



# ALEVİLİK ARAŐTIRMALARI DERGİSİ

*The Journal of Alevi Studies*

HAKEMLİ DERGİ

Kış/Winter 2013, Sayı/Volume 6

Uluslararası Süreli Yayın - 6 ayda bir yayımlanır - Ücretsizdir.

ISSN 2146-4421

*Ankara, Aralık - 2013*

# GELENEK VE DEĞİŞİM EKSENİNDE SAMSUN YÖRESİ ALEVÎLERİ<sup>1</sup>

## THE ALAWIS IN SAMSUN REGION IN THE CONTEXT OF TRADITION AND CHANGE

Harun YILDIZ<sup>2</sup>

### ÖZET

Alevîlik, Türklerin İslamlaşma süreci ile başlatabileceğimiz önemli bir sosyo-kültürel farklılaşma hadisesidir. Alevîliğin ilk nüvelerini oluşturan anlayış ve eğilimler, bu süreçte özellikle göçebe ve yarı-göçebe hayat tarzı yaşayan Türkmen boyları arasında ortaya çıkmış ve zamanla kendi iç dinamiklerinden hareketle bazı gelişmeler göstermiştir. Türkmen topluluklarının XIII. yüzyıl başlarında ortaya çıkan Moğol akınları sonucunda Anadolu'ya göç etmeleri neticesinde, bu anlayış tarzı, Horasan ve İran coğrafyası üzerinden bu bölgeye taşınmış ve yüzyıllar boyunca değişik isimler ve şekiller altında varlığını günümüze kadar sürdürmüştür.

1 Bu makale, Ondokuz Mayıs Üniversitesi ile Samsun Valiliği'nin birlikte düzenlemiş olduğu Samsun Sempozyumu (Samsun, 13-16 Ekim 2011)'nda yazar tarafından sunulan "Samsun Yöresi Alevîleri: Gelenek ve Değişim" başlıklı bildirinin yeniden gözden geçirilerek geliştirilmiş olan şeklidir.

2 Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı.

Bu çalışmamızda biz, şehrimiz olan Samsun yöresi Alevîlerini geleneksel algılar ve değişim ekseninde ele almaya çalışacağız. Bu çerçevede öncelikle, Samsun yöresi Alevîleri'nin coğrafi dağılımları ile geleneksel inanç ve ibadet anlayışlarına değinilecek, arkasından özellikle dedelik, düşkünlük ve musahiplik gibi önemli geleneksel kurumlar ekseninde şehirleşme sürecinde Alevî çevrelerin yaşadığı sosyo-kültürel değişim ve dönüşümler ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Alevîlik, Dedelik, Gelenek, Değişim, Şehirleşme Süreci.

### ABSTRACT

Alewism is an important socio-cultural differentiation event that has begun with the process of Islamisation among Turkish people. In this process first understandings and tendencies of Alewism had appeared among nomadic Turkish people. This manner of understanding had moved to Anatolia from Khorasan and Iran as a result of the Turkish people migration to Anatolia owing to the fact that Mongol invasion had appeared in the beginnings of thirteenth cen-

tury and had lived under varied names and forms for many centuries.

In this article, we will try to examine the Alawis in Samsun region in the context of traditional perceptions and change. In this framework first of all, it is dealt with their geographical dissociation and traditional belief and worship understanding. In addition to this, it is analysed the socio-cultural change of Alawis in the process of urbanisation in the context of important traditional associations such as the institution of Dede, indulgence and friendship.

**Keywords:** Alewism, The Institution of Dede, Tradition, Change, The Process of Urbanisation.

## GİRİŞ

Alevilik, Türklerin İslamlaşma süreci ile başlatılabileceğimiz önemli bir sosyo-kültürel farklılaşma hadisesidir. Aleviliğin ilk nüvelerini oluşturan anlayış ve eğilimler, bu süreçte özellikle göçebe ve yarı-göçebe bir hayat tarzı yaşayan Türkmen boyları arasında ortaya çıkmış ve zamanla kendi iç dinamiklerinden hareketle bazı gelişmeler göstermiştir. XIII. yüzyıl başlarında ortaya çıkan Moğol akınları sonucunda, Türkmen topluluklarının Anadolu'ya göç etmeleriyle birlikte bu anlayış tarzı, Horasan ve İran coğrafyası üzerinden Anadolu'ya taşınmış ve yüzyıllar boyunca değişik isimler ve şekiller altında günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Bu çalışmamızda biz, şehrimiz olan Samsun yöresi Alevilerini, geleneksel algılar ve sosyo-kültürel değişim ekseninde ele almaya çalışacağız. Bu çerçevede öncelikle, Samsun yöresi Alevileri'nin coğrafi dağılımları ile geleneksel inanç ve ibadet anlayışlarına değinilecek, arkasından özellikle dedelik, düşkünlük ve musahiplik gibi önemli geleneksel kurumlar ekseninde şehirleşme sürecinde Alevî çevrelerin yaşadığı sosyo-kültürel değişim ve dönüşümler ele alınacaktır.

Çalışmamızda sunulan bilgiler, Samsun yöresindeki bazı Alevî/Bektaşî köylerinde yapılan alan araştırmasına dayalı olarak ortaya konulmuştur. Araştırmada özellikle katılarak gözlem ve mülâkat gibi yöntemler uygulanmıştır. Bu noktada Alevî çevrelerin dinî anlayış ve algılayışlarının teorik yönleri ile ilgili boyutları kaynak kişilerle mülâkat; pratik ve törensel yönleri ise, yerinde ve katılarak gözlem yoluyla incelenmiştir. Ayrıca sunmuş olduğumuz bilgiler, zaman zaman yazılı kaynakların bize verdiği bilgilerle mukayese edilerek gözden geçirilmiş ve yeniden değerlendirilmiştir.

## 1. Coğrafi Dağılım

Toplumumuzun önemli bir parçasını oluşturan Alevî çevreler, tarihsel gelişimleri ve toplumsal yapılarından dolayı, kent merkezlerinden ziyade kırsal alanlarda varlıklarını sürdürmüş, kapalı bir yaşam tarzı içinde kültür ve geleneklerini yaşatmışlardır. Samsun ve çevresindeki Alevilerin coğrafi dağılımları, genel olarak şöyledir;

Ladik ilçesi, Akıyar, Meşepınar, Budakdere, Ortaköy, Otlukdere, Sarıgazel, Çamlıköy, Kuyucak, Söğütlü, Kirazpınar, Derinöz, Oymapınar, Eynekaraca ve Köseoğlu köyleri; Havza ilçesi, Şeyhkoyun, Gidirli, İmircik, Kayacık, Karga, Hacidede, Ağcamahmut, Aşağısusuz, Yukarısusuz, İrmakkıyısı, Kireçli, Eymir ve Mürsel köyleri; Alaçam ilçesi, Kızlan, Killik, Örenli, Uzunkıraç, Yukarıelma, Vicikler, Kalıkdemirci, Şirinköy, Alidede ve Umutlu köyleri; Terme ilçesi, Sivashlılar, Sepetçiler ve Çangallar köyleri ile Sakarlı beldesi; Bafra ilçesi, Emenli, Dede dağı ve Üçpınar köyleri; Vezirköprü ilçesi, Güldere ve İmircik köyleri; Ondokuzmayıs ilçesi, Dağköy, Yeşilköy ve Tepeköy; Çarşamba ilçesi, Karamustafalı köyü; Yakakent ilçesi, Asmapınar köyü ve Salıpazarı ilçesi, Avut köyü (Doğan, 1990: 100-103; Yaman, 2006: 125-126; İpek, 2010: 389; Aksüt, 2009: 123-128; Kenanoğlu-Onarlı, 2002: 105; Pehlivan, 2002: 737-738).

Bu köylerin bağlı olduğu ocaklara gelince, Vezirköprü ilçesi Güldere ve İmircik köyleri, Keçeci Baba Ocağı; Bafra'nın Emenli ile Çarşamba'nın Karamustafa köyü, Hubyar Sultan Ocağı; Terme'nin Sakarlı beldesi, Sivashlılar ve Çangallar köyleri ile Salıpazarı Avut köyünün çoğunluğu, Güvenç Abdal Ocağı; Havza'nın bazı köyleri, Pîrî Baba Ocağı; Ladik ilçesinin Budakdere köyü, Havza'nın Karga köyü ile Bafra'nın Üçpınar köyü, Ali Baba Ocağı; Karga köyünün bir kısmı ile Ladik'in Sarıgazel köyü, Çilehane (Gülaliler) Ocağı; yine Karga köyünün bir kısmı, Ağuiçen (Karadonlu Can Baba) Ocağı; Havza'nın Aşağısusuz, İrmakkıyısı ve

Kireçli köyleri, Kul Himmet Ocağı; Ladik'in Kirazpınar köyü, Şeyh Hasan Ocağı ve Salıpazarı Avut köyünün bir kısmı ise, İmam Zeynelabidin Ocağı; Ladik'in Meşepınar köyü, Pir Sultan Abdal Ocağı; Alaçam'ın Kızlan köyü, Kaimoğlu Ocağı; Alaçam'ın Umutlu köyü, Gündoğdu (Kalkancılar) Ocağı ile Havza'nın Mürsel köyü, Ateşoğlu Ocağı'na bağlıdır.<sup>3</sup> Görüldüğü gibi, yöremizde karşımıza, çok değişik ve bol ocaklı bir tablo çıkmaktadır.

Bu köyler içerisinde pilot olarak seçtiğimiz dört köyden bahsedeceğiz. Bunların ilki, Bafra ilçesindeki Emenli köyü'dür. Tarihsel geçmişi ile epey köklü bir köy olan Emenli köyü, yaklaşık 500 yıllık bir maziye sahip-

3 Geleneksel anlamda var olan bu ocak geleneği, bazı köylerde canlı bir şekilde yaşatılmakta, bazı köylerde kısmen unutulmuş durumda, bazılarında ise, sadece ocakların ismi bilinmektedir. Ayrıca bkz., Ali Yaman, Kızılbaş Alevi Ocakları, s. 125; Orhan Yılmaz, Sıraçlar (Anşabacı ve Hubyarlar) Beydili Alevî Türkmenleri, Veni Vidi Vici Yay., Ank., 2009, s. 36; Hamza Aksüt, 123-128; Yasin İpek, 389-390; Emrah Özdemir, Samsun İli Havza İlçesi Karga Köyü Monografisi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008, s. 266; Ali Osman Aktaş, Avut Köyünün Halkbilimi Açısından İncelenmesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2007, s. 31, 37; Metin Kılıç, Vezirköprü İlçesi Güldere ve İmircik Köylerindeki Alevî Vatandaşlarımızın Dinî İnanç ve Yaşayışları, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Sakarya, 2009, s. 104-105; Ali Kenanoğlu-İsmail Onarlı, s. 105; Muhsin Pehlivan, 737-738; Ali Kenanoğlu, "Hubyar Ocağı ve Hubyar Derviş", Yol, VII, Ank., 2000, s. 75; Ali Haydar Avcı, "Pir Sultan Ocağı", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, XLVI, Ank., 2008, s. 91.

tir. Aynı zamanda biraz kalabalık olan köy<sup>4</sup>, Hubyar Sultan Ocağı'na bağlıdır. Bu köyde yaşayanlar, kendilerini Hubyar Sultan Ocağı'na bağlı köyler arasında en gelişmiş ve modern köy olarak ifade etmektedirler. Zira köyde eğitim ve sanata çok önem verildiği görülmektedir. Ayrıca kendilerinin cemvi yaptırın ilk köylerden biri olduğunu da söylemektedirler (Yılmaz, 2009: 36; Avcı, 1999).

İkincisi Salıpaazarı ilçesinin Avut köyü'dür.<sup>5</sup> Önemli ölçüde Çepni Türkmenlerinden oluşan Avut köyü yerlileri, buraya Ordu'nun Fatsa ilçesi Hoybulut köyünden 1959 yılında gelip yerleşmişlerdir. O tarihe kadar, Fatsa'nın Hoybulut (yeni ismi Çiftlik Belediyesi) köyünde yaşayan Avut köylüleri, yıllardır yaşadıkları toprakları bir mahkeme kararı ile köyün ağasına bırakmışlar ve ardından o dönemin hükümetinin tekli fi ile bu köye yerleşmişlerdir. Daha sonra Malatya'dan gelenlerle birlikte kalabalık hale gelen köy, yüksek bir okur-yazar oranına sahiptir. Avut köyü, ocak olarak çoğunluğu ile Güvenç Abdal Ocağı'na; köydeki doğu kökenliler ise, İmam Zeynelabidin Ocağı'na bağlıdır (Ali Osman Aktaş, 2007: 4, 6-11, 31, 37).

Bir diğeri, eski ismi Kirenli olan Havza'nın Karga köyü olup ayrı bir özelliğe sahiptir, zira bu köyde üç, hatta dört farklı ocağın temsilcileri bir arada yaşamaktadır.

Bunlar, Tokat ili, Almus ilçesi, Tomara köyü merkezli Çilehane Ocağı, Sivas merkezli Ali Baba Ocağı, Malatya Arguvan merkezli Ağuiçen Ocağı ile Sivas merkezli Pir Sultan Abdal Ocağı'dır. Tüm bu ocakların dedeleri, belirli zamanlarda gelerek taliplerini görürler. "Talip görmek" ya da diğeri bir ifade ile "dede kaldırmak", Alevî geleneğinin olmazsa olmazları arasındadır (Yılmaz, 2009: 36).

Terme'nin Sivaslılar köyü ise, 300 hanelik büyük bir nüfusa sahiptir. Köyün çoğunluğu, Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı olup köyde Hubyar Sultan Ocağı mensupları da vardır; zira bunlar, kendi ifadeleriyle, yaklaşık 100-150 sene önce Tokat Niksar'dan buraya gelip yerleşmişlerdir.<sup>6</sup>

## 2. Geleneksel İnanç ve İbadet Anlayışları

Alevîler, 1960'lı yıllara kadar kırsal alanlarda kapalı topluluklar halinde yaşamışlardır. Bu vakıa, ister istemez onların geleneksel inanç ve ibadet anlayışlarını etkilediği gibi, kültürel yapılarını da etkilemiş; dış çevre ile olan ilişkilerini zayıflatmıştır. Aynı durum, Samsun yöresinde yaşayan Alevî çevreler için de geçerlidir.

Samsun yöresinde yaşayan geleneksel Alevî/Bektaşî kültürü, Amasya, Ordu ve Tokat gibi komşu illerdeki Alevî/Bektaşî kültürü ile yakın durumda olduğu için benzer özellikler taşımaktadır. Bu yüzden Samsun yöresini çevre illerle beraber değerlen

4 Emenli köyü, 140 hane olup yaklaşık 650 kişilik nüfusa sahiptir.

5 Avut köyü, yaklaşık 2.000 kişilik nüfusa sahiptir.

6 Orhan Yılmaz, 36.

dirme, hem bilimsel hem de sosyolojik bir zorunluluk olarak görünmektedir.<sup>7</sup>

Alevî/Bektaşî çevrelerde geleneksel anlamda inanç esaslarıyla ilgili bilgiler, daha çok sözlü bir karakter arz ettiğinden dolayı inanç esasları, dört başı mamur, çok belirgin ve net özelliklere sahip değildir. Günümüz Alevîlerini bu anlamda besleyen kaynaklar ise, Buyruk, Vilâyetnâme, Makâlât, Kumru, Fazîletnâme ve Hüsniye gibi geleneksel kaynakların yanında Halil Öztoprak, Şinasi Koç, M. Tefik Oytan, A. Celalettin Ulusoy ve Bedri Noyan gibi Cumhuriyet sonrası dönemde yaşamış yazarların eserleridir.<sup>8</sup>

Geleneksel Alevîlik, inanç noktasında Hak-Muhammed-Ali ya da Allah-Muhammed-Ali deyişi ile ifade edilir. Aslında bu yaklaşım, Alevî/Bektaşî anlayışının özünü oluşturur. Ne var ki, bu deyişteki Hak-Muhammed-Ali kavramlarının tek tek mahiyet ve sınırlarını belirlemek ve birbirinden ayırmak oldukça güç görünmektedir. Bununla birlikte deyişteki ilk kavram

7 Çevre illerin Alevî/Bektaşî kültür ve geleneği için bkz., Harun Yıldız, Anadolu Alevîliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme, Ankara Okulu Yay., Ank., 2014, s. 127-345; Cenksu Üçer, Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik, Ankara Okulu Yay., Ank., 2005; Selim Eren, Sosyolojik Açından Ordu Yöresi Alevîliği, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ank., 2002.

8 Geniş bilgi için bkz., Halil Öztoprak, Kur'an'da Hikmet Tarih'te Hakikat ve Kur'an'da Hikmet İncil'de Hakikat, Can Yay., İst., 1990; Şinasi Koç, Gerçek İslam Dini Kur'an ve Ehl-i Beyt Nedir?, Ank., 1978; M. Tefik Oytan, Bektaşîliğin İçyüzü, Maarif Kitaphanesi, İst., 1962; A. Celalettin Ulusoy, Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevî-Bektaşî Yolu, Hacibektaş, 1986; Bedri Noyan, Bektaşîlik Alevîlik Nedir, Doğuş Yay., Ank., 1985.

olan Hak, Tanrı anlayışını ifade eder. O, Kur'an'da da ifade edildiği gibi, sonsuz derecede esirgeyici ve bağışlayıcı olan yüce ve aşkın bir varlıktır. Bu anlayışa göre Yüce Allah, tüm alemleri yaratarak, alemde ve özellikle insanda tecelli etmiştir. Böylece önemli ölçüde tasavvufî unsurlarla karışık bir vahdet-i vücûd anlayışı ortaya çıkmaktadır.<sup>9</sup>

Deyişteki ikinci kavram olan Muhammed, biraz belirsiz olmakla birlikte, nübüvvet anlayışını, yani peygamberliği ifade eder ve genel olarak İslam kültüründe kabul edildiği gibi algılanır. O, Yüce Allah'ın buyruk

9 Kısaca varlığın birliği anlamına gelen vahdet-i vücûd, İslam dünyasında ünlü mutasavvıf İbn Arabî (638/1240) ile zirve noktasına ulaşan tasavvufî bir anlayıştır. Bu anlayışa göre, yaşadığımız alemde ne varsa hepsi, Tanrı'nın varlığından, O'nun tecelli ve tezahüründen ibarettir. Alemde var olan her şey, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisi olarak kabul edilir ve Hakk'ın her sıfatta ve sıfatla ortaya çıktığına inanılır. Kendi içinde Tanrı-tabiat iç içeliğini barındıran bu anlayış, Tanrı'yı varlık karşısında, zâtı itibariyle aşkın, isim ve sıfatları itibariyle içkin kabul eder. Bu yönüyle bütün varlıkları mutlak varlığın isim ve sıfatlarının birer görüntüsü ve tecellisi olarak kabul ederek kainatta Allah'tan başka hiçbir varlığı kabul etmez. Böylece hakiki varlığa nazaran onların ezeli ve ebedi yokluğu ifade ettiğini keşf ve tecrübe yoluyla ortaya koymaya çalışır. Bazı mutasavvıflara göre bu anlayış, tevhid'in en son ve en mükemmel halidir. Geniş bilgi için bkz., Sadreddin Konevî, Vahdet-i Vücûd ve Esasları, (Çev: Ekrem Demirli), İz Yay., İst., 2002, s. 9-106; Reynold A. Nicholson, The Mystics of Islam, London, 1963, s. 148-168; Ebu'l-Âla Afifi, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi, (Çev: Mehmet Dağ), Kırkambar Yay., İst., 1999, s. 70-80; Abdülbaki Gölpınarlı, 100 Soruda Tasavvuf, Gerçek Yay., İst., 1985, s. 40-56; Besim Atalay, Bektaşîlik ve Edebiyatı, Ant Yay., İst., 1991, s. 79-84; E. Ruhi Fiğlalı, Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik, Selçuk Yay., Ank., 1994, s. 217-225; 279-284; Mehmet Yaman, Alevîlik İnanç-Edeb-Erkân, Ufuk Yay., İst., 1994, s. 289-290.

ve öğretilerini insanlara ulaştırmak amacıyla, yine insanlar arasından seçtiği yüce ve kutlu bir kişidir.

Üçüncü kavram olan Ali ise, velâyet anlayışını ifade eder. Buna göre Hz. Ali, tarihsel kişiliğine uygun bir şekilde, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu, damadı ve en yakın arkadaşı olarak bilinir; ama önemli ölçüde de mitolojik/destansı bir anlayışla ele alınır. O, Şâh-ı merdân, yani yiğitlerin şahı olarak nitelenerek son derece insanüstü bir konumda değerlendirilir. Bu yüzden Alevî çevrelerde önemli ölçüde tarihsel şahsiyetine uygun olarak algılanmaz. Onun, Peygamber'in damadı ve en yakın arkadaşı olduğu bilinmekle beraber, insanüstü bir takım özelliklere sahip, çok güçlü bir kişi olduğu tasavvur edilir ve bu tasavvur, mitolojik bir takım öğelerle de donatılarak yüceltilir. Bunu yöremizde Alevî köylerinde hâlâ okunmakta olan cönklerde bile görmek mümkündür.<sup>10</sup> Ayrıca yapılan cemlerde sürekli böyle mitolojik, efsanevi ve kozmik bir Ali imajı dile getirilir. Bu yüzden Alevî çevrelerdeki Ali, önemli ölçüde mitolojik bir varlık olarak tarihsel gerçeklerle örtüşmez. Ali ile ilgili anlatılan menkıbe ve efsaneler, bu önemli tarihsel karakterin, Alevî toplumunun kültürel belleğinde nasıl sembolik bir şekilde canlı tutulduğunu ve ölümsüz kılındığını gösterir. Burada Alevî belleğinde Miraç hadisesinin nasıl ele alındığını örnek olarak verebiliriz;

10 Cönkler, genellikle Hz. Ali'nin kahramanlıklarından söz eden Osmanlıca eserlerdir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında bunların bir kısmı, günümüz Türkçesine çevrilmiştir.

"Hz. Muhammed, bir sabah erken(den) Miraç'a gidiyordu. Ansızın yoluna bir aslan çıktı. Aslan, üzerine kükremeye başladı. Hz. Muhammed, ne yapacağını şaşırды. Birden, bir ses duydu:

Ey Muhammed! yüzüğünü aslanın ağzına ver!

Hz. Peygamber, söylenileni yaptı. Yüzüğünü aslanın ağzına verdi. Aslan, nişanı alınca sakinleşti. Hz. Muhammed, yoluna devam etti. Göğün en yüksek katına erişti. Orada dostuna kavuştu. Onunla doksan bin kelâm konuştu. Bunun otuz bini şeriat üzerine idi, inananlara indi. Kalan altmış bini ise, Ali'de sırroldu" (Buyruk, 2006: 13-14).<sup>11</sup>

Bu mitolojik hadise, Alevî çevrelerdeki Ali ile Muhammed tasavvurunu çarpıcı bir şekilde ortaya koyduğu gibi, "Peygamberin Ali sırrına ermesi" şeklinde de yorumlanır. Bu bakış tarzında da öyle görünmektedir ki, Hz. Muhammed ile Ali'nin aynı nurdan yaratıldığına inanılmasının önemli bir etkisi vardır.<sup>12</sup>

11 Ayrıca bkz., Buyruk, (Der: Sefer Aytekin), Emek Basım Yayınevi, Ank., 1958, s. 7; Bedri Noyan, 48-52; Mehmet Eröz, Türkiye'de Alevilik Bektaşılık, İst., 1977, s. 222-223.

12 Alevî çevrelerdeki inanışa göre, alem ve ruhlar yaratılmadan önce Hz. Muhammed'in nuruyla birlikte Ali'nin nuru da yaratılmıştır. Bu nur, Hz. Adem yaratılınca ona geçmiş, ondan da diğer insanlara geçerek en son Abdülmuttalib'e kadar gelmiş ve onunla ikiye ayrılarak yarısı, küçük oğlu Abdullah'a, diğer yarısı da büyük oğlu Ebû Talib'e ve onun soyuna geçmişti. Bkz., Yeminî, Hz. Ali'nin Faziletname'si, (Çev: Abbas Altınkaş, Yay. Adil Ali Atalay), Can Yay., İst. 1995, s. 24-25, 78-79; Yahya Benekay, Yaşayan Alevilik, Varlık Yay., İst., 1967, s. 100.

Bu şekilde tanrısal güçlerle donatılmış insanüstü bir takım özelliklere sahip olan Ali, Hz. Muhammed ile birlikte Alevî yolunun kaynağı olarak kabul edilir. Bu yüzden Alevî çevrelerde Muhammed-Ali ifadesi sık sık kullanılır. Bununla birlikte O, On İki İmamları içine alan velâyet zincirinin ilk ve en önemli halkasıdır.

Alevî/Bektaşî düşüncesi içerisinde müstesna bir yeri olduğunu söylemeye bile gerek duymadığımız Hz. Ali, her şeyden önce olağanüstü bir şekilde sevilip, ona aşırı bir şekilde hürmet gösterilir. Burada ortaya çıkan Ali sevgi ve muhabbeti, ona tanrılık vasfı yükleyecek bir özelliğe sahip değildir; zira daha çok manevi açıdan ona duyulan bir sevgi ve hürmet söz konusudur. Bu yüzden, yöremizde Ali'nin Tanrı olduğu inancına rastlanmaz.

Yine özellikle Türkmen Alevîleri, diğer inanç esaslarıyla bağlantılı olarak, Kur'an'a derin bir şekilde hürmet gösterip saygı duyarlar. Bunu, nesilden nesile aktardıkları bazı gelenek ve göreneklerde görmek mümkündür. Bununla birlikte, Alevî çevrelerde Kur'an'a yönelik bakış tarzı ile onu yorumlama biçiminde, yaygın İslamî anlayışlara göre, bazı farklılıkların ortaya çıktığı ve yer yer bâtınî bir anlayışın benimsenip seslendirildiği görülür. Buna göre Kur'an'da kelimelerin zâhir ve bâtın olmak üzere bir takım anlam boyutları bulunur. Yine yukarıda ifade edildiği gibi, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin de genel İslamî anlayış paralelinde kabul edildiği ve bu noktada herhangi bir çekince ya da itirazın olmadığı gözlenir. Bu bağlamda, Alevî çevrelerde Hz.

Muhammed'i tarihsel şahsiyetine uygun biçimde benimseyenler olduğu gibi; Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul edip tarihsel şahsiyetini bilmeyen yahut önemsemeyenler de vardır.

Ahiret anlayışı ile ilgili olarak ise, Alevî toplulukların, homojen bir bakış tarzı içinde olmayıp bu noktada farklı bir takım eğilimlere sahip oldukları görülür; fakat ağırlıklı anlayış, kıyamet, ahiret, cennet ve cehennem gibi kavramları benimseyip bunlara inanmak yönündedir. Bu çerçevede, özellikle yaşlı kesim arasında tenasüh<sup>13</sup> inancına da

13 Tenasüh inancı, öldükten sonra insan ruhunun başka bir varlığa intikal etmek suretiyle hayatını sürdürmesini ifade etmektedir. Buna göre insanda ölümlü olan beden olup, ruh ölümsüzdür. İnsan bedeni öldükten sonra ruh, ilk hayatındaki durumuna göre bu dünyada değişik bedenlere bürünerek farklı kalıplara girmektedir. Bu dünyadaki ameli iyi olanların ruhu, daha sonraki yaşamlarında yine iyi insanlara geçmekte; buna karşılık özellikle kötü ve günahkâr olanların ruhu ise bazı sevimsiz hayvan ya da bitkilerin kalıbına girerek ceza çekmektedir. Böylece ruh ve nefsin zaman içinde temizlenip olgunlaştığına inanılmaktadır. Bu inanca Hristiyanlık, İslamiyet ve Yahudilik gibi büyük dinlerin dışında hemen hemen tüm dinlerde rastlanılır. Tenasüh'ün en çok hakim olduğu ve en fazla işlenip geliştiği yer, Hindistan coğrafyasıdır. Zira bu inanış, bu coğrafyada doğmuş olan Budizm'in temel öğretilerinden biri olup buradan diğer toplum ve kültürlerle geçmiştir. Bu inancın Alevî/Bektaşî metinlerinde de önemli oranda yansımaları görülmektedir. Daha ileri okumalar için bkz., İsferyâinî, et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyüzü'l-Firkati'n-Nâciyeti anî'l-Firakî'l-Hâlikîn, (Thk., Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut, 1983, s. 136-139; A. Yaşar Ocak, Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, Enderun Kitabevi, İst., 1983, s. 133-146; A. Bülent Baloğlu, İslam'a Göre Tekrar Doğuş Reenkarnasyon, Kitâbiyât Yay., Ank., 2001, s. 73-77; Carra de Vaux, "Tenâsuh", İA, XII/1, İst., 1979, s. 158-159; Celal Kırcı, "İslam Dinine Göre Reenkarnasyon", Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, III, Kayseri, 1986, s. 223-242.



sık sık vurgu yapıldığı görülür (Doğan, 1990: 58). Kader inancı ile ilgili olarak, genel anlamda Allah'ın sadece iyilikleri yarattığına, şer dediğimiz kötülükleri ise yaratmadığına, bunların insanlar tarafından işlendiğine inanılır. Bu çerçevede ölüm ise, yok olmak anlamına gelmeyip ruhun yer değiştirmesi biçiminde kabul edilir. Bu yüzden "ölüm" kavramı, Alevî çevrelerde pek kullanılmayıp bunun yerine, "Hakk'a yürümek, kalıbı dinlendirmek ve gerçeklere kavuşmak" gibi deyimler kullanılır (Doğan, 1990: 58; Noyan, 1985: 166-167; Özdemir, 2008: 229-238).

Geleneksel Alevîlik içerisinde inanç ilkelilerinin yanında ibadet gerçeği de önemlidir. Her şeyden önce, Alevî toplulukları içerisinde, İslam dininin öngörmüş olduğu namaz, oruç, hac ve zekat gibi temel bir takım ritüeller, genel olarak reddedilmez; fakat bu noktada, İslam'ın ibadetlerine yönelik kayıtsız, ilgisiz ve nötr bir tutum ortaya çıktığı gibi, bunları farklı şekillerde yapılan yorumlarla benimseyenler de vardır. Bunların yanında zâhirî anlamda ibadetleri olduğu gibi kabul edip uygulayanlar da bulunmaktadır. Alevî/Bektaşî çevrelerin tarih boyunca İslamiyet'i sağlıklı bir biçimde öğrenip özümseyecek sosyo-kültürel ortam ve şartlardan uzak kalmaları ibadatlara yönelik genel ilgisizliğin öncelikli sebebidir.

İbadete hazırlık ve ona giriş anlamı taşıyan gusül ve abdest konusuylla ilgili olarak, yöremizdeki Alevî topluluklarının abdest anlayışı, onlarla ilgili genel ve yaygın kanaatin aksine, tam olarak Sünnî topluluklar-

daki gibi değilse de, öncelikle temizlenmek ve beraberinde bir takım ibadetleri yerine getirmek amacını içerir. Bu noktada hem temizlenmek amacıyla, hem de temel bir ibadet olarak görülen âyin-i cem'e katılmadan önce abdest alınır. Yine namaz ibadetine yönelik, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, farklı tavır ve eğilimler görülür. Genelde büyük bir kesimin, bir takım gerekçelerden hareketle, kayıtsız bir tavır takındığı, hatta bu ibadetin görmezlikten geldiği görülür. Bu tutumda da Alevî kültürünün geleneksel reflekslerinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Fakat buna karşılık, yaygın İslamî inançları benimseyip beş vakit namaz ibadetini kabul eden ve yerine getiren azımsanmayacak miktarda kişinin varlığı da gözlerden kaçmaz. Bu yüzden Alevî köylerinin hemen hemen tamamında cami vardır ve bu camiler, bizzat köylüler tarafından yapılmıştır.<sup>14</sup> Yine konu ile ilgili olarak dik namaz (cenaze namazı), yatık namaz (rükû ve secdeli namaz) ve halka namazı gibi kavramlar, bazı Alevî köylerinde kullanılmaktadır.<sup>15</sup> Öyle görünmektedir ki, tarih boyunca merkezî özellik arz eden dinî bir mercinin olmayışı ve bağlayıcı görülen yazılı bir metnin yokluğu ile Alevî topluluklarının birbirinden kopuk sosyal yaşantısı gibi sebepler, Alevî anlayışları İslam dininin yorumu noktasında ciddi farklılıklarla karşı karşıya bırakmıştır.

Yöremizde geleneksel Alevîlik, çalışmamızın başında ifade ettiğimiz ocak dedeleri-

14 Samsun Alevîleri üzerine yıllar önce çalışmış olan Doğan da bu gerçeği, çalışmasında ifade etmektedir. Bkz., Doğan, 82; yine bkz., Özdemir, 259.

15 Bkz., Doğan, 82.

nin öncülüğünde yaşatılmaya çalışılmakta, ayin ve erkân bu şekilde yerine getirilmektedir. Ocak üyelerinden elde edilen bilgilere göre, genellikle kış aylarında köylerde düzenli olarak cem törenleri yapılmaktadır (Özdemir, 2008: 270-301; Kılıç, 2009: 70-79). Cem törenlerinin modernleşme süreci ile birlikte şehir merkezlerinde, Alevî nüfusunun yoğun olduğu mahallelerde, isteğe bağlı olarak artık yaz aylarında da yapıldığı görülmektedir.

Cemler, bir bakıma geleneksel Alevîliğin ibadet anlayışını yansıtmaktadır. İbadet amacıyla değişik zamanlarda yapılan cemler, her şeyden önce geleneksel Alevî inanç ve ibadet anlayışlarının pratize edilmiş ideal biçimleridir. Cemler, yöremizde ikrar verme, Abdal Musa (birlik), görgü (sorgu), muharrem ve musahiplik cemi gibi değişik isimler altında ve farklı zamanlarda icra edilirler. Ayrıca Sıraçlar arasında Can ekmeği ile düğün-nişan cemi gibi değişik cemler de yapılır.

Cemlerde önemli bazı ritüeller, on iki erkân/hizmet olarak biraz da sembolik biçimde canlandırılıp icra edilir. On iki hizmet, On İki İmam'ı sembolize eder. Hizmet sahipleri sırası ile, Dede (Mürşit), Rehber (Pîr), Peyk, Çerağcı (Çırakman), Aşık (Zâkir), Gözcü, Sakka (İbriktar), Seyyid-i Ferrâş (Süpürgeci), Semahçı (Pervane), İznikçi, Bekçi ve Kurbançı'dır. Bunların her birinin ayrı bir postu olup cem esnasındaki görevleri de birbirinden farklıdır. Örnek olarak dede, erkânı yönetip yol gösterir ve hizmetlerin sonunda hizmet sahiplerine dualarını (gül-

bank) verir. Ayrıca toplumun geleneksel anlamda kanaat önderi ve yol göstericisi olan dedenin, yine geleneksel değerler sisteminde en yüksek otorite olarak kabul edildiğini belirtmeliyiz. Rehber, cem boyunca hem dedeye hem ceme katılanlara yardımcı olur. Peyk, cem için karar verildiğinde bunu tüm köylülere haber verir, onları ceme davet eder. Çerağcı, cemin başlarında çerağ yakarak sembolik de olsa, cemevinin aydınlatılmasını sağlar. Aşık, cem esnasında saz çalıp, deyiş, düvaz ve miraçlama okur. Gözcü, ortamın düzen ve sükunetini sağlar, ceme katılanları oturacakları yerlere yerleştirir. Sakka/İbriktar, dede tarafından dualanan suyu, Hz. Hüseyin ve arkadaşlarının şehadetini anlatılırken ceme katılanlara dağıtır ve onlara abdest suyu verir. Kendisine Seyyid-i Ferrâş da denilen Süpürgeci, yapılan hizmetlerin arkasından gelerek cem meydanını simgesel olarak süpürür. Semahçı, erkânın sonuna doğru semah yapar. İznikçi, cemevinin temizliği ile ilgilenir. Bekçi, cemevinin ve ceme katılanların güvenliğini kapıda durarak sağlar, içeri girenleri kontrol eder, ayrıca ceme katılanların evlerine göz kulak olur. Kurbançı ise, kurbanın kesilip pişirilmesi ve diğer yemek işleriyle ilgilenir.<sup>16</sup>

Bazı iddiaların aksine, cemlere içki sokulmaz.<sup>17</sup> Bazı köylerde aşıklar, sazın yanında keman da çalarlar (Özdemir, 2008: 303-304). Bir ibadet olmasının yanı sıra cem ritüeli, Alevî/Bektaşî topluluğunun bir araya gelip kaynaşması, yaşanan değişik prob-

16 Cem ritüeli ile ilgili geniş bilgi için bkz., Mehmet Yaman, Alevilikte Cem, Can Yay., İst., 2003, s. 12-83.

17 Bkz., Ali Osman Aktaş, 17, 68-81.

lemlerin çözüme kavuşturulması ve böylece insanlar arasında sosyal dayanışmanın sağlanması gibi önemli fonksiyonlara sahiptir.

Geleneksel Alevîliğin en önemli unsurlarından biri de, oruç ibadetidir. Alevî çevrelerin önemli bir kesiminin Ramazan orucuna soğuk bakıp bunu tutmadığı görülmekle beraber, bu ayın son bir haftası ya da son üç günü oruç tutanlar vardır. Buna karşılık, özellikle kırsal kesimde ve yaşlı kuşak arasında gelenekte önemli bir yeri olan muharrem orucu tutulur. Aslında bir yas/matem orucu olan muharrem orucu, yöremizde Kerbelâ'da şehit olan ve bu ay içinde on iki gün boyunca aç ve susuz kalan Ehl-i Bey'tin yasını tutmak amacıyla tutulur. Bu yüzden Alevî köylerinde muharrem ayı içerisinde tam bir yas havası vardır. Bu oruç süresince su içilmez, etli yemekler yenmez, traş olunmaz, düğün ve nişan gibi törenler yapılmaz, evlerde televizyon izlenilmez, ayrıca giyilen kıyafetler de genelde siyah renkli olur. Muharrem orucunun yanında Alevî köylerinde Hızır, Hıdrellez ve kırk sekiz perşembe oruçlarının da tutulduğu gözlenir (Ali Osman Aktaş, 2007: 44-45, 53-61; Özdemir, 2008: 261-262). Bu noktada orucu, 'aslolan kişinin nefesine hakim olmasıdır, aç ve susuz kalması değil' şeklinde bâtinî bir tarzda yorumlayanlar da vardır (Yılmaz, 2009: 37).

Alevî/Bektaşî çevrelerde kurban ibadet ve geleneği de çok önemli bir yer tutar; öyle ki kurbandsız bir bayram görmek mümkün değildir. Bunun için Alevî çevrelerde tıglamak deyimi kullanılır. Kurban geleneği,

İslamî bazı öğeler taşımakla birlikte, daha çok eski Türk kültürü içerisinde görülen bazı inanç ve ritüellerin günümüzdeki uzantısı niteliğindedir. Kurbanlar, genel olarak iki kısma ayrılır:

#### a) İçeri (cem) kurbanları:

Muharrem kurbanı, Abdal Musa (birlik) kurbanı, görgü (şahıs) kurbanı, musahip kurbanı, bayram kurbanı, düşkün kaldırma kurbanı, dâr (kabir) kurbanı gibi ibadet amacıyla kesilen kurbanlardır.

#### b) Dışarı (adak) kurbanları:

Bunlar da sadece, adak amacıyla kesilen kurbanlardır. Ayrıca bazı köylerde Hıdrellez ve Nevruz kurbanları da kesilir (Ali Osman Aktaş, 2007: 61-68; Özdemir, 2008: 262-265).

Cem törenleri, muharrem orucu ve kurban geleneği gibi, yöremizde yaşayan Alevî/Bektaşî çevrelerdeki ibadet telakkilerinin tasavvuf ve tarikat merkezli olduğu görülmektedir. Namaz, abdest, oruç ve hac gibi temel İslami ibadetlere, yaygın anlayışlarla birlikte, farklı ve yeni yorumlar getiren Alevî/Bektaşî toplumunun ibadet telakkilerinin merkezinde cem törenleri ve cem törenlerinin merkezinde de toplumun yol göstericisi ve kanaat önderi olan dedeler vardır.

### 3. Sosyo-Kültürel Değişim Süreci

Ülkemizde yaşayan Alevîler, yüzyıllar boyunca kırsal alanlarda kapalı bir yaşam tarzını sürdürmüşlerdir. Bu yüzden dış çevre ile ilişkileri, asgari düzeye inmiş, hatta

tamamen kesilmiş; sadece kendi aralarında komşuluk ilişkileri kurmuşlar, kendi içlerinde evlenmişler, alışverişte bulunmuşlar; bu şekilde kendilerine özgü bir kültür geliştirmişlerdir (Soyyer, 1996: 15).

Bu durum, ülkemizde Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar devam etmiş, başlayan bu yeni süreçte yaşanan ciddi sosyo-kültürel ve ekonomik gelişmeler, tüm toplumsal kesimleri etkilediği gibi, Alevî çevreleri de etkisi altına almıştır. Özellikle, 1950'li yıllardan sonra Alevî çevreler, şehirlere yapılan göçler nedeniyle, köy hayatından kent hayatına doğru bir geçiş süreci yaşamışlardır. Giderek çoğu kentsel yerleşim birimlerinde yaşamaya başlayan Alevîler, kendilerini geleneksel köy yaşamından çok farklı bir toplumsal yapı içerisinde bulmuşlardır.

Yine şehirlere göçlerin yanında eğitim ve iletişim araçlarındaki gelişmelerle birlikte, eğitim ve ekonomik refah düzeyinde ilerlemeler gerçekleşmiş, bu yüzden daha önce "sır" ya da "tabu" olarak görülen pek çok konu, artık açıkça konuşulur ve tartışılır olmuştur. Bu durum, geleneksel Alevîliğin dedelik, musahiplik ve düşkünlük gibi hemen tüm kurumlarını sarstığı gibi, dede-talip ilişkileri de parçalanmış ve dedelik kurumu giderek işlevsiz hale gelmiştir (Yaman, 2002: 902; Shankland, 1999: 321; Bozkurt, 2002: 197-200).

Bu süreçte, köy hayatında herhangi bir sorun yaşamayan Alevî ritüellerinden bazıları, kent hayatında zorunlu olarak bir takım değişimlere uğramıştır. Örneğin, Alevî geleneğinde Muharrem ayı içerisinde su iç-

mek, et yemek ve tıraş olmak iyi görülmez. Oysa şehirde memur olarak yaşayan Alevî kökenli birinin, on iki gün boyunca sakal tıraşı olmadan çalışması pek mümkün gözükmemektedir.

Şehirleşme ile birlikte, yeni yetişen kuşaklar kendi kültür ve geleneklerinden uzak bir şekilde yetiştikleri için kendilerini boşlukta hissetmişlerdir. Öyle ki, bu süreçte temel olarak geleneksel âdâb-erkân, hatta Ehl-i Beyt ve On İki İmamlar'ın isimleri bile artık unutulmaya başlanmıştır (Eren, 2002: 169). Alevî geleneğinden bu şekilde uzaklaşma ve kopuş, genç kuşak arasında gelenekteki ritüellere yönelik ilgisizliği de başlatmıştır.

Ayrıca şehir merkezlerinde yaşanan yeni ortamlarda, daha önce ilişkide bulunulmayan kendilerinden farklı gruplarla ilgili olarak, eskiye oranla çok daha olumlu yaklaşımlar benimsenmeye başlanmıştır (Yaman, 2002: 904). Kapalı toplumdan adeta açık topluma geçişin yaşandığı bu süreçte Alevî çevreler, dışarıya açıldıkça daha önce bağlı kaldıkları kurum ve sınırlar, daha sık ve kolay aşınmaya başlamıştır.

Ülkemizdeki Alevîler için yaşanan bu değişimi rahmetli Cemal Şener, şöyle ifade etmektedir:

"Bugün Alevî anne-babadan doğmuş olmasına rağmen 45-50 yaşına gelmiş, ama henüz Alevîlerin ibadeti olan cem törenine girmemiş bir kuşak bulunuyor. Bu kuşak, Kerbelâ olayının öyküsünü, on iki imamların akıbetini, Pir Sultan'ı, Hacı Bektaş Veli'yi ebeveynlerinin kırık dökük bilgilerinden öğ-

renmişler... Ama ne bir cem ayininde bulunmuşlar, ne de o ruh halini yaşayabilmişler... Alevî olup da tarikata girmeyen çok insan olduğu gibi, bugün cem görmemiş, semah görmemiş, görgü görmemiş Alevî insan sayısı, Alevî kökenli insanların çoğunluğunu oluşturuyor. Musahibi olan Alevî sayısı, genel Alevî nüfusunun küçük bir azınlığını oluşturuyor" (Şener, 1996: 134-135).

Aslında geleneksel Alevîliğin bu süreçte yaşadığı değişimi anlayabilmenin en önemli anahtarlarından biri, Ali Yaman'ın ifade ettiği gibi, dedelik kurumudur; çünkü bu kurum, yapısı gereği Anadolu'da yüzyıllardır Alevîliği yaşatıp ve yeni kuşaklara aktararak önemli roller üstlenmiştir.<sup>18</sup> Bu noktada, Cumhuriyet'in kuruluşu ile birlikte yaşanan gelişmeler, Alevî topluluklar üzerinde dedelerin yüzyıllardır süren otoritelerini sona erdirmiş; bu durum, dedelik kurumunda işlevsel bir krize yol açarak dedelerin ge-

leneksel işlevleri zayıflamış, hatta modern kent ortamında bu işlevler, farklı kurumlar tarafından yerine getirilir hale gelmiştir. Böylece geçmişte, dedelerin Alevî toplulukları içinde toplumsal hayatın tamamına yayılmış olan rol ve ilişkileri, artık neredeyse ortadan kalkmıştır. Bu süreçte dedelerin yerini, araştırmacı-gazeteci, akademisyen ve yazarlardan oluşan yeni bir elit tabakanın ve bunların öncülüğünde kurulan vakıf ve derneklerin aldığı görülmektedir. Her ne kadar dedeler, bu organizasyonlarda belli hizmetleri yerine getirirler de sahip oldukları konum, eskiye oranla çok zayıflamış durumdadır (Yaman, 2002: 902; Yaman, 2003: 339-352). Vakıf ve dernekler, Alevî geleneklerini cem törenleri vasıtasıyla kentlere ve modern yaşama taşımaya çalışsalar da, söz konusu oluşumların birer baskı grubu ya da menfaat birliğine dönüştükleri görülmektedir (Tatar, 2008: 130-131).

Dedeler, yaşanan bu gelişmeler karşısında kendilerini yenileyemeyince, hadiseleri yönlendirme gücünü kaybettikleri gibi, sosyal gelişmelerin artık gerisinde kaldılar. Bundan dolayı dedeler, kent kültürünü almaya başlayan yeni kuşakların ihtiyaçlarına karşılık veremedikleri gibi, sürekli anlata geldikleri eski sözlü kültür ağırlıklı geleneksel bilgi ve menkıbeler, yeni yetişen eğitimli gençler arasında ilgi uyandırmaz hale gelmiş; hatta yer yer dedeler, bilgisizlikle suçlanmışlardır. Artık günümüzde içinde bulunulan durum, özellikle dedelik kurumu ve dedeler açısından bir geçiş aşamasını ifade etmektedir. Bu süreçte sadece dedelik değil,

18 Alevî dedelerinin genel tipolojik özellikleri ve geleneksel işlevleri için bkz., Mehmet Eröz, 106-108; Nejat Birdoğan, Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları, Mozaik Yay., İst., 1995, s. 143-147; Ayhan Yalçınkaya, Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yay., Ank., 1996, s. 92-96; Ünver Günay, "Türk Dünyasının Din Önderleri Tipolojisi", Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi (23-28 Ekim 2001), Tüksev Yay., Ank., 2002, s. 407-409; Abdülbâki Gölpinarlı, "Kızıl-baş", İA, VI, İst., 1977, s. 792-793; Harun Yıldız, "Alevilerde Dedelik Kurumu", Alevilik, (Haz. İsmail Engin/Havva Engin), Kitap Yayınları, İst., 2004, s. 326-334; Piri Er, "Anadolu Aleviliğinde Dedelik Kurumu, İşlevleri ve Güncel Konumu", II. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Semp. Bildirileri, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 2000, s. 268-273; Gloria L. Clarke, "Ocazâde Dedelerin Geleneksel ve Güncel Durumu", Folklor/Edebiyat Dergisi, XXX/2, İstanbul, 2002, s. 127-144; M. Naci Orhan, "Dedeler ve Dedelik", Cem Dergisi, XXXII, İst., 1994, s. 16-17.

musahiplik<sup>19</sup> ve düşkünlük<sup>20</sup> gibi Alevîliğin diğer önemli geleneksel kurumları da en fazla yıpranan kurumlar haline gelmiştir. Kırsal kesimin çözülmesi ile birlikte bu iki geleneksel kurum da neredeyse tamamen kaybolmaya başlamıştır.

1980'li yılların sonunda Avrupa'da doğu bloğunun çökmesi ve beraberinde ülkemizde yaşanan gelişmelerle birlikte, yeni Alevî kuşakların yeniden kendi geleneksel yapılarına yönelmeye başladıkları görülmektedir. Bu yüzden özellikle kent merkezlerinde geleneksel kurum ve kurallar yeniden canlandırılmakta ve inşa edilmektedir. Dede-talip ilişkileri zayıflamış olmakla birlikte, yeniden bu geleneksel değerler öne çıkmaya başlamıştır. Ayrıca aile yapısındaki gelişmelerden, iletişim araçlarından yararlanmaya, siyasal yönelişlere ve güncel sorunlara ba-

kışa kadar pek çok alanda değişim gözlenmektedir (Yaman, 2002: 904-905).

Yaşanan bu yeni süreçte, Alevî çevrelerinin kendilerini ifade ederken çeşitli zorluk ve sorunlarla karşılaştıkları görülmektedir. Bu sorunlar ise, hem Alevîliğe ilişkin bilgilerin yazılı hale dönüştürülemeyip hâlâ sözlü bir formda ifade edilmesinden, hem de çeşitli siyasal/ideolojik akımların Alevîliği maniple etmeye çalışmasından ileri gelmektedir. Buna karşılık, günümüzün değişen koşullarında Alevî ve Sünnî toplulukların üyeleri arasında anlaşma eğilimleri giderek artarken; arada potansiyel olarak var olan çatışma eğilimi, azalmaktadır. Çatışmayı besleyen dinamikler, günümüzde hâlâ potansiyel olarak bulunmakla birlikte bunlar, eskisi gibi etkili değildir. Bu yüzden her iki kesim arasındaki anlaşma, uzlaşma ve kaynaşma eğilimi, giderek güçlenmektedir; bu durum, her iki kesimin bu ülkede birbirini tanıma ve birlikte yaşama zorunluluğundan kaynaklanmaktadır.<sup>21</sup>

19 Alevî geleneğinde musahiplik, daha önce ikrar vermiş evli iki kişinin eşleriyle birlikte, dedenin ve cem topluluğunun önünde, Hakk'a yürüyünceye kadar kardeş kalacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına dair söz vermeleri biçiminde gerçekleştirilen ve bir törenle tesis edilen toplumsal bir akrabalık kurumudur. Musahipliğin günümüzde artık çok az uygulandığı görülmektedir. Geniş bilgi için bkz., Esat Korkmaz, *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşılık Terimleri Sözlüğü*, Kaynak Yay., İst., 2003, s. 304-314; Mehmet Yaman, *Alevilik*, s. 211-215.

20 Düşkünlük, Alevî kültür ve geleneğinde yol terbiyesine aykırı davranan suçlu bir kimsenin içinde bulunduğu duruma denir. Bir başka ifadeyle düşkünlük, Alevî örf ve âdeti ile ahlak anlayışının hoş görmeyip yasakladığı şeylerin yapılması durumunda uygulanan bir suçluluk ve yaptırım durumudur. Bu durumda olan bireye, Alevî geleneğinde düşkün denilmekte ve bununla ilgili örfî hukuk uygulanmaktadır. Bkz., Esat Korkmaz, 125-126; Hüseyin Bal, "Alevi-Bektaşî Örf Hukuku/Düşkünlük Kurumu ve İki Ahitname Çözümlemesi", *Yol*, III, Ank., 2000, s. 71-82.

21 Ayrıca Alevî çevrelerin yaşamış olduğu sosyo-kültürel değişim süreci ile ilgili değişik bakış tarzları ve yaklaşımlar için bkz., Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, Doğan Yay., İst., 2000, s. 143-145; İlyas Üzüm, "Modernizmin Alevi Toplumu Üzerindeki Etkileri", *İslam ve Modernleşme II. Kutlu Doğum İlmi Toplantısı*, İSAM Yay., İst., 1997, s. 277-291; Necdet Subaşı, "Türk Modernleşmesi ve Alevilik", *Folklor/Edebiyat Der.*, VIII/29, İst., 2002/1, s. 101-107; Ali Yaman, "Son Araştırmaların Işığında Alevî İnanç Önderleri", s. 901-905; M. Hakan Yavuz, "Değişim Sürecindeki Alevî Kimliği", *Alevîler/Alewiten*, (Ed. İsmail Engin, Erhard Franz), Deutsches Orient-Institut, Hamburg, 2000, I, 75-96; Ali Aktaş, "Kentleşen Alevilik ve Sorunları", *Yol*, XI, Ank., 2001, s. 87-93; Elise Massicard, "Alevism in the 1960's: Social Change and Mobilisation", *Alevism and Alevism Transformed Identities*, (Ed. Hege Irene Markussen), The Isis Press, İst., 2005, s. 109-135.

**SONUÇ**

Anadolu Aleviliğinin içinden geçmekte olduğu bu sosyo-kültürel değişim süreci, özünden, yani temel ilke ve değerlerden kopulmaya fırsat verilmeden ve bunun yanında katı ve kuru bir gelenekçiliğe de dönüşmeden devam edebilirse, yaşanan zorluk ve sorunlar çözülebilir nitelik kazanacaktır. Aksi halde Alevilik, değişik ideolojilerin hedef tahtası olmaya devam edecektir; zira sadece Alevî doğmuş olmaları sebebiyle, kendilerine kimlik olarak Aleviliği seçen yeni kuşaklar, hem çağdaş ideolojilerin, hem de kendilerinin, Aleviliğin geleneksel kurumlarına yönelik yapmış olduğu sorgulama ve sert eleştiriler nedeniyle, adeta bir kimlik krizi yaşamaktadır. Öte yandan bu hengâmede Alevilik, siyasal mücadele içerisinde olanlar tarafından siyasetin merkezine doğru çekilmeye çalışılmaktadır. Yine bu süreçte genç kuşaklar, yeni arayışlar içine girerken hem popüler kültürün hem de değişik siyasal ve ideolojik akımların ciddi anlamda etkisi altında kalmaktadır. İşte bu yüzden, içinden geçmekte olduğumuz değişim süreci, dengeli ve kontrollü bir şekilde sürdürülmelidir.

**KAYNAKÇA****A. Yazılı Kaynaklar**

- AFİFİ, Ebu'l-Âla. (1999). Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi. Çev: Mehmet Dağ. İstanbul.
- AKSÜT, Hamza. (2009). Aleviler. Ankara.
- AKTAŞ, Ali Osman. (2007). Avut Köyünün Halkbilimi Açısından İncelenmesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Samsun. Türkiye.
- AKTAŞ, Ali. (2001). "Kentleşen Alevilik ve Sorunları", Yol Dergisi, XI. Ankara. s. 87-93.
- ATALAY, Besim. (1991). Bektaşilik ve Edebiyatı. İstanbul.
- AVCI, Ali Haydar. (2008). "Pir Sultan Ocağı". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, XLVI. Ankara. s. 77-96.
- AVCI, Muhammet. (1999). Kültür ve Yaşayışları Yönünden Bafra ve Hacıbektaş Alevileri. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri. Türkiye.
- BAL, Hüseyin. (2000). "Alevi-Bektaşî Örf Hukuku/Düşkünlük Kurumu ve İki Ahitname Çözümlemesi", Yol Dergisi, III. Ankara. s. 71-82.
- BALOĞLU, A. Bülent. (2001). İslam'a Göre Tekrar Doğuş Reenkarnasyon. Ankara.
- BENEKAY, Yahya. (1967). Yaşayan Alevilik. İstanbul.
- BİRDOĞAN, Nejat. (1995). Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları. İstanbul.
- BOZKURT, Fuat. (2000). Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik. İstanbul.
- \_\_\_\_\_. (2002). "İnanç Önderi Olarak Dedelik ve Sorunları", Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi (23-28 Ekim 2001). Ankara. Türkiye.
- Buyruk. (1958). Der: Sefer Aytekin. Ankara.
- Buyruk. (2006). Haz: Fuat Bozkurt. İstanbul.
- CLARKE, Gloria L. (2002). "Ocakzâde Dedelerin Geleneksel ve Güncel Durumu". Folklor/Edebiyat Dergisi, XXX/2. İstanbul. s. 127-144.
- DOĞAN, İsa. (1990). Anadolu'da Aleviliğin Doğuşu ve Samsun Alevileri. Samsun.
- ER, Piri. (2000). "Anadolu Aleviliğinde Dedelik Kurumu, İşlevleri ve Güncel Konumu", II. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Semp. Bildirileri. Ankara. Türkiye.

- EREN, Selim. (2002). *Sosyolojik Açından Ordu Yöresi Alevîliği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara. Türkiye.
- ERÖZ, Mehmet. (1977). *Türkiye’de Alevîlik Bektaşîlik*. İstanbul.
- FIĞLALI, E. Ruhi. (1994). *Türkiye’de Alevîlik Bektaşîlik*. Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki. (1985). *100 Soruda Tasavvuf*. İstanbul.
- \_\_\_\_\_. (1977). “Kızıl-baş”. *İslam Ansiklopedisi*, VI. İstanbul. s. 789-795).
- GÜNAY, Ünver. (2002). “Türk Dünyasının Din Önderleri Tipolojisi”. *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi (23-28 Ekim 2001)*. Ankara. Türkiye.
- ISFERÂYİNÎ, Ebû'l-Muzaffer. (1983). *et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyüzü'l-Firkati'n-Nâciyeti ani'l-Firaki'l-Hâlîkîn*. Thk: Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut.
- İPEK, Yasin. (2010). *Şia’dan Kızılbaşlığa Türklerde Alevilik*. İstanbul.
- KENANOĞLU, Ali-İsmail Onarlı. (2002). “Hubyar Sultan Ocağı ve Beydili Sıraç Toplulukları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, XXIII. Ankara. s. 27-111.
- KENANOĞLU, Ali. (2000). “Hubyar Ocağı ve Hubyar Derviş”. *Yol Dergisi*, VII. Ankara. s. 75-79.
- KILIÇ, Metin. (2009). *Vezirköprü İlçesi Güldere ve İmircik Köylerindeki Alevî Vatandaşlarımızın Dinî İnanç ve Yaşayışları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü. Sakarya. Türkiye.
- KIRCA, Celal. (1986). “İslam Dinine Göre Reenkarnasyon”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III. Kayseri. s. 223-242.
- KOÇ, Şinasi. (1978). *Gerçek İslam Dini Kur’an ve Ehl-i Beyt Nedir?* Ankara.
- Sadreddin Konevi. (2002). *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*. Çev: Ekrem Demirli. İstanbul.
- KORKMAZ, Esat. (2003). *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul.
- MASSICARD, Elise. (2005). “Alevism in the 1960’s: Social Change and Mobilisation”, *Alevis and Alevism Transformed Identities*. Ed: Hege Irene Markussen. İstanbul. s. 109-135.
- NİCHOLSON, Reynold A. (1963). *The Mystics of Islam*. London.
- NOYAN, Bedri. (1985). *Bektaşîlik Alevîlik Nedir*. Ankara.
- OCAK, A. Yaşar. (1983). *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul.
- ORHAN, M. Naci. (1994). “Dedeler ve Dedelik”. *Cem Dergisi*, XXXII. İstanbul. s. 16-17.
- OYTAN, M. Tevfik. (1962). *Bektaşîliğin İçyüzü*. İstanbul.
- ÖZDEMİR, Emrah. (2008). *Samsun İli Havza İlçesi Karga Köyü Monografisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara. Türkiye.
- ÖZTOPRAK, Halil. (1990). *Kur’an’da Hikmet Tarih’te Hakikat ve Kur’an’da Hikmet İncil’de Hakikat*. İstanbul.
- PEHLİVAN, Muhsin. (2002). “Anadolu’da Gizli Kalmış Gerçek Bir Er (Bektaşî Ahi Babası) Ahi Mahmut Veli Keçeci Baba”. *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi*. Ankara. Türkiye.
- SHANKLAND, David. (1999). “Günümüz Türkiye’si Alevîlerinde “Dede” ve “Talip” Arasındaki Değişen Bağ”. *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler Sempozyumu*. İstanbul. Türkiye.
- SOYYER, Yılmaz. (1996). *Sosyolojik Açından Alevî Bektaşî Geleneği*. İstanbul.
- SUBAŞI, Necdet. (2002). “Türk Modernleşmesi ve Alevilik”. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, VIII/29. İstanbul. s. 101-107.



- ŞENER, Cemal. (1996). Benim Kâbem İnsandır. İstanbul.
- TATAR, Taner. (2008). "Kutsalın Siyasallaşması ve Alevilik". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, XVI. Ankara. s. 113-134.
- ULUSOY, A. Celalettin. (1986). Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevî-Bektaşî Yolu. Hacibektaş.
- ÜÇER, Cenksu. (2005). Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik. Ankara.
- ÜZÜM, İlyas. (1997). "Modernizmin Alevi Toplumunu Üzerindeki Etkileri". İslam ve Modernleşme II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı. İstanbul. s. 277-291.
- VAUX, Carra de. (1979). "Tenâsuh". İslam Ansiklopedisi, XII/1. İstanbul. s. 158-159.
- YALÇINKAYA, Ayhan. (1996). Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar. Ankara.
- YAMAN, Ali. (2006). Kızılbaş Alevi Ocakları. Ankara.
- \_\_\_\_\_. (2002). "Son Araştırmaların Işığında Alevi İnanç Önderleri". Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi (23-28 Ekim 2001). Ankara. Türkiye.
- \_\_\_\_\_. (2003). "Anadolu Alevileri'nde Otoritenin El Değiştirmesi: Dedelik Kurumundan Kültürel Organizasyonlara", Bilgi Toplumunda Alevilik. Haz: İbrahim Bahadır. Ankara. s. 331-356.
- YAMAN, Mehmet. (1994). Alevilik İnanç-Edeb-Erkân. İstanbul.
- \_\_\_\_\_. (2003). Alevilikte Cem. İstanbul.
- YAVUZ, M. Hakan. (2000). "Değişim Sürecindeki Alevî Kimliği", Alevîler/Alewiten. Ed: İsmail Engin, Erhard Franz. Hamburg. Almanya.
- Yemînî Mehmed b. Fâzıl. (1995). Hz. Ali'nin Faziletnamesi. Çev: Abbas Altınkaş. Yay: Adil Ali Atalay. İstanbul.
- YILDIZ, Harun. (2014). Anadolu Aleviliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme. Ankara.
- \_\_\_\_\_. (2004). "Alevilerde Dedelik Kurumu", Alevilik. Haz: İsmail Engin/Havva Engin. İstanbul. s. 321-338.
- YILMAZ, Orhan. (2009). Sıraçlar (Anşabacı ve Hubyarlar) Beydili Alevî Türkmenleri. Ankara.

### B. Sözlü Kaynaklar

- Ali Canik, 1948, Bafra, Emenli köyü, okuma yazma biliyor.
- Arslan Ali Akay, 1961, Vezirköprü, Güldere köyü, ilkokul.
- Aziz Özdemir, 1942, Aşık, Havza, Karga köyü, ilkokul.
- Bektaş Altınkaymak, 1964, Alaçam, Kızlan köyü, ilkokul.
- Emrah Çolak, 1969, Terme, Sakarlı beldesi, ilkokul.
- Hüseyin Akbaba, 1970, Havza, Kirazpınar mah., ilkokul.
- Hüseyin Çelebi, 1961, Havza, Mürsel köyü, ilkokul.
- İlyas Adıyaman, 1967, Ladik, Meşepınar köyü, ilkokul.
- Kurtça Akyüz, 1966, Vezirköprü, Domuzalan mah., ilkokul.
- M. Ali Gündoğdu, 1940, Alaçam, Umutlu köyü, okuma yazma biliyor.
- Ruşen Özdemir, 1957, Havza, Karga köyü, üniversite.
- Sadık Akbaba, 1965, Havza, Kirazpınar mah., ilkokul.
- Tekin Sür, 1968, Salıpazarı, Avut köyü, ilkokul.
- Veysel Buyruk, 1938, Dede, Havza, Karga köyü, ilkokul.

