

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
GÜZEL SANATLAR ENSTİTÜSÜ
MÜZİK BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KÜLTÜREL KİMLİK BAĞLAMINDA
SİVAS HAFİK BEYDİLİ KÖYÜ MÜZİK PRATİKLERİ

Hazırlayan
Duygu ULUSOY YILMAZ

Danışman
Doç. Dr. Gülay KARŞICI

Doktora Tezi

Kasım 2014
KAYSERİ

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
GÜZEL SANATLAR ENSTİTÜSÜ
MÜZİK BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KÜLTÜREL KİMLİK BAĞLAMINDA
SİVAS HAFİK BEYDİLİ KÖYÜ MÜZİK PRATİKLERİ
(Doktora Tezi)

Hazırlayan
Duygu ULUSOY YILMAZ

Danışman
Doç. Dr. Gülay KARŞICI

**Bu çalışma; Erciyes Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından
SBD-12-4096 kodlu proje ile desteklenmiştir.**

Kasım 2014
KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Duygu ULUSOY YILMAZ



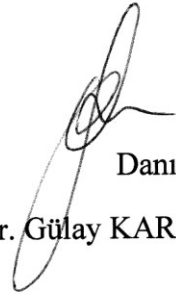
YÖNERGEYE UYGUNLUK ONAYI

“Kültürel Kimlik Bağlamında Sivas Hafik Beydili Köyü Müzik Pratikleri” adlı **Doktora** tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Enstitüleri Tez Hazırlama ve Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.




Tezi Hazırlayan

Duygu ULUSOY YILMAZ



Danışman

Doç. Dr. Gülay KARŞICI



Müzik Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Oya LEVENDOĞLU ÖNER

KABUL VE ONAY SAYFASI

Doç. Dr. Gülay KARŞICI danışmanlığında Duygu ULUSOY YILMAZ tarafından hazırlanan “Kültürel Kimlik Bağlamında Sivas Hafik Beydili Köyü Müzik Pratikleri” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzik Bilimleri Anabilim Dalında doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

14 /11 /2014

JÜRİ:

Danışman : Doç. Dr. Gülay KARŞICI

Üye : Prof. Dr. N. Oya LEVENDOĞLU ÖNER

Üye : Prof. Dr. Mustafa Hilmi BULUT

Üye : Doç. Dr. Ali SELÇUK

Üye : Doç. Dr. Hava SELÇUK

ONAY :

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../.....

Doç. Kaan CANDURAN

Enstitü Müdür V.

TEŞEKKÜR

2010 yılında başladığım doktora programının gerek ders aşamasında gerek tez çalışmam süresince, özverili yaklaşımıyla desteğini ve ilgisini bir an olsun üzerimden eksik etmeyen, dost yaklaşımıyla da beni onurlandıran danışmanım, kıymetli hocam Doç Dr. Gülay Karşıcı'ya, doktoram süresince her konuda desteğini gördüğüm bölüm başkanım Prof. Dr. Mustafa Hilmi Bulut'a, değerli önerileriyle çalışmama katkılar sağlayan Prof. Dr. Oya Levendoğlu Öner'e ve çalışmam süresince bilgi ve tecrübesiyle yolumu aydınlatan, çalışmama yön veren Doç. Dr. Ali Selçuk'a sonsuz teşekkür ederim.

Bilgi birikimiyle çalışmama katkı sağlayan ve alan araştırmalarım sırasında beni görüşme kişilerine yönlendiren Ali Kenanoğlu'na, bu kapsamda görüştüğüm Hubyar Ocağı şeyhi Mustafa Temel'e, Eraslan Doğanay'a, Mehmet Kurt'a, Kemal Dede'ye, Dr. Bekir Atılgan'a, yakın ilgilerinden dolayı Çaylı kasabası, Acısu köyü, Tokuş köyü, Karabalçık köyü ve Çatalkaya köyü muhtarlarına ve yöre halkına teşekkür ederim. Beydili köyünde yaptığım alan araştırmalarında büyük desteğini gördüğüm Kazım Üçgül, İlyas Kuzucu, Süleyman Firik, İlyas Gözpınar ve değerli aileleri başta olmak üzere tüm Beydili köyü halkına teşekkürü bir borç bilirim.

Erciyes Üniversitesi BAP biriminde görevli olan Derya Bağrıaçık başta olmak üzere tüm birim çalışanlarına, literatür konusunda desteklerini gördüğüm Prof. Dr. Ali Erkul'a, Yrd. Doç. Dr. Akın Konak'a, müziklerin notaya aktarılmasında desteğini gördüğüm dostum Doç. Dr. Seyit Yöre'ye ve Öğr. Gör. Muhammet Koç'a, manevi desteğiyle yanımda olan dostum Neşe Onatça'ya, bilgi ve birikimlerini esirgemeyerek sorularımı tüm yoğunluğuna karşın vakit ayırarak yanıtlayan İlhan Cem Erseven'e teşekkür ederim.

Yaşamım boyunca maddi-manevi desteklerini üzerimden eksik etmeyen yaşamımın kıymetli insanlarına; annem Zahir Ulusoy'a, babam Zati Ulusoy'a ve ablam Figen Ulusoy Kökver'e sonsuz teşekkürler. En sıkıntılı zamanlarımda minicik bedeniyle ama kocaman yüreğiyle yanı başımda olan ve beni motive eden, bu çalışmanın önemini küçücük yaşında kavrayıp çalışmalarına büyük sabır gösteren, varlığıyla ruhumu aydınlatan biricik kızım BESTE'ye ve tez süresince anlayışlı tutumuyla manevi desteğini gördüğüm eşim Prof. Dr. Işık Yılmaz'a teşekkürlerimle.

Duygu ULUSOY YILMAZ

06 Ağustos 2014/Sivas

KÜLTÜREL KİMLİK BAĞLAMINDA SİVAS HAFİK BEYDİLİ KÖYÜ MÜZİK PRATİKLERİ

Duygu ULUSOY YILMAZ

Erciyes Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü

Doktora Tezi, Kasım 2014

Danışman: Doç. Dr. Gülay KARŞICI

ÖZ

Sivas iline 78 km uzaklıkta olan Beydili köyü, bağlı olduğu Hafik ilçesinin 30 km kuzeybatısında yer alır. Geçimini tarım ve hayvancılığa dayalı olarak sürdüren ve tümü okuryazar olan Beydili köyünde yaşayanların günümüz nüfusu, üretimin yetersiz kalmasına ve alanda bir eğitim kurumu olmamasına bağlı olarak büyük şehirlere göç etmesi nedeniyle yaklaşık olarak 180 kişidir.

Beydili Boyundan gelen ve Anadolu Aleviliği inancına sahip olan Beydili köyü halkı, kendilerini Babacılar ve/veya Anşa Bacılılar olarak tanımlamaktadır. Alevilikte dini önderi ifade eden Dede kavramı yerine Baba kavramını kullanmaları, geleneksel yaşam biçimlerini ve dini inançlarını katı şekilde sürdürmeleri nedeniyle aynı bölgede yaşayan diğer Alevi toplulukları tarafından “Sıraç” olarak adlandırılarak ötekileştirilmektedirler. Soyunu kan bağına dayalı olarak devam ettirmesiyle kapalı bir topluluk görünümünde olan Beydili köyü halkı ile ilgili daha detaylı bilgi edinme isteği bizi bu konuda alan araştırması yapmaya yöneltmiştir.

Erciyes Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından SBD-12-4096 kodlu proje ile desteklenen bu tez çalışması, 2004, 2012 ve 2013 yılları arasında yapılan alan araştırmalarına dayanmaktadır. Bu süre içinde gerçekleşen dini ritüellerin bazılarında yapılan gözlemlerle ve yaz-kış Beydili köyünde yaşayan halk ile yapılan görüşmelerle şekillenen çalışma; etnolojik yaklaşımı temel alarak yapılandırılan bir etnomüzikoloji çalışmasıdır. Kültürün en önemli öğelerinden biri olan ve toplulukların sosyokültürel yaşamlarını yansıtan müziği merkeze alan çalışma, topluluk bütünlüğünü oluşturan ve topluluk aidiyetini yaşatması açısından önemli işleve sahip olan dini ritüeller ve gelenekler kapsamında müzik pratiklerine odaklanır.

Bu doktora tezi kapsamında yapılan araştırmalarla; Beydili köyünde kültürel unsurların bellek yoluyla kuşaktan kuşağa aktarıldığı, topluluk kültürel belleğinin oluşumunda ve kültürel kimliğinin korunmasında belirleyici unsurun dini inanç ve inancın yansımalarının görüldüğü ritüeller olduğu belirlendi. Bunun yanı sıra Baba ve Sofu öncülüğünde yürütölen Tarikat ya da Cem Tarikatı olarak adlandırılan dini ritüelin katı şekilde uyulması gereken kurallarla donatıldığı öğrenildi. Ayrıca, dini önderlerin (Baba/Sofu) olmadığı zamanlarda tarikatın Âşık tarafından yürütöldüğü, Âşık olmadığı yani müzik icrasının olmadığı zamanlarda ise tarikatların yapılmadığı saptanarak Beydili köyü inanç yapısının devamlılığında, inançla biçimlenen kültürel kimliğin korunmasında ve aktarılmasında Âşığın ve müziğin ne kadar önemli olduğunun belirlenmesiyle bu tez araştırmasının önemi kanıtlanmış oldu.

Anahtar Kelimeler: Kültürel Kimlik, Alevi, Anşa Bacı, Beydili, Müzik

**MUSIC PRACTICES IN SIVAS BEYDİLİ VILLAGE
WITHIN THE CONTEXT OF CULTURAL IDENTITY**

Duygu ULUSOY YILMAZ

Erciyes University, Graduate School of Fine Arts

PhD Thesis, November 2014

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Gülşay KARŞICI

ABSTRACT

Beydili Village which is 78 km far from Sivas, is located on the 30 km northwest of Hafik town. The population of people living in Beydili, who are living on agriculture and stockbreeding and almost all lettered, is approximately 180 because of the immigration to the big cities because of the unsatisfactory production and inadequate educational establishments.

The community living in Beydili village, who comes from Beydili tribe (clan) and has Anatolian Alevi faith, describes themselves as Babacı and/or subscribe people to Anşa Bacı. Because of their use of the notion of Baba instead of Dede as the religious leader in Alevi belief and very strong life styles of religious beliefs, they are otherised with the name of “Sıraç” by the other Alevi communities living in the same region. The claim for obtaining information in detail about the Beydili community with their appearance of a closed society by sustaining their generation as based on blood bonds has directed us to field research on this topic.

This thesis study which was supported by Erciyes University Scientific Research Projects Unit with the Project code of SBD-12-4096 is based on field researches during 2004, 2012 and 2013. This thesis which was structured by the considering the ethnological approach as a base is an ethno-musicological study, and study was completed by interviews with the community who lives in Beydili village in summer and winter and observations on some religious rituals. This thesis presented herein uses the music, which is an important element of culture and reflects socio-cultural life style, as a base. And, study is focused on religious rituals having an important function by means of integrity and belongingness of community.

By the researches in the content of this PhD Thesis, it was found that cultural elements are transferred from generation to generation via memory, and religious belief and rituals as the reflection of religion are determinant elements. In addition, it was learned that religious ritual as named as “Tariqah” or “Cem Tariqah” leading by Baba and Sofu has very strict rules. Moreover, it was also found that the Tariqah is led by Aşık (poet musician) if religious leaders (Baba and Sofu) are absent. However Tariqah is not organized without Aşık who performs the music. As an important result of this thesis study, this means that Aşık and Music has a crucial importance in continuity of religion, protection and transfer of the cultural identity formed by religion.

Key Words: Cultural Identity, Alewi, Anşa Bacı, Beydili, Music

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK SAYFASI	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI	ii
KABUL VE ONAY SAYFASI	iii
TEŞEKKÜR	iv
KISA ÖZ	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	ix
TABLolar LİSTESİ	xi
ŞEKİLLER LİSTESİ	xii

GİRİŞ	1
--------------------	----------

I. BÖLÜM

SİVAS BEYDİLİ KÖYÜ	6
1.1. Beydili'nin Tarihi ve Kökeni	8
1.1.1. Beydili Köyü Kültürel Kimliği	22
1.1.2. Önemli Şahsiyetler	30
1.1.2.1. Ahmet Yesevi	30
1.1.2.2. Hacı Bektaş Veli	32
1.1.2.3. Hubyar Sultan	33
1.1.2.4. Veli Baba-Anşa Bacı	34
1.2. Beydili Köyü'nün Sosyal Yapısı	36

II. BÖLÜM

BEYDİLİ KÖYÜNDE GEÇİŞ DÖNEMLERİ	46
2.1. Doğum	47
2.2. Evlenme	49
2.2.1. Kız Beğenme	50
2.2.2. Dünürçülük / Kız İsteme	51
2.2.3. Nişan	53
2.2.4. Nikâh	54
2.2.5. Düğün	57

2.2.5.1. Birinci Gün: Seher dövme - Bayrak dikme - Damat yıkama.....	58
2.2.5.2. İkinci Gün: Gelin Yıkama – Kına Yakma	64
2.2.5.3. Üçüncü Gün: İmam Nikahı - Kız Çıkarma – Düğün Cemi	69
2.3. Ölüm	77
2.4. Saya ve Ceran	81
III. BÖLÜM	
BEYDİLİ KÖYÜNDE CEM RİTÜELİ	90
3.1. Beydili Köyü’nde Cem Ritüeli ve Müzik İlişkisi	90
3.1.1. Kırklar Meclisi	94
3.2. Beydili Köyü’nde İnanca Dayalı Kavramlar	96
3.2.1. Dört Kapı Kırk Makam İnanıcı	96
3.2.2. Ehl-i Beyt	99
3.3. Beydili Köyü Cem Tarikatlarında Müzik.....	101
3.4. Görgü Cemi	105
3.5. Beydili Köyünde Cem Tarikatı	108
3.5.1. Tarikata Hazırlık	117
3.5.2. On İki Hizmetin Yürütülmesi.....	118
SONUÇ	135
EKLER.....	145
Ek 1. Anşa Bacılıların Türkiye’deki Yerleşim Yerleri	145
Ek 2. Beydili Köyü’nün Coğrafi Konumu	145
Ek 3. Oğuz Boyları Listesi, Reşided-din’e Göre Oğuz Boyları.....	146
Ek 4. Notalar	147
KAYNAKLAR	165
ÖZGEÇMİŞ.....	181

TABLULAR LİSTESİ

Tablo 1. Beydili Köyü Nüfusu	7
Tablo 2. 1928 Yılında Beydili Adını Taşıyan Köyler	8
Tablo 3. 1933 Yılında Beydili Adını Taşıyan Köyler	9
Tablo 4. 16. Yüzyılda Anadolu'da Beğ-Dili Adını Taşıyan Yerleşim Yerleri	12
Tablo 5. 1946 Yılında Beydili Adını Taşıyan Yerleşim Yerleri	12
Tablo 6. 2014 Yılında Beydili Adını Taşıyan Köyler	13
Tablo 7. Beydili Oymağının Obaları	13
Tablo 8. Topluluğun Sivas ve Tokat İllerindeki Yerleşim Yerleri	37

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Köyden bir görünüm.....	6
Şekil 2. Gelin kaya.....	47
Şekil 3. 1.Sofu dua okurken 2. Dua Bitimi 3. Dünürler 4. Razılık Niyazı	54
Şekil 4. Niyazlaşma sonrası el öpme	55
Şekil 5. İçinde ekmek olan suyla dolu tepsi	55
Şekil 6. Hoca Nikâhı bitiminde yenen yemekler	57
Şekil 7. Bayraktar, Düğün kâhyası ve Âşıklar	58
Şekil 8. Seher Dövme	59
Şekil 9. Bayrak Dikme	59
Şekil 10. Önde bağlamacılar, arkada at üzerinde damat.....	60
Şekil 11. Damadı yıkamaya götüren düğün alayı	61
Şekil 12. Damat bohçası	61
Şekil 13. Ellik oynayan genç erkekler	62
Şekil 14. Damat yıkamadan bir görüntü	63
Şekil 15. Damat yıkanırken bağlama eşliğinde dans eden kadınlar.....	64
Şekil 16. Damadın yıkandıktan sonra sağdıçları tarafından giydirilmesi	64
Şekil 17. Karşılama, Selam, Bahşiş, Yol Verme	65
Şekil 18. Bacılığı ve annesinin kolunda evden çıkan gelin	65
Şekil 19. Gelin yıkanmaya götürülürken	66
Şekil 20. Gelin çeşmesi yolunda dans eden kadınlar.....	66
Şekil 21. Gelin yıkanmadan önce Âşık ve gelin yıkanırken uzaklaşması	67
Şekil 22. Gelinin, Âşıklar ve Bayraktar eşliğinde baba evine getirilmesi	68
Şekil 23. Çeyizlerin traktöre yüklenmesi	72
Şekil 24. Ön tarafı kırmızı, arka tarafı yeşil gelin duvağı “fes”	72
Şekil 25. Gelin, baba evinden çıkarken	73
Şekil 26. Gelinin salâvatlarla erkek evine götürülmesi	74
Şekil 27. Yozucu, Bayraktar, Âşıklar ve gelin düğün alayıyla erkek evine giderken	74
Şekil 28. Gelin damat evine girmeden önce kendine yapılacak olan başışı beklerken ..	75
Şekil 29. Geline ve damada takılar takılırken.....	76
Şekil 30. Tilki	82
Şekil 31. Arap	83

Şekil 32. Şişman (Koca) ve Gelin	83
Şekil 33. Arap ve Kâhya konuşurlarken	85
Şekil 34. Doğum sırasında Şişman'ı yere iterek düşüren kadın kılığındaki oyuncu	85
Şekil 35. Şişman'ın Gelin etrafında dönüşü	87
Şekil 36. Saya bitiminde Sofu karşısında duran oyuncular	87
Şekil 37. Âşığı takip eden Ceran ve onu arkadan iterek yürüten kişi	88
Şekil 38. Âşık, Deve kılığında Ceran ve Ceran'ı yürüten kişi Sofu karşısında	88
Şekil 39. Ceran, para vermesi için birinin kucağına yatarken	89
Şekil 40. Semah dönen bir kadın	91
Şekil 41. Birlikte semah dönen kadın ve erkek	94
Şekil 42. “Tarikat Keçesi” – Âşık – “Şeriat Keçesi	98
Şekil 43. Gönül Bacı, Apul Ağa, Fidan Bacı, Veli Baba torunlarının mezarlarının bulunduğu yapı.....	100
Şekil 44. Mezarların bulunduğu yapıda asılı olan Penç-i Aba ve Ehl-i Beyti temsil eden yıldız şekli	100
Şekil 45. Beydili Köyü Âşığı	105
Şekil 46. Târik	109
Şekil 47. Beydili Köyü'nde ibadetin gerçekleştiği yapının tabelası	111
Şekil 48. İbadetin gerçekleştiği mekân. Duvarda asılı Mustafa Kemal Atatürk'ün fotoğrafı, Türk Bayrağı ve temsili resimler	111
Şekil 49. Cem ve Kültürevinin alt kat girişi	112
Şekil 50. Cem ve Kültürevinde kurbanların yendiği mekân	112
Şekil 51. Pişen kurbanın tabaklara konularak servis edilmesi	113
Şekil 52. Tarikata katılan çocuklar	113
Şekil 53. Tarikatta yan yana oturan Baba ve Sofu	115
Şekil 54. Gözcü, Tarikata katılan kişileri sustururken	119
Şekil 55. Secde Niyazı	120
Şekil 56. Süpürgeci süpürge çalarken.....	122
Şekil 57. Süpürgecinin Sofu karşısında dâra duruşu	122
Şekil 58. Kırklar Semahı (Miraç Semahı) dönen Pervazcılar	123
Şekil 59. Sofu karşısında dâra duran Pervazcılar	124
Şekil 60. Pervazcılarının secde edip oturması	124
Şekil 61. Cem Semahı (Hubyar Semahı) yapan takımlardan biri	126

Şekil 62. Cem Semahı (Hubyar semahı) Yeldirme bölümünden iki görüntü. Hem kendi, hem de semah ekibinin oluşturduğu dairenin etrafında dönen semahçılar	127
Şekil 63. Cem Semahı (Hubyar semahı) Ağırılama bölümünden bir görüntü	128
Şekil 64. Cem Semahı (Hubyar semahı) Yürüme bölümünden bir görüntü	128
Şekil 65. Cem Semahı (Hubyar semahı) Yeldirme bölümünden bir görüntü	129
Şekil 66. Cem Semahı (Hubyar semahı) bitimi	129
Şekil 67. Süpürgeci duaya dururken	130
Şekil 68. Âşıklar duaya dururken	130
Şekil 69. Âşıklar Sofu karşısında niyaz ederken	131
Şekil 70. Âşıklar birbirleriyle niyazlaşırlarken	131
Şekil 71. Sucu duaya dururken	131
Şekil 72. Çırağcı duaya dururken	132
Şekil 73. Gözcü duaya dururken	132

GİRİŞ

Sosyal bilimler; insanın kökenini, tarihsel süreç içindeki fizyolojik ve biyolojik değişimini, gelişimini, davranışını, yaşam biçimini, düşünce yapısını, birbirleriyle olan ilişkilerini “insana daha iyi bir düzeyde imkânlar sağlamak ve onun çeşitli yönlerden emniyetini gerçekleştirme” (Akkayan, 1979, s. 1) amacıyla insanı inceleyen alanlardan oluşur. Sosyal bilimlerin içinde yer alan genelde müzikolojide, özelde etnomüzikoloji alanında kültürel bir olgu olan müzikten yola çıkılarak görüşme ve “tek tek olayların gözleminden yola çıkarak, bunlar arasında nedensellik ilişkisi kurma” (Sencer ve Irmak, 1984, s. 17) yoluyla nesnelliği ve objektif bakışı merkeze alarak insanı anlayarak müzik pratiklerini anlamlandırmaya yönelik çalışmalar yapılır.

İnsan, bilinçli düşünebilen ancak yalnız başına varlığını sürdüremeyen, sadece toplum içinde var olabilen bir varlıktır. Marx’a (1844, s. 5) göre “bilinçli bir yaşam etkinliği” olan insanın, “varlığını belirleyen bilinci değildir, bilincini belirleyen toplumsal varlığıdır” (Marx, 1859). İnsanın yaşamını, üyesi olarak doğduğu ve yaşadığı topluluk belirler. Thomson’un (1991, s. 56) Marx ve Engel’den aktarımıyla “İnsanın çevresindeki bireylerle ilişki kurma zorunluluğunun bilincine varması, toplumda yaşadığının bilincine varması, toplumda yaşadığının bilincine varışının başlangıcıdır.” Krech vd. (1970, s.316)’in de ifade ettiği gibi bireyin tutumları çoğunlukla sadakatle bağlı oldukları gruplardan kaynaklanmakla beraber onların inançlarını, değerlerini ve kurallarını yansıtır. Materyalist bu görüşün aksine, idealistler “insanın özünü akılda, subjektifte, bilinçli aspirasyonlar, dinsel inançlar olarak görürler” (Rosenthal ve Yudin, 1997, s. 235). Onlara göre insan tabiatı kendisine uyduran bir canlıdır.

Etnomüzikolojide etnolojinin insan kavramına yaklaşımı esas olarak alınır. İnsanı, toplum içinde birey, diğer bir deyişle “Cemiyet İçinde Fert” (Krech; Crutchfield; Ballachey, 1970) olarak ele alan etnoloji, bireyin oluşturduğu toplumu etnik ve kültürel açıdan inceleyen bir bilim dalıdır. Etnoloji, “var olan kültürler üzerinde” çalışır, “görülebilene, tecrübe edilebilene ve kültürleri anlaşılıp tartışılabilen bir unsur olarak

insan davranışıyla” (Haviland, 2002, s. 45) ilgilenir. Etnolojinin, araştırma kapsamına ilişkin Tezcan’ın (1997, s. 3) ifadesi şöyledir: Etnoloji,

günümüz kültürlerini inceler. Kültürleri, dinamik bir süreç içinde incelemekte, kültürler arası karşılaştırmalar yapmakta, kültürlerin değişmeleri, neden ve sonuçları üzerinde durur. Daha çok bir kültür tarihi niteliğindedir. Kültürün tarihsel gelişimini ve çeşitli kültürlerin birbirleriyle ilişkisini ele alır. Kültürler arası farklar ve benzerliklerle ilgilidir. İnsan davranışlarını gözleyerek inceler.

Toplumlar homojen değildir. Her toplum, kendi içinde farklı unsurları (etnik, dini ve kültürel alt grupları) barındırır. Toplumunu en genel anlamda analiz edebilmek, içinde barındırdığı alt grupların da bilinmesine, tanınmasına bağlıdır. Bu yönüyle değerlendirecek olursak binlerce yıl farklı uygarlıklara ev sahipliği yapan Anadolu, içinde pek çok alt grubu ve çeşitli dini ritüelleri yaşatan bir bölge olmasıyla çoğu araştırmacı için kültürel zenginliğe sahip bir coğrafya görünümündedir. Bu coğrafyada yaşayan Aleviler zengin kültürleriyle araştırmacıların dikkatini çeken topluluklardan biridir. Gerek yaşadıkları coğrafi alana, gerek yaşam biçimlerine bağlı olarak Türkmen, Sıraç, Nalcı, Kızılbaş, Tahtacı, Alevi (Eröz, 1977, s. 24) gibi adlarla anılırlar. Alevilerce kullanılan “Yol bir sürek bin bir” ifadesinden de anlaşılacağı üzere yol birdir. Alevi toplulukları arasında birliği sağlayan ve tümünü aynı çatı altında birleştiren unsur Ali’dir. Ancak “...sürek bin bir” ifadesinden de anlaşılacağı üzere her Alevi topluluğu inancını kendi sosyo-kültürel yapısıyla biçimlendirdiği pratiklerine yansıtır. Erol, konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde aktarır:

Alevi toplulukları toplumsal yaşamlarını düzenlerken hem Hz Ali sevgisinin hem de onun etrafında örgütlenen her türlü sosyo-kültürel, siyasal ya da inançsal sistematığın bileşenlerini farklı anlamlandırabilirler, farklı pratikler dizisi haline getirebilirler ve farklı prosedürlere yerleştirebilirler. (Erol, 2005, s. 62).

Araştırma konumuz olan Beydili köyü halkı da, Ali’ye duydukları sevgiyi ve onun çevresinde oluşan örgütlenmeleri kendine göre anlamlandıran ve pratiklerine yansıtan, diğer Alevi topluluklarınca ve aynı bölge içinde yaşadıkları çevre köylerce geleneksel yaşam biçimlerine bağlı olarak Sıraç olarak adlandırılan Alevi topluluğunun mensuplarıdır. Literatür incelendiğinde, Sıraçlara ilişkin yapılan çalışmaların azlığı, çoğunun bilimsel bakıştan yoksun oluşu, bu topraklarda yaşayan ama yeterince araştırılmayan bu topluluk üzerine yapılacak bilimsel çalışmaların gerekliliğini ortaya koyar. Bu gereksinimle yola çıkarak hazırlanan ve bu sayede kültürel sürekliliğe de

katkı sağlayacağı düşünölen bu tez çalışması, kendilerini Babacılar/Anşabacıllar olarak adlandıran Alevi topluluğuna duyulan merak ve araştırma isteğiyile doğdu.

Bu tez çalışması, etnolojik yaklaşımı temel alarak yapılandırılan bir etnomüzikoloji çalışması olup bu bağlamda kültürel kimliği inançla biçimlenen Beydili köyünde kültürel kimliğin müziğe yansımalarının nasıl ve sosyo-kültürel yapının müzik pratikleri üzerindeki etkilerinin ne şekilde olduğu probleminden yola çıkarak yapılandırılır. Bu kapsamda Beydili köyünün kimlik, inanç algısı, geçiş dönemlerinde ve dini ritüellerdeki uygulamaları ve bunun müzik pratiklerine yansımaları ele alınır. Anşabacı Ocağına bağlı bir topluluğun müziklerini ele alan herhangi bir çalışmanın olmaması, Sivas Beydili köyü üzerine daha önce bir çalışma yapılmaması bu çalışmanın özgünlüğünü ve önemini ortaya koyar. Kültürel kimlik bağlamında Beydili köyünün müzik pratiklerini ele alan bu çalışma ile Anşa Bacı Ocağına dikkat çekilmesi, toplulukla ilgili yapılan mevcut bilgi birikiminin yanı sıra etnomüzikoloji alanında bilgi birikimine de katkı sağlaması amaçlanmaktadır.

Nitel bir araştırma olan çalışma, konu kapsamı doğrultusunda yapılan alan araştırmalarına dayanır. 2004 yılında başladığım alan araştırmaları kapsamında ilk olarak Hubyar Ocağına bağlı olan kişilerle görüşerek topluluğun Sivas ve Tokat bölgesindeki yerleşim yerlerine (Tokat iline bağlı Ulutepe, Çaylı kasabası, Acısu köyü, Sivas iline bağlı Tokuş köyü, Karabalçık köyü, Beydili köyü, Çatalkaya köyü) gittim. Erciyes Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü'nde doktora yapmaya başladığım 2010 yılında danışmanım Doç. Dr. Gülay Karşıcı'ya Hubyar Ocağına bağlı olan ve Sıraç olarak adlandırılan topluluktan söz ettim. 2004 yılındaki söz konusu yerleri ziyaretim doktora çalışmamızın örneklemini saptamak açısından ön araştırmalar niteliği taşıdığından oldukça faydalı oldu. Çalışma, bu ön araştırmalar neticesinde geleneklerini sürdürmeye devam ettiği gözlenen Beydili köyü üzerine odaklandı.

Erciyes Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Biriminin (BAP) desteğiyile 2012 yılı Mayıs ayı itibariyle Sivas iline bağlı Hafık ilçesinin 30 km kuzeybatısında bulunan Beydili köyünde topluluk geleneklerini, göreneklerini ve bu kapsamda müzikal pratiklerini araştırmaya yönelik alan araştırmaları yapmaya başladım. Alan araştırmaları sırasında gözlem ve görüşme teknikleriyle elde edilen bilgiler yazıya dökölerek kaydedildi. Elde edilen bilgileri tamamlayıcı konu ile ilgili veri toplama ve bilgi edinme amacına yönelik olarak Beydili köyü halkının izin verdiği ölçüde ses kayıt cihazı, video/fotoğraf çekimleri yapılarak veriler görsel/işitsel olarak belgelendi. Çalışma

süresince ortalama olarak 10 saatlik ses kaydı, 15 saatlik video görüntüsü, 350 kadar fotoğraf çekimi yapıldı. Konuya uygun fotoğraflar, gerek fotoğraflardan, gerek video dondurma yöntemiyle seçilerek çalışmaya eklendi. Çalışmada yer alan, örnek işitsel veriler, video görüntülerinin ya da ses kayıt cihazındaki kayıtların ilgili bölümlerinin VideoPad Video Editor, Adobe Audition C86 programları kullanılarak biçimlendirilerek MP3 formatına dönüştürülmesi yoluyla dropbox'a eklendi. Ses kaydında ve videoda yer alan müzikleri notaya aktarabilmek amacıyla Finale programı kullanıldı.

Bu alan araştırmasında uygulanan gözlemler ve toplamda 60 kişiyle yapılan görüşmelerden çalışma içinde yer verilen 36 kişiden elde edilen veriler yazılı kaynaklardan edinilen verilerle anlamlandırılarak yorumlanmaya çalışıldı. Derlenen bilgilerin yazıya dökülerek somutlaştırılması, kendine özgü bir karaktere sahip bu kültür varlığımızın zaman içerisinde oluşacak değişimlerini tespit edebilmek açısından da yararlıdır. Alan araştırmasında doğum, evlenme, ölüm aşamalarında ve ibadette müzik pratiklerinin nasıl gerçekleştiği ve müzik icrasını etkileyen faktörler araştırıldı, Beydili köyü kültürel kimliğinin müzik pratikleri üzerindeki etkileri tespit edildi.

Çalışmada kullanılan kavramların seçilme nedenlerine ilişkin kısaca bilgi vermekte yarar vardır. Çalışmanın odak noktası olan kültürel kimlik, kolektif kimlik, etnisite ve etnik kimlik kavramlarında olduğu gibi topluluğa ait olan kimliği ifade eder. Bu yönüyle özellikle Sosyoloji ve Antropoloji alanlarında bu kavramların birbirlerinin yerine kullanıldığı görülür.

Belirli dinsel, dilsel, mekânsal ve/veya kültürel özellikler bakımından hem kendisini diğerlerinden “ayrı” gören hem de diğerleri tarafından “başka” sayılan, bütünlüklü bir kimliğe ve kendine özgü kültürlenme sürecine sahip, içerden evlenmek suretiyle bu grup kimliğini koruyan ve grubun sürekliliğini sağlayan toplumsal/kültürel ve bazen de siyasal oluşum. (Emiroğlu ve Aydın, 2003, s. 276)

şeklinde tanımlanan etnisite kavramı sözü edilen etnik kimlik ve kültürel kimlik kavramlarının tanımlarıyla aynıdır. Erol (2005, s. 220) konuyla ilgili görüşünü şu şekilde ifade eder:

Kolektif kimlik ya da kültürel kimlik kavramı, antropolojik ve sosyolojik çalışmalarda etniklik (ethnicite) veya etnik kimlik terimleriyle karşılanmaktadır. Ancak disiplinlerin perspektiflerine göre farklı tanımlarla yüklenen pek çok terim gibi etniklik terimi de belirsizleşebilmektedir.

Bu tez çalışmasında kültürel kimlik kavramının kullanılmasının tercih edilmesi, etnisite ya da etnik kimlik kavramının “ırk terimine karşı olarak” (Marshall, 2003, 215) bulunmasından ve “ırksal birlikteliği ifade etmek için” (Mustan Dönmez, 2008, s. 50) kullanılmasından dolayıdır. Her ne kadar “*Etnik* (ethnic veya ethnical) sıfatının türediği *etni* (ethnie), birtakım kültürel nitelikler bakımından ortak bir insan topluluğunu ifade etmekte ve daha ziyade anatomik niteliklere gönderen ırk teriminden farklılaştırılmaya” (Erol, 2005, s. 220) çalışılsa da genel algıda ırksal farklılığı çağrıştırmaya gerekçesiyle etnik/etnik kimlik ifadesi yerine bu çalışmanın kapsamını daha net ortaya koyan, araştırılan topluluğun kültürel açıdan farklılığını vurgulayan kültürel kimlik kavramının kullanımı daha doğru bulundu.

Emik bakışın esas alındığı bu çalışmada, araştırma yapılan Beydili köyündeki görüşme kişilerine, kimliklerini belirlemek amaçlı olarak “Kendinizi nasıl tanımlarsınız?” ya da “Siz kimsiniz?” şeklinde yöneltilen sorulara alınan cevaplar, Beydili köyü halkını tanımlamak için kullanılacak sıfatların belirlenmesini sağladı. Beydili köyü halkının kendilerini Anşa Bacı Ocağına bağlı/Anşa Bacılı şeklinde tanımlamalarından dolayı Sıraç yerine bu ifadelerin kullanılması daha uygun görüldü. Ancak Beydili köyünün kökenine ve kimliğine ilişkin literatürde yer alan bilgilere ulaşabilmek Sıraç kavramından yola çıkarak mümkün olduğundan çalışma içinde Sıraç kavramına ilişkin bilgilere de yer verildi.

Kültürel kimliğin müzikle ilişkilendirildiği bu tez çalışması, tezin problemi, amacı ve yönteminin yer aldığı giriş bölümünü takiben üç bölümden oluşur. Birinci bölümde, tarihsel süreç içinde Beydili, Beydili adının kökeni, Beydili köylülerine atfedilen kavramların ne anlama geldiği üzerinde durulur. Kavramsal çerçeveyi oluşturan tanımlamaların ve topluluk kimliğini belirleyen unsurların ele alındığı bu bölümde ayrıca Beydili köyünde yaşayanların benimsedikleri kültürün oluşumunu ve gelişimini sağlayan önemli şahsiyetlere ilişkin bilgilere yer verilir. İkinci bölümde topluluk inanç ve kültürü kapsamında geçiş döneminde uygulanan pratiklere yer verilir. Doğum, evlenme ve ölüm başlıkları altında Beydili köyünde geleneklerine ve göreneklerine ilişkin bilgiler aktarılır. Bu dönemlerde gerçekleşen müzik pratiklerine yer verilir. Üçüncü bölümde Cem ritüeli ele alınır. Beydili köyü Cem ritüelinde müzik pratikleri, Alevi müziği içindeki konumuna ışık tutan bilgiler aktarılır.

I. BÖLÜM

SİVAS BEYDİLİ KÖYÜ

Sivas iline 78 km mesafesi olan Beydili köyü, bağlı olduğu Hafik ilçesinin 30 km kuzeybatısında yer alır. Köyün; kuzeyinde Otmanalan, kuzeybatısında Kızılalan, batısında Karabalçık ve Ovacık, doğusunda Esenli, güneyinde ise Düğer köyleri bulunur (bkz. **Ek 2.** Beydili Köyünün Coğrafi Konumu). Yörenin nüfus sayısı açısından fazla olan iki ailenin soyadlarını taşıyan (Keklicek, Yağcılar) ve Yazlıkyurdu olmak üzere üç mezrası ve mezra çevresinde ekili araziler bulunur. Bölgeye İç Anadolu Bölgesi iklimi hâkimdir.



Şekil 1. Köyden bir görünüm

Geçmişte hayvan sayısı fazla olan kişilerin hayvanlarını otlatmaları için uygun yaylalara yerleştiği bu yaylaların zamanla yakın akrabaların da buralarda yaşamaya başlamasıyla birlikte büyüyerek mezra olduğu görülür. Köyün Keklicek, Yağcılar ve Yazlıkyurdu olmak üzere üç mezrası vardır. Yaz kış mevrada yaşayan hane sayısı Keklicek'te altı, Yağcılar'da beş, Yazlıkyurdu'nda yedidir. Köyün muhtarı İlyas

Kuzucu'dan (Görüşme, 18.08.2013) iki yıl önce toplam 150 hane olan köyün 2013 yılı kış ayında 40 haneye düştüğü, yazın 110 hane olduğu bilgisi edinilmiştir. Tablo 1'de gösterilen Beydili köyünün nüfus sayım sonuçlarına göz atıldığında göç olayının daha net görülmesi mümkündür. Özellikle 2000 yılı itibariyle gerek ilçe, gerek köy nüfusundaki düşüş dikkati çeker. Beydili köyünün tarım ve hayvancılıkta geleneksel yöntemleri kullanması, artan nüfus karşısında tarımdaki üretimin yetersiz gelmesi ve hayvanların yörede uzun süren kış mevsiminde beslenmelerinin zorluğu yanı sıra köyde hiçbir eğitim kurumunun olmaması (tek eğitim kurumu olan ilköğretim okulu da kapatılmıştır) köyden göç edilmesinin başlıca sebepleridir.

Tablo 1. Beydili Köyü Nüfusu

Yıl	Hafik İlçe Nüfusu	Beydili Nüfusu	Kadın	Erkek
2012	8.750	178	93	85
2011	9.008	221	113	108
2010	2.943	231	121	110
2009	8.895	243	129	114
2008	9.045	288	144	144
2007	9.519	329	160	169
2000	19.213	510	278	232
1990	28.280	769	410	359
1985	41.099	762	401	361
1980	44.481	809		
1970	52.953	733		
1965	55.951	586		
1960	57.909	698		
1955	53.630	605		
1950	51.015	532		

Kaynak: 1985-2012: <http://www.yerelnet.org.tr/koyler/koy.php?koyid=260028>

Köyün girişinde bir mezarlık bulunur. Evler, tek katlı olup kerpiçten yapılmıştır. Her evin bitişiğinde ahır bulunur. Tuvaletler dışarıda yer alır. Evlerin genel yapısı, evin girişinde küçük bir hol, holden girilen üç oda şeklindedir. Holde küçük bir lavabo yer alır. Havalar soğuk olduğunda bulaşıklar burada yıkanır. Girişin solunda yer alan oda evin en büyük odasıdır. Havaların ısınmasıyla birlikte bu oda kullanılmaya başlanır, günün uyuma dışında kalan tüm saati burada geçirilir. Girişin hemen karşısında ocak, sol tarafında açık mutfak, lavabo, buzdolabı bulunur. Oturmak amacıyla karşılıklı somyalar, küçük tabureler vardır. Duvarda çerçevesiz bir fotoğrafı olan Mustafa Kemal Atatürk'ün sol yanında Hz. Muhammed'in, sağ yanında Ali'nin temsili fotoğrafları asılıdır. Holün sağ tarafında yer alan ilk oda yatak odası olarak kullanılır. Odanın ortasına konumlanmış bir soba, girişin solunda yerden iki basamakla

çıkılan ve yatakların üzerine serildiği tahtadan yapılma bir yükselti, bu yükseltinin duvar kısmında üst üste döşekler yer alır. Girişin karşısında ve sağ tarafında birer somya, somyaların birleştiği yerde bir sehpanın üzerine konmuş televizyon bulunur. Yatak odasının yanında yer alan diğer oda erzak odası olarak kullanılır. Diğer köylülere oranla ekonomik durumu iyi olan Sofunun evi bu evlere nazaran daha iyi şartlarda donatılmıştır. Evde bulaşık ve çamaşır makinesi vardır. Evin giriş de dâhil olmak üzere her odası halıyla ve kilimlerle kaplıdır. Tuvalet evin içinde yer alır ve ahırlar eve bitişik olmayıp, eve yirmi metre uzak alanlara inşa edilmiştir.

1.1. Beydili'nin Tarihi ve Kökeni

Araştırma kapsamındaki köyün ismine ve tarihine ilişkin yazılı bir belge bulunmamaktadır. Rivayete göre; Orta Asya-Azerbaycan'dan göç eden Uzun Hasan adında bir zat, fikirlerini Anadolu'ya yaymak için geldiğinde, Sivas'ın büyük ağalarını, büyük beylerini çevresine toplar ve ormanlık bir alan olan Ülkü tepesinde yayla kurar. Beylerle birlikte kurulan bu yerleşim yerine "beylerin olduğu köy" (Görüşme, H.K.-16.05.2005) anlamına gelen Beydili adı verilir. Türkiye genelinde aynı ismi taşıyan yerlerin varlığı görülür. 1928 yılında Dâhiliye Vekâleti (İçişleri Bakanlığı) tarafından yayımlanan *Son Teşkilat-ı Mülkiyede Köylerimizin Adları* adlı eserde yer alan toplam 63 vilayet taranarak Beydili adını taşıyan köyler tespit edilmiştir.

Tablo 2. 1928 Yılında Beydili Adını Taşıyan Köyler

Köyün Adı	Vilâyeti	Kazası
Beydili (بکدیلی)	Ankara	Nallou han (Nallıhan)
Beydili (بکدیلی)	Çankırı	Itch Médjidié
Beydini (بکدینی)	Çankırı	Itch Médjidié
Beıdilli (بکدیلی)	Denizli	Tchivrié
Bèdili (بکدیلی)	Isparta	Djébél
Béydili (بکدیلی)	Konya	Karaman
Beydili (بکدیلی)	Sivas	Merkez
Bèdili (بکدیلی)	Tchoroum (Çorum)	Merkez
Beydili (بکدیلی)	Tchoroum (Çorum)	Bayat
Bey dili (بکدیلی)	İçel	Gülнар

Kaynak: Dahiliye Vekâleti, 1928

1928 yılında Sivas Merkez nahiyesine bağlı bir köy (Dahiliye Vekâleti, 1928, s. 675) olarak geçen araştırma konumuz olan Beydili köyünün Dahiliye Vekâleti'nin 1933 yılında yayınladığı *Köylerimiz* adlı çalışmada Hafik kazasına bağlı olduğu görülür.

Tablo 3. 1933 Yılında Beydili Adını Taşıyan Köyler

Köyün Adı	Vilâyeti	Kazası
Bey Dilli	Denizli	Çivril
Beydilli	Ankara	Nallıhan
Beydili	İçel	Gülнар
Beydili	Isparta	İğridir
Beydili	Konya	Karaman
Beydili	Çorum	İskilip
Beydili	Çorum	-
Beydili	Çankırı	Çerkeş
Beydili	Sivas	Hafik
Beydini	Çankırı	Çerkeş

Kaynak: Dahiliye Vekâleti, 1933, 104-105

Beydili köyünün bağlı olduğu bölge tarihine kısaca göz atmakta yarar vardır. Sivas, Anadolu'nun önemli göç yollarından biri ve Türkmenlerin de yoğun olarak yaşadığı bir bölge olarak dikkati çeker. Tarih boyunca Hititler, Asurlar, Lidyalılar, Medler, Persler, Roma İmparatorluğu gibi pek çok devletin hâkimiyeti altında kalan Sivas'a ilk yerleşim MÖ. 2000'li yıllara rastlar. Uzun süre Roma İmparatorluğu'nun yönetiminde kalan Sivas "M.S. 395'de İmparatorluğun bölünmesi ile" (Bozkuş, 2006, s. 10) Doğu Roma devleti yani Bizans İmparatorluğu'nun egemenliğine girer. 656-657 yıllarında İslam ordularının akınlarına uğrar. Sıraçların yerleşim bölgelerinden biri olan Ulutepe'de, yöre tarihinin izlerini taşıyan, üzerinde haç işareti olan bir taş görülür. Konuyla ilgili görüşüne başvurulmuş Ulutepe Belediye Başkanı Bekir Atılğan, konuya şu şekilde açıklık getirir:

Bu taş, geçmişte buranın Bizanslıların yerleşim yeri olduğunu gösteriyor. Şu taşı yapan (taşı göstererek), o zamanın yaşayan zatı, Hıristiyan olmakla beraber, Müslümanlığı da benimsemiştir. Şu figürler (taşın sağındaki figürler) Müslümanlık figürleri, Selçuklular Dönemine ait figürler, şu da (taşın ortasını göstererek) haç. Bu "selam taşı", yani evinin önüne bunu koymakla yahut da bu taşı oymakla gelen Hıristiyan'a, "ben Hıristiyan'ım" diyor. Gelen Müslüman'a da aynı mesajı veriyor. Barış içinde yaşayan ve kardeşliği, birlik ve beraberliği simgeleyen bir kültür çıktısı. Cuma akşamları hanımefendiler burada lokma yapıp en az yirmi kişiye verirler. Bilhassa küskünlere ikram edilir ki, kardeşlik olsun. Küsküne verilmeyen lokma kabul olmaz. Halkın birbirine olan güvensizliğini bir anlamda alt

etme yeridir burası. Aynı zamanda dileklerin gerçekleşmesi amacıyla üzerine mum dikerler, yeni evliler, evlenmek isteyenler genellikle. (Görüşme, B.A.-21.07.2004)

1040 yılında Türkmen akımlarının başladığı Anadolu, Türklere kapılarını 1071 yılında kazanılan Malazgirt Zaferi ile tam olarak açar. Bu zaferle birlikte Türklerin Anadolu topraklarındaki hâkimiyetleri genişler. 103 yıl Danişmendler'in hüküm sürdüğü bölge Danişmendlerin yıkılmasıyla 1174 yılında Anadolu Selçuklularının egemenliğine girer (Bozkuş, 2006, s. 13). “1219 yılında başlayan Moğol hücumundan kaçarak... Türkistan, Horasan ve Azerbaycan'dan” (Sümer, 1999, s. 5) Anadolu'ya göç eden Türkmen kitleleri geldikleri bölgelerde Müslüman olmuş boylara mensup Türklerdi. “Bunlar, İslam inanç ve akidesi gereğince İslamiyet'i yayma, Allah adını yüceltme ve O'nun yolunda cihat etme anlayışını benimsemişlerdi” (Şeker, 2005, s. 30). Zamanla öncelikle Doğu ve İç Anadolu'ya sonraları Batı'ya yayılan (Türkmenlerin yerleşim yörelerine ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Sümer, 1999, s. 5-7), sonraları yoğunlaşan göçlerle de Anadolu'nun tamamına dağılan Türkmenler, beraberlerinde getirdikleri örflerini, geleneklerini, göreneklerini yerleştikleri bölgelerde yaşatmaya devam etmişlerdir. “Öncelikle dil olarak Türkçe'yi bu bölgede hakim dil haline getiren Türkler, Anadolu'da, benimsedikleri İslami anlayışın da temsilcisi olarak, bölgenin Müslüman-Türk yurdu olmasını sağlamışlar hem bölgeyi Türkleştirip İslamlaştırmışlar, hem de kendilerine yerleşecek bir toprak parçası bulmuşlardır” (Şeker, 2005, s. 30).

Türkmen babaları ve Oğuz boyları, Moğol istilasından kaçtıkları Orta-Asya Türkistan ve Horasan'dan Irak-Suriye güzergâhını kullanarak Anadolu'nun içlerine doğru yayılırlar. Sivas halkı Baba İshak önderliğinde II. Keyhüsrev'in yönetimine karşı ayaklanır. Ocak'ın (1980, s. 28-30) ifadesiyle; II. Gıyasuddin (Keyhusrev), 1237 yılında babası I.Alauddin Keykubad'ı öldürterek Anadolu Selçuklu tahtına geçer. “Babasının zamanında doruk noktasına erişen memleketin siyasi, içtimai ve iktisadi düzeni, yeni genç sultanın beceriksiz ve yanlış idaresi sonunda hızla altüst olmaya başladı.” İşlenen cinayetler ve “gayr-i meşru faaliyetler”, halkın yaşamında krizler meydana getirir. Bu kötü yönetimden zarar gören göçebeler ve köylü ahalinin de katılımıyla

1239 yılında bir ihtilal (Babailer İsyanı) patlak verdi. Önce Güney-Doğu Anadolu mintikalarında, sonra da Orta Anadolu'da iyice yayılan bu ihtilalin merkezi Amasya idi Amasya'ya yerleşen Baba İshak adında bir Türkmen babası, mehdiliğini ilan ederek başa

geçti ve gittikçe kalabalıklaşarak yanına toplanan gözü pek Türkmenlerle etrafı yağmalamaya başladı. Baba İshak'ın emrindeki bu Türkmen ordusu... yenilmez bir kitle halinde peşpeşe başarılar kazandı. 1240 yılında Baba İshak Amasya'da Selçuklu hükümeti tarafından bastırılıp yakalandı ve idam edildi. (Ocak, 1980, s. 29)

Baba İshak'ın yanında Baba İlyas adında ikinci bir kişiye rastlanır (Ocak, 1980, s. 30). Baba İshak, Baba İlyas'ın halifesidir. Moğol istilası sonrası gerçekleşen göçlerde Anadolu'daki yeni oluşumların odak kişileri arasında yer alır. Baba İlyas'tan şu şekilde söz edilir:

Göçe katılıp, Amasya'ya gelen Baba İlyas taraftarlarına "Babailer" ya da "Babalılar" dendi. Baba İlyas tarihsel ve toplumsal özgün koşullarımızın oluşturacağı ve sonraları Hacı Bektaş'ın da katılacağı bir halk eyleminin kaynak kişisi olmuştur Anadolu'da. (Sariaslan 1992, s. 12)

Moğollara karşı yaşanan Türkmen ve Ahi direnişleri Hacı Bektaş Veli tarafından organize edilir. Uzun yıllar Akkoyunlu ve Osmanlı mücadeleleri alanına dönüşen bölgede Celali ayaklanmaları baş gösterir. Tarihte, Celali İsyanları ya da Büyük Celali Kavgası olarak da bilinir.

En az XVI. Yüzyılın başlarından beri İmparatorlukçu Osmanlı düzeninin değiştirmeye başladığı siyasi ve sosyal koşullarla atbaşı yürüyen ekonomik darlın üzerine döktürdükleri ağır bunalımın bütün Türkiye üzerinde yarattıkları büyük bir karışıklığın her sınıftan insanları birbirleriyle kanlı kavgaya tutuşturmasından çıkan olaylardır. (Akdağ, 1975, s. 14)

İleriki zamanlarda Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nin kuruluşlarında etkin olacak Oğuz göçebe boyları; Adana, Maraş, Malatya, Sivas, Yozgat, Tokat, Amasya, Çorum, Ankara'ya kadar uzanan coğrafyaya yerleşir. Anadolu'yu yurt edinen Orta-Asya kökenli Türkmen dervişlerine bakıldığında hepsinin Oğuz oymağının beyi ya da dini önderi olduğu görülür. Nitekim Hacı Bektaş Veli'nin soyu Çepni boyunun Bektaşlı oymağındandır. Baba İlyas, Bayındır boyundan; Dede Kargın, Gargın boyundan; Kolu Açık Hacım Sultan, Kınık boyundan; Dede Korkut ve Fuzuli Bayat boyundandır. Şeyh Hasan, Bayat boyunun On-Er oymak beyi ve aynı zamanda Bayatların askeri ve dini önderidir (Sümer, 1999, s. 456). Keskinli Hasan Dede ve Dedemoğlu Beydili Boyundandır. Şahin Beğ (Firuz Beğ, Feriz) Beydili Boyunun beyi (Sümer, 1999, s. 307), Hubyar Sultan ise Beydili Boyunun dini lideridir. Kaşgarlı'nın listesinde "Beg-Tili" (Sümer, 1999, s. 229), Reşided-din'in listesinde "Beg-Dili" (Sümer, 1999, s. 230), Yazıcı-oğlu'nun listesinde ise "Begdili" (Sümer, 1999, s. 231) olarak geçen Beydili

Boyu, Oğuzların Boz-Ok Kolunun, Yıldız Han oğullarından biridir (bkz. Ek 3. Oğuz Boyları Listesi, Reşided-din'e Göre Oğuz Boyları, s. 137). Beydili'nin kelime anlamı, sözü edilen listelerde "uluların sözleri gibi değerli (beğler sözü azüzdür)" şeklinde açıklanır. Sümer'in (1999, s. 413), tahrir defterlerinden elde ettiği, "16. Yüzyılda Anadolu'da Oğuz boylarına ait yer adları"na ilişkin tespiti, Beğ-dili adının 23 farklı yerleşim yerinde kullanıldığını gösterir. Bu yerleşim yerleri şunlardır:

Tablo 4. 16. Yüzyılda Anadolu'da Beğ-Dili Adını Taşıyan Yerleşim Yerleri

Boyun Adı	Vasfı	Sancağı	Kazası	Vergi Nüfusu
Beğ-Dili	Köy	Amasya	Yavaş	14
Beğ-Dili	Köy	Bolu	Viran-Şehir	32
Beğ-Dili	Köy	Bolu	Viran-Şehir	-
Beğ-Dili	Köy	Boz-Ok	-	169
Beğ-Dili	Köy	Çorum	Çorumlu	59
Beğ-Dili	Köy	Çorum	İskilib	186
Beğ-Dili	Köy	Çorum	İskilib	21
Beğ-Dili	Köy	Çorum	Katar	38
Beğ-Dili	Köy	Çorum	Eğirdür	52
Beğ-Dili	Köy	Divriği	-	16
Beğ-Dili	Köy	Hamid	Yuva	155
Beğ-Dili	Köy	Hüdavendiğar	Beğ Bazarı	11
Beğ-Dili	Köy	Hüdavendiğar	Tul-Hisar	-
Beğ-Dili	Köy	Hüdavendiğar	Kara-Hisar-ı Nallu	7
Beğ-Dili	Köy	Karasi	Manyas	16
Beğ-Dili	Köy	Kastamonu	-	2
Beğ-Dili	Köy	Kengırı	Kargu	45
Beğ-Dili	Köy	Konya	Kaş	53
Beğ-Dili	Köy	Kütahya	-	12
Beğ-Dili	Köy	Malatya	Behisni (Keysun)	3
Beğ-Dili	Ekinlik	Malatya	Behisni (Keysun)	-
Beğ-Dili	Ekinlik	Sivas	Sivas	7
Beğ-Dili	Köy	Sivas	Sivas	84
Beğ-Dili	Köy	Sivas	Zile (Kale-i Hass)	42

Kaynak: Sümer, 1999, s. 413

Türkiye'de Meskûn Yerler Kılavuzu (İçişleri Bakanlığı, 1946) incelendiğinde bu yer adlarının yarısından çoğunun değiştiği, Beydili adını taşıyan yerleşim yeri sayısının -Tablo 5'te görüleceği üzere- 7'ye düştüğü görülür.

Tablo 5. 1946 Yılında Beydili Adını Taşıyan Yerleşim Yerleri

Adı	Niteliği	Bucağı	İlçesi	İli
Beydili	Bucak	-	Nallıhan	Ankara
Beydili	Muhtarlık	-	Çerkeş	Çankırı
Beydili	Muhtarlık	-	-	Çorum
Beydili	Muhtarlık	-	Sütçüler	Isparta
Beydili	Muhtarlık	-	Karaman	Konya
Beydili	Muhtarlık	-	Hafik	Sivas
Beydili	Muhtarlık	Işıklı	Çivril	Denizli

Kaynak: İçişleri Bakanlığı I/1946, 155

Yerel Yönetimler Portalına göre 2014 yılında Türkiye’de Beydili adını taşıyan köyler Tablo 6’da görülebilir.

Tablo 6. 2014 Yılında Beydili Adını Taşıyan Köyler

Adı	İlçesi	İli
Beydili	Nallıhan	Ankara
Beydili	Bayat	Çorum
Beydili	Merkez	Çorum
Beydili	Araban	Gaziantep
Beydili	Sütçüler	Isparta
Beydili	Ovacık	Karabük
Beydili	Merkez	Karaman
Beydili	Gülnar	Mersin

Kaynak: www.yerelnet.gov.tr

Yalman (I/1977, 5), Beydili’ni “Cenupta Türkmenler”in üç kolundan biri olarak gösterir ve Beydili Boyunun on iki obasından (bkz. Tablo-7) üçünün oymak reisinin Mehmet Ağa, Kel Mehmet Ağa olarak da bilinen “Mustafa Paşazade Mehmet Ağa” olduğundan söz eder (Yalman I/1977, 4). “Suriye’nin Azez Kaymakamı, Osmanlıların Aşiret yüzbaşılığından yetişmiş Namık Bey’in kardeşi” (Yalman I/1977, 5) şeklinde söz edilen Mehmet Ağa, Hubyar Ocağının bugünkü şeyhi olan Mustafa Temel’in babasıdır.

Tablo 7. Beydili Oymağının Obaları¹

	Obanın İsmi	Reisinin İsmi	Taabiyeti	Bağlı Bulunduğu Köyün İsmi
1	Ferhan-dinli	Niviran Ağa	Türkiye	Kefer Sarı köyü
2	Tirkenli	Dişo Ağa	Türkiye	İnkılap köyü
3	Şarkevi	Hasan Bey	Türkiye	Bostancık köyü
4	Karaşihli	Kör Hüso Ağa	Türkiye	Nizip köylerinden biri
5	Ulaçlı	Murtaza Bey	Türkiye	Arkık köyü
6	Kazlı / Şahmanlı	Halil Ağa	Suriye	Çeke köyü
7	<i>Bekmişli</i>	<i>Kel Mehmet Ağa</i>	<i>Suriye</i>	<i>Belve köyü</i>
8	Güneç: Bayraktar	Ese Kahya	Suriye	Taşkapı köprü
9	Kadirli	Ahmed Hemadi	Suriye	Cübbin köyü
10	Hacı Mahlı	Hacı Mıstık	Suriye	Tileyli köyü
11	<i>Haydarlı</i>	<i>Kel Mehmet Ağa akrabası</i>	<i>Suriye</i>	<i>Taşlı Büyük</i>
12	<i>Çelebi</i>	<i>Kel Mehmet Ağa akrabası</i>	<i>Suriye</i>	<i>Kerpiçli</i>

Kaynak: Yalman I/1977, 5.

¹ Mehmet Ağa’nın reisi olduğu oba adları italik biçimde yazılarak belirtildi

Türkay (2001, s. 58), “Konar-Göçer Türkmen Taifesinden” olan Beğdili (Beğdilü-Beğdilli-Beğdillü)’nin yerleşim yerlerini “Halep Eyaleti, Yeni İl Kazası, Rakka Eyaleti, Gülnar Kazası (İçel), Adana, Kırşehir, Canik, Karaman Sancakları, Danişmendli Kazası (Bolu Sancağı), Sivas, Çıldır, Kars Eyaletleri” şeklinde belirtir. Konuyla ilgili diğer bir veriye, Ali Selçuk’un Başbakanlık Arşiv Belgelerine de yer verdiği çalışmasında ulaşılır. Selçuk (2012b, s. 174), Beydili köyünün de Ocağına bağlı olduğu Anşa Bacı’nın (bkz. Önemli Şahsiyetler) sorgusu sırasında Anşa Bacı’ya yöneltilen “Sen hangi tâife ve aşîretdensin?” sorusuna karşılık Anşa Bacı’nın “Tâifeyi bilmem Beydili Aşîreti’ndenim” (Selçuk, 2012, s. 174) cevabına yer verir. Görüşme kişisi M.K., “Beydili Aşîreti”nin ilk yerleşim yerinin Sivas olduğuna ve Türkiye’deki diğer yerleşim yerlerine bu bölgeden dağıldıklarına değinir. Beydili köyü halkını “Beydili Aşîreti’nden gelen bir kabile” (Görüşme, M.K. – 23.04.2005) olarak nitelendirir. Beydili köyünde yaşayan ve görüşme yapılan herkesin Beydili Boyu yerine “Beydili Aşîreti” ifadesini kullandığı görülür.

Beydili Boyundan gelen Beydili köyü halkı, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine kadar Hubyar Ocağına bağlı iken, Hubyar dedelerinin Sünnileşmelerini (Selçuk, 2012b, s. 170) gerekçe göstererek Veli Baba öncülüğünde kendi ocaklarını kurarlar. Veli Babanın ölümünden sonra eşi Anşa Bacı ocağın başına geçer. Çevre köylerce Sıraçlar ya da Aleviler şeklinde adlandırılan Beydili köyü halkının kendilerini tanımlamalarında Anşa Bacılı, Babacı ifadelerini kullanmalarının nedeni budur. Tüm köy halkının bu iki tanımda birleştiği yanı sıra Türkmen, Sıraç ifadelerini de kullandıkları görülür. Görüşmelerde kendini Anşa Bacılı ya da Türkmen olarak ifade eden görüşme kişilerinin Sıraç kelimesini “sırrını veren/sır tutamayan” (Görüşme, A.S.- 28.07.2012) olarak tanımladıkları/algıladıkları, “ben Sıracım/biz Sıracız” diyenlerin (iki kişi) ise kelimeyi, “sırrı ifşa etmeyen, ketum” (Görüşme, A.- 30.11.2012) şeklinde tanımladıkları/algıladıkları tespit edildi. Sosyal bilimlerde de farklı bakış açılarına dayalı kavramlaşma yapılması, bazen çeşitliliği artırıcı olsa da, genelde herkesçe kabul edilen bir kavram karmaşasına neden olur. Bu nedenle yapılan araştırmalarda sık kullanılan bazı temel kavramların hangi bakış açısı ile ele alındığının tespit edilmesi gerekir. Bu çalışmada da bu ilkeye uyularak Türkmen ve Sıraç kavramlarından ne anlaşıldığı ortaya konulmuştur. Öncelikle Türkmen kelimesinin nasıl kullanılmaya başladığına ilişkin kısa bir bilgi vermek yararlı olacaktır.

Oğuzlar'dan Müslümanlığı kabul eden zümrelere, onları gayrı Müslim kardeşlerinden ayırt etmek için, Maverâün-nehr Müslümanlarınca Türkmen adı veriliyordu ...Orta Asya'da ilk defa Müslümanlığı kabul eden Türk kavmi Balasagun ile Mirki arasında yaşayan Türkmenler olduğu için Türkmen adı, Maverâün-nehr Müslümanları arasında "Müslüman Türk" şeklinde hususi bir anlamda da kullanılmaya başlandı. Böylece Oğuzlar'dan da Müslüman olan zümrelere Türkmen denildi. (Sümer, 1999, s. 79)

Yakın Doğulu yazarların Selçuklu Oğuzlarını, Oğuz anlamına gelen "el-guzz" olarak adlandırmalarına karşın, Gazneli tarihçiler olan Beyhaki ve Gerdizi Selçuklu Oğuzları'nı Türkmen adıyla anar. Melik-Şah devrinden (1072-1092) sonra eserlerde, bir zamanlar Oğuzlar olarak nitelenen Tuğrul Bey'in ordusuna da Türkmen denilir. Oğuzların kendi adlarını uzun zaman unutamayıp Türkmen adını benimsememelerine karşın, 13. yüzyıl itibariyle her yerde Oğuzlara Türkmen denilir (Sümer, 1999 s. 127).

Sıraç kelimesi üzerine edinilen bilgiler ise şöyledir. Sıraç kelimesinin, giz anlamına gelen sır ve açmak fiilinden gelen aç kelimelerinin birleşiminden oluştuğu üzerine olan bir görüş (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 160), Sıraçın, "gizliliği kaldır aç anlamına" geldiği üzerinedir. Tezcan'a göre (2000, s. 159) Sıraç "nur saçan, aydınlatan" anlamını taşır. Şahin (2000, s. 65) ise topluluğun Sıraç olarak adlandırılmasının nedenini şu şekilde açıklar:

Bir köyde Hubyar ve Zeynel Abidin talipleri varmış. Zeynel Abidinliler cem'lere buluş çağına gelmeyen küçükleri almazlar, Hubyarlılar ise yaş sınırlandırılması getirmeksizin herkesi cem'e alırlarmış. O köyde cem yapıldığının ertesi günü Hubyar taliplerinin çocukları sokaklarda biz akşam cem yaptık diye bağırıyorlar. Halbuki eskiden Osmanlı İdaresinden korktukları için cem'ler gizli yapılırdı. Osmanlı yöneticileri tarafından duyulması istenmezdi. Çocukların sokakta bağırışmalarına, Zeynel Abidin talipleri bunlar ne biçim insanlar, sırrımızı açıyor, sır açıcılar demişler. Zamanla Hubyar taliplerine sırrı açma anlamına gelen Sıraç demişler.

Sıraç kelimesi tasavvufi olarak "sırta vakıf olan" ve "Hak-Muhammed-Ali yolunda sır perdesini açıp kaldıran, gönül gözüyle Hakk'ı gören" (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 160) anlamlarında da kullanılır. Diğer bir görüş ise, Güney'in (1982, s. 231) Sarıköy yaşlılarıyla yaptığı görüşmelerde, sözcüğün "Sıraç Ali"den geldiğini ileri sürmeleri üzerinedir. Sıraç kelimesinin nereden geldiğine ilişkin bir rivayete göre;

Hacı Bektaş Veli Hazretleri Sulucakarahöyük'de oturmakta iken, Ahmet Yesevî Hazretleri Sivas'ın Hafik ilçesinde tekke kurmuştur. Bunu duyan Hacı Bektaş Veli, dervişlerinden birini biraz altınla birlikte, Hafik'e göndermiştir. Ahmet Yesevî'nin yanına varan derviş, şeyhinin selâmını söylemiş ve altınları da vermiştir. Ahmet Yesevî, fakir bir tekke

olduklarını söyleyerek, dervişe bir kütük vermiş ve Hacı Bektaş Veli'ye selâm söylemiştir. Derviş, bu kütüğü Hacı Bektaş Veli'ye verdiği zaman kütük, nûr saçan bir cisme dönmüştür. Bunun üzerine Hacı Bektaş Veli Hazretleri, Ahmet Yesevî bağlılarına Sıraç adını vermiştir. (Yılmaz, 2008)

Cebecik (1990, s. 46), Sıraç kelimesinin beş farklı anlamına değinir. İlki “sırrını açmayan, sırrını en iyi muhafaza eden kimse” anlamına geldiği üzerinedir. İkinci anlamı dünyanın yaratılışındaki sırları bulmayı ifade eden “sırrı aç, sırrı bul”dur. Üçüncü olarak Sıraç kelimesinin Sirâc-ı Ensar’dan geldiği inancına yer verir. İnanişâ göre Sıraçlar, Hazreti Muhammedi Mekke’den Medine’ye davet eden Sirâc-ı Ensarın torunlarıdır. Dördüncü olarak, Sıraç kelimesinin sırları açığa vuran, yayan anlamında kullanıldığı üzerinedir. Bu anlamın, ezanın gizli okunduğu dönemlerde Hazreti Muhammedin ezanı okuyan Bilâl’e ezanı aşikâr okuması isteğini ifade eden “Ya Bilâl, artık sırrı aç”tan geldiğine inanılır. Son olarak Sıraç adı Hacı Bektaş Veli ile Ahmet Yesevi arasında geçen bir söylenceye dayanır. Söylenceye göre; Ahmet Yesevi’nin Sivas Hafik’te bir dergâh kurduğunu öğrenen Hacı Bektaş Veli bir miktar altın verdiği bir dervîşi durumu tetkik etmek üzere onun yanına gönderir. Dervîş, Ahmet Yesevi’ye Hacı Bektaş Veli’nin selamını götürür ve altınları verir. Ahmet Yesevi de bunun karşılığında dervîşe kendilerinin fakir bir tekke olduğunu söyler ve Hacı Bektaş Veli’ye götürmesi için bir kütük verir. Dervîş, bu emaneti Hacı Bektaş Veli’ye verdiği anda kütük nur saçan, parlak bir cisme dönüşür.

Ali Selçuk (2012b, s. 173), “Sarrac Keçelileri” başlığı altında, Başbakanlık Osmanlı Arşivinden edinilen belgelere dayalı bilgilere yer verir. Anşa Bacı’nın Tokat’ta sorgulanması sürecine ilişkin olan bu belgelerde, Anşa Bacılıları ifade etmek için kullanılan “Serrâc”/ “Sarrâc”, “Keçeli”, “Anşa Bacılı” kelimelerinin kullanım yerlerine ve kullanım sıklığına değinen Selçuk’un, söz konusu belgelerde geçen Sarrac ifadesinin Zile, Tokat, Sivas ve Yozgat çevresinde yaşayan bir topluluk için kullanıldığına ilişkin belgelerden yaptığı alıntılar aşağıda aynen aktarıldı:

Zile havalisinde bulunan sarrâc taifesinin..., Zile’nin Acısu ve Karşıpınar karyesinden ve sarrâc takımından Tablacı Veli zevcesi Ayşe Bacı ve oğlu Hüseyin ve Ali ve damâdı Üçkaya karyesinden İbrahim’in... (9 Temmuz 1887 tarihli belge), Zile’nin Karşıpınar ve Acısu karyelerinden ve Sarrâc kabilesinden Tablacı Veli zevcesi Ayşe Bacı ile oğlu Hüseyin ve diğeri Ali ve damâdı Üçkaya karyesinden İbrahim’in... (27 Haziran 1887 tarihli belge) ...sarrâcilerin Zile’de ve Tokat ve sâir civâr kazâlarda ne kadar köy ve ne mikdâr nüfusdan ibâret olduğunun... (13 Haziran 1887 tarihli belge). (Selçuk, 2012b, s. 173)

Bunun dışında, Başbakanlık Arşiv Genel Müdürlüğü'nden elde edilen belgelerde (Tokat ili-no.2; Sivas ili-no.79, 98), Tokat yöresinde, Sarac (Sırac) olarak adlandırılan cemaatin ve yerleşim yerinin varlığından söz edilir. 1800'lü yıllarda Tokat'ın Sivas ilinin sancaklarından biri olduğu düşünülürse, günümüzde Sivas ilinin Şarkışla ilçesine 22 km uzaklıkta bulunan Saraç köyünün (Şahin, 2000, s. 63), söz edilen yerleşim yeri olduğu düşünülebilir.

Ayrıca “Sırac, Sarac, Saraç, Saraca, Sırak, Sarak, Sürek adları Türkmen Oba ve Yörük Oymak” (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 160) adları olarak geçer. Türkmen oymaklarına ilişkin en eski listelerden biri olarak Niebuhr'un “Voyage en Arabie et en d'autres pays circonvoisins” adlı kitabına değinen Sümer (1999, s. 434), adı “Saracalar” olarak geçen, 500 çadıra sahip, “Suriye'de bilhassa Şam eyaletinde” bir oymaktan söz edildiğinden ancak konuyla ilgili olarak bu isimde bir oymağa “rast gelinmediği”nden, bu adla “Saricalar”ın kastedilmiş olabileceğinden bahseder. Dr. Çakır Oğlu'nun 19. yüzyılın ikinci yarısında Batı Anadolu'da yaşayan “Yörük Oymakları Listesi”nde ise “Uşak ve Eşme arasında yaşarlar” (Sümer, 1999, s. 436) şeklinde açıklanan “Saraç” adına rastlanır. Pakalın, Saraç kelimesinin anlamına ilişkin şunları ifade eder: “Arapça olup, halk arasında saraç şeklinde kullanılan sarraç at ve sair hayvanlara eyer, yular, koşum ve saire yapan sanatkâr demektir” (Pakalın, 1993/III). Aynı kaynakta benzer bir ifade olan Sıracı, “Kadın çengilerin çalgıcıları hakkında kullanılır bir tabir”, Sıracı ise “Kandilci yerine kullanılır bir tabir” olarak izah edilir. Sıraç ise “Arapça kandil, mum, yanar fitil” şeklinde tanımlanır.

Literatür taraması sonucunda topluluğa dair yapıldığı tespit edilen çalışmalar şunlardır: Halil Bedi Yönetken'in 1944 yılında Varlık Dergisi'nde yayımlanan “Tokat Vilayeti Müzik ve Oyun Folkloru” başlıklı yazısı topluluktan söz eden ilk yayın olma özelliğini taşır. Maarif vekilliği tarafından yaptırılan halk türküleri derlemesi kapsamında gidilen Tokat il merkezi ve kazalarında yapılan çalışmalardan elde edilen verileri içeren çalışmada “Zilenin Kervansaray Sıraçları” (s. 415) tabirine rastlanır.

Bektaş Ali Temel'in “Anadolu Evliyalarından Hubyar Sultan” ve Ali Kenanoğlu ile İsmail Onarlı'nın “Hubyar Sultan Ocağı ve Beydili Sıraç Türkmenleri” (2003) adlı eserleri dikkati çeker. Söz konusu bu çalışmalar Hubyar Ocağına ilişkin bilgi veren ilk çalışmalardır. Temel'in çalışması bibliyografik bir çalışma niteliğindedir. “Hubyar Sultan'ın Sülalesi”ne ve tarihteki konumuna, ayrıca Hubyarlıların Cem ayinine hazırlık sürecine, Cem'de Dedenin vazifesine, “Kırklar Meclisi” söylencesine yer veren

çalışma Hubyar kültürü ve tarihi üzerine yazılan deyişler ve yazarın kendi şiirlerini içerir.

Hubyar Sultan Kültür ve Tanıtma Derneği tarafından 2003 yılında yayımlanan “Hubyar Sultan Ocağı ve Beydili Sıraç Türkmenleri” (2003) ise günümüze dek yapılan çalışmaların en kapsamlı olanıdır. Hubyar Ocağına ilişkin tarihi bilgileri içermesinin yanı sıra topluluğun kültürüne ilişkin de bilgiler aktarır. Çalışma on bölümden oluşur. İlk iki bölümde Hubyar Sultan Ocağının kuruluşu, Hubyar Sultan’ın Yaşam öyküsü, nesnel tarihi ve Hubyar Abdal ele alınır. Üçüncü bölümde ise Beydili Boyunun kökenine ilişkin bilgilere yer verilir. Beydili Türkmenleri ve Rakka Zulmü başlıklı bu bölümde Kızılbaşlık tanımına ilişkin çeşitli görüşlere yer verilir. “Oğuz Türmenlerinin ‘kızıl börk’, siyah libas ve 40 cm. boyunda ökçesiz sivri burunlu ‘kızıl çizme’ler” giydiklerinden söz edilir (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 58). Beydili Boyu’nun kökenine ve tarihine ilişkin bilgiler aktarıldıktan sonra Cevdet Türkay’ın “Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu’nda Oymak, Aşiret ve Cemaatler” (2001) adlı araştırmasına dayanarak Beydili Oymaklarının yerleşim yöreleri belirtilir. Bunu takip eden alt başlıkta Beydililer’in ulularından sayılan ve Boz-Geyikli olarak adlandırılan Deli Ahmed’e ilişkin rivayetlere ve Beydili Oymak beylerinin adlarına yer verilir. 1691 yılı itibariyle 1752 yılına kadar (Türkay, 2001, 685-692) Beğdili Boyunun bütün obalarıyla birlikte zorunlu olarak Rakka’ya iskân ettirilmesine değinilir. “Beğdili Aşireti”nin yanı sıra her boydan Türkmen obaları Rakka’ya zorla sürgün edilerek o bölgeye iskân edilmeye çalışılırken (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 73) onların boşalttıkları bölgelere Doğu ve Güneydoğu’dan getirilen Sünni Kürt Aşiretlerinin yerleştirildiğine, gönderildikleri yerlerden eski yurtlarına kaçan Türk Aşiretleri’nin ormanlık ve dağlık yörelere yerleştiklerine (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 71) değinilir. Görüşülen bir kişinin “Amasya-Tokat-Yozgat-Sivas bölgesinde Beydili Boyu’nun önemli Kızılbaş Aşireti’nden olan Sıraçlar da iskâna zorlandığı için 16. yy. başlarından 19. yüzyıl sonlarında kadar Osmanlılarla sürekli çekişme içinde olmuşlardır” (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 72) ifadesine ve 1864 yılında Anşa Bacı’nın sürgüne gönderilme sürecine yer verilir.

Çalışmanın dördüncü bölümünde belgelere dayanarak Hubyar köyüne ve Hubyar köyünden olan kişilere ilişkin bilgiler ışığında bölgenin tarihine dair çıkarsamalarda bulunur. Beşinci bölümü oluşturan ve “Bölgede Osmanlı Zulmüne Karşı Alevi Direnişleri” başlığı altında Hubyar Abdal’ın yaşadığı süreç içinde padişahlık

yapan Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Selim, II. Selim ve III. Murat dönemlerinde bölgede yaşanan ayaklanmalara kısaca değinilir. “Sıraç Aşireti ve Anşabacı’lılar” başlığını taşıyan altıncı bölüm ve “Hubyar Ocağı’nda Tasavvuf-İnanç Kurumları ve Ritüelleri” başlıklı yedinci bölüm, kültürel kimlik bağlamında müzik pratiklerini ele alan bu çalışmanın oluşturulmasında oldukça yol gösterici olmuştur. Altıncı bölümde Sıraç sözcüğünün anlamına ve Sıraç Topluluklarının tarihine ilişkin bilgiler yer alır. Anşa Bacı Ocağının oluşumuna değin geçen tarihi sürece ve bu süreçte yer alan Veli Baba’ya, Anşa Bacı’ya ilişkin bilgi verilir. Çalışmanın yedinci bölümünde araştırmacıların ortak bir görüşle tanımlanması zor olan ocak kavramı üzerine görüşlere yer verilir. “Alevi Tasavvufî Sistemi” alt başlığı altında Alevi inanç kuramında mantıksal olarak oluşturulan hiyerarşik sistem anlatılır. “Bu hiyerarşide mutlak akıl, hüküm sahibi ve buyruk veren Allah birinci, daha az mükemmel olan Mürşid-i Kamil ikincidir. Üçüncü pir, dördüncü rehber, beşinci müshap kardeşler, altıncı ikrar vermiş talipler, yedinci ise muhiplerdir (s. 179). Bir diğer alt başlıkta Cem ibadetine dair bilgilere yer verilir; Dedenin görevleri, Cem’de yürütülen On İki Hizmet bu kapsamda ele alınır. “Cem-Semah-Müzik Bütünselliği” alt başlığında Cem törenlerinde dedenin kendine bağlı Zakir, Aşık, Sazender ve Semazenlerden oluşan bir ekiple birlikte törenin her aşamasını icra etme zorunluluğuna (s. 195) yanı sıra semah türlerine değinilir. Hubyar Sultan Ocağında yapılan Cemlerin adlarına ve “Hubyar Semahı”nda çalgının, genellikle iki bağlama ve iki keman olduğuna, Âşıkların semah sırasında dönüşümlü olarak ya da koro halinde “Hatayi, Karacaoğlan, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Derviş Ali ve diğer alevi ozanları ile halk âşıklarının” (s. 200) deyişlerinden oluşan türküler söylediklerine yer verilir. Sekizinci ve dokuzuncu bölümlerde Hubyar Ocağının Ziyaret ve Adak yerlerinden söz edilir ve folklorik açıdan Sıraçlar incelenir. Çalışma grup üyesi olan ozanlara ilişkin bilgilerle son bulur.

Bu çalışmaların yanı sıra Nejat Birdoğan’ın 1993 yılında Kervan Dergisi’nde yayımlanan “Hubyarlı Aleviler – Ali Temel’le Söyleşi” adlı makalesi, Ali Kurt’un ve Ali Kenanoğlu’nun; Kervan Dergisi, Cem Dergisi, Yol Dergisi ve Karacaahmet Dergisi’nde toplulukla ilgili olan çeşitli makaleleri bulunur. Bu çalışmalar sayesinde araştırma yapılan topluluğa ilişkin ön bilgiler edinmek mümkündür.

Emrullah Güney’in (1981) “Deveci Dağ Sıraçları” başlıklı bildirisi Yozgat ve Tokat sınırları içinde yer alan “Deveci dağları” olarak adlandırılan yörede yer alan “Sıraç köyleri” arasından “örnek köy” olarak seçilen “Sarıköy”de yapılan gözlem ve

görüşmelere dayanır. Coğrafi bilgi aktarımının ardından Sıraçların Türkmen tarihi içerisindeki yerlerine değinir. “Deveci Dağının sosyal yapısı” başlığı altında Sıraç kadınının toplumdaki konumu ele alınır.

2000 yılında İmge Kitabevi tarafından yayımlanan “Türk Ailesi Antropolojisi” adlı kitabın “Sıraç Türkmenleri Hakkında” başlığı altında Mahmut Tezcan Tokat, Yozgat, Çorum ve Sivas illerine yerleşmiş bir Türk boyu olduklarına değinir ve kan bakımından saf ve katıksız Türk olan Sıraçların Tibet’ten geldikleri rivayetine yer verir. Alevi olan Sıraçların geleneklerini yaşattıklarını vurgular. Çekerek ve Zile’deki Sıraç köylerinin adlarını verir. Şeriat yasasına karşı çıktıkları için kaçarak genellikle dağlık yörelere yerleşen Sıraçlara Zile’de Aşiret dendiğinden, Tozanlı’da Hubyar’a bağlı olduklarından, bunun dışında bir de “Anaca-Ança Ayşa Bacı kolu” olduğundan söz eder. Sıraçların tarihi geçmişine ilişkin kısaca bilgi aktarır. Gözlemlerine yer verdiği Konukseverlik, Kadın, Samah Geleneği, Çocuk, Evlenme Gelenekleri ve Temizliğe Dikkat Etmemek alt başlıkları altında, konuğa Tanrı misafiri gözüyle bakılıp en iyi yemeklerin ikram edilmesi, Sıraç kadınlarının erkeklerden kaçmadıkları, çok çalışkan oldukları, tarlaya çalışmaya giderken bile otantik kıyafetlerini giydikleri, bu giyim Orta Asya’daki kadın giyiminin aynısı olduğuna yer verir. Semahın Kırklar Semahı ve normal Semah olmak üzere iki tür olduğuna değinir. Çocuk konusunda cinsiyet ayırımına yer verilmediği, genellikle saz (bağlama) çaldıkları, Kerbela olayında çöl ortasında susuz kalan insanların yaşadıklarını benliklerine nüfuz ederek Zile’de yaşayan Sıraçların günlük yaşamlarında suyu fazla kullanmadıkları gözlemini aktarır.

Topluluk üzerine yapılan diğer bir çalışma ise Peter Andrews’un, Hıdır Temel’in katkılarıyla kaleme aldığı 2010 yılında British Journal of Middle Eastern Studies’de yayımlanan “Hubyar” başlıklı makalesidir. Hıdır Temel’in topluluk şeyhinin oğlu olması dolayısıyla topluluğun geçmişine ait olan el yazmalarına yer veren çalışma ritüelde müziğin varlığına kısaca değinir. Kenanoğlu ve Onarlı’nın birlikte yaptıkları çalışmadan kapsam olarak daha yetersiz bir çalışma olarak değerlendirilebilir.

Ali Selçuk’un (2010) “Horasanda Eren Anadolu’da Evliya: Acısu Sıraç Köyü Örneğinde Kahraman Atalar Kültü” başlığını taşıyan, 2009 yılında alanda yapılan gözlem ve görüşmelere dayanan çalışmada Acısu köyü örneğiyle kahraman atalar kültü ele alınır. Çalışma “Alevi değerler sisteminin geleneksel Türk kültürü ile ilişkisini Acısu Sıraç köyü evliya ziyaretinin geleneksel Türk kültüründeki kahraman atalar kültürünü temsil edişi bağlamında” ortaya koyar. Acısu köyünde ziyaret fenomeninin

yaşandığı yöre halkınca evliya olarak adlandırılan dokuz evliya mekânından söz edilir. Köyün kuruluşuyla başlayan evliya ziyaretleri, kahraman atalar kültürünün değerler sistemiyle ilişki kurulmasına vesile olması açısından ele alınır ve sosyokültürel yaşam içindeki yeri üzerinde durulur. Acısu Sıraçları'nın değerler sistemi içinde Ali'nin zaman içinde değişen konumuna ilişkin bilgiler aktarılır. Bu dönüşüm toplumsal yaşamda Cem'in yapılmayışı şeklinde izah edilir. Buna bağlı olarak Ali'nin Gök Tanrı imajının erimesiyle birlikte atalar kültürünün canlanmasına değinilir. Köydeki sosyokültürel yaşamdaki değişim kahraman atalar kültürünün temel değer sistemi olarak onaylanmasının gerekçesi olarak gösterilir.

Hava Selçuk'un "XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Alevi Toplumuna Bakışı (Ordu Örneği)" adlı çalışmanın konusunu "II. Meşrutiyet Döneminde Ordu ve çevresinde Kızılbaş olarak adlandırılan Alevi Çepni Türklerini Sünnileştirmeye yönelik uygulanan Osmanlı politikası" (Selçuk, 2011, s. 71) oluşturur. Çalışma Başbakanlık Osmanlı Arşivlerinde yer alan belgelere dayanarak Osmanlı Devleti'nin, Doğu Karadeniz Bölgesi'nde yaşayan Kızılbaşlara sünni din eğitimi verilerek sünnileştirilmesi politikasını ele alır. Selçuk'un değerlendirdiği bu Osmanlı belgelerinde "Aişe Bacı"dan da bahsedildiği görülür. Doktora çalışmamızın sürdürüldüğü Sivas'ın Beydili köyünde yaşayan topluluğun Anşa Bacı Ocağına bağlı olmasından dolayı bu çalışmalardan oldukça yararlanmışır.

Ali Selçuk (2012a) "Bir Alevi Topluluğu Örneği Acısu Sıraçları" başlıklı çalışmasında "Anadolu Aleviliği içindeki en kapalı topluluklardan birisi" olan, inanç ve uygulamalarını hala sürdüren Acısu Sıraçları'nın sosyokültürel yaşamını ve yapısal organizasyonunu ele alır. Çalışma Acısu Sıraçları'nın tarihi süreçte devlet içindeki konumlarına, merkezi otoritenin "ötekileştirdiği bir topluluk" olarak sosyal yapılarındaki değişimlerine değinir. Acısu köyünün Anşa Bacı'dan dolayı öneme sahip olmasını arşivlere dayanarak açıklar. Sosyokültürel yaşam içinde diğer alevi grupları arasındaki konumları, topluluğun geçim kaynağı, göç unsurunun yaşam biçimine etkisi üzerinde durulur. Ayrıca, geleneksel tutumların sosyal yapı organizasyonu üzerindeki etkileri irdelenir.

Ali Selçuk (2012b) "Merkezi kurumsal otoritenin ötekileştirdiği bir topluluk: Anşa Bacılılar" başlıklı diğer bir çalışmasında nitel araştırma verilerine ve Osmanlı arşiv belgelerine dayanarak kendine özgü bir yapıya sahip olan Anşa Bacılılar'ın diğer Sıraç topluluklarından ayrışmasının nedenlerini ve tarihsel süreçte merkezi kurumsal

otoritenin topluluğu dini, siyasi, ahlaki, baskı gibi çok yönlü şekilde ötekileştirmesini ele alır.

Topluluğa ilişkin literatür incelendiğinde söz konusu bu çalışmalarla topluluğun sosyal yapısına ve kültürel kimliğine ilişkin bilgi edinmek mümkündür. Hubyar, Sıraç, Ocak, Anşa/Ayşa/Ayşe/Aişe Bacı terimlerinin aranmasıyla tespit edilen bu çalışmaların bazılarının topluluk müziği konusuna kısaca değindikleri ya da bu konuya hiç yer vermedikleri görülür.

1.1.1. Beydili Köyü Kültürel Kimliği

Araştırmanın teorik alt yapısını oluşturan kavramların açıklanması, çalışmanın yaklaşımını yani çalışma içindeki kullanımlarını göstermesi açısından önemlidir. Bu amaçla konunun kapsamında yer alan ve tezde sıkça kullanılan kültürel kimlik kavramını oluşturan kapsamı oldukça geniş iki kavrama; kültür ve kimlik kavramlarına kısaca değinerek bu tez çalışması içinde kullanılan kültürel kimlik kavramının içeriğine ve Beydili köyü halkını tanımlayan sıfatların kullanım gerekçelerine ışık tutan bilgilere yer vermekte yarar vardır.

Kültür: Kültür kavramı, sosyal bilim disiplinlerinde bir kesişme noktasıdır. Her disiplin kendi alanı kapsamında kavrama farklı anlamlar yükler. Bu disiplinlerin kültür kavramına yaklaşımları, kültür olgusunun kapsamını genişletir. 1952 yılında yayınlanan bir antolojide, Kroeber, Kluckhohn ve **Untereiner** kültürün 164 farklı tanımına yer verir (Spencer-Oatey, 2012, p. 1). Antolojide, o zamana dek kültür üzerine yapılan tanımlar; Betimsel, Tarihsel, Normatif, Psikolojik, Yapısal, Genetik ve Eksik Tanımlar olmak üzere yedi kategoride toplanır (Kroeber, Kluckhohn and **Untereiner**, 1952). Her bir kategorinin içeriğine özetle değinmek kavramın tezde kullanımını yansıtması açısından önemlidir.

Betimsel (Descriptive) kategorisinde, genellikle Tylor'dan etkilenecek yapılan tanımlara (Kroeber and Kluckhohn, 1952, p. 81-88; Tylor, 1871, p. 1), Tarihsel kategori başlığı altında ise sosyal miras ya da gelenek üzerine değerlendirmeleri içeren tanımlara (Kroeber, Kluckhohn and **Untereiner**, 1952, p. 89-94; Park and Burgess, 2009, p. 58) yer verilir. Psikolojik kategori başlığı sorun çözme aracı olarak çevreye uyum üzerine kurulu tanımlardan (Kroeber, Kluckhohn and **Untereiner**, 1952, p. 105-117; Small, 1905, p. 344-345) oluşur. Yapısal Kategori, kültürün oluşumu ve kökeni üzerine tanımları (Kroeber, Kluckhohn and **Untereiner**, 1952, p. 118-124; Willey, 1929,

p. 207), Genetik kategorisi ise kültürü, bir ürün ya da eser olarak ele alan tanımları (Kroeber, Kluckhohn and **Untereiner**, 1952, p. 125-140) kapsar. Bu çalışma kapsamında kültür, topluluk kuralları ya da yaşam biçimi üzerinde durulan tanımları kapsayan Normatif kategorisini (1952, p. 95-104) kapsayan kültürel antropoloji bakış açısıyla ele alınır. Bu kategori kapsamında antolojide yayım yılına göre yapılan listede yer alan ilk tanım olarak, Clark Wissler'ın *An Introduction to Social Anthropology* (1929) kitabında geçen kültür tanımına yer verilir. Wissler'a göre;

Topluluk ya da kabile tarafından izlenen yaşam biçimi kültür olarak kabul edilir. Bir kabile kültürü, evlilik, özellik, boş zamanı değerlendirme, sanayi, sanat, iş, inançlar, törenler vs ... gibi tüm standart sosyal kuralları içerir.... Bir kabile kültürü Kabile tarafından izlenen standart inançların ve kuralların bir araya gelmesidir. (Kroeber, Kluckhohn and **Untereiner**, 1952, p. 95; Freed and Freed, 1983, p. 808)

Öncelikle ifade edilmesi gereken husus, kültürün kalıtımsal değil, edinimsel olduğudur. Kültür, insanın doğduktan sonra içinde yaşadığı çevrede, bulunduğu her ortamda edindiklerini, öğrendiklerini kapsar. En küçük birim olan aile, kültürel unsurları öğrenme sürecinin ilk basamağını oluşturur. Bu süreç, bireyin ait olduğu grubun benimsediği tüm alışkanlıkları farklı ortamlarda gözlemleyerek öğrenmesi ve yaşamsal tüm pratiklere yansıtmasıyla devam eder. Yaşamın her aşamasında durmaksızın devam etmesi, sürekliliğinin bitmemesi sayesinde Richard Bauman'ın (2005, s. 153) “Halk gelenek taşıyıcıdır” ifadesinden de anlaşılacağı üzere nesilden nesile aktarılır. Bu unsurlar, özetle, o toplumun dili, inanç yapısı, alışkanlıkları, tutum ve davranışlarıdır. Şahin (2012, s. 288), tümüyle halk tarafından yaratılan, üretilen bu ürünlerin toplumsal yönüne dikkati çeker. Toplum üyelerinin birbirlerini daha iyi anlamalarını ve uyum içinde yaşamalarını sağlayıcı tüm bu kültürel ürünler toplumu toplum, bireyi de toplumun bir üyesi yapar. Bu ortak paydalar toplum üyelerini bir arada tutar ve bir bütün oluşturur. Assmann (2001, 139), ortaklığı belli eden her şeyin (gelenekler, danslar, giysiler gibi) bir gösterge olabileceğine değinir. Bu ortaklığın tamamını kültür terimi yerine “kültürel sistem” olarak adlandırmayı daha doğru bulur. Kültürel sistemi de “ortak kimliğin dayandığı ve kuşaklar boyunca sürdürüldüğü araç” şeklinde tanımlar. Beydili köyü gibi sözlü kültüre dayalı topluluklarda bu sistemik unsurlar bellek yoluyla aktarılır. Bilgin'in (1999, s. 60) “İnsan toplulukları kendilerini ortak geçmişte tanır, bu geçmişi belleğine işler, ritüel törenlerle anar ve yorumlar” ifadesi, Assmann'ın (2001, s. 142) ritüelleri “kültürel belleğin bir aracı” olarak görerek

kültürel belleğin oluşması için törensel iletişime duyulan ihtiyaç duyulduğundan söz etmesi bu konuda dikkate değerdir. Beydili köyü kültürel kimliğini belirleyen ve kültürel belleğinin oluşumunda etkili olan unsur din ve dini ritüeldir. Beydili köyünün kültürel beğinin aktarıcıları (Assmann, 2001, s. 57) Baba, Sofu (dini önderler) ve Âşıktır. Beydili köyünde yapılan dini ritüellerin (Cem Tarikatı) katı şekilde uyulması gereken kurallarla donatılması ve ritüelde etken olan söz konusu kişiler öncülüğünde sürdürülmesi ritüelin belleklere işlenmesi ve sonraki nesillere aktarımı konusunda etkindir. Beydili köyünün kültürel kimliği dini inançları doğrultusunda belirlenir. Topluluk mensubiyetliği, bu inancın belirlediği normların harfiyen uygulanmasıyla süregelen bir hal alır. Topluluk inanç yapısı kapsamındaki normlara uymayanlar düşkün sayılarak bir nevi topluluktan dışlanma tehdidiyle karşı karşıyadır. Bu cezai yaptırımdan ötürü, herkes belirlenen kuralları uygulama gayretindedir. Beydili köyünde bireylerin kendilerini topluluk kimliğiyle ifade etme eğiliminde oldukları gözlenir. Bilgin'in şu görüşü bu durumu açıklayıcı niteliktedir:

Modern toplumlara kıyasla nispeten daha kapalı olan geleneksel toplumlarda, bireysel kimlik duygusunun ya hiç olmadığı ya da çok zayıf olduğu gözlenmektedir... Geleneksel toplumlarda kolektif, etnik, kabile veya aileye ilişkin kimlik duyguları gelişmekte ve bireyler, kendilerini ait oldukları gruba ve bu gruptaki rollerine göre tanımlamaktadırlar. (Bilgin, 1999, s. 83)

Kimlik: İnsan bir bütün olarak ele alınması gereken bir varlıktır. Onun herhangi bir özelliği, bütününe meydana getiren diğer unsurlardan ayrı tutulamaz. Tüm açıklamaların anlam ifade edebilmesi için bütüne dayanarak yapılması gerekir. İnsanı, sosyal yapıda şekillenen bir varlık ya da “tüm öğeleriyle sosyal yapının meydana getirdiği bir ürün” (Birkök, 1994, s. 51) şeklinde tanımlamak mümkündür. Bu açıdan kimlik, insanın zaman içinde değişen/değişmeyen tüm niteliklerini ifade eden bir kavramdır. Kimlik konusu incelenirken de, insanın biyolojisinden, tercihlerine kadar gözlem yapılabilen tüm öğeler göz önünde bulundurulmalıdır. Kimlik kavramı, genel tanımıyla, bireyin seçimi dışında olan, toplum tarafından üretilen ve insanın kişilik oluşumu sürecinde öğrenilen yani sosyalleştirme yoluyla bireye aktarılan bir dizi bilgi olarak açıklanabilmektedir (Marshall, 2003, s. 408). Kimlik için, “çocuğun aileden koparak toplum içinde yer almasıyla birlikte gelişen benlik (self) duygusudur” (Jary and Jary, 1991) şeklinde psikolojik bir tanım ya da “toplumun diğer unsurlarının bize karşı tepkilerinden, tutum ve davranışlarından edinilen izlenimlerdir şeklinde sosyolojik

bir tanım” (Birkök, 1994, s. 53) yapmak mümkündür. Kimlik, kişisel olmasının yanı sıra kişinin ait olma duygusundan, bütünü bir parçası olma ihtiyacından ötürü toplumsaldır. Bu yönüyle, çoğunlukla sosyolojik, psikolojik ve biyolojik yaklaşımlarla ele alınan bir olgudur.

Sosyal bilimcilerden Moreland (2006), kimlik tanımını yaparken iki temel kurama değinmektedir. Bu kuramlardan ilki, Tajfel ve Turner’ın ortaya attığı sosyal kimlik kuramı (social identity theory), diğeri ise benlik kategorileme kuramıdır (self-categorization theory). Sosyal kimlik kuramına göre, olumlu benlik imgesine ulaşmak ve benlik saygılarını artırabilmek için bireyler, ait oldukları grupları diğeri gruplardan daha olumlu değerlendirme eğilimi göstermektedirler ve kendilerini bir grubun üyesi olarak benimsediklerinde ve dış grubu bir karşılaştırma grubu olarak algılayıp kendilik kavramlarını bu gruba göre tanımladıklarında iç-grup yanlılığı (in-group bias) ortaya çıkmaktadır (Tajfel, 1978). Sosyal kimlik kuramına göre, eğer kişi kendi grubunu diğeri gruba kıyasla daha olumsuz algılayorsa iki yol deneyebilir (Tajfel, 1978) Gruptan ayrılabilir ya da grubun statüsünü değiştirmeye çalışabilir, bu iki seçenekten başka bir üçüncü stratejiyi, grubun olumsuz değerini kabullenmeyi de benimseyebilir. Bireyin kendine dair algısı ile ilintili olarak Tajfel ve Hogg’un geliştirdikleri ve Rosch’un da katkıda bulunduğu Benlik-Kategorileme Kuramı’na (Self-Categorization Theory) göre, örneğin, kendini belli bir etnik grubun özellikleriyle tanımlayan birey, kendisi ile bu etnik grup arasındaki fiziksel ve sosyal benzerlikleri algılayarak, diğeri etnik grupların bireyleriyle olan farklılıklarını da algılayacaktır (Gezici ve Güvenç, 2003). Her iki kuramda da ortak görüşler mevcuttur. Tajfel (1982, s. 484), kimlik olgusunun direkt ölçülebilen bir değişken olmadığına değinmektedir. Hogg da (1992), bu görüşün paralelinde, kimlik olgusunun ölçülebilmesi, değerlendirilebilmesi için çeşitli değişkenlerin ele alınması ve grubun içinde bulunduğu ortamın iyi bilinmesi gerektiği görüşündedir. Burada sözü edilen değişkenler; kültürel değerler, inançlar ve normlardır. Radcliffe-Brown ve Malinowski de (Giddens, 2000, s. 593), kimliği, bir gruptaki üyelerin davranışlarını ve tutumlarını oluşturan/belirleyen bir olgu olarak değerlendirmekte, bunun paralelinde, kimliği açıklayabilmek için bir toplum ya da kültürü bir bütün olarak çalışmak gerektiği görüşünü ileri sürmektedir.

Vedder ve Virta (2005, s. 320), kimliği, bir gruba ait olan bireyin duygularını, tutum ve davranışlarını belirleyen sosyo-psikolojik bir olgu olarak tanımlamakta, sahip

olunan bu tutum ve davranışların; psikolojik sürecin ve sosyo-kültürel adaptasyonun² sonucunda oluşan sosyal, maddi ve manevi varoluşlar olduklarına dikkati çekmektedirler. Adarves-Yorno vd. (2006) ise kimliği ve grup normlarını aynı çizgide ele almakta, her ikisini de bireylerin ve grupların oluşumunda etken olduğuna değinmektedirler.

Etnomüzikolojinin temelini oluşturan Etnolojiye göre kimlik kavramını, bireyin; istemi dışında oluşan, ancak “nedene bağlı olarak süreç içinde değişken” (Önder, 2002, s. 15) olabilen, içinde doğduğu ve/veya büyüdüğü toplumun (karşılıklı etkileşimin olduğu bir alanda, iletişim kurduğu topluluğun) kökeni, dili, dini inancı, toplum yapısı, kültürel öğeleri doğrultusunda duyumsadığı benliği şeklinde tanımlamak mümkündür.

Kimliğin “insana özgü bir kavram” olduğunu ifade eden Aydın (1998, s. 12), iki temel bileşenine dikkati çeker. “Bunlardan ilki tanımlama ve tanınma, ikincisi ise aidiyettir. Kendini tanımlama ve toplum içinde belli bir sıfatla, toplumsal olarak tanınma hem insana özgüdür hem de bir insani ihtiyaçtır.” (Aydın, 1998, s. 12). Görüldüğü üzere kimlik, kişinin kendisini tanımlaması ve/veya toplum tarafından tanımlanmasıdır, “En yalın tanımıyla kimlik, kişilerin, grupların, toplum veya toplulukların “kimsiniz, kimlersiniz?” sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır” (Güvenç, 1993, s. 3). Aydın (1998), kimliğin sosyal psikolojik temeline işaret eden “ben kimim?” sorusuna verilen cevabın kişinin kişisel kimliğini ifade ettiğine, kimliği belirleyici ve bu soruyu tamamlayıcı özellikte olan diğer soruların “Bu kim?”, “Sen kimsin?” olduğuna işaret eder.

Kimlik kavramı, genel olarak iki farklı bakışla ifade edilir. Bunlardan ilki emik bakış, diğeri etik bakıştır. Emik bakış, “... doğrudan doğruya kültürel kimlikle ilgilidir. Kişilerin kendini hangi gruba ait saydığı, kendilerini ne olarak hissettiği noktasında tamamen *özel* bir yüklemidir.” (Emiroğlu ve Aydın, 2003, s. 277) “insanın kendisini nasıl algıladığı, kimle özdeşleştirdiğidir” (Güvenç, 1993, s. 8). Etnik kimlik tanımlarının da emik bakış tanımıyla örtüştüğü görülür. Sanders (2002, s. 327), etnik kimliğin bireylerin ve/veya bireyin ait olduğu grubun kendini tanımlamasıyla belirlenebileceğine değinir. Doan&Stephan (2006, s. 235) da grup üyelerinin, kimlik belirlemeye yönelik

² Psikolojik adaptasyon, mutluluğun, memnuniyetin; sosyo-kültürel adaptasyon ise bir gruba uyma ya da yeni sosyal yapıya alışma yetisinin bir göstergesidir (Ward, 2001, s. 412).

sorulan sorulara verdikleri cevapların, o grubun kimliğini belirleyeceği şekilde görüşünü aktarır.

Kimlik sorununun ortaya çıktığı ortam, insanın “kendisini ne olarak/neye dayanarak tanımladığı” ya da “kendisini diğerlerinden ayırt eden özelliklerin neler olduğu” sorularına dayanır. Yani, özetle, kişinin “mensubiyet” (*attachment*) ve “ait olma” (*belonging*) konusundaki başvuru çerçeveleri, kimlik “tutunumu”nu (*cohesion*) sağlayan dayanaklardır.... Kimlik sorununu sosyal psikolojik boyuttan toplumsal boyuta taşıyan olgu, kişinin tanımlamasında ağırlıklı olarak onun (yaş, cinsiyet gibi) kişisel özelliklerinin değil, (hem öznel hem de nesnel anlamda) gruba ilişkin aidiyetlerinin rol oynamaya başlamasıdır. “Bunlar kimler?” ya da “bunlar kimlerden” soruları ile herhangi bir tür grubun *kolektif kimliğine* gönderme yapılmaktadır. (Aydın, 1998, s. 13-14)

Kimlik kavramının ele alındığı etik bakış ise “dışarıdaki bir grubun, bir başka grubu tanımlamasını” (Önder, 2002, s. 13) ifade eder. Diğer bir deyişle “... Başkalarının bir grubun varlığına ilişkin yerleşik ve yaygın kanaatlerini kapsar” (Emiroğlu ve Aydın, 2003, s. 277). Etik bakışla Beydili köyü halkı, gerek dini önderler için kullandıkları kavramların farklılığı, gerek sosyal yapıları bakımından kapalı olmaları nedeniyle diğer Alevi toplulukları tarafından Sıraç olarak adlandırılan topluluğun mensuplarıdır. Kendini tanımlaması istenen görüşme kişisi V.G. (16.05.2004) “Bize Sıraçlar derler..” şeklinde durumu aktarır. Yazılı kaynaklardan (Gökçen, 1946; Halaçoğlu, 1988; Eröz, 1992; Birdoğan, 1992, 1995, 1996; Gündüz, 1997; Sümer, 1999; Turan, 2000; Pürlü, 2002; Kenanoğlu ve Onarlı, 2003) anlaşılacağı üzere, Orta Asya’dan Türkiye’ye gelen, bir süre göçebe yaşadıkdan sonra Sivas ve Tokat başta olmak üzere Amasya, Çorum, Yozgat, Samsun, Manisa, Erzurum ve İzmit illerinde (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 161) (bkz. **Ek 1.** Anşa Bacılıların Türkiye’deki Yerleşim Yerleri) yerleşik hayata geçen ve Alevi kimliğine sahip olan Sıraçların tümü Beydili Boyundan gelir ve büyük çoğunluğu Alevi ocaklarından biri olan Hubyar Sultan Ocağına bağlıdır. Zamanla inançta meydana gelen bazı değişimlerle birlikte Hubyar Ocağından ayrılarak Veli Baba’ya ve Anşa Bacı’ya bağlı olanlar şeklinde kendi içlerinde ayrılırlar. Beydili köyü halkı da Hubyar Ocağından ayrılarak Veli Baba’ya ve Anşa Bacı Ocağına bağlanan gruplardan biridir. Bu yüzden kendilerini Babacı/ Anşa Bacılı olarak tanımlarlar.

Beydili köyü halkıyla yapılan tüm görüşmelerde, Hubyar Sultan’a ve Veli Baba’ya duyulan saygıyı ifade eden görüşlere yer verilir. Topluluğun kökenine ve inançlarına ilişkin olarak; Tokat-Zile’den geldikleri (Görüşme, K.G. – 05.07.2012) ifade edilir. Kaynak kişi bu bilgilere ilaveten aşağıda yer verilen bilgiyi aktarır;

Biz Orta Asya Türkmeniyiz, Beydili Aşiretindeniz. Sivas'a gelmişiz oradan dağılmışız. Bütün din, bütün inanç, insanların duygularına saygı duyulması gerekliliğini vurgulayan bir felsefenin mensubuyuz. Alevilikte de, Sıraçta da bu aynı şeydir. Çerkez, Laz, Türkmen, Kürtmen, din olarak da diyelim ki Hıristiyan, Yahudi, İslam diye ayrımcı olmayan bir düşünceye sahip toplumuz. (Görüşme, M.K., Acısu köyü - 23.04.05)

Köken ve inanca ilişkin diğer bir görüş ise şöyledir:

Bizim inancın felsefesi şu, Sıraç isim olarak farklı, hepsi aynı yoksa Türkmen, Tahtacı, Yörük, Sıraç hepsi Alevi. Biz burada (Tokat yöresinde) Sıraçlara aşiret diyoruz. Çoğunlukla Sıraç biraz daha ince, yani tam detayını uygulamaya çalışıyor. (Görüşme, A.C., Hubyar köyü-14.07.04).

Alevi inancını yaşayan ve yansıtan Beydili köyünde, kaynak kişinin (S.T.-06.10.2012) "Biz Sıracız, amma paydamız ehl-i beyt, ondan Aleviyiz ve bundandır ki geleneklerimiz devam eder" ifadesinden de anlaşılacağı üzere Beydili köyü halkı, toplumsal hayatlarına, kendi topluluğunun -dinsel inançları doğrultusunda sürdürdükleri geleneklerinin devamlılığının sağlanması- amaçları doğrultusunda yön verirler. Yapılan gözlemler ve görüşme yapılan tüm yöre halkının ifadesi Alevi inançlarını yaşayan bir topluluk olduğunu gösterir. Gözlemler ve görüşmeler sonucunda, Beydili köyünün Alevi kültürünü benimsediği, "Hepimiz Veli Baba'ya bağlıyız" (Görüşme, K.G. - 05.07.2012) (bkz. Önemli Şahsiyetler) ifadesinde de görüleceği üzere, dini liderlerin adlandırılmasında diğer Alevi topluluklarından farklılığı vardır.

Beydili köyü halkının sosyo-ekonomik koşulların sürekli değişim içerisinde olmasına karşın özellikle kırsal kesimde yaşayanların, kendi iç dinamizmiyle özgün kültürünü sürdürdükleri, geleneklerine bağlı bir şekilde yaşadıkları gözlenir. Farklı kültürlerle etkileşime giren ve bulunduğu bölge içinde yaşayan Karapapaklar ve Poşalar gibi diğer toplulukların hızla değişen geleneksel yaşamlarına karşın kendi kültürel özelliklerini koruyup sürdürmelerinde Anşa Bacı Ocağına bağlı olan başka köylerle aynı bölge içinde yaşamaları ve birbirleriyle sürekli iletişim halinde olmaları önemli bir etkidir. Sosyal yapıları bakımından kapalı bir topluluk olmaları, içten evlenme (endogami) yoluyla süren bağları topluluğun kültürel yapısının korunmasını sağlayıcı diğer bir etkidir. Beydili köyünde yapılan gözlemler ve görüşmeler, Sünnilerle evliliğin hoş karşılanmamasının ötesinde diğer Alevi topluluklarından biriyle yapılan evliliğin de toplulukça onaylanmadığını gösterir. Anşa Bacı Ocağına bağlı olan Beydili

köyünün sadece bağlı oldukları Anşa Bacı Ocağından biriyle evlenmeleri hususunda toplumun çeşitli yaptırımları bulunur.

Bir Alt Kültür Grubu Olarak Beydili: Daha önce de belirtildiği üzere dünyada homojen toplum bulmak zordur. Bir toplum -etnik, dinsel ya da yaşam biçimine bağlı olarak- farklı kültür ve kimlik gruplarından oluşur. Bu kültürlerin her biri, “bir toplumda yaşayan insanların büyük çoğunluğunun benimsemiş olduğu” (Önder, 1998, s. 40) ya da “genellikle farklı, birbirleriyle çatışan kültürler ile alt-kültürlerin yığılmasından” (Marshall, 2003, s. 173) oluşan kültür şeklinde izah edilebilen egemen kültürün “(dominant culture) değerlerini ve inançlarını ödünç” (Marshall, 2003, s. 16-17) almasının yanı sıra kendi yaşam biçimleriyle ve inançlarıyla az ya da çok egemen kültürden (hâkim kültürden) farklılık gösterir ve alt kültür olur. Alt kültürlerin, kendine özgü halk yordamı, gelenek, görenek, örf ve adetleri (Güvenç, 1994, s. 111) bulunur. Bu açıdan egemen kültürden farklılıklar arz eder. Alt kültür üzerine yapılan tanımlardan birinde bu farklılıklara şu şekilde değinilir:

Bütünlük arz ettiği düşünülen bir kültür sistemi içinde, sistemin bütünlüğünü tehdit etmeyen ama sistemin bütünüyle tamamen örtüşmeyen ayırıcı özelliklere sahip kültürel varoluş biçimlerini ya da bir kültür sistemi içinde etnik, dinsel ya da yaşam biçimi bakımından farklılık arzeden gruplara ait kültürleri tanımlamak için kullanılır. (Emiroğlu ve Aydın, 2003)

Bu farklılıklar, kimi zaman egemen kültüre aykırı olabilmesi nedeniyle çatışma yaşanmasına sebep olurken (örn; Eidheim, 2001, s. 43), kimi zaman da, çatışma olmaksızın varlığını devam ettirebilir (Barth, 2001, s. 34-35). Sonuç olarak, alt kültürler için, “bir toplumda egemen kültürün oluşmasında önemli katkılar sağlayan, onu şekillendirerek genişleten egemen kültürün belirlemiş olduğu ortak paydalarda buluşarak, sosyal hayatı çeşitlendiren” (Önder, 1998, s. 44) özelliğe sahiplerdir değerlendirmesini yapmak yanlış olmayacaktır.

Bu bağlamda alt kimlik, egemen toplum içerisinde yer alan ve bir takım farklılıkları bulunan (diğer bir ifadeyle, ferdin içinde yaşadığı toplumun, yaygın kültür unsurlarından farklı olarak) alt kültür özelliklerinin ortaya çıkardığı bir kimlik olarak değerlendirilebilir. Beydili köyü halkının hangi inançtan olduklarını tespit etmeye yönelik sorulara alınan cevaplar doğrultusunda egemen kültürden farklı inanç sistemine sahip olduğu görülür. Beydili köyü halkının yaşam biçimini, görüşlerini ve sosyal

normlarını belirlemede en etken faktörün inanç olduğu gözleminden yola çıkılarak topluluğun bir alt kültür grubu, bir alt kimlik olarak ele alınması yanlış olmayacaktır.

1.1.2. Önemli Şahsiyetler

Anadolu'nun Türkleşmesinde pek çok önemli şahsiyet, halka öncülük etmiştir. Bu kişiler arasında; Ahmed Yesevi (Hoca Ahmed Yesevi), Hacı Bektaş Veli (Babinger ve Köprülü, 1996, s. 64), Hacı Bayram Veli, Yunus Emre (Gölpınarlı, 1976), Mevlana, Yusuf Has Hacib ve Kaygusuz Abdal (Gölpınarlı, 1953) sayılabilir.

Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaş Veli, Anadolu Alevi tarihinde önemli yer teşkil ederler. Veli Baba, Ahmed Yesevi Ocağında yetişen Hubyar Sultan'ın kurucusu olduğu Hubyar Ocağından 19. Yüzyılın ilk yarısında Sünnileştikleri gerekçesiyle ayrılır ve kendisini bağımsız bir ocak olarak ilan eder (Selçuk, 2012b, s. 170). Anşa Bacı, Veli Baba'nın ölümünün ardından ocağın başına geçer. Beydili köyü talipleri günümüzde bağlı oldukları ocağı Anşa Bacı Ocağı şeklinde ifade eder. Hubyar, Veli Baba, Anşa Bacı hepsinin kökeni Aleviliğe dayanır. Beydili köyü kültürüne öğretileriyle tesiri olan şahsiyetler şunlardır:

1.1.2.1. Ahmed Yesevi

Yeseviye tarikatının kurucusudur ve "Türkistan piri olarak" (Özkan, 2004, s. 174) tanınır. "Türkistan'da tasavvufi ahlakın yerleşmesine öncülük etmiş ilk Türk sufilerden biridir Ahmed Yesevi'nin XII. yüzyılda Türkistan'da Asya'nın ortasında başlattığı Türk tasavvuf hareketi ve tasavvufi halk edebiyatı Anadolu'da Hacı Bektaş'la devam etmiş, yüz yılı aşan bir işleme ve gelişme döneminden sonra Yunus Emre ile en olgun noktasına ulaşmıştır" (Şeker, 2005, s. 31). Sıraçlarda Ahmed Yesevi algısı ve ona duyulan saygı Ahmed Yesevi'nin sözü edilen bu tarihi konumundan öte, bağlı oldukları -Beydili köyünün de Anşa Bacı'dan önce bağlı olduğu- ve günümüzde saygıyla andıkları Hubyar Sultan Ocağının kurucusu Hubyar Sultan'ın, Orta-Asya'daki ilk Alevi ocağı sayılabilecek teşkilatlı ocağın kurucusu olan Ahmed Yesevi'nin dergâhında eğitildiğine ve onun halifelerinden biri olduğuna ilişkin söylence şöyledir:

Ahmed Yesevi cem yürütürken öğrencisi Ahmet, dâra durur, sitemden geçer, aklanır, pür-ü pak olur. Bunun üzerine Ahmet Yesevi öğrencisi Ahmet'e bundan böyle senin adın 'Hubyar' olsun der ve Cemevi ocağında yanmakta olan Çam Köşesini Tügünük deliğinden göğe doğru fırlatır, 'bu köşeginin düştüğü Rum (Anadolu) diyarındaki Tekeli Dağı senin yurdun, git orayı irşat et ve sultanlığını kur' der. Hubyar (Ahmet) de

hazırlıklarını yapar, hocasının hayır duasını alarak bugünkü İran-İrak-Suriye güzergâhıyla Fırat-Dicle havzasından ve Kemah-Sivas üzerinden Tozanlı Tekeli yaylası denen yöreye gelir. Köseği; Tozanlı'nın başında Tekeli yaylası denilen bölgeye düşer. Bu ulu ucu yanık çam köseğini Hubyar Sultan gelip niyaz ettikten sonra yeşerir. Ağaç dal budak salar. Rivayete göre buraya Hubyar Sultan'ın mihmancı olan 'Hızır Sersem'in ismini koyarlar... Etrafına Beydili Sıraç Aşireti'ni yerleştirerek yöreyi yurt edinmiştir. (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 18)

Beydili köyünde görüşme yapılan kişilerden sadece H.K. (16.05.2004) buna benzer bir rivayetten söz etmiştir. Bu söylence ile bir ilgisinin olup olmadığı net olmamakla birlikte Beydili köyünde düğün sürecinde söylenen türkülerde -Çıksam Tekeli'ye gitsem dünyayı gezsem örneğinde de görüleceği üzere- adı geçen Tekeli'nin özel bir mekân olarak algılandığı görülür. Araştırma topluluğunda yapılan görüşmelerde, Ahmet Yesevi'nin Hubyar olarak adlandırılan kişiyle aynı kişi olduğu üzerine görüşlerin varlığı dikkati çeker. Görüşme kişinin (K.Ü.-14.12.2012) "Hubyarı belki duymuştursunuzdur. Ahmet Yesevi de diyorlar" şeklinde açıklaması bu konuda dikkate değerdir.

Hubyar Sultan'ın torunlarından Hubyar Abdal'ın destanlaştırdığı yaşam öyküsünde (Hubyar Sultan Destanı), Hubyar Sultan'ın Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaş Veli ile ilişkisine değinilir:

Arşullahda otururdu ya Resûl
Kerbela Çölünde olan savaşın
Cümle kulu farkederdi ya Resûl
Göründü gözüne çölü dedüler.

Şu cihanda gezer idi tüm ruhlar
Onların mekânın bilir arifler
Ta ezelden sırda idü güruhlar
Değmeden bilir mi hali dedüler.

Doksan bin er danuşuğa geldüler
Onlar hesabını orda kurdular
Cümle erler hep nasibin böldüler
Budur evliyanın yolu dedüler.

Kadıncık ana der daha er vardur
Daha özge kisbi güzel kâr vardur
Hak batın Ali türlü sır vardur
Gönderin Selmanı gelir dedüler.

Gözlekçüde destur aldı yürüdü
Bir mübah dağ gördü eğlendi durdu
Bir kol uzattılar bir tek el gördü
Bu gelen kudretin eli dedüler.

Devran ettü cümle âleme vardu
Dolandı cihânı takadu durdu
Suluca Höyükte güvercin gördü
Öter Ali İmran dili dedüler.

Niyaz etti ordan yana yürüdü
Evel bir çift idi sonra bir gördü
Buyurun erenler istiyor dedü
Arifler kıramaz teli dedüler.

Gözlekçü de ordan erlere geldü
Eyvallah deyüben hem dâra durdu
Gördüğü hikmeti vafeyle dedü
Dava eyledün mi eri dedüler.

Dedüler az çoğamı çok azamu
Şimdi gönderelim alur şahinü
Endim seyredelim şahin yuvanu
Herkes hizmetini bülür dedüler.

Dedü ki er ere böyle kıyar mu
Dedü ki er ere hışım eder mü
Sayru olan bu sırları duyar mu
Oda yoluyunan olur dedüler.

Göverçin dal üstünde dururdu
Güzel gözlerini erlere döndü
Çıraklar karadı poslar yörüdü
Besbelli ki bizden ulu dedüler.

Hâce Ahmed tercüman alma anca
Sevgi ile ceme Selman gelünce
Bektaş-i Veli de niyaz kılunca
Budur hasbahçenin gülü dedüler.

Hü dedüler oturdular demünce
Hızır dedem bile idi yanunca
Aşuğuyam yaşlar vardır didemce
Bahri olan yüzer gölü dedüler.

Çok muhabbet etti mana aştular
Cümle erler orda ikrarlaştılar
Nasibe düşeni hem bölüştüler
Ahmed Yesevide alır dedüler.

Hubuyarım doğru yolu alırım
Özünüzü Hak turabı bilirüm
Sizin payınızdan gani olurum
Helal al rızanın yolu dedüler.

Söyleştiler ki bu yol cümlemizün
Yola müstahak hal cümlemizün
Bu yolun sahibi ikrârımızun
Soluğu sayan yolu alır dedüler.

Dedüler bu yolun soluğu sağdur
Bu yola gidenin hep yüzü ağdur
Bu yolun ötesi bir azımşardur
Bu şardan verilür dolu dedüler.

Hak Muhammed Ali ismi anıldı
Erler hep solukta gayet biridü
Hâce Ahmed sağ soluğa bağladı
Soluk bilen yolu bulur dedüler.

Ortalığa dârı çeci kurulsun
Sırr-ı Seddar bu meydanda bilinsün
Ulu kimdir gözümüze görünsün
Ezeli Bektaş-ı Veli dedüler.

Erler postunattı eğlenmez zerre
Eyvallah edüpde bağlandı dârda
Bektaş-i Veliye gelince sıra
Attı Postun durdu beli dedüler.

Sultan Hâce Ahmed beraber oldu
İki gönül bir olup niyazi verdü
Erler orda gerçek uluğun bildü
Budur evliyanın yolu dedüler.

Dediler Erlerle tarığa yatun
Koyman gümanınız bir etek tutun
Bir olun birlikte ikrara yatun
Budur evliyanın şarı dedüler.

Cümle erler orda tarığa yattu
Hubyar Sultan anda tarığın tuttu
Engine konup gönüle yettü
Budur Hünkârının gülü dedüler.

Dediler Hubyara sende gel uğra
Eyvallah deyüp bağlandı dâra
Üç kere çalınca açıldı yara
Bu kan ne hikmettir gülüm dedüler.

Ol demde cümlesi dedüler Ali
Hubyar' ımsın dedi saruldu Veli
Yine sendeymiş yaremin gamı
Dertlilere derman olun dedüler.

Çok muhabbet eyledüler sır oldu
İki uruf bir cesette göründü
Matahlar derç oldu güfer verüldü
Bizi ayrı bilen deli dedüler.

Erler kalktı meskenine yürüdü
Herkes o anda yurdunu buldu
Gönüller bir olup semaha girdü
Özünü görene beli dedüler.

Hubyar Abdal,Hakkı bilen sultansın
Nice düşmüşlerin elin alansun
Bunalana dâr günleri gelensün
Dertlilere derman olur dedüler.
(Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 300-301)

1.1.2.2. Hacı Bektaş Veli

Beydili köyünde saygı duyulan önemli şahsiyetlerden bir diğeri Hacı Bektaş'tır. Dini ibadetlerde söylenen duvaz-ı imamda (Pirim Hacı Bektaş serimin tacı / Hünkar'ı evliya sana sığındım), ayetlerde (Biz de Veli dedik bizden uluya / Mal aldük ikrar verdük Veli'ye) ve Görgü Cemi bitiminde kurban kesildikten sonra söylenen ayetin sözlerinde (Yağan yağmurların esen yel uçun / Dergâhına doğru varan yol uçun /

Urum kulpu Hacı Bektaş-i Veli uçun / Hatalarımı hüda için bağışla) bunu görmek mümkündür. Ayrıca hoca nikâhı sırasında Sofunun kıza ve erkeğe hitaben okuduğu duanın bitiminde Hacı Bektaş Veli'ye ait olan deyişi (Erkek, dişi sorulmaz muhabbetin dilinde / Hakkın yarattığı her şey yerli yerinde / Bizim nazarımızda kadın erkek farkı yok / Noksanlık, eksiklik senin görüşlerinde) okuduğu görülür. Beydili köyünde Hacı Bektaş'ın mezarının bulunduğu Hacıbektaş'ı ziyaret ederek hacı olunduğu inancı (Görüşme A.- 30.11.2012; Ş.K. -30.11.2012; A.S.-28.07.2012) hâkimdir. Yanı sıra görüşmelerde bu yerin kutsal sayılması nedeniyle oraya gidenlerin kurban kestikleri ifadelerine yer verilir.

Horasan'ın Nişabur şehrinde doğan Hacı Bektaş Veli'nin doğum (1209/1210) ve ölüm yılına (1270/1271) ilişkin çeşitli görüşler mevcuttur. "Hacı Bektaş Veli'den bahseden kaynakların en eskisi Eflâki Dede'nin 'Menâkıbu'l-Arifin' adlı eseridir" (Güzel, 1994, s. 15). Eflaki Dede, bu eserinde Hacı Bektaş'ın Baba İshak'ın "meşhur halifesi" (Güzel, 1994, s. 16) olduğuna değinir. Sümer (1999, s. 178), bu görüşün paralelinde "Horasanlı Hacı Bektaş"tan "Baba İshak'ın batını inançlarını devam ettiren müritlerin en büyüğü" şeklinde söz eder. On beşinci yüzyılda yaşamış Osmanlı tarihçilerinden biri olan Âşıkpaşazâde'nin "Tevârîh-i Âl-i" adlı eseri Hacı Bektaş Veli'den bahseden ilk eserlerden biri olma özelliğini taşır. Hacı Bektaş Veli'nin seyahatleri hakkında bilgileri içeren eserde (Atsız, 1992, s. 164-165) Hacı Bektaş'ın kardeşi Mentеш'le birlikte Sivas'a geldikleri, Amasya'da Baba İlyas'ı ziyaret ettikleri, ardından Kırşehir ve Kayseri'ye gittiklerine, Kayseri'den Sivas'a dönen Mentеш'in burada öldürülmesi üzerine Hacı Bektaş'ın Kayseri'den Karahöyük'e gittiği ve orada vefat ettiği bilgilerine yer verilir. Karahöyük ya da Sulucakarahöyük, 1948 yılından 1954 yılına kadar Kırşehir'e bağlı olan, 1954 yılı itibariyle Nevşehir iline bağlanan Hacıbektaş ilçesinin eski adıdır. Hacı Bektaş Veli hakkında yapılan bilimsel nitelikli çalışmaların öncüsü olan Fuad Köprülü'nün çalışmasında (1976, s. 50) Hacı Bektaş Veli'nin, Ahmed Yesevi'nin öğrencisi Lokman Perende tarafından özel olarak yetiştirildiğine değinilir.

1.1.2.3. Hubyar Sultan

Hubyar Sultan Beydili Boyunun dini lideridir. Bugünkü Kazakistan'ın Türkistan bölgesinden Oğuz-Beydili Boyu oymakları ile Anadolu'ya göçerek, Tokat bölgesine yerleşen Sıraç Türkmenlerinin bağlı olduğu Türkmen ocağının, yani Hubyar

Sultan Ocağının kurucusudur. Beydili köyünde görüşme yapılan herkes Veli Baba'dan ve Anşa Bacı'dan önce Hubyar Ocağına bağlı oldukları konusunda bilgi sahibidir. Görüşme kişisi K.G.'nin "Veli Baba Hubyar'dan getmiş. Yani Hubyardan almış eli" sözleri Hubyar'a duydukları saygıyı ve gerekçesini gösterir. Zaman içinde Dedeciler ve Babacılar olarak ayrılmalarına karşın birbirlerine saygı duyduklarını ifade eden görüşme kişisi Hubyar Ocağından manevi olarak uzaklaşmalarının gerekçesini "biz gelenekseliz, onlar bozulmuş. Yani bizde şöyle yabancıya kız vereni, alevi olmayana kız vereni biz içimize almayız" (Görüşme, K.G.-14.12.2012) şeklinde açıklar.

1.1.2.4. Veli Baba-Anşa Bacı

Araştırmanın yapıldığı yörede "Kurdoğlu Ocağı", "Anşa Bacılı Ocağı" olarak da tabir olunan ocağa ismini veren Veli Baba, "Hubyar Köyünde bulunan Hubyar Ocağı Dedesi Hatip Efendi'nin Sofusudur. Hatip Efendi adına köyde ve bölgede taliplerinin ihtiyacını karşılamakta Cemlerini yürütmektedir" (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 165). Zaman içerisinde yönetimlerin uygulamaları neticesinde dedelerin etkisiz hale getirilmesiyle oluşan boşluk yeni arayışları beraberinde getirir, Hubyar talipleri Kurdoğlu Veli'ye yönelmeye başlar. Onu Baba olarak kabul edenlerin çoğalmasıyla birlikte oluşan ocak Veli Baba Ocağı ya da Kurdoğlu Ocağı olarak anılmaya başlanır. Kurdoğlu Velinin "kimilerine göre bölgede düğünlerde ve bayramlarda davul çalan bir kişi" (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 165) olduğundan söz edilir. Toplulukta davul ya da zurna çalgılarının kullanılmadığı sadece ibadetlerde bağlamanın yer aldığı bir gerçektir. Burada sözü edilen Kurdoğlu Veli'nin davulcu olduğu, Hubyardan ayrılmasına duyulan bir tepki, merkezi otorite tarafından dışlanmaları karşısında üretilen bir söylenti şeklinde izah edilebilir.

1864 yılında Veli Baba'nın ölümünün ardından Anşa Bacı, ocağın başına geçerek Veli Baba'nın taliplerine sahip çıkar ve ocağın genişlemesini sağlar. Anşa Bacı, Kızılbaşlık propagandası yaptığı gerekçesiyle "mutasarrıf olarak görev yapan Kazova'da Haruk Çiftliği sahibi Bekir Sami Paşa'ya" yapılan şikayet "10 Nisan 1894 tarihinde bir raporla Ankara Valisi tarafından Padişah Sultanhamit'e bildirilir" (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 166). Bunun üzerine "Anşa Bacılıların önderi Anşa Bacı, oğulları Hasan, Ali ve Hüseyin ile damadı İbrahim Ağa" (Selçuk, 2012b, s. 173) altı ay boyunca Tokat'ta sorgulandıktan sonra İstanbul'a yola çıkarlar. Bu yolculukta hastalanan büyük oğlu Hüseyin Samsun'a gelmeden vefat eder. Kalanlar İstanbul'a

getirilirlir. Soruşturmalar neticesinde Anşa Bacı, çocuklarıyla birlikte üç yıl şam'da sürgün edilir sürgün cezası bittikten sonra da Tokat-Zile-Acısü köyüne geri dönerler.

Hava Selçuk'un (2011) Başbakanlık Osmanlı Arşivindeki belgelere (BOA, Y.PRK-ASK Dosya no: 43, Gömlek Sıra No: 104, 1305 R27) dayanarak yapılandırıldığı makalesinde "... insanların İşlami kaidelere uygun inanç sistemi dairesine girmelerini sağlamak" düşüncesinden hareketle Anşa Bacı'dan şu şekilde söz edildiği görölür:

Sivas bölgesinde yaşayan Kızılbaşların Aişe Bacı ile bağlantılarından bahsedilmektedir. Aişe Bacı'nın Tanrılık iddiasında bulunduğu ileri sürölerek ve Mazdekiler gibi sapkın bir mezhep icat ettiği, Zile bölgesinde yaşayan Keçeli olarak adlandırılan Alevi topluluğunun lideri olduğu ifade edilmiştir. (Selçuk, 2011, s. 75)

Anşa Bacı'dan söz eden diğer bir belgenin (BOA, MV. 23/46, 1304.Z.2) içeriği şöyle aktarılır:

Tokat sancağında Zile kazasında Acısü ve Karşıpınar köyleri sakinlerinden Ayşe Bacı adında bir kadının bir hayli zamandan beri köy ahalisini aldattığı ve doğru yoldan çıkarttığı beyan edilmiştir. Aişe Bacı'nın köylülerden biat alarak ve kocasının vefatından sonra dünyaya getirmiş olduğu oğlu Hasan'ı Sırrullah olarak tanıtarak İşlam'a aykırı davranışta bulunduğu ve gündün güne artan müritlerinin sayısının 30 bini aştığı ifade edililmektedir. (Selçuk, 2011, 78-79)

Tüm bu belgeleri, 20. yüzyıl Osmanlı Devlet düzeninin, Alevi, Kızılbaş olarak tabir edilen topluluğun hızla yayılmasını, genel mevcut devlet düzenini sarsacak bir tehdit olarak görmesi nedeniyle bu zümrelerin azınlık olarak gösterilerek hâkim toplum tarafından dışlanmasını sağlamak amacıyla âdet ve geleneklerini "sapkın düşünceler" olarak gösterilmesi ve İşlami eğitimle Sünnileştirme çabasının tezahürü şeklinde yorumlamak mümkündür.

Kenanoğlu, Anşa Bacı üzerine yaptığı çalışmalardan yola çıkarak Anşa Bacı ve Anşa Bacı Ocağının tarihteki yerine ilişkin görüşlerini şu şekilde aktarır:

Anşa Bacı, Anadolu Alevi tarihinde bir kadın postnişindir. Bir kadın dededir yani kadın anadır. Veli Baba'nın hanımıdır II. Abdülhamit dönemindeki tekke ve yeniçeri ocağı kapatılıp Alevi dergâhlarının yıkılmasından sonra, Hubyar Sultan dergâhı da aynı şekilde yıkıma uğruyor ve Hubyar Sultan dergâhındaki o ocaktaki dedeler işler yapamaz hale geliyorlar Bu arada Zile Acısü köyünde bulunan Veli Baba, Hubyar dedelerinin Sofusu bu dergâh işlemez hale gelince Hubyar köyündeki bazı dedeler de Veli Baba'nın yani Sofunun aktivitesini hızlandırıyorlar ya da ona destek veriyorlar Veli Baba uzunca bir dönem bu hizmeti yürütüyor. Daha sonra da dedelerle ters düşüyor ve ondan sonra kendini Baba ilan ediyor 1850'li yıllarda Veli Baba bağımsızlığını ilan ediyor ama belli bir süre sonra ölüyor. Veli Baba öldükten sonra eşi Ayşe Bacı posta oturuyor ve Ayşe Bacılılar diye anılıyor bundan sonra ... (Hubyar Sultan Alevi Kültür Derneği Başkanı Ali Kenanoğlu ile yapılan görüşmeden - Nisan 2004 Ankara)

1.2. Beydili Köyünün Sosyal Yapısı

Topluluğun sosyal yapısına geçmeden önce genel olarak sosyal yapı dendiğinde ne anlaşıldığı ya da ne anlaşılması gerektiği üzerine durmakta yarar vardır. Sosyal yapı bir toplumda meydana gelen ilişkiler bütünüdür (Wells, 1984, s. 85). Sosyal yapının birimi insandır. Sosyal ilişkiler, insanın bulunduğu her ortamda karşılıklı etkileşime geçildiğinde ortaya çıkar.

Bir topluluğu inceleyip açıklarken temel iki esas göz önünde bulundurulmalıdır. Bunlar, topluluğun yapısı ve görevi şeklinde açıklanabilir. Çünkü toplu halde yaşamanın şartlarından birisi, bütünü kapsayıcı ilişkiler sistemi oluşturmak ve bu ilişkiler sistemi içerisinde görev dağılımını sağlamaktır. Buna göre Yasa, yapı kavramının içerisinde yer alması gerekenleri beş maddeyle açıklar (1970, s. 17):

1. Topluluğun temel özelliği, bir topluluğu başka topluluklardan ayıran belirgin tarafları kastedilir.
2. Topluluğun elemanları, onların sayıları ve işgal etmiş oldukları sosyal durum.
3. Topluluğun iç ilişkileri.
4. Topluluğun dış ilişkileri.
5. İşbölümü ve işbirliği.

Bireyleri ve grupları saran sosyal çevre, biri sosyal yapı, diğeri kültürel yapı olmak üzere ikili bir özelliğe sahiptir. Bir toplumda iç içe bulunan sosyal ve kültürel yapının kapsamı içinde bulunan ilişki sistemleri, bir bütün halinde o toplumun ana karakteristiğini oluşturur. Bir topluluğun özünü oluşturan sosyal yapı, sistemli ilişkilerin tümünü yansıması nedeniyle, toplulukları tanıma ve ilişkileri ortaya koymada bir arşiv niteliği taşır.

Sosyal yapının bu kısa tanımından sonra, onun ayrılmazı olan kültürel yapının tanımlanması da gereklidir. Kültürel yapı üzerine yapılmış pek çok tanımla karşılaşılır. Birçok kültür tanımından (Kroeber, Kluckhohn and **Untereiner**, 1952; Tylor, 1871, p. 1; Freed and Freed, 1983, p. 808; Park and Burgess, 2009, p. 58; Small, 1905, p. 344-345; Willey, 1929, p. 207; Sapir, 1921, p. 104; Wells, 1984, s. 43; Benedict, 2005; Güvenç, 1994, s. 95-97; Turhan, 1994, s. 35; Kongar, 1994, s. 41; Saran, 1993, s. 271; Örnek, 1971, s. 148; Haviland, 2002, s. 63-65; Tezcan, 1997, s. 4) yola çıkılarak, kültürel yapı şu şekilde tanımlanabilir: Bir toplumun özünü oluşturan örf ve adetlerden, gelenek ve göreneklere, herkes tarafından kabul görmüş değer hükümlerinden, türlü inançlara, bütün bu maddi birikimlerin oluşturduğu karmaşık ilişkiler ağına kültürel yapı denir.

Beydili köyü halkının Anşa Bacı ve Veli Baba'nın ayrı bir ocak kurmadan önce bağlı oldukları Hubyar Ocağına bağlı diğer köyler, Hubyar Ocağının tekkesinin yer aldığı Tokat Almus'a bağlı Hubyar köyüne gidilerek topluluğun dini önderleri ve (Mehmet Kurt, Mustafa Temel) konuyla ilgili araştırma yapan Ali Kenanoğlu, Bektaş Ali Temel ile yapılan görüşmeler doğrultusunda belirlenmiştir. Tabloda italik olarak gösterilen köylere 2004 yılının yaz ayında bizzat gidilerek doğrulanan veriler neticesinde -bazılarının tamamını, bazılarının ise bir kısmını- Hubyar Ocağına bağlı ailelerin oluşturduğu köyler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. Köylerin bağlı oldukları ilçe ve bucak bilgileri DİE 2000 yılı genel nüfus sayımı sonuçlarına dayanır.

Tablo 8. Topluluğun Sivas ve Tokat İllerindeki Yerleşim Yerleri

SİVAS					
Köyün Adı	İlçesi	Bucağı	Köyün Adı	İlçesi	Bucağı
<i>Asarcık</i>	<i>Merkez</i>	<i>Merkez</i>	<i>Düğər</i>	<i>Hafik</i>	<i>Merkez</i>
<i>Çatalkaya (Mazan)</i>	<i>Merkez</i>	<i>Merkez</i>	Dündar	Hafik	Merkez
<i>Karabalçık</i>	<i>Merkez</i>	<i>Merkez</i>	<i>Emre</i>	<i>Hafik</i>	<i>Merkez</i>
<i>Kızılalan (Alayvıt)</i>	<i>Merkez</i>	<i>Merkez</i>	<i>Esenli</i>	<i>Hafik</i>	<i>Merkez</i>
<i>Mermer</i>	<i>Merkez</i>	<i>Merkez</i>	<i>Eymir</i>	<i>Hafik</i>	<i>Merkez</i>
<i>Tokuş</i>	<i>Merkez</i>	<i>Merkez</i>	Gülpınar	Hafik	Merkez
Adamlı	Hafik	Merkez	<i>Karlı</i>	<i>Hafik</i>	<i>Merkez</i>
Bayıraltı (Kiliseköy)	Hafik	Merkez	<i>Kızılcaören</i>	<i>Hafik</i>	<i>Merkez</i>
<i>Beydili</i>	<i>Hafik</i>	<i>Merkez</i>	Olukbaşı (Öyküsü)	Hafik	Merkez
Beykonağı (Divriğin)	Hafik	Merkez	<i>Otmanalan</i>	<i>Hafik</i>	<i>Merkez</i>
Çakmak	Hafik	Merkez	Yakaboyu	Hafik	Merkez
Çaltılı (Görese)	Hafik	Merkez	Barcın	Hafik	Celallı
TOKAT					
Köyün Adı	İlçesi	Bucağı	Köyün Adı	İlçesi	Bucağı
Ahmetalan	Merkez	Merkez	Öküzlü	Reşadiye	Merkez
Akyamaç (Verap)	Merkez	Merkez	Sazak	Reşadiye	Merkez
Ballıdere (Hanideresi)	Merkez	Merkez	Ağcaşar	Turhal	Merkez
Döllük	Merkez	Merkez	<i>Çaylı (B)</i>	<i>Turhal</i>	<i>Merkez</i>
Acıpınar	Merkez	Gökdere	Eriklitekke	Turhal	Merkez
Karakaya	Merkez	Gökdere	Hasanlı	Turhal	Merkez
Şehitler (Serkiz)	Merkez	Gökdere	Kızıoğlu	Turhal	Merkez
Akarçay (B)	Almus	Merkez	Ormanözü	Turhal	Merkez
Alanköyü	Almus	Merkez	Samurçay	Turhal	Merkez
Arısu (Türktomara)	Almus	Merkez	<i>Ulutepe (Kelit)(B)</i>	<i>Turhal</i>	<i>Merkez</i>
Armutalan (Elpit)	Almus	Merkez	Sekücek	Yeşilyurt	Merkez
Cihet (B)	Almus	Merkez	Çayırköy	Zile	Merkez
Çamdalı (Mineğer)	Almus	Merkez	Gönül Yurdu (Çapak)	Zile	Merkez
Çiftlik	Almus	Merkez	Kervansaray	Zile	Merkez
Dereköy	Almus	Merkez	Kuzalan	Zile	Merkez
Dikili (Ziyeri) (B)	Almus	Merkez	Sofular	Zile	Merkez
Durudere	Almus	Merkez	Ütük	Zile	Merkez
Gölgeli (Leveke) (B)	Almus	Merkez	Yalnızköy	Zile	Merkez
<i>Hubyar</i>	<i>Almus</i>	<i>Merkez</i>	Yaylayolu (Bacul)	Zile	Merkez
Kapıcı	Almus	Merkez	<i>Acısu</i>	<i>Zile</i>	<i>İğdir</i>

Kınık (B)	Almus	Merkez	Emirdolu	Zile	İğdir
Sağırlar	Almus	Merkez	<i>Karacaören</i>	Zile	<i>İğdir</i>
Salkavak (Eftelit)	Almus	Merkez	Alıçözü (Kasım)	Zile	Yıldıztepe
Bebekderesi	Artova	Merkez	Armutalan	Zile	Yıldıztepe
Sağlıca	Artova	Merkez	Çakırcalı	Zile	Yıldıztepe
Sokutaş	Erbaa	Kozlu	Elmacık	Zile	Yıldıztepe
Abdurrahmanlı	Reşadiye	Merkez	Gölcük	Zile	Yıldıztepe
Gökköy	Reşadiye	Merkez	Kuruçay	Zile	Yıldıztepe
Kuyucak	Reşadiye	Merkez	Yaylakent	Zile	Yıldıztepe

Tokat ve Sivas dışında Amasya, Yozgat, Samsun, Çorum, Erzurum, İzmit, Manisa ve Erzincan'da (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003 s.14) da Hubyar Ocağına bağlı olan köyler bulunur. Hubyar Ocağı mensuplarının göç sonucu yaşamlarını farklı yörelerde sürdürmelerinden dolayı, toplam nüfusları konusunda net bir bilgi vermek mümkün değildir. Topluluk üyelerinden sözü geçen kişilere başvurularak Sivas ve Tokat yöresinde tespit edilen Hubyar Ocağına bağlı olan sülaleler şunlardır: Alaca, Alu, Annaç, Balcı, Bağ, Bay, Baydemir, Baylan, Baytekin, Bekir, Bozkurt, Cindar, Çevik, Davut, Doğanay, Elgün, Gidik, Hıdır, İrem, Karaahmet, Karakurt, Keş, Koyun, Kurt, Musa, Pürül, Saçlı, Sarı, Tekin, Temel, Üsü ve Yarım. Hubyar Ocağına bağlı sülaleler arasında Temel sülalesinin, diğer sülalelere oranla daha saygın bir statüde yer aldığı gözlenir. Bunun nedeni, Temel sülalesinin nesillerdir Hubyar Ocağının dini liderlik (şeyh) yapmasından kaynaklanır. Toplulukça saygınlık gören diğer sülaleler arasında Kurt, Özşahin ve Baylan aileleri sayılabilir. Bu sülalelerin saygın statüde yer almalarının nedeni bağlı oldukları Ocağın dini hizmetlerinde görev almalarıdır. Diğer gerekçe olarak eğitim açısından hemen hepsinin okumuş olması, devlet kadrosunda ya da özel sektörde üst düzeyde çalışmaları, ekonomik yönden güçlü olmaları ve nüfus olarak diğer ailelerden fazla olmaları gösterilebilir. Bu sülalelere mensup olan birçok hanenin, başka yerleşim birimlerine göç etmesi ve bütüncül yapının çözülmesiyle, bireyci yapıya doğru bir geçiş sürecinin yaşanmasıyla birlikte topluluğun parçalanmasında etken oldukları düşünülebilir. Söz konusu ailelerdeki parçalanma Kurt ailesinde daha net gözlenir. Geçmişte, tek bir soyadı altında olan aile, göçler sonucu yaşanan anlaşmazlıklar sonucunda Kurt, Bozkurt, Akkurt, Karakurt olarak ayrılmıştır. Bu araştırmanın yapıldığı Beydili köyündeki sülaleler; Alibaşlar, Armutlular, Arzımanlar, Dalyanlar, Demirler, Demirciler, Firikler, Gölbaşlar, Gözpınarlar, Hacerikler, Karabaşlar, Kuzucular, Madenler, Nizamlar, Topkayalar ve Üçgüller'dir.

Beydili köyünde görüşmeler sırasında, ailelerin ekonomik durumlarını öğrenmeye yönelik yapılan görüşmeler ve gözlemler en önemli gelir kaynağının tarım ve hayvancılık olduğunu gösterir. Arazilerin, dağlık ve engebeli olmasına rağmen vadi içleri ile dağ ve tepe yamaçlarında ekime elverişli araziler bulunur. Beydili köyünde tarımda makineleştirilme gerçekleştirilmesine rağmen arazinin engebeli oluşu sebebiyle kol gücüne de ihtiyaç duyulduğu gözlemlendi. Tarımda kağrı ve karabasandan faydalanan aileler mevcuttur. Ekimi yapılan ürünlerin başında tahıllar gelir. Ayrıca; elma, armut, vişne, ceviz, kuşburnu, erik, marul, maydanoz, soğan, fasulye, lahana, salatalık, kıvırcık, pancar, efelik yetiştirilir. Ancak tarım arazilerinin az, mevcut arazinin de veriminin düşük olması nedeniyle, üretilen ürünler yöre halkına yetecek miktardadır. Yörede, geçmişten itibaren süregelen uğraş alanlarından bir diğeri ise hayvancılıktır. Tarımsal üretimde hayvancılığın payının büyük olmasına rağmen yeterli olmadığı görülür. Verimdeki düşüklük, geleneksel yöntemlerin kullanılması ve hayvanların yörede uzun süren kış mevsimi boyunca beslenmeleri zorunluluğundan kaynaklanır. Bu nedenden dolayı Beydili köylülerinin yaz aylarında hayvan toplayıp besledikleri, kışa doğru ise satışını yaptıkları gözlemlendi. Beslenen hayvanların bir kısmının, Kurban bayramlarında, bir kısmının da yaz ayları gelen göçmen Beydili köylülerine adak kurbanı olarak satıldığı belirlendi. Araştırma yöresinde, hemen hemen her ailenin sahip olduğu -ahırlarda ve ağıllarda besledikleri- hayvanlardan elde edilen ürünlerin (süt, yoğurt, tereyağı, peynir) sadece aileye yetecek miktarda olduğu ve yakacak ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla tezek (büyük baş hayvan dışkısı) kullanıldığı gözlemlendi.

Yörede yaşayan yaşlı nesil tarafından, tarım ve hayvancılığın geçmişte ana geçim kaynağı olmasına rağmen, tarım arazilerinin verimsizliği ve artan nüfus karşısında yetersiz kalması sonucu göçün başladığı belirtilir. Ayrıca ilçe ekonomisinin değişik alanlara yönelmesiyle birlikte, tarım ve hayvancılığın günümüzde ikinci plana itildiği, 1990'lı yıllarda başlayan göçlerle, gelir kaynağının maaşla geçim esasına dayandığı ifade edilir.

Göç olayı 1990'lardan sonra... İlk gidenler, o zamanlar koyunlarını, hayvanlarını satıp gidenler. Bizden ilk gidenler ticarete atılıyolar ve köyü yavaş yavaş İstanbul'a çekmeye başlıyolar, bakıyolar ki buradaki insanın gecesi yok gündüzü yok, hayvanları otlatır, araziye gider, sonuç sıfır... bunları yavaş yavaş çekmeye başlıyolar. Geçim sıkıntısı olunca da insanlar gidiyor... Son yıllarda İzmir'de tersanecilik yapıyor köylülerimiz, İstanbul

kalabalıklaşınca orda da iş bulunmadığından. Aliaga'da oturur çoğu Beydilili. (Görüşme, İ.K.-27.07.2012)

Araştırmalar sonucu Beydili köyünden göç eden önemli bir kesimin İstanbul'da ve İzmir Aliaga'da gemi söküm tesislerinde çalıştığı, az sayıda kişinin kendi işyerlerinin olduğu belirlendi. Ayrıca çeşitli kamu kuruluşlarında işçi ve memur statüsünde çalışan kişilerin olduğu öğrenildi.

Beydili köyünden göç ederek büyük şehirlerde yaşamaya başlayanların kültürel ve ekonomik sebeplerden dolayı, içinde yaşadıkları genel topluluğa uyum sağlamak açısından onlara benzemeye çalıştıkları söylenebilir. Görüşme yapılan kişilerden ve gözlem imkânı bulunan ailelerden elde edilen bilgiler/izlenimler doğrultusunda, özellikle göçün yoğun olarak yaşandığı son on yıllık süreç içerisinde -araştırma topluluğunun göç ederek gittikleri yerlerdeki- kendi geleneklerini, egemen topluluğun yaşam tarzına kısmen adapte ederek yeni bir kültürel yaşam oluşturdukları, yani kültürleştikleri söylenebilir. Kaçınılmaz olarak kendisinin başkaları tarafından (kendi topluluğu dışından kişilerce) üretilen değerlerle donatılması sonucunda yabancılaşma yaşanır. Bu durum şu şekilde de ifade edilebilir: Topluluk üyesi gittiği yerlerde egemen kültüre uyum sağlamak için -istemli ya da istemsiz- değişime uğrayan tutumlarıyla, psikolojik benliğini koruyamamakta ve topluluğuna yabancılaşabilmektedir. Burada farklı durumlar karşımıza çıkar: Beydili köyü mensuplarının genel olarak bireysel açıdan özgür olmadıkları gerçeği (Anşa Bacı Ocağına bağlı olmaları) bunlardan biridir. Diğer belirleyici faktör ise ekonomidir. Sözü edilen özgürlük ve ekonomi faktörleri şu şekilde açıklanabilir: Topluluğun geleneklerini, göreneklerini, örf ve âdetlerini sürdürmek üzere yaşlı nesil tarafından uygulanan baskı, Beydili köylü gencin, ekonomik zorluk maskesinin altında gizlediği, başka yörelere kaçışıyla sonuçlanır.

Diğer yörelere gidiş nedenlerine ilişkin sorulara verilen cevaplar, ekonomi, askerlik ve eğitim nedenleri dışında iki farklı nedeni daha ortaya çıkarır. Bu nedenlerden ilki, topluluk üyesi gencin -geleneklerini devam ettirmemek gibi bir düşüncesi ya da tutumu olmadığı halde- geleneklerin devamlılığının sağlanması konusunda yaşlı neslin ve üyesi olduğu topluluğun manevi baskılarından bunalmasdır. Tespit edilen diğer neden ise, topluluk üyesi gencin, geçmişten beri uygulana gelen, bazı davranış ve tutumları doğru bulmayışıdır. Buna örnek olarak, gencin, kendi topluluğu dışından biriyle evlenmesine izin verilmeyişi, bu nedenden dolayı, yapmak istediği evliliğin gerçekleşmemesi gösterilebilir. Ancak bir gerçekliğe dikkat çekmekte

yarar vardır. O da, gidilen yerlerde, kurtulmak istenilen aile/topluluk baskısının, farklı boyutlarda devamlılığıdır. Gencin, içine girdiği yeni sosyal çevresi, onların tutum ve davranışları, topluluk üyesi gencin özünde barındırdığı gelenekleri devam ettirmesini mümkün kılmamaktadır. Bir tür bahane olarak değerlendirilebilecek köyden kente geliş sebebi (ekonomik sıkıntı), gelinen yörede tüm gerçekliğiyle yaşanmaya başlanır. Genç, istemli ya da istemsiz olarak uzaklaştığı geleneklerini, belli bir süre sonra kişisel özgüvenini tekrar kazanmak amacıyla sürdürmeye yeni ortamında devam ettirmeye ihtiyaç duyar. Bunda, göç yoluyla gidilen yörelerde;

- 1- Farklı ve uzmanlık gerektiren mesleklere ait becerilerinin, iş deneyimlerinin olmaması,
- 2- Eğitimsiz olmaları,
- 3- Hızla değişen kentsel yapıda, ihtiyaçlarını karşılayacak mekanizmaların olmaması,
- 4- Plânlı yerleşim alanlarının bulunmaması
- 5- Sosyal çevre tarafından dışlanması... vb. gibi nedenler söz konusudur. (Aktaş, 2003, s. 101)

Kendini, içine girdiği egemen kültürde yalnız hisseden ve varlığını devam ettirmeye gereksinim duyan topluluk üyesi genç, gittiği yörelerde topluluğun diğer üyeleriyle görüşmeye başlar. Bu sayede, onlardan maddi ve manevi destek görür, onların vasıtasıyla iş sahibi olur ve varlığını diriltecek gücü kazanır. Buna karşılık, kendi isteğiyle geleneklerini gittiği yörelerde devam ettirir. Bu sayede, kendisine verilen desteğin ve bir topluluğun üyesi olmaktan aldığı manevi gücün devamlılığını sağlar. Bu konuda değinilmesi gereken bir diğer nokta, dışarıya göç eden bir hanenin bireylerinin aynı kente göç etmeyi tercih etmedikleridir. Bunun nedeni olarak, geçmişte hane olarak aynı kente göç eden topluluk üyelerinin, köyde olduğu gibi gittikleri şehirlerde de bir arada oturmaya devam etmeleri örnek gösterilebilir. Günümüzde hane olarak aynı kente göç eden gençlerin, belli bir süre -ekonomik şartlar düzeline kadar- aynı evde oturduktan sonra, yaşça büyük aile bireylerini ikna ederek ayrı evlere çıktıkları, ancak bunun hane içerisinde –gençlerin yitilmesi korkusundan, büyüğe saygısızlık olarak değerlendirilen bir tutum sergilemeleri gerekçesinden dolayı- huzursuzluğa neden olduğu gözlenir. Görüleceği üzere, bir arada oturmak ya da oturmamak sonucu değiştirmemekte, hane içerisinde huzursuzluğun ve nesiller arası çatışma yaşanmasının kaçınılmazdır. Çünkü yaşlı nesle göre, şehre gelmesi, gencin ya da genç çiftin, kendi topluluğu dışındaki kişilerle ilişkiye girmesi anlamına geldiğinden, köyleri dışında bir yerde bulunmaları, gençlerin geleneklerinden, bağlı oldukları inançlardan kopacağı şeklinde bir tehdit unsuru olarak görülür.

Bekâr olarak kentte yaşamını yalnız sürdürenler, aile oluşturanlara oranla daha azdır. Evlilik, göç etmeye engel bir durum değildir. Aksine, evli çiftlerin, geniş aile yapısı içinde olmaları, (buna bağlı olarak da maddi imkânlarının hane büyüğü tarafından idare edilmesi) eşlerin göç etmek için birbirlerini ikna etmelerine ve birbirlerine manevi destek vermelerine neden olur. Kimi durumda çiftle birlikte hane büyüklerinin de göçe iştirak ettikleri görülür. Az önce bahsi edilen ayrı eve çıkma süreci yaşanır. Yaşadıkları yörelerde, birbirlerine akraba olan topluluğun -göçe bağlı olarak- akrabalık ilişkilerinde eskiye oranla çözümler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Görüşülen yaşlıların, -kendilerinin ve diğer topluluk üyelerinin- soylarına ilişkin detaylı bilgi vermesine karşın, genç neslin çoğunun soylarına dair bilgilerinin olmaması nedeni bu kanının oluşmasında etkendir.

Beydili köyünde geçmişte göç eden nüfusun büyük işletmelerde ya da kamu kuruluşlarında işçi olarak çalıştıkları, günümüzde ise göç eden genç nüfusun, köylerinde aldıkları ilkökul eğitiminden sonraki kurumsal eğitimi göç ettikleri şehirlerde devam ettirdikleri, buna paralel olarak da yaptıkları mesleklerin farklılaştığı ve gelir düzeylerinin arttığı görülür. Bu durum, göç eden birinci kuşakla ikinci kuşağın meslek seçimini/meslek devingenliğini gösterir. Meslek dağılımındaki bu olumlu değişiklik, topluluğun şehirle bütünleşmesinin göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Görüşme yapılan kişilerden göç eden topluluk üyelerinin, elde ettikleri gelirin bir miktarını yörede kalan kişilere yolladıkları ve/veya gelirlerini kendi yörelerinden mülk, arsa olarak değerlendirdikleri öğrenildi. Bu durum, duygusal ve kültürel bağı devam ettirdikleri ve/veya gelecek için bir güvence unsuru şeklinde yorumlanabilir. Çoğunlukla ikinci kuşakta yaşanan tersi durum ise şu şekildedir: Kente yerleştikten sonra, yörelerinde sahip oldukları arsaları işletecek kişilerin olmaması ya da düşük verimle üretim yapması nedeniyle ve yaşadıkları şehirde ev sahibi olma isteğiyle bu arsalar yeniden satılır. Bu bulgu, ikinci kuşak göçmen topluluğun kentte birinci kuşaktan daha fazla kalmış olmalarından dolayı şehir yaşamını daha çok özümstediklerine ve köyelerine ne denli bağlı olduklarına ışık tutar. Hiç kuşkusuz bu durum, beraberinde kuşaklar arası ilişkileri sarsıcı boyutu getirir, yaşlı ve genç nesil arasında daha çok çatışmalar yaşanmasına neden olur. Topluluk içinde kuşaklar arası yaşanan çatışmaları buna örnek göstermek mümkündür. Çatışmanın nedenlerini/çatışmayı meydana getiren faktörleri ve bunların sonuçlarını incelediğimizde karşımıza şunlar çıkar:

- 1- 1990 yılı sonrası yaşanan göçler
- 2- Eski geleneklere bağlı kalma çabası; yaşlı neslin ocak geleneklerini sürdürme konusunda gençlere uyguladıkları baskı
- 3- Yaşlı kesimin teknolojik gelişmelere direnişi... vb.
- 4- Yaşlı kesimin, dini önderlerin (Baba-Sofu) otoritelerini kaybetmeleri
- 5- Geniş aile biçimi...vb. genel olarak topluluk içinde kuşaklar arası çatışmanın ana nedenlerini oluşturur.

Çatışma nedeni ne olursa olsun, farklı sonuçları beraberinde getirir. Toplumun maddi-manevi öğeleri bundan az ya da çok etkilenir. Araştırma yapılan toplulukta yaşanan kuşaklar arası çatışmadan doğan sonuçları (aile yapısında, evlilik kurumunda, ekonomik yapıda, kültürel tutum ve inançlarda değişimler) genel olarak şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Geçim, geçmişte tarım ve hayvancılıkla sağlanmaktayken, günümüzde genç neslin göç ederek başka yörelere gitmesi, kol gücüne dayanan bu meslekleri geri plana iter, bu doğrultuda yörede yaşayan yeni kuşağın farklı iş kollarına eğilimi artar. Bu durum, yaşlılarca “toprağa ihanet” (Görüşme, G.A.- 10.08.2012) olarak değerlendirilir.

2- Yaşlı nesilden pek çok kişinin teknolojik gelişmelere karşı olan tutumları, yanı sıra arazinin engebeli olması nedeniyle günümüzde kağıdı ve karasaban kullanmaya devam etmek zorunda olunması tarımla uğraşan gençlerin sayısını gittikçe düşürmüştür.

3- Buna bağlı olarak, ekonomik gelirin tarıma dayalı olarak sürdürüldüğü bu toplumda –köylerinde- başka iş kolunun olmamasından dolayı gencin göç etme isteği.

4- Gençlerin, evlenecekleri eşlerini kendi bağlı oldukları ocağın dışından seçmeleri/seçme istekleri.

5- Yaşlı neslin, geniş aile biçimini göç edilen yerlerde sürdürme isteği: baskıcı tutum (gelirin ailenin en yaşlı erkeğinde/tek elde toplanması gibi) gençlerin ve/veya genç çiftlerin ayrı evlere çıkmalarıyla sonuçlanır.

6- Gencin göç sonucu gittiği yörelerdeki sosyal çevrelerine (yoğun çalışma temposu, bağlı olduğu ocağın dolayısıyla kendi topluluğundan olmayan kişiler tarafından dışlanma korkusu gibi nedenlerle) uyum sağlamak düşüncesiyle yaşlı neslin devam ettirmekte ısrarcı bir tutum sergilediği topluluk geleneklerini sürdürmemeleri.

7- Genç neslin, bağlı oldukları ocağın dini önderliğini yapan ve Baba olarak adlandırılan kişilerin söylemlerini dikkate almaması, din önderlerine karşı gelmesi. Yaşlı kesimce terbiyesizlik (Görüşme, Ş.F.-27.07.2012) olarak değerlendirilen tutumun sergilenmesi.

8- Topluluk görüşüne ters gelen (ve hatta köyde düşkün sayılmaya sebep olan) davranışların (boşanmak gibi), yaşlı nesil tarafından “kişilik bozukluğu” (Görüşme, Ş.K.- 30.11.2012) şeklinde değerlendirilirken, topluluğun genç nesil üyelerince de, zıt davranışları sergileyen birey, -dışlanma korkusunun olmayışı- bu sayede mevcut “bağnaz düşünceler”i (Görüşme, D.F. - 27.07.2012) yıkmasından dolayı akraları tarafından takdirle karşılanması.

Araştırmalar sonucu, Beydili köyünden büyük şehirlere gidenlerin çeşitli kamu kuruluşlarında işçi ve memur olarak çalıştıkları, önemli bir kesimin ise kendi işyerlerinin (Tekstil atölyesi, mali müşavirlik bürosu, bakkal dükkânı, avukat bürosu, oto yedek parça satış merkezi... vb.) olduğu belirlendi. Kentsel yapıda, geçimlerinin büyük bir kısmını devlet işlerinden ve özel sektörden elde ettikleri maaşla sağlarlar. Özellikle köylerde, tarım ve hayvancılıkla uğraşan ailelerin sayısının gittikçe azaldığı hususu yadsınamaz bir gerçektir. Bunun nedeni, yine toplumsal değişimin sonucu ortaya çıkan yeni meslek gruplarının cazipliği ve daha fazla gelir getiren iş kollarına yönelimidir.

Geçimini maaşa dayalı olarak sürdüren yöre dışında yaşayan topluluk üyelerinin, büyük bir kısmının baba mesleği olan tarım işlerinde yardımcı olmak amacıyla yörelerine belli mevsimlerde döndükleri görülür. Bu dayanışmacı tutumun, yaşamın diğer alanlarında da devam ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Özellikle göç ederek gittikleri yörelerde, topluluk üyelerinin birbirlerine olan bağlılıkları, ev ve iş sahibi olma... vb. gibi süreçlerde birbirlerini kolladıkları görüşmelerde ifade edilir. Topluluğun içinde yaşadığı hâkim toplum tarafından ötekileştirilmesi, topluluğun uzun yıllar boyunca kapalı bir yapıda yaşamaya zorlanması, uyumlu ve huzurlu olmak durumunda bırakılması, topluluğun dayanışmacı tutumunun psikolojik etkeni olarak gösterilebilir. Kendi iç dinamizminden kaynaklanan bu dayanışmacılığın diğer bir nedeni de toplulukta yoğun olarak gözlenen akraba evlilikleridir.

Bir yandan geleneksel normlara bağlı kimlik unsurları, diğer yandan değişimle gelen ve henüz yerli kültürle fonksiyonel bir bütünlük sağlayamayan yabancı unsurlar zaman zaman birbiriyle çatışır. “Her kalkınan toplumda olduğu gibi, düzen ve

dengelerin yani kültürün değişmesine paralel olarak, kimlik bunalımları, kimlik arama çabaları” (Güvenç, 1993, s. 11) oluşur, bunun sonucunda da topluluk üyelerinde çoklu (multiple) kimlikler görülebilir. Beydili köyünde buna etken göç faktörüdür. Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde göç eden Beydili köylünün alt kültür öğeleriyle, içinde bulunduğu egemen kültürle tam olarak bütünleşemediği ortaya çıkmıştır. Buna etken olarak egemen kültürün Alevi, Sıraç olarak nitelendirdikleri topluluğa olan kulaktan duyma olumsuz ön yargıları neticesinde topluluk üyelerinin içe kapanmaları, göç ederek gittikleri yerlerde geleneklerine sıkı sıkıya bağlılık göstererek birlik ve bütünlüğü sağlamak, bir topluluğa aidiyet duygusuyla kendilerini daha güçlü hissetme psikolojisiyle belli bir mahallede yaşamaları gösterilebilir.

Beydili köyüne sadece yaz aylarında gidilmesi durumunda kimin göçmen olduğunu anlamak güçtür. Çünkü kadın, erkek, yaşlı, genç herkes -zorunluluk olmasa da- yöresel kıyafetini giyer ve yöresel şiveyle konuşur. Bunun nedeni, göç eden topluluğun yörelerine, yörelerinde yaşattıkları geleneklerine duydukları özlem ve ortama uyum sağlama şeklinde açıklanabilir.

II. BÖLÜM

BEYDİLİ KÖYÜNDE GEÇİŞ DÖNEMLERİ

Bir toplumun geçmişini, gelecekle buluşturan unsur toplumsal hafızadır. Toplumsal hafızaları canlı tutan yapıtaşları ise geleneklerdir. Geleneğin olmadığı bir toplumdan söz etmek söz konusu değildir. Her toplum, tarihi, kökeni ve yaşam şekliyle biçimlenen ve bunları yansıttığı gelenekleri ile kuşatılmış bir toplumsal hafızaya sahiptir. Toplumsal hafızanın en önemli yansımalarından biri de geçiş dönemlerinde uygulanan pratiklerdir. Geçiş dönemleri “İnsanın ontolojik (bireyoluşundaki) her hangi bir değişiklik veya sosyal statüsüyle ilgili değişimler...”i (Galina, 2006, s. 185) ifade eder. “İnsan hayatının başlıca üç önemli geçiş dönemi” (Artun, 2006, s.1) doğum, evlenme ve ölümdür. Bu geçiş dönemleri “bağlı buldukları kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde” pek çok “...inanç, âdet, töre, tören, âyin, dinsel ve büyüsel özlü işlem...” (Örnek, 1995, s. 131) içerir. Diğer bir deyişle, geçiş dönemlerinde uygulanan “pratiklerden yola çıkılarak o toplumun değer yargıları, kültürel birikimi ve zihin dünyası hakkında fikir edinilebilir” (Karaaslan, 2011). Yıldırım, bütün dinlerin, bu “...dönemler için bir çok inanç ve uygulamaların ortaya çıkmasına imkan...” (Yıldırım, 2010, s. 18) verdiğini ifade eder. Beydili köyünde geçiş dönemlerinde uygulanan tüm geleneklerde topluluğun bağlı olduğu inanç yapısının yansımaları görülür.

Yapılan araştırma sonucu, yaşam alanlarında farklı kültürlerle etkileşime giren topluluğun yaşadıkları aynı bölge içinde -yaşamlarını sürdüren- diğer toplulukların hızla değişen geleneksel yaşamlarına karşın, kültürel özelliklerini koruyabildiklerini gösterir. Görüşme kişisi M.K. (23.04.05) topluluğun geçmişten gelen gelenekleri sürdürdüklerini “biraz daha ince, tam detayını uygulamaya çalışıyor Aleviliğin” sözleriyle dile getirir. Bu başlık altında, Beydili köyü halkının hayatında önemli yer tutan ve geçmişle bağı

ortaya koyabilmek açısından en önemli etnolojik malzeme olarak nitelendirilebilecek geçiş dönemlerinde uygulanan geleneklere ve göreneklere üç ana başlık altında yer verilir.

2.1. Doğum

Geçiş süreçlerinin ilki olan ve hayatın başlangıcı olarak kabul edilen doğum; aile bütünlüğünün sağlanması, soyun devamlılığının sağlanması, kadının gelin olduğu evde saygınlığının artması açısından önemlidir. Beydili köyünde çocuğu olmayan ailelerin bel çekme, yatır ziyaret ederek dilekte bulunma, mum dikme, çeşitli otları kaynatarak suyunu içme... vb. uygulamalarla bu duruma çözüm aradıkları görülür. Göç eden kesimde, bu uygulamaların yerini tıbbi yöntemler alır. Beydili köyünde çocuk sahibi olmak isteyenlerin, köyün içinde ve çevresinde bulunan Gelin kaya, Gönül bacı, Karınca evliyası ve Tahtalı evliyası olarak adlandırılan yerleri ziyaret ettiği görülür. Bunun yanı sıra ebe tarafından bitkilerden yapılan “koca karı ilaçları” nda (Görüşme, Ş.K. - 01.12.2012) çare aranır. Görüşmelerde, ülüngür kökü, bal, karanfil, katran bitkilerinin gerek kaynatılıp içilerek, gerek “etekten içeriye salınarak” kullanıldığı ve bu şekilde hamile kalındığı “benim gelinim yedi sene çocuk etmedi. Biz de ilaç ettürdük, bi çift ikiz oğlan oldu. Aynı ilaç yaptırdığımız ayda hamile kalmış” (Görüşme, Ş.K. – 01.12.2012) örneğiyle açıklanır.



Şekil 2. Gelin kaya

Evliliğin temel gerekliliklerinden biri olarak görülen çocuk, geleneksel aile yapısını sürdüren topluluklarda aile adının devamlılığını sağlaması bakımından önemlidir. Doğacak çocuğun cinsiyeti bu açıdan önem taşır. Çocuk cinsiyeti üzerine yapılan görüşmelerde “öyle kızlar var ki erkekten de eyice çalışıyo” (Görüşme, Ş.K.-01.12.2012) “... şimdi ayırt edeceğümüz bişey yok da hepisi nedir soyum kesülmesin işte bu olabilir mesela başka da bişey yok” (Görüşme, Ali, 01.12.2012) ifadelerine yer verilir. Doğan çocuklara doğduğu döneme bağlı olarak (kiraz mevsiminde doğan kız çocuklarına Kiraz, bayram yakınında ya da bayramda doğan erkek çocuklarına Bayram, Hıdır, Muharrem) ad konulduğu görülür.

Araştırmada yer alan görüşme kişileri göz önünde bulundurulduğunda, toplulukta, geçmişte ortalama dört olan çocuk sayısının, günümüzde iki çocuğa düşmesi dikkati çeker. Bunun gerekçesi olarak, geçim güclüğü ve göç sonucu eğitim düzeyinin yükselmesiyle birlikte bireylerin bu konuda bilinçlenmesi gösterilebilir. İçten evliliğe bağlı olarak akraba evliliklerinin çok olması nedeniyle bazı yetişkinlerin gerek fiziki, gerek zihinsel açıdan engelli oldukları gözlenir. Görüşmelerde topluluğun bu konuda daha bilinçli oldukları konusunda “şimdi çokları var. Şimdi kanlarını muayene ettürüyorlar almuyorlar şimdi evvelki zaman geçti. Akrabadan alursak kan tahlili yapturuyorlar, ona göre aluyorlar” ifadesine karşın annesi ile babasının yakın akraba oldukları öğrenilen, akranlarından gerek fiziki görünüm, gerek zihinsel olarak farklı olan küçük yaşta çocukların varlığı dikkati çeker. Ayrıca yeni doğan bir bebeğin kolunun ve bacağına olmadığı (Görüşme, K., 01.12.2012) bilgisi edinilir.

Beydili köyünde, hamile olan kadının doğum öncesi ve sonrası yalnız bırakılmamasına özen gösterilir. Bu durumun nedeni, Anadolu'nun pek çok yöresinde de mevcut olan al karısı inancıdır. Kapalı kapılar ardında bulunan, hamile/loğusa kadını ve/veya bebeğini öldüren bir tür hayalet olarak kabul edilen, insan-hayvan karışımı bir görünümde tanımlanan al karısını etkisiz hale getirmek için çeşitli uygulamalara başvurulduğu görülür. Loğusa ve bebeğinin bulunduğu odaya süpürge, iğne, Kuran, bıçak, erkek kıyafeti... vb. koymak bu uygulamalardan bazılarıdır.

İlk bebeğin yatağının kız annesi tarafından hazırlanması âdet gereğidir. Doğum sonrası bünyesi zayıf düşen loğusanın ve bebeğinin bakımı için yanında, loğusanın annesi kalır. Doğum sonrasında göz aydın ve hatır sorma ziyaretlerinde bulunanlara yemek ve çay ikram edilmesi âdettendir. Bebek görmeye gidenler yakınlık derecesine ve ekonomik durumuna bağlı olarak hediye götürürler.

Ek 4: Notalar; Nota 1’de Beydili köyünde annelerin bebeklerini/çocuklarını uyutmak için söyledikleri bir ninni örneği verilmektedir.

2.2. Evlenme

Ülkemizdeki genel toplumsal görüş, kadın ile erkeğin bir arada yaşayabilmeleri ve çocuk dünyaya getirebilmeleri için evliliği zorunlu kılar. Gökçe (1976, s. 207), konuyla ilgili görüşünü “...çocuk yapmak ve yetiştirmek için yapılmış bir kontrat...” şeklinde ifade eder. Evlilik, her toplumda, toplulukta, bağlı olduğu kültürün törelerini, adetlerini, geleneklerini yansıtır. Bunlara bağlı olarak evlenme biçimleri de çeşitlilik gösterir. Beydili köyünde büyük oranda içten evlenme (endogami) yani “evlenecek kimsenin, eşini, üyesi bulunduğu grubun içinden seçmesi kuralını esas alan evlilik düzeni” (Örnek, 1971, s. 114) görülür. Topluluğun, evlilik konusunda dikkat ettiği en önemli nokta, evlenmek isteyen kişinin evleneceği kişiyi kendi ocağından seçme zorunluluğudur. Aynı yörede yaşamalarına karşın bir Anşa Bacılıının kendi ocağı dışından biriyle evlendirilmemesine özen gösterilir.

Beydili köyü halkının, gerek kan bağı, gerek hısımlıklar dolayısıyla birbirlerine akraba oldukları tespit edildi. Beydili köyünde, evlenilecek kızın/erkeğin geçmişini, soyunu bilmek evliliklerde tercih nedenidir. Baba soyunun devamlılığını sağlamak, kan bağını ve topluluk kimliğini koruyabilmek gibi nedenler akraba evliliğini cazip kılar. Bu tip evlilikler, evlilik kurumunu koruyan, parçalanmasını mümkün kılmayan bir yaptırımı da beraberinde getirir. Ayrıca topluluğun kendi içerisindeki uyumun korunmasının ve aileler arasındaki bağların evlilik yoluyla pekiştirilerek devamlılığının sağlanmasının (Bağlı ve Sev’er, 2005, s. 12) amaçlandığı gözlenir. Araştırma dâhilinde görüşülen kişilerin hepsinin tek eşli evlilik yapmaları ve boşanma olayının yaşanmama nedenlerinden biri olarak içten evlenme (endogami) gösterilebilir. Boşanmanın görülmemesini sağlayan yaptırım -topluluğun içten evlilik yapmasının amacıyla örtüşerek- ailenin bütünlüğünü koruyucu sistemlerden ve bağlı bulunulan topluluktan dışlanma korkusundan ileri gelir. Beydili köyünde egzogaminin (dıştan evlenme) (Örnek, 1971, s. 65) devam etmesi mümkün değildir. Çünkü bu şekilde evlilik yapan kişiler ve onların aileleri topluluk tarafından düşkün sayılır. “Bizde düşkünlük olayı tam işler hala şu günde İstanbul’da bile işler yani” (Görüşme, K.G.-28.07.2012).

Görücü usulü ile yapılan evlilik, taraflardan birinin göç nedeniyle Beydili köyü dışında yaşamasından kaynaklı olarak nadiren de olsa yaşanır. Görücü usulüyle

yapılan evliliklerde eş seçiminde karar verme sürecinde en fazla anne, baba başta olmak üzere ailedeki diğer büyüklerin kararı etkili olur. Aile büyüklerinin kararı, aileleri tarafından birbirleriyle evlenmeleri uygun görülen kızın ve erkeğin fikirlerinin de alınmasıyla ortak bir karar niteliği taşır. Beydili köyünde görücü usulü yapılan evliliğin yanı sıra kız kaçırma olayına nadiren de olsa rastlanır. Ülkemizde, kız kaçırma olayının iki biçimde yapıldığı görülür; birincisi, kızın isteği olmadığı halde zorla kaçırılması, ikincisi ise her iki tarafın da birbirlerini istemelerine rağmen evlenmelerini engelleyici nedenlerin (Yasa, 1962, s. 3; Tezcan, 1997, s. 73) olmasıdır (örneğin; farklı topluluğun üyeleri olmaları, kız ailesinin bu evliliği istememesi, maddi imkânsızlıklar... vb.). Beydili köyünde görüşme yapılan kişilerin zorla kız kaçırmaya ilişkin sorulan sorulara korkuyla cevap vermelerinin izahı kaynak kişinin şu ifadesiyle netlik kazanır: “bizde zorla bi kız kaçırın 7 yıl düşkün kalır, malını maldan ayırırlar, canını canından, köyde selam vermezler, davarını katmazlar” (Görüşme, Ali - 01.12.2012) . Bu görüş kız kaçırma olayında aynı ocaktan birine kaçan kızın durumunu gösterir. Yörede dışlanma korkusu farklı ocaktan kız kaçırma olayının dahi yaşanmasını engelleyici bir unsurdur. Aynı ocaktan olmayan başka bir Alevi topluluğuna mensup biriyle kaçan ya da bir Sünniyle evlenen birinin ömür boyu affedilmediği görüşme kişinin şu sözleriyle ifade edilir:

...sevdiğüme geçtim. Kendi insanımızla amma, yoksa hoş karşılanmaz... yabancıyan evlenseydik ailemiz dışlardı, gönül rızasıyla hiç bi aile vermez, kendi rızasıyla kaçarsa öle. Konuşmuyolar, küsüyolar... kız kaçınca kızın ailesi de düşkün sayılır...torun sahibi olsa dahi hiçbir zaman kabul görmez. (Görüşme, D.F.-27.07.2012)

2.2.1. Kız Beğenme

Beydili köyünde evlenmenin tüm aşamaları belli kurallar içinde gerçekleşir. Söylenen sözler ve yapılan uygulamalar kalıplaşmış özelliktedir. Evlenme çağına gelen erkek ve onun yakınları, köy halkının bir araya geldiği Cem, düğün, bayram gibi özel günlerde hal ve tavırlarını gözlemleyerek uygun bir kız ararlar. Köy içinde herkesin akraba olması dolayısıyla her iki tarafın da annesi ve babası hakkında yeterli bilgiye sahip olunması kız beğenmede ve kızın verilmesinde son sözün evlenecek gençlere bırakılmasını sağlar. Zaten çocuklukları itibariyle gençler farklı ortamlarda yeterince birbirini tanıma imkânı bulur. Aynı köyden olup göç nedeniyle farklı yerlerde yaşamlarını sürdüren ve birbiriyle tanışma imkânı olmayan gençlerden erkek tarafından

birinin kızı beğenmesi durumunda gençlerin tanıştırılması söz konusudur. Gençlere bu tanışmanın tesadüfen olduğu izlenimi verilir. Bu tanışma, farklı yerde yaşayan gencin köye geldiği zaman her iki tarafın da tanıdığı bir komşuya aynı zamanda davet edilmeleri şeklinde gerçekleşir. Her iki taraf da davet edilme nedeninin bilincindedir. Bundan dolayı mümkün olduğunca birbirleriyle konuşurlar ve köy halkının bir araya geldiği ortamlarda birbirlerini tanımaya çalışırlar. Birbirleriyle evlenmek için anlaştıklarında bu durumu ailelerine açıklarlar. Bu aşama “gençlerin razılığı” (Görüşme, A.S.- 04.08.2012) şeklinde izah edilir. Erkek babası Sofuyu ziyaret ederek gençlerin evlenmeye razı olduklarını haber verir.

2.2.2. Dünürçülük / Kız İsteme

Kızın ve erkeğin evlenmesine engel olabilecek bir durum görülmediği zaman belirlenen uygun bir tarihte (özel bir gün söz konusu değildir) daha önceden haber verilen kız evine giden Sofu, Âşık, muhtar ve erkek evinden iki, üç kişi evin büyükleri tarafından kapıda karşılanırlar. Görüşme kişinin (A.S. - 01.08.2012) anlatımıyla, kapıda selamlaşmanın ardından gelenlerden biri, “Kardeşüm biz buraya neye geldük” diye sorar. Bu işlemin amacı verilen tepkinin değerlendirilmesi şeklinde açıklanabilir. Kızın babası “Komşular hoş geldiniz, sefa getirdiniz” dedikten sonra misafirler içeri girer. Selamlaşmanın ardından Sofu, “Biz kızına dünür geldik. Allah’ın emri, peygamberin kavliyen hazırda bulunan cemaatin şهادetliđiyen kızın ...’i oğlum ...’e istemeye geldim” diyerek gelme sebeplerini açıklar. Kızın babası “Allah Allah eyvallah, kabulüm hoş geldiniz sefa geldiniz, kızıma bi soruyum eğer var ise ben de varım” der. Bu aşamada kızın annesi kızının razılığını almak için odadan dışarı çıkar. Geri döndüğünde “Kızımın göynü var oğluna” deyince Sofunun, “Allah’ın emri, peygamberin kavliyen hazırda bulunan cemaatin şهادetliđiyen kızın ...’i oğlum ...’e istiyorum” sözüne kızın babası “madem kızım var ise ben de verdim” karşılığını verir. Ardından gelen misafirlere sofraya kurulur. Bu sırada kızın evinin önünde bekleyen erkek tarafı ya da köyden herhangi birileri mutlu haberi damat adayına vermeye gider. Bu işlem “kulak çekme” (Görüşme, A.S.- 01.08.2012) olarak adlandırılır adeta bir oyun niteliğindedir. Yol boyunca haberi ulaştırılan ilk kişi olmak için yarış yapılır. Çünkü damat, kulağını çeken ilk kişiye yani sonucun olumlu olduğunu bildiren kişiye başlık verir. Kız evinde yemeğin bitimiyle birlikte dünürçülük işlemi tamamlanmış olur. Yemek sırasında başlık, alınacaklar, verilecekler üzerine sohbet edilir.

Dünürçülük aşamasını takiben iki, üç gün içinde damat ve gelinin de olduğu, köyün büyükleri, annelerin ve babaların katılımıyla kız isteme merasimi gerçekleşir. Kızın ve erkeğin babasına “kendi rızanızla verdiniz, aldınız bir sorun yok... Allah’ın emrini okuyacağım hazır mısınız” diye sorar. Bu işlemin ardından Sofu “kız babası olarak önce sana soruyorum. Allah’ın emri, peygamberin kavli, pirimiz Aliyel murtazanın rızası İmam Cafer efendimizin buyruğu gereği kızın... 1, Oğlu Hazır cemaatin huzurunda ve şahadetleriyle vere vere verdin mi?” diye üç kere sorar ve her seferinde verdim cevabını alınca “sözün ikrar, ikrarın daim ve kayım olsun, Allah utandırmasın. Allah pişmanlık vermesin. Allah hayırlı etsin” dileğinde bulunur. Sofu aynı soruyu bu sefer erkek babasına yöneltir. “Oğlan babası... efendi Allah’ın emri, peygamberin kavli, pirimiz Aliyel murtazanın rızası İmam Cafer efendimizin buyruğu gereği hazır cemaatin huzurunda ve şahadetleriyle... kızı... 1, oğlun... a aldın kabul ettin mi?” sorusunu üç kere yineler ve her seferinde “kabul ettim” cevabını alır. Sofu, “sözünüz ikrar, ikrarınız daim ve kayım olsun. Allah utandırmasın. Allah pişmanlık vermesin. Allah her iki tarafa da hayırlısını nasip etsin” der. Bu işlem “babaların razılığı” (Görüşme, A.S.- 01.08.2012) olarak ifade edilir. “Babaların razılığı” alındıktan sonra Sofu beraberinde gelenlere “siz de gördüklerinize duyduklarınıza şahit misiniz” diye sorar. “Şahidiz” denmesinin ardından Sofu herkesin niyazlaşmasını ister. Büyüklerin niyazlaşmasından sonra evlenecek çift huzura çağırılır. Meydana diz çökerler. “Kızım, oğlum razılığınızı ben duydum. Bir de cemmatin huzurunda beyan edin. Aileleriniz sizi birbirinize layık görmüş almış vermişler. Fikriniz soruldu mu siz de razı mısınız?” diye sorulur. “Razıyız” cevabından sonra “kalkın bi rızalık işaret gösterin” denilir. Gençler, büyüklerin ellerini öptükten sonra Sofunun karşısında duaya dururlar. Sofunun duası şöyledir:

Allah Allah ayağınız uğurlu kademli ola. Eliniz bereketli, başımız devletli ola, ömür boyu birlikte olmak, bir yastıkta karıyıp kocamak nasip ola. Bu beraberlikten bu hane, bu toplum için hayırlı evlatlar hâsıl ola. Göz kapılarınız gönül kapılarınız bize yolumuza pirimize açık ola. Kapısı açılan, ekmeği yenen, suyu içilen hanelerden olmak nasip ola. Bize, yolumuza, pirimiz hizmet eden hizmet ehli olanlardan olmak nasip ola, gerçeğe hüü. (Görüşme, İ.G. -30.11.2012)

Sofunun duasından sonra gençler dışarı çıkar. Bu şekilde kız isteme aşaması bitmiş olur. Gençlerin ve ailelerin istekleri ve maddi imkânları doğrultusunda dua bitiminde Sofu erkek tarafının aldığı yüzükleri gençlerin parmaklarına takar. Bu şekilde

söz kesme işlemi yapılır. Ardından gelen misafirler için sofraya kurulması ve erkek tarafının getirdiği tatlıların “ağızları tatlı, dirlikleri ebedi olsun” denilerek ikram edilmesi ve yenilmesi adettendir.

Beydili köyünde söz kesimi olarak ayrı bir aşama yoktur. Ailelerin isteğine bağlı olarak yapılan söz kesme işlemi çoğunlukla kız isteme merasimi bitiminde gerçekleşir. Bazı aileler kız isteme aşamasında kararlaştırılan ayrı bir tarihte söz kesme işlemi yapar. Kız istemeden ayrı olarak yapılan söz kesimi ise şu şekildedir: önce köyün büyükleri kız evine gider. Bu özel güne erkek tarafının ve kız tarafının en yakın akrabaları da davet edilir. Erkek tarafının, kız evine giderken maddi imkânları dahilinde lokum/ çikolata ve çiçek götürmesi adet gereğidir. Kıza ve erkeğe erkek tarafının aldığı söz yüzükleri takılır. İki yüzüğü birbirine bağlayan kurdele, akrabalarından bir kadın ya da bir erkek tarafından kesilir. Bu işlemle birlikte kız ve erkek birbirleriyle evleneceklerine dair söz vermiş ve bu sözlerini herkese bildirmiş olurlar. Söz kesiminin ardından gelin adayının ve damat adayının evde bulunan herkesin ellerini öpmesi adet gereğidir. Ardından kız evinde kurulan sofrada yemek yenir ve söz kesimi tamamlanır.

2.2.3. Nişan

Beydili köyünde nişan, çoğunlukla kız istemeyi ve söz kesimi takiben 1 hafta sonra ya da beş ay içinde gerçekleşir. Ülkemizde genellikle kız isteme, söz kesme, nişan gibi aşamaların genellikle Perşembe gününü Cuma gününe bağlayan gün yapılmasına karşın Beydili köyünde böyle bir durumun söz konusu olmadığı “nasıl rast gelirse öyle” (Görüşme, G.A.-10.08.2012) şeklinde açıklanır. Tarafların anlaşmalarına bağlı olarak nişanın yapılmadığı kız isteme/söz kesiminden sonra direk düğün aşamasına geçildiği de görülür. Tüm masrafları erkek tarafına ait olan nişan çoğunlukla kız evinde yapılır. Nişan yapılmaması durumunda kız tarafına belli miktarda para verilmesi âdeti “nişan masrafı” (Görüşme, İ.G. -30.11.2012) olarak adlandırılır. Nişan yapmaya karar verilirse, erkek tarafından seçilen köyden herhangi biri kapı kapı dolaşarak nişanın olacağını tüm köylüye, kız/erkek tarafının tüm akrabalarına haber verir ve onları nişana davet eder.

Beydili köyünde evlenecek erkeğin çoğunlukla askerliğini yapmış olmasına özen gösterilir. Evlenme yaşına gelen erkeklerin çoğunlukla nişanlandıktan sonra askere gittikleri görülür. Bu şekilde evlenilmek istenen kızın başka biri tarafından istenmesinin engellenmesi amaçlanır. Nişanlısının askerden dönmesini bekleyen genç kızlar, bu süre içinde çeyizlerini yapmaya devam eder. Duydukları özlere türkülerle (bkz. **Ek 4**

Notalar; Nota 2) dile getirirler. Ayrıca **Ek 4: Notalar**, Nota 3'te görüşme kişisi F.G.'nin 63 yıldır evli olduğu eşi askerdeyken birbirlerine yazdıkları bir mektuptan yola çıkarak söylediği türkü yer almaktadır.

2.2.4. Nikâh

Beydili köyünde düğün öncesinde “hükümet nikâhı” (Görüşme, Ş.K.-01.12.2012) yapılması şartı vardır. Çoğunlukla Sivas il merkezindeki nikâh salonunda resmi olarak evlenen gençlere bu aşamada yakın akrabaları eşlik eder. Beydili köyünde hükümet nikâhının nadiren köylüye haber verildiği görülür. Bunun nedeni davet edilen misafirleri götürecek otobüslerin ayarlanması ve bunun maddi yük getirmesi düşüncesidir. Nikâhın köylüye haber verilmesi ve onların davet edilmesi erkek tarafının ekonomik durumuna ve isteğe bağlıdır.



Şekil 3. 1.Sofu dua okurken 2. Dua Bitimi 3. Dünürler 4. Razılık Niyazı

Beydili köyünde “kızı alma” (Görüşme, A.S.-01.08.2012) olarak adlandırılan hükümet nikâhından sonra, kızı baba evinden çıkarmadan önce Kurtalan köyünden gelen bir hoca tarafından “hoca nikâhı” (Görüşme, A.S.-01.08.2012) kıyılır. Hoca olarak tabir edilen bu kişi aynı ocaktan bir erkektir. Hoca nikâhında hoca, Sofu, Âşık, muhtar, gelin/damat ya da şahitleri ve gelinin/damadın babaları ya da vekilleri toplam yedi kişi hazır bulunurlar. Bu sırada kızın duvağı bağlanır ve baba evinden çıkma

hazırlığı yapılır. Bu hazırlık, motora (traktöre) yüklenecek çeyizin kapının önüne taşınması işlemidir. İki dünür yan yana oturan Sofunun ve hocanın karşısında yere oturur. Önlerinde içinde ekmek olan suyla dolu büyük bir demir tepsi bulunur. Bunun iki yönlü nedeni vardır. İlki suyun berraklığı ve temizliği, ekmeğin ise bereketi temsil ettiği üzerinedir. Diğeri ise “Ekmekle su konur yani herhangi bir şeye karşı, birisi yani bağlama, bi cincilik hususunda orda suyunan ekmek tılsımı bozuyo” (Görüşme, A.S.-01.12.2012) şeklinde izah edilir.



Şekil 4. Niyazlaşma sonrası el öpme



Şekil 5. İçinde ekmek olan suyla dolu tepsi

Hocanın duasının (<https://www.dropbox.com/s/0j1c6caazimug32/nikah-dua.mp3>) ardından Sofu sırasıyla babaların, şahitlerin ve gençlerin razılıklarını sorar. Babaların “razıyız” demelerinden sonra “bir razılık işareti gösterin, görüşün” denir. Babalar niyazlaşır. Sonra şahitlere “burada görüp duyduklarınıza her iki cihanda şahit misiniz?” sorusuna “şahitiz” cevabı verince onlar da niyazlaşır. Ardından gençlere “aileleriniz sizi birbirinize münasip görmüş, alıp vermişler. Aileleriniz kararına siz de razı mısınız?” diye sorulur. “Razıyız” derlerse razılık niyazı istenir. Niyazlaşmadan sonra gençlere nikâhın ve evliliğin önemi anlatılır:

kızım oğlum beni iyi dinleyin. İtirazınız olmadığına göre buradaki işlem yolumuzun olmazsa olmazıdır. Zira nikâhını bozanı dede görmez, tarikat kabul etmez. An olur öfke kabarıp. Öfke geçer yüz kararır. Dünya işi dünyada kalır. Kişi kötü demeyelim, işi kötü diyelim. Ağrının incinen kötü geçmişi unutsun, sevgi en güzel çiçek. Bağışlamak en büyük emek, emeğe saygı bağışlamayı gerektirir. Ateş külden söner, acı yürekte diner. Acı paylaştıkça azalır, sevgi paylaştıkça çoğalır.

Erkek, dişi sorulmaz muhabbetin dilinde

Hakkın yarattığı her şey yerli yerinde

Bizim nazarımızda kadın erkek farkı yok

Noksanlık, eksiklik senin görüşlerinde (Görüşme, H.D.- 18.08.2013)

Sofu bu sözlerinin ardından kıza

Allahın emri, peygamberin kavli, pirimiz Aliyel murtazanın rızası İmam Cafer efendimizin buyruğu gereği hazır cemaatin huzurunda şahitleriyinen iyi günde kötü günde, hastalıkta sağlıkta, varlıkta yoklukta, darlıkta zorlukta asla terk etmeyeceğine, her konuda yanında olup yardımcı olacağına, eşini hoş tutacağına söz vermek kaydıyla... oğlu... ı eş olarak aldın kabul ettin mi? (Görüşme, H.D.- 18.08.2013)

sorusunu üç kere sorar. Kız her seferinde “aldım kabul ettim” karşılığını verir. Sofu kıza hitaben “sözünüz ikrar, ikrarınız daim olsun. Allah hayırlı etsin” der ve ardından erkeğe

Allahın emri, peygamberin kavli, pirimiz Aliyel murtazanın rızası İmam Cafer efendimizin buyruğu gereği hazır cemaatin huzurunda şahitleriyinen iyi günde kötü günde, hastalıkta sağlıkta, varlıkta yoklukta, darlıkta zorlukta asla terk etmeyeceğine, her konuda yanında olup yardımcı olacağına, eşini hoş tutacağına söz vermek kaydıyla ...kızı ...ı eş olarak aldın kabul ettin mi? (Görüşme, H.D.- 18.08.2013)

diye ardarda üç kere sorar. Her seferinde “Aldım kabul ettim” dedikten sonra Sofu, “sözünüz ikrar, ikrarınız daim olsun. Allah pişmanlık vermesin. Allah utandırmasın. Allah her iki tarafa da hayırlı ve faydalı olanı nasip etsin” der. Bu işlemin ardından kıza ve erkeğe “başəgin” denir. Sofu, başları eğik olan gençlere hitaben şu duayı okur:

Yol imam Ali, ya imam hasan, ya Hüseyin, ya imam Zeynel, ya imam bakır, ya imam Cafer, ya imam rıza, ya imam musayı kazım, ya imam Muhammed takı, ya imam haliyül nakı, ya imam ol hasanul askeri, ya imam meytiyi saip zaman On İki İmamlardan ola. Cümle dertlerimize derman On İki İmamlar yardımını esirgemeye, aradığımızı bulmak, istediğinizi bulmak, istediğinizi almak, istediğinize ulaşmak nasip ola gerçeğe hüü (Görüşme, H.D.- 18.08.2013)

Dua süresince başları öne eğik şekilde oturan gençler dua bitiminde başlarını kaldırırlar ve orada bulunanların ellerini öpüp duaya otururlar. Hoca nikâhının son aşamasını oluşturan bu dua şöyledir:

Allah Allah atamız Adem atayullahın, Hava anamızın, peygamberimiz Muhammed resulullahın Hatice’yi Kübra anamızın, pirimiz Aliyel Murtaza’nın, Fatımatul Zehra anamızın evliliklerinden esinlenmiş ilham almış olsun, ayağınız uğurlu, kademli, eliniz bereketli, başınız dövletli olsun. Ömür boyu birlikte olmak, bir yastıkta kariyip kocamak nasip olsun. Bu beraberlikten, bu yol uçun, bu toplum uçun, bu haneler uçun hayırlı evlatlar hâsıl olsun. Göz kapılarınız, gönül kapılarınız, hane kapılarınız pir’e bize açık olsun. Yol’a, Pir’e, bize hizmet eden, hizmet ehli olanlardan olmak nasip olsun gerçeğe hüü. (Görüşme, H.D.- 18.08.2013)



Şekil 6. Hoca nikâhı bitiminde yenen yemekler

Duadan sonra genç çiftin evde bulunan tüm büyüklerin ellerini öpmesiyle birlikte hoca nikâhı biter ve yemek yenir.

2.2.5. Düğün

Beydili köyünde düğün, nişanı takiben tarafların belirlediği beş ay içinde çoğunlukla yaz ayında gerçekleşir. Bu süre, ailelerin ekonomik olarak düğüne hazırlanmalarına ve evlenecek çiftin ihtiyaçlarının giderilmesine göre belirlenir. “Düğünün yükü” (Görüşme, Ş.K.- 01.12.2012) yani düğün süresince yapılacak her şey erkek tarafına aittir. “Okuntu”dan (davetiye) düğün yemeklerine, damadın/gelinin yıkanacağı kazandan kınaya, çeyizi taşıyacak traktörden bahşişlere kadar tüm işlemlerden kız tarafından teklif gelmediği sürece erkek tarafı sorumludur. Erkek tarafı bu işleri organize etmesi için yakın akrabalarından yaşça büyük, evli olan bir erkeği seçer. “Düğün kâhyası” olarak adlandırılan bu kişi, söz konusu işlerde görev alacak kişileri belirler ve düğünün aksamadan gerçekleşmesini sağlar. Gelin ve damat ise bacılıklarını ve sağdıçlarını belirler. Sağdıç, erkeğin, bacılık ise gelinin en yakın arkadaşıdır. Gelin/Damat seçtikleri kişiye düğün öncesi havlu götürerek “sen benim bacılığımın/sağdıcımsın, benimle ilgileceğin” diyerek haber verir. Bu adet “havlu okumak” (Görüşme, Ş.F.-03.08.2012) olarak ifade edilir. Bacılık/Sağdıç, gelinin/damadın yıkanması, giydirilmesi ve düğün süresince isteklerinin karşılanmasını sağlar. Gelinin ve damadın kendi evlerinde kalmaması, gelinin ailesi güvenilir olan bacılık evinde, damadın da en küçük çocuğun olduğu bir yakınının ya da sağdıcının

evinde kalması adettendir. Bunun gerekçesi “ayrılığı hafifletmek” (Görüşme, F.G.- 30.11.2012) olarak izah edilir. Düğün eğlenceleri gelin/damat evi dışında sağdıç ve bacılık evinde de yapılır. Düğünün olacağı erkek tarafından ya da köyden belirlenen bir kişinin ev ev dolaşması yoluyla tüm köylüye haber verilir. Haber verme sırasında “okuntu” olarak adlandırılan davetiye ile birlikte havlu ve şeker erkek tarafının ekonomik durumuna bağlı olarak bunlara ilaveten gömlek verilir. Düğün haberini veren kişiye bahşiş verilmesi adettendir. Bu bahşiş para, bulgur, un olur. Dileyen düğün gününü beklemeden okuntuyu dağıtan kişiyle para ya da altın koyduğu davetiyenin zarfını erkek tarafına yollar. Beydili köyünde düğünler üç gün sürer. İlk gün seher dövme, bayrak dikme ve damat yıkama uygulamaları gerçekleştirilir.

2.2.5.1. Birinci Gün: Seher dövme – Bayrak dikme – Damat yıkama



Şekil 7. Bayraktar, Düğün kâhyası ve Âşıklar

Beydili köyünde düğünler üç gün sürer. Üç gün süresince her aşamada müzik pratikleri yoğun olarak gerçekleştirilir. Düğünün Âşık, Bayraktar ve Düğün Kâhyası düğünü başlatmak için damat evine gelir. Âşığın güneş doğmadan bağlama eşliğinde türküler söyleyerek köylüyü uyandırması, ilk gelen misafirleri karşılaması geleneği “seher dövme” olarak adlandırılır ve “seher dövülür” (Görüşme, A.S.- 18.08.2013) şeklinde izah edilir.



Şekil 8. Seher dövme



Şekil 9. Bayrak dikme

Bayraktar, düğünün olacağı üç gün boyunca erkek evine kurduğu bayraktan daha küçük boyutta bir Türk bayrağını elinde tutarak dolaşır. Bayrağı bir an olsun elinden bırakmaz aksi durumda herkese bahşiş verme cezası alır. Üç günün sonunda düğün bitiminde indirdiği bayrağın arasına erkek tarafı para koyar. Bu paraya “bayraktar bahşişi” (Görüşme, A.S.- 18.08.2013) denir.

Bayraktarın “bayrak kurmak” ya da “düğün kurmak” (Görüşme, A.S.- 18.08.2013) olarak da adlandırılan erkek evinin çatısına Türk bayrağı dikmesi esnasında Âşık “Sabah seherinde bayrak dikiliyor” (<https://www.dropbox.com/s/klordyod5i3thum/bayrakdikme.mp3?m>) şeklinde bir doğaçlama yapar. Ardından söylediği türkünün sözleri şöyledir:

Verdiğin ikrarın günleri geldi
Ali Seydi Şeh İbrahim sen yetiş
Yer gök duan ile ikrar kılmış
Ali Seydi Şeh İbrahim sen yetiş

Evliyaları var güçlü kuvvetli
Kerameti vardır çok ücuzatlı
Çağırana yetişsün kıratlı
Ali Seydi Şeh İbrahim sen yetiş

Orta hızda ritimle ve serbest usulle söylenen türküde “Ali Seydi Şeh İbrahim sen yetiş” dizeleri inici karakterdedir. Derlendiği şekliyle aktarılan bu eserin sözlerinden yola çıkarak yapılan literatür taramasında Özerol’un çalışmasına (2004) ulaşılır. Çalışmada bu eserin kaynağı Şah İbrahim ile ilgili bir söylenceye dayandırılır. Söylenceye göre: İki ihtiyar Mustafa adında bir çobandan süt ister. Çoban koyunun kısır olduğunu söyler. İki ihtiyarın ısrarıyla sağmaya başladığı koyundan süt gelir. İki ihtiyar “Eğer başına bir iş gelirse, darda kalırsan bizi çağır” der. Çoban kim olduklarını sorduğunda “Birimiz *Ali Seydi* birimiz *Şah İbrahim*” (2004, s. 1) cevabını verir. İki

ihthiyarla tanıştıktan sonra çoban “kendini Hak yoluna adar *Mulla Mustafa* adıyla anılmaya başlar” (Özerol, 2004, s. 2) ve bir süre sonra nişanlanır. Nişanlısı hastalanınca iki ihtiyar aklına gelir ve onların gelerek derdine çare bulmaları için bağlamasıyla bu ezgiyi söyler. Beydili’nde deyiş olarak adlandırılan bu eser 2/4’lük olarak icra edilir. Özerol’un çalışmasıyla karşılaştırıldığında birinci dizeler ve yerleri farklı olsa da bazı dizeler birebir aynıdır; ancak “İğdir evliyası güçlü kuvvetli /Kerameti boldur hem mucizatl /Ben darda kalmışım yetiş Bozatl /Ali Seydi Şah İbrahim gel yetiş” (Özerol, 2004, s. 2) dizeleri değişiktir.

Bayrak kurulduğu sıralarda kız tarafından damat evine doğru “yozucu” olarak adlandırılan kişi yola çıkar. Bu kişi sırtında taşıdığı içi rakı ve çerezle dolu heybeyi erkek evine teslim etmeye çalışır. Bir tür köy oyunudur. Herkes yozucuyu yakalamaya çalışır. Damat evine ulaşmadan yakalanması durumunda kafasına post geçirme, kıyafetlerini çıkarma, arabanın tekerine sarma, kafasına çamur sıvama gibi şakalaşmalar olur. Yozucunun erkek evine heybeyi götürebilmesi durumu “Yetüştüren bişey kazanmaz bu adet, bir kural” (Görüşme, A.S.-18.08.2013) şeklinde izah edilir. Öğlene doğru kız evinden gelen erkekler, damadı evinden alıp at üzerinde köyün üst tarafında yer alan ve “damat çeşmesi” olarak da adlandırılan Gözpınara kadın, erkek herkesin dâhil olduğu alayla yıkamaya götürür. (<https://www.dropbox.com/s/hber5i2wmky8bky/yolboyusalavat.avi>)



Şekil 10. Önde bağlamacılar, arkada at üzerinde damat

Damadın eniştesi yol boyunca kız evi tarafından damat için hazırlanan damat bohçasını kafasının üzerinde taşır. Damat bohçasının içine damat çeşmesinde yenmek üzere leblebi, yiyecek, şeker ve gerek banyo sonrası, gerek düğün süresince damadın

kullanması amacıyla takım elbise, iç çamaşırı, çorap, ayakkabı, cüzdan, para gibi malzemelerin konulması adet gereğidir. Düğün süresince erkek evinden biri bu kıyafetleri her gün yıkar, ütüler. Düğün alayı çeşmeye gelmeden önce damadın gardaşlık olarak adlandırılan en yakın arkadaşlarından üç, dört kişi damadın yıkanacağı kazanı hazırlamış olarak bekler.



Şekil 11. Damadı yıkamaya götüren düğün alayı



Şekil 12. Damat bohçası

Kadın-erkek “gücü yeten, nefesi yerinde olan” (Görüşme, A.S.- 18.08.2013) herkes yol boyunca kısa hava şeklinde türküler (düğün süresince kadınların söyledikleri kısa hava örneği için bkz. **Ek 4. Notalar: Nota 4**) söyler. Bu esnada genç erkekler salâvat vererek ellik oynar (<https://www.dropbox.com/s/0w2o3rf03lq8ohf/ELL%C4%B0K.avi>). Araştırma alanında ellik olarak adlandırılan oyun, daire oluşturan gençlerin

yaylanır şekilde iki defa sağı bir defa da sola adım attıktan sonra ellerin daire ortasında bir defa alkışı şeklinde birbirini tekrarlayan hareketlerden oluşur.



Şekil 13. Ellik oynayan genç erkekler

Kadınların vokal olarak ya da bağlama eşliğinde söyledikleri kısa havaların çoğunlukla iki ezgi (bkz. **Ek 4: Notalar**; **Nota 4** ve **Nota 5**) üzerine farklı sözlerle sürekli yinelendiği tespit edilmiştir. Yürürken bağlama çalmanın ve türkü söylemenin zorluğundan dolayı kısa havaların seçildiği ifade edilir. Bu türkülere örnek olarak şunlar verilebilir;

Gidiyom gidemiyom
Ben sensiz edemiyom
Sen küçüksün ben cahil
Bırakıp gidemiyom

Bu türkünün sözlerinin Burhan Gökalp'e (<http://www.ihsanozturk.com/halk-muzik.asp?id=224>) ait olan "Dama Koydum Yakacak" adlı bir Ankara türküsünün (http://www.68liler.org/belgeler/anadolu_halk_turkuleri.pdf) üçüncü dörtlüğüyle benzerlik gösterir. Bu durum düğünde söylenen türkülerin yöresel olma zorunluluğu taşımadığının bir göstergesidir. Bu bulgu, düğün geleneklerinde bağlı olunan ocağın ve katı kurullarla sürdürülen inancın düğün müziklerinde esnekleştirildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Gidiyorum işte gör
 Hayalde gör, düşte gör
 Bir eyinin kıymetini
 Bir kötüye düş de gör

4/4'lük ölçü kalıbı içinde hızlı ritimle söylenen bu türkünün sözleri üç dörtlükten oluşan Nevşehir Ürgüp yöresine ait “Dam Başında Sarı Çiçek” (Feridem) isimli türkünün ikinci dörtlüğüne (<http://www.trnnotaarsivi.com/arsiv/thm/2001-3000/02486.gif>) ve yine “Asker Oldum Piyade” (<http://www.turkudostlari.net/soz.asp?turku=14845>) adlı türkülerin ikinci dörtlüğüne benzer. Bir başka türküde de yine benzerlikler vardır: Ağır ritme sahip olan ve serbest usulle söylenen bu türkünün ilk dizelerinin Âşık Mahzuni Şerif'e ait olduğu görülür (<http://www.anadoluturkuleri.tk/turku/81951/asik-mahzuni-serif-yasamaya-geldim-dunyaya>):

Yaşamaya geldim ben de dünyaya
 Yaşasam ne olacak kalsam ne olacak
 Benim yatacağım bir mezar yeri
 Dünyanın tapusunu alsam ne olacak

Köydeki düğünlerde söylenen bu dörtlük Mustafa Özarlan'ın “Göçem Felek” adlı türküsüyle küçük bir farkla aynıdır (<http://turkueviniz.blogspot.com.tr/2013/12/mustafa-ozarlan-gocem-felekdinle.html>)



Şekil 14. Damat yıkamadan bir görüntü

Damat çeşmesine gidinceye kadar alaya katılan kadınlar, daha sonra köye dönerek kız evinin önünde toplanır ya da damadın yıkandığı yerin uzağında eğlenceye

devam eder. (<https://www.dropbox.com/s/z7cik89onw7xr7r/dmty%C4%B1kama-kad%C4%B1ndans.avi>)



Şekil 15. Damat yıkanırken bağlama eşliğinde dans eden kadınlar

Damadın yıkandıktan sonra sağdııcı yardımıyla giyinmesi ardından alayla birlikte sağdııcının evine bırakılması adet gereğidir. Gelin, bu günün gecesi genellikle babasının evine gider ya da isteğe bağlı olarak “bacılık evi”nde kalır.



Şekil 16. Damadın yıkandıktan sonra sağdıçları tarafından giydirilmesi

2.2.5.2. İkinci Gün: Gelin Yıkama – Kına Yakma

Düğünün ikinci günü gerçekleşen gelin yıkama pratiği geleneksel bir uygulamadır. Beydili köyünde her evin banyosu olmasına karşın düğün süresince gerçekleşen, kadınları bir araya getirerek gelinin ve ailesinin heyecanını paylaşmaya yönelik yapılan bir uygulamadır. Bu uygulamada kızın başına su dökülerek sembolik olarak yıkanması söz konusu olup bu sayede nazarların bertaraf edilmesi amaçlanır.



Şekil 17. Karşılama, Selam, Bahşış, Yol Verme

Birinci gün erkek evinin önünde bağlama çalarak gelen misafirleri karşılayan Âşık gelin yıkamanın gerçekleşeceği ikinci gün, gün ağarırken kız evinin önüne gider ve gelen misafirleri karşılar yoksa “beni meyirsimedi” (önemsemedi) (Görüşme, A.S.- 18.08.2013) derler. Eve giren küçük misafirlerin Âşığın elini öpmesi, büyüklerin selam vererek geçmesi adet gereğidir. Selam vermek Âşığa verilen bahşış karşılığında eve girilmesine izin verilmesini ifade eder. “Yol verme” (Görüşme, A.S.- 18.08.2013) olarak izah edilen bu durum, Âşığa duyulan saygının da bir ifadesidir.



Şekil 18. Bacılığı ve annesinin kolunda evden çıkan gelin

Gelin, Âşığın talimatıyla bacılığı ve annesinin kolunda evden çıkar ve tüm köy halkının eşliğinde gelin çeşmesi olarak da adlandırılan, köy mezarlığının karşısında ağaçların arasında yer alan Gönül Bacının Yerine yıkanmaya götürülür.



Şekil 19. Gelin yıkanmaya götürülürken

Gelin çeşmesine yaklaşınca erkekler geri döner, kadınlar dans ederek yola devam eder.



Şekil 20. Gelin çeşmesi yolunda dans eden kadınlar

Erkek tarafından kişilerin daha önce hazırladığı kazanda yıkanan gelin bu esnada annesinin boynuna sarılarak türküler söyler. Bu türkülerden birinin sözleri şöyledir:

Oturdun taşun ora gelin anam
Suyu serhoş pınarın eeyy
Gel anam ağlayalım
Dökülsün yaş pınaaraa eeyy

Oturdum taşkun suyu serun pınara
Sıgmadım evine de ellere göç eyledim
Gel anam ağlayalım
Dökülsün yaş punara eeyyy

Cevizi heç eyledim gelin anam
Ben sana ne suç eyledim
Gel anam ağlayalım
Dökülsün yaş punara eeyyy

Gelin yıkamaya katılan kadınların da kanona benzer şekilde türküler söyledikleri görülür. (https://www.dropbox.com/s/yv93pfp0y6gjsu4/gelin_%20yikama.avi) Ağır bir ritimle ve serbest usulle söylenen türküler, sözlerindeki sitem ve veda içeriğiyle de bütünleşerek ortamda bulunanları duygusallaştırdığı için bütün kadınlar ağlar. Gelinin ortalama on dakika süren yıkaması süresince türküler yinelenir. İcralar genellikle kalıp ezginin üzerine farklı sözler söylenmesiyle gerçekleşir. Farklı olanlar çalışmaya eklenen notalarda görülmektedir.



Şekil 21. Gelin yıkanmadan az önce bağlama çalan Âşık ve gelin yıkanırken uzaklaşması

Gelin yıkama esnasında kadınlar tarafından söylenen (bkz. **Ek 4: Notalar; Nota 5 ve Nota 6**) türkülerin ezgileriyle, gelin çıkarma ve kınada söylenen türkülerin ezgileri birbiriyle aynıdır. (<https://www.dropbox.com/s/k0a51v43187kg49/y%C3%BCcedagbasi.MP3?m>)

Erkek tarafının getirdiği gelin bohçasındaki kıyafetleri bacılık yardımıyla giyinen gelin; bayraktar, Âşıklar ve düğün kâhyası öncülüğünde yürüyen alayla birlikte yol boyunca söylenen türküler eşliğinde babasının evine bırakılır.



Şekil 22. Gelinin, Âşıklar ve Bayraktar eşliğinde baba evine getirilmesi

Çeyiz Görme: Bu gün, kızın çeyizi kız tarafından kişilerce eve serilir. “Gelin yıkama” işleminden sonra kızın evine çeyiz görmeye gidilmesi ve giden kişilerin kız tarafına para vermesi adettendir. Çeyizde, onlarca lif, onlarca havlu, yataklar, yastıklar, danteller, giyim eşyaları bulunur. Çamaşır makinesi, fırın gibi beyaz eşyalar da olabilir. Kızın ve erkeğin çeyizleri tümüyle tarafların anlaşmalarına bağlıdır. Bu durum “kız evi şunu yapar, erkek evi bunu yapar diye bir ayrım yoktur, gücü yeteni, ikisi de yapar. Hiç ayrım kayrım yoktur” (Görüşme, A.S. – 18.08.2013) şeklinde izah edilir.

Kına: Düğünün ikinci günü akşamı gelinin kaldığı bacılık evine ya da baba evine erkek tarafından yemek, kına, çerez gönderilir. Erkek tarafından bir grup kadın, odanın ortasına konulan sandalyede oturan gelinin avuçlarının içine kına yakar. Sarılma aşamasında kızın annesine söylediği türkünün sözleri şöyledir:

Ağla gelin anam geçtin mi benden
Başını çöle, gözümün yaşını sele dönderdin
Beni gurbet ele gönderdin
Ağla gelin anam geçtin mi benden

Kına gecesinde kızın annesine sarıldığı sırada söylediği diğer bir türküyü şu örnek verilebilir: (<https://www.dropbox.com/s/pougxjau2cxgu34/atimin.wav>)

Atımın başını da gelin anam çöle dönderdin
Gözümün yaşını sele dönderdin
Verdin gurbet ele de gelin anam ele dönderdin
Ağla gelin anam geçtin mi benden (Seslendiren, F.G. - 01.12.2012)

Kına gecesinde sadece kadınların vokal olarak **Nota 5** ve **Nota 6**'dan farklı ezgilerle söyledikleri türkü örnekleri **Ek 4: Notalar; Nota 7, Nota 8'de** yer almaktadır.

2.2.5.3. Üçüncü Gün: Hoca Nikâhı – Kız Çıkarma – Düğün Cemi

Düğünün üçüncü günü Âşık, gün doğmadan kız evinin önünde bağlama çalmaya başlar. Âşık ile yapılan görüşmede bu aşamada bağlama eşliğinde söylendiğini ifade ettiği türkülerin bazılarının sözleri şöyledir:

Elim varmaz güllerini dermeye
Dilim tutmaz hasta halini sormaya
Dört sualin manasını bilmeye
Sazım düzen tutmaz tel bozuk diye
**_*_

Geyik senin baharın mı yazın mı
Ellerin baharı da senin güzün mü
Yitürdün yavruyu günler uzun mu
Yanarım narına dağlarda geyik
**_*_

Çıksam Tekeli'ye gitsem dünyayı gezsem
Mal yayılırken keküğünen kimyayı,
Bir tas suyu da ver yalan dünyayı
Gönül arzuluyor bizim elleri
**_*_

Canım
Gam gasavet ve keder başa değildi
Anam ağla anam ayruluk var bugünde
Onun kismet gurbete atılmış
Ağla anam ağla ayruluğun günüdür.

Aynı günün sabahı hoca nikâhı kıyıldığından ve Beydili köyünün Âşığı hoca nikâhında olduğu için Karabalçık köyünden gelen Âşık bu görevi yerine getirir. Söyledikleri içinden bir dörtlük Pir Sultan Abdal'ın “Bu Yıl Bu Dağların Karı Erimez” adlı deyişindedir (<http://www.trnnotaarsivi.com/arsiv/thm/1-1000/00477.gif>):

Elim varmaz güllerini dermeye
Dilim tutmaz hasta halini sormaya
Dört sualin manasını bilmeye
Sazım düzen tutmaz tel bozuk diye

Diğer türkü Reşadiye yöresinden “Geyik Senin Baharın mı Yazın mı” adlı türkünün ilk dörtlüğüdür (http://www.sanatumuziginotalari.com/thm/thm_eser_detay.asp?esid=3914):

Geyik senin baharın mı yazın mı
 Ellerin baharı da senin güzün mü
 Yitürdün yavruyu günler uzun mu
 Yanarım narına dağlarda geyik

Beydili'nde uzun hava söylenmez. İcraya başlangıçtaki hızlı karakter hâkim olarak devam eder:

Çıksam Tekeli'ye gitsem dünyayı gezsem
 Mal yayılırken keküğünen kimyayı,
 Bir tas suyu da ver yalan dünyayı
 Gönül arzuluyor bizim elleri

Daha sonra hızlı ritimli doğaçlama türküyü daha ağır ritme sahip başka bir türkü takip eder. Aşağıdaki dörtlüğün son dizesi “Yârân sohbetlerinde söylenen Cezayir havasının” (Çakır 2013, 160) bir dizesiyle aynıdır:

Canım, Gam gasavet ve keder başa değildi
 Anam ağla anam ayruluk var bugünde
 Onun kısmet gurbete atılmış
 Ağla anam ayruluğun günüdür

Bayraktar her gelen misafiri “Allah Allah illallah verelim Muhammed’e salâvat. Sen Allahım Allahın ismine varak” (Görüşme, A.S.- 18.08.2013) salâvatıyla karşılar. Misafirler de

Baryaktar bayrağın kaldır,
 Yönünü kibleye dönder,
 Muhammed Aliye bi salâvat gönder
 Allah Allah ilallah

diyerek kapının önünde kızın çıkmasını beklemeye başlarlar. Bu aşamada sürekli salâvatlar söylenir. Öncelikle iki bayraktar, Âşık ve düğün kâhyası birlikte şu salâvatı verirler:

Bayrağımın iğnesi nurdan, ipliği sırdan
 Siz ordan biz buradan
 Allah Allah illallah verelim Muhammed’e salâvat
 Sellallahu Muhammed (Görüşme, A.S.- 18.08.2013)

Bu salâvatın ardından düğüne katılan herkes, kızlar, kadınlar ve erkekler için ayrı ayrı salâvatlar (Görüşme, A.S.- 18.08.2013) söylenir. Düğüne katılan herkes için söylenen salâvat:

Dağda kısrak kulunlar
Kurdu görünce belinler
Düğün diye gelenler
Allah Allah illallah
Verelim Muhammed'e salâvat
Sellallahu Muhammed

Kızlar için söylenen salâvat:

Bahçede kazlar
Çığırtıp dururlar
Bir salâvat da siz verin
Düğüne gelen kızlar
Allah Allah illallah
Verelim Muhammed'e salâvat
Sellallahu Muhammed

Kadınlar için söylenen salâvat:

Samanlıkta arılar
Harıl harıl çalışır karılar
Bir salâvat da siz verin
Düğüne gelen karılar
Allah Allah illallah
Verelim Muhammed'e salâvat
Sellallahu Muhammed

Erkekler için söylenen salâvat:

Sıra sıra bacalar,
Biri birini heceler
Bir salâvat da siz verin
Düğüne gelen Pir kocalar
Verelim Muhammed'e salâvat,
Sellallahu Muhammed

Kızın evinin önünde salâvatlar verilir. Bu esnada geçmişte atların üzerinde taşınan, günümüzde ise motor olarak tabir edilen traktörün arkasına kızın çeyizi sayılarak yüklenir.



Şekil 23. Çeyizlerin traktöre yüklenmesi

Yükleme işi bitince kız ön tarafı kırmızı, arka tarafı yeşil duvağıyla ebesi koluna girerek evden çıkar. Bu duvak “fes” olarak da adlandırılır. Bu duvağın takılma nedeni “Fatıma anamızın aynı düğünündeki şekil, onu yansıtarak. Himmeti ve sünnet olsun diye” (Görüşme, Ş.F. – 03.08.2012) şeklinde izah edilir.



Şekil 24. Ön tarafı kırmızı, arka tarafı yeşil gelin duvağı “fes”

Kapının önünde kızın babası ya da abisi kızın beline bekâretini simgeleyen kırmızı kuşak bağlar. Salâvatların ve hoca nikâhının bitiminde kızın evden çıkması için herkes alkışlar. Kız evden çıkmadan önce annesinin ve babasının ellerini öper. Hem kınada, hem de gelin çıkarma sırasında gelinin annesine sarılarak ayrılıktan duyulan üzüntüden kaynaklı olarak ağır bir ritimle söylediği türkü serbest usule ve söylerken ağlaşmalardan dolayı sesin kısılmasına bağlı olarak inici karaktere sahiptir. Üzüntüyü artırıcı icrası kadın, erkek herkesi etkisi altına alır. Gelinin ardından sesi güzel bir kadın tarafından tekrar söylenerek hüznü ortamı devam ettiren türkünün sözleri şöyledir:

Atımı çektiler de gelin anam binek taşına
 Ulaşmaz ayağım eğer kaşını (kayışına) eyyy
 Benden selam söyle de gelin anam gardaşıma
 Gelsin helallaşak ben gider oldum
 Ağla gelin anam geçtin mi benden
 Beni gurbet ele gönderdin
 Ağla gelin anam geçtin mi benden
 Kalktın zabahanan da gelin anam güneş parlıyo
 Ağam atın terki babam bağlıyo
 Tez yar tez gel gayet dardayım
 Kapının ardında intizardayım (Görüşme, F.G. - 01.12.2012)

Ek 4. Notalar; Nota 9'da benzer sözlere sahip olan bir başka gelin çıkarma/kına havası görülmektedir. Kapının önünde kızın babası ya da abisi kızın beline bekâretini simgeleyen kırmızı kuşak bağlar. Bu sırada Âşığın kızın annesine hitaben söylediği türkünün sözleri şöyledir:

Yükledim göçümü gurbet ellere
 Bu dumanlı dağlar hep senin olsun
 Ben gidersem bilmem yüzün güler mi
 Bu yeşil yaylalar hep senin olsun.

Böyle vefasızca yârim diyemem
 Bir gönlümü kırk parçaya bölemem
 Gidiyorum artık geri gelemem
 Bıraktım köyümü hep senin olsun



Şekil 25. Gelin, baba evinden çıkarken

Kız ata binip erkek evine doğru düğün alayıyla birlikte yola çıkınca silahlar atılır. Muhtar “herhangi bir düğüncünün içinde patlar madde atılmaz” uyarısı yapar. Bu sırada söylenen salâvatla birlikte damat evine doğru yürümeye başlanır:

Şeftali çiçeklendi
 Dal verdi pürçeklendi
 Çek baryaktar baryağımı
 Ayrılık gerçekleşti
 Allah Allah illallah
 Verelim Muhammed’e salâvat
 Sellallahu Muhammed (Görüşme, A.S.- 18.08.2013)



Şekil 26. Gelinin salâvatlarla erkek evine götürülmesi

Kız baba evinden çıkınca düğün alayı alkışlarla erkek evine doğru yürümeye başlar Kadınların yol boyunca vokal olarak kızın peşi sıra söylediği bir türkü örneği (bkz. Ek 4: Notalar; Nota 10) şöyledir: (<https://www.dropbox.com/s/0f2z6kyou86f46r/karlidaglar.MP3>)



Şekil 27. Yozucu, Bayraktar, Âşıklar ve atın üzerinde gelin düğün alayıyla erkek evine giderken

Değneklerle kız evinden gelenlerin önü, köy halkından kişilerce bahşiş almak için kesilir. Aynı sıralarda Yozucunun kızın çeyizinde bulunan çift kişilik yastığı omzuna atarak hoplaya zıplaya oynayarak erkek evine gitmesi, kızın kaynanasının en az 50 TL karşılığında yastığı yozucudan alması “İşte bir gelenek, bir gülmek için yapılan adet” (Görüşme, A.S. – 18.08.2013) şeklinde açıklanır. Düğün süresince sürekli Allah’a ve Peygamber’e salâvatlar verilir. “Salâvat almaz salâvat vermez / Kâfirler imana gelmez / Allah Allah illallah” (Görüşme, A.S.- 18.08.2013).

Düğün alayının önünde erkeklerden oluşan bir ellik oynar. Araştırma alanında ellik olarak adlandırılan oyun, daire oluşturan gençlerin yaylanır şekilde iki defa sağa bir defa da sola adım attıktan sonra ellerin daire ortasında bir defa alkışı şeklinde birbirini tekrarlayan hareketlerden oluşur. Bu sırada şu salâvat verilir:

Karanfil tek tek dalım
Yar yoluna Abdalım
Allah Allah illallah
Verelim Muhammed'e salâvat
Ümmete salâvat
Sallallahu Muhammed

Damat, evinin kapısında sağdıçları ve korumaları eşliğinde gelinin gelmesini bekler. Korumalar kız evinden kişilerce damadın kendisinin, ayakkabısının ya da ona ait olan herhangi bir eşyanın kaçırılmasını engellemek amacıyla damada düğün süresince eşlik ederler. Bu durum “bizim Solmaz (kızı) ayakkabuyu kaçırdı 10 milyon para aldı” (Görüşme, İ.K. – 27.07.2012) örneğiyle “düğün değil mi her şey para için” (Görüşme, Ş.K. – 01.12.2012) şeklinde izah edilir. Gelin evin önüne gelince bayraktar erkek evinin çatısına bayrağı diker. Gelini getiren topluluk nidayla şunu söyler: “Su gelir büküm büküm/ Bayraktır benim yüküm/ İşte vedduhalar/ Selamun aleyküm eyyy”. Evin üst katından damadın ve sağdıçlarının gelinin kafasına “evi bereketli olsun, başı bereketli olsun” (Görüşme, F.M. – 18.08.2013) düşüncesiyle leblebi ve ufak paraların atılması adettendir. Gelinin içeri girmesi için kaynananın ve kaynatanın geline bağış (Mal, davar, para, altın) yapması beklenir. Gelin bu bağış oluncaya dek damat evinin kapısında kolunda bacılıklarıyla bekler.



Şekil 28. Gelin damat evine girmeden önce kendine yapılacak olan bağışı beklerken

Kız eve girince evde bulunan misafirler tarafından kıza takı takılır. Âşık megafonla takılan takıları ve paraları “... Geline (damada) ... lira para takıyor, sağ olsun var olsun, Allah hayırlı etsin” diyerek köylüye duyurur. Ardından erkek tarafı köylüye düğün yemeği verir. Düğün süresince köy meydanında semah dönülür, bu durum “kızların daha kolaylarına geliyor” (Görüşme, A.S. – 18.08.2013) şeklinde açıklanır.



Şekil 29. Geline ve damada takılar takılırken

Düğün Cemi: Düğünün son günü “Büyük Cem” (Görüşme, A.S. – 18.08.2013) olarak da adlandırılan Düğün Cemi yapılır. Düğün Ceminde söylenen ayetler Cem Tarikatında söylenen ayetlerden farklıdır. İki Cem arasındaki farklılık “düğündeki kabadır, buradaki daha detaylı gider” (Görüşme, A.S. – 18.08.2013) şeklinde açıklanır. Düğünde içki içmenin serbest olması nedeniyle Düğün Cemi katı kurallara göre yürütülmez, bağlama eşliğinde ayetlerin yanı sıra doğaçlamalar da söylenir. Düğün Ceminin başlangıcında bir kişi elindeki tepsiyle daha önce takı takmayanlardan geline ve damada takılacak takıları toplar. Damadın karşısında onu güldürmek amacıyla oyunlar oynanır. Gülmesi halinde koç kesilmesi ve dövülmesi adettendir. Damadın dövülmesi, herkesi eğlendirmek ve güldürmek için şaka amaçlı yapılan bir uygulamadır. Cem bitiminde önce gelin, bacılıkları eşliğinde, ardından damat, gardaşlıkları (yakın arkadaşları) ve yengeleri eşliğinde evlerine götürülür.

2.3. Ölüm

*Üçler, beşler ile kırklar, yediler
Onlar özün bir araya koydular
Analar cenazesini susuz yudular
Allah bir, Muhammed Ali diyerek*

Cenaze yıkama işlemi ölen kişinin evinde yapılır. Yıkama işlemi ölen kadınsa kadın, erkekse hoca tarafından yapılır. Bu esnada hoca şu duayı okur:

Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Hazreti Hızır niyet ettik aramızdan ayrılıp hakka yürüyen ve önümüze gelen bu gardaşımızı dünya kirlerinden temizlemeye. Noksan ve eksiklerimizi hak تماما kabul ede yarabbi. Sana yürüyen bu kişi senin aşığındı. Sen canansın, o da candır. Şimdi can bedeni terk etti. Bedeni toprağa dönüşüp aslına dönecek, canı ruhu ise sana dönecek. Ehl-i Beyt'in, erenlerin, evliyaların hakkı için sana dönen bu canın kusurlarını, günahlarını affeyle. Ruhunu şad eyle yarabbi. (Görüşme, H.D. – 18.08.2013)

Yıkama işleminin ardından kefene sarılır, kuşakları bağlanır ve defnedilmeye hazır hale getirilir. Cenaze evden çıkarılmadan önce okunan dua şöyledir:

Yol İmam Ali, Yol İmam Hasan, Yol İmam Hüseyin, Yol İmam Zeynel, Yol İmam Bakır, Yol İmam Cafer, Yol İmam Rıza Musa Kazım, Yol İmam Muhammed Taki, Yol haliyullahi, Yol İmam ol Hasanul Askeri, Yol İmam Meytiyi Saip Zaman, On İki İmamlar, her iki cihanda bizlerden yardımı esirgemeye, şafaatından mahrum etmeye. (Görüşme, H.D. – 18.08.2013)

Cenaze tüm köylünün katılımıyla, Karabalçık köyünden gelen ve hoca olarak adlandırılan kişinin önderliğinde kaldırılır.

Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Hazreti Hızır, Allah'a kul peygamberimiz Muhammed Mustafa'ya ümmet Aliyel Murtaza talip olarak yaşamış ve şu an Hakkın rahmetine kavuşmuş bulunan bu kardeşimiz yaşadığı meskun, mahal, mekân, mensup olduğu toplumla helalleşmek üzere karşınızda duruyor. Bu ayrılık kıyamet ayrılığıdır. Yarabbi cümle yardımcı olduğun kullarının hizmeti, hürmeti hatırı, hakkı için bu kardeşimizden de yardımını esirgeme. (Görüşme, H.D. – 18.08.2013)

Ardından üç kere “aramızdan ayrılıp fani dünyadan baki dünyaya göçmüş bulunan bu kardeşimizi nice bilirsiniz?” diye sorulur. Topluluğun “iyi biliriz”, “hak hoşnut olsun”, “Allah razı olsun” gibi onaylayıcı cevaplarından sonra hoca “Allah, iyilik, razılık, hoşnutluk dileklerinizi kabul etsin. Allah cümlenize iyi kullardan razı olduğu, hoşnut olduğu kullarından olmayı nasip etsin.” Dileğinde bulunur ve topluluğa “Aramızdan ayrılıp fani dünyadan baki dünyaya göçmüş olan bu kardeşimize haklarınızı helal eder misiniz?” sorusunu üç kere yöneltir. “Helal olsun” cevabından sonra cenaze defnedilir.

Rahmet Okuma duaları Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Hazreti Hızır diyerek başlar. Âşığın ölen kişinin evinin önünde ya da mezarlıkta defin işleminin ardından ya da ölümden sonraki ilk Cem Tarikatında söylediği ayetlerin sözsel olarak derlenen (Görüşme, H.D.- 01.12.2012), sözleri şöyledir:

1. Ayet

Sabahınan kutlu günler doğuyor
Hatalarımı hüda için bağışla
İhsan ettiğine nurlar yağıyor
Hatalarımı hüda için bağışla

Eyüp peygamberin göz yaşı için
Yusuf peygamberin aziz başı için
İnip inip iniceğin taş için
Hatalarımı hüda için bağışla

Yağan yağmurların esen yel için
Dergahına doğru varan yol için
Urum kulpu Hacı Bektaş-ı Veli için
Hatalarımı hüda için bağışla

Musa'ya verdiği turun hakkı için
İsa'ya verdiği surun hakkı için
Ol şems-i kamerin nuru hakkı için
Hatalarımı hüda için bağışla

Seksen bir urum erleri için
Doksan bin horasan pirleri için
Hasan Hüseyin'in nurları için
Hatalarımı hüda için bağışla

Cümle biten çiçeklerin hakkı için
On dört masumu pak hakkı için
Sen ganisin ganiliğin hakkı için
Hatalarımı hüda için bağışla

Talip mi olur rehbersiz Babasız
Harman mı olur süpürgesiz yabasız
Kul hatasız olmaz hata tövbesiz
Hatalarımı hüda için bağışla

Şah Hatayı çağır aman eynel hak
Münkürün gönlünden iraksın irak
Sen pirimsin senden gayrı kimsem yok
Hatalarımı hüda için bağışla

2. Ayet

Bülbülüdüm gül dalında şakıdım
Medet Allah, Ya Muhammed, Ya Ali
Şahı merdan kitabımı okudur
Medet Allah, Ya Muhammed, Ya Ali

İmam İrizanın kırmızı donu
Tahının nağının akıyor kanı
Ol Hasan-ul Askeri'ye ulaştır beni
Medet Allah, Ya Muhammed, Ya Ali

Muhammed Ali'dir dersimiz veren
Hasan Hüseyin'dir okunan kuran
Zeynel Abidin'le zindana giren
Medet Allah, Ya Muhammed, Ya Ali

Şah Hatayım aynı halin gezdirir
Muhabbet deryasında yüzdürür
Muhammed mehtiye böyle yazdırır
Medet Allah, Ya Muhammed, Ya Ali

İmam Bakır deryasını akıttı
İmam Cafer bizi sırdan okuttu
Musayı Kazım gevher yükünü tuttu
Medet Allah, Ya Muhammed, Ya Ali

3. Ayet

Hak nasip eylese dergaha varsam
Bir dem divanına dursam ya Ali
Eğilsem eşiğine niyaz eylesem
Yüzüm turabına sürsem ya Ali

Kamber gibi hizmetine yeldirsen
Bazen ağladırın bazen güldürsen
Çekip zülfigarı beni öldürsen
Elim eteğimden çekmem ya Ali

Yüzüm turabına sürdüğüm zaman
Zerece kalmazdı gönlümde guman
Alimin düldüle bindiği zaman
Yanında kamberin olsam ya Ali

Çeker miyim eteğimden elimi
Hak katında kabul ettik ölümü
Doğru sürün erenlerin yolunu
Bu can yoluma kurban ya Ali

Şah Hatayım müşkülünü yetirse
 Yetirse de aynı ceme getirse
 Dizini dizime verip otursam
 Doyunca yüzüme baksam ya Ali

Ölüm geleneklerinde yapılan uygulamaları gözlem imkânı mümkün olmamıştır. Topluluğun bu konuda oldukça hassas bir tutum sergiledikleri gözlenir. Kaynak kişilerin ses kayıt cihazı ve video çekimi yapılmasına izin vermeksizin yaptıkları görüşmelerden birinde elde edilen bilgi, ölümlerin kıyafetleriyle ve özel eşyalarıyla gömülmesidir. Bu pratik tenasüh inancına dayanır. Bu inancın temelinde ruhun ebedi olması görüşü yatar. "... öldükten sonra insanın ruhunun başka bir bedene intikal suretiyle hayatını sürdürmesi şeklinde ifade edilebilecek olan tenasüh inancı..." (Ocak, 2005, s. 182, 183) farklı toplumlarda biçimsel yönden farklı pratiklerle karşımıza çıkar. Örneğin;

dünyanın ilk yerleşim bölgeleri olan Eski Mısır, Mezopotamya, Yunan, Roma ve Hindistan gibi yerlerde kabul (edilen) Bu inancın sosyolojik görüntüsü kimi yerlerde mumyalarda ortaya çıktığı gibi kimi zamanda ölen kimselerin eşyalarının yanlarına konulması şeklindedir. (Güngör ve Aksoy, 2012, s.252)

Alevi kültürü özünde pek çok dinin yansımalarını barındırır. Ocak, Türkler'deki tenasüh inancının kaynağının Budizm olduğuna değinir ve Budizmin Alevi kültürü üzerindeki etkisine ilişkin şu ifadelere yer verir:

Hindistan kökenli Budizmin, özellikle temel inancı canlıların öldükten sonra –kutsal âlemi, ebedî mutluluğu temsil eden Nirvana'ya ulaşmaya kadar- değişik kalıplarda birçok kez yeniden dünyaya gelmesini esas alan tenasüh inancı ile Alevi-Bektaşî kültüründeki etkisi büyük olmuştur. (Ocak, 2005, s. 193)

Anadolu'daki muhtelif zümrelerde (Çepniler, Tahtacılar, Yörükler, Sıraçlar) tenasüh inancının değişik cephelerini sergileyen pek çok örneğini bulmak mümkündür (Ocak (2005, s. 193). Bu inancın Beydili köyündeki tezahürü, ölen kişinin tekrar görünebilmesi şeklindedir. Araştırmanın yapıldığı toplulukta öldükten sonra rüyada görülen kişinin ölmeden önce iyi biri olduğu düşüncesi egemendir. Bunu görüşme kişinin "evvel o insan iyiyse görür, evvel iyi değilse ya görür ya görmez" (Görüşme, A. – 01.12.2012) ifadesinde de görmek mümkündür. Bunun yanı sıra Beydili köyünde tenasüh inancının diğer bir yansıması ölen kişiyi rüyasında gören hamile kişinin ya da yakınının doğacak çocuğa ölen kişinin ismini vermesidir. Ölen

kişinin ruhunun doğacak çocuğun (kız torununda ya da oğlan torununda) ruhunda yaşaması inancı görüşme kişinin “Torunundan gelir, belki kız torun, belki oğlan torun yani aynı onun kopyası olarak gelir. Gelini hamile de diyelüm ki o şekilde gelebülür gızımın” (Görüşme, Ş.K. – 01.12.2012) sözleriyle ifade edilir. Buna bağlı olarak çocuğa öldükten sonra rüyada görülen kişinin isminin verilmesi yaygındır. Görüşme kişisi, “Aha benim gızımın bürüsünün (birisinin) adı Ellaz’ın (İlyas-kocası) anasının adı” (Görüşme, Ş.K. – 01.12.2012) örneğiyle bu durumu izah eder. Beydili köyünde tenasüh inancının diğer bir yansıması da cem tarikatlarında kesilen hayvanların kemiklerinin kırılmadan, zedelenmemesine özen gösterilerek pişirilmesi ve yine aynı özenle gömülmesidir. Bu durum Beydili köyünde eski Şaman geleneğinin izlerini ölüm geleneklerinde görmenin mümkün olduğunu gösterir. Hayvan kemiklerinin kırılmadan gömülmesi (Eliade, 1999, s. 190-196) Şamanizme dayanır.

Beydili köyünde ölüm olayının ardından öldü teriminin yerine göç etti (Gönül kalktı göç yükünü tayladı / İlla feta illa Ali illa Zeyfe Zülfikar), sır oldu kavramları kullanılır. Ölümün yerine kullanılan diğer bir ifade Hakk’a yürüme’dir. Beydili köyünde Tarikatlarda dönülen semahın ağırlama (birinci bölüm) ve yeldirme (üçüncü bölüm) arasındaki ikinci bölümün yürüme olarak adlandırılması Hakk’a yürüme kavramıyla bağlantılıdır. Nitekim semahın yürüme bölümünü takip eden yeldirmede bir kuş gibi göğe yükselerek Hakk’a kavuşma arzusu temsil edilir. Şamanizm’de de “giysisinin üzerinde kuş resmi olan bir Şaman’ın öteki âleme kuş yardımı ile uçabildiğine inanılır” (Kurtoğlu, 2006). Alevi kültüründe ruhun başka bedende can bulması inancını kapsayan iki farklı zaman vardır. Biri öldükten sonra, diğeri ölmeden öncedir. Tenasüh, ölüm sonrası ruhun ölümsüzlüğü ve başka bir canlıda yaşaması şeklindedir. Diğer kavram ise ruhun suret değiştirerek dolaşmasıdır ki bu, geçmişte yaşamış, ermiş kişilerin kerametini göstermek amacıyla yaptıkları don değiştirmedir. Beydili köyünde ermiş kişilerin kuş suretine girerek don değiştirmelerine ilişkin örnekleri görmek mümkündür. Hubyar Sultan Destanı’nda Hacı Bektaş Veli’nin güvercin donuna (Hubyar Sultan Destanı’ndan bir dörtlük Devran ettü cümle âleme vardu / Dolandı cihânı takadu durdu / Suluca Höyükte güvercin gördü / Öter Ali İmran dili dedüler), Beydili köyünde gerek tarikatta, gerek Saya oyununda Âşığın söylediği Ayet’in sözlerinde Ali’nin turna donunda tasvir edilmesi bu konuya örnek teşkil eder.

Devredip gezersin darı dünyayı
Bağdat diyarına geldin mi durnam?
Medine şehrinde Fadime Ana'yı
Ondanudur makamu gördün mü durnam

Hür şehitte kerbala çürümez
Haktan emir yoktur kalkıp yürümez
İmam Hüseyin'in kanı kurumaz
Şehitler serdarın gördün mü durnam

Biz de Veli dedik bizden uluya
Mal aldık ikrar verdük Veli'ye
Necf deryasında İmam Ali'ye
Bu deryaya yüzün sürdün mü durnam

Kul Hüseyinim der ki Hak'a varalım
Varıp dergâhına yüzüm sürelim
Can baş feda olsun şahı görelim
Şehitler yatıyor sordun mu durnam

Hazreti Eyübün mikahın kaldır
Tende iki kurt neye misaldır
Birisi ipek sarar birisi baldır
Bunların sırina erdin mi durnam

Cenaze törenleri, Beydili köyünde müzik pratiklerinin gerçekleştiği ortamlardır. Çoğunlukla kadınlar tarafından yakılan ağıtlar, ölümden dolayı duyulan acıyı ifade eder. Ölüm sonrasında iki tür ağıtın olduğu öğrenilir. İlki Âşığın bağlamasıyla çaldığı kadınların da Âşıkla birlikte söylediği sözü, ritmi, ezgisi belli olan ağıtlardır. Ölümden sonraki ilk Cem Tarikatında sadece Âşık tarafından söylenir.

Beydili köyünde görüşmelerde tespit edilen ikinci ağıt türü, sadece kadınlar tarafından yakılır. Ölümden duyulan acının dışavurumu olarak ortaya çıkan ve tümüyle doğaçlamaya dayanan bu ağıtlarda belli bir ritim ve ezgi kalıbından söz etmek mümkün değildir, tümüyle serbest usule sahiptir. **Ek 4: Notalar; Nota 11** buna örnek oluşturur. Ağıt yakan kadının ağlaması ağıtın melodisine yön verir. Zaman zaman ölümün karşısındaki çaresizlik, bir nevi isyan sesin yükselmesine neden olur, bu ağıtlar da diğer ağıtlarda olduğu gibi genel olarak ağır ritme sahiptir.

2.4. Saya ve Ceran

Köy seyirlik oyunları, toprağa ve hayvan kültürüne bağlı Türk köylüsünün, eski bolluk törenleri ile animizm (canlılık) inançlarını devam ettirdiği ritüel/büyük kökenli oyunlardır. Halk bu oyunlara başlangıçta hayatının daha verimli olması amacıyla dinî ve içtimâî bir takım zaruretler içerisinde iştirak etmiş; fakat daha sonradan o zaruretler ortadan kalkınca oyunların ortaya çıkış sebeplerini unutarak bir eğlence aracı olarak bakmayı yeğlemiştir. (Doğan, 2011, s. 88)

Karadağ (1995, s. 66), Anadolu'da yapılan bu oyunları "Törenselleşmiş, büyüsel nitelikli" ve "Eğlence nitelikli" olmak üzere iki ana başlık altında toplar ve saya gezme'yi "Törenselleşmiş, büyüsel nitelikli oyunlar" içinde değerlendirir. Saya, "koç katımından yüz gün sonra yani kuzunun ana rahminde tüylendiği gün" (Karadağ, 1995, s. 67) düzenlenen bir törendir. Beydili köyünde Şubat'ın 12. günü salı günü gerçekleştiği ifade edilen saya, "koyunun yüzünün yetmesi" şeklinde tanımlanır ve

“kuzu 150 günde canlanıyor, 100 gün dedinmiydi kelek, böyle bir şenlik yettük bittük tarihinden böyle bir düzen oynanır” (Görüşme, A.S. –18.08.2013) şeklinde ifade edilir. “(Hayvancılıkla) uğraşılan bölgelerde varlığını bugün de sürdürür ve koyun yüzü, davar yüzü, tekecik, yüz kömbesi, çoban oyunu, saya, saya gezme, saya oyunu” (Doğan, 2011, s. 89) gibi adlarla da bilinir. Beydili köyünde bu oyun için “saya” ve “saya gezme” ifadeleri kullanılır. Törensel bir şekilde yapılan bu pratik davranın dişi ve ikiz doğum yapması amacıyla gerçekleştirilir. Sadece oyunu bilen davar sahipleri tarafından oynanır. Saya oynayacaklar Sofu ve muhtar tarafından seçilir. Oyundaki ana karakterler; Arap, Şişman (Koca), Gelin, Çoban ve Tilkidir. Karakterlerin hepsi davar sahibi erkekler tarafından canlandırılır. Oyun, Kâhya olarak adlandırılan kişi tarafından yönlendirilir. Oyun öncesinde Kâhya dışındaki oyuncular canlandıracakları karaktere uygun makyaj yapar, kostüm giyinir.



Şekil 30. Tilki

Oyundaki karakterler;

Arap: Yüzünü ve ellerini soba isiyile siyaha boyar. Başında sivri, siyah külah şeklinde bir şapka bulunur, beline koyunların boyunlarına takılan ve yörede “kelek” olarak adlandırılan çingırağın dikili olduğu bezden kemeri bağlar.

“Arap,.... Kışı simgeler ama yeşerecek olan bahardır yeni gelecek olandır, bir anlamda bereketin ve yeninin tohumudur.” (Karadağ, 1995, s. 67)



Şekil 31. Arap

Şişman (Koca): Sivas ilinde daya oyunlarında yer alan dede karakteri'nin Beydili köyünde şişman ya da koca olarak adlandırılması dikkati çeker. Sivas ilinde yapılan Şişman oyunuyla benzerlik gösteren oyun, Beydili köyünde saya olarak adlandırılır. Saya oyununda yer alan şişman karakterinin yüzü un sürerek beyazlaştırır. Kuzu postundan beyaz bir sakalı ve büyük yuvarlak bir şapkası vardır. Bu başlığa "helek" adı verilir. Yaşça büyük bir erkek tarafından canlandırılır. Göbek ve sırt kısmına konulan kalın keçe ile göbekli, kambur ve yaşlı bir görünüme sahiptir. Beydili köyünde Şişman iki unsuru sembolize eder. İlki yaşlı görünümüyle eskinin temsili görünümü, diğeri ise koçu simgelemesidir.

Gelin: Kadın kılığına giren bir erkek tarafından canlandırılır. Bu nedenle başörtüsünü eliyle tutarak yüzünü kapatır. Koyunu simgeler, bereketin timsalidir.

Tilki: Sirtına koyun postu örtülür. Çingiraklarla süslenmiş iki kulağın olduğu başlığı takar. Beydili köyünde iki kişi bu karakteri oynar.



Şekil 32. Şişman (Koca) ve Gelin

Beydili köyünde saya üç aşamadan oluşur. İlk aşama günün ağarmasıyla başlar, oyuncular köydeki tüm evleri tek tek dolaşırlar. Arap, Şişman (Koca), Gelin, Tilki ve Deve "... türküler eşliğinde evlere baskın niteliğinde girerler büyük bir gürültü ve telaş içinde girilen evlerden yiyecek alınır." (Çağınlar, 2003, s. 12) Saya gezerken oyuncuların her gittikleri evin önünde tekerleme şeklinde söyledikleri maninin sözleri (Görüşme, A.S.- 18.08.2013) şöyledir:

Ya Hey
Sayacı geldi duydun mu?
Selamımı aldın mı?
Ya Hey

Davarın yüzü yetti
Kuzunun tüyü yetti
Ne kaldı, ne kalmadı?
Şurda elli gün kaldı kalmadı Ya Heey

Hayadan Hayadan
Yılan aktı kayadan
Açlığımızdan gelmedik
Adetimiz vardır Sayadan

Yağ verenin oğlu
Bulgur verenin kızı olsun
Hiçbir şey vermeyenin
Kör, topal kızı olsun

Oyuncular "ya hey, ya hey" nidalarıyla eve girerler. Geldikleri evdeki kişilerle şakalaşmaları "cangur cangur gelirler burada beni karsalarlar" (Görüşme, A.S.- 18.08.2013) şeklinde ifade edilir. Oyuncularla ev sahibi arasında karşılıklı geçen konuşmaya şu örnek verilebilir:

Ev sahibi: Nerden geliyorsunuz?
Oyuncu: Arabistan'dan geliyoruz.
Ev sahibi: Siz ne zaman çıktınız Arabistan'dan?
Oyuncu: Biz çıkalı tam üç ay oldu, üç aydur biz böyle dolaşıyoruz
Ev sahibi: Niye geldiniz buraya?
Oyuncu: Tüfeğimiz kırıldı.
Ev sahibi: Ya bırak tüfeği kaç para?
Oyuncu: Parayla değil, dolarla.

Ev sahiplerinin un, bulgur, yağ gibi yiyecekler vermeleri adettendir. Yiyeceği aldıktan sonra oyuncular göbek atarak dans etmeye başlarlar. Oyunculara istediklerinin verilmemesi durumunda sobadan kül alıp ev sahibinin başına sürülmesi ve ardından oyuncuların hızla kaçıp gitmeleri şeklinde şakalaşmalar gerçekleşir.

İkinci aşama köylülerin toplandığı köy alanında oyuncuların oyunu canlandırdığı ve seyircilerle birlikte bağlama eşliğinde dans ettikleri aşamadır. Köy meydanında kostümleri çingiraklarla donatılmış Şişman, Gelin, iki Tilki, Çoban büyük bir gürültüyle meydana gelirler. Şişman sürekli gelini koruyucu hareketlerle ona yaklaşılmasını engellemeye çalışır. Ardından kâhya gelir oyuncular oturur. Kâhya ile Arap arasında geçen konuşma şöyledir:

Kahya: Nereden geliyorsunuz?

Arap: Arabistan'dan.

Kahya: Afganistan'dan. Ne oldun? Yoruldun, savaş mağdurusunuz he mi? Size de savaş mağdurlarına da anca böyle bir koç yakışır. (Yerde dört ayağı üzerinde duran birinin üstüne zıplayarak oturmaya çalışır) Hay Maşallah Maşallah (Bu sırada Arap da yerde duran kişinin üstüne oturmaya çalışır, Arap ocaktan aldığı isi seyircilere sürmesi şeklinde şakalaşmalar, akabinde kaçışmalar yaşanır. Üzerine oturmaya çalıştığı koç ayaklanınca sırt üstü yere düşer, gülüşmelerle oyun son bulur).



Şekil 33. Arap ve Kâhya konuşurlarken

Kadın kılığına girmiş erkekler, hayvanların doğurgan dönemine gönderme yapan temsili hareketler yaparlar. Bu durum “Kocakarı kılığına girmiş erkekler “talip çıkartıyo” yani bağırsarak cebindeki su şişesini boşaltarak çocuk doğuruyor numarası yaparlar.” Şeklinde izah edilir. Bu uygulamanın geçmişte deve kılığına sokulan bir kostümle yapıldığı, günümüzde gençlerin bu kostümü yapamadıklarından kadın kılığına girdikleri ifade edilir.



Şekil 34. Doğum sırasında kocasını (Şişman'ı) yere iterek düşüren kadın kılığındaki oyuncu

Ceran: Ceran, “boncuklarla süslenmiş, başkalarını heveslendirecek iyi bir şey yani ceylan” şeklinde ifade edilir. Saya'nın olduğu akşam Âşık köyü dolaşarak ceranı oynatır ve Cem'e getirir. Bu aşamada söylenen türkünün sözleri şöyledir:

Devredip gezersin darı dünyayı
Bağdat diyarına geldin mi durnam?
Medine şehrinde Fadime Ana'yı
Ondanudur makamu gördün mü durnam

Hür şehitte kerbala çürümez
Haktan emir yoktur kalkıp yürümez
İmam Hüseyin'in kanı kurumaz
Şehitler serdarın gördün mü durnam

Biz de Veli dedik bizden uluya
Mal aldık ikrar verdük Veli'ye
Necf deryasında İmam Ali'ye
Bu deryaya yüzün sürdün mü durnam

Kul Hüseyinim der ki Hak'a varalım
Varıp dergahına yüzüm sürelim
Can baş feda olsun şahı görelim
Şehitler yatıyor sordun mu durnam

Hazreti Eyübün mikahın kaldır
Tende iki kurt neye misaldır
Birisi ipek sarar birisi baldır
Bunların sırina erdin mi durnam

Âşığın Ceran'ı sallamasıyla birlikte üzerinde bulunan boncuk süslerin ses çıkarması, köylüyü “Saya Cemi”ne davet etme işlevi olarak açıklanabilir. Üçüncü aşama, aynı günün akşamı “Cem ve Kültürevi”nin üst katında yani Cem Tarikatının yapıldığı mekânda yapılır. Saya'nın bitiminde Cem Tarikatı yapılır. Bu akşam yapılan tarikat, Saya Cemi olarak adlandırılır, diğer tarikat düzeninden tek farkı Cem başlamadan önce Saya oyununun yapılmasıdır. “Saya Cemi” bitiminde oyuncuların o günün sabahı ev ev dolaşarak topladıkları bulgurdan ve yağdan yapılan bulgur pilavı herkese dağıtılır. Mekânın, ibadet dışında tek kullanım alanı Sayadır. Oyunda kullanılan dil son derece yalın ifadeleri içerir. Kalıp sözler kullanılır. Saya sürekli değişen kişilerin mizansenleri üzerine kuruludur. Oyuncular tarafından rastgele seçilerek oyuna dâhil edilen seyircilerin varlığı, seyircilerin her an oyuna dahil edilebilecekleri bilinci oyunun dikkatle takip edilmesini sağlar ve oyunu dinamik tutar. Tilkiler gelini avlamaya çalışır hareketler yapar Koca ya da Şişman olarak tabir edilen oyuncu gelinin etrafında dört dönerek gelini koruyucu hareketlerle etrafında dans eder.



Şekil 35. Şişman'ın Gelin etrafında dönüşü

Tilkiler yerde oturan seyircilerin üzerine Şişmanı düşürürler. Ardından halka şeklinde birbirlerini kovalar şekilde dönerler. Arap, Çoban, Gelin, Şişman, Tilkiler tek sıra halinde Sofunun karşısında dururlar tüm seyirciler “Allah Allah” dedikten sonra Saya oyunu bitmiş olur ve Ceran oynatma başlar.



Şekil 36. Saya bitiminde Sofu karşısında duran oyuncular

Deve kılığına girmiş, üstü süslü örtülerle kaplanmış, elinde çingiraklı, süslü bir başlığı (Ceran) sallayarak –örtülerden gözükmeyecek şekilde- dizlerinin üzerinde duran birinin, başka biri tarafından arkadan iterek yürütülmesi şeklinde meydanda bağlama

çalan Âşığı Ceran'ı başıymış gibi sallayarak takip eder. Ceran'ın sallanması deve kılığındaki kişinin dans ettiği görüntüsü verir.



Şekil 37. Aşığı takip eden Ceran ve onu arkadan iterek yürüten kişi



Şekil 38. Âşık, Deve kılığında Ceran ve Ceran'ı yürüten kişinin Sofu karşısında duruşu

Âşık Sofunun karşısında durur sonra tekrar Ceran'ı sallayarak yürümeye başlar. Âşığın bu esnada daha önceki ezgiyle ve ritim kalıbıyla söylediği türkünün sözleri şöyledir: "Oyna Ceranım görsünler / Eline de güller versinler / Seni güzel sansınlar" Bu sırada Ceran'ı oynatan Deve kılığındaki kişi varlıklı olan kişilerin

kucağına yatarak onlardan para alır. Bu şekilde toplanılan paralarla Cem evinin ihtiyaçlarının giderilmesi amaçlanır. Ardından Sıya Cemi başlar. Her hafta yapılan Cem Tarikatı ile aynıdır.



Şekil 39. Ceran, para vermesi için birinin kucağına yatarken

III. BÖLÜM

BEYDİLİ KÖYÜNDE CEM RİTÜELİ

Ritüeller inancın bir yansımasıdır başka bir deyişle inancın uygulamasıdır. Topluluk kültüründe müzik ibadetin merkezinde yer alır. Müziğin olmadığı zamanlarda ibadetin gerçekleşmesi de söz konusu değildir. Cem’de müzik ve semah vazgeçilmez ve birbirinden ayrılmaz iki unsurdur. Beydili köyünde Cem ritüeli için Tarikat, Cem Tarikatı, icra edilen müzikler için deyiş, ayet ve duvaz-ı imam ifadeleri kullanılır. Tarikatlar, Âşığın söylediği ayetler, duvaz-ı imamlar ve semah eşliğinde gerçekleştirilir. Semah, Allah’a, Ehl-i Beyt’e, On İki İmamlara duyulan saygıyı ifade etmek için gerçekleştirilir ve semah dönme olarak da adlandırılır.

3.1. Beydili Köyünde Cem Ritüeli ve Müzik İlişkisi

Dini ritüelin sürekli bileşenleri olarak müzik, sanat ve dans, benzersiz beşeri bu sürecin ayrılmaz bir parçasıdır.
(Alcorta and Sosis, 2004, s. 20)

Ritüeller bireyi yaşadığı toplumun ortak kutsal amaçlarında bir araya getirerek toplumsallaştıran, sosyokültürel yaşamın oluşumunda ve sürekliliğinin sağlanmasında önemli işlevlere sahip inanç ve pratiklerdir (Şahin, 2008, s. 270). Bu yönüyle, yazısız kültürlerde kimliği koruyucu ve yeniden üretiminden sorumlu olma özelliğine sahiptir. Assmann’ın (2001, s. 142) “Ritüeller bir grubun kimliğini sürdürmesi için vardır” ifadesinde de görüleceği üzere ritüeller, topluluk mensubu kişileri bir araya getireci özelliğiyle kimliğin oluşumunu sağlayıcı ve ona yön verici bir işleve sahiptir.



Şekil 40. Semah dönen bir kadın

Assmann (2001, s. 60), “ritüeller, düzenli tekrarları ile kimliği koruyan bilginin iletilmesi ve devredilmesi, böylece kültürel kimliğin yeniden üretimini üstlenirler. Ritüel tekrar, grubun zaman ve mekânsal birlikteliğini garanti eder” ifadesinde düzenli tekrarlanan ritüellerin, kültürel kimliğin yeniden üretimini üstlenici rolüne değinir ve grubu gerek zaman, gerek mekân bağlayıcılığıyla toplumsal katılımı sağlayıcı yönüne işaret eder. Ayrıca “Ritüel iletişim ile kimlik arasındaki sıkı ve sistematik ilişki” nin varlığına dikkat çeker ve “ritüeller kimlik sisteminin alt yapısını, kimliği kollayıcı anlamın aktığı kanalları, damarları oluşturur” (Assmann, 2001, s. 143) ifadesine yer verir. Buna paralel bir diğer görüş de Wulf’a aittir. Wulf, ritüelleri, heyecan artırıcı yönüyle bireyleri cemaatle özdeşleştiren ve ortak inançta bütünleşmelerini sağlayan, bu sayede kimliğin temelini oluşturan bir unsur olarak ele aldığı görüşünü şu şekilde ifade eder:

Ritüeller, insanları kolektif heyecana ve artan etkinlik düzeylerine iter ki bu sonradan bireylerin kendilerini cemaat ile özdeşleştirmelerine sebep olur. Kolektif eylemleri aşma bakımından, ritüeller, ritüel katılımcılarını içererek –ki böylece varoluşlarının anlamını tecrübe ederler- kolektif bir dini anlayış yaratırlar. Bu, kimlikleri ve cemaatin diğer üyeleri ile ilişkileri için duygusal bir temel oluşturur. (Wulf, 2009, s. 234)

Schechner (1993, 229), ritüelleri sosyal ritüel, estetik ritüel ve dini ritüel olmak üzere üç kategoride inceler. Turner’in terminolojisinde “sosyal drama” (1980, s. 149) olarak geçen “sosyal ritüel”, insanların günlük yaşamlarında sosyokültürel sistem

içinde tekrarladıkları aktiviteleri ifade eder (Bell, 1992, p. 23, 24). “Estetik ritüel” törensel tiyatro çalışmalarını içeren kodlanmış formlar olarak değerlendirilir. Özellikle antropologların araştırma konusu olarak değindikleri “dini ritüel” ise inançların geleneksel anlamda yansıtılması (Sheppard, 2001, s. 16) şeklinde tanımlanır.

Ritüeller pek çok araştırmacı için sosyokültürel yaşamın bir parçası ve dini hayatın temel biçimlerinden biri (Şahin, 2008, s. 270) olmasıyla dikkati çeken bir konudur. Dikkati çeken bir diğer konu bu ritüellerde kullanılan müziklerdir. Bu müzikler; sözsel, ezgisel ve ritmik unsurlarıyla topluluğun duygusal olarak ritüele yoğunlaşmasını sağlayan ve ritüelin coşkusunu artıran bir özelliğe sahiptir. Bu sayede topluluk bütünlüğünü oluşturması ve topluluk aidiyetini yaşatması açısından ritüellerde kullanılan müzikler büyük önem taşır. Bu işlevinin dışında Yıldırım ve Koç (2004, s. 32), insanların müzik yoluyla arındıkları görüşüne “Müzik ruhun eğitiminde önemli bir rol oynar” sözüyle yer verirler. “Aristoteles’te Katharsis Kavramı”nın ele alındığı çalışmada, katharsis kavramının Türkçe karşılığı olarak arınma (Can, 2006, s. 63) kelimesi kullanılır. Terimin ilk kullanılışında, Platon’un ve Aristoteles’in müziği bir arınma yöntemi olarak gördükleri görüşlerine yer verilir. Ritüellerde kullanılan müziğin ruhu etkisi altına alarak arındırması görüşü “müzik (mousike) aracılığıyla etki altına alınan ruhun bir arınışı, yani ruhu ahenkli hale getirmek suretiyle arındırma; aslında bu arınma felsefedir” (Can, 2006, s. 63) şeklinde ifade edilir. Bu yönüyle – müziğin toplumsallaşmayı sağlamasının ötesinde- bireyin/topluluğun gerek fiziksel gerek ruhsal anlamda arınmasına hizmet edici yönüne dikkat çekilir.

Clark (2006, s. 475), Hıristiyan, Müslüman ve Hindu ritüellerinde derin kişisel ve duygusal bağlar kurulmasını sağlaması bakımından müziğin uyarıcı ve etkin rolüne dikkat çeker ve dini pratiklerde kullanılan müziğin bir kişinin ya da topluluğun ruhunun dışı vurumu olduğunu ifade eder. Alcorta ve Sosis (2005, s. 345), tüm dinlerin çeşitli formlarda müziği içerdiğine ve müziğin çoğu din için baskın bir unsur olduğuna değinir. “...müzik, özellikle ritüeller bağlamında oynadığı, dramatizasyon, duygusal yoğunlaşmayı sağlama gibi nitelikleri ile dinî hayatın önemli bir parçasıdır” (Şahin, 2008, s. 272). İnanç sistemlerinin müziğin ifade gücünden istifade ettiğine değinen Güray (2012, s. 72), İslam Tasavvufunda müziğin “Allah’a yakınlaşmanın en güçlü yollarından biri” olduğu görüşüne yer verir. “Bu yüzden sûfler, mistik düşünceye sahip katılımcıları dinî coşkuya çekebilmek için müzik ve danstan destek alan çeşitli âyîn yapıları geliştirmişlerdir” (Güray, 2012, s. 73). Müzik ve dans,

dinlerin çoğunda önemli bir konumda olan ritüellerde yoğun olarak kullanılır. Alcorta ve Sosis, ilahi ve dansın ritüeller üzerindeki uyarıcı etkisine şöyle değinir: “Müzik de dâhil olmak üzere ilahi ve dansın ritmik uyarıcılığı aracılığıyla canlandırıcı etkileri yükselirken ritüellerin uyarıcı etkisi en uygun hale gelir” (Alcorta and Sosis, 2004, s. 18). Wilson, müzik ve dansın ortak inanca sahip olan insanların topluluk birliğini destekleyici ve topluluk coşkusu artırıcı özelliğine şu şekilde dikkati çeker: “Şarkı söylemek ve dans etmek grupların birbirlerine yaklaşmasına, insanların duygularını kontrol etmesine ve onların ortak hareket etmek için hazırlanmalarına hizmet eder” (Argyle, 2000, s. 113).

Beydili köyünde müzik ve semahın dini ritüelin vazgeçilmez unsurları olduğu, ibadetin önemli bir kısmını oluşturduğu görülür. Dini ritüellerde bağlamayla icra edilen müziğin ibadete hazırlık aşamasında önce tek başına kullanıldığı, ardından bireyleri toplulukla bütünleştiren ve tüm talipleri ortak harekete geçiren semaha eşlik ettiği gözlemlenir. Beydili köyünde bu dini ritüeller “tarikat” ya da Cem Tarikati olarak adlandırılır. Cem, Alevi ve Bektaşî inancında müzik ve semah eşliğinde yapılan dini ritüellere verilen genel addır (Onatça, 2007, s. 28). Kökeni Arapça’ya dayanan “toplama, biriktirme” ya da “topluluk, kalabalık” anlamlarına gelen ve bir ibadet adı olarak terimleşen (Korkmaz, 2005) Cem’i, toplanmak, bir arada olmak anlamında kullanan Hayreti’nin deyişi şöyledir:

Cem olup bir araya sohbet-i rindân idelim
Cür’adâr getir Abdal yine hayrân olalım
Nice bir âyine-i câm ile hodbin olalım
Nice bir bâde-i hamrâ gibi rengin olalım (Ergun, 1944, s. 108)

“Ayin-i Cem, Ayn-el-cem, Âyn-ül-cem, Toplantı Töresi” (Eröz, 1977, s. 97) olarak da adlandırılan Cem kelimesinin kökeni tartışmalıdır. Arapça “toplamak”, “toplanmak” (Eyuboğlu, 1981, s. 324) anlamına gelen cem sözcüğüyle “âyin-i cem” de geçen cem sözcüğünün farklı oluşuna değinen Eyuboğlu (1981, s. 324), “âyin-i cem” in, “Cem töreni” anlamına geldiğini ifade eder ve deyimde geçen Cem’in şarabın bulucusu İran kralı Cem’in (Cemşid) adından geldiğini, bundan dolayı da “Âyin’i Cem”in büyük harflerle yazılması gerektiğini vurgular. “İran mitolojisindeki Cem (veya Cemşid)’in içki meclisi olan Âyin’i Cem efsanesiyle ayn-ül-cem’in hiçbir ilgisinin” (Noyan, 1995, s. 166) olmadığını belirten Bedri Noyan’ın konuyla ilgili görüşü Ayn-i cem sözünün Ayn-ül-cem’den geldiği üzerinedir. Varlık, gerçek öz

anlamına gelen Ayn kelimesinin ise Bektaşilerde ve Mevlevilerde “gerçek birleşme, birliğin özü” (Noyan, 1995, s. 166) şeklinde kullanıldığı ifade eder.



Şekil 41. Birlikte semah dönen kadın ve erkek.

3.1.1. Kırklar Meclisi

“Dinî törenler genellikle, kutsal bir arketip (ilk örnek) modelin tekrar edilmesi, o modeli temsil eden olgunun yeniden canlandırılarak tekrarlanması olgusunu takip eder. Bu kutsal an pek çok dinî yapıda yaratılış veya Tanrı ile buluşma anıdır” (Güray, 2012, s. 75). Bakır’ın (2003, s. 120) “Cem törenleri, kendisine bir nevi prototip olarak Kırklar Meclisi’ni almaktadır” ifadesinde de görüleceği üzere Alevi inancında ibadetin kökeninin dayandırıldığı ilk örnek “Kırklar Meclisi” dir. İbadetin bir parçası olan semah da “Kırklar Meclisi” nde yapılan semahın bir yansıması olarak karşımıza çıkar. Cem ve semahın temelini dayandırıldığı “Kırklar Meclisi” söylencesine göre; Hazreti Muhammed atı Burak ile Cebrail tarafından miraca götürülürken bir aslan tarafından yolu kesilir. Gaipten gelen bir sesin yönlendirmesiyle yüzüğünü aslanın ağzına atar. Aslanın sakinleşmesi üzerine yoluna devam eder ve Hak ile görüşür. Miraç dönüşü bir dergâha rastlar. Merak ederek kapısını çalar. Kimsin diye sorduklarında Peygamberim der (Melikoff, 1999, s. 187-188; Yalçınkaya, 1996, s. 80-81).

Burada peygamberlik ve rütbe yoktur derler. Meyus olup dönerken Cebrail'e rastlar. Onun öğüdüne uyup tekrar gider. Kimsin denince fakirim der. Kapıyı açarlar. İçeriye girince görür ki Fatıma da dâhil olmak üzere otuz dokuz kişi oturmakta, başları da Ali. Muhammed, Fatıma'nın bu erkeklerden kaçmayışına itiraz eder. Biz derler bir canız; aramızda ayrı gayrı yok ki. Muhammed, davaya burhan gerek deyince Ali, kolunu sıvar, kırkların birisi, Ali'nin şah damarını neşterle yarar. Ali'den kan akınca otuz sekizinden de kan akmaya başlar. Aynı zamanda, tavandan da kan damlar. Muhammed, bu nedir diye sorunca birimiz dışarıda, bu, onun kanı derler. Derken Selman, dışarıdan gelir. Getirdiği bir tek üzüm tanesini ortaya atar. Muhammed'e, kırkımıza pay et derler. Muhammed şaşırır. O sırada Cebrail imdadına yetişir. Cennetten bir tabak getirir, üzümü bu tabakta ez hepsi içinler. Muhammed, üzümü ezer, su karıştırır kırklara sunar. Hepsini bir yudum içip mest olur. Kalkarlar, semaa başlarlar. (Gölpınarlı, 1963, s. 128)

“Alevî ve Bektaşîlerin cem törenlerine prototip saydıkları” (Bakır, 2003, s. 123) bu söylencenin yansımasını Alevi-Bektaşî edebiyat örneklerinde de görmek mümkündür. Şah Hatayi'nin ilk Cem'in “Kırklar Meclisi” nde yürütüldüğü inancını (Çınar, 2005, s. 112) yansıtan deyişi şöyledir:

Geldi çağırıldı Cebrail Hak Muhammed Mustafa'ya Hak seni Mirac'a okur Dâvete Kadir Hüdaya.	Vardı Hakk'ı tavaf etti Evela bunu söyledi Ne heybetli şirin varmış Hayli cevreyledi bize.	Vardı kırklar makamına Oturuben oldu sakin Cümleside secde kıldı Hazreti Emrullaha.
Evvel emânet budur ki Piri, rehberi tutasın Kadim erkâna yatasın Tariki müstakime.	Gördü bir biçare derviş Hemen yutmak diledi Ali yanımda olaydı Dayanırdım ol Şahıma.	Muhammed sürdürdü yüzünü Hakka teslim etti özünü Cebrail getirdi üzümü Hasan Hüseyin ol Şaha.
Muhammed sükuta vardı Vardı Hakk'ı zikreyledi Şimdi senden el tutayım Hak buyurdu vedduha.	Gel benim sırr-ı devletlim Sana tabiyim ey habibim Eğiliben secde kıldı Eşiği kıblegâhına.	Canım size kimler derler Şahım bize Kırklar derler Cümleden ulu yolumuz Eldedir külli varımız.
Muhammedin belin bağladı Anda ahir Cebrail İki gönül bir oluben Hep yürüdüler dergâha.	Kudretten üç hon geldi Sütü elma baldan aldı Muhammed destini sundu Nuş Etti Azametullaha.	Madem size Kırklar derler Niçin noksandır biriniz Selman şeydullaha gitti Ondandır eksik birimiz.
Vardı dergâh kapısına Gördü orda bir arslan yatar Arslan anda hamle kıldı Korktu Muhammed Mustafa.	Doksan bin kelam danıştı İki cihan dostu dostuna Tevhidi armağan verdi Yeryüzündeki insana.	Cümleden ulu yolumuz Eldedir külli varımız Birimize neşter vursan Bir yere akar kanımız.
Buyurdu Sırr-ı Kâinat Korkma Yâ Habibim dedi Hatemi ağzına ver ki Arslan ister bir nişane.	Muhammed ayağa kalktı Hep ümmetini diledi Ümmetine rahmet olsun Anda dedi kibriya.	Selman şeydullahtan geldi Hü deyip içeri girdi Bir üzüm tanesini koydu Selmanın keşkullahına.
Hatemi ağzına verdi Arslan orda oldu sakin Muhammed'e yol veruben Arslan gitti nihaneyeye.	Eğiliben secde kıldı Hoşkal sultanım dedi Kalkıp evine giderken Yol uğrattı kırklara.	Kudretten bir el geldi Ezdi bir engür eyledi Hatemi parmakta gördü Uğradı bir müşkül hale.

Ol şerbetten biri içti
Cümlesi de oldu hayran
Mümin müslüm üryan büryan
Hep girdiler semaha.

Muhabbetler galip oldu
Yol erkân yerini aldı
Muhammed'e yol göründü
Hatırları oldu sefa.

Şah Hatâyîm vakıf oldum
Ben bu sırrın ötesine
Hakkı inandıramadım
Özü çürük ervaha

Cümlesi de el çırpıben
Dediler ki Allah Allah
Muhammed bile girdi
Kırklar ile semaha.

Muhammed evine gitti
Ali Hakkı tavaf etti
Hatemi önüne koydu
Dedi saddaksın Yâ Ali!

Muhammed'im coşa geldi
Tacı başından düştü
Kemerini kırk pare oldu
Hepsi Sardı Kırklara.

Evveli sen ahiri sen
Zahiri sen bâtını sen
Cümle sırlar sana ayan
Dedi Şah-ı Evliya

3.2. Beydili Köyünde İnanca Dayalı Kavramlar

Beydili köyünde Cem Tarikatında ve diğer ritüellerde yapılan uygulamaların nedenlerine ışık tutması açısından topluluğun benimsediği Alevi inançlarına dayanan kavramlara kısaca değinmekte yarar vardır. Bu kavramlardan ilki, Alevilik öğretilerden biri olan “Dört kapı, kırk makam” anlayışıdır.

3.2.1. Dört Kapı Kırk Makam İnanıcı

*Elâ gözlü pirim geldi
Duyan gelsin işte meydan
Dört kapıyı kırk makamı
Bilen gelsin işte meydan
Şah Hatayi*

Beydili köyünde yapılan Cem Tarikatları kaynağını, “Yol” (K.G-28.07.2012), “tarikat usulleri” (İ.G.-30.11.2012) olarak da ifade edilen “Dört kapı, kırk makam” inancından alır. Tasavvufta “Dört kapı, kırk makam,mutasavvıfların insan-ı kâmil olma yolunda kat ettikleri dört kapıyı ve bu kapıların her birine açılan kırk makamı ifade eder” (Güzel, 2007, s. 19). İnsan-ı Kâmil olma yolculuğunda önce yoktan var olmanın ilk durağı bitkidir. Cansızken bitki olduğunda bir önceki halini bilmez. Bitkiden sonra hayvan olur. Hayvanken bitki halinden bir haberdir. Hayvandan sonra insan olduğunda da hayvan olduğu zamanı bilmez. Ancak İnsan-ı Kâmil olduktan sonra tüm geçirdiği mertebeleri görür. Bu durum “tasavvufun evrim modeli” (Bal, 2002, s. 356) olarak tanımlanır. Semahtaki her bir döngü hareketinin İnsan-ı Kâmil olma yolundaki mertebeleri sembolize ettiği düşünülebilir. “Dört kapı, kırk makam” inancı, insan yaşamında geçirilen manevi aşamaları temsil eder, özünde Hakk’a ulaşma isteği yatar. “Hakk’a ulaşmanın yolu da insanın kendini araştırmasında, gerçeği kendisinde bulmasındadır.” (Bal, 2002, s. 263). Latince “Nosce Te Ipsum”, Yunanca “Gnothi

Seauton” (Saydam, 2009, s. 98) olarak geçen Sokrates’in “kendini bil” öğretisi, Alevi kültür öğretisinin de temel unsurlarından biridir. Kendini bilme, kişinin kendini tanımasından sonraki aşamada benliğini keşfetme yolculuğunu ifade eder. Kendini bilen kişi, olgunlaşmış, özünü bulmuş, kendini gerçekleştirmiş kişidir. Kişi, ancak kendini bilirse onu kuşatan evrenin sırrına vakıf olabilir. Mevlâna (1986, s. 286; Yüce, 2005, s. 71), “Her şey sensin, âlemde ne varsa senden dışarıda değil, Sen her ne ararsan kendinde ara, çünkü her varlık sende” diyerek her şeyin insanda olduğuna değinir.

Tasavvufun temel gayesi, mutasavvıfın tek ve gerçek varlık olan Allah’ın ilahî varlığına kavuşabilmesi ve vuslat’a ermesidir. Bu gerçeğin idrakinde olan Ahmed Yesevî kişinin kendisini bilmesinin Hakk’ı bilmesi ile orantılı olduğunu ifade eder. Ancak o zaman Allah katında makbul bir kul, Hz. Peygamber’e layık bir ümmet olur: Özini bildi irse hakkını bildi / Huda’dın korktu vü insafga kildi. (Güzel, 2007, s. 21)

Beydili köyünde “Yol” (K.G.-28.07.2012), “tarikat usulleri” (İ.G.-30.11.2012) olarak da ifade edilen “Dört kapı, kırk makam” inancı, her biri kendi içinde on makama sahip olan Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat’ten oluşur. Araştırma yöresinde yapılan ibadetlerin tarikat ya da Cem Tarikatı şeklinde adlandırılması da kaynağını bu inançtan alır. Ömer Özkan ve Malik Bankır tarafından hazırlanan Hacı Bektaş Veli Makalatında “Dört kapı, kırk makam” inancının, “Tanrı’ Teala Hazretlerine kaç makamda erişilebileceği ve onun dostu olabileceği” (2010, s. 521) üzerine kurulu olduğuna değinilir. Hacı Bektaş Veli Dört kapıyı şu şekilde izah eder:

Şeriata bağlılığı mükemmel olmayan kimseye tarikat, marifet ve hakikat mertebeleri de kapanık kalır. Bu mertebeleri usulüne uygun olarak tamamlayan kimse sonradan da bozmuş olur. Nitekim Peygamberimiz ona selâm olsun buyurmuştur ki: Şeriat bir ağaçtır, Tarikat onun dalları, Marifet yaprakları, Hakikat de meyvelerdir. Ağaç mevcut olmazsa dalları ve meyveleri de var olmaz. Bu suretle anlaşılır ki Şeriat asıl, diğerleri teferruatdır, teferruatın varlığı ancak aslın varlığı sayesinde olur, asıl olmayınca teferruatın da Şeriatten hariç olmayacağına işaretler. Şeriatın sınırından dışarı çıktığı halde kendisini halâ doğru yolda sanırsa ziyana uğrayan, helâk olan muhhiblerden olur; hem sapık hem de saptırıcı bir kiii olur; kazananlardan, Allah’a ulaşanlardan olmaz da şeytanın tebâsından olur ki bu apaçık bir hüsrânın ta kendisidir. (Güzel, 2007, s. 41)

Beydili köyünde yapılan tarikatlarda dört kapıdan ilki olan Şeriat kapsamındaki makamların, topluluk deyişle “kuralların kati şekilde uygulanması” (Görüşme, K.G.-28.07.2012) esastır. Beydili köyünde tarikatlarda belli bir oturuş düzeni söz konusudur. Sol taraf, Hz. Muhammed ve ailesini temsil eden “Şeriat Keçesi”dir. Muhtar bu keçenin başında oturur, ondan yaşça küçük olan azalar geri kalan postlara oturur. Sağ taraftaki ise “Tarikat Keçesi” olarak adlandırılır. Ali, İmam Hüseyin, İmam

Zeynel, İmam Caferi'yi temsil eder. Ali'nin postunda Sofu oturur. Yaşa göre oturma düzeni belirlenir. Yaşça büyük olanlar Sofuya yakın otururlar.



Şekil 42. “Tarikat Keçesi” – Âşık – “Şeriat Keçesi

Şeriat, Tarikat'ın kardeşi olarak tanımlanır (Görüşme, A.S.-25.05.2013). Araştırma topluluğunun kullandığı keçe kavramının neyi ifade ettiğine, Şeriat ve Tarikat'ın “Dört kapı, kırk makam” ile ilgisinin olup olmadığına, bu inanç ile ilgili ise diğer kapıların (Hakikat ve Marifet) Cem'in hangi aşamasında olduğuna ve onları da temsil eden birilerinin olup olmadığına ilişkin yöneltilen soruya alınan cevaplar, toplulukta keçe kavramının makamı (Şeriat kapısının devleti, Tarikat kapısının On İki İmamları) temsil ettiğini gösterir. Marifet ve Hakikat makamının sır olduğuna değinilir:

Beğdili Köyü Hubyar Ocağı erkânını yürüten ve bu ocaktan siyasi ve inançsal nedenlerle ayrılıp bağımsız bir ocak haline dönüşen Anşa Bacı Ocağına bağlıdır. Yol, erkân olarak Hubyar Ocağı erkânı uygulanmaktadır. Buna rağmen kimi yöresel tanımlamalarda farklılık arz edebilmektedir. Burada “Keçe” kapı anlamında kullanılıyor. 4 kapıyı temsilen cemde şeriat kapısını temsilen muhtar oturtuluyor, Çünkü şeriat kapısı devleti temsil eder kanun kuralları bütünüdür, onun temsilcisi de Muhtardır. Tarikat kapısını ise Alevi inancının temsiliyet makamında bulunan 12 imamlar veya bu imamların başı olarak Hz. Ali veya bazı bölgelerde Hz. Hüseyin postu temsil eder. Marifet ve Sırrı hakikat makamı temsil edilebilecek veya temsilcisi belirlenebilecek bir makam değildir. Çünkü kimin marifet kimin sırrı hakikat kapısında olduğu bilinmez bir sırdır. ...Hiçbir Alevi ocağında marifet ve sırrı hakikat kapısının temsilcisi belli olmadığı gibi kimin bu kapıda olduğu da işaret edilmez. Bu inanç içerisinde bir sır olarak kalır. Bu da inancın bir gereğidir. Marifet ve sırrı hakikat kapısında kimin olduğunu ancak o sırda vakıf olan kişiler bilir ki bu da başka bir sırdır. Alevi inancı sırlanmış bir inançtır. Aleviliğin bir görünen ve gösterilen yüzü vardır bir de sırlanmış bir yüzü vardır. Şeriat ve Tarikat kapıları Aleviliğin görünen yüzüdür, marifet ve sırrı hakikat kapıları ise Aleviliğin sır kavramı içerisinde. Gerçek Alevilik bu kapılarda gizlidir. O yüzden bütün dualarımız “gerçeğe hüüü” diye biter. (Görüşme, Ali Kenanoğlu, 05.05.2014)

Beydili köyünde sıkça kullanılan “Dört kapı, kırk makam” inancı üzerine görüşmelerde inancın hazine olarak kabul edildiği ve usul (Görüşme, İ.G.- 30.11.2012), erkân (Görüşme, Ş.K.-30.11.2012) şeklinde adlandırıldığı görülür. Görüşme kişisi S.F. (27.07.2012) “Dört kapı, kırk makam”ı bir yaşam biçimi şeklinde ifade eder. Ayrıca

tarikât dışında, günlük yaşamda kişinin bu usullere göre hareket etmesi gerekliliği, bu usullere uymayanların toplum tarafından dışlandığı ve yeni nesil hizmet vereceklere bu konuda eğitim aldırıldığı ifadelerine yer verilir:

Köye evreye kendine aykırı hareket yapanların tarikât usullerine göre yani 4 kapı 40 makama göre ayrıştırılır Bizim burada Süleyman Firik var. İstanbul’da da zakirlerimiz, gençlerden yetiştirdik. Őeyde buu Cem evinde o çocuğun adı neydi? Adını hatırlayamadım. Ona eğitim aldırıldı. Alevilik 40 makam 4 kapıyı, zakirliğin nasıl yapılacağını. (Görüşme, K.G.- 28.7.2012).

Beydili köyünde belli dönemlerde tutulan orular Dört kapı kırk makam inancına dayanır. Nitekim ilk kapı olan Şeriat kapısının üçüncü makamı oruç tutmayı kapsar. Beydili köyünde üç farklı oruç tutulur. Bunlar Hıdırellez (Hızır) orucu, Medet Mürvet orucu ve 48 Perşembe orucudur.

Hıdırellez (Hızır) Orucu: Beydili köyünde Ocak ayının sonunda yedi gün tutulur. Hızır Orucu olarak da adlandırılır. Oruç süresince kan akıtılmaz ve her akşam Cem yapılır. Yedi gün bitiminde bayram yapılır. Hıdırellez Bayramında, Kurban bayramında olduğu gibi ev ziyaretleri gerçekleştirilir.

Medet Mürvet Orucu: Beydili köyünde 10 Şubat ile 15 Şubat arasında üç gün tutulan orutur. Neden tutulduğuna ilişkin olarak görüşme kişisi A.S. “Fadime anamızın üç tane çocuğu oldu onlar da l doğdu. Onların yasını tutmak için tutulur” (18.08.2013) bilgisini verir.

48 Perşembe Orucu: Her hafta Perşembe günü tutulan orutur. Çoğunlukla yaşlılar tarafından tutulan bu orucun nedenine ilişkin bilgi edinilememiştir.

3.2.2. Ehl-i Beyt

“Ev halkı” (Eröz, 1977, s. 33) anlamına gelir. Buradaki “ev”, Hz. Muhammed’in kendisi ile birlikte beş kişi olan ailesini yani kızı Fatma, amcasının oğlu ve damadı olan Ali, torunları Hasan ve Hüseyin’i içine alan ocağı ifade eder (Eröz, 1977, s. 33). Rivayete göre Peygambere “Ey ehli beyt, Allah kusurlarınızı giderip sizi tertemiz yapmak ister” (Nefes, 2011, s.14) ayetinin (Ahzab suresi 33. Ayet için bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı) nazil olması zerine

Resulullah, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin’i çağırdı, onlarla beraber Hayber yapımı abanın altına girdi ve ‘bunlar benim Ehl-i beytimdir’ dedikten sonra ‘Ey Ehl-i Beyt Allah sizden ricisi giderip sizi tertemiz yapmak istiyor’ ayetini okudu ve ‘ey Rabbim onlardan ricisi giderip kendilerini tertemiz kıl’ dedi. (el- Makrizi, 2002, s. 421)

“Hz. Peygamberle birlikte aba altına bürünenler beş kişi olduklarından bunlar hamse-i al-i aba, pençe-i al-i aba diye anılmışlardır” (Nefes, 2011, s. 14). “Penç Farsça da “beş” pençe ise “el, parmak” anlamındadır. Bu durumda, Pençe-i Al-i Abâ, bir elin beş parmağıyla simgelenen, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’inden oluşan topluluğu içerir” (Zaman, 2014, s. 20). “Önceleri ‘Penç-i Âbâ’ olarak bilinirken sonraları ‘Penç-i Âl-i Âbâ’ biçimine” (Korkmaz, 2003) dönüşen al-i aba olarak da bilinen ehl-i beyt “...bazı Hurufi, Batini ve Sufilikte ...bir el olarak resmedilmiş ve bu el şeklinin orijinal (الله) lafzının sembolü” dür (Nefes, 2011). “Beş parmaktan başparmak Hz. Muhammed’i, şahadet parmağı Hz. Ali’yi, ortanca parmak Hz. Fâtıma’yı, yüzük parmağı Hz. Hasan’ı, serçe parmağı da Hz. Hüseyin’i simgeler” (Günşen, 2007, s. 34). Beydili köyü halkı da gerek Cem evinde gerek Gönül Bacı, Apul Ağa, Fidan Bacı ve Veli Baba torunlarının mezarlarının bulunduğu yapıda asılı olan el simgesinin bu anlamı taşıdığına inanır.



Şekil 43. Gönül Bacı, Apul Ağa, Fidan Bacı, Veli Baba torunlarının mezarlarının bulunduğu yapı



Şekil 44. Mezarların bulunduğu yapıda asılı olan Penç-i Aba ve Ehl-i Beyti temsil eden yıldız şekli

Tarikatta, niyaz sırasında sağ elin işaret parmağının ucunun öper şekilde dudağa dokundurulurak Hu çekilmesi (Günşen, 2007, s. 335) Allah-Muhammed-Ali'ye duyulan saygının ifadesidir. Beydili köyünde bu uygulama “niyaz almak” olarak adlandırılır. Diğer Alevi topluluklarında da olduğu gibi araştırma yapılan toplulukta da beş sayısının kutsallığı Ehl-i Beyt'i temsil etmesinden kaynaklanır. Kadınların günlük kıyafetlerinde ya da tarikatta giydikleri kıyafetlerdeki beş kollu yıldız sembolü, Şamanistik inancın gök kültürle ilişkilendirilmesinin yanı sıra Beydili köyünde ehl-i beyt'i simgelemesi açısından önem taşır. Bu yıldızın ne anlama geldiğine ilişkin soruya “kadınların süsüdür” (Görüşme, A.S. – 03.08.2012) , “yıldızdır” (Görüşme, S.F. – 03.08.2012), “çiçektir” (Görüşme, D.F. – 03.08.2012) dışında alınan “... simgedir yani şöyle ki biri Alidir misal, biri Hasan, biri Hüseyin gibi...” (Görüşme, A.G. – 14.12.2012) cevabı bu konuda dikkate değerdir. Beydili köyünde ölen kişinin yıkanması esnasında okunan duada “Bedeni toprağa dönüşüp aslına dönecek, canı ruhu ise sana dönecek. Ehl-i Beyt'in, erenlerin, evliyaların hakkı için sana dönen bu canın kusurlarını, günahlarını affeyle” şeklinde geçen sözler Ehl-i Beyt'e duyulan saygının bir yansımasıdır.

3.3. Beydili Köyü Cem Tarikatlarında Müzik

Aleviliğin kültürel geçmişinin dayandığı temel ve bu geçmişin taşıyıcısı olan araç sözlü halk edebiyatı olmuştur Müzikli-danslı etkinlikleri ile ahlaki kuralların ağızdan ağza, kuşakta kuşağa geçmesiyle bugüne taşınan Aleviliğin en önemli özelliği sözlü bir kültürel yapı arz etmesidir Alevi toplulukları tarih boyunca taşıdıkları geleneklerinin temel motifleri olan müzik ve şiirleriyle, bunlarla bir arada var olan ibadet şekilleri sayesinde, ortak geçmişlerine dair olan inançlarını korumuşlardır. (Okan, 2004, s. 65, 66)

Beydili köyünde de ibadetin ifadesini ve anlatım gücünü artıran iki unsurdan biri dil, diğeri müziktir. Beydili köyü Cem Tarikatlarında, “tarikatin kuralı, tarikata yakışan sözler” (Görüşme, A.S.-25.05.2013) şeklinde izah edilen deyişler söylenir. Bu deyişler ayet olarak adlandırılır ve tarikatin yolunu öğretici özellik taşıyan sözleri içerir. Tarikatta söylenen ve “tarikatin bağlantısı” (Görüşme, A.S.-25.05.2013) olarak izah edilen nefes³ler ise duaz/ duvaz ya da duvaz-ı imam olarak adlandırılır. Farsça, düvazdeh on iki, düvazdeh imam ise On İki İmam anlamına gelir. Korkmaz (2005, s. 205) duvaz-ı imam'ı “... On İki İmam için söylenmiş nefeslere verilen ad” şeklinde tanımlar. duvaz-ı imamlarda sırasıyla adları geçen “On İki İmam, Peygamberin nesebinden olup, ilim, takva, ahlâk, şecaat ve soy bakımından yaşadıkları zamandaki

³ Alevi-Bektaşî edebiyatında Cem'in de aralarında olduğu çeşitli törenlerde ezgi ile söylenen şiirler nefes olarak adlandırılır.

insanların en üstünü olan yüksek şahsiyet sahibi on iki mübarek zattan ibaret bir topluluktur” (Bozçalı, 2006, s. 169). On İki İmamlar şu kişilerdir;

1. Aliyy-al-Murtazâ (ölm. 661),
2. Hasan-al-Muctebâ (667),
3. Huseyn-al Şehîd (680),
4. Huseynoğlu Ali Zeyn-al-Âbidîn-al-Seccâd (712),
5. Ali oğlu Muhammed-al-Bâkır (733),
6. Muhammed oğlu Ca’fer-al-Sâdık (765),
7. Ca’fer oğlu Mûsâ-I-Kâzım (799),
8. Mûsâ oğlu Aliyy-al-Rızâ (816),
9. Ali oğlu Muhammed-al-Takıyy-al-Cevâd (826),
10. Muhammed oğlu Aliyy-al—Nakıy-al-Hâdî (868),
11. Ali oğlu Hasan-al-Askeriyy-al-Zekî (873),
12. Hasan oğlu Muhammed-al-Mehdî (?) (Gölpınarlı, 1992, s. 46)

Beydili köyünde duvaz-ı imamlarda On İki İmamlar; Ali, Hasan, Hüseyin, Zeynel, Bakır, Cafer Sadık, Musa-ı Kazım, Rıza, Taki, Naki, Hasan’ül Askeri, Mehdi sıralamasıyla söylenir. Duvaz-ı imam ve ayetler Cem Tarikatlarında bağlama eşliğinde Âşık tarafından söylenen topluluk kültürünün devamlılığını sağlayan sözlü ürünlerdir. Duvazlarda yedi ulu ozandan Şah Hatayi’den ve Pir Sultan Abdal’dan deyişler -Âşık tarafından- okunur. Tarikatta Âşık, bir duvaz-ı imam + üç ayet sıralamasını takip eder. Belli bir ezgi kalıbı içinde serbest usulle söylenirler. Doğaçlama söz konusu değildir. Semahın bölümlerine göre kalıp ezginin ritmi yavaşlar ya da hızlanır. Daha önce kaydedilmiş bir Cem Tarikatı videosu incelendiğinde ezgi kalıbının Âşıktan Âşığa değiştiği görülür. Bu durumda her Âşığın kendine özgü üslubu olduğunu, bu üslubun Cem Tarikatı bütününde istikrarlı şekilde kullanıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Yörede sözsel olarak derlenen duvaz-ı imamlar şunlardır:

Duvaz-ı imam

Dostum Muhammetti hak habilullah
Söylersen Muhammed Ali’den söyle
Cihana geldiler sırrı sııllah
Söylersen Muhammed Ali’den söyle

Musayı Kâzımdan kuruldu erkân
Şah İmam Rızadır piri horasan
Taki ile Naki mümine iman
Söylersen Muhammed Ali’den söyle

Hasan Muhammettir Hüseyin Ali
Şah İmam Zeynel’e demişiz belli
Muhammed Bakır’ı sevdi ezeli
Söylersen Muhammed Ali’den söyle

Hasan’ül Askeri severalem
Muhammed Mehdidir sahip ül kerem
Genç Abdal zikret dilinde her dem
Söylersen Muhammed Ali’den söyle

Evliya enbiya onlara aşık
Verdiler ikrarı oldular tanık
Hak mezhebi İmam Cafer’i Sadık
Söylersen Muhammed Ali’den söyle

Duvaz-ı imam
Bir dilek dilerim senden
Hasan Hüseyin aşkına
Canımız kurban verdik
Hasan Hüseyin aşkına

Hakk'a verdim cümle varım
Dergahına yüzüm sürdüm
Canımı tercüman kıldım
Hasan Hüseyin aşkına

Duvaz-ı imam
Muhammet Mustafa ey Şah'ı Merdan
Aliyel mürteza sana sığındım
Hatice Fatma Hasan mücteba
Hüseyin'i Kerbela sana sığındım

İmam Zeynel ile Muhammet bakır
Cennet bahçesinde bülbüller şakır
Cafer'i Sadık'a erdik çok şükür
Kazım Musa Rıza sana sığındım

Muhammet Takiye verdim salâvat
Aliyül Nasi,'den isterim imdat
Hasan'ül Askeri el aman Mürvet
Mehdi sahip liva sana sığındım

Duvaz-ı imam
Esirgeyen başışlayan Allah'tır
Hatice'yi Kibriye ehli iman halidir
İlla feta illa Ali illa Zeyfe Zülfıkar

Allah birdir, bir olupdur hakınan
Ali idi zülfıkarı dakınan
İsm-i Azam duasında okunan
İlla feta illa Ali illa Zeyfe Zülfıkar

Hasan Hüseyinin dindir yarası yarı
Onların vatanı cennetin şarı
Mümün kulların kanzancı karı
İlla feta illa Ali illa Zeyfe Zülfıkar

Zeynel Bakır oturunca postuna
Yardım eyle dar gününde dostuna
Rahmet yağdır kullarının üstüne
İlla feta illa Ali illa Zeyfe Zülfıkar

Gerçekler kalbini güder
Nefsini dinleyen murdar
Verdiği zaya mı gider
Hasan Hüseyin aşkına

Teslim Abdal eydür doyor
Seç özünü baldan ayır
Çıplak giydir bir aç doyor
Hasan Hüseyin aşkına

On dört masum pak gûruh'i Naci
On yedi kemer best derdin ilacı
Pirim Hacı Bektaş serimin tacı
Hünkar'ı evliya sana sığındım

Girdi derviş senin kulun kurbanın
Yarın arafatta ulu divanın
Senin müminlere çoktur ihsanım
Pirim Şucak Baba sana sığındım

İmam Cafer Sadık bizim pirimiz
Musa-ı Kazım irizadur durağımız
Kıyamet gününde şefaata ganimiz
İlla feta illa Ali illa Zeyfe Zülfıkar

Taki Naki On İki İmam evladı
Mümünler özünü hakka bağladı
Gönül kalktı göç yükünü tayladı
İlla feta illa Ali illa Zeyfe Zülfıkar

Ol Hasan Askeri Mehtiyi Kevser
Mümün kullar senden şefaata ister
Derdini verirsen sultanım dermanın göster
İlla feta illa Ali illa Zeyfe Zülfıkar

Der Abdalım yardım eyle yaradan
Dardaki kullarını kurtar yaradan
Sana çağırırım müvret eleman
İlla feta illa Ali illa Zeyfe Zülfıkar
İlle düldül ille Gamber ille Ali ille Hüseyin

Yörede sözsel olarak derlenen ayetler şunlardır:

Ayet
Bana benden olur her ne olursa
Sakın elden belden bir de dilinden
Başım rahat eder dilim durursa
Sakın elden elden belden bir de dilinden

Seni kötü yola salan dilindir
Her nesneyi tutup alan elindir
Yine koyu kaybet eden dilindir
Sakın elden elden belden bir de dilinden

Amel ile bagla bu üç nesneyi
Savur harmanını çıkan daneyi
Türap olup temiz eyle haneyi
Sakın elden elden belden bir de dilinden

Metini nefsiniiyi yenebilirsen
Kibirlik tahtından inebilirsen
Erenler yoluna dönebilirsen
Sakın elden elden belden bir de dilinden

Ayet
Yok iken yer ile gökler ezelden
Kudret kandilinden pünhan Alidir.
(Kün) deyinca bezmi elesten evvel
Alemi var eden sultan Alidir.

Binince düldüle Haybere gitti
Yel gibi o anda menzile yetti
Kâfirlere huner heybet gösterdi
Kendini kul diye satan Alidir.

Cebraile sordu Muhammet bunu
Nice bin yıl kurdu bu yolu
Mağruptan maşruba atıla kudret topun
Atan Muhammet dir tutan Alidir

Müminler sırrını elden sakınır
Kendini bilmezlere sözüm dokunur
Genç Abdalım dört kitapta okunur
Evveli ahiri destan Alidir.

Muhammet Ali geldi dünya yüzüne
Zülfikârı çekti kavga yüzüne
Kâfirler içinde hava yüzüne
Mancılıktan kendini atan Alidir.

Ayet
Dergâhıma geldim niyaz eyledim
Medet Allah ya Muhammet ya Ali
Aşkın kitabından avaz eyledim
Medet Allah ya Muhammet ya Ali

Niyazım var üstadıma Pirime
Salâvat eylerim desti Pirime
Katarından didarından ayırma
Medet Allah ya Muhammet ya Ali

Nideyim sefayı zevki dünyada
Budur muradımız indi hüdadan
Yarın mahşer günü koyma cezada
Medet Allah ya Muhammet ya Ali

(Genç Abdalım) özüm hakka bağlarım
Coşkun sular gibi akar çağlarım
Eşigine yüzüm sürer ağlarım
Medet Allah ya Muhammet ya Ali

Murvet kanisin şefaate eyle
Dünyada buradan selamet eyle
Kesme hümmetini inayet eyle
Medet Allah ya Muhammet ya Ali

Ayet
Dergâhına geldim niyaz eyledim
Medet Allah ya Muhammed ya Ali
Aşkın kitabından avaz eyledim
Medet Allah ya Muhammed ya Ali

Niyazım var üstadıma Pirime
Salâvat eylerim desti Pirime
Katarından didarından ayırma
Medet Allah ya Muhammed ya Ali

Nideyim sefayı zevki dünyada
Budur muradımız indi hüdadan
Yarın mahşer günü koyma cezada
Medet Allah ya Muhammed ya Ali

(Genç Abdalım) özüm hakka bağlarım
Coşkun sular gibi akar çağlarım
Eşigine yüzüm sürer ağlarım
Medet Allah ya Muhammed ya Ali

Murvet kanisin şefaate eyle
Dünyada ahrette selamet eyle
Kesme hümmetini inayet eyle
Medet Allah ya Muhammed ya Ali

Beydili köyünde yirmi yıldır Âşık hizmetini yürüten kişi Âşık Sülüman lakaplı Süleyman Firik'tir. Köyün daha önceki Âşığı Zeynel'den özel bir eğitim almaksızın sadece gözlemleyerek öğrendiğini (Görüşme, 18.08.2013) ifade ettiği bağlamıyla köyün müzik pratiklerini içeren tüm etkinliklerde görev alır. Tarikat dışı etkinliklerde Cem Tarikatındaki icrasından farklı olarak doğaçlama ezgilerle tarikatta söylediklerinin dışında ayetler ve ilaveten güzelleme söyler. Şu an kendisinin yetiştirdiği biri yoktur. Kendisinden sonra bu hizmeti yürütecek Beydili köylü gencin gerek bağlama çalma, gerek Âşık hizmetinin yürütülmesi üzerine şu an İstanbul'da eğitim aldığını ifade eder. Cem Tarikatlarında icra edilen müzikler ve Âşık üslubu üzerine köyün yaşlılarıyla yapılan görüşmeler geçmişte yapılan icralardan hiçbir farkı olmadığı yönündedir.



Şekil 45. Beydili Köyü Aşığı

3.4. Görgü Cemi

Beydili köyünde her yılın bitiminde genellikle Aralık ayında yapılan Görgü Cemi, tarikattan olan taliplerin kendi istekleri üzerine sorguya çekildikleri ve sorunların çözüldüğü halk hukuk sistemidir. Cem Tarikatına katılmanın şartı olan görgü, bir geçiş ritüeli olup arınma amaçlıdır. Talibin/taliplerin anlaşmazlıkları, haklının, haksızın devlet mahkemelerine gitmeyi gerek bırakmadan tespit edilerek çözüme kavuşturulması esastır. Görüşmelerde bu durum şu şekilde ifade edilir:

Sofu: mıhtardan, köy büyüğünden habersiz kimse şikayet edemez. Gitti mi di onu orda kakturur içeri hiç.

Ali Gözpinar: şikayete gitmesi için iki kere düşünmesi lazım. Mıhtara danışur. Mıhtar sorguya gönderir. Der ki Sofuları çağirtturun.

Sofu: ben buradayken de mıhtar da kendi başına şikayet edemez. Ahaliden de bi kimse edemez.

Araştırmacı: şimdi bir kavga oldu, bişey oldu siz bir kadı gibi karar veriyorsunuz yani. Suçlu budur ya da bu değildir diyebilirsiniz yani?

Sofu: dövüştü, çekişti yani cezalarını keseruk, onu çekerik beriye dürüst yoldan geçiyorlarsa geçer, geçmiyorlarsa mıhtar bunun terbüseyi sana deruk öylece şikayetini yapar. (Görüşme-01.12.2012)

Görüşmeden de anlaşılacağı üzere kendi içlerinde sorunların çözülmeye çalışıldığı, sorunun çözülememesi durumunda devlet mahkemelerine gidilir. Görgü’de verilen cezaların (Cebecik, 1990, s. 81-83), uygulanışları ve işleyen süreç şöyledir:

a. Sitem Cezası: Görgü sırasında kimsenin bilmediği ve davacısının olmadığı talibin itirafıyla ortaya çıkan suçlara verilen ceza şeklinde ifade edilebilir (Cebecik, 1990, s. 81). Düşkünlük süresi bitenlerin tarikata tekrar kabul edilmesinde de uygulanan sitem cezası, Sitem cezası, tarikatta söz sahibi kişilerin (Baba, Sofu, Âşık, muhtar) köy harcamaları için aldıkları para cezası şeklindedir. Para miktarı Sofu tarafından belirlenir. Sitem cezasını ödemeyenler görgüden geçmiş sayılmazlar ve cezalarını ödeyene kadar düşkün sayılırlar. Sitem cezası, ödeme yapıldığında ortadan kalkar (Cebecik, 1990, s. 82).

b. Düşkün Sayılma: Tarikattan dışlanma şeklinde izah edilebilir. Beydili köyünde düşkün sayılma, üç şekilde olur. İlki tarikat düşkünlüğüdür. Eş boşamak, ırza geçmek, zina yapmak, evli birini kaçırmak bu kapsamda yer alır. Toplumca onaylanmayan bu davranışları sergileyen kişilerin ölene dek tarikata sokulmaması şeklinde uygulanır. Beydili köyünde Tarikata koymama şeklinde ifade edilir. “yani diyelim ki avradını boşamış, katillik yapmış veya hırsızlık yapmış.... İçimize koymayız, tarikata koymayız” (Görüşme, İ.G.-01.12.2012).

Diğer düşkünlükler kişinin eşine / ailesine / komşusuna zarar vermesinden dolaydır (Cebecik, 1990, s. 82). Eşine, ailesine kötü muamele yapanlar, köyünden birini ihbar eden, sırlarını başkasına veren kişilerin yedi yıldan on iki yıla kadar Sofunun belirlediği süre içinde tarikata sokulmaması şeklinde uygulanan diğer bir diğer düşkünlükte belli bir süre tarikata sokulmama cezasıdır. Verilen süre bitiminde bu kişinin talebi üzerine Görgü Cemi düzenlenir, sitem cezasını ödemesiyle birlikte tarikata tekrar kabul edilir. Herhangi bir komşunun zarara uğramasına neden olmaktan kaynaklı

düşkünlükte, komşuya yapılan haksızlık giderilinceye, komşuya verilen zarar karşılanıncaya kadar bu kişi düşkün sayılır.

c. Dört Kat Ceza: Bu ceza, hırsızlık yapan talibin belirlenen süre içinde tarikata girme yasağı (Cebecik, 1990, s. 83) ve çaldığı malın dört katının mal sahibine tahsil edilmesi şeklinde işler. Koyun, davar gibi hayvan sürülerinin birbiriyle karışmamasına özen gösterilmesi bu gerekçeyle açıklanır.

Görgü Cemine köy ahalisi dışında hiç kimsenin alınmaması bir tarikat kaidesidir. Bu durum, “dışarıdan birini genelde almıyoruz. İlk gece almıyoruz, yani sorgu devresinde de daha sonraki Cemlerimize alıyoruz. Babayı getirip sorgu sual yaptığımız zaman alınmaz” (Görüşme, K.G.-28.07.2012) şeklinde izah edilir. Bu uygulamanın nedeni, “Sır saklayanın. Yani gördüğünü ört görmediğini söyleme. Hani kendi toplumunun içerisindeki şeyleri yani suçları kendi içinde Aykırı bir hareketi olursa başka köylü duymasın” (Görüşme, S.Ü., 28.07.2012) şeklinde açıklanır.

Halk mahkemesi sonucu küsler barıştırılır ve sorunlar çözülür. Görgü taliplerinin razı olması üzerine “rıza suyu” içilir ve ardından Görgü Cemi başlar. Cem, Sofu İlyas Gözpnar’ın gözetiminde Âşık Süleyman Firik tarafından yürütülür. Görgü Cemi, görgüden geçen kişilerin de katılımıyla ilk Perşembe akşamı yapılır. Görgü Cemi bitiminde kurban kesmek bir zorunluluktur. Tekbirsiz ve Sofudan habersiz kurban kesimi yapılmaz. Beydili köyünde esas alınan Alevi inancına göre kurban çiğ olarak dağıtılmaz. Bu nedenle komşu rızalığı alındıktan ve Sofu tekbir getirdikten sonra kurban lavupçu tarafından kesilir, pişirilir ve tarikat bitiminde eşit miktarda herkese dağıtılır. Görgü Ceminin bitiminde tüm köylünün eşit miktarda verdikleri paralarla alınan davar hava koşullarına bağlı olarak ya Veli Baba Türbesi olarak adlandırılan Karıncalı’da ya da Cem evinin alt katındaki mutfakta kesilir, pişirilir ve taliplere dağıtılır.

Görgü Ceminden kesilen bu kurban “birlik kurbanı” olarak adlandırılır. Kurban kesilirken “kurban dualama” okunur,

On İki İmamlardan ola dertlerimize derman. On iki İmamlar bizi kurda yem etmeye ezilmemize üzülmemize bozulmamıza müsaade etmeye. On İki İmamlar darlık, zorluk, huzursuzluk, hukuksuzluk göstermeye. On İki İmamlar bizleri kimselere muhtaç etmeye, kimselerin karşısında mahcup etmeye, mağdur olmamıza müsaade etmeye. Üçler, Beşler, Yediler, Kırklar, On İki İmamlar, cümle erenler evliyalar, tekkeler, türbeler ve Fatma anam, Fadime anam bizleri şafaatından mahrum etmeye. Fatma anam, Fadime anam dertlerimize derman, hastalıklarımıza şifa, sorunlarımıza çözüm, işimize kolaylık, kazancımıza bereket vere. Fatma anam, Fadime anam bize huzurlu olmayı, huzura müstehak olmayı, huzurda

olduğumuzu bilerek yaşamayı nasip ede. Pirim, gül yüzlüm Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli Sultan, Hubyar Sultan, Veli Babam, Anşa Bacım, Hasan Babam, Bekteş Babam, Elif Bacım, Ciciş Ana, Gönül Bacım, Hüseyin Babam, Pirim gül yüzlüm Yusuf Babam bizden yardımını esirgemeye, kestiğimiz kurbanlar, ettiğimiz hizmetler, döktüğümüz lokmalar pir nazarında kabul ola kabul defterine kaydola. Kestiğimiz kurban, ettiğimiz hizmetler, döktüğümüz lokmalar, evlat isteyen evlat, devlet isteyen, murat isteyen murat almasına vesile ola. Kestiğimiz kurban, ettiğimiz hizmetler, hazırladığımız lokmalar, tüyü başınca kadamıza kalkan belamıza bekçi ola. Ahretimize, ahrettiklerimize azık ola. Karanlıkta aydınlığımız, önümüzde ışığımız ola. Kamber kılavuzumuz Hızır yoldaşımız ola. Dua, dilek, niyaz, niyet bizden kabul, cümle kâinatın yüce sahibinden ola. Gerçeğe hüü. (Görüşme, H.D. – 18.08.2013)

Kurban dualandıktan sonra okunan duvaz-ı imam şöyledir:

Elif Allah be Muhammedde Ali
Çağırana gelir yeterse inen
Cim ile cihan kurulmuştur evveli
Nice canlar geldi geçti hayınan

Hınan hasan'ın gülleri açıldı
Dal Hüseyin tazelendi seçildi
Zel inen Zeynel'e hülle biçildi
Dualar kabuldür ıra zeyinen

Sin İmam Bakır'da zuhura geldi
Işın caferinden Hikmet hal oldu
Sattadınan kamil ustazın buldu
Hak eyvallah dedi tığı zıgınan

Gayının ağzı açık Musa'yı Kazım
Dayım Rıza'ya bağlıdır özüm
Feyinen bişirdik sohbeti sözün
Burada bir gizli sır var hüyünen

Kaf dağıdır kef nağının ilamı
Mim Hasan askeri nununam bile
Bunca düşmüşlerin elini alan
Muhammed şefaaf ister fe'inen

Sofu oğluyuh hecesinden okuruh
Yirdi dokuz uruha hak nizam derük
İlam elif gibi gördük yemedik
Ahirinde Mehdi gelir ye inen

Beydili köyünde Cem tarikatlarına katılmak için herkesin Görgü'den geçme zorunluluğu vardır. Görgü'den geçmeyen kişi Cem Tarikatlarına katılamaz.

3.5. Beydili Köyünde Cem Tarikatı

*Günahımla destan eder aşk beni
Ekabirlik etsem yüke koş beni
Terceman ortağı tarik düşmanı
Gelmesin meydana yalan gelmesin
Şah Hatayi*

Alevilik öğretisini benimseyen her ocak bunu kendine özgü kültürel ve yerel unsurlarına yansıtır (Ersal, 2011, s. 1087). “Yol bir, sürekin binbir” anlayışının paralelinde “... cemler sosyal, toplumsal, dinsel, kültürel, eğitsel vb. boyutlar ifade etmektedir” (Coşkun Elçi, 2011, s. 142) “her ocağın kendi dinamikleri ile yürüttüğü inanç ritüelleri ve pratikleri vardır” (Ersal, 2011, s. 1087). Beydili köyü geleneksel yaşam biçimlerinin yanı sıra dini ritüellerindeki inanç pratikleriyle diğer Alevi topluluklarından ayrılır. Araştırmanın yapıldığı toplulukta Cem'e katılmak anlamında “tarikata gitmek” ve kişinin düşünün olması sebebiyle Cem'e girmesinin engellenmesi

anlamında “tarikata koymamak” ifadelerinin kullanıldığı görülür. Beydili köyünde Cem için kullanılan Tarikat kelimesi Târik’ten gelir. Târik’in iki anlamı vardır. İlki yoldur. Bu durumda Tarikat, “aynı dinin içinde birtakım yorum ve uygulama farklılıklarına dayanan, bazı ilkelerde birbirinden ayrılan Tanrı’ya ulaşma ve onu tanıma yollarından her biri” (Türk Dil Kurumu) anlamını taşır.

Tarik’in diğer anlamı genel olarak Alevi topluluklarında Dede, Baba, Sofu, Gözlekçi, Değnekçi tarafından Cem törenlerini idare etmek için kullanılan değnektir. Ersöz (1977, s. 115) Tarik’i “öd ağacından veya diğer kutlu bir ağaçtan yapılmış, 1.20 m. boyunda, kırılmaz, bükülmez bir sopa, bir ağaç” olarak izah eder. Farklı Alevi topluluklarında, erkan çubuğu, çöven, asa, alaca değnek gibi adlarla da anılan Tarik, Beydili köyünde “asa” olarak adlandırılır ve Babanın direktifleri ile Âşığın icrası eşliğinde belli kurallar dizisi içinde yürüyen Tarikatı idare etmesi için “Gözcü” tarafından kullanılır. “Alevi cemlerinde, çeşitli adlarla anılan değneklerin kullanılması, Hz. Muhammed’in, müminlerin biâtını ağaç altında almış olmasına bağlanmaktadır.” (Cebecik, 1991, s. 74) Bölgelere göre değişen ağaç dalları kullanılır. Kesilen dalın kabuğu soyulur ve ateşle dağlanır. İnanç sistemine göre değnekte kırk boğum, budak olması gerekir. Bunda inanç sistemindeki Dört Kapı, Kırk Makam’a ve Kırklar’a gönderme vardır. Beydili köyünde de kırk boğum, budak şartı arandığı görülür. Bu inanç pratiğinde ağaç kültüne dair izler vardır. Kutsal olarak kabul edilen bu değnek, özel bir kutuda ya da bezde saklanır. Hizmet olacağı zaman kurban ve dua ile çıkarılır. Hizmetler bitince yine aynı şekilde temiz bir yerde muhafaza edilir (Ersal, 2011, s. 1095).



Şekil 46. Târik

Alevilik çatısı altında yer alan ve kökenleri Beydili Boyuna (kendi ifadeleriyle Beydili Aşiretine) dayanan, Anşa Bacı Ocağına bağlı Beydili köyü, diğer Alevi topluluklarında olduğu gibi Cem tarikatlarında Ali simgesi altında bütünleşir. Kul Cevri mahlasına sahip olan Nejat Birdoğan (Ergun, 1944: s. 344-345) bir nefesinde Cem'in yapılışını şu dizelerle anlatır:

Darilüben Hak cemine gelenler Edep ile erkân ile gelmeli Ayn-ı cemde saf oturan saf duran Mahabbette hazin hazin gülmeli	Sakacılar saka suyun doldurdu Mürşid parmağını suya daldırdı Bir damlası birbir şeytan öldürdü Nûş edüb münkire lânet kılmalı
Ayn-ı cem kardeşler yeriniz bilin Taşra çıkarsanız gönülde kalın Bu yol sahibinin himmetin alın Mü'minin başında devlet olmalı	Okunur nefesler çalınır düvaz Hayır nasihati pirlerden duy yaz Anda kabul olur bin türlü niyaz Fark edüb de törelerin bilmeli
Mü'min niçün kir getirmez yüzüne Niyaz eder dedesinin dizine Kıyamette mil sokarlar gözüne Mürsedin niyâzın dilden olmalı	Dede olan mürşidliğin bildirdi Ayn-ı Cemi gülbang ile doldurdu Cem halkını ayak üstü kaldırdı Sâkin olup yerli yerin bulmalı
Baylığ ile varlık benlik getiren Bulunur mu kendi kendin yetiren Mürşid ile bir döseğe oturan Kıyamette yüz üstüne kalmalı	Uyanır zâkirler çalınır sazlar Anda kabul olur niyazlar nazlar Gele sanma ede gelinler kızlar Mü'min olan bunda murad almalı
Kudretin meyinden bizler içtik Aşkın küresinden kaynadık coştuk Anlar baştır bizler ayağa düştük Aman kardeş haddimizi bilmeli	Bunu böyle kurmuş asıldan kuran Emr olunca gelir sofrayı kuran Dedemiz deyince oturan duran Hiç gaybetsiz evinize varmalı
Mümin olan mü'min nice olmalı Dışarıya pazvandını salmalı Süpürgeci süpürgesin almalı Her hizmetler yerli yerin bulmalı	Boştur sanma Kul Çevri'nin emeği Sakın kardeş bâki sanma dünyâyı Gayet pâktır erenlerin yumağı Kurban kesüb yılda bir kez yunmalı

Ritüeller ve bu ritüellerde icra edilen müzikler ve dans pratikleri yapıldıkları mekân ve zamanla anlam kazanır. Bu mekânlar topluluk üyelerini kutsal sayılan ortak bir çatı altında toplamasıyla psikolojik anlamda topluluk içi ruh bütünlüğünün oluşmasını destekler. Beydili köyünde taliplerin Cem tarikatlarını gerçekleştirmek için toplandıkları mekân, kutsal olarak gördükleri Cem evidir. Beydili köyünde kültürel kimliğin ve toplumsal kimliğin ortak bileşeni din olgusunun ve kültürel yaşamdaki birliğin özünde yatan inanç pratiklerinin vücut bulduğu ortam olan Cem evi, aynı zamanda toplumsal kimliği oluşturan mekândır. Diğer bir deyişle Beydili köyü halkı, toplumsal kimliğinin dayanaklarını bu kültürel ortamda yaşar. Tarikatlar köyün

ortasına konumlanmış ‘‘Cem ve Kültürevi’’ olarak adlandırılan çift katlı yapının dışarıdan merdivenle çıkılan üst katında gerçekleşir.



Şekil 47. Beydili Köyünde ibadetin gerçekleştiği yapının tabelası

Dış kapıdan içeri girildiğinde ayakkabılıkların yer aldığı küçük bir holden ibadetin gerçekleştiği kilim, halı ve minderlerle kaplı mekna geçilir.  penceresi olan yapının girişinin sol tarafında kalan duvarda bir asa ve bir süpürge, sağ tarafında ise Türk bayrağı, onun yanında Mustafa Kemal Atatürk’n, Ali’nin ve Hacı Bektaş Veli’nin temsili resimleri asılıdır. Bu mekânda, gerek bireysel, gerek toplumsal sorunlar halk mahkemesince çözüme ulaştırılır, diğer bir ifadeyle halk hukuku yürür yanı sıra Cem Tarikatları yürütülür.



Şekil 48. İbadetin gerçekleştiği mekân. Duvarda asılı Mustafa Kemal Atatürk’ün fotoğrafı, Türk Bayrağı ve temsili resimler

“Cem ve Kültürevi”nin alt katı kurban kesiminde ve kurban yemeğinin dağıtımında kullanılmak üzere düzenlenmiştir. Kurbanların yenmesi için yapılan masaların ve sandalyelerin olduğu bir yemekhaneden ve girişin tam karşısında yer alan kapıdan girildiğinde iç içe geçmiş üç odadan oluşur.



Şekil 49. Cem ve Kültürevinin alt kat girişi



Şekil 50. Cem ve Kültürevinde kurbanların yendiği mekân

Yemekhaneden girildiğinde ilk odada kurbanın piştiği ocaklar yer alır. Bu odadan yemekhaneye açılan küçük pencereden pişen kurbanlar tabaklarla servis edilir. Bu odadan girilen iki odadan birinde kurban kesilir, diğerinde bulaşıklar yıkanır.



Şekil 51. Pişen kurbanın tabaklara konularak servis edilmesi

Tüm bu bilgilerden anlaşıldığı üzere “Cem ve Kültürevi” hem ibadethane, hem aşevi, hem de toplum sorunlarının çözüldüğü bir meclistir. Beydili köyünde çocuk ve görgüden geçen kadın, erkek tüm talipler her hafta Perşembe gününü Cuma’ya bağlayan gece bu mekânda Cem Tarikatına katılırlar.



Şekil 52. Tarikata katılan çocuklar

Çocuk yaşta tarikata katılmaya başlayan her bir topluluk üyesi tarikatın anlamı ve işleyişi konusunda donanmaya başlar. Küçük yaştan itibaren ait olduğu topluluğun toplumsal kurallarıyla biçimlenir ve kültürel unsurlarıyla donanır. Yaşamına kültürel kimliğinin gerektirdiği şekilde yön verir. Bu sözlü aktarım, kolektif kimliğe ait olan tüm değerlerin bir sonraki kuşağa aktarımında aktif rol oynar. Bu sayede topluluk kimliğinin korunmasında ve sürekliliğinin sağlanmasında önemli bir işleve sahiptir. Topluluk üyeleri, “talipler” ritüelin düzenli ve sorunsuz gerçekleşmesini sağlamak amacıyla topluluğun dini önderi tarafından yönetilir. Bu önder Alevi topluluklarında Dede, Baba, Sofu olarak adlandırılır. Beydili köyünde bu hizmet Baba, Baba olmadığına Sofu tarafından yürütülür. Sofunun olmadığı zamanlarda ise Âşık hem tarikatı yönetir hem de Âşık hizmetini yerine getirir. Cem, tarikata katılanları aynı amaç doğrultusunda buluşturur. Topluluk mensubu üyelerin ortak paylaşımlarını güçlendirerek topluluk aidiyetinin yaşanmasını sağlar. Belirli kurullarla düzenli bir işleyiş sağlanır. Sofu tarafından önceden tespit edilen Cem’de görevli olan kişiler büyük bir ciddiyetle kendilerine düşen görevleri yerine getirirler. Bu sayede tarikatta ahenk sağlanır ve sorun yaşanması engellenir. Bu görev dağılımı On İki Hizmet olarak adlandırılır. Görgü Ceminde ve Cem Tarikatında ibadetin düzenli olarak yapılmasını sağlamak amacıyla yürütülür. On İki Hizmette görevli olanlar Sofu tarafından seçilir ve bir sene boyunca görevlerini sürdürürler. On İki Hizmeti yürütenlerden Cem günü gelmeyenlerin görevi Sofu tarafından seçilen kişi tarafında yerine getirilir. Tarikatın hiçbir şekilde aksatılmamasına özen gösterilir. Bir senenin bitiminde Aralık ayında görgüden (sorgudan) geçilince On İki Hizmette görev alacak ve bir yıl boyunca bu hizmeti sürdüreceği yeni kişiler Sofu tarafından seçilir. On İki Hizmet ve görevleri şöyledir;

1. Baba: Cem’i yöneten ve ocaktan yetişen kişidir. Beydili köyüne Zile’den gelen Baba, Kurdoğlu ocağından, Veli Baba, Hubyar’ın soyundan olan tarafsız bir kişidir. “Hakluyu haksuzu ayırt eden kişi” (Görüşme, A.S.-25.05.2013) olarak görülür. Beydili köyünde bu hizmeti Acısu köyünden gelen Ali Kurt ya da Veysel Kurt yürütür.

2. Sofu: Baba tarafından seçilen yetkin kişidir. Beydili köyünde tarikat vekili olarak da adlandırılır. Baba bu seçimi yaparken tarikat kurallarını bilen, uygulayabilen, dualara hakim olan ayrıca taliplere sözü geçen, “dünya işlerinden elini ayağını çekmiş” (Görüşme, A.G. – 01.12.2012) herkes aynı mesafede durarak adaleti sağlayan, bulunduğu makamı her koşulda temsil edebilen bir kişi olmasına özen

gösterir. Bu durum "... Tarikatta kafası bile yarılrsa kalkıp da o makamından kalkıp da hücum etmeyecek" (Görüşme, A.G. – 01.12.2012) şeklinde izah edilir. Sofunun "ben bu posta oturduğum yerden kalkmam isterse onlar birbirini öldürsün. Oraya ölü girecen, orda hakkın divanına giriyon, yani ağzından hakk kelimesi çıkacak, orda hakkın divanında" (Görüşme, İ.G.- 01.12.2012) deyişi makamın kutsallığını ve temsiliyete duyulan saygıyı, bağlılığı göstermesi açısından önemlidir.

Beydili köyü Sofusu İlyas Gözpınar, köyde hatırı sayılan, yaşça büyük ve ekonomik durumu iyi olan bir kişidir. Ekonomik durumunun iyi olmasının gereği ve önemi Sofuyu ziyaret edenler kişi sayısının çok olması, bu nedenle gelen kişileri ağırlayabilecek durumda olması gerektiği (Görüşme, A.G.-01.12.2012) şeklinde açıklanır. Bu hizmetin babadan oğla geçme şartı olmasa da oğlun babasının yanında işi öğrenmesi avantajlı olarak kabul edilir ve Sofunun ölümünün ardından öncelikle oğlu değerlendirmeye tabi tutulur. Beydili köyünde aynı aileden dördüncü kuşak sofuluk yapar. Sofunun sahip olması gereken özelliklerine ilişkin görüşülen Beydili köyü Sofusu İlyas Gözpınar konuyla ilgili olarak "...adaletli olacak, nereye gidersen git adalet şereftur. İnsanı yaşatan şereftur. Suçlu olan oğlum olsa ben onu komşumun yanında yükseltemem. Eşitlikçi olacak. Katiyen katiyen (Görüşme, 18.08.2013)" şeklinde görüşünü ifade eder.



Şekil 53. Tarikatta yan yana oturan Baba ve Sofu

3. Âşık: Bağlamasıyla tarikata eşlik eder. Ezbere bildiği ayetleri ve duvaz-ı imamları çalgısı eşliğinde okur. Köyün Âşığı Âşık Sülüman lakaplı Süleyman Firik'tir. Yirmi yıldır köyün aşığı olan Süleyman Firik, bağlama çalmayı bir önceki Âşık olan Âşık Zeynel'den gözlem yaparak öğrendiğini, kendisinden sonra bu hizmeti yürütecek kişinin şu an İstanbul'da yetiştiğini ve bu konuda eğitim aldığını ifade eder (Görüşme-18.08.2013). Âşığın Cem Tarikatı dışında yapılan düğün eğlenceleri müzik icralarında da görev aldığı görülür. Yörede müzik icrasının olduğu her yerde Âşık çalar. Beydili köyünde bağlama dışında başka bir çalgının kullanımı söz konusu değildir. Bunun gerekçesi "Sede saz (bağlama), davul-zurna olmaz burada. Geleneklere uymaz" (Görüşme, Ş.K.-30.11.2012) şeklinde açıklanır. Diğer Alevi topluluklarında bağlamanın "telli kuran" olarak adlandırıldığı bilinir. Ancak Beydili köyünde bu tanıma rastlanılmamıştır.

4. Süpürgeci: Genellikle Sofunun ailesinden biridir. Kırklar Semahı (Miraç Semahı) öncesinde ve sonrasında semah dönülen meydanı süpürür. Semah sırasında "Allah-Muhammed-Ali" üçlemesiyle yere "süpürge çalar" (bkz. s. 74).

5. Pervazcı: İlk semah olan Kırklar Semahını (Miraç Semahı) yapan üç kız "Pervazcı" olarak adlandırılır.

6. Sucu: Tarikat sırasında su dağıtan kişidir.

7. Çırağcı: Cem evinin aydınlatılmasından sorumlu olan kişidir. Bu hizmet sembolik olarak yürür.

8. Gözcü/Gözlekçi: Tarikat vekili (Sofu) tarafından erkekler arasından seçilir. Erkek, kız demeden herkese dürüst davranan biri olmasına dikkat edilir. Tarikatı elindeki asasıyla yönetir. Bu asanın Musa'nın asası olduğuna inanılır. Musa'nın tur dağından tuba ağacından kestiği ve tarikatta kullandığı asayı temsil eder. İnanışa göre Musa'nın asaya "bak seni bunca ağaçtan seçtim getirdim" deyince asa dile gelir. Cem süresince ortada gezer ve tarikatın yapılmasını engelleyici durumlara müdahale eder. Sessizliği sağlamakla görevlidir. Ayrıca tarikata aykırı iş yapan kişiyi "sen buraya yaramazsın sen çık" diyerek Cem'den çıkarır. "...görevi buradaki toplumu susturmak, şimdi o asayla işaret yapar ki sen sen misal semaha gel. Onunlan işaret yapar." (Görüşme, H.K.-30.11.2012).

9. Lavupçu: Topluluğa yemek yapmakla sorumlu olan iki kişidir. Bu kişiler gönüllü olarak bu işi yaparlar. Sadece Cem'de değil cenazelerde ve düğünlerde yapılan

yemeklerden, Abdal Musa kurbanlarının kesilmesinden ve pişirilerek herkese eşit olarak dağıtılmasından sorumludurlar. (Şekil 11’de ayakta duran şapkalı kişi)

10. Pevzat: Sofu tarafından seçilen ve akşam Cem’in yapılacağını köylüye haber veren iki genç erkektir.

11. Ayakkabıcı: Cem’den önce Cem evini düzenleyen ve daha önceki Cem’de Sofu tarafından seçilen ailedir. Dışarıda çıkarılan ayakkabılara bekçilik yapar. Geleni gideni kontrol etmekle görevlidir.

12. Tarikat bekçileri: Geçmişte on iki kişi olan Cem bekçileri, tarikata giren kişileri denetlerler ve Cem’e girmemesi gereken kişi/kişileri “Gözcü”ye haber verirler ve tarikattan dışarı çıkarılmasını sağlarlar. Tarikat süresince köyün güvenliğinden sorumludurlar. Konuyla ilgili şu görüşlere yer verilir:

... tarikat olduğu müddetçe köyde olan bütün vukuattan onlar sorumludur yani...milletin başı Cem’de, herkeş orda meşgul dışarıdan sağı solu görüp gözleyen olmaz deyi o bekçileri köye emniyet için Cem’e, çoluğu çocuğu evde, hastası olan olur, evi yanan olur,içeride de otururken görünmez. Onları düzene sokması için o tarikat dağılıncaya kadar o orda görevli bekçileri olur yani tarikatın. (Görüşme, İ.G.-01.12.2012)

Toplum kurallarıyla oluşan davranışlara uymayanlar, suçun derecesine bağlı olarak farklı yaptırımlarla cezalandırılır. Hırsızlık, ırza geçme, kız kaçırma, eş boşama gibi davranış gösterenler ibadete kabul edilmediği gibi birlikte olunacak ortamlara da (ev, düğün, kurban) kabul edilmez ve tümüyle topluluktan dışlanır. Bu durum, Alevi topluluklarının ibadetlerini cami yerine Cem evinde yapmayı tercih etme görüşlerine ışık tutar. Bunda aynı çatı altında olacakları kişilerin ruhen ve bedenen Hakkın huzuruna çıkabilecek niteliği taşıması, sadece arınmış insanlarla birlikte ibadet yapma isteği yatar. Bu sebepten ötürü de topluluk huzurunu bozan kişileri kendi halk mahkemelerinde yargırlarlar. Ser ver sır verme öğretisinin hakim olduğu Beydili köyünde bu bilgilerin yazıya dökülmesi şöyle dursun, görüşmelerde Alevi olan çevre köyleri bile tarikatlarına almadıkları görülür. Beydili köylülerinden Sıraçlar olarak söz eden Bultu köyünden görüşülen K.D.(23.07.2012), bu adlandırmanın nedenini Beydili köyünün tarikatlarını gizli yürütmelerine bağlar. İki köyün ortak arazileri olmasına, kendi Cemlerine onların rahatlıkla girebilmesine karşın onların bu konudaki katı tutumlarına değinir. Beydili köyünde iki çeşit tarikat uygulanır; ilki Görgü Cemi diğeri Cem Tarikatı olarak adlandırılır.

3.5.1. Tarikata Hazırlık

Pevzatlar kapı kapı dolaşıp akşam Cem'in olacağını haber verirler. Talipler abdestli olarak, ibadete uygun kıyafetlerini giyinmiş olarak Cem'e gelirler. Görüşme kişisi İ.G. (30.11.2012), günlük kıyafetle tarikata girilemeyeceği, ibadette temiz giymenin önemi üzerinde durur. Konumu ne olursa olsun tarikata giden herkesin temiz elbiselerini giymesi gerekliliğinin sebebi gün boyunca giyilen günlük giysinin kirli olması şeklinde izah edilir. Bekâr kızlarla, evli kadınların Cem'de ve günlük giyimlerinde herhangi bir farklılık yoktur. Tarikata giren herkesin geleneksel kıyafetleri giymesi şarttır. Bunun gerekçesi "Fadime anamızdan kalma bir geleneğimiz" şeklinde izah edilir. Tarikata gelen erkeklerin başlarına yörede "tellük" olarak adlandırılan başlıkları giymeleri şarttır. Tellük, kadınlar tarafından dikilir ve boncuklarla işlenir. Kadınların ve erkeklerin giyim şekli "Fadime anamızın zamanından kalma. Biz de geleneği devam ettiriyoruz" şeklinde izah edilir. Tarikat öncesi yapılan bir diğer uygulama ise ev halkıyla küslüğü olanların birbirleriyle barışmasıdır. Küs olarak tarikata girmek ibadetin gerçekleşmesini engelleyici bir husus olarak görülür (Görüşme, İ.G.-30.11.2012). Cem evine girerken önce ayakkabılar çıkarılır. O Cem'de Ayakkabıcı hizmetini yürüten aile ayakkabıları düzenler.

Cem evinin kapısı kutsal eve girişi temsil ettiğinden kapının önce sağına sonra soluna –elle ya da secd- ile niyaz edilerek ve sağ el parmağı eşiğe sürülerek içeri girilir. Kapının sağ tarafını Hüseyin, sol tarafını Hasan, eşiğini de Ali'nin çocukları Medet ve Mürvet temsil eder. Eşiğe sağ el ile yapılan niyaz "Medet-Mürvet Niyazı" olarak ifade edilir (Aydın, 2008).

3.5.2. On İki Hizmetin Yürütülmesi

Cem, Sofunun duasıyla başlar. Ardından Âşık "Gerçeğe Hû Haydar-ül kepçe Hü" der ardından "Cümleten erenler Ceminiz kutlu olsun" diyerek Cem'e gelenleri karşılar. Gözlekçi, "Hayıra hümmet, gerçeğe hüü, Ali Muhammed gerçeğe hüüü" der. Gözlekçinin bu deyişi, tarikata gelenleri susturmak ve düzenlerini almaları konusunda bir uyarı niteliğindedir.



Şekil 54. Gözcü, Tarikata katılan kişileri sustururken

Tarikat Âşığın Pir Sultan Abdal'ın köyde ayet olarak adlandırılan deyişleriyle (<https://www.dropbox.com/s/wxl197z1uy7bw89/hakmuhammed.mp3?m>) başlar:

Hak-Muhammed Ali geldi dilime
Mürvet günahıma kalma ya Ali
Küllü günahlarımı aldım elime
Mürvet günahıma kalma ya Ali

Hatice Fatıma mihr-i muhabbet
Yine senden olur kuluna rahmet
İmam Hasan İmam Hüseyin mürvet
Mürvet günahıma kalma ya Ali

Ayet
Yürü bire yalan dünya
Yalan dünya değil misin
Hasan ile Hüseyin'i
Alan dünya değil misin

Ali bindi düldül ata
Can dayanmaz bu firkata
Boz kurt ile kıyamete
Kalan dünya değil misin

Tanrı'nın arslanlarını alan
Düldülü dağlara salan
Yedi kere ıssız kalan
Dolan dünya değil misin

Ayet (<https://www.dropbox.com/s/zq5bw1agnfaj4sd/cem1-hayrah%C3%BCmmet.MP3?m>)

Hayra hümmet geçen hü
Ya Ali hü hü, Ya Ali hü hü, Ya ali hü hü
Evel baştan bu dünyaya
Gelen kimdür gelen haber ver
Dört kitabın da şartını
Yazan kimdür ver haber ver hü hüü hü

İmam Taki İmam Naki'dir virdim
Onlara sığındım dayandım durdum
Hasan-ül Askerine yüzümü sürdüm
Mürvet günahıma kalma ya Ali

Pir Sultanım tamam oldu sözüümüz
Muhammed Mehdiye var niyazımız
On İki İmama bağlı özümüz
Mürvet günahıma kalma ya Ali

Bak şu kaşa bak şu göze
Çiğer kebab oldu köze
Muhammed'i bir top beze
Saran dünya değil misin

Pir Sultan'ım ne yaratsın
Kumaş çarhını dönersin
Ne konarsın ne göçersin
Duran dünya değil misin

Evel baştan bu dünyaya
Tanrının da aslanı geldi
Yüz çevirdi yüz bin erden
Kuşağına da dolu geldi hü hüü yar Ali

Alidür gaziler başı
Hızır Nebi'dir yoldaşı
Ali menendin de bi kişi
Sultan Seyit gazi geldi (2)

Ben derdimden oldum hasta
Gel derdine de derman iste
Daha güçük bir de nevrete
İsmail da kurbanı geldi (2)

Alim Halil Kabeyide yapınca
İslam dinine dapınca
Gökten Muhammed gelince
Nur âleme dolu geldi (2)

Pir Sultanım da nesne bilmez
Abu hayattan de içen ölmez
Kâfirler de imana gelmez
Ezelden de basile geldi (2)

Ardı arda üç ayetin okunmasından sonra postta oturanlar oturdukları yerde yere doğru eğilerek sağ el başparmaklarını sol el başparmakları üzerine gelecek şekilde ellerini birleştirirler. Buna “Secde Niyazı” (Çağlayan, 2001, s. 2) denir.



Şekil 55. Secde Niyazı

Ellerin birleştirildikten sonra üç kere öpülmesi, (bkz. Şekil 16) “Allah-Muhammed-Ali” aşkını ifade eder Allah Allah nidaları sürerken Sofu, “On İki İmamdan Allah ayırmasın. Bizden olmayanlar bizleri görmeyesin. Belalarımız bozulmaya. Gerçeğe erenlere hüü” der ve öne eğilen imamlar eski pozisyonlarını alırlar. Bu uygulama “Tarikat Birlemesi” (Görüşme, İ.G. – 01.12.2012) olarak adlandırılır. Tarikat Birleme Duası şöyledir:

Ey Yüce Allahım bizlere sevilen, sayılan, inanılan, güvenilen ve de aranılan insalardan olmayı nasip eyle Allahım. Allahım attığımız her adımda, aldığımız her nefeste razılığını aramak rızan dahilinde yaşamayı nasip eyle yarabbi. Yarabbi cümle razı olduklarımızın hizmeti, hürmeti, hatırı, hakkı için bizleri de razı olduklarımızdan ayırma Allahım. Geleceğimiz geçmişimizi aratmasın. Hayırlı, huzurlu, mutlu, sağlıklı, alnımız açık, yüzümüz ak olan bir gelecek nasip eyle Allahım. Yüce Allahım utanacağımız, pişman olacağımız,

zarar göreceğimiz, huzursuz olacağımız cümle gelişmelerden sana sığınırım. Emanet olarak kabul edilip sahiplenilenlerin samimiyeti, iyi niyeti, masumiyeti hakkı için bizi de onlardan ayırma yarabbi. Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Hızır, Ya Hacı Bektaş Veli. (Görüşme, İ.G. – 01.12.2012)

Tarikat Birleme Duasının bitiminde Sofu Âşığa hitaben “eyvallah âşığım, ustana muhabbet, diline kuvvet, haydin” der. Böylelikle On İki Hizmet başlamış olur. Süpürgeci, “Allah-Muhammed-Ali” diyerek üç kere yeri süpürür gibi yapar. Bu uygulama, Cem’e katılanların günahlarından arındırılmasını sembolize eder. Yörede bu uygulama “süpürgeyi çalmak” olarak adlandırılır. Süpürgeyi çaldıktan sonra süpürgeci süpürgeyi sağ kolunun altına alır. Sofunun önünde dâra durur, niyaz eder ve elini öper. Beydili köyünde dâra durma, dâra çekme, dârdan indirme, dâr-ı mansur şeklinde her biri farklı amaçlarla kullanılan terimlere rastlanır. Arapça “Büyük ev, konak; mahal, mekân” (Toven, 2004) anlamına gelen dâr, cemlerin yapıldığı mekânın orta yerine verilen addır. Ayrıca Farsça, “Asılacaklar için dikilen direk: darağacı” (Toven, 2004) anlamına gelir. Ayrıca Özcan (2002, s. 249), terimin “Hallâc-ı Mansûr’un asıldığı direk anlamında” kullanıldığına değinir. Cemlerin en önemli pratiklerinden biri olan dâra duruş, kişinin kendini hakkın huzurunda kabul ederek ona teslim olması (Dedekargınoğlu, 2011, s. 389) anlamına da gelir. Pir Sultan Abdal’ın, “Mürşit huzurunda dâra durmağa / Dâra durup Hakk’a boyun vermeğe / Muhabbetten geçip hırka giymeğe / Çar pâreden derviş şalın var mıdır” deyişinde dâra durmadan söz edildiği görülür. Dâra duruş şekli “ayak mühürleme” şeklindedir. Beydili köyünde “baş kesme” (Görüşme, A.S. – 18.03.2013) olarak da adlandırılır. Ayak mühürleme, Sofu karşısında ayakta duran ve başını hafifçe öne eğen talibin, elleri göbek altında çapraz birleştirerek, sağ ayak başparmağını, sol ayak başparmağı üzerine koymasını ifade eder ve “saygı ve teslimiyet işareti” (Günşen, 2007, s. 331) olarak görülür. Bu duruş Mevlevilerde “niyaz” (Günşen, 2007, s. 333) olarak adlandırılır. Yöndemli (1997, s. 12), Semazen’in niyaz duruşunu “ellerini çapraz olarak omuz başlarına koyarken, sağ ayağının başparmağını da sol ayağının başparmağı üstüne getirir” şeklinde tarif eder. Dâra duruşun gerekçesi iki şekilde açıklanabilir. İlki, “Hz. Peygamber’in Mi’rac gecesi Sidretü’l-Müntehâ’da Huzurullahta duruş şeklini temsil” (Günşen, 2007, s. 333) etmesidir. Diğer gerekçe ise bir rivayete dayandırılır. Rivayete göre; Hasan ile Hüseyin çocukken bir gün dedeleri Hz. Muhammed’in su istediğini duymuşlar, onu sevdikleri için suyu daha önce götürmek için koşturmuşlar. Koşma sırasında Hüseyin ayağını yere çarpmış ve sol ayağının başparmağı kanamaya

başlamış. Buna rağmen suyu Hasan'dan önce yetiştirmeyi başarmış. Suyu dedesine sunarken dedesinin kanı görmemesi için sağ ayağının başparmağıyla sol ayağının başparmağını kapatmış (Yetişen, 1986, s. 68).

Beydili köyünde Sofu karşısında dâra durma, niyaz etme ve el öpme şeklinde gerçekleştirilen bütünsel uygulama Sofunun eline varır” (Görüşme, A.S. - 25.05.2013) şeklinde tabir edilir. Bu uygulamanın amacı “birbirine helallik, herhangi bir küslük, dargınlık böyle giderilir” (Görüşme, A.S. - 25.05.2013) şeklinde izah edilir. Sofu, eline varan tüm hizmet sahiplerine ayrı ayrı dua eder.



Şekil 56. Süpürgeci süpürge çalarken



Şekil 57. Süpürgecinin Sofu karşısında dâra duruşu

Sofu niyaz eden süpürgeciye “niyaz Hak’a eşgal yediye hüü” der. Ağır lama sırasında oturan genç, yaşlı tüm talipler süpürgecinin niyazıyla birlikte ayağa kalkarlar ve tarikatta sadece post sahipleri oturmaya devam eder. Talipler kendi aralarında, post sahipleri kendi aralarında öpüşerek selamlaşırlar. Bu uygulamanın amacı birlik duygusunun yaşanmasıdır. Tarikat boyunca niyaz alırken öpüşmenin gerekçesi “Usulü öyle herkeş orda, kardeş, bacı, hiiç küsülü, müsülü yok” şeklinde açıklanır. Ardından Sofu On İki İmamların adının geçtiği bir dua okur. Bu dua şöyledir:

Muhammed Ali'ye niyaz edelim. Gerçeğe hü. Nur İmam Ali, Nur İmam Hasan, Nur İmam Hüseyin, Nur İmam Zeynel, Nur İmam Bakır, Nur İmam Cafer-i Sadık, Nur İmam Rıza, Nur İmam Musayı Kazım, Nur İmam Muhammed Takı, Nur İmam Haliyül Naki, Nur İmam

Hasanul Askeri, Nur İmam Meytiyi Sahip Zaman. Allah Allaaahh” Destimiz zaman, körümüz imam, yardımcımız On İki İmam, On İki İmamın katarından didarından ayırmasın deyi gerçeğe hüü.

Sofunun duasının ardından tüm talipler niyaz verirler ve “Gözcü” tarafından semah dönecek üç kız seçilir. Pervazcıların bekâr ya da evli olma şartı söz konusu değildir ancak genellikle evlenmemiş kızların seçilmesi tercih edilir. Bunun gerekçesi “daha temiz olur, daha eyice olur, lekesiz olur, yeni yetişmiş, onlar bir melek sayılır” (Görüşme A.S.- 25.05.2013) şeklinde açıklanır. Üç kızın (pervazcılar) yaptığı ve sadece tek bir takım tarafından gerçekleştirilen, “taa ileriki zamanlarda Muhammed’in ettiği ibadet, Muhammed’in semahı” (Görüşme H.K.- 16.05.2004) şeklinde açıklanan bu semah araştırma yöresinde “Kırklar Semahı” ya da “Miraç Semahı” olarak adlandırılır (Görüşme, A.S.- 18.03.2013).

Kırklar Semahını yapan Pervazcılar meydana yalın ayak çıkar. Hava şartlarına bağlı olarak çorap giyildiği de görülür. Semahın yalın ayak dönülmesi “... maddeden ve nefisten sıyrılıp Tanrı huzuruna bir çocuk gibi çıkmak, yani ölmeden önce ölme”yi (Dedekargınoğlu, 2013, s. 217) temsil eder. Pervazcıların “Biz üç bacıydık cennette, Biz Muhammed Ali’nin dergahında Süpürgeciydik demelerinin ardından Süpürgeci “Allah Muhammed Ali” diyerek yere süpürge çalar.



Şekil 58. Kırklar Semahı (Miraç Semahı) dönen Pervazcılar

Bağlamının serbest usulle çaldığı Kırklar Semahı, ağırlama ve yürüme bölümlerinden oluşur. Kızları ağırlamak için söylenen ayet (bkz. **Ek 4: Notalar; Nota 12**) şöyledir: (<https://www.dropbox.com/s/zxt735wycnyodh0/leylileyli.MP3?m>)

Leyli leyli
A canım canım
A gülüm gülüm
A canım canım

Yaylıya çık şahım hü
Yaylasın yayla
Zor yolu geçtin hü
Dornadan boyna

Söylerse Muhammed hü
Ali de Seyit
Gel muhabbet eyle gülüm
Ali meşk iman, dini meşk iman

Alidur aslıdur hü
Bilgeçler hasıdır
Dinimin koyduğu hü
Ak paktır yoldur

Müküzet sahibi hü
Birgeça geldi
Gelsin hizmet ehli gülüm
Semah eylesin

Varduğumuz eller gülüm
Dolansun burda
Biz de böyle gördük hü
Onu da giden

Yardımcımız olsun hü
Ol şah-ı merdan
Gelsin hizmet ehli hü
Semah eylesin

Pir Sultan Abdal'ım hü
Dostlar hasıdur
Semah eylemeyen hü Hakk'ın nesidur
Abdal Pir Sultan'ım hü Er nefesidir

“Gelsin Hizmet Ehli Semah eylesinler” çağrısıyla, Pervazcılar oluşturdukları halkayı bozmadan birbirlerine değmeden sadece avuç içleri yukarı dönük ellerini aşağı yukarı sallayarak soldan sağa doğru dönmeleri “Muhammed Mustafa habibüllahdır / Şu dünyada baki kalan Allahtır” deyişiyile yürüyüş biçiminde devam eder. Yürüme bölümü olarak adlandırılan bu bölümde bağlama ritmi hızlanmasına karşın semah hareketleri ağırlaşır. Kırklar Semahı bitiminde üç pervazcı kız Sofunun önünde dâra dururlar ve secd edip otururlar. Bu sırada Sofu, “Allah, Allah hizmetin makbul ola, hizmetinden şefaath bulasın” veya “Allah, Allah şefaathinden ayırma gerçeğe hü” diyerek dua eder.



Şekil 59. Sofu karşısında dâra duran Pervazcılar



Şekil 60. Pervazcılarının secd edip oturması

Dua bitiminde -farklı zamanda yapılan tarikat kayıtlarında- iki farklı deyişin söylendiği görülür. Çalışmada sözleri anlaşılan deyişin (Kul Himmet'e ait olan ve semahın devamında söylenen deyiş için bkz. **Ek 4: Notalar; Nota 13**) sözlerine yer

verilir. (<https://www.dropbox.com/s/rncr50j600guxwj/bugundost.MP3?m>)

Bugün dost bize geldi
Gülleri de taze geldi
Önünde de kanberinen hüy
Ali de Murtaza geldi

İnem İstanbulu alam
Padişahı Bursa'ya salam
Ayasofuda bir cem kuram
Böyle bir niyetim vardır hüy

Ali oğluyam ummanıyam
Böyle de bir niyetim vardı
Urumdan da kadem basınca
Başında da dövletim vardı hüy

Geden evliyalar olam
Gaziler de sancağın alam
Her yazıda bir cem kuram
Böyle de niyetim vardır hüy

Hem aradan hem karadan
Sürüm de mümkün karadan hüy
Mehdi çıkacak mağaradan
Düldül derler atum vardır hüy

Pir Sultan'dır benim soyum
Seccede elimizde gayım
Aslımız da İmam Hüseyin
İstersen ispatım medet
Medet Ya Ali

Düldül ata binsem gerek
Derya deniz sürsem gerek
Meydanda savaşsam gerek hüy
Atamdan da kuvvetim vardır hüy

Farklı bir Cem Tarikatında aynı aşamada söylenen deyişin duvaz-ı imam olduğu anlaşılır: <https://www.dropbox.com/s/bt5lkwfi936g5xc/40semahsonrasi.mp3?m>

Bu aşamada tüm talipler ayakta, pervazcılar Sofunun karşısında oturdukları yerde ritim vuruşlarına uygun şekilde hü çekerek bir sağa bir sola sallanırlar. Âşığın ritmi yavaşlatarak söylediği son iki mısradan sonra Kırklar Semahı takımı Allah Allah diyerek ayağa kalkıp Sofunun elini öperek yerlerine geçerler. Bu sırada Âşık “Kırklar Semahınız hayırlı uğurlu olsun” der. Ardından Süpürgeci, “Allah-Muhammed-Ali” diyerek semah edilen meydana “süpürge çalar”. Süpürgeci, Sofunun önünde dâra durur ve Sofunun “Hizmetin makbul yüzüne olsun. Hizmetinden şefaata bulasın. Geçeğe hü” duasını aldıktan sonra yerine geçer. Gözcü, “erenler sefasına hü” der. Bu, tarikatta bulunanları susturmak ve yerlerine oturmalarını sağlamak amacıyla söylenen bir sözdür. Gözcünün bu sözleri söylemesinin ardından herkes oturur ve sessizlik sağlanır. Bu aşamada On İki Hizmet bitmiş sayılır. Bunu takiben Gözcünün belirlediği aralarında çocukların ve gençlerin de olduğu üç kadın, üç erkek (İlk takım: Satı Demir, Deste Demirci, Altın Üçgül, Hayri Üçgül, Haydar Bakır, Bektaş Demir) semah takımları ardarda semah dönerler bu sırada aynı ayet devam eder. Bu semah “Cem Semahı” ya da “Hubyar Semahı” (Görüşme, A.S.- 18.03.2013) olarak adlandırılır. Beydili köyünde yapılan Cem Semahının Alevilik’te kutsal kabul edilen Allah, Muhammed, Ali, Fatma, Hasan, Hüseyin’i temsil eden altı sayısı ve bazı bölgelerde sadece erkekler tarafından

dönülen semahla (Alkan, 2005, s. 59) bir ilgisi yoktur. Üç kadın, üç erkek üç çift “can”ı temsil eder. Cem Semahı yapan takımlar 15’i bulabilir.



Şekil 61. Cem Semahı (Hubyar Semahı) yapan takımlardan biri

Cem Semahının önemi “gençlerin, çocukların görüp öğrenmeleri” (Görüşme, S.F.-25.05.2013) şeklinde açıklanır. Cem Semahı sırasında diğer ayeti takiben Pir Sultan’a ait şu ayet (<https://www.dropbox.com/s/84t8sjzxy8npzjk/cem-gurbetelde.MP3?m>) söylenir:

Gurbet elde bir hal gelse başıma
Ağlama gözlerim de Mevla kerimdir (2)
Derman ararken derde düş oldum
Ağlama gözlerim de Mevla kerimdir (2)

Pir SultanAbdal’ım da böyle buyurdu
Aryılık gömleğin de bize geydirdi (2)
Ben ayrılmaz idim ama felek ayırdı
Ağlama gözlerim de Mevla kerimdir

Huma kuşu da yere düştü ölmedi
Dünya Sultan da Süleyman’a kalmadı (2)
Dosta gedem dedim kısmet olmadı
Ağlama gözlerim de Mevla kerimdir (2)

Cem Semahı süresince Şah Hatayi’den ve Pir Sultan Abdal’dan ayetler ve duvaz-ı imamlar üç ayet+bir duvaz-ı imam şeklinde bağlama eşliğinde söylenmeye devam eder. Cem Semahı, ağırlama, yürüme ve yeldirme bölümlerinden oluşur. Her bir bölüm özel anlamlar içerir. Üç kadın üç erkekten oluşan altı kişilik bir takım, bir erkek, bir kadın olmak üzere daire şeklinde birbirlerine değmeyecek şekilde durur ve birbirlerine selam verirler. Ardından Âşığın icrasıyla semah yönlendirilir. Semah dönenler hem kendi etraflarında hem de semah ekibinin oluşturduğu dairenin etrafında saatin tersi yönünde birbirlerine dokunmadan dönerler. Bu daire evreni, semah dönenler

evrendeki gezegenleri temsil eder. Semah, Vahdet-i vücut yani varlıkların birliği inancına dayanır. İnsanın tüm evrenle kurduğu bağın göstergesidir. Hem kendi çevresinde hem de güneş çevresinde dönen dünya gibi, birbirine dokunmadan muazzam bir sistem içinde dönen gezegenler gibi semah dönenler de bu devinimleri yansıtır.



Şekil 62. Cem Semahı (Hubyar Semahı) yeldirme bölümünden iki görüntü. Hem kemdi, hem de semah ekibinin oluşturduğu dairenin etrafında dönen semahçılar

Semah boyunca kadınların ve erkeklerin yaptıkları el, kol ve ayak hareketlerinin özel anlamları vardır. Ağırhama bölümünde kadınların kolları vücutlarının iki yanında açık ve avuç içleri yukarı doğru açık, gözleri avuç içine bakar, erkeklerin kolları vücutlarının iki yanında açık avuç içleri yere bakar konumdadır (bkz. Şekil 21) ve gözleri yere bakar. Avuç içinin yukarı bakması gökyüzünü ve hakkı, yere dönük olması ise toprağı temsil eder. Gözlerin avuç içine bakması hakka giden yola ayna tutar, yere bakması toprağı gitmeyi. Cem Semahı, yaşamın ve ölümün sembolize edilmesi, Allah'a duyulan minnet ve onun ilahi kudretine boyun eğişin temsildir. Âşığın yönlendirmesiyle yürüme bölümü başlar bu semah dönenleri dinlendirme ve yeldirme bölümüne hazırlama sürecidir. Âşık, her takımda farklı deyişlerle yeldirme bölümüne başlar. Bir deyiş örneğı şöyledir:

Karşuda görünen ne güzel yayla
Bir dem süremedim
Ela gözlü pirim seni
Bu yayladan şaha gidelim

Âşık “Yörüyelim şimdi / Onlar gaziler/ Ali hüü/ Ha canım”

(<https://www.dropbox.com/s/nkt978sb598lbg4/y%C3%B6r%C3%BCyelimsimdi.MP3?m>) dedikten sonra ritim hızlanır. Bu aşama “bağlamanın tellerine vurmak” (Görüşme,

A.S. -18.05.2013) olarak ifade edilir ve –yerel ağızda çabuk, hızlı (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 296) anlamına gelen *şıpten* türeyen bir kelime - “şıpleme” olarak adlandırılır. Âşık şıplediği anda semah edenler hızlanarak dönmeye başlarlar. Ağır lama bölümünü takip eden bu bölüm yeldirme olarak da adlandırılır. Ağır lamanın süresi Âşık tarafından belirlenir. Hiç kimse Âşığın yönlendirmesi olmadan yeldirme bölümüne geçemez. Âşık şıplettiğinde semah edenlerden birinin düşmesi gibi bir nedenle semahın bozulması durumunda semahın ağır lama bölümünden yeniden başlaması esastır.



Şekil 63. Cem Semahı (Hubyar Semahı) Ağır lama bölümünden bir görüntü



Şekil 64. Cem Semahı (Hubar Semahı) Yürüme bölümünden bir görüntü



Şekil 65. Cem Semahı (Hubyar Semahı) Yeldirme bölümünden bir görüntü

Cem Semahı bittiğinde kadınlar ve erkekler birbirlerine sarılarak durur ve iki kollarını göğüslerinin üzerinde birleştirirler. Bu “Allah-Muhammed-Ali”ye ve tarikata olan bağlılığı ve onlara duyulan kalpten sevgiyi ve saygıyı ifade eder.



Şekil 66. Cem Semahı bittimi

Cem semahlarının ardından Âşık ayetleri okumaya devam eder. Üç ayetin ardından Üç Ayet'in ardından Pir Sultan Abdal'dan bir deyiş (duvaz-ı imam) söyler. Âşığın bağlama çalmayı durdurması Cem'in bittiğini gösterir. Sofu, Cem Semahı edenlere hitaben “Samahlar saf, günahlar affola. Pir şefaatinde mahrum etmeye Gerçeğe hü”, Âşığa hitaben “çalanımıza, çağıranımıza, haklayınımıza Hak yardımcı ola. Ustana rahmet ağzına sağlık. Gerçeğe hü” diye dua eder. Cem'in bitişi, Sofunun On İki Hizmette görevli olanların sırasıyla Sofunun önünde dâra durup Sofunun o hizmet sahibine duasıyla birlikte niyaz edip yerlerine geçmesiyle devam eder. Bu aşama “duaya

durmak” şeklinde izah edilir. Baba ve Sofu dışında kalan hizmet sahiplerine Sofunun okuduğu dualar (Görüşme, H.D.- 18.08.2013) şöyledir:

Cem’de bulunan tüm taliplere hitaben “geldiğin yoldan, durduğun dârdan, çağırdığın inanıp güvendiğin erden, Pirden şefaata bulun. Gerçeğe hü.” der. Bunun üzerine tüm talipler buldukları yerde sağ ellerini kalpleri üzerine koyarak eğilip doğrulurlar.

1. Süpürgeci: Süpürgeci, “Allah-Muhammed-Ali” diyerek duaya durur. Sofu, “hizmetin, kabul, yüzün ak ola. Seydi faraj şefaatinde ayırmaya. Gerçeğe hü” deyince niyaz eder ve yerine geçer.



Şekil 67. Süpürgeci duaya dururken

2. Âşık: Dâra durur ve niyaz eder. Sofu, Âşığa “Allah, Allah, çalana çağırana, dinine, İmam Zeynel efendimizden (Aşığın Piri İmam Zeynel) şefaata bulasın. Gerçeğe hü” dedikten sonra Âşık yerine geçer.



Şekil 68. Âşıklar duaya dururken



Şekil 69. Âşıklar Sofu karşısında niyaz ederken



Şekil 70. Âşıklar birbirleriyle niyazlaşırlarken

3. Sucu: Sucu, “Saka sak, salmanı pak, haydarı kerrar, kerbelayı geçti. Kamber ser verenlerin aşkına dedim. Şah Hasan, Şah Hüseyin” diyerek duaya durur. Sofu, “Hizmetin makbul, yüzün ak, gönlün pak ola. Şah Hasan, Şah Hüseyin şefaatinde ayırmaya. Gerçeğe hü” dedikten sonra niyaz edip yerine geçer.



Şekil 71. Sucu duaya dururken

4. Çırağcı: Çırağcı, “Çam çırası yansın yansın, yakılsın ol hüdanın aşkına. Müminler şad olsun, Münkirer perişan olsun, Ceryan sarının ışığın nur doğsun. Allaha hü” dedikten sonra Sofunun “Allah Allah hizmetin makbul, yüzün ak olan. Ceryan sarı şefaatinde ayırmaya. Gerçeğe hü” demesiyle yerine geçer.



Şekil 72. Çırağcı duaya dururken

5. Gözcü/Gözlekçi: Duaya durur. Sofu, “Hizmetin makbul, yüzün ak, gönlün pak ola. Gerçeğe hü” dedikten sonra niyaz edip yerine geçer.



Şekil 73. Gözcü duaya dururken

6. Pervazcılar: Duaya durdukları Sofu, “Hizmetiniz makbul, yüzünüz ak, gönlünüz pak ola. Fatma anam, Fadime anam şefaatinde ayırmaya. Gerçeğe hü” dedikten sonra niyaz edip yerlerine geçerler.

7. Lavupçu: Sofu, “Hizmetin makbul, yüzün ak, gönlün pak ola. Gerçeğe hü” dedikten sonra niyaz edip yerine geçer.

8. Pevzatlar: Duaya durdukları Sofu, “Hizmetin makbul, yüzün ak, gönlün

pak ola. Gerçeğe hü” dedikten sonra niyaz edip yerlerine geçerler.

9. Ayakkabıcılar: Ayakkabıcılar, duaya dururlar ve Sofu, “Hizmetin kabul, yüzün ak ola. Pir şefaatinde ayırmaya. Gerçeğe hü” deyince yerlerine geçerler.

10. Bekçiler: Sofu, Cem boyunca dışarıda olan ve tarikat süresince köyü koruyan bekçiler için “Dört yanımız atlı, atlımız bekçi diyelim Allah Allah. Siz Cem’i saklayıp beklediniz. Yiğit ömrünüze hata gelmeye. Pirim İmam Ali şefaatinde ayırmaya. Gerçeğe hü” der.

Sofunun On İki Hizmet sahiplerine okuduğu duadan oluşan tarikatın son aşaması “Cem Mühürleme” (Görüşme, A.S.- 18.03.2013) olarak adlandırılır. Cem mühürlendikten sonra Sofu, “Allah, Allah gidene durana Hızır Kılavuz Kamber yoldaş olsun. Doğru gelen doğru gitsin. Govsuz, gaybetsiz, kavgasız, gürültüsüz herkes evine” direktifiyle herkes dağılır. Eğer birinin adağı varsa tarikat bitiminde Cem evinin alt katındaki yemek yenilen bölüme geçilir. Burada tarikat sırasında Cem evinin alt katında lavuçular (Selim Üçgül, Hüseyin Gözpinar) tarafından kesilen ve pişirilen kurban tarikata katılan herkese dağıtılır. Adak sahibi kişinin kurban kesebilmesi için yedi kapı komşusunun rızasını alması gerekir. Rızalar alındıktan sonra Sofu kurbanı Cem evinde tarikat başlamadan önce “Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Hazreti Hızır” diyerek tekbirler. Ardından Âşık şu ayetleri ve duvaz-ı imamı söyler:

1.Ayet

Sabahın kutlu günler doğuyor
Hatalarımı hüda için bağışla
İhsan ettiğine nurlar yağır
Hatalarımı hüda için bağışla

Yağan yağmurların esen yel uçun
Dergâhına doğru varan yol uçun
Urum kulpu Hacı Bektaş-i Veli uçun
Hatalarımı hüda için bağışla

Seksen bin urum erenleri uçun
Doksan bin horasan pirleri uçun
Hasan Hüseyin’in nurları uçun
Hatalarımı hüda için bağışla

Hüseyin gaziden gerçek er uçun
Nazar edip yaradığın yer uçun
Müşgülleri halleden mürşüt uçun
Hatalarımı hüda için bağışla

Talip mi olur Rehbersiz Babasız?
Harman mı olur süpürgeşiz yabasız?
Kul hatasız olmaz hata tövbesiz
Hatalarımı hüda için bağışla.

Eyüp peygamberin gözü yaş uçun
Yusuf peygamberin aziz başı uçun
Enip enip endiceğin taş uçun
Hatalarımızı hüda için bağışla

Musa’ya verdiği turun hakkı için
İsa’ya verdiği surun hakkı için
Ol Şems-i Kamer’in nuru hakkı için
Hatalarımızı hüda için bağışla

Cümle biten çiçeklerin hakkı uçun
On dört masumu pak hakkı uçun
Sen ganisin ganiliğin hakkı uçun
Hatalarımı hüda için bağışla

2. Ayet

Akil ermez yaradanın sırrına
Muhammed Ali'ye indi bu kurban
Kurban olam kudretinin nuruna
Hasan'la Hüseyin'e indi bu kurban

Ol İmam Zeynel'in destinde idim
Muhammed Bakır'ın dostunda idim
Cafer'i Sadık'ın postunda idim
Musa Kazım Rıza'ya indi bu kurban

Muhammed Taki'nin sırrında idim
Aliyül Naki'nin nurunda idim
Hasan-ül Askerin dârında idim
Muhammed Mehti'ye indi bu kurban

Aslı Şah-ı Merdan güruhu nacı
Hakikata bağlı bu yolun ucu
Senede bir kurban talibin borcu
Cümle erenlere indi bu kurban

Tarikattan hakikata erenler
Cennetin alaya postu serenler
Muhammed Ali'nin yüzün göremler
Erenler yoluna indi bu kurban

Şah Hatayım eydur bilir mi her can
Kurbanın üstüne yürüdü erkan
Tırnağı tespih kanı da mercan
On İki İmamlara indi bu kurban

3. Ayet

Üçler beşler ile kırklar yediler
Muhammed Ali'nin kurbanıyım ben
Okundu tekbirim döndüm kibleme
Hasan Hüseyin'in kurbanıyım ben

Anam kısır koyun atam Cebrail
Haktan gelen emre olmuşuz gail
Bilendi bıçağı çalındı tebil
Zeynel'im Bakır'ın kurbanıyım ben

Yünlerimi yedi kere kırktılar
Etlerimi lokma ettiler
İsmail'in sürüsüne kattılar
Cafer'in Rıza'nın kurbanıyım ben

Hakkın emriyle yer gök ayrıldı
Cebrail kanadın vurdu sıyrıldı
Sağ kalan koç ile bile yayıldı
Taki'nin Naki'nin kurbanıyım ben

Şah Hatayım kanın dökme negaha
Canımız malımız kurban Allah'a
Hizmetler ulaşsın gül yüzlü şaha
Askerin Mehdi'nin kurbanıyım ben

Üç ayetin ardından okunan duvaz-ı imam şöyledir:

Evvel dört feriştah kurban ararken
Sürünün içinden meledi kurban
Güzel bir koç idi arşda inerken
İsmail'e dilek diledi kurban

Kurbanı gönderen celil değil mi?
Kamber önü sıra delil değil mi?
Kurbanın piri Halil değil mi?
Yedi kez bıçak diledi kurban.

Kuran'dan hasıl oldu bıçağın zatı
Bilir misin hakkındaki ayeti
Muhammed Ali'ye ver salâvatı
Üç duvaz-ı imam salâvatı kurban

Hakka kurban olan meydana geldi
Pir Allahutaleden tekbirin aldı
Kurban tekbirledi duası oldu
Birlik meydanını diledi kurban

Kurban tekbirlendi al git bir Pir'e
Çal bıçağı kanın akıt keşküle
O karışır gider nurunan sıra
Kendini nurlara beledi kurban

Postundan çıktı da arayı açtı
Hasan Hüseyin'den Zeynel'i seçti
Bakır kazanında kaydandı pişti
Ağızların tadı lezzeti kurban

Elden ele ağar yüzün ağını
İmam Cafer tutar gavli sağını
Bir Pir'e delil yaktın yağını
Delil cinin Pir'i Ali'dir kurban

Kırklar Meclisi'nde bir engür ezdi
Musa'yı Kazım'ı çevredip süzdü
Rıza sofrasını meydana düzdü.
Çağır Rıza'yı ye beni kurban

Kuran gelsin dört duvarın himini
Süren bilir devranını demini
Ehli canlar eder kelle cemini
Kamberin sofrasını diledi kurban

Sofu oğlu Pir'den aldık desturu
Katarından ayırmasın dostunu
Bir Pir'e armağan verin postumu
Katarı katara uladı kurban

Dört kapısı tamam bu lokmayı yer
Takı'dan Naki'ye bir tecelli ver
Ol Hasan-ül Askeri ol Mehti'ye yar
Methi ile bile meledi kurban

Âşığın söylediği ayetlerin ve duvaz-ı imamın bitiminde Sofu, Görgü Cemi bitiminde kesilen kurban sonrasında okunan aynı dua ile kurbanı dualar.

SONUÇ

Beydili köyünde kültürel kimliğin ve toplumsal kimliğin ortak bileşeni din olgusudur. Kültürel yaşamdaki birliğin özünde inanç ve inanç pratikleri yatar. Kendilerini Anşabacı, Babacı olarak tanımlayan, Alevi inancına sahip olan topluluğu diğer Alevi topluluklarından ayıran en belirgin farklılık Alevilikte dini önder için kullanılan Dede kavramı yerine Baba'yı kullanmalarındır. Bu durumun, alanda derlenen deyişlerde de yansımaları bulunduğunu tespit edildi. Ölünün ardından yapılan ilk Cem Tarikatında, ayrıca adak kurbanı tekbirlendikten sonra Âşığın söylediği ayette geçen "Talip mi olur rehbersiz Babasız" ifadesi bu konuya örnek teşkil eder. Beydili köyü mensupları Anşa Bacı Ocağına bağlı olan kişileri talip olarak adlandırır. Deyişte geçen talip, aynı ocağa mensup kişiyi tanımlamakta ve önder olarak görülen Baba olmadan taliplerin de olmayacağını ifade eder.

Veli Baba'yı ve Anşa Bacı'yı lider olarak gören Beydili köyünde Veli Babanın ve Anşa Bacının adlarının dualarda da geçtiği görülür. Örneğin kurban tekbirlendikten sonra Âşığın söylediği ayetler ve duvaz-ı imamın bitiminde Sofu'nun "Pirim, gül yüzlüm Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli Sultan, Hubyar Sultan, Veli Babam, Anşa Bacım, bizden yardımını esirgemeye, kestiğimiz kurbanlar, ettiğimiz hizmetler, döktürdüğümüz lokmalar pir nazarında kabul ola kabul defterine kaydola" şeklinde söylediği dua Beydili köyünde Veli Babaya ve Anşa Bacıya duyulan saygının bir yansımasıdır.

Beydili köyünün gerek Anşa Bacı Ocağına olan bağlılıkları gerek çeşitli yaptırımlar nedeniyle taliplerle evlilik (içten evlenme) yaptıkları görülür. Çoğunlukla aynı köyden kişilerle yapılan evlilikler nedeniyle Beydili köyü halkının kan bağı dolayısıyla birbirlerine akraba oldukları tespit edildi. Bu durumun gerek topluluk içi uyumun sağlanmasında gerek kültürel unsurların korunmasında önemli etkenlerden biri olduğu saptandı. Çünkü Beydili köyünde topluluk kültürel unsurlarını öğrenme öncelikle ailede başlar, inanç yapısı kapsamında devam eder. Sözlü kültüre sahip Beydili köyünde kültürel unsurlar bellek yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılır. Beydili köyünde kültürel belleğin oluşumunda ve kültürel kimliğin korunmasında belirleyici unsur dini inanç ve dini ritüel uygulamalarıdır. Assmann'ın (2001, s. 142) ritüelleri "kültürel belleğin bir aracı olarak" görmesi, kültürel belleğin oluşması için törensel iletişime ihtiyaç duyulduğundan söz etmesi bu konuda dikkate değerdir. Araştırma topluluğunda Baba, Sofu (dini önderler) ve Âşık adeta birer "bellek aktarıcısı"

(Assmann, 2001, s. 57) konumundadırlar. Köyde her hafta Perşembe günü Baba, Sofu önderliğinde gerçekleştirilen “Tarikat” ya da “Cem Tarikatı” olarak adlandırılan dini ritüelin katı şekilde uyulması gereken kurallarla donatılması ritüelin belleklere işlenmesi ve sonraki nesillere aktarımı konusunda etkindir. Beydili köyünde dini kimliğin oluşumunu sağlayıcı ve ona yön verici işleve sahip olan Tarikatlar, cins ayrımı gözetmeksizin Tarikata katılanları aynı inanç doğrultusunda bir araya getiren ve bu sayede Beydili köyünde yaşayanların ortak paylaşımlarını güçlendirerek topluluk aidiyetinin yaşanmasını sağlayan bir işleve sahiptir.

Beydili köyünde Tarikatı yürüten Baba ve/veya Sofu olarak adlandırılan dini önderler olmadığı zamanlarda Tarikat sadece Âşık tarafından yürütülür. Âşığın eşinin hastalığı dolayısıyla bir süre köyden ayrılması nedeniyle onun yokluğu süresince köyde Tarikatların yapılmayışı Beydili köyünde Âşık olmadığı zaman Tarikatların gerçekleşmesinin mümkün olmadığını tespit edilmesini sağladı. Bu durum tarikatların müzik olmadan yapılamadığını, dini ibadetin Âşığın varlığına bağlı olarak gerçekleştirilebildiğini gösterir. Tarikatların inanç yapısının devamlılığını sağlayan en önemli unsur olması dikkate alındığında Âşığın Beydili köyünde inancın sürdürülmesindeki rolü de açıkça görüldü.

Beydili köyü Tarikatlarında müzik ve semah birbirinden ayrılmaz iki unsurdur. Müzikler için deyiş, inanç yolunu gösteren deyişler için ayet ve bu inancın temsilcilerine duyulan saygıyı içeren deyişler için de duvaz-ı imam ifadeleri kullanılır. Beydili köyünde Âşığın bağlamayla icra ettiği bu deyişler Tarikatın vazgeçilmez unsurları olup Beydili köyünde yaşayanları aynı çatı altında birleştirir ve onlara bütünlük duygusunu yaşatır. Tüm talipleri ortak harekete geçiren semaha eşlik edişiyile de ibadetin gerçekleşmesini mümkün kılar. Bu deyişler Pir Sultan Abdal ve Hatayi'den seçilir. Müzik, sürekli tekrarlanan ritim kalıbına sahiptir. Ezgilerin seyri genellikle inici karakterdedir. Kırklar Semahı iki bölümlü, Cem Semahı üç bölümlüdür. Semahlarda bölüm geçişleri Âşığa göre yapılır.

Âşık ve müzik, Beydili köyünde dini ritüelde olduğu gibi diğer tüm ritüellerin de en önemli unsurları konumundadır. Topluluk mensubu kişileri bir araya getirici özelliğiyle kimliğin sürekliliğini sağlayıcı ve ona yön verici işleve sahip olan ritüellerin gerçekleşmesi ancak müziğin varlığıyla mümkündür. Beydili köyünde sadece bağlama çalgısı kullanılır ve kına dışında tüm müzik icraları Âşık tarafından çalınan bağlama eşliğinde yapılır. Beydili köyünde sadece kadınlar arasında olan kınada kadınların vokal

olarak söyledikleri türkölere eşlik eden herhangi bir çalgı kullanılmaz. Beydili köyünde müziğin aktif olarak kullanıldığı ritüellerden biri olan düğünler üç gün sürer. Üç gün boyunca Âşıklar günün ağarmasıyla birlikte gece yarlarına kadar süren eğlencelerde bağlama eşliğinde türköler söyler. Düğün süresince ağır ritimde söylenen türkölerin pes tonlarda icra edildiği ve hızlı ritimli türkölerden sonra söylendiği dikkati çeker. Bu durum müziğe ara vermeksizin devam eden Âşıkların fiziksel olarak yorulmalarına bağlıdır. Ritmin yavaşlamasıyla bağlamanın sürekli çalar pozisyonunda tutulması nedeniyle oluşan el, kol ağrılarını hafifletmek, pes tonlarda yapılan vokal icraların tercih edilmesinde de sesin dinlendirilmesi amaçlanır. Düğünde icra edilen türköler doğaçlama ve/veya var olan türkölerin tek dörtlüklerinin Âşığın kendi yorumuyla icra edilmesi şeklindedir. Düğün süresince salâvatlar söylenmesi âdettendir. Beydili köyünde söylenen maniler de salâvat olarak adlandırılır. Müziğin kullanıldığı ve inançla bütünleştiği diğer bir pratik “Törenselle, büyüsel nitelikli” (Karadağ, 1995, s. 66) yöresel bir tür oyun olan Savaş ve Ceran’dır. Davar sahipleri tarafından oynanan “Savaş gezmede, hayvanların yakında yavrulayacağı ve kış mevsiminin yarlandığı bildirilir; daha çok gençler tarafından olmak üzere, Yaradan’dan bereket, bolluk ve uğur dilemek maksadıyla eğlenceler yapılır” (Doğan, 2011, s. 89). Savaş eğlencelerinin yapıldığı günün akşamı Âşık Beydili köyü halkını akşam yapılacak Cem’e davet etmek için köy içinde bağlama çalarak dolaşır. Savaş gezmede yapılan Cem, Savaş Cemi olarak adlandırılır. Her hafta yapılan Cem Tarikatından farkı, Tarikat gerçekleştirilmeden önce kırklar meydanında öncelikle oyuncuların oyunlarını sahnelemesi ve Ceran’ın Âşığın söylediği deyişler eşliğinde oynatılmasıdır.

Tüm bu pratiklere kadının ve erkeğin birlikte katılımı, toplulukta kadına bakış açısını göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim Beydili köyünde yaşayanların Veli Babanın yanında bir kadını, Anşa Bacıyı lider olarak görmesi, gerek sosyal yaşantıda gerek tarikatlarda yansımasını bularak topluluğun kadına verdiği değerin birer göstergesi olarak karşımıza çıkar. Beydili köyünde kadınlara yönelik olarak ana ve bacı sıfatlarının kullanıldığı tespit edildi. Anadolu Aleviliği inancında yaygın olarak dini önderin eşine atfen kullanılan ana, Beydili köyünde sadece yaşlı büyük topluluk mensubu kadınlar için kullanılan, bacı ise aynı inanca (tarikata) mensup olan kadınlar yönelik kullanılan bir ifadedir. Beydili köyünde topluluk dışındaki kadınlar hanım olarak tanımlanır. Bu ifadeler kadına verilen önemi göstermesinin yanı sıra tarikat içi birliğin de bir göstergesidir. Nitekim bacı yerine hanım sıfatının kullanımında, kişinin

kimliğini belirleyici gizli bir tanımlama söz konusudur. Diğer bir ifadeyle *bizden olan ya da olmayan* şeklinde bir ayrımın yapıldığı yani tarikat mensuplarına *bu kişi bizden değil* mesajını ileterek sorulan sorulara üstü kapalı cevap verilmesi gerektiğinin iletiildiği bir yoldur. Çalışma başlarında köylülerce beni tanımlamak için kullanılan hanım sıfatının, alan çalışmalarım sırasında bacıya dönüşmesinin ve sorduğum sorulara aldığım cevaplara ilaveler yapılmasının, bana duydukları güvenle ilişkili olduğunu düşünmekteyim.

Cinsiyet ayrımının söz konusu olmadığı Beydili köyünde, ebeveynlerin çocuklarından bahsederken kız erkek ayrımı yapmadan toplam çocuk sayısını söylemeleri bunun bir göstergesidir. Bu durum iki cinsin de birbirinden üstün görülmediği bir kültür ortamını gösterir. Gerek günlük yaşamda, gerek ibadet mekânında kadının erkekle aynı ortamda bulunması gelenekseldir. Bir erkek misafir geldiğinde kadının ortamı terk etmesi, saklanması, örtünmesi, konuşmaması durumu bu kültürce hoş karşılanmaz. Aksine kadının gelen kadın ya da erkek misafirle sohbet etmesi, aynı odada oturması, ona yiyecek, içecek ikramında bulunması bir saygı ifadesi olarak kabul edilir.

Sosyal yaşamın yanı sıra kadın erkek ayrımı yapılmayan diğer bir ortam da dini ritüellerdir. Beydili köyünde Cem Tarikatlarına kadınların ve erkeklerin beraber katılması esastır. Çünkü ibadette her bir birey inanca bağlı olarak “can” olarak görülür. Beydili köyünde Allah’a, Ehl-i Beyt’e ve On İki İmamlara duyulan saygıyı ifade etmek için yapılan Cem Semahlarında üç kadın, üç erkek beraber semah döner. Bu durum Alevi inancındaki üç rakamının kutsallığına işaret eder ve Semah dönenler üç çift “can”ı temsil eder. Beydili köyünde On İki Hizmet’te kadınların da görev aldığı gözlenir. Süpürgeci ve Pervazcı sadece kadınlar tarafından yürütülen hizmetlerdir. Erkeğin de kadının da yaptığı diğer hizmetler arasında Sucu, Çırağcı ve Ayakkabıcı sayılır. Süpürgeci, Kırklar Semahından önce ve sonra “Allah-Muhammed-Ali” üçlemesiyle semah dönülen meydanı sembolik olarak süpürür. Bu uygulama, mekânın kutsallaştırılmasının yanı sıra Tarikata katılanların günahlarından arındırılmasını da sembolize eder. Beydili köyünde On İki Hizmet’te yürütülen ve cinsiyet ayrımı yapılmayan diğer hizmetler; Tarikat sırasında aklı, paklığı, temizliği temsil eden suyu dağıtan Sucu ve Cem evinin aydınlatılmasından sorumlu olan Çırağcı’dır. Bunların dışında, On İki Hizmet’ten biri olan ve Görgü Cemi bitiminde kesilen kurbanların

pişirilmesinden ve dağıtılmasından sorumlu olan Lavupçunun, diğer Alevi topluluklarında çoğunlukla kadın olmasına karşın Beydili köyünde erkek olması dikkati çeker. Beydili köyünde talipleri bir araya getiren Cem Tarikatlarında tarikat hizmetini yürüten kadınların masumiyet timsali olarak karşımıza çıkması, Beydili köyünde kadına verilen değeri ve kadının konumuna ışık tutması açısından dikkate değer sonuçlardır.

Bunun yanı sıra inanca bağlı olarak uygulanan yaptırımların kadın mağduriyetini engelleyici özelliği de dikkati çeker. Toplulukta tek eşlilik ve içten evlenme esastır. Aksi durumun yaşanmasını ya da boşanma durumunun gerçekleşmesini engelleyen yaptırımlar vardır. Beydili köyünde içten evlenmenin devam etmesinde topluluk tarafından dışlanma (düşkün sayılma) korkusunun etkili olduğu gözlemlendi. Dini inançlarına bağlı olan Beydili köyü halkının, inançların dışında davranışlar gösterilmesi durumunda dışlanacağına bilincinde olması, ilişkili olduğu yakın çevresindeki farklı kültürlerden bile hiç etkilenmeden geçmişten bugüne gelenek ve göreneklerini sürdürmesini, ritüellerinde değişiklik olmamasını sağlamaktadır. Diğer bir deyişle, Beydili köyü halkının aidiyet ve kabul görme duygularından kaynaklanan ortak değerlere sahip çıkma gerekliliği, geleneklerin olduğu gibi günümüze gelmesini sağlar.

Beydili köyü halkının sahip çıktığı en önemli değerlerden biri her hafta gerçekleşen Cem Tarikatıdır. Cem Tarikatları, Beydili köyü halkının, toplumsal kimliğinin dayanaklarını yaşama imkânı bulduğu, Cem evi olarak adlandırılan kültürel ortamda yapılır. Görgüden geçen herkesi aynı inanç ve görüş doğrultusunda bir araya getirmesi nedeniyle kutsallık addedilen bu mekânda gerçekleşen Cem Tarikatında yapılan pratikler şu şekilde sıralanabilir:

Tarikata Hazırlık

1. Temiz kıyafetler giyilmesi
2. Cem evine girerken ayakkabıların çıkarılması
3. Cem evinin kapısına niyaz edilmesi

On İki Hizmetin Yürütülmesi

1. Sofunun duası
2. Aşığın gelenleri karşılaması
3. Aşığın Pir Sultan Abdal'dan bir deyişle tarikatı başlatması

4. Üç ayetin bitiminde Secde Niyazı
5. Tarikat Birleme Duasının Sofu tarafından okuması
6. Süpürgecinin kırklar meydanını süpürmesi
7. Süpürgecinin dâra durması ve Sofunun Süpürgeciye duası
8. Taliplerin niyaz vermesi
9. Gözcünün Kırklar Semahı dönecek üç kızını seçmesi
10. Pervazcı kızların Sofu karşısında durması
11. Süpürgecinin kırklar meydanını süpürmesi
12. Aşığın kızları ağırlamak için deyiş söylemesi
13. Kırklar Semahı bitiminde Pervazcıların Sofunun önünde dâra durması ve secde edip oturması
14. Sofunun Pervazcılara duası
15. Aşığın Kul Himmet'ten bir deyiş söylemesi
16. Taliplerin ayakta hü çekmesi
17. Pervazcıların Sofunun elini öperek yerlerine geçmesi
18. Süpürgecinin kırklar meydanını süpürmesi
19. Süpürgecinin dâra durması ve Sofunun Süpürgeciye duası
20. Aşığın Pir Sultan'dan ve Şah Hatayi'den deyişler söylemesi
21. Gözcünün Cem Semahı dönecek üç kadın üç erkeği seçmesi
22. 15'i bulan semah takımlarının birbirlerinin peşi sıra semah dönmesi
23. Her dönen takımın semah bitiminde Sofu karşısında dâra durması
24. Sofunun; semah dönenlere duası
25. Ceme katılan taliplere duası
26. On Hizmet sahiplerinin sırasıyla (Süpürgeci, Âşık, Sucu, Çırağcı, Gözcü, Pervazcılar, Lavupçu, Pevzatlar, Ayakkabıcılar, Bekçiler) tek tek Sofu karşısında dâra durması ve Sofunun duası
27. Sofunun cemi mühürlemesi
28. Sofunun direktifiyle herkesin dağılması

Beydili köyünde yapılan Tarikatları diğer Alevi topluluklarının dini ritüelinden ayıran unsurlar vardır. Bu durum “yol bir, sürekin bin bir” ifadesinin bir uzantısıdır. Semahların yapılma gerekçeleri ortaktır lakin yapıliş şekilleri topluluktan topluluğa değişebilmektedir. Farklı Alevi topluluklarına ait Kırklar Semahı ile Beydili köyünde

Miraç Semahı olarak da bilinen Kırklar Semahı arasında farklılıklar dikkati çeker. Kırklar Semahı üzerine yapılan çalışmada yer alan “en az 4, en fazla 12 kişilik gruplarca dönülmektedir” (Onatça, 2007, s. 73) ifadesine yer verilir. Beydili köyü ile aynı inanç yapısına sahip olan Sarıköy’de de Onatça’nın ifadesiyle örtüşen Kırklar Semahı olarak adlandırılan semahın erkek ve kadın sayısı eşit olacak şekilde 12’ye kadar çıkabildiğinden (Cebecik, 1991, s. 91) bahsedilir. Sarıköy’de Miraçlama Semahı ayrıdır ve iki kadın, iki erkek tarafından yapılır. Beydili köyünde Miraç ve Kırklar’ın aynı semahı tanımlamak için kullanılması, ayrıca sadece üç kız tarafından yapılması bu çalışmanın aynı inanca sahip olan iki köy arasındaki farklılığı göstermesi bakımından önemlidir.

Ayrıca Sarıköy köyünde yaşayan taliplerin yaptıkları belirtilen Pervaz Semahı’nın ve Gençler Semahı’nın Beydili köyünde yapılmaması diğer farklı unsurlardır. İki köyün inanca bağlı uygulamaları karşılaştırıldığında, aynı ocağa bağlı olmalarına rağmen sözü edilen farklılıklarının olması Beydili köyü inançsal uygulamalarıyla diğer Alevi topluluklarındaki inanç uygulamaları arasında da farklar olabileceğinin en net göstergesi olarak kabul edilebilir. Örneğin Limontepe Cem evinde, Beydili köyü ile aynı isimde yapılan tek semah Kırklar Semahıdır. Onun dışında yapılan semahlar arasında Mihraçlama Semahı, Dem Geldi Semahı, Erzincan Semahı ve Tokat Semahı vardır. Bu durumun nedeni Cem evine gelenlerin farklı bölgelerden İzmir’e göç etmiş olmasıdır. Limontepe’de de Sarıköy’de olduğu gibi Kırklar Semahının ve Mihraçlama Semahının (Mustan Dönmez, 2008, s. 171) birbirinden ayrı semahlar olarak yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak iki bölge karşılaştırıldığında Sarıköy’de yapılan Miraç Semahının yukarıda da belirtildiği üzere iki kadın iki erkek tarafından yapılmasına (Cebecik, 1991, s. 92) karşın Limontepe’de genellikle erkekler tarafından (Mustan Dönmez, 2008, s. 193) dönüldüğü ifade edilir.

Beydili köyünde diğer Alevi topluluklarının yaptığı semahlardan farklı olduğu tespit edilen diğer bir semah da Hubyar Semahı olarak da adlandırılan Cem Semahıdır. Beydili köyünde üç kadın, üç erkek tarafından yapılan Cem Semahının Hubyar Ocağına bağlı olan köylerde yapılan Hubyar Semahının (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 200) kişi sayısı bakımından aynı olduğu, ancak yapılışı itibariyle farklılıklar olduğu görülür. Beydili köyünde de Hubyar Ocağında olduğu gibi bir kadın bir erkek şeklinde bir diziliş söz konusudur. Ancak Beydili köyünde ağırlama, yürüme ve yeldirme olmak üzere üç bölümden oluşan bu semahın, Hubyar Ocağında “ağırlama ve dönme veya hızlanma”

(Kenanoğlu ve Onarlı, 2003, s. 200) olarak tanımlanan iki bölümden oluştuğu ifade edilir. Bu durum, Beydili köyü halkınca çoğunlukla Cem Semahı olarak ifade edilen Hubyar Semahının Beydili köyüne Hubyar Ocağından gelen bir inanç pratiği olduğunu düşündürür. Nitekim Beydili köyünün Anşa Bacı Ocağına bağlanmadan önce bağlı oldukları ocağın Hubyar Ocağı olması bu görüşü kuvvetlendirmektedir. Geçmişten gelen ve hala devam ettirilen bu pratiğin gerek isim, gerek yapılış şekli itibariyle birbirinden farklı olmasının iki türlü açıklaması yapılabilir. Bu farklılığın gerekçesi olarak Hubyar Ocağından koparak Veli Baba Ocağına dolayısıyla Anşa Bacı Ocağına geçilmesi nedeniyle her iki ocaktan birinin semahı bilinçli olarak değiştirdikleri düşünülebileceği gibi zamanla inançta ve/ya da pratiklerde meydana gelen değişimlerden biri olarak da değerlendirmek mümkündür. Beydili köyünün inanca sıkı sıkıya bağlı olmaları göz önüne alındığında semahın değiştirilmediği kuvvetle muhtemeldir. Görüşme kişilerinin yaşamları boyunca bu semahı aynı şekilde yaptıklarına dair ifadeleri ve en yaşlı görüşme kişinin 90 yaşında olması, Beydili köyünde yapılan Cem Semahının en çok 85 yıl öncesini bilmemizi mümkün kılmaktadır.

Beydili köyü Tarikatlarında diğer Alevi topluluklarından farklı bir oturuş düzeni vardır. Cem Tarikatlarında oturuş düzenini tanımlamak için kullanılan Şeriat Keçesi ve Hakikat Keçesi ifadeleri, makamı ve toplumsal statüyü temsil eder. Bu konuda Selçuk'un çalışmasında (2012b) yer alan Keçeli kavramına ilişkin görüşler dikkate değerdir. Selçuk (2012b, 174), Osmanlı arşiv belgelerine dayanarak Anşa Bacılıları tanımlamak için kullanılan kelimelerden birinin de Keçeli olduğuna değinir ve "Anşa Bacı'ya tabi olan, bu tabiiyetin göstergesi olarak da keçe giyen ve Keçeli olarak bilinen" ifadesine yer verir. Bu durum, aynı topluluğa mensubiyetliği göstermek amacıyla takılan başlığı tanımlamak için kullanılan keçe kavramı ile Beydili köyü Tarikatlarındaki oturuş düzenini ifade eden keçe kavramının bir ilgisinin olabileceğini akla getirir. Geçimini hayvancılık yaparak sağlayan topluluklarda keçenin, tekstil ürünü olarak kullanılan ilk malzemelerden biri olması bu ürünün başlık olarak kullanımının doğal olduğunu düşündürür. Nitekim Çeliker'in (2011, s. 5) Osmanlı Dönemi'nde baş giysilerinde kullanılan keçenin "genellikle şekli ile giyen kişinin sınıfını ya da rütbesini gösteren birer kılavuz" olduğuna ilişkin ifadesinden yola çıkarak Anşa Bacılıların tanımlanmasına sebep olan başlığın keçe olmasından ziyade başlığın şekli ile ilgili olması akla yatkın gelmektedir. Keçeden yapılan başlığın şeklinden ötürü Anşa

Bacılıların tanımlandığı düşünülürse, aynı ocağa bağlı Beydili köyünün de inanca dönük olarak geçmişten kalan keçe kavramını ocağın ilk mensuplarına duydukları bir saygı ifadesi olarak tarikatlarında kullanmaya başladıkları, zamanla kavramın kullanım gerekçesi unutulurken keçe kavramının önüne gelen sıfatlar nedeniyle kapı kavramıyla ilişkilendirildiği düşünülebilir.

Bir diğer tartışma konusu da Beydili köyünde dini önder için kullanılan Sofu kavramıdır. Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlüğünde “Dinin buyruk ve yasaklarına bütünüyle uyan (kimse)”yi tanımlamak için kullanılan bir sıfat olarak geçer. Pakalın (1993, III, s. 252) “Dinin emirlerini yerine getiren, nehiylerinden kaçınan, zâhid, müttaki yerinde kullanılır bir tâbir” şeklinde açıklar. Alevilik üzerine yapılan çalışmalar (Andrews ve Temel, 2010; Dedekargınoğlu, 2011; Dedekargınoğlu, 2013; Mustan Dönmez, 2008; Onatça, 2007; Yaman, 2007) incelendiğinde Selçuk’un çalışması dışında hiçbir çalışmada dini önder için kullanılan Sofu kavramına rastlanmamıştır. Bu durumun, çalışmanın yapıldığı Acısu Köyünün de Anşa Bacı Ocağına bağlı olmasından kaynaklı olduğu düşünülebilir. Ancak Anşa Bacılı Sarıköy köyünde yapılan çalışmada Sofu kavramı yerine Sûfi (Cebecik, 1991, s. 76) kullanılmaktadır. Sofî kavramını inceleyen Ergin’in “Şark’ta ve bilhassa Türk’ler arasında (Sûfi) nin bir üçüncü şekli daha ortaya çıkmıştır ki o da (Sofu) dur” şeklindeki ifadesi, Devellioğlu’nun (1993, s. 961), sûfi kavramının ikinci (birinci anlamı tasavvuf ehli) anlamını sofı olarak tanımlaması, bu durumu açıklayıcı niteliktedir. Beydili köyü ile Sarıköy köyü halkının dini önderi tanımlamak için kullandıkları sıfatlar içeriksel olarak aynı anlama gelmektedir. Daşdemir, Sofu kavramını da ele aldığı çalışmasında Sofu’nun “Arapça sûfi kelimesinin bozulmuş şekli” (2009, s. 64) olduğu görüşüne yer verir. Sûfi’nin türlü anlamlarda kullanıldığına değinerek, bu durumu Mustafa Kara’nın “sûfilere verilen isimler başlığı altında sıraladığı 22 isim arasında” (Daşdemir, 2009, s. 64; Mustafa Kara, 1999, s. 171’den) yer alan âşık, erenler isimlerinin de olduğu örneğiyle açıklar. Beydili köyünün geçmişte bağlı olduğu Hubyar Ocağının liderinin günümüzde de Şeyh olarak anılmaya devam edilmesine karşılık Beydili köyünde dini liderin Baba ve Sofu olarak anılması ocakların birbirinden ayrılmasıyla ilgilidir. Bu konunun araştırmacılara yol gösterici olacağı düşünülmektedir. Bu konuya dikkat çekerek; Şeyhlik, Sofuluk kavramlarının inançsal ve kültürel açıdan ele alınmasının özgün bir çalışmayı ortaya çıkaracağı ve araştırmacılara bu fikrin yol göstereceği düşünülmektedir.

Ayrıca, bundan sonraki çalışmalara da yön verici nitelikte heyecan verici değerli bir başka veri Beydili köyünde ölen kişinin kıyafetleriyle ve özel eşyalarıyla birlikte gömülmesidir. Bu durum toplulukta eski Şaman geleneğinin izlerini görmenin mümkün olduğunu işaret eder. Çünkü ölen kişilerin kıyafetleriyle gömülmesi (İnan, 2000, s. 186) Şamanizm'e dayanır. Örneğin “Güney Sibiry'a da yaşayan Hakaslar”da (Yılmaz, 2007, s. 66) “Ölen kişi mezara *kiben* adı verilen en iyi kıyafetiyle gömülür ...” (Yılmaz, 2007, s. 71). Ayrıca ölmek yerine kullanılan kavramlar “Hakasların esasen geçici bir tür kılıf olarak gördükleri bedenlerinin aşınmasıyla ölümün geldiği” (Yılmaz, 2007, s. 68) ruhun kılıfından çıktığını ifade eder ki bu durum Beydili köyünde ölmek yerine kullanılan göçmek kelimesinin kullanımı yani tenasüh kavramıyla (bkz. S. 84-85) örtüşür.

Son olarak; farklı bölgelerde yaşayan Alevi toplulukları üzerine Teolojik, Antropolojik ve Sosyolojik alanlarda yapılan pek çok çalışma mevcuttur. Alanımız kapsamındaki çalışmalara odaklanırsak; Müzikoloji alanında İzmir'de (Mustan, 2008; Akdeniz, 2011), Şanlıurfa'da (Güngör, 2011), Toronto'da (Erol, 2010), Bursa'da (Hardal Yıldız, 2009), Balıkesir'de (Kaplan, 1998) yapılan çalışmalar olduğu görülür. Bu örnekler, farklı bölgelerde yaşayan Alevi topluluklarını ele alan değerli müzikolojik çalışmalardır. Literatür incelendiğinde Anşa Bacı Ocağına bağlı bir topluluk üzerine daha önce müzikolojik bir çalışma yapılmadığının tespit edilmesi bu tez çalışmasının özgünlüğünü ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu tez çalışmasının mevcut bilgi birikimine katkı koyması ve bu topluluğa dikkat çekerek konuyla ilgili çalışma yapacak kişilere yol gösterici olması beklenmektedir.

EKLER

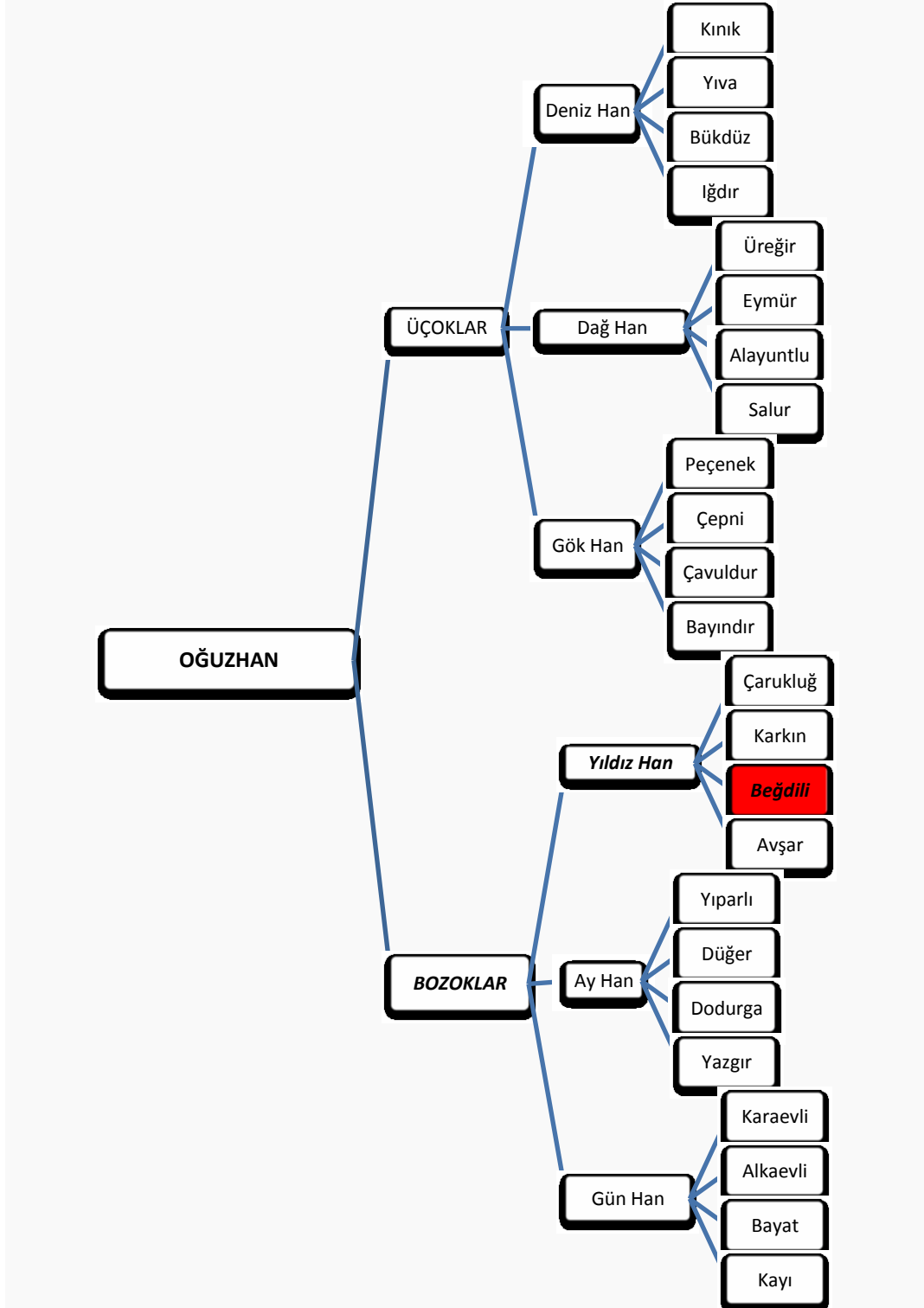
Ek 1. Anşa Bacılıların Türkiye'deki Yerleşim Yerleri



Ek 2. Beydili Köyünün Coğrafi Konumu



Ek 3. Oğuz Boyları Listesi, Reşided-din'e Göre Oğuz Boyları



Kaynak: Sümer (1999, s. 230).

Ek 4. Notalar

Nota 1

NİNİNİ

Kaynak: Fidan Gözpnar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi: 01.12.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz

U yu yi ği dim u yu u yu oğ lum u yu u yu

2
 A la göz lü yav rum u ³yü da bü yü yav ru bü yü bü yü

3
 nen ni be bem nen ni nen ni u yu yi ği dim u yu u yu

4
 A la göz lü yi ği dim u yu yav rum u yu u yu ³da bü yü to su num yav rum

Nota 2

GURBET HAVASI

Kaynak: Fidan Gözpınar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi: 01.12.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz

Tur nam ner den ge lin de ga le min__ mi var E lin de di vi din ga le min__ mi var __

3 Ba na naz lı ya rim den de se la mın mı var__ Yol ve rin gi de yim dur nam__

5 Ben den naz lı ya re de__ yav rum se la mın mı var__

6 Eğ len tel li dur nam dur nam__ bir ha bar so ram so ram__

7 Gur be tin yo lu na da__ yav rum e kin e kil__ mez

8 E kin e ki li de a la göz lüm kö kü sö kül__ mez

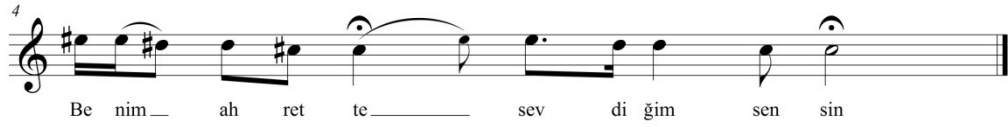
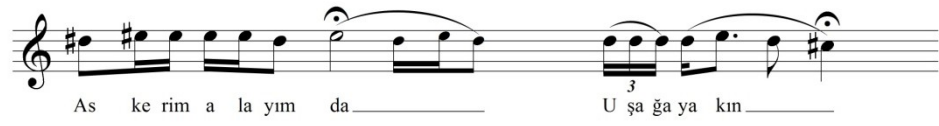
9 Hem ay rı lh da yav rum hem gur bet lik çe kil mez

10 Çek di ğim ay rı lh se ni bir za man__

Nota 3

ASKERE TÜRKÜ

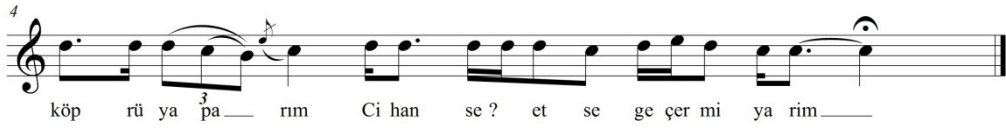
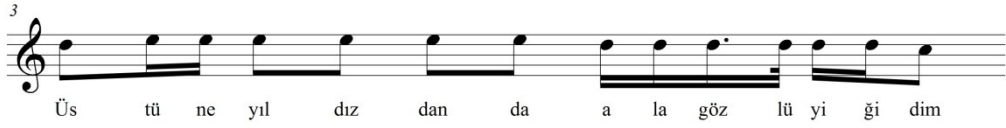
Kaynak: Fidan Gzöpınar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi: 01.12.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz



Nota 4

AYET

Kaynak: Fidan Gözpınar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi: 01.12.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz



Nota 5

GELİN BAŞI ÖVME

Kaynak: Peliza Bıdık-Fidan Gözpınar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi:08.07.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz

Yü ce dağ ba şın da da bir so ğuk pınar yu sam el le ri mi de kol la rın bu yar bu yar ___

Sev di ğim goy nu na da a la göz lüm gir di ğim za man za man ___

İs ter ö lüm ol sun is ter ay rı lıh ___ su na boy lum gel gel

Nota 6

KINA HAVASI

Seslendiren: Peliza Bıdık-Fidan Gözpınar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi: 08.07.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz

İ nan dım sö zü ne de dap dım da pı na — ya rim naz lı yar yar —

2
Yo lum düş şün uğ ra mı yım ya pı na naz lı yar yar —

3
Ben den u run dan da daş goy muş sun ya pı na ga ra göz lüm gel — gel —

4
a la göz lüm la sev du ğum gel gel

5
Ya rim sa na bi şey de sem e den mi oy al be ni de yay la ra e den mi oy

6
Sa ğol sun da ? ? ? — ba şın da —

7
Ga ra göz lüm be ni mi nen civ lev e den mi su na boy lum vay vay —

Nota 7

KINA HAVASI

Kaynak: Peliza Bıdık-Fidan Gözpnar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi:08.07.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz

O ca ğa goy dular da ge lin a nam yuğ ka sa cı nı sa cı nı

Ba şı ma bağ la dı lar da ge lin a nam ga hır ta cı nı

... .. ağ la ma sın da a la göz lü ya rim se nin i çin gız lar i çi n

Al ma ge lin a nam genç li ği mi ben den

O ca ğa goy du lar da gız oy oy

A nam sen u nut ma ağ rı mı da a cı mı da a nam ge lin a nam ge lin a nam a nam

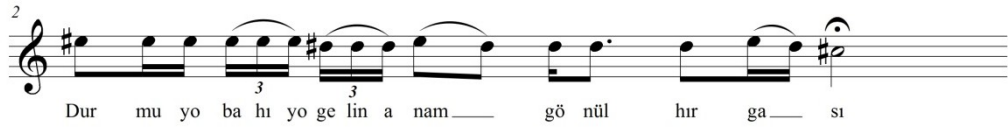
Yü kün üs tün de ki de gız a nan ba ban da öl müş se ni böy le e den ba ban da öl müş

Söy len em mi le rin de yav run ge di yon gur be te a man ağ la rım

Nota 8

KINA HAVASI

Kaynak:Fidan Gözpınar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi:01.12.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz



Nota 9

GELİN AĞLATMA HAVASI

Kaynak: Peliza Bıdık-Fidan Gözpınar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi: 01.12.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz

At la rı nı da go va _____ go va ver di ler _____

2
 Gel di ler de yav rum av lu mu za dol du lar _____

3
 A nan e lin den de ge lin a nam se ni al dı lar _____

4
 Al la ge lin a nam _____ genç li ği mi ben _____ den

5
 A tı nın ba şı nı da ge lın a nam _____ çö le dön der din _____

6
 Göz le ri min ya şı nı se le dön der _____ din

7
 Ver din gur bet e le de ge lın a nam _____ e le dön der din _____

2

8
Al ma ge lın a nam genç li ği mi ben den

9
O ca ğa goy du lar da ge lın a nam ça tı da şı nı

10
Ça ğır gel sin bu nun bey gar da şı nı

11
Gel sin he lal la şak da ge lın a nam ben gi der ol dum

12
O tur dum da ş un o ra ge lın a nam su yu ser hoş pı na ra

13
Gel a nam ağ la ya lım dö kül sün yaş pı na ra ge lın a nam ge lın a nam

14
Ge li nin ğı na sı nı ça mur et ti ler

15
Dök tü ler yol la ra de mir et ti ler

16
Ağ la ge lın a nam geç tin mi ben den

Nota 10

KARLI DAĞLAR

Kaynak: Fidan Gözpınar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi: 14.12.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz

Kar - lı dağ lar sa-na-da var - mi za-ra-rım, Yar yi-tir-dim uğ - rün

6 uğ - rün a - ra - rım. O du-man-lı yay-la -

11 la-ra so-ra-rım, Yay - la be-nim naz - lı ya-rım gör - dün - mü.

15 Şu dağ - la-rın-da e - te - ğin - de kış - la - dim,

20 Yar yün ken an-yar diş - le - dim.

25 Tu-zu e-li-yip dö - kü - le-si diş - le - rim, A-dam sev - di-ği - ne

28 böy - le - mi - e der.

Nota 11

AĞIT

Kaynak: Fidan Gözpınar
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi: 01.12.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz

Yük sek tu tun sa lı nı ge lin a nam geç sin gö rü nü gö rü__ nü

2
 A cap bu ki min de yi so rar lar sa__

3
 Söy len ? ?__ to ru nu__

4
 A çın da ga pı yı yav rum ben de gö rü yüm__

5
 Gül yü zü nü de yüz le ri me sü rü__ yüm

6
 Ki tap ge tir yav rum yüz le ri me sü rü yüm

7
 Sen den gay ru su na de mem ? ?__ ?

Nota 12

KIRKLAR SEMAHI

Kaynak:Süleyman Firik
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili (Sivas)
 Derleme Tarihi:10.08.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz

(SAZ _____)

3 _____) Ley - li ley - li (SAZ _____)

5 _____)

7 A ca nım ca nım (SAZ _____) A gü lüm gü lüm (SAZ _____)

9 A ca nım ca nım (SAZ _____) Yay lı ya-çık şa - hım hü hü _____ hü

11 Yay - la-sın yay _____ la (SAZ _____) Doğ - ru-yo - la geç - tin hü hü _____ hü _____

13 Dor - na-dan boy - na (SAZ _____) Söy - ler - se Mu - ham - med hü hü _____ hü _____

2

15


 A - li - de Se - yit (SAZ _____) Gel mu-hab-bet i - le hü-lü hü-lü hü-lü hü _____


17


 A - li meşk - i - man (SAZ _____) Di-ni meşk - i - man (SAZ _____)

19

 A - li-dur-as lı - dur - hü - hü - hü Bil-geç - ler-ha sıdır (SAZ _____)


21

 Pi - ri - min-koy-du ğu - hü hü - hü - Her - da-im yol - dur (SAZ _____)


23

 Mü-kü-zat sa - hi - bi hü - hü - hü Pir ge ça - re - dir (SAZ _____)


25

 Gel-sin hiz-met eh-li gü-lüm _____ Se - mah-ey-le - sin (SAZ _____)

27


 Var-du-ğumuz el - ler gü-lüm _____ Do-lan-sun bur - da (SAZ _____)


29

 Biz-de böy-le gör - dük hü - hü _____ hü _____ O - nu-da gi - den (SAZ _____)


31 
 Yar-dım-cı-mız ol - sun - hü - hü____ hü____ Ol şa-hı mer - dan (SAZ_____)

33 
 Gel-sin hiz-met eh-li hü-hü____ hü____ Se-mah ey-le-sin (SAZ_____)

36 
 Gel-sin hiz-met e - li hü - hü____ hü____ Se - mah-ey - le - sin (SAZ_____)

38 
 Pir-sul-tan-ab - da - lin hü____ hü____ hü Dost - lar ha-sı - dur (SAZ_____)

40 
 Se-mah ey - le - mi - yen hü hü____ hü____ Hak - kın-ne - si - dur (SAZ_____)

42 
 Ab-dal Pir-Sul ta-nım hü hü____ hü____ Er ne-fe si-dir (SAZ_____)

44 
 Gel-sin-hiz-met eh - li____ hiz-met-ey-le-sin - Mu-ham-med Mus ta-fa (SAZ_)

48 
 Ha - bi bul lah____ tır (SAZ) Şu-dün - ya - da____ ba-ki SAZ____ ka-lan Al-lah-tır____

Nota 13

DEYİŞ

Kaynak: Süleyman Firik
 Derleyen: Duygu Ulusoy Yılmaz
 Derleme Yeri: Beydili Köyü (Sivas)
 Derleme Tarihi: 14.12.2012
 Notalayan: Duygu Ulusoy Yılmaz

(SAZ)

4 Bu-gün bir - dost - bi - ze gel - di (SAZ) Gül-le-ri-de ta - ze - gel di (SAZ)

6 Ö-nün-de - de kan - be - ri-nen hüy A - li - yel-de Mur - ta - za gel-di (SAZ)

8

11) A - li - oğ - lu yam - um ma - nı yam (SAZ)

13 Böz-le-de - bir ni - ye - tim-var - dı (SAZ) U - rum - dan - da ka - dem - ba - sın - ca (SAZ)

15 Ba - sın - da - da döv - le - tim-var - dı hüy Ba - sın - da - da döv - le - tim-var - dı (SAZ)

2

BUGÜN DOST BİZE GELDİ

17



20



) Hem - a - ra - dan _____ hem ka - ra - dan

22



Sü - rüm de - müm - kü - ka - ra - dan hüy Meh - di - çi ka - cak! _____ ma ğa ra dan (SAZ) _____

24



Dül - dül - der - ler a - tum _____ var - dur hüy Dül - dül - der - ler a - tum _____ var - dur (SAZ) _____

26



) Dül - dül a - ta bin - sem ge - rek (SAZ)

29



Der - ya de - niz - sîñ _____ sem - ge - rek (SAZ) Mey - dan - da sa - vaş ³ sam - ge - rek hüy

31



A - tam - dan - da kuv - vet _____ tim - var - dır hüy A - tam - dan - da kuv - vet _____ tim - var - dır (SAZ) _____

33



)

BUGÜN DOST BİZE GELDİ

3

35
İ - nem - İ s - tan _____ bu - lu - a - lam (SAZ _____) Pa - di - şa - hı Bur - sa' _____ ya - sa - lam (SAZ _____)

37
A - ya - so - fu - da - biş _____ cem - ku - ram (SAZ _____) Bøy - le - bir ni - ye _____ 3 _____ tim - var - dır hüy

39
Bøy - le - bir ni - ye _____ tim - var - dır (SAZ _____)

42
Ge - den ev - li - ya _____ lar _____ o - lam (SAZ _____) Ga zi - ler - de san - ca - ğın a - lam (SAZ _____)

44
Her - ya - zı - da bir _____ cem - ku - ram (SAZ _____) bøy - le - de ni - ye _____ tim - var - dır hüy

46
Bøy - le - de ni - ye _____ tim - var - dır (SAZ _____)

48
Pir - Sul - tan - dır be - nim - so - yum (SAZ _____)

50
Sec - ce - de e - li - miz - de ka - yım (SAZ _____) As - lı - mız - da İ - mam _____ Hü - se - yin

52
İs - ter - sen is - pa - tim me - det me det _____ me - det ya A - li.

KAYNAKLAR

- Adarves-Yorno, I., Postmes, T., & Halsam, S. A. (2006). "Creative Innovation or Crazy Irrelevance The Contribution of Group Norms and Social Identity to Creative Behavior" *Journal of Experimental Social Psychology* (article in press).
- Akdağ, M. (1975). *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyamları*. Ankara: Barış Yayınları.
- Akdeniz, S. (2011). *Alevi Müzik Uyanışı Bağlamında İzmir Yamanlar Alevi Göçmenlerinin Müzik Pratikleri*. Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzik Bilimleri Anabilim Dalı. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İzmir.
- Akkayan, T. (1979). *Göç ve Değişme*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Aktaş, A. (2003). "Kentsel Alanda Alevi Gençliğinin Kimlik Sorunlarına Sosyolojik Bir Bakış". *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi-Araştırma Yazıları*, 28 (3), 101-119.
- Alcorta, C. and R. Sosis. (2004). *Religion, Emotion, and Symbolic Ritual: The Evolution of an Adaptive Complex*. Web sayfası: http://www.anth.uconn.edu/faculty/sosis/projects_papers/AlcortaandSosisReligion,Emotion,SymbolicRitual.pdf (Erişim tarihi: 17 Mayıs 2013).
- Alcorta, C. and R. Sosis. (2005). "Ritual, Emotion, and Sacred Symbols: The Evolution of Religion as an Adaptive Complex". *Human Nature*, 16 (4), 323-359. Web sayfası: <http://www.anth.uconn.edu/faculty/sosis/publications/HumanNaturespecialissueonreligion.pdf> (Erişim tarihi: 20 Mayıs 2013).
- Alkan, E. (2005). *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Andrews, P. and H. Temel. (2010). "Hubyar". *British Journal of Middle Eastern Studies*, 37 (3), 287-334. Web sayfası: <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/13530194.2013.811632> (Erişim tarihi: 25 Eylül 2014).
- Argyle, M. (2006). "İbadet ve Dua". (Çev. Mustafa Koç) *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21, 317-338. Web sayfası: [http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/sayi_21/19-%20\(317-338.%20syf.\).pdf](http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/sayi_21/19-%20(317-338.%20syf.).pdf) (Erişim tarihi: 17 Mayıs 2013).

- Argyle, M. (2000). *Psychology and Religion: An Introduction*. USA and Canada: Routledge. Web sayfası: <http://books.google.com.tr/books?id=d9-FAgAAQBAJ> (Erişim Tarihi: 17 Mayıs 2013).
- Artun, E. (2006). “Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri Doğum-Evlenme-Ölüm”. Web sayfası: http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/artun_tekirdag_evlenme.pdf Erişim tarihi: 15 Temmuz 2014)
- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek*. (Çev. Ayşe Tekin) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Atsız, A. N. (1992). *Âşık Paşaoğlu Tarihi*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Aydın, A. (2008). Erarslan Doğanay (Hubyar Sultan / Tokat). (Web sayfası: <http://www.cemvakfi.org.tr/dedeler-babalar/2353/>) (Erişim tarihi: 31 Mayıs 2014).
- Aydın, S. (1998). *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve “Türk Kimliği”*. Ankara: Öteki Yayınları.
- Babinger, F. ve F. Köprülü. (1996). *Anadolu’da İslamiyet*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Bağlı, M. ve A. Sever. (2005). “Tabulaştırılan/Tabulaşan Kurumun (Ailenin) Kurbanlıklar Edinme Pratiği: Levirat ve Sororat”. *Aile ve Toplum*, 8, 9-21.
- Baily, J. (2001). “Learning to Perform as A Research Technique in Ethnomusicology”. *British Journal of Ethnomusicology*, 10 (2), 84-98.
- Bakır, M.R. (2003). *Tasavvufî Bir Kavram Olarak Cem’ ve Bektaşîlik’teki Yorumu*. Ankara: Alternatif Yayınları.
- Bal, H. (2002). *Alevi-Bektaşî Kültürü Sosyolojik Araştırmalar*. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları.
- Balaman, A.R. (1983). *Gelenekler, Töre ve Törenler*. İzmir: Betim Yayınları.
- Barth, F. (2001). *Etnik Gruplar ve Sınırları*. (Çev. Ayhan Kaya ve Seda Gürkan) İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Başbakanlık Arşivi*, (Tokat ili-belge no.2; Sivas ili-belge no.79, 98).
- Bauman, R. (2005). Halkbilimi’nin Farklı Kimliği ve Sosyal Tabanı. (Çev. Feridun Çotra). *Millî Folklor*, 17 (65), 152-159. Web sayfası: http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/halkbilim_sosyal_taban.pdf (Erişim tarihi: 16 Mayıs 2014)
- Bell, C. M. (1992). *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press. Web sayfası: <http://books.google.com.tr/books?id=NCcsyQuggTYC> (Erişim tarihi: 02 Temmuz 2014)

- Benedict, R. (2005). *Patterns of Culture*. New York: A Mariner Book, Houghton Mifflin Company. Web adresi: <http://tr.scribd.com/doc/138805374/Patterns-of-Culture> (Erişim tarihi: 16 Eylül 2014)
- Birdoğan, N. (1996). *Alevi Kaynakları*. İstanbul:Kaynak Yayınları.
- Birdoğan, N. (1995). *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı: (İçerik ve Köken)*. İstanbul: Mozaik Yayınları.
- Birdoğan, N. (1993). “Hubyarlı Aleviler – Ali Temel’le Söyleşi”. *Kervan Dergisi*, 25, 20-22.
- Birdoğan, N. (1992). *Anadolu ve Balkanlar’da Alevi Yerleşmesi. Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları*. İstanbul: Alev Yayınları.
- Birkök, M.C. (1994). *Bilgi Sosyolojisi Işığında Kimlik Sorunu*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme Bilim Dalı. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul.
- Bozçalı, M. (2006). *Alevî Bektâşî Nefeslerinde Dinî Muhteva*. İstanbul: Horasan Yayınları.
- Bozkuş, M. (2006). *Sivas Aleviliği*. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları.
- Can, H. (2006). “Aristoteles’te Katharsis Kavramı”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 63-70. Web sayfası: <http://www.flssdergisi.com/sayi2/63-70.pdf> (Erişim tarihi: 17 Mayıs 2013)
- Cebecik, K. (1990). “Sıraç Adı Üzerine”. *Milli Folklor*, 1 (5), 46.
- Cebecik, K. (1991). Sarıköy Folkloru. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Clark, L. S. (2006). “Introduction to a Forum on Religion, Popular Music, and Globalization”. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45 (4), 475–479. Web sayfası: <http://www.jstor.org/stable/4621929?seq=1> (Erişim tarihi: 20 Mayıs 2013).
- Coşkun Elçi, A. (2011). “Duvazlar / Duvazımlar Üzerine Müzikal Bir Çerçeve”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 57, 131-174. Web sayfası: http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/57_20110404153251.pdf (Erişim tarihi: Mayıs 2012).

- Coşkun Elçi, A. (2011). “Cem’de Âşık ile Müziğin Yeri ve Önemi”. (*Somut Olmayan Kültürel Miras: Yaşayan Aşık Sanatı Sempozyumu*, 29-30 Kasım 2007, Gazi Üniversitesi, Ankara) *Yaşayan Aşık Sanatı Sempozyum Bildirileri*, Ankara 2011, s. 137-184.
- Çağmlar, Z. (2003). ”Sivas Yöresi Köy Seyirlik Oyunlarında Halk Bilimsel Öğeler ve Cinsellik”. Web sayfası: www.turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/zekiye_cagimlar_sivas_yoresi_halkbilimsel.pdf (Erişim tarihi: 01 Haziran 2014).
- Çağlayan, A. (2001). Alevilikte Niyâz Ya da Secde. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 18. Web sayfası: <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/428/419> (Erişim tarihi: 20 Mayıs 2014).
- Çeliker, D. (2011). “Geçmişten Günümüze Türklerde Keçecilik ve Keçe Yapımında Yeni Teknikler”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemli Dergisi ART-E*. Web adresi: <http://edergi.sdu.edu.tr/index.php/gsfds/article/viewFile/3008/3187> (Erişim tarihi: 29 Eylül 2014).
- Çınar, E. (2005). *Aleviliğin Gizli Tarihi*. İstanbul: Çivi Yazıları.
- Dahiliye Vekâleti. (1928). *Son Teşkilat-ı Mülkiyede Köylerimizin Adları*. (Eski Harflerle) İstanbul: Hilal Matbaası. Web adresi: http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/e_yayin.eser_bilgi_q?ptip=EHT&pdemirbas=197102258 (Erişim tarihi: 10 Temmuz 2014)
- Dahiliye Vekâleti. (1933). *Köylerimiz*. İstanbul: Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi.
- Daşdemir, Ö. (2009). “Yunus Emre Dîvânından Bir Şiirin Şerhi”. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 4/6, 62-81. Web sayfası: [http://www.turkishstudies.net/Makaleler/61212029_dasdemirozkan1720%20\(2\).pdf](http://www.turkishstudies.net/Makaleler/61212029_dasdemirozkan1720%20(2).pdf) (Erişim tarihi: 30 Eylül 2014).
- Dedekargınoğlu, H. (2013). “Alevilikte Cem ve Cemdeki Kavramlar”. *Alevilik ve Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 8, 207-222.
- Dedekargınoğlu, H. (2011). “Alevilikteki Tanım ve Terimler”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 60, 379-394.
- Devellioğlu, F. (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat : Eski ve Yeni Harflerle*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Diyanet İşleri Başkanlığı*. Kur’an-ı Kerim Portalı. Web sayfası: <http://kuran.diyanet.gov.tr/Kuran.aspx#33:33> (Erişim tarihi: 23 Mayıs 2013).

- Doğan, T. (2011). “İran Azerbaycanı’nda (Urmiye’de) “Sayalar” ve “Sayaçılar” ”. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6 (4), 87-96. Web sayfası: www.turkishstudies.net/Makaleler/404982131_1_dogantalip_t.pdf (Erişim tarihi: 01 Haziran 2014).
- Eidheim, H. (2001). Toplumsal bir damga olarak etnik kimlik. Fredrik Barth (Ed.), *Etnik Gruplar ve Sınırları içinde* (ss. 41-63). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- El- Makrîzî, (2002). “Ehl-i Beyt’in Fazileti” (Çev. M. Mahfuz Söylemez). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 413-447.
- Eliade, M. (1999). *Şamanizm*. (Çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Emiroğlu, K. ve S. Aydın. (2003).“Alt Kültür”. *Antropoloji Sözlüğü içinde*. (38). Ankara:Bilim ve Sanat Yayınları.
- Ergun, S. N. (1944). *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi.
- Erol, A. (2010). “Alevi Kimliğini Diasporada Müzakere Etmek: Toronto Alevi Göçmenlerinin İfade Kültürü Pratikleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 56, 39-60.
- Erol, A. (2009). *Müziği Düşünmek*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Erol, A. (2005). *Popüler Müziği Anlamak: Kültürel Kimlik Bağlamında Popüler Müzikte Anlam*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Eröz, M. (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik-Bektaşilik*. İstanbul: İstanbul Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Eröz, M. (1977). *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: Otağ Yayınları.
- Ersal, M. (2011). “Alevi İnanç Sistemindeki Ritüelik Özel Terimler: Musahiplik”. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 6/1. 1087-1110. Web sayfası: http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1744834356_ersalmehmet.pdf. (Erişim tarihi: 28 Şubat 2013)
- Eyuboğlu, İ. Z. (1981). *Bütün Yönleriyle Bektâşilik*. İstanbul: Yeni Çığır Yayınları.
- Freed, S.A. and R.S. Freed. (1983). “Clark Wissler and the Development of Anthropology in the United States”, *American Anthropologist*, 85 (4), p. 800-825. Web adresi: <http://www.aaanet.org/committees/commissions/centennial/history/081wissler.pdf> Erişim tarihi: 21 Ocak 2014.

- Galina, S. (2006). “Geçiş Ritüellerindeki Benzerlikler”. Web sayfası: <http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/galina.pdf> (Erişim tarihi: 15 Temmuz 2014).
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. (Haz. Hüseyin Özel, Cemal Güzel) Ankara: Ayraç Yayınları.
- Gökçe, B. (1976). Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme. B. Dikeçligil ve A. Çiğdem (Der.), *Aile Yazıları I Temel Kavramlar Yapı ve Tarihi Süreç* (1991: 205-227) içinde, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları. Web sayfası: http://www.athgm.gov.tr/upload/mce/eskisite/files/kutuphane_5_AileYazilari_1.pdf (Erişim tarihi: Ekim 2012).
- Gökçen, İ. (1946). *16. ve 17. Asır Sicillerine Göre Saruhan'da Yörük ve Türkmenler*. İstanbul: Marifet Basımevi.
- Güngör, İ. (2011). *Şanlıurfa İli Kısas Yöresi Cem Formunun Analizi*. Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzik Bilimleri Bölümü. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İzmir.
- Güngör, Ö. ve E. Aksoy. (2012). “Sosyolojik Açından Alevi/Bektaşilerde Tenasüh İnancı”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 62, 249-270.
- Günşen, A. (2007). “Gizli Dil Açısından Alevîlik-Bektaşîlik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”. *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları*, 2 (2). 328-350. Web sayfası: <http://www.turkishstudies.net/sayilar/sayi4/gunsenahmet.pdf> (Erişim tarihi: 28 Aralık 2012).
- Gölpınarlı, A. (1992). *Alevî-Bektâşî Nefesleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, A. (1976). *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (1953). Kaygusuz Abdal, Hatayi, Kul Himmet. İstanbul: Varlık Yayınları 168, Türk Klâsikleri 20.
- Gölpınarlı, A. (1963). *Alevi-Bektaşî Nefesleri*. İstanbul: Remzi Kitabevi
- Gündüz, T. (1997). *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri*. Ankara: Bilge Yayınları.
- Güney, E. (1982). “Deveci Dağı Sıraçları”. (II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi, 22-28 Haziran 1981, Bursa) *Gelenek, Görenek ve İnançlar Bildiriler*, Cilt IV, Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 40, s. 227-236.

- Güray, C. (2012). *Anadolu'daki İnanç ve Müzik İlişkisinin Semâ-Semah Kavramları Çerçevesinde İncelenmesi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara.
- Güvenç, B. (1994). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Güvenç, B. (1993). *Türk Kimliği*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güzel, A. (2007). "Ahmed Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre ve Kaygusuz Abdal'da Dört Kapı Kırk Makam". *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 41, 19-159.
- Güzel, A (1994). "[Hacı Bektaş Veli'nin Hayatı ve Eserleri](http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/01-15-21.pdf)". *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 1, 15-21. Web Sayfası: <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/01-15-21.pdf> (Erişim tarihi: 07 Haziran 2013).
- Hacı Bektaş Veli. (2010). Makalat. (Haz. Ömer Özkan ve Malik Bankır) *Hacı Bektaş Veli Külliyyatı* içinde (ss. 471-776). Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Halaçoğlu, Y. (1988). *16. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti ve Aşiretlerinin Yerleştirilmesi*. Ankara: TTK Yayınları.
- Hardal Yıldız, S. (2009). Bursa Yöresi Bektaşilerinin Müzik Kültürü. Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müzik Bilimleri Bölümü. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul.
- Haviland, W. (2002). *Kültürel Antropoloji*. (Çev. Hüsamettin İnaç ve Seda Çiftçi) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Hogg, M. A. (1992). *The Social Psychology of Group Cohesiveness: From Attraction to Social Identity*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- İçişleri Bakanlığı. (1946). *Türkiye'de Meskun Yerler Kılavuzu*. C.I-II. Ankara: Başbakanlık Devlet Matbaası.
- İnan, A. (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Jary, D. and J. Jary. (1991). "Identity". In *The Harper Collins Dictionary of Sociology*(226), E. Ehrlich (Ed.). New York:Harper Perennial.
- Kaplan, A. (1998). *Balıkesir Tahtacı Köyleri Kongurca ve Türkali'de Halk Bilimi Açısından Müzik Yapısının Araştırılması*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Karaaslan, M. (2011). “Türk Halk Bilimi Açısından Geçmişi ve Geleceği İle Geçiş Dönemleri”. *Türk Halk Biliminin 100. Yılına Doğru Bir Durum Tespiti: Türk Halk Bilimi Çalışmaları Kurultayı, Türk Halkbilimi Araştırma Eğilimlerinde Yöntemler, Kuramlar, Tespitler ve Öneriler*, 16-17 Eylül 2011, İstanbul Kültür Üniversitesi.
- Karadağ, N. (1995). “Türk Tiyatrosu’nun Kut-Törenselle Kaynakları ve Köylü Tiyatrosu”. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 112, 65-75.
- Kenanoğlu, A. ve İ. Onarlı. (2003). *Hubyar Sultan Ocağı ve Beydili Sıraç Türkmenleri*. İstanbul: Hubyar Sultan Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları.
- Kili, S. (1978). *Çayırhan*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Kongar, E. (1994). *Kültür Üzerine*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Korkmaz, E. (2003). “Ehl-i Beyt”. *Ansiklopedik Alevi-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü* içinde. (135). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Korkmaz, E. (2005). “Cem”. *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü* içinde. (148-162). İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Korkmaz, E. (2005). “Düvazdeh”. *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü* içinde. (205-213). İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet Başkanlığı Yayınları.
- Krech D., R. S. Crutchfield ve E. L. Ballachey. (1970). *Cemiyet İçinde Fert*. (Çev. Mümtaz Turhan) İstanbul: Sosyal İlimler Komisyonu Yayınları.
- Kroeber, A. L., C. Kluckhohn ve W. Untereiner. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Vintage Books. Web adresi: <https://www.questia.com/library/100067337/culture-a-critical-review-of-concepts-and-definitions> Erişim tarihi: 16 Ocak 2014.
- Kurtişoğlu, F. B, Ş. Ş. Beşiroğlu ve Ç. Kovanlıkaya. (2008, Aralık). “Boşnak Kültürel Kimliğinin Simgeleri: Akordeon ve Gusla”. *İTÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 5 (2), 35-44.
- Kurtoğlu, M. (2006). “Altaylar'dan Anadolu'ya Şamanizm Tefekkürü” Web adresi: http://www.historicalsense.com/Archive/Samanizm_3.htm (Erişim tarihi: 16 Temmuz 2014)

- Marshall, G. (2003). “Alt Kültür”, “Egemen Kültür”, “Etnisite, etnik grup”, “Kimlik”. *Sosyoloji Sözlüğü* içinde. (16-17, 173, 215, 408). (Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. (1844). *Economic and Philosophical Manuscripts*. Web adresi: <https://la.utexas.edu/users/hcleaver/368/368marxestrangedtable.pdf> (Erişim tarihi: 01 Kasım 2014)
- Marx, K. (1859). *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Preface. Web adresi: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1859/critique-pol-economy/preface.htm> (Erişim tarihi: 01 Kasım 2014)
- Melikoff, I. (1999). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*. (Çev. T. Alptekin). İstanbul: Cumhuriyet Kitap Kulübü Yayınları.
- Merriam, A. P. (1964). *Anthropology of Music*. Northwestern University Press, Evanston Illinois.
- Merriam, A. P. (1960). “Ethnomusicology, Discussion and Definition of The Field”. *Ethnomusicology*, 4, 109-113. Web Sayfası: <https://www.amherst.edu/media/view/376129/original/Merriam%252B-%252BEthnomusicology%252BDiscussion%252Band%252BDefinition%252Bof%252Bthe%252BField.pdf>(Erişim tarihi: Kasım 2012).
- Mevlana. (1986). *Mevlâna'nın Rubaileri*. (Çev. N. Gençosman). İstanbul.
- Moreland, R. (2006). “Identification.” (*The Federation of Behavioral Psychological and Cognitive Sciences Briefing-June 09, 2006, Washington*)
- Mustan Dönmez, B. (2010b). “Törenselleşen (Cem) ve Dünyasal Türk Halk Müziği Performansı İçinde Aşıklık Geleneğinin Konumu”. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 34 (1), 33-37.
- Mustan Dönmez, B. (2010a, Fall). “Alevi Cem Ritüelinde Canlandırılan Kırklar Söylencesinin ‘Şiir-Müzik-Dans’ İle İlişkisi”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal Of International Social Research)*, 3 (14), 191-199.
- Mustan Dönmez, B. (2008). *Alevi Müzik Uyanışı Bağlamında İzmir Limontepe Alevi Göçmenlerinin Müzik Pratikleri*. Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzik Bilimleri Bölümü. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İzmir.

- Nefes, E. (2011). “Samsun Yöresindeki Tarihi Mezar Taşlarının Tipolojisi İle İlgili Bir Deneme”. (*Samsun Sempozyumu*, 13-16 Ekim 2011, Samsun) Web sayfası: http://www.samsunsempozyumu.org/Makaleler/90981717_10_Yrd.Do%C3%A7.Dr.Ey%C3%BCp%20Nefes.pdf, s. 14 (Erişim tarihi: 18 Ocak 2013)
- Nettl, B. (2004). *Music of The Middle East*. In *Excursions in World Music* (p. 48-76). US: Pearson Education. 4. baskı.
- Nettl, B. (1987). *The Radif of Persian Music, Studies of Structure and Cultural Context*. Illinois: Elephant and Cat. Champaign.
- Nettl, B. (1983). *The Study of Ethnomusicology*. Urbana: University of Illinois Press.
- Noyan, B. (1995). *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*. İstanbul: Ant/Can Yayınları.
- Ocak, A.Y. (2005). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*. Genişletilmiş ve Gözden Geçirilmiş 5. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A.Y. (1980). *Babailer İsyanı*. İstanbul:Dergah Yayınları.
- Okan, M. (2004). *Türkiye’de Alevilik, Antropolojik Bir Yaklaşım*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Olsen, D. (2004). *Musics of Many Cultures: Study Guide & Workbook* (4th ed.). Kendall Hunt Publishing.
- Olsen, D. (1996). *Music of The Warao of Venezuela: Song People of The Rain Forest*. University Press of Florida.
- Onatça, N. (2007). *Alevi Bektaşî Kültüründe Kırklar Semahı*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Önder, A. T. (2002). *Türkiye’nin Etnik Yapısı*. İstanbul:Pozi+if Yayınları.
- Önder, E. (1998). *Bir Alt Kültür Grubu Olarak Sivas, Erzincan ve Artvin’de Poşalar*. Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara.
- Örnek, S.V. (1995). *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Örnek, S.V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- Özcan, H. (2002). “Bektâşîlikte Dâr Kavramı ve Hallâc-ı Mansûr Etkisi”. *Folklor ve Edebiyat Dergisi*,
- Özkan, Ö. (2004, Güz). “Olur Bidar Nihayet Agahi Gaflet Uykusundan”. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi Araştırma Yasıları*, 31 (2), 125-206.

- Pakalın, M. Z. (1993). “Saraçhane”, “Sıracı”, “Siraci”, “Sofu”. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* içinde. (III, 125, 126, 206, 236, 252). İstanbul: MEB Yayınları.
- Park, R.E. ve E.W. Burgess. (2009). *Introduction to the Science of Sociology*, Web adresi: <http://social3.org/i/introduction-to-the-science-of-sociology---munseys-over-e5731> (Erişim tarihi: 16 Ocak 2014)
- Pürlü, K. (2002). *Sivas'ta İlbeyli Türkmenleri*. Sivas: Doğan Matbaacılık.
- Rosenthal, M. ve P. Yudin (1997). *Felsefe Sözlüğü* (Çev. Aziz Çalışlar) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Sapir, E. (1921). *Language: An Introduction to the Study of Speech*. Web sayfası: www.ugr.es/~fmanjon/Sapir,%20Edward%20-%20Language,%20An%20Introduction%20to%20the%20Study%20of%20Speech.pdf (Erişim tarihi: 16 Eylül 2014)
- Saran, N. (1993). *Antropoloji*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Sarıaslan, Ü. (1992). *Hacı Bektaş Aydınlığı*. Ankara: Anadolu Ekini Yayınları.
- Saydam, S. (2009). “Gnothi Seauton”. *Evrensel Kültür*. Web sayfası: <http://www.butundunya.com/pdfs/2009/04/098-101.pdf> (Erişim tarihi: 10 Temmuz 2014)
- Schechner, R. (1993). *The Future of Ritual: Writings on Culture and Performance*. NY: Routledge. Web sayfası: <http://books.google.com.tr/books?id=LWCIAgAAQBAJ> (Erişim tarihi: 02 Aralık 2013)
- Selçuk, A. (2012a). “Bir Alevi Topluluğu Örneği Acısu Sıraçları”. (*II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu*, 23-24 Ekim 2010, Ankara), *Bildiriler* Ankara: CEM Vakfı Ankara Şubesi Yayınları, s. 207-221.
- Selçuk, A. (2012b). “Merkezi Kurumsal Otoritenin Ötekileştirdiği Bir Topluluk: Anşa Bacılılar”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 61 (9), 169-186. Web sayfası: http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/61_20120411094601.pdf (Erişim tarihi: Kasım 2012)
- Selçuk, A. (2010). “Horasanda Eren Anadolu'da Evliya: Acısu Sıraç Köyü Örneğinde Kahraman Atalar Kültü”. *Milli Folklor Dergisi*, 87, 136-147. Web sayfası: http://www.millifolklor.com/tr/sayfalar/87/14_.pdf (Erişim tarihi: Eylül 2012).

- Selçuk, H. (2011). “XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti’nin Alevi Toplumuna Bakışı (Ordu Örneği)”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 59, 71-90. Web sayfası: http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/59_20110818114522.pdf (Erişim tarihi: Kasım 2012)
- Sencer, M. ve Y. Irmak. (1984). *Toplumbilimlerinde Yöntem*. İstanbul: Say Kitap Pazarlama.
- Sheppard, W.A. (2001). *Revealing Masks*. California: University of California Press. Web adresi: <http://books.google.com.tr/books?id=IEkN8WyxEloC> (Erişim tarihi: 02 Temmuz 2014)
- Small, A. (1905). *General Sociology*. London: The University of Chicago Press. Web adresi: http://archive.org/stream/generalsociology00smal/generalsociology00smal_djvu.txt Erişim tarihi: 16 Ocak 2014
- Spencer-Oatey, H. (2012). *What is Culture? A Compilation of Quotations*. GlobalPAD Core Concepts. University of Warwick. Web adresi: http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/al/globalpad/openhouse/interculturalskills/global_pad_-_what_is_culture.pdf. Erişim tarihi: 16 Ocak 2014.
- Stokes, M. (Ed.) (1994). *Ethnicity, Identity and Music: The Musical Construction of Place*. New York: Oxford Berg Publishers.
- Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*. İstanbul: Ana Yayıncılık.
- Süngü, B. (2009). *Sivas İli Altınyayla İlçesi Serinyayla Köyü Tarihi ve Kültürel Özellikleri*. Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. Lisans Tezi. Tokat. Web sayfası: http://serinyayla.com/hakkinda/buraksungu/burak_sungu_tezi_serinyayla.pdf(Erişim tarihi: 25 Nisan 2013)
- Süngü, B. (2005). Burak Süngü’den Köy Hakkında Bilgiler- Beğdili Oymaklarının Yerleşim Yöreleri. Web sayfası: <http://www.serinyayla.com/> (Erişim tarihi: 25 Nisan 2013)
- Şahin, E. C. (2000, Mayıs). “Saraç Köyü’nden Yaşam ve İnanç Kesitleri”. *Yol Bilim/Kültür/Araştırma Dergisi*, 5, 63-75.
- Şahin, İ. (2008). “Dinî Hayatın Ritmi: Ritüel ve Müzik”. *AÜİFD*, XLIX, II, 269-285. Web sayfası: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/1144/13418.pdf> (Erişim tarihi: 02 Temmuz 2014)

- Şeker, M. (2005). *Türkistan'dan Anadolu'ya İnsan ve Toplum Hayatı*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Tajfel, H. and J. Turner. (1986). "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior" *Psychology of Intergroup Relations*, 7-24.
- Tajfel, H. (1982). "Instrumentality, Identity and Social Comparisons" *Social Identity and Intergroup Relations*, 483-507.
- Tajfel, H. (1978). "Social Categorization, Social Identity and Social Compansion" *Differentiation Between Social Groups*, 61-76. London: Academic Press.
- Temel, B. A. (1996). *Anadolu Evliyalarından Hubyar Sultan*. İstanbul: Pencere Yayınları Ceylan Matbaası.
- Tezcan, M. (2000). *Türk Ailesi Antropolojisi*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Tezcan, M.(1997). *Kültürel Antropoloji*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları/1991.
- Tezcan, M. (1984). *Sosyal ve Kültürel Değişme*. [Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları](#).
- Thomson, G. (1991). *İnsanın Özü*. (Çev. Celal Üster) İstanbul: Payel Yayınları.
- Toven, M. B. (2004). "Dar". *Yeni Türkçe Lügat* (Haz. Abdülkadir Hayber) içinde. (133). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Turan, R. (2000). "Türkmenlerin Anadolu'ya Gelişi". (*Anadolu'da ve Rumeli'de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu*, 14 Mayıs 2000, Tarsus), *Bildiriler*, (Haz. Tufan Gündüz) Ankara: Yörtürk Vakfı Yayınları.
- Turhan, M. (1994). *Kültür Değişmeleri (Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Teknik)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Turner, V. (1980, Autumn). "Social Dramas and Stories about Them". *Critical Inquiry*. 7(1), 141-168. University of Chicago Press. Web sayfası: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/1343180> (Erişim tarihi: 02 Temmuz 2014)
- Taylor, E. B. (1871). *Primitive Culture: Researches Into The Development Of Mythology, Philosophy, Religion, Art, And Custom*. Vol. 1. London: Bradbury, Evans, And Co., Printers, Whitefriars. Web adresi: <https://ia600606.us.archive.org/35/items/primitiveculture00tylo/primitivecultur00tylo.pdf> (Erişim tarihi: 22 Ocak 2014)

- Türk Dil Kurumu. *Büyük Türkçe Sözlük*. Web sayfası: <http://tdkterim.gov.tr/bts/> (Erişim tarihi: 17 Mayıs 2013)
- Türkay, C. (2001). *Başbakanlık Arşivi Belgeleri'ne Göre: Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1988). *Değişme - Kültür ve Sosyal Çözülme*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Vedder, P. and E. Virta. (2005). "Language, Ethnic Identity and The Adaptation of Turkish Immigrant Youth in The Netherlands and Sweden." *International Journal of Intercultural Relations* (Vol. 29, pp. 317-337).
- Wells, C. (1984). *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*. (Çev. Bozkurt Güvenç) İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Willey, M.M. (1929). "The Validity of the Culture Concept." *American Journal of Sociology*, 35, 204-219. Web adresi: https://www.brocku.ca/MeadProject/Willey/Willey_1929.html (Erişim tarihi: 15 Temmuz 2014).
- Wilson, E.O. (1975). *Sociobiology: The New Synthesis*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wulf, C. (2009). *Tarihsel Kültürel Antropoloji*. (Çev. Özgür Dünya Sarısoy) Ankara: Dipnot Yayınları.
- Yalçınkaya, A. (1996). *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları.
- Yalman, A. R. (1977). *Cenupta Türkmen Oymakları I*. (Haz. Sebahat Emir) İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yamaç, K. (2004, Güz). "Hacı Bektaş Veli İçin". *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 31, 9-10.
- Yaman, A. (2007). *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*. İstanbul: Nokta Yayınları.
- Yasa, İ. (1970). *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları*. Ankara: TODAİE Yayınları.
- Yasa, İ. (1962). *Türkiye'de Kız Kaçırma Gelenekleri ve Bununla İlgili Bazı İdari Meseleler*. Ankara: TODAİE Yayınları.
- Yetişen, R. (1986). *Tahtacı Aşiretleri: Adet, Gelenek ve Görenekleri*. İzmir: Memleket Gazetecilik ve Matbaacılık.

- Yıldırım, E. (2010). “Tunceli Yöresi Alevilerinde Geçiş Dönemi İnanç ve Uygulamaları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”. *Ekev Akademi Dergisi*, 42, 17-32.
- Yılmaz, G.K. (2007). “Hakaslarda Ölüm İle İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 58, 65-87. Web sayfası: mtad.humanity.ankara.edu.tr (Erişim tarihi: 29 Eylül 2014).
- Yılmaz, O. (2008). Aşiretlerin Kökeni. Web sayfası: <http://unyezile.com/asiret.htm> (Erişim tarihi: 14 Aralık 2012).
- Yöndemli, F. (1997). *Mevlevîlikte Semâ Eğitimi*. Ankara: Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını: 138.
- Yönetken, H. B. (1962, Aralık). “Sıraç ve Nalcı Alevilerinde Samah.” *Türk Folklor Araştırmaları Aylık Halkbilgisi Dergisi*, 161, 2909-2911. Web sayfası: <http://unyezile.com/nalci.htm> (Erişim tarihi: Ağustos 2012).
- Yönetken, H. B. (1944). “Tokat Vilayeti Müzik Folkloru.” *Varlık Dergisi*, XIV/ 266-267, 415-417.
- Yurdakul, H. **Serinyayla / Beydiğin Hakkında**. Web sayfası: http://www.sivastr.net/altinyayla/koyler/serinyayla/syay_alt.htm (Erişim tarihi: 22 Mayıs 2013).
- Yüce, A. (2005) “Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlâna.” *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*. S. 15 Mevlâna Özel Sayısı, ss. 63-75. Web sayfası: http://www.tasavvufdergisi.net/Makaleler/260629630_14.6.pdf (Erişim tarihi: 10 Temmuz 2014).
- Zaman, S. (2014). Bütüncül Yönleriyle Alevilik (Tarih-Felsefe-İnanç-Toplum-Teoloji ve Kültürel Boyutlarıyla). Web sayfası: <http://www.sahkulu.com/Dosyalar/35BC149718FDB34BFC1D9DBD9FE7DA79.pdf> (Erişim tarihi: 31 Mayıs 2014)

İnternet Siteleri

- http://www.68liler.org/belgeler/anadolu_halk_turkuleri.pdf
- <http://www.anadoluturkuleri.tk/turku/81951/asik-mahzuni-serif-yasamaya-geldim-dunyaya>
- <http://www.ihsanozturk.com/halk-muzik.asp?id=224>
- http://www.sanatmuziginotalari.com/thm/thm_eser_detay.asp?esid=3914
- <http://www.turkudostlari.net/soz.asp?turku=20650>
- <http://www.turkudostlari.net/soz.asp?turku=14845>
- <http://turkueviniz.blogspot.com.tr/2013/12/mustafa-ozarslan-gocem-felek-dinle.html>

Kaynak Kişiler

Rumuz	Cinsiyeti	Doğum Yeri	Yaşı/ Doğum Yılı	Eğitim Durumu	Görüşme Tarihi
Ali	E	Beydili köyü		İlkokul Mezunu	01.12.2012
A.G.	E	Beydili köyü	1963	İlkokul Mezunu	30.11.2012, 01.12.2012
A.K.	E	Hubyar köyü	1971	Ünv. Mezunu	Nisan 2004
A.S.	E	Beydili köyü	1954	İlkokul Mezunu	27.07.2012, 28.07.2012, 03.08.2012, 04.08.2012, 25.05.2013, 18.08.2013
B.A.	E	Ulutepe kasabası		Ünv. Mezunu	21.07.2004
B.T.	E	Hubyar köyü		İlkokul Mezunu	16.07.2004
D.F.	K	Beydili köyü	1987	İlkokul Mezunu	27.07.2012, 03.08.2012
D.G.	E	Beydili köyü	1963	İlkokul Mezunu	30.11.2012
F.G.	K	Beydili köyü	1933	-	10.08.2012 30.11.2012, 01.12.2012 14.12.2012
F.M.	K	Beydili köyü	1956	-	18.08.2013
G.A.	K	Beydili köyü	1942	-	10.08.2012
G.G.	K	Beydili köyü	1980	İlkokul Mezunu	30.11.2012
H.D.	E	Beydili köyü	1954	İlkokul Mezunu	01.12.2012 18.08.2013
H.K.	E	Beydili köyü	1942	İlkokul Mezunu	16.05.2004, 03.08.2012, 30.11.2012
H.T.	E	Hubyar köyü		Ünv. Mezunu	15.07.2004 16.07.2004
İ.G.	E	Beydili köyü	1936	-	30.11.2012, 01.12.2012 18.08.2013
İ.K.	E	Beydili köyü	1961	İlkokul Mezunu	27.07.2012, 03.08.2012, 04.08.2012 18.08.2013
İ.G.	K	Hafik Çakmak köyü	1966	İlkokul Mezunu	30.11.2012
K.	K	Beydili köyü	1960	İlkokul Mezunu	01.12.2012
K.G.	E	Beydili köyü	1967	Lise Mezunu	28.07.2012
K.Ü.	E	Beydili köyü		İlkokul Mezunu	16.05.2004
K.D.	E	Bultu köyü		İlkokul Mezunu	23.07.2004
K.G.	K	Beydili köyü	1961	-	10.08.2012
M.G.	K	Beydili köyü	1956	İlkokul Mezunu	30.11.2012
M.K.	E	Acısu köyü	?	İlkokul Mezunu	23.04.2005
M.T.	E	Hubyar köyü	1938	İlkokul Mezunu	27.05.2004, 15.07.2004 16.07.2004
P.B.	K	Beydili köyü	1967	-	10.08.2012

S.T.	E	Beydili köyü		İlkokul Mezunu	16.05.2004, 06.10.2012
S.F.	K	Beydili köyü	1981	İlkokul Mezunu	27.07.2012, 03.08.2012
Ş.F.	K	Beydili köyü	1957	-	27.07.2012, 03.08.2012
Ş.K.	K	Beydili köyü	1964	-	30.11.2012, 01.12.2012
V.G.	E	Beydili köyü		İlkokul Mezunu	16.05.2004
Y.K.	K	Beydili köyü	1938	-	10.08.2012

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, SOYADI: Duygu ULUSOY YILMAZ

Uyruğu: Türkiye (TC)

Doğum Tarihi ve Yeri: 08 Mart 1978, Ankara

Medeni Durumu: Evli

Tel: +90 346 219 10 10

E mail: duygulusoy@hotmail.com

Yazışma Adresi: Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi
Bölümü Müzik Eğitimi Anabilim Dalı 58140 Merkez/SİVAS

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet
Yüksek Lisans	Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü	2002
Lisans	H.Ü. Ankara Devlet Konservatuvarı Müzikoloji	1999
Lise	Ankara Anadolu Güzel Sanatlar Lisesi	1995

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2002-Halen	Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü	Okutman

YABANCI DİL

İngilizce

PROJELER

- “Müzik Eğitimi Ana Bilim Dalı Binası Ses Yalıtımının Eğitim Kalitesine Etkisi”
(2010-2012) - Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi
- “Beşik-Eşik-Keşik" Belgesel Film-Bağlamının Geleneksel Öğrenme Süreci”
(2008-2010) – Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi

YAYINLAR

Basılan Makale/Bildiri

1. Ulusoy Yılmaz, D., G. Karşıcı ve A. Selçuk. (2014) “Sivas Beydili Köyü İnanç Sistemi İçinde Kadın”. *İnsanbilim Dergisi*, 2 (2) s. 22-43, İstanbul Üniversitesi.
2. Ulusoy Yılmaz, D. ve Gülay Karşıcı. “Kültürel Kimlik Bağlamında Sivas Beydili Köyü Dini Ritüelinde Müzik”. (*V. Uluslararası Hisarlı Ahmet Sempozyumu “Şehir ve Müzik”*, 29-31 Mayıs 2014, Kütahya: Üç Mart Matbaa, Eylül 2014, s. 120-133)
3. Ulusoy Yılmaz, D. “Sivas Poşalarında Müzik”. (*1. Uluslararası Müzik Araştırmaları Sempozyumu “Müzik ve Kültürel Doku”*, 16-19 Ekim 2012, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon, Türkiye) *Sempozyum Bildirileri*, Trabzon 2013, s. 159-180.
4. Ulusoy Yılmaz, D. “Anadolu Müzik Kültürü ve Doğu Karadeniz Bölgesi Çamlıhemşin Hemşinlileri Üzerine Bir Durum Çalışması”. (*Uluslararası Türkiye-Belçika İlişkileri ve Türk Kültür Sanatı Sempozyumu*, 03-07 Haziran 2012, Brüksel-Belçika) *Bildiriler*, Ankara 2013, s. 595-606.

Bildiri

1. Ulusoy Yılmaz, D., G. Karşıcı ve A. Selçuk. “Sivas Beydili Köyü Müzik Pratiklerinde Kadının Rolü”. (*Uluslararası Sempozyum Kadın Hayatlarını Yazmak Oto/Biyografi, Yaşam Anlatıları, Mitler ve Tarih Yazımı*, 19-20 Nisan 2014, Yeditepe Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)
2. Ulusoy Yılmaz, D. ve G. Karşıcı. “Sivas Beydili Köyü Düğünlerinde Müzik Pratikleri”. (*1. Uluslararası Güzel Sanatlar Bilimsel Araştırma Günleri*, 12-13 Mayıs 2014, Cumhuriyet Üniversitesi, Türkiye)