osmanlı Devleti, merkezi otoritesini sağlam tutma çabasıyla, bu farklı dini ve sosyal gruplarla olan ilişkilerini dengelemeye çalıştı. Devletin resmi Sünni İslam anlayışı ile kırsal ve göçebe halkın benimsediği gayr-i Sünni İslam anlayışı arasındaki çatışma, toplumsal yapının ve siyasal düzenin şekillenmesinde önemli bir rol oynadı. Safeviler'in etkisiyle artan bu dini ve siyasi gerilimler, Osmanlı-Safevi rekabetinin bir parçası olarak uzun yıllar boyunca devam etti. Bu süreçte, Osmanlı Devleti, heterodoks grupların etkisini azaltmak ve merkezi otoritesini güçlendirmek için çeşitli politikalar uyguladı. Ancak bu çabalar, her zaman beklenen sonuçları vermedi ve göçebe-yarı göçebe Türkmenler arasında gayr-i Sünni İslam anlayışı varlığını sürdürdü. Bu durum, Osmanlı Devleti'nin iç dinamiklerinde ve dış politikalarında sürekli bir meydan okuma olarak varlığını korudu.

Osmanlı Devleti, kendi tebaasından olan heterodoks Kızılbaşların Safevilere destek verdiğini fark edince, bu durumu kontrol altına almak için çeşitli önlemler alma gereği duymuştur. Safevi propagandasına maruz kalan heterodoks Türkmen kitleleri, yani Kızılbaşlar ve sufi gruplarını kontrol edebilmek amacıyla Osmanlı, bu gruplarla aynı sosyal çevreye mensup olan ve kendileriyle yakın ilişki içinde bulunan Bektaşiliği destekleyerek bu tarikatı adeta meşrulaştırmıştır. Osmanlı Devleti, Bektaşî tarikatını destekleyerek heterodoks grupları merkezi denetim altında tutmayı amaçlamıştır. Ancak, bu çaba beklenenin aksine bir sonuç doğurmuş, Bektaşiler kendileri gibi aynı sosyal çevreye mensup olan Kızılbaşlardan etkilenmiştir. Bu etkileşim, Alevi ocaklarının neredeyse tamamının Hacı Bektaş Veli'yi benimsemeleri ve ona büyük saygı duymalarıyla kendini göstermiştir. Heterodoks olarak kabul edilen Alevi ve Bektaşî gruplar arasında oluşan bu etkileşim, zamanla birçok inanç, ibadet ve ritüelde ortak noktaların oluşmasına yol açmıştır. Bu ortak noktalar, iki grup arasında daha güçlü bağlar oluşturmuş ve dini pratiklerde benzerlikler meydana getirmiştir.

Zaten ortak geçmişe sahip olan ve aynı sosyal tabandan gelen Bektaşiler ve Kızılbaşlar, Osmanlı'nın kabul ettiği Sünni İslam'dan farklı bir İslam anlayışına sahip olmuşlardır. Ortak yanları nedeniyle birbirlerine benzetilseler de, Bektaşiler Osmanlı Devleti tarafından desteklenmiş ve bu nedenle daha çok merkezi denetim altında kalmışlardır. Kızılbaşlar ise Osmanlı ile aralarındaki gergin ilişkilerden sonra merkezi denetimden uzak bölgelere yerleşerek daha kapalı bir toplum haline gelmişlerdir.

Bektaşiliğin Babağan kolu, Kızılbaşlarla aralarındaki farklılıkları belirginleştiren esaslar getirmiştir. Bektaşî çatısı altında değerlendirilen Çelebiyan kolu ise Kızılbaşlarla bütünleşerek birçok konuda ortak erkân ve esasları benimsemiştir. Kızılbaş ocaklarının birçoğunda, Bektaşilerin Çelebiyan kolunun ataması ile dede tayini yapılmıştır. Ancak bir süre sonra bu atama yerine dedelik, babadan oğula geçerek devam etmiştir. Babağanlar Balkanlar'da etkin olurken, Bektaşilerin Çelebiyan kolu ile Aleviler Anadolu'da etkili olmuştur. Bektaşiler, devletin desteğiyle daha merkezi ve kontrollü bir yapı geliştirirken, Kızılbaşlar daha bağımsız ve kendi içine dönük bir yapıya evrilmişlerdir. Bu süreç, Anadolu'daki sosyal ve dini yapının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Saha araştırmamızda Alevilik ve Bektaşiliğin tarihsel süreç içerisinde yaşadığı dönüşümler sonucu benzer ve farklı yönlerinin olduğu tespit edilmiştir. Benzerliklere bakıldığında her iki inanç sisteminin de ibadetlerinin merkezine Hak-Muhammed-Ali üçlemesini koyduklarını, 12 İmamları sevip saydıklarını, Muharrem ayını içtenlikle andıklarını ve genel olarak aynı “yol”da ilerlediklerini söyleyebiliriz. Bu nedenle, bazı katılımcıların Alevi ve Bektaşî isimlerini aynı anlamda kullanmaktadır.

Farklılıklara bakıldığında, soy esasının Alevilerde bulunup Bektaşilerde bulunmaması, çalışmamızda genel bir kanı olarak ortaya çıkmıştır ve bu en belirgin ayrım olarak görülmektedir. Bir diğer önemli farklılık ise Aleviliğin kırsal kesimde doğmuş ve gelişmiş bir inanç biçimi olması, Bektaşiliğin ise şehirde gelişip büyümesidir. Bektaşiler tarikat düzeninde yer alırken, Aleviler tarikat düzenine dahil olmamışlardır. Alevilikte büyük öneme sahip olan musahiplik (yol kardeşliği) Bektaşilikte yer almaz. Bektaşî tarikatı herkese açıkken, Alevilikte gizlilik esastır. Bu nedenle, Alevilik daha kapalı bir yapıya sahipken, Bektaşilik daha açık ve erişilebilir bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gazi Mahallesine mülakat yaptığımız Tunceli Alevileri, Alevilik kavramını birbirlerinden farklı algılamaktadır. Katılımcıların büyük bir kısmı, Aleviliği Ali'yi sevmek ve Ali'nin yolundan gitmek olarak tanımlamıştır. İkrarlı olmak, yani bir ahde bağlılık

göstermek, katılımcılar tarafından Aleviliğin önemli bir parçası olarak görülmektedir. Aynı zamanda Alevilik, bir inanç biçimi, bir felsefe, bir öğreti, bir kültür ve bir kimlik olarak da tanımlanmıştır.

Aleviliğin tanımları arasında, İmam Ali'nin velayetini ve 12 İmamların bendeliğini kabul etmek de yer almaktadır. Kendi diliyle ibadet etmek ve semah dönmek, Aleviliğin bir parçası olarak görülmüştür. Bu tanımların yanı sıra, bazı katılımcılar Aleviliği Paganizm etkisinde bir yol olarak değerlendirmiştir. Alevilik, doğa dini ve inancı, İslam öncesi bir inanç biçimi olarak da tanımlanmıştır.

Alevilik, eline, beline ve diline hâkim olmayı, yani kişinin kendini kontrol etmesini ve ahlaki değerlere bağlı kalmasını vurgular. Edebi bir yaşam formasyonu, yani kültürel ve sanatsal değerlere önem vermek, doğaya, hayvanlara, bitkilere ve genel olarak tüm canlı-cansız varlıklara sevgi ve saygı göstermek de Alevilik bünyesinde değerlendirilebilir. Özgürlük ve insanı merkeze alan bir inanç biçimi olarak Alevilik, farklılıkları ve aykırı görüşleri ötekileştirmeyen, hoşgörülle karşılayan bir yaşam tarzını temsil eder. Ayrıca, sırra erme ve hakikate ulaşma yolu olarak da görülebilir.

Literatürdeki Alevilik tanımları ile saha araştırmamızda elde edilen tanımlara bakıldığında, Aleviliği net ve tek bir tanımla ifade etmenin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum, Aleviliğin zengin ve çok boyutlu yapısını ortaya koymaktadır. Alevilik bu bakımdan, farklı bakış açıları ve deneyimlerle geniş bir yelpazede tanımlanabilen, derin ve çeşitli bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tunceli Aleviliğinde önemli bir yere sahip olan cem ibadeti hakkında saha araştırmamız sırasında katılımcılar, cem kavramını çeşitli şekillerde tanımlamışlardır. Katılımcılar, cemi bir toplanma yeri, rıza kapısı, ikrar verme yeri, birlik, beraberlik ve bütünleşme noktası olarak görmektedirler. Ayrıca cem, Hak yolunda inancı yaşama ve paylaşma yeri, insanların dara çekildiği mahkeme, küskünlerin barıştırıldığı meydan, özünü Hak divanında dara çekme yeri, bir ibadet biçimi, ritüel ve inancın yaşandığı okul olarak ifade edilmiştir.

Cemlere katılımın azalmasıyla ilgili olarak çeşitli sosyal ve ekonomik sebepler öne çıkmaktadır. Çalışma saatlerinin uzaması nedeniyle katılımcıların cemlere katılacak vakti bulamaması, kültürel değişimler, teknolojinin etkileri ve genç yaşlarda inanç eğitiminin yeterince verilmemesi sonucu inançtan uzaklaşma gibi faktörler belirginleşmiştir. Ayrıca, eski cemlerde yapılan ritüellerin, maneviyatın ve inancın doğa ile iç içe olan yapısının

günümüzde bulunmaması da önemli bir etkidir. Cemevlerinin Sünni İslam'a yakınlaşması nedeniyle cemevlerinden uzaklaşma, cemevi yönetimindeki eksiklikler, Dedelerin/Pirlerin yolun gerekliliklerini iyi öğretememeleri, hükümetin inancı tanımaması ve okullarda inançla ilgili derslerin olmaması gibi sebepler de katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. Bu durumlar, cem ibadetinin ve Alevi inancının günümüzdeki zorluklarını ve değişimlerini gözler önüne sermektedir.

Çalışmamızda, katılımcıların Tunceli Aleviliğinde manevi bir yeri olan musahiplik kurumuna derin anlamlar yüklediği ve özellikle evli olan bireylerin tamamının musahibi olduğu tespit edilmiştir. Musahiplik, geçmişte inancın merkezinde yer alan ve büyük öneme sahip bir kurum iken, günümüzde şehirleşme, sanayileşme ve modernleşme gibi etkenlerle eski ağırlığını yitirmiştir. Musahipliğin anlamı sorulduğunda, "yol kardeşliği," "ahiret kardeşliği" ve "gönül dostluğu" gibi tanımlamalar yapılmasına rağmen, uygulamada genellikle düğünlerde evlenen kişinin yanında duran arkadaş konumundan öteye gidememektedir. Katılımcılardan bazıları musahiplerinin olduğunu belirtmiş, ancak bu musahipliğin bir dede/pir huzurunda ikrar verilerek gerçekleşmediğini ifade etmişlerdir.

Sonuç olarak, musahiplik Alevi vatandaşlar arasında bir şekilde varlığını sürdürmüş ve kişilerarası ilişkileri düzenleyerek insanların bir arada yaşamasını kolaylaştırmıştır. Bu kurum, yüzyıllar boyunca Alevi toplumu içinde dayanışma ve yardımlaşmayı teşvik ederek bireylerin birbirlerine destek olmalarını sağlamıştır. Ayrıca, toplumsal barışın ve huzurun korunmasında da önemli bir rol oynamıştır. Bu durum, musahiplik kurumunun Alevi toplumu içinde ne kadar önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Modern yaşamın getirdiği değişimlere rağmen, musahiplik kurumunun Alevi toplumundaki yeri ve önemi, bu kurumun tarihsel ve kültürel köklerinin ne kadar derin olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bulgular, musahipliğin, toplumsal yapının korunması ve bireyler arası ilişkilerin güçlendirilmesi açısından Alevi toplumu için hâlâ hayati bir önem taşıdığını göstermektedir.

Saha araştırmamızda katılımcılar, "Dede" kavramının yerine "Mürşit" veya "Pir" kavramlarının kullanılmasının daha doğru olacağını belirtmişlerdir. "Pir" kavramını tanımlarken, genellikle yol gösteren, bilge, kutsal kişilik, ilahi vasıflara sahip olan, yolun yürütücüsü, adaletin temsilcisi, evladı resul, yüksek ahlak ve ilim irfan sahibi gibi tanımlar kullanılmıştır. Bu tanımlar, pirin toplumsal ve dini hayattaki yerini ve önemini vurgulamaktadır.

Katılımcıların büyük bir kısmı, dedelerin/pirlerin şehirleşmeyle birlikte kent ortamında eski fonksiyonlarını kaybettiklerini veya bu fonksiyonların köy ortamına göre azaldığını ifade etmektedir. Kentleşme, sanayileşme ve modernleşme süreçleri, dedelik veya pirlilik gibi geleneksel kurumların toplumsal rol ve işlevlerini etkilemiştir. Bu kurumlar, köy yaşamında daha belirgin ve etkin bir rol oynarken, şehir yaşamında aynı derecede etkili olamamaktadır. Pirliliğin, sadece dini liderlik değil, aynı zamanda toplumsal rehberlik ve adaletin temsili gibi önemli işlevleri vardır. Ancak, şehirleşme ile birlikte bu işlevlerin azalması, toplumsal yapıda bazı değişimlere yol açmıştır. Dedelerin modern kent yaşamında eski fonksiyonlarını yerine getirmekte zorlandıkları görülmektedir. Bu durum, geleneksel yapıların ve toplumsal rollerin şehirleşme sürecinde nasıl dönüştüğünü göstermektedir.

Ayrıca, dedeliğin bir meslek olarak algılanması, saha araştırmamızda karşılaştığımız ilginç bir durum olarak öne çıkmıştır. Dedelik, geleneksel olarak manevi bir liderlik ve toplumsal rehberlik rolü taşıırken, modern dönemde bazı katılımcılar tarafından meslek olarak görülmesi, bu kurumun toplumsal algısında önemli bir değişimin göstergesidir. Bu bulgular, dedelik/pirlilik gibi geleneksel kurumların, modern toplumda nasıl yer aldığı ve toplumsal rollerinin nasıl değiştiğini ortaya koymaktadır. Şehirleşme ve modernleşme süreçlerinin bu kurumlar üzerindeki etkileri, geleneksel toplumsal yapının dönüşümüne dair önemli ipuçları sunmaktadır. Dedelik veya pirliliğin toplumsal ve dini hayat içindeki yerinin ve öneminin yeniden değerlendirilmesi, bu kurumların gelecekteki işlevselliği açısından kritik bir öneme sahiptir.

Çalışmamızda Tunceli Aleviliğinde önemli kurumlar arasında yer alan düşkünlük kurumu katılımcılar tarafından kişinin işlediği suçlar karşısında toplumdan soyutlanması olarak ifade edilmektedir. Eski zamanlarda düşkünlük kurumu köy ortamında gerekli ve aktif bir kurum olarak işlev görmüştür. Bu kurum, toplumun ahlaki ve sosyal düzenini koruma amacı taşımış ve suç işleyen bireylerin toplumsal normlara uyum sağlaması için bir yöntem olarak kullanılmıştır. Ancak, saha verileri günümüzde bu kurumun işlemediğini göstermektedir.

Modern metropollerde insanlar arasındaki ilişkiler köy ortamına kıyasla daha yüzeysel ve geçici hale gelmiştir. Bu nedenle, toplumun bireyleri denetleme ve yönlendirme kapasitesi azalmıştır. Yargılamaların hukuk devleti çerçevesinde mahkemelerce yapılması, geleneksel düşkünlük kurumunun yerini almıştır. Modern hukuk sistemi, suç ve ceza

kavramlarını resmi mahkemeler aracılığıyla ele alırken, geleneksel kurumların işlevselliği azalmaktadır. Bu değişim, toplumun adalet ve düzen anlayışını da etkilemiştir.

Mürşitler ve pirlar gibi geleneksel otoritelerin eski gücünü yitirmesi de düşkünlük kurumunun zayıflamasına sebebiyet vermiştir. Eskiden bu liderler, toplumun ahlaki ve sosyal düzenini sağlama konusunda önemli bir role sahipken, günümüzde otoriteleri ve kararlarının bağlayıcılığı azalmıştır. Bu durum, geleneksel yöntemlerin etkinliğini azaltmıştır. Ayrıca, düşkünlük kurumunun kendini güncelleyememesi, toplumun ihtiyaçlarına cevap verememesi ve eski usulleri devam ettirmesi de kurumun günümüzde işlevselliğini yitirmesine neden olmuştur.

Sonuç olarak, saha araştırmamızdan elde edilen veriler, düşkünlük kurumunun günümüzde işlemediğini ve bunun sebeplerinin şehirleşme, sosyal çevrenin değişmesi, modern hukuk sisteminin etkisi, geleneksel otoritelerin zayıflaması ve kurumun kendini güncelleyememesi olduğunu ortaya koymaktadır.

Tunceli Alevileri Ehl-i Beyt'e büyük sevgi ve saygı duyarak kutsallık atfetmektedir. Saha araştırmamızda, Tunceli Alevilerinin Ehl-i Beyt kavramını beş kişiden oluştuğunu ifade ettikleri ve Ehl-i Beyt'i "Ev halkı" olarak tanımladıkları belirlenmiştir. Bu beş kişi; Peygamberimiz Hz. Muhammed, amcasının oğlu Hz. Ali, Peygamberimizin kızı ve aynı zamanda Hz. Ali'nin eşi olan Hz. Fatıma ile Peygamberimizin torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. Araştırma sürecinde bazı katılımcıların Ehl-i Beyt'e yönelik tanımlamaları dikkat çekici bulgular sunmuştur. Öyle ki, bazı katılımcılar Ehl-i Beyt'i sadece Hz. Ali ve 12 İmam soyundan gelenler olarak tanımlamış ve bu tanımlamalara Hz. Muhammed'i dahil etmemiştir.

Ehl-i Beyt'e duyulan saygı ve sevgi, inancın merkezinde yer almakta ve ibadet olarak kabul edilmektedir. Bu derin saygı ve sevgi, Alevi inancının temel unsurlarını oluşturmaktadır. Katılımcıların Ehl-i Beyt'e dair tanımlamaları, inançlarındaki bu merkezi rolü ve derin bağlılığı yansıtmaktadır. Tanımlamalarda kısmi farklılıklar olsa da Ehl-i Beyt'e duyulan manevi bağlılığın derinliği değişmemektedir. Ehl-i Beyt, Alevi toplumunun manevi dünyasında önemli bir yer tutmakta ve inançlarının temelini oluşturmaktadır. Sonuç olarak, araştırma bulgularımız, Ehl-i Beyt'in Alevi inancındaki merkezi rolünü ortaya koymakta; Tunceli Alevilerinin Ehl-i Beyt'e yönelik saygı ve sevgisinin ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir.

Tunceli Aleviliğinde tasavvufi derinliğı olan Dört Kapı Kırk Makam öğretisi, insanın manevi gelişimini ve toplumsal rızayı dikkate alarak, inancın derin bir şekilde içselleştirilmesi ve yansıtılması sürecini temsil eder. Alevilik inancının temel taşlarından biri olarak kabul edilen bu öğretiye Tunceli Alevileri büyük bir önem atfeder. Fakat saha araştırmamızda görüştüğümüz dedeler/pirler haricindeki katılımcıların Dört Kapı Kırk Makam öğretisiyle ilgili bilgi sahibi olmadığı görülmüştür. Katılımcıların bazıları Dört Kapı Kırk Makam öğretisinin maneviyatının çok derin olduğunu belirtmiş, bu sebeple konu ile ilgili sorulan soruya eksik veya yanlış cevap vermektense hiç cevap vermemeyi tercih etmiştir. Aleviliğin temellerinin üzerine kurulu olduğu böylesine önemli bir öğretinin katılımcılar tarafından bilinmiyor veya eksik biliniyor oluşu çalışmamızda dikkate değer bir unsur olarak öne çıkmaktadır.

Tunceli'de bulunan kutsal mekânlar ve ziyaret yerleri, katılımcılar tarafından büyük bir öneme sahiptir. Gazi Mahallesi'nde görüştüğümüz vatandaşlar, bu ziyaret yerlerine uzak olmalarına rağmen her yıl düzenli olarak ziyaret ettiklerini belirtmektedirler. Katılımcılar bu kutsal mekânların tamamını önemli görmekle birlikte, bazı ziyaret yerlerini kendilerine daha yakın hissetmektedirler. Özellikle Düzgün Baba, Munzur Baba ve Fatma Ana gibi kutsal yerler bu ziyaret yerlerinin başında gelir. Bunun yanı sıra Kureyş Baba, Sarı Saltık, Derviş Cemal, Baba Mansur ve Sultan Hıdır gibi ulu kişilerin önemi de katılımcılar tarafından sıklıkla dile getirilmektedir.

Gazi Mahallesi'nde yaşayanlar, Tunceli'deki bu kutsal mekânları her zaman ziyaret edemediğı için, cemevi koordinasyonunda her sene düzenli periyotlarla bölgeyi ziyaret etmektedirler. Bu ziyaretler, bölgedeki kutsal kişilere olan vefayı göstermekte ve inancı pekiştirmektedir. Katılımcılar, bu ziyaretlerin manevi anlamda kendileri için büyük bir öneme sahip olduğunu ve inançlarını canlı tutmak adına bu tür etkinliklere önem verdiklerini ifade etmektedirler. Ziyaretler sırasında, katılımcılar kutsal mekânlarda dua eder, adaklar adar ve manevi bir arınma yaşarlar. Bu deneyimler hem bireysel hem de toplumsal düzeyde inancın güçlenmesine katkı sağlar. Ayrıca, bu ziyaretler sayesinde katılımcılar, inançlarını gelecek nesillere aktarma fırsatı bulur ve toplumsal bağları kuvvetlendirirler. Sonuç olarak, Tunceli'deki kutsal mekânlar ve ziyaret yerleri, katılımcılar için büyük bir manevi değer taşımakta ve inancın pekişmesine yardımcı olmaktadır.

Tunceli Aleviliğinde önemli görülen ibadetlerin başında oruç ibadeti gelir. Saha araştırmamızda, Tunceli Alevilerinin sıklıkla tuttuğı oruçların Hızır Orucu, Muharrem

Orucu ve Gağan Orucu olduğu görülmüştür. Bu oruçların yanı sıra, katılımcılar 48 Perşembe Orucu ve hayatın olağan akışında herhangi bir sebepten dolayı niyet edilerek de oruç tuttuklarını ifade etmişlerdir. Örneğin, bir adak adandığında, bir dilekte bulunulduğunda, hastalıktan kurtulduğunda veya çocuğu olduğunda oruç tutulabilmektedir. Bu durum, Tunceli Alevilerinin oruç ibadetine verdiği önemi açık bir şekilde göstermektedir.

Oruç, sadece fiziksel bir açlık deneyimi olmaktan öte, derin bir ruhsal arınma ve içsel huzur bulma yoludur. Tunceli Alevileri, oruç tutarken, inançlarına olan bağlılıklarını ve manevi değerlerini pekiştirmektedirler. Bu oruçlar, topluluk içindeki dayanışmayı ve birlikte hareket etme duygusunu da güçlendirmektedir. Sonuç olarak, orucun bu derin manevi boyutu, Tunceli Alevilerinin günlük yaşamlarında ve inanç pratiklerinde belirgin bir şekilde görülmektedir. Oruç, Tunceli Alevileri için kutsal bir ritüel olup, onların manevi dünyalarının ve toplumsal yaşamlarının önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

Tunceli Aleviliğinin özünde Hızır inancı bulunmaktadır. Hızır, Tunceli’de kütleleşmiş ve kutsiyet atfedilen bir figür olarak karşımıza çıkar. Görüşme yaptığımız katılımcılar Hızır’ı efsaneleştirmiş, ona derin saygı ve sevgi duyduklarını ifade etmişlerdir. Bölge insanının günlük hayatında en çok andığı ve ismini zikrettiği kişi Hızır’dır. Hızır, yöre halkı tarafından zorda olanın, darda kalanın yardımına koşan önemli bir figür olarak görülmektedir.

Hızır’ın tanrısal bir güce sahip olduğuna inanılır çünkü o, fiziksel dünyada doğrudan görünmeyen ama manevi düzeyde çok derin bir etkiye sahip olan bir varlıktır. Bu manevi güç, Hızır’ın sıradan bir inançtan çok daha fazlası olduğuna işaret eder. Hızır, zorlu ve belirsiz dönemlerde insanların umudunu ve güvenini temsil eder; bu nedenle, onun varlığı sadece bir inanç unsuru değil, aynı zamanda yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır.

Tunceli Alevileri için Hızır, hayatın her alanında kendini gösteren bir koruyucu ve yardımcıdır. Hastalık, yoksulluk, çaresizlik gibi durumlarda Hızır’a sığınmak, ondan medet ummak yaygın bir pratiktir. Hızır’a olan inanç, insanları moral olarak güçlü tutar ve onlara yaşama dair umut verir. Hızır’ın, sıkıntı anında “Hızır gibi yetişmek” deyiminde de ifade edildiği gibi, zor anların kurtarıcısı olduğu inancı toplumsal bilinçte güçlü bir yer tutar.

Hızır inancı, aynı zamanda Tunceli Alevilerinin kültürel kimliklerinin de bir parçasıdır. Hızır’a adanmış ritüeller, dualar ve törenler, topluluk içindeki birlik ve dayanışmayı pekiştirir. Hızır’a olan bu derin bağlılık, bireylerin manevi dünyalarında güçlü bir yer edinir ve onların inanç sistemlerinin temel taşlarından birini oluşturur. Hızır, Tunceli Alevilerinin kültürel ve manevi dünyasında vazgeçilmez bir konumdadır.

Sonuç olarak Tunceli Aleviliği; Musahiplik kavli, Ocak kültü, dedelik/pirlik makamı, Düşkünlük Kurumu, Dört Kapı Kırk Makam ğretisi, kutsal mekanları, ziyaret yerleri, Hızır kültü ve inancın doğayla iç içe yapısıyla özgün bir konumdadır. Bu yapı, Tunceli Aleviliğini diğer Alevi topluluklarından ayıran belirgin özellikler arasında yer alır. Musahiplik kavli, bireyler arasında kardeşlik ve dayanışma bağlarını güçlendirirken, Ocak kültü, topluluğun tarihsel ve dini kökenlerini korumakta ve aktarmaktadır. Dedelik/pirlik makamı, dini liderlik ve rehberlik görevini üstlenir, Düşkünlük kurumu, toplumsal düzeni ve ahlaki değerleri muhafaza eder, Dört Kapı Kırk Makam ğretisi, bireylerin manevi yolculuğunu ve olgunlaşma süreçlerini ifade eder, Hızır kültü ise Tunceli Aleviliği'nde umudun simgesi ve yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. Gazi Mahallesi'nde kentleşme, modernleşme, merkezileşme ve sanayileşme gibi sebeplerle inancın etkisi azalmakta ve bu özgün yapının bazı önemli kurumları yok olmaya yüz tutmaktadır. Özellikle genç nesiller arasında, geleneksel değerler ve ritüellerin anlam ve önemini yitirme tehlikesi bulunmaktadır. Ancak, bu değişimlere rağmen mahallede, Tunceli Aleviliğinin yaşatılması ve manevi dokusunun korunması için çeşitli çabalar sürdürülmektedir. Bu tür girişimler, inancın geleceğe taşınmasında ve toplumsal belleğin korunmasında önemli bir rol oynamaktadır.

KAYNAKÇA

A. SÖZLÜ KAYNAKLAR

SIRA	AD- SOYAD	MESLEK	YAŞ
Kaynak Kişi 1 (KK1)	Haşım KIZILVEREN	Cemevi Dedesi	51
Kaynak Kişi 2 (KK2)	İsmiini Vermek İstemedi	Memur	57
Kaynak Kişi 3 (KK3)	Hüseyin ESEN	Yönetici	57
Kaynak Kişi 4 (KK4)	Hıdır CENAN	Cemevi Dedesi	55
Kaynak Kişi 5 (KK5)	Erşan PERK	Teknisyen	44
Kaynak Kişi 6 (KK6)	Cem KILIÇASLAN	Öğretmen	32
Kaynak Kişi 7 (KK7)	Hıdır AYDIN	Aşçı	44
Kaynak Kişi 8 (KK8)	Metin YILMAZ	Serbest Meslek	54
Kaynak Kişi 9 (KK9)	Rıza SEVİM	Nakliyecisi	37
Kaynak Kişi 10 (KK10)	Murat SOYAKTAŞ	Elektrik Teknikeri	41
Kaynak Kişi 11 (KK11)	Ahmet KUM	Turizm	44
Kaynak Kişi 12 (KK12)	Ali KALMAZ	Terzi	65
Kaynak Kişi 13 (KK13)	Bülent YILDIRIM	Esnaf	53
Kaynak Kişi 14 (KK14)	Hasan DAĞ	Şoför	47
Kaynak Kişi 15 (KK15)	Cihangir KARAKUŞ	Aşçı	44
Kaynak Kişi 16 (KK16)	Haydar ALTUN	Mali Müşavir	46
Kaynak Kişi 17 (KK17)	Sinan CANDAN	Serbest Meslek	35
Kaynak Kişi 18 (KK18)	Mahir ÖREN	Serbest Meslek	45
Kaynak Kişi 19 (KK19)	Melhem MERAL	Tekstil	46
Kaynak Kişi 20 (KK20)	Ece Naz SEVİM	Öğrenci	19
Kaynak Kişi 21 (KK21)	Davut DOĞAN	Ayakkabı İmalatı	38
Kaynak Kişi 22 (KK22)	Diren BİZEK	Danışma	38
Kaynak Kişi 23 (KK23)	Ercan EKİCİ	Emekli	48
Kaynak Kişi 24 (KK24)	Erkan BEYAZDOĞAN	Klima	46
Kaynak Kişi 25 (KK25)	Hüseyin ÖZKAL	Yönetici	50
Kaynak Kişi 26 (KK26)	Sinan RAKİP	Tekstil	50
Kaynak Kişi 27 (KK27)	Özer İNAL	Senarist	35
Kaynak Kişi 28 (KK28)	Maviş ÖZMEN	Sağlıkçı	58
Kaynak Kişi 29 (KK29)	Nurali BEYAZGÜL	Müzişyen	56
Kaynak Kişi 30 (KK30)	Muzaffer BASIK	Emekli	60

B. YAZILI KAYNAKLAR

KİTAPLAR

- Ağar, Ömer Kemal (1940). *Tunceli-Tunceli Coğrafyası*. İstanbul: Türkiye Basımevi.
- Akgül, Suat (1992). *Yakın Tarihimizde Tunceli İsyanları Ve Gerçekler*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Aksoy, Gürdal (2009). *Anadolu Aleviliğinden Tunceli'ye; Alevilik Tarihine Bir Giriş*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Arslantürk, Zeki (1995). *Araştırma Metod ve Teknikleri*. İstanbul: M.Ü.İ.F. Yayınları.
- Aslan, Şükrü (2010). *Bir Politik Mekân Olarak “Gül” ve “Su” yun Mahallinde Toplumsal ve Kültürel Örüntülere Tarihsel Yolculuk*. Ankara: NotaBene Yayınları.
- Aydın, Erdoğan. (2013). *Kimlik Mücadelesinde Alevilik* (Dördüncü baskı). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Bender, Çemşid. (1993). *Kürt Uygarlığında Alevilik*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Bender, Çemşid. (1995). *On İki İmam ve Alevilik*. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan (1982). *Sosyal İlimler Metodolojisi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Bozkurt, Fuat (2000). *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*. İstanbul: Doğan Kitap Yay.
- Bruniessen, Martin Van (2010). *Türklük Kürtlük Alevilik – Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çem, Munzur (2010). *Tunceli Merkezli Kürt Aleviliği, Etnisite, Dini İnanç, Kültür ve Direniş*, (2. Baskı), İstanbul: Vate Yayınevi.
- Danık, Ertuğrul (1993). *Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Dedekargınoğlu, Hüseyin (2012). *Dede Garkın Süreğinde Cem* (İkinci baskı). Ankara: Yurt Kitap-Yayınları.
- Dönmez, Mehmet (2012). *Bulgaristan Türklerinde Alevilik-Bektaşilik Akkadınlar İlçesi Örneği*. Ankara: Gazi Kitapevi Yayınları.

- Engin, İsmail, & Engin, Havva (2004). *Alevilik*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Er, Piri (1998). *Geleneksel Anadolu Aleviliği*. Ankara: Evrak Yayınları.
- Eröz, Mehmet (1983). *Hristiyanlaşan Türkler*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki (1979). *Alevilik-Sünnilik: İslam Düşüncesi*. İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Fırlı, Ethem Ruhi (1984). *İmamiye Şiası*. Ankara: Selçuk Yayınları.
- Fırlı, Ethem Ruhi (1996). *Türkiye’de Alevilik Bektâşilik*. Ankara: Selçuk Yayınları.
- Fırlı, Ethem Ruhi (2006). *Türkiye’de Alevilik Bektâşilik*. İzmir: İzmir İlahiyat Yay.
- Fırlı, Ethem Ruhi (2011). *Günümüz İslam Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Fırat, Mehmet Şerif (1961). *Doğu İlleri Ve Varto Tarihi*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Gezik, Erdal ve Özcan, Mesut (2013). *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri*. 1. Kitap, (1. Baskı), Ankara: Kalan Yayıncılık.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1992). *Alevi-Bektaşî Nefesleri*. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1995). *Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Gönç, Temmuz (2012). *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayını No: 1609.
- Kalafat, Yaşar (1999). *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri* (3. Baskı). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 173.
- Kaplan, Doğan (2011). *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*. Ankara: TDV Yayınları.
- Karamustafa, Tuğrul Ahmet (2005). “Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri”. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler Kaynaklar-Doktrin-Ayin-Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-ikonografi- Modernizm*. Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Türk Tarih Kurumu. 61-88.
- Kaya, Ali (2012). *Alevilik ve Tunceli Üzerine Seçme Yazılar*. İstanbul: Yaz Yayınları.

Kehl- Bodrogi, Krisztina (2017). *Kızılbaşlar/Aleviler* (Çev. Değirmencioglu, O. ve Aybudak, E. B.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Keleş, Ruşen (1972). *Türkiye’de Şehirleşme, Konut ve Gecekondu*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Keskin, Yahya Mustafa (2004). *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği Elâzığ Sünköy Örneği*. Ankara: İlahiyat Yayınları.

Korkmaz, Esat (1994). *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: 80 Ant Yayınları.

Köprülü, Fuad (2004). *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Küçük, Hülya (2003). *Kurtuluş Savaşında Bektaşîler*. İstanbul: Kitap Yayınları.

Melikoff, Irène (1993). *Uyur İdik Uyardılar Alevilik Bektâşilik Araştırmaları* (Çev. Alptekin, T.). İstanbul: Cem Yayınevi.

Melikoff, Irène (1999). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Melikoff, Irène (2013). *“Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayrîler”*. İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınevi.

Munzuroğlu, Doğan (2013). *Tophumsal Yapı ve İnanç Bağlamında Tunceli Aleviliği*. İstanbul: Fam Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (1992). *“Bektâşilik”, DİA, Cilt.5*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. s.373-376.

Ocak, Ahmet Yaşar (1996). *Babailer İsyanı (Aleviliğin Tarihsel Altyapısı)*. İstanbul: Dergâh Yay., s.151-152.

Ocak, Ahmet Yaşar (1996). *Türk Sûfiliğine Bakışlar: Türkiye’de Tarihin Saptırılması Sürecinde*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (2000). *Alevî Ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (2005). *“Alevilik Tarihinin Temel Bir Problemi: Alevilik ve Nizari İsmailîği”, Ululararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I Bildiriler – Müzakereler, 28-30 Ekim 2005 Isparta. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.*

Ocak, Ahmet Yaşar (2009). *"Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış"*, Geçmişten Günümüze Alevî Bektâşî Kültürü, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Öz, Mustafa (2012). *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepler Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları.

Özkırımlı, Atilla (1990). *"Türk Edebiyatı Ansiklopedisi 1.Cild"*. İstanbul: Cem Yayınevi.

Özkırımlı, Atilla (1997). Alevilik- Bektâşîlik. Kaleli, L. (Editör), *Kimliğini Haykıran Alevilik (70-75)* (Üçüncü baskı). İstanbul: Can Yayınları.

Öztürk, Hıdır (1984). *Tarihimizde Tunceli ve Ermeni Mezalimi*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

Öztürk, Zeynel (2014). *Diyar-ı Tunceli Ocaklar-Efsaneler-Aşiretler* (1. Baskı). İstanbul: Sokak Kitapları Yayınları.

Refik, Ahmet (1989). *Anadolu'da Türk Aşiretleri*. İstanbul: Enderun Kitapevi Yay.

Saltık, Turabi (2012). *Zamanın Döngüsünde Tunceli* (1. Baskı). İstanbul: Fam Yayınları.

Selçuk, İlhan, Şaylan, Gencay, Kalkan, Şenay (1994), *Türkiye'de Alevilik ve Bektâşîlik*. İstanbul: Yön Yay.

Sevin, Hasan (2003). *2000 Yılında Ehlibeyt Gerçeği ve Alevilik*. İstanbul: Can Yayınları.

Sezgin, Abdulkadir (1990). *Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektâşîlik*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sezgin, Abdulkadir (1996). *Alevilik Deyince*. İstanbul: Burak Yayınevi.

Şener, Cemal (2004). *Alevilik Olayı- Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi*. İstanbul: Etik Yayınları.

Sümer, Faruk (1976). *Safevî Devletinin Kuruluşu Ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü: Şah İsmail İle Halefleri Ve Anadolu Türkleri*. Ankara: Selçuklu Tarihi ve Medeniyeti Enstitüsü Yay.

Timuroğlu, Vedat (2004). *"Alevîlik, Bektaşîlik, Şiilik, Kızılbaşlık"*. Ankara: Kalan Yayınları.

Tosun, Halis (2004). *Aleviliğin Tarihsel Gelişimi*. İstanbul: Can Yayınları.

Türkdoğan, Orhan (1999). *Etnik Sosyoloji*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Ulusoy, A. Celalettin (1986). “*Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşî Yolu*”. Ankara: Akademi Yayınevi.

Üzüm, İlyas (1997). “*Günümüz Aleviliği*”. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yaman, Ali (2007). *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*. İstanbul: Nokta Kitap Yay.

Yaman, Mehmet (1995). *Alevilik: İnanç, Edep, Erkân*. İstanbul: Ufuk Yayıncılık.

Yazıcı, Mehmet (2011). *Alevilik Alevi Değişlerinin ve Gülbanglarının Sosyolojik Analizi*. İstanbul: Çıra Yay.

Yazıcı, Nesimi (2002). *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan (1999). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yay.

Yıldız, Harun (2009). Alevî-Bektaşî Geleneğinde Musahiplik, Ed. Ahmet Yaşar Ocak, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü* (s. 397-413), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Yolga, Mehmet Zülfü (1994). *Dersim (Tunceli) Tarihi (No. 9)*. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı.

Zelyut, Rıza (2005). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları.

Zelyut, Rıza (2009). *Türk Aleviliği Anadolu Aleviliğinin Kültürel Kökeni*. İstanbul: Kripto Kitaplar Yayınevi.

TEZLER

Aktaş, Serkan (2019). *İstanbul’da Eski Bir Gecekondu Mahallesinin Siyasal Ve Toplumsal Dönüşüm Dinamikleri: Gazi Mahallesi Örneği (1970–2002)*. (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.

Bitirmiş, İsmail Sefa (2022). *Alevilikte Sosyal Kontrol Aracı Olarak Düşkünlük ve Musahiplik: Malatya Örneği*. (Yüksek Lisans Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi Alevilik Araştırmaları Enstitüsü.

- Bural, Abdunlasır (2019). *Tarihsel Ve Kültürel Boyutlarıyla Bingöl'de Alevilik*. (Yüksek Lisans Tezi). Şırnak: Şırnak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çelik, Bedriye Deniz (2019). *Tunceli Yöresi Aleviliğinde Ocaklar*. (Yüksek Lisans Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü.
- Dönmez, Mehmet (2003). *Sosyal Bütünleşme Açısından Alevilik: Malatya Uygulaması* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Engin, İsmail (1993). *Akçenış Tahtacılarında Dinin ve Dini Örgütlenmenin Günlük Yaşama Etkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ersal, Mehmet (2013). *Alevi-Bektaşî İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Aleviliği*. (Doktora Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gültekin, Ahmet Kerim (2007). *Tunceli'de Sünni Olmak: Ulusal ve Yerel Kimlik Öğelerinin Tunceli-Pertek'te Etnolojik Tetkiki*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Onat, Hasan (2003). *Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine*. (Doktora Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öztürk, Sezai (1972). *Tunceli'de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*. Yayımlanmamış Bitirme Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.
- Tuğrul, Talip (2006). *Tunceli Aleviliğinde İnanç Ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldırım, Erdal (2010). *Tunceli Aleviliği*. (Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz, Seval (2011). *Türkiye'de Cemevleri Kurumsallaşmasının Alevi Kimliğine Etkileri Ve Karacaahmet Sultan Dergâhı Üzerinden Bir Alan Analizi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yoğunlu, Abdulvahap (2014). *Kentleşme Sürecinde Alevilik: Elazığ Yıldızbağları Mahallesi Örneği*. (Yüksek Lisans Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

MAKALELER

Aksoy, Mustafa (2011). Türk Kültüründe Alevilik. *Istanbul Journal of Sociological Studies* (24), 65.

Azar, Birol (2005). Benzerlik ve Farklılıklar Ekseninde Alevi-Bektaşî İnançları Üzerine Bir Değerlendirme. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2).

Dönmez, Mehmet & Çelik, Hasan (2018). Alevilikte Cem İbadetine Yüklenen Anlamlar ve Cem İbadetinin Manevi Makamları. *Milli Kültür Araştırmaları Dergisi*. C.2, S:2, ss:1-21.

Duran, Hamiye (2010). Velâyetnâme'ye Göre Hacı Bektaş Veli. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (55), 129-138.

Güray, Cenk (2018). "Devirsel İbadet Modelleri Olarak Semah- Semâ Uygulamalarının Tarihsel Kökenleri" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. S. 87, ss. 23-48.

Kılıç, Nilgün Sofuoğlu (2015). "The Fragmentation Of Alevilik As Exemplified In The Case Of.

Kurtoğlu, Ayça (2005). Mekânsal Bir Olgu Olarak Hemşehrilik Ve Bir Hemşehrilik Mekânı Olarak Dernekler. *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*, (2).

Kutlu, Sönmez (2003). Aleviliğin Dini Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi. *İslâmiyât*, Ankara, C. VI, S. 3.

Küçük, Hülya (2003). "Bektaşîlik ve Aleviliğin Sufî ve Esoterik Boyutu Karşılaştırmalı Kavram Analizi. *İslâmiyât* 6, (3) Temmuz-Ağustos Ankara.

Musante, Kathleen, & DeWalt, Billie R. (2010). *Participant observation: A guide for fieldworkers*. Rowman Altamira.

Ocak, Ahmet Yaşar (1994). Bektaşîlik Bir Tarikattır Ama Alevilik Bir Tarikat Değildir. *Türk Yurdu*, (Aralık) s.88.

Okur, Ulvi (2022). Politik Kent Mekanlarında Suç Algısı Üzerine Bir Araştırma: Gazi Mahallesi Örneği. *Kent Akademisi*, 15(4), 1759-1788.

Özcan, Hüseyin, & Peker, İsmail (2015). Munzur Baba Efsanesi Üzerine Bir Değerlendirme. *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(6), 54-67.

Özdemir, Ali Rıza, & Bozkurt, Ahmet. "Alevilik Nedir? Ne Değildir?" *Cem IV/46 (Mart 1995)*, 46, 48.

Özdemir, Ali Rıza. (2020). Alevi-Bektaşî Yolunda Dört Kapı Kavramı. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 13(1), 249-283.

Sarıkaya, Saffet (1997). Anadolu Aleviliğinin Oluşumu. *Ekev Akademi Dergisi*, 1(1), 81-96.

Selçuk, Z., Palancı, M., Kandemir, M. ve DüNDAR, H. (2014). Eğitim Ve Bilim Dergisinde Yayımlanan Araştırmaların Eğilimleri: İçerik Analizi. *Eğitim ve Bilim*, 39(173), 428-449.

Sinanoglu, Ahmet Faruk (2017). Kentleşme Sürecinde Alevi-Bektaşîliğin Yapısal Kurumlarının Değişimi ve Tarihsel Arka Planı. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(2), 4-17.

Toğan, Zeki Velidi (1942). Bugünkü Türkeli (Türkistan) ve Yakın Tarihi. İstanbul, s. 86.

Türk, Hüseyin ve Kala Arif (2014). Alevilikte Kimlik Sorununun Değerlendirilmesi ve Tartışılması, *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, s. 9, ss. 45-69.

Türkdoğan, Orhan (2005). Alevî-Bektaşîlerde Statü ve Rol Dağılımı. *Türk Yurdu*, 25(210), 8-19.

Uçar, Ramazan (2004). Bir Fenomen Olarak Ayin-i Cem (Sosyolojik Bir Yaklaşım). *Dini Araştırmalar Dergisi*, 7(19), 73-81.

Üzüm, İlyas (1998). Hak – Muhammed – Ali ve Kırklar Cemi. *İslam Araştırmaları Dergisi*, (2), 255-258.

Üzüm, İlyas (2002). Tanrı'nın Gönderdiği Kitabı Bilmeyen Tanrı'yı Nasıl Bilebilir: Temel Alevi Kaynağı Buyruk'ta Kur'an Anlayışı. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, VIII (30), 101- 113.

Wakamatsu, Hiroki (2014). Antropolojik Yaklaşımla Hz. Hızır İnancı: Tunceli Bölgesinde Uygulanan Dini Ritüeller, *Hünkâr Alevilik Bektaşîlik Akademik Araştırmalar Dergisi*, 1(2).

Yaman, A. (2009). Alevilerde Dedelik ve Dede Ocakları. Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü, 178-202.

Yonucu, Deniz (2008). A Story of a Squatter Neighborhood: From The Place of The "Dangerous Classes" to The "Place Of Danger". *Berkeley Journal of Sociology*.

ANSİKLOPEDİLER

Güzel, Abdurrahman (1948). “Alevî” Türk Ansiklopedisi, C.2 İstanbul. s.46-48.

Köprülü, Fuad (1997). Mutasavvıflar, T. E. İ., & DİB, A. Hacı Bektaş Velî”, İslam Ansiklopedisi.

Ocak, Ahmet Yaşar (1989). “Alevî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, cilt: 2, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (1991). "Babailik" DİA, C. 4, s. 374.

Yazıcı, Tahsin (1998). “Safeviler”, *İslam Ansiklopedisi*, c. X, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, s.53-59.

