

**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**GELENEKSEL ALEVİ SOSYAL ÖRGÜTLENMESİ “SİVAS KANGAL  
TÜRKMEN ALEVİLERİ ÖRNEĞİ”**

**HASAN COŞKUN**

**DOKTORA TEZİ**






**DANIŞMAN**  
**PROF. DR. HAYRİ ERTEN**

**KONYA-2014**

## TEZ KABUL VE ONAYI

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

### Tez Savunma Sınavı Tutanak Formu

<b>I. Öğrenci Bilgileri</b>					
Adı	Hosan	Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri		
Soyadı	Coşkun	Bilim Dalı	Din Sosyolojisi		
Numarası	048102063004	Sınav Durumu	I. Savunma Sınavı <input checked="" type="checkbox"/>	II. Savunma Sınavı <input type="checkbox"/>	
Darışmanı		Programı	Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>	
<b>II. Sınav Bilgileri</b>					
Tarih	03.12.2014	Saat	14.00	Süre	75 Dakika
<b>III. Değerlendirme ve Sonuç</b>					
<input checked="" type="checkbox"/>	Savunulan Tezin Kabul Edilmesine				
<input type="checkbox"/>	Savunulan Tezin Düzeltilmesine				
<input type="checkbox"/>	Savunulan Tezin Reddedilmesine (*)				
Salt Çoğunluk <input type="checkbox"/>	Oy Çokluğu <input type="checkbox"/>	Oy Birliği <input checked="" type="checkbox"/>	ile karar verilmiştir.		
NEÜ Lisansüstü Eğitim Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan <b>Yüksek Lisans / Doktora</b> Tez Savunma Sınavı gerçekleştirilmiş ve adayın durumu tutanakla tespit edilmiştir.					
<b>IV. Tez İzleme Komitesi Üyeleri</b>					
Sıra No	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza		
1	Prof. Dr.	Hayri ERTEN			
2	Prof. Dr.	Kemalettin TAŞ			
3	Prof. Dr.	Ramazan UGAR			
4	Prof. Dr.	Mehmet AKGÜL			
5	Doç. Dr.	Doğan KAPLAN			
Not: Bu belge, Tez Savunma Sınavı'ndan sonra üç gün içerisinde, Tez inceleme ve Değerlendirme Formu (Rapor) ile birlikte Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne gönderilmelidir. (*)Tezi Reddedilen/öğrenci, Reddedilen tezin bir nüshasını gerekçeli kararla birlikte Enstitüye teslim etmesi gerekmektedir.					

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak 42090  
Meram Yeni Yol /Meram/KONYA  
Tel: 0 332 201 00 60 Faks: 0 332 201 00 65 www.konya.edu.tr E-Posta: sosbil@konya.edu.tr

Bu tez çalışması CÜBAP tarafından KNG-001 nolu proje ile desteklenmiştir.



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



**Bilimsel Etik Sayfası**

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hasan COŞKUN		
	Numarası	048102063004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input type="checkbox"/>	
		Doktora	<input checked="" type="checkbox"/>	
Tezin Adı	GELENEKSEL ALEVİ SOSYAL ÖRGÜTLENMESİ "SİVAS KANGAL TÜRKMEN ALEVİLERİ ÖRNEĞİ"			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Hasan COŞKUN

## ÖZET

### DOKTORA TEZİ

#### GELENEKSEL ALEVİ SOSYAL ÖRGÜTLENMESİ “SİVAS KANGAL TÜRKMEN ALEVİLERİ ÖRNEĞİ”

Hasan COŞKUN

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Danışman: Prof. Dr. Hayri ERTEN

Yıl, 2014 Sayfa 218

**“Bu çalışmada, Alevî kültürünün çok zengin dinî ve sosyal tezahürlerinin yaşandığı Sivas’ın Kangal İlçesinde yaşayan Türkmen Alevilerinin kurumsallaşmış geleneksel alevi örgütlenmelerine bakışını Din Sosyolojisi açısından inceleme ve araştırmaya tabi tutuyoruz. Geleneksel Alevi örgütlenmesinin temeli olarak ocak sistemi(Alevi ocakları) ve Kangal’da bulunan Türkmen Alevi ocaklarını tespit ettik. Geleneksel Alevi örgütlenmesini bel kemiğini oluşturan Dedelik kurumunun hiyerarşik yapısı ve fonksiyonlarını değerlendirdik. Dini ve toplumsal otorite olarak Dedelik kurumu, bir sosyal dayanışma örgütlenmesi olarak Musahiplik, bir hukuksal yargı kurumu olarak Düşkünlük gibi Aleviliğin geleneksel kurumsallaşmış yapılarının ne olduğunu alan araştırmamızda elde ettiğimiz veriler eşliğinde ortaya koymaya çalıştık. Dedelik, Musahiplik, Düşkünlük gibi geleneksel alevi sosyal örgütlenmelerinin günümüzde fonksiyonlarını yerine getirip-getirmediğini tespit ettik.”**

**Anahtar Kelimeler: Alevi kültürü, Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesi, Dedelik kurumu, Musahiplik, Düşkünlük**

## **ABSTRACT**

### **Ph.D THESIS**

**TRADITIONAL ALEVI SOCIAL ORGANISATION (SAMPLE OF TURKOMAN  
ALEVI IN KANGAL, SİVAS)**

**Hasan COŞKUN**

**THE INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES OF NECMETTİN ERBAKAN  
UNIVERSITY  
PHILOSOPHY AND RELIGIOUS STUDIES**

**Advisor: Prof. Dr. Hayri ERTEN  
2014Year, 218 Pages**

**In this study, we are performing a research on the views of Turkmen Alevis living in Kangal district of Sivas where a very rich religious and social manifestations of Alevi culture have been experienced. We are investigating their views about institutionalized traditional Alevi organizations in terms of Sociology of Religion. We have identified quarry system (Alevi quarries) as traditional Alevi organization and investigated Turkmen Alevi quarries in Kangal. We have evaluated organizational structure and functions of Grandfathership (dedelik) institution that is the backbone of traditional Alevi institutions. By the help of our research we have tried to reveal the structures of institutionalized traditional Alevi such as grandfathership institution as a religious and social authority, Muhasiplik (Social Accountancy) as a social solidarity organization, Düşkünüük (exclusion) as a legal judicial institutions. We have tried to identify if the functions of traditional Alevi social organizations such as Grandfathership, Accountancy and Affection were fulfilled or not nowadays.**

**Keywords: The Culture of Alevi, Traditional Alevi social organization, Grandfathership (dedelik), Spiritual Brotherhood, Exclusion.**

## ÖNSÖZ

Alevilik, son yıllarda ülkemizde üzerinde sıkça konuşulan, dini, sosyal, kültürel açıdan hakkında yeni eserler kaleme alınan bir konu olarak güncelliğini korumaktadır. Son günlerde özellikle Alevi Dedeleri ve cem evleri etrafında yazılı ve görsel basında yoğun bir tartışma göze çarpmaktadır. Bu anlamda geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesi olarak dedelik kurumu ve onun temel dayanağını oluşturan ocak sistemi üzerine yapılan çalışmalarda gün geçtikçe ciddi bir artış gözlenmektedir. Bizim bu çalışmamız da Türkiye’de Alevilik konusunda yapılan ciddi çalışmalara küçük bir katkı olarak değerlendirilebilir.

Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesi denilince şüphesiz ilk akla gelen şey Alevi örgütlenmelerinin temelini oluşturan ocak sistemidir. Ocak, aile kurumu ile eşdeğer tutulmakta bu anlamda da çok yaygın bir kullanım alanı bulunmaktadır.

Dede ailelerine dayanan Ocak örgütlenmesi Aleviliğin temel kurumlarından biridir. Onların toplumsal rolleri sadece dinsel alanla sınırlı olmayıp, toplumsal yapının tüm alanlarını da kapsamaktadır. Ocak üyeleri yani Dedeler, Alevi toplumlarında sosyal hiyerarşinin en üst noktasında bulunmaktadır. Dedelerin sahip oldukları yetkiler ve yaptırım güçleri, tarihi süreç içerisinde cemaatin sosyal düzenini sağlayan çok etkili bir güç merkezi haline gelmiştir.

Tez çalışmamız bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, amacı ve önemi, araştırmanın varsayımları, temel kavramları, yöntem ve teknikleri belirtilmiştir. Birinci bölümde araştırmanın kavramsal çerçevesi ve geleneksel Alevilik konusu işlenmiştir. Bu çerçevede sosyal örgütlenme, dini örgütlenme ve dini kurumlar, gelenek ve yenileşme, göç ve kentleşme gibi sosyolojik kavramlar ele alınmıştır. Daha sonra bu bölümde Alevilik ve Bektaşilik, Anadolu’da Türkmen Alevilerin Tarihi ve Sivas ve Kangal’da Türkmen Aleviler konusu işlenmiştir. İkinci bölümde araştırma alanımız olan Sivas’ın Kangal ilçesinin tarihi, sosyal ve kültürel yapısı ve Kangal ilçesinin alevi geleneğine bağlı yaşam süren köyleri açıklanmıştır.

Üçüncü ve son bölümde ise çalışmamızın ana konusu diyebileceğimiz, geleneksel Alevi örgütlü yapısının temel kurumları diyebileceğimiz dedelik kurumu,

ocak sistemi, musahiplik kurumu, dükünlük kurumu ve cem evleri konuları, araştırma alanımızda elde ettiğimiz bilgi ve belgeler ışığında ayrıntılı olarak incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

Tez çalışmam sırasında, tezin düşünce aşamasından gerçekleşme aşamasına kadar katkıları bulunan değerli hocalarım Prof. Dr. Mehmet AKGÜL, Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN, Prof. Dr. Kemalettin TAŞ, Prof. Dr. Ramazan Uçar ve Doç. Dr. Doğan KAPLAN'a teşekkürü bir borç bilirim. Yine çalışmamla ilgili yol gösterici önerilerde bulunmuş olan, hiçbir zaman beni yalnız bırakmayan, tenkit ve tavsiyeleriyle çalışmayı yönlendiren danışman hocam Prof. Dr. Hayri ERTEN'e yürekten teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca araştırmamız boyunca gittiğimiz köylerde bizlere yardımcı olan köy muhtarları başta olmak üzere, dede ve talip tüm canlara da teşekkür ederim.

Hasan COŞKUN

Konya-2014

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ .....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR .....	xi
GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	3
1.3. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri.....	5
I.BÖLÜM.....	9
KAVRAMSAL ÇERÇEVE ve GELENEKSEL ALEVİLİK.....	9
2.1. Temel Sosyolojik Kavramlar .....	9
2.1.1. Sosyal Örgütlenme.....	9
2.1.2. Dini Örgütlenmeler .....	11
2.1.3. Dini Kurumlar .....	14
2.1.4. Gelenek ve Yenileşme .....	16
2.1.5. Göç ve Kentleşme .....	19
2.2. Geleneksel Alevilik.....	22
2.2.1. Alevilik ve Bektaşilik .....	22
2.2.2. Anadolu’da Türkmen Alevilerin Tarihi .....	27
2.2.3. Sivas ve Kangal’da Türkmen Aleviler.....	36
2.3. Alevilikle İlgili Temel Kavramlar .....	44
2.3.1. Dedelik.....	44
2.3.2. Musâhiplik .....	45
2.3.3. Düşkünlük.....	45
2.3.4. Cem ve Cem Evi .....	46
II. BÖLÜM .....	48
ARAŞTIRMA ALANININ SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI.....	48
3.1. Kangal’ın Tarihi Yapısı.....	48
3.2. Kangal’ın Sosyo-Kültürel Yapısı.....	52



3.2.1.	Sosyal Yapı .....	52
3.2.2.	Kültürel Yapı .....	58
<b>3.3.</b>	<b>Kangallı Meşhur Dede Ozanlar .....</b>	<b>63</b>
3.3.1.	Seyit Mahzunî Dede.....	66
3.3.2.	Suzanî Dede .....	67
3.3.3.	Cemal Koçak Dede .....	69
3.3.4.	Kurt Veli Dede(Revanî).....	70
3.3.5.	Hasan Fehmi Kusuî Dede .....	72
3.3.6.	Musa Karakaş Dede .....	73
<b>III. BÖLÜM.....</b>	<b>77</b>	
<b>GELENEKSEL ALEVİ ÖRGÜTLÜ YAPISININ TEMEL KURUMLARI .....</b>	<b>77</b>	
<b>4.1. Dini ve Toplumsal Otorite: Dedelik Kurumu .....</b>	<b>77</b>	
4.1.1.	Dedelik Kurumunda Hiyerarşik Yapı .....	89
4.1.1.1.	Mürşit.....	93
4.1.1.2.	Pir .....	93
4.1.1.3.	Rehber .....	94
4.1.1.4.	Mürebbi .....	94
4.1.1.5.	Talip .....	95
4.1.2.	Dedelerin Nitelikleri .....	96
4.1.3.	Dedelerin Toplumsal ve Dini Fonksiyonları .....	101
<b>4.2. Geleneksel Alevi Örgütlenmesinin Temeli: Ocak Sistemi.....</b>	<b>108</b>	
<b>4.3. Kangal ve Çevresi Türkmen Alevilerinin Bağlı Buldukları Ocaklar ....</b>	<b>115</b>	
4.3.1.	Şeyh Şazi (Molla Yakup) Ocağı .....	117
4.3.2.	Şah İbrahim Veli Ocağı (Mamaş).....	122
4.3.3.	Garip Musa Ocağı (Dışlık) .....	125
4.3.4.	Samut Baba Ocağı (Tekke).....	130
4.3.5.	Baba Mansur (Arapoğlu) Ocağı.....	135
<b>4.4. Alevilik'te Yargı Kurumu: Düşkünlük.....</b>	<b>139</b>	
<b>4.5. Toplumsal Dayanışma ve Kardeşlik Kurumu: Musahiplik.....</b>	<b>148</b>	
<b>4.6. Cem Evi (Baba Damı).....</b>	<b>157</b>	
<b>SONUÇ ve DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>172</b>	
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>178</b>	
<b>EK- 1:KAYNAK KİŞİLER.....</b>	<b>186</b>	
<b>EK-2: BELGELER .....</b>	<b>188</b>	
<b>EK-3: ÇİZELGELER.....</b>	<b>190</b>	

<b>EK-4: FOTOĞRAFLAR.....</b>	<b>200</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>207</b>

## KISALTMALAR

<b>A.Ü.İ.F.Y.</b>	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
<b>CÜFEF</b>	: Cumhuriyet Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
<b>C.</b>	:Cilt
<b>çev.</b>	:Çeviren
<b>Der.</b>	:Derneği
<b>Der:</b>	:Derleyen
<b>HBVAD.</b>	:Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi
<b>İFAV.</b>	:İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
<b>İSAM</b>	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
<b>İÜEF</b>	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
<b>S.</b>	:Sayı
<b>ss.</b>	:Sayfalar
<b>SDÜ</b>	:Süleyman Demirel Üniversitesi
<b>T.Y.V.</b>	:Tarih Yurt Vakfı
<b>T.T.K.</b>	:Türkiye Tarih Kurumu
<b>TODAİ</b>	:Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü

## GİRİŞ

### 1.1. Araştırmanın Konusu

Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesi denilince şüphesiz ilk akla gelen şey Alevi örgütlenmelerinin temelini oluşturan ocak sistemidir. Öyle ki ocak, aile kurumu ile eşdeğer tutulmakta bu anlamda da çok yaygın bir kullanım alanı bulunmaktadır. Bu anlamda sözlükler, ocak kavramına ilişkin çok fazla veri sunmaktadır. Dede ailelerine dayanan ocak örgütlenmesi Aleviliğin temel kurumlarından biridir. Onların toplumsal rolleri sadece dinsel alanla sınırlı olmayıp başka alanları da içine almaktadır. Ocak üyeleri yani Dedeler, sosyal hiyerarşinin en üst noktasında bulunurlardır. Dedelerin sahip oldukları yetkiler ve yaptırım güçleri, cemaatin sosyal düzenini sağlayan çok etkili bir güç olmuştur. Alevi Dedeleri, Türkiye'nin çeşitli yerlerinde bulunan ocaklara bağlıdırlar. Bundan dolayı kendilerine Ocakzâde de denilir. Ocakzâde dedelerin Peygamber soyundan geldikleri yani evlad-ı resul oldukları kabul edilir ve bu nedenle "seyyid" adı ile de anılırlar (A. Yaman, 2011: 43).

Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmelerinden Bektaşilik de Babalık sistemi ile yönetilir. Babalar dört büyük "dedebabalık" tekkesince atanır. Babalar köyleri gezip Alevileri eğitirler. Buna karşılık Kızılbaş kolu bağımsız örgütlenmiştir. Bir ocaktan gelen dedeler kendi köylerini bilirler. Belli zaman dilimlerinde yıllık ibadetlerini yaparlar. Alevi örgütlenmesi marjinal varoluş koşullarına göre belirlenmiş toplumsal dinsel bir örgütlenmedir (Bozkurt, 2006:171-172). Çalışma alanımızı oluşturan Sivas'ın Kangal ilçesi Türkmen Alevilerinin köyleri olan Yeni-İl Türkmenlerinin yaşadığı bölge Türkmen Alevilerinin bağlı bulunduğu ocakların, en yoğun olduğu alandır diyebiliriz. Geleneksel alevi sosyal örgütlenmesi açısından büyük önem arz eden Alevi ocaklarından Şah Şazi Ocağı, Şah İbrahim Veli Ocağı, Garip Musa Ocağı gibi Ocaklar, sadece Sivas'ta yaşayan Aleviler için değil Türkiye'nin her bölgesinde talipleri olan ocaklardır.

Sivas'ın Kangal İlçe merkezi ve köylerinde yaşayan Türkmen Alevilerinin bağlı olduğu ocaklar Kızılbaş ocaklarıdır. Bu ocakların yanında Şeyh Samut Ocağı gibi tarihte uzun süre Kızılbaş dedeleri yetiştirdiği halde daha sonra Bektaşi tekkesi olarak faaliyet yürütmüş, Alevi-Bektaşi geleneği açısından hayati fonksiyonlar icra etmiş dergâhlar da mevcuttur. Araştırma alanımızda tespit ettiğimiz Alevi ocaklarının, zamanla Bektaşi dergâhlarına dönüştüğünü de söyleyebiliriz. Geçmişte ve günümüzde Alevi örgütlenmeleri farklı biçimlerde meydana gelmiş, dönemin koşullarına göre örgütlenmek için uygun zeminde örgütlenmeye devam etmişlerdir. Alevi örgütlenmeleri

dini ve sosyal örgütlenme şeklinde meydana gelmiştir. Aleviler dini örgütlenmelerini dergâhlar, dernekler ve cem evleri kurarak şekillendirmişlerdir. Alevi örgütlenmesinin XIII-XV. Yüzyıllardan itibaren başladığını ve değişik zamanlarda hareketlendiğini ve değişik zamanlarda durgunlaştığını ve günümüze kadar devam ettiğini görmekteyiz (Rençber, 2008:3-4).

Bu çalışmamızda Alevî toplumuna has geleneksel kurumlar olarak dede, baba, mürebbi, musahip, mürşit, pir, rehber, gözcü, zâkir ve talipten oluşan; mekân olarak görgü, sorgu, meydan, cem veya cem evi, mihman evi, Pir evi, dede bağı, ocakzâde, dergâh gibi sosyal örgütlenmeleri ele aldık. Geleneksel sosyal örgütlerin halen ayakta kalanlarını tespit ettiğimiz gibi, özellikle ocakların ülkemizde 1950'lerde yaşanan büyük göç dalgası ile fonksiyonlarını büyük oranda kaybettiğini tespit ettik. Kangal ilçesine bağlı Türkmen Alevilerinin yaşadığı 20 köyde cem evi tespit ettik bunun önemli bir veri olduğunu düşünüyoruz

Sosyal örgütlenmeler, beşerî ihtiyaçları tatmin için gerekli faaliyetleri insan cemiyetinin, onlar vasıtasıyla teşkilatlandırdığı, istikametlendirdiği ve icra ettiği sosyal bünye ve mekanizmalardır(Maclver ve Page, 1994: 31). Sosyal örgütlenmeler (müessese), bir toplumda çoğunluk tarafından paylaşılan ve bazı temel grup ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik davranış örüntüleridir. Onlar; kanunlar, tüzükler veya örf ve âdete yahut dine dayalı yerleşmiş usullerdir. Değer yüklüdürler, kültürün önemli bir parçasını oluştururlar, yapılanmış, örgütlenmiş ve eşgüdümlüdürler. Bu bakımdan da oldukça sürekli bir içeriğe sahiptirler (Günay, 1998: 20). Her toplumda farklı şekillerde sosyal örgütlenmeler mevcuttur. Bazen bu örgütlenmeler belli bir dinî anlayışa özgü de olabilir.

Geleneksel Alevi örgütlenmeleri esasen dinî içerikli örgütlenmelerdir. Geleneksel örgütlenmeyi esas olarak Dedelik, Babalık ve onlar etrafında oluşan yapılanmalar oluşturur. Alevi dedeler, salt dinsel önderlikle kalmamış; sosyal, siyasal misyonları da yüklenmişlerdir (Gölbaşı, 2007: 58). İslâmiyet'in farklı bir yorumu olarak Alevilerin geleneksel olarak dede, baba, mürebbi, musahip, mürşit, pir, rehber, gözcü, zâkir ve talipten oluşan yapılanmaları; mekân olarak da görgü, sorgu, meydan, cem veya cem evi, mihman evi, Pir evi, Pir ocağı, Mürşit ocağı, dede bağı, dergâh, erkân gibi tamamen Alevî toplumuna has kurumları mevcuttur. Biz de tez konusu olarak sosyal ve kültürel yapısı çok güçlü bir ilçe olan Sivas'ın Kangal ilçesinde yaşayan

Alevilerin geleneksel alevi örgütlenmelerine bakışı ve halen kurumsallaşmış geleneksel alevi örgütsel yapısını seçtik.

Kangal ilçesini inanç açısından ele aldığımızda, nüfusunun tamamının Müslüman olduğunu görmekteyiz. İslam'ın farklı yorumları anlamına gelen mezhepsel açıdan baktığımızda ise; 109 köyden, 53'ünde Sünniler, 49'unda Aleviler ve 7 tanesinde de Alevilerle Sünnilerin birlikte yaşadığını görmekteyiz. İlçe genelinde yaklaşık 5940 Alevi nüfus bulunmaktadır (Bozkuş, 2000: 109).

Buraya yerleşen Türkmen aşiretlerinin menşei konusunda tam bir netlik söz konusu değildir. Başlangıçta göçer bir topluluk olan ve hayvancılıkla uğraşan bu Türkmen grupları, Selçuklular döneminden itibaren yerleşik düzene geçerek bu günkü Kumarlı ve Havuz köylerini kurmuşlardır. Bölgenin hayvancılığa elverişli olması ve Türkmenlerin arasında hayvancılığın yaygın halde bulunması yöreye daha sonra da göçün devam etmesini sağlamıştır (Gökbel, 2004: 247). Maveraünnehir çevresinde yaşayıp daha sonra İran Harzemşah devletinin kuruluşunda etkili olmuş ve bilahare Selçuklu Türkleri ile Anadolu'ya gelmiş Oğuz veya Peçenek boyu olarak zikredilen “Ertim”, “Çur” ve “Yula” boylarının üçüne birden “Kangar” veya “Kankar” boyu Türkleri denildiği; zamanla bu adın değişikliğe uğrayarak “Kangal” olabileceği veya Türkistan Türklerinin bir kolu olabileceği tahmin edilmektedir (Doymuş, 1998: 15).

Bu çalışmada, Alevî kültürünün çok zengin dinî ve sosyal tezahürlerinin yaşandığı Sivas'ın Kangal İlçesinde yaşayan Türkmen Alevilerinin geçmişten günümüze kurumsallaşmış geleneksel Alevi örgütlenmelerine bakışını ve halen kurumsallaşmış geleneksel Alevi örgütsel yapısını tespit etmeye çalıştık.

## **1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Yeni İl kazası, Kangal merkezli olarak 1548 tarihinde kurulmuştur. Kaza ağırlıklı olarak Halep Türkmenlerinin teşkil ettiği Kangal ile Ağcakale, Aşudi, Mancınık ve daha sonraki yıllarda Kara Tonus, Gürün ve Zamantı nahiyelerinin katılımıyla oluşmuştur. Yeni İl'e ait 1548 tarihli tahrirde, Yeni il Türkmenlerini teşkil eden cemaatlerin sayısının 68 olduğu, bunlardan 55'inin “Dulkadirli” tâifesinden ve 11'inin “Yaban-eri” yani “Haleb Türkmenleri” tâifesinden olduğu belirtilmiştir. 1583 tarihli defterde ise, Yeni il Türkmenlerini meydana getiren cemaatlerin sayısı 190 olup, bunların 149'unun “Dulkadirli”, tâifesine ve 37'sinin “Yaban-eri” tâifesine tabi bulunduğu kaydedilmiştir. 1597 tarihli tahrirde, Yeni İl'de bulunan cemaatlerin

sayısının 25 olduğu ve bunun 16'sının "Dulkadirli" ve 3'ünün de "Yaban-eri" taifesine tabi bulunduğu belirtilmiştir.

Yeni İl Türkmenlerinin büyük bir kısmı, "Dulkadirli" ve "Yaban-eri" taifesine mensup cemaatlerden meydana gelmekteydi. Tâifelere bağlı kabilelerin önemlilerini, 1548'de "Dulkadirli" taifesine bağlı olan "Cerid", "Şam-Bayadı" ve "Ağça-koyunlu" kabileleri ile "Yaban-eri" taifesine bağlı olan "Beğdili" kabilesi, 1583'te ise, "Dulkadirli" taifesine tabi olan "Ağça-Koyunlu", "Anamaslu", "Dokuz", "Afşar", ve "Cerid" kabileleri ile "Yaban-eri" taifesine bağlı olan, "Beğdili", "Bayad" ve "Afşar" kabileleri teşkil etmekteydi (Şahin, 1980: 150-154). XVI. yüzyılda Şam-Bayatlarından Hızırlı, Kızıl, Donlu, Şeyhlü, Şarklu, Karacakoyunlu vb. isimlerle tesmiye edilen cemaatlerin varlığını F. Sümer de aktarmaktadır (Sümer: 373-398).

Şadiler ve Şeddat oğulları Azerbaycan'da barınamayacaklarını anlayınca o dönemlerin modasına uyarak İç Anadolu'ya doğru çekilirler. Önce Dersim yöresine gelirler. Daha sonra da Erzincan, Sivas bölgelerine köyler kurarak yerleşirler. Şadilerin beyleri ilk önce Sivas-Kangal'da Yellice köyünü kurup yerleşmişlerdir. Daha sonra bu beyleri, bir ocaklı ve dede olarak görmekteyiz (Birdoğan, 1995: 54). Şah Şadili Ocağı Anadolu'nun en gelişmiş ocaklarından birisidir. Tarihlerine bakıldığında Anadolu'ya gelen en eski ocaklardan birisi olduğu açıktır. Şadililerin tarihteki Karakoyunlu Devleti'nin savaşlarına katılan aşiretlerden birisi olduğu da kesindir. Ancak bu dönem Sadulu adaylarıyla yer alıyorlar. Anadolu Alevi ocaklarının Horasan'dan geliş yollarının Sürmeli Çukur-Aras boyları olduğu kesinleşmiştir. Bu şu demektir ki, Malazgirt'ten önce Şadililer Anadolu'ya gelmişlerdir. Şadili köylerinin bugün Anadolu'da olanları arasında Sivas-Kangal ilçesinde bulunan Yellice köyüdür (Birdoğan, 1995: 56). Aras boylarında üç şehir devleti kuran Şadililerin; bugün için Kangal, Dersim, Bingöl bölgelerine dağıldıklarını ve bir kesiminin Türk iken bir kesiminin Kürt olduğunu biliyoruz (Birdoğan, 1995: 102).

Geleneksel Alevi örgütlenmesini oluşturan temel kurumların neler olabileceği ve bu kurumların ne türden bir işlev gördükleri çalışmamızın temel amaçlarından birini oluşturmaktadır.

Tarihsel süreç içerisinde Alevi örgütlenmesinin ana omurgasını oluşturan Dedelik (Rehberlik, Pirlük, Mürşitlik), güçlü bir sosyal yardımlaşma ve dayanışma kurumu olarak musahiplik, geleneksel toplumsal yaşamda etkili bir hukuk kurumu

olarak Düşkünlük vb. toplumsal kurumların çeşitli düzeyde geleneksel Alevi toplumunda ne türden bir iletişim, yönetim, dayanışma, işbirliği, sosyal kontrolün var olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Geleneksel Alevi örgütlenmesinin bel kemiğini oluşturan kurumsal yapı olarak Dedelik Kurumu ve buna dayalı olarak tarihten günümüze Alevi toplumu için büyük fonksiyonlar icra eden Musahiplik ve Düşkünlük kurumlarının çok büyük değişim geçirdiği tüm araştırmacıların kabul ettiği ilmi bir gerçektir. Araştırma alanımızda bu kurumların geleneksel formatını tespit etmeye çalıştık. Buradan hareketle bu geleneksel Alevi kurumlarının günümüze hangi formatta ulaştığı ve ne gibi değişimler geçirdiği de tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kangal İlçesindeki Türkmen Alevilerinden Şah Şadili ocağına bağlı olanlar kendilerinin, kesinlikle Türk kökenli olduklarını her fırsatta vurgulamaktadırlar. Kangal ilçesinde birçok önemli dede ocağı bulunmaktadır (Bozkuş, 2000: 109). Yellice köyünde Molla Yakup Ocağı, Dışlık köyünde Garip Musa Ocağı ve Hıdır Abdal Ocağı, Soğukpınar köyünde Şah İbrahim Veli Ocağı ve Tekke köyünde Samut (Samıt) Baba Ocağı bulunmaktadır. Bu ocaklar Sivas, Malatya, Tokat ve İç Anadolu bölgesinde yaşayan Türkmen Alevileri açısından çok büyük önem arz etmektedir.

Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmeleri içerisinde yer alan ocak sistemi Alevi-Bektaşî geleneğinde büyük önem arz etmektedir. Geleneksel ocak sistemi alevi topluluklarının o dönemde en önemli dinî sosyal kurumlarıdır. Son yıllarda Alevilik konulu birçok tez çalışması yapılmış ve bir kısmı da yayınlanmıştır. Fakat bu çalışmaların büyük bir kısmı Aleviliğin tarihini ve gelişimini ele alan teorik çalışmalar veya bir ilin Alevi inanç ve ibadetlerini değerlendiren saha çalışmaları niteliğindedir. Bizim çalışmamız ise tamamen özgün, esasen dinî içerikli geleneksel Alevi sosyal örgütlenmeleridir. Geleneksel alevi sosyal örgütlenmesinin adeta omurgasını oluşturan ocaklar ve geleneksel örgütlenmeyi esas alarak Dedelik, Babalık ve onlar etrafında oluşan örgütlü kurumsal yapılanmalardır. Bizim çalışmamız; sosyolojik bir saha çalışması olmasının yanında, Alevilik-Bektaşîlik konulu tez çalışmalarının içerisinde “Geleneksel Alevi Sosyal Örgütlenmeleri” olarak yerini alacağını düşünüyoruz.

### **1.3. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri**

Yöntem: belirli bir amaca ulaşmada kullanılan yolların tümüdür. Yöntem, düzenli ve bilinçli olarak yapılan etkinlikleri kapsar. Bilimsel yöntem, gerçeği öğrenmek ve toplumsal gelişme yasalarına varmak amacıyla sistematik bilgi edinme



yoludur (Gökçe, 1999: 28). Yöntem kavramının tanımı, birçok toplumbilimci tarafından yapılmıştır. Bu tanımlardan bir kısmında yöntem ile teknik birbirine karıştırılmaktadır. Yöntem bir idraktır. Düşünsel bir girişimdir, düşüncede bir tutumdur; ya da bir bilimin amacına ulaşmasını sağlayan zihinsel tutumların ve düşünsel girişimlerin bütününe yöntem denir. Yöntemin görevi, araştırma konusunu anlaşılır, kavranılır kılmaktır. En kesin, en bilimsel yöntem nesnel gerçeği en çok yansıtan yöntemdir (Ergun, 1973: 55-56). Toplumsal olayların araştırılmasında en uygun yöntemin tespitinde ve uygulanmasında çeşitli güçlüklerle karşılaşılmasının nedeni, insanın toplumsal bünye içindeki konumundan ileri gelmektedir. İnsan, içinde olduğu topluluktan başka bir topluluğun problemlerini araştırırken bile bazı ön hükümlerin etkisi altında kalabilmektedir (Kurtkan, 1982: 165).

Din sosyolojisi, sosyal bilimlerin araştırma metot ve tekniklerini kullanır. Sosyal bilimlerde nitel araştırmalarda en iyi teknik olarak görüşme tekniği kabul edilebilir. Çünkü ayinsel davranışlar yanında bilinçli tutumlarda dini davranışın tespiti de en azından aynı öneme sahiptir. Küçük dini grupların (sektler, kenar kütlere mensubiyet) araştırılması, katımalı gözlem veya dolaylı gözlem yoluyla yapılır. Bu yollarla elde edilen bulguların başkası tarafından kontrolünde -etnolojik alan araştırmalarında olduğu gibi- büyük zorluklar görülse de hala en önemli tekniklerden birisidir (Kehrer, 1996: 13-14). Araştırmacı denekle görüşme yaparken en çok tarafsızlık ilkesine dikkat etmelidir (Türkdoğan, 1995: 199).

Bu araştırmamız gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına çalışıldığı nitel bir alan araştırmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2008: 39). Bu araştırma bir saha çalışmasıdır. Saha çalışması; insan topluluklarının ve kültürlerinin, buldukları coğrafi alan içinde sosyal bilim metoduna göre incelenmesidir. Saha çalışmasında gelenek olarak araştırmacının, üzerinde araştırma yapılacak kültürün yetkili kişileri tarafından güven altına alınması gerekir (Türkdoğan, 1995: 44).

Araştırma alanımız Sivas iline bağlı Kangal İlçe merkezi ve köylerinde yaşayan Alevilerin sosyo-kültürel yaşam tarzları, geleneksel sosyal örgütleri, gelenek, görenek, örf, âdet ve inançları Din Sosyolojisi metotlarıyla incelenmeye çalışılacaktır. Bahsi geçen araştırma alanında; doğrudan elde edilecek verilerin yanı sıra yazılı kaynaklar, raporlar, belgeler, kayıtlar, sayım verileri gibi dolaylı gözlem verilerinden de

yararlanılacaktır. Yazılı (kaydedilmiş) kaynaklar, ister toplumbilimsel olsun, ister pratik bir gereksinimden doğan toplumsal araştırmalarda olsun, temel veri kaynaklarıdır. Bu tür kaynaklara kimi yöntembilim kitaplarında “kuramsal kaynak” da denilmektedir (Aziz, 2010: 61). Kaynak taramasının teorik kısmında, dokümantasyon tekniği ile bugüne kadar yazılan eserler taranarak, elde edilen bilgiler bir sistem dâhilinde yani belgesel kaynak taraması yapılarak değerlendirilecektir(Sencer, 1989: 24). Alevilik ve Bektaşılık konusunda yazılmış kaynak niteliğinde kitaplar taranarak geleneksel alevi sosyal örgütlenmeleri konusundaki genel yaklaşımlar tespit edilecektir.

Bu araştırmamızda genellikle kaynak tarama, gözlem, katılımcı gözlem, mülakat (görüşme) teknikleri kullanılmıştır. Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemi içerisinde yer alan “doküman inceleme”, “derinlemesine mülakat” ve “ katılımlı-katılımsız gözlem” tekniklerinin her üçü de alan araştırmamıza konu olan Kangal İlçe merkezi ve köylerinde yaşayan Türkmen Alevilerinin yaşadığı köylere yaptığımız ziyaretlerde kullanılacaktır.

Araştırmamızda kullanacağımız en önemli gözlem tekniklerinden birisi de, katılımcı gözlemdir. Katılımcı gözlem; araştırmacının, standart bir gözlem aracı kullanmadığı gibi, gözlem konusu yaptığı olaya doğrudan doğruya katılarak gözlemde bulunmasıdır. Bu tür bir gözlem, araştırıcının, gözlemci kimliğini saklayabildiği ya da kendisini gözlemde bulunduğu küme ya da topluluğun bir üyesi olarak kabul ettirebildiği durumlarda söz konusudur (Sencer: 65).

Araştırma alanımızda bulunan Alevi köylerinin hepsini ziyaret ettik. Araştırmamızda şüphesiz en önemli bilgi ve belge kaynağımız ocaklara bağlı ve dedeler ve taliplerdi. Biz de öncelikli olarak araştırma alanımızda bulunan Alevi Türkmen Ocaklarını tespit ettik. Daha sonra bu ocakları sık sık ziyaret ederek, dedelerle derinlemesine mülakatlar gerçekteştirdik. Dedelerle gerçekteştirdiğimiz görüşmeleri kamera ve ses kayıt cihazı ile kayıt altına aldık. Ocaklar ve ziyaret yerlerinde gerçekteştirilen kültürel etkinliklere katılarak il dışından gelen dede ve taliplerle görüşerek kayıt altına aldık.

Kangal ilçesinin Alevi-Bektaşi geleneğine bağlı köylerinin büyük çoğunluğu dağ köyleridir. Köylere kendi özel aracımızla gittiğimiz için yolların bozuk olması nedeniyle ulaşımda büyük sıkıntılar yaşadık. Kangal ilçesinde Alevi-Bektaşi geleneğine bağlı toplam 55 köyü ziyaret ettik. Köylere yaptığımız ziyaretlerde özellikle ocaklı

Alevi Dedeleri ile görüşmeye çalıştık. Dedelerle görüştüğten sonra aynı köyde yaşayan taliplerle de mülakatlar gerçekleştirdik. Ocak köylerinin bir çoğunda yaşayan Alevi Dedeleri Ankara, İzmir, İstanbul gibi büyük kentlere göç etmesi nedeniyle Alevi Dedeleriyle görüşebilmek için bu şehirleri de birer kez ziyaret ettik. Alevi köylerinin muhtarları ile sıkı diyalog içerisine girerek, muhtarlar ile sürekli bilgi alış-verişinde bulunduk. Gözlemlerimize göre dede aileleri özellikle yaz aylarını köylerinde geçiriyordu. Köy muhtarlarından aldığımız bilgi doğrultusunda özellikle yaz aylarında ocak köylerine sık sık ziyaretler gerçekleştirdik. Alevi dedelerinin yönettiği etkinliklere katıldık.

Sosyolojinin en sağlıklı araştırma metodu olan gözlem sonucu elde edilenler şüphesiz araştırma konusu olan köy ya da topluluğun içerisine karışarak tarlada çalışırken, düğünde eğlenirken, ibadethanede ibadet ederken onlarla beraber olarak elde edilir. Biz de araştırmamız süresince her şeyi yerinde gözlemlemeye çalıştık. Kangal İlçe merkezi ve köylerinde yaşayan Türkmen Alevilerinin köylülerin düğünlerine ve cenaze törenlerine katılarak gözlemledik. İbadet ettikleri kutsal mekânlarını her fırsatta ziyaret ederek, elde ettiğimiz bilgi ve bulguları fotoğraf makinası ve kamera ile kayıt altına alarak, objektif olarak değerlendirmeye çalıştık.

## I.BÖLÜM

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE ve GELENEKSEL ALEVİLİK

#### 2.1. Temel Sosyolojik Kavramlar

##### 2.1.1.Sosyal Örgütlenme

Sosyal örgüt; belli amaçlara erişmek için tasarlanmış, planlanmış sosyal yapıdır (Öncü, 1982: 36). Sosyal örgütler; belli sayıdan oluşan bireylerin kalıplaşmış ve standart hale gelmiş eylemlerinin bir bileşkesidir (Katz ve Kahn, 1977: 18). Sosyal örgüt belirli bir amaç için bir araya gelen, üyelerine aidiyet duygusu veren ve dışarıdan tanınabilen, üyeleri arasında iletişim ve temas olan, kendi içerisinde hiyerarşisi, normları bulunan görece, sürekli ve incelenebilen insan topluluğudur (Bilgin, 2009: 101). Örgüt kavramı toplu halde bulunmak ve bir arada bulunmaktan çok daha fazla ve çeşitli anlamları ihtiva eder. Her şeyden önce bir örgütün oluşması ve varlığını sürdürebilmesi için örgüt şuurunun bulunması gerekir (Akyüz, 1999: 44).

Parsons'a göre sosyal örgüt; fiziksel ya da çevresel özelliği olan bir durum içinde, bir birleri ile etkileşen belli sayıda münferit aktörlerden oluşur. Bu aktörler “en yüksek derecede tatmin olma” eğilimi ile güdülenmiş olup kültürel olarak yapılanmış olan ve paylaşılan simgeler sistemi tarafından tanımlanmış esaslara göre, içinde buldukları durumla ve birbirleri ile etkileşirler (Wallace ve Wolf, 2004: 34).

Sosyal örgüt, belirlenmiş amaçlara ulaşabilmek maksadıyla gönüllülük esasına göre güçlerini birleştiren insanların oluşturduğu bir sistemdir. Sosyal sistemler olan örgütler, insanların dayanışma ihtiyacından dolayı gelişmiştir. İnsan davranışları ve insanlar arasındaki ilişkiler, daha büyük bir sistem olan sosyal ilişkiler sistemi içinde düşünülmekte, örgütler de bu sosyal yapının bir alt sistemi olarak değerlendirilmektedir (Yavuz, 2013: 61). Sosyal örgütler, belli amaçlara ulaşmak için bir araya gelmiş insanların, karşılıklı işbirliği ve koordinasyon içinde ortak hedeflere yönelik çabalarından oluşan gruplar olarak tanımlanabilirler (Aka, 2010: 274).

Sosyal örgütler insanların günlük yaşamlarında çok önemli bir role sahiptirler. Hepimiz yaşantımızın büyük bir kısmını sosyal örgütler içerisinde belirli roller alarak, belli işlevleri yerine getirerek sürdürmekteyiz. Sosyal örgütler insanın çok farklı niteliklerdeki ihtiyaçlarını karşılar (duygusal, ruhsal, entelektüel ve ekonomik ihtiyaçlar gibi). Denilebilir ki, bireylerin yaşamları örgütler tarafından çerçevelenmiştir. Başka bir ifadeyle bireylerin yaşamları, örgütsel yaşama uyumdan ibarettir (Gölbaşı, 2007:11).

Her sosyal örgüt kendi tabuları, gelenekleri ve görenekleri ile kendi kültürünü veya iklimini ortaya koyar. Sistemin kültürü veya iklimi, biçimsel sistemin norm ve değerlerini ve bunların doğal sistem içindeki yorumlarını yansıtır. Örgütsel iklim, iç ve dış çekişmeleri, örgütün çektiği kişi türlerini, iş süreçlerini ve fiziksel düzeni, iletişim yöntemini ve sistem içinde otoritenin kullanım biçimini de yansıtır. Bir toplumun kültürel bir katılımı olduğu gibi, sosyal örgütlerin de yeni grup üyelerine aktarılan ortak düşünce ve duygu kalıpları vardır (Varol, 1993: 205). Sosyal kurumlar ve örgütler arasında doğrudan bir ilişki vardır. Biz sosyal ihtiyaçlarımızın birçoğunu sosyal gruplar içerisinde karşılarız. Sosyal örgüt, sosyal ihtiyaçlarımızı beraber karşıladığımız insan topluluğu; sosyal kurum ise bu ihtiyaçlarımızı karşılarken sergilediğimiz davranış kalıplarının tümüdür (Bilgin, 2009: 105).

Örgütlenmiş bir grup insanın içsel tutumları ve dışsal alışkanlıkları, temel sosyal gereksinimlerin ortaklaşa tatminine yöneltilmiştir. Töreler, gelenek ve görenekler ihtiyaçların, eylemlerin ve eğlencelerin birlikte gerçekleştirmenin kurumsallaşmış yollarıdır. Tesadüfî insan etkinlikleri değildir. Bilinebilen ve değer verilebilen hedeflere doğru kanalize edilmişlerdir. Kişiler, süreçleri ve rolleri gerçekleştirirken bir yandan da söz konusu süreç ve rolleri birbirine bağlamış ve dolayısıyla hepsini bir kurum olarak bir araya getirmiş olurlar (Fichter, 2002: 127). Sosyal ilişki ve roller, kurumun temel öğeleridir. Kurum, çoğunluğun paylaştığı ve bazı temel grup gereksinimlerinin karşılanması amacıyla yönelik davranış örüntüleri bileşimidir (Fichter: 125). Belirli bir yapıya ve zaman içinde belirli bir sürekliliğe sahip, insanlar tarafından gerçekleştirilmiş veya kurumsallaştırılmış her şeye kurum denir. Bir tarafta doğal şeyler vardır, diğer yanda insanlar tarafından kurumsallaştırılmış şeyler vardır; işte bu ikincisine kurum diyoruz (Sayın, 1985: 144). Bir kurumun nesnesi, amacı veya hedefi bir grubunkiyile aynıdır. Ekonomik, dini ve siyasal gruplar kültürün kurumsallaştırdığı ekonomik, dini ve siyasal amaçlar için çabalarlar. Grubun yerine getirdiği işlevler, kişiler tarafından örgütlenmiş tarzlarda oynanan kavramsal ve dışsal etkinliklerdir. Kişiler, günlük yaşantılarındaki sosyal rol ve ilişkilerinde kurumun temel içeriği olan bu etkinlikleri gerçekleştirirler. Tüm kurumlar, toplumdaki kişiler için belli ve genelleşmiş bir takım işlevleri yerine getirir (Fichter: 127).

Kurum, sosyoloji açısından ele alındığı zaman ilgi daha çok insanın temel gereksinimlerini tatmine çalışan normlar sistemine yönelmiştir. İnsanın temel

gereksinimleri örgütlenmiş bir yapı tarafından yerine getirilir. Bunlar aile, okul(egitim), din, siyasal ve ekonomik örgütlerdir.

Kurumun iki temel özelliği önem taşımaktadır; öğeleri arasında organik bağlar bulunan bir örgüt olması ve göreceli bir sürekliliği olması; bir kurumun onu oluşturan bireylerle karşılaştırılmayacak kadar daha uzun yaşamasıdır (Kocacık, 1999: 10).

Toplumsal kurumlar kültürün korunması, toplumsal kontrol ve denetimin sağlanması yüksek düzeyde bir sosyal bütünleşme, işbirliği ve dayanışma sağlar.

### **2.1.2. Dini Örgütlenmeler**

Örgüt kavramından bugün, belli hedeflere yönelmiş ve bu hedeflere akılcı metotlarla ulaşmak için kurulmuş bir sosyal sistem anlaşılmaktadır.

Dini örgütler, diğer örgütlerden (sanayi işletmesi, sendika vs.) kendine özgü örgüt hedefiyle ayrılır. Bu değerler ya belirli ya da sınırsız bir insan çerçevesi için zorunlu olan davranış beklentileriyle bağlantılıdır. Dini örgütlerin ilk hedefleri; sahip oldukları değerleri korumak, yaymak, davranış beklentilerine uyulmasını sağlamak ve bunu kontrol etmektir (Kehrer, 1996: 45). Dini bir örgütün oluşması için o toplulukta yaşayan fertlerin bir arayış içinde olması ve yeni dini tecrübeyle harekete geçirilen fertlerin bu arayışına yeni dini mesajın cevap verebilmesi gerekir. Bunun yanında, evrensel dinlerde bir din kurucusunun yani kitleleri harekete geçirebilecek bir liderin mevcudiyetine şiddetle ihtiyaç duyulur (Akyüz: 47).

Dinî örgütler konusunda başlıca iki durumu birbirinden ayırt etmek gerekiyor. Bunlardan biri, din dışı nedenlerle teşekkül etmiş olup, varlıkları dinî zümrelerin doğuşundan önce gelen bir takım sosyal grupların, dinin taşıyıcısı olmaları durumudur. Sözgelisi, hısımlığa veya komşuluk yakınlığına dayanan gruplar, aynı zamanda inanç ve ibâdet birlikleri haline gelmiştir. Bu durumda fertler arasında zaten mevcut olan zümre bağlarının, din yoluyla daha da kuvvetlendiği, sıklaşıp zindelik kazandığı görülmektedir. Bu çeşit dinî topluluklara, tabii dinî gruplar (natural religious groups) ya da tabii gruplarla dini grupların özdeşliği yönünden özdeş dinî gruplar diyoruz (Ayaş, 1991: 16; Wach, 1995: 91). Özdeş grupların birbirlerine bağlanmaları dinamiktir. Bu bağlanmaların şiddeti zamanla yükselir veya düşer. Toplum örgütlerinde özdeş dini gruplarda dini taşıyıcısı organik bir cemaattir. Sırf dini gruplarda, dinden doğan gruplar söz konusudur. O halde dini gruplar iki türdür: tabii dini gruplar ve sırf dini gruplar(Taplamacıoğlu, 1975: 225-227).

Özdeş dinî gruplar, dinin en fazla etkilediği gruplardır. Bu gruplarda fert, o dinî grubun doğal bir üyesi olarak doğar. Sonradan yapılan “dinî gruba giriş töreni” sembolik bir nitelik gösterir (Soyyer, 1996: 12). Bu tür bir grup, sınırlarını aşan sosyal ve politik bir ünite içerisinde özel bir ibadet grubu tarafından yahut etnik ve siyasi menşei bakımından insicamsız mü’minlerin uyduğu bir din tarafından temsil edilebilir (Wach: 92). Dini örgütün temel bir niteliği, onun iç yapılanmasıdır; yani üyeleri arasındaki rol farklılaşmasıdır. Pek çok toplumda dini hayat farklılaşmalar göstermez, şayet başka vasıtalarla farklılaşmalar daha önce temellendirilmemiş ise. Dini örgütlerin varlığı, din sosyal fenomeni alanında hiç kuşkusuz özel bir tezahürdür, modern toplumun yüksek derecede örgütlenmiş olması, örgütlerin gelişmiş toplumların bir niteliği olduklarına işaret eder gözükmesine rağmen, bu anlayış kısmen doğrudur.

Dini örgütlerin oluşmasını kolaylaştıran yapısal şartlar tartışılabilir. Ekonomik faktörlerin yanında (tarım toplumları, sanayi toplumlarına göre örgütlenmeyi daha az olumlu karşılar) bununla bağlantılı bir faktör olarak yüksek yatay ve dikey hareketlilik zikredilebilir. Aile ve kült cemaatinin, kent devleti ve dini tebaa birliğin kutsal bütünlüğü, eğer bireyin sosyal statüsü ona doğuştan yüklenmişse bir işlev görebilir. Vakıa her dinin kült ve öğretisinin kendine özgü bir şekilde tezahür etmesi de özel dini örgütlerin oluşmasında belli etkide bulunabilir. Ortaya çıkışları bir kurucunun karizmatik etkisine dayanan kurtuluş dinleri, ekseriya düşman bir çevreye mukavemet etmek ve yayılabilmek için daima örgütlenme eğilimi gösterirler(Kehrer: 46).

Medeniyetlerin gelişmesi ve fonksiyonlarının farklılaşması ile medeni toplumun bünyesinde bir “sosyal örgüt” doğmaktadır. Bu durumda evrensel din, cemiyette mevcut olan kutsal dışı teşkilat karşısında pozisyon almak zorundadır (Mensching, 2012: 112). Evrensel dinler tam bir örgütlenme dönemine girmekteler ve yapıları içinde bir takım cemaatler ve örgütlenmelerin doğmasına yol açmaktadırlar. Evrensel din esas olarak, gerçek bir evrenselliğe özlem duymaktadır. Bu durum onu, milli dinden ayırmaktadır. Bir yandan kitleler dine doğru akın etmekteler, diğer yandan onlar dışardan gelen bir teşkilat istemektedirler (Mensching: 231). Bir dinin teşkilatlanması, aynı zamanda onun kurumsallaşması için hayati derecede önem taşımaktadır. Dinlerin teşkilatlanmasında iki tip örgütlenme ayırt edebiliriz; birincisi maksimum örgütlenme, geleneğin mutlak bir şekilde kabulü ile karakterize olur. Bu tutumun gelişmesinde geleneğin şekillendiği tarihi sürecin sonunda ortaya çıkmasının ve prensip meselelerinin (karizmanın) büyük etkisi vardır. Bu sebeple bu tipin, hiyerarşik teşkilatlanmaya dayandığını söyleyebiliriz.

Roma Katolik Kilisesi, Yunan Ortodoks Kilisesi, İngiliz Anglikan Kilisesi, Tibet Lamaizm'i ve Brahmanizm'in böyle sıkı bir teşkilata sahip olduğu bilinmektedir. İkincisi "minimum örgütlenme" bu tip örgüt içinde disiplini, kanunu ve kuruluş düzenini, hatta teşkilatlanmayı reddeden dinleri ifade eder. Bu tür dinler bütün mü'minlerin eşitliği üzerinde ısrar ederek dini ibadetlerdeki görevlerin belirli bir grubun tekeline verilmesini reddeder. İslam dini, bu tarz teşkilatlanmanın tipik özelliklerini taşımaktadır. Bununla birlikte İslam'ın Şiilik başta olmak üzere bazı mezheplerinde, yarı hiyerarşik düzeyde ileri derecede bir örgütlenme söz konusudur (Akyüz ve Çapcıoğlu, 2012: 274).

Bu suretle teşkilatlanmış din artık geniş şekilde kurumsallaşmış, daha doğrusu din bizzat bir kurum haline gelmeyip, bir müessese kadrosuna sokulmuştur. Çünkü kurumlar; beşeri ihtiyaçları tatmin için gerekli faaliyetleri insan cemiyetini teşkilatlandırması, yönlendirmesi ve icra etmesine yarayan sosyal mekanizmalar veya içtimai surette tesis edilmiş usullerden ibarettirler. Aynı şekilde onları, sosyal grubun kuruluş ve rabitasını düzenlemek ve korumak amacıyla teessüs ettirilmiş usuller ve münasebet şekilleri şeklinde tarif etmek mümkündür. Bu anlamdaki kurumlar; kanuni veya teamülî esaslara istinat edebildikleri gibi aynı şekilde onlar dini inançlar, normlar ve değerlere de dayanabilirler. Kurumlar, sosyal grubu hiç değilse uzun zaman bünyelerini değişmeksizin muhafaza etmek imkânı veren kuruluşlardır. Şu halde din objektifleşerek, sosyal grupların temel özelliklerini kendinde toplayan kurumların doğuşuna mesnet teşkil etmek veya sistemini sağlam kuruluşlar şeklinde kurumsallaştırmak suretiyle, yüzyıllar boyunca ayakta kalabilmeyi de garanti altına almış olmaktadır (Günay, 1996: 193-194). Öte yandan teşkilatlanma ve kurumsallaşma, dinî otorite tiplerinin de daha net bir ayrımını mümkün kılar. Bu çerçevede Weber'in karizma terimini ve onun şahsi karizma ile fonksiyon karizması arasında gözettiği ayrımı bir kez daha devreye sokmak gerekmektedir. Bu şekilde bir dini otorite tipolojisini ve onların sistematik analizini Weber'e borçlu bulunmaktayız. Wach'ın dini otorite tipleri, sistematik analizi ve tipolojisi de Weber'den mülhem bulunmaktadır. Orada o, din kurucusu, reformist, haberci, kahin, büyücü, veli, peygamber ve rahip gibi tipleri birbirinden ayırmakta ve peygamberin yaratıcı dinamizmine karşılık, rahibin geleneğin muhafızı fonksiyonuna işaret etmektedir (Günay, 1998: 268-269).

Toplumsal dinî kurumların iki temel özelliği birincisi unsurları arasında organik bağlar bulunan bir örgütlenme biçimi olması, ikincisi görelî bir sürekliliği olmasıdır.



İşte Alevilik kurumsal yapısını oluşturan Alevi örgütlenmesinin öğeleri olarak Dedelik, Babalık, Musahiplik, Düşkünlük gibi örgütlenme biçimleri, Alevi kurumsal mesajının oluşması ve gelecek kuşakları sağlıklı şekilde aktarılmasını sağlayan dini örgütlenmelerdir.

Tarihten günümüze bu kurumlar aracılığıyla toplumsal düzenin korunması, sosyalleşmenin temin edilmesi ve Alevi toplumunun tüm katmanlarının inançsal, ahlaki, sosyal ve dini ihtiyaçları karşılanmaktadır.

### **2.1.3.Dini Kurumlar**

Sosyolojide müessese; geniş anlamda “insan cemiyetinin beşerî ihtiyaçları tatmin için gerekli faaliyetleri teşkilatlandırmasına, yönlendirmesine ve icra etmesine yarayan sosyal mekanizmalar şeklinde tarif edilmektedir (Bilgesen ve Kurtkan, 1986: 13-14). İşte “müessese” kavramının sosyolojik tanımına bağlı olarak, dinî bir cemaatin yayılması sürecinde inanç, ibadet, ahlak esasları ve sosyal tutumların tanımı ve nelerden oluştuklarına dair yazılı geleneğin oluşturulup daha sonraki kültürel, ekonomik, siyasî yapı ile mabede ait teşkilatlanmanın bir alt yapısının oluşması sürecine ise dini kurumsallaşma denilmektedir (Şenay, 1991: 19-20).

Bütün evrensel dinlerde ister gevşek isterse sıkı olsun, bir dini teşkilat bulunur. Dinin ve dini grubun varlığını sürdürebilmesi, mesajını daha geniş kitlelere ulaştırabilmesi için bu şarttır. Böylece dinin kurumsallaşmasının önü açılmış olur (Akyüz ve Çapçioğlu, 2012: 517). Toplumsal gerçekliğin devamında kurumların önemli rolleri vardır. Bir toplumun; uzun zaman hiç değişmeden varlığını sürdürebilmesini sağlayan özellik, onların kurumlarını oluşturabilmeleridir. Dini grupların yüzyıllarca varlığını sürdürebilmesi, dinin kurumsallaşması yoluyla mümkün olmaktadır (Freyer, 1964: 54). Öte yandan dinin kavramları, kurumları ve menseklerinin evrimi, bizzat dini grupların ihtiyaçları arzuları ve düşüncelerine bağlıdır (Wach, 1955: 90). Modern sosyolojinin evrensel kurumlar olarak kabullendiği altı temel kurumdan birisi de din kurumudur. Antropologlar; aile, eğitim, ekonomi, boş zaman değerlendirmesi, din ve siyaset kurumlarının bulunmadığı ilkel ya da çağdaş bir toplum keşfedememişlerdir. Dolayısıyla bunlar olmadan bir sosyal yaşam düşünülemez (Kılıç, 2005: 129).

İnsanların yaşamına yön veren temel toplumsal kurumlardan biri de din kurumudur. Çağdaş toplumlarda da “din duygusu” inanç sistemleri, toplumsal yaşantının ayrılmaz bir parçası olma özelliğini korumaktadır. Din kurumu toplumsal

yapıyla doğrudan ilgilidir. Bu nedenle öncelikle bir toplumsal kurum olan din olgusu üzerinde durulması gerekmektedir (Gökçe, 2004: 225). İnsanın bütün sosyal ilişkileri şu veya bu şekilde sembollere bağlıdır. Din, bütün sembollere anlamını veren kuşatıcı mutlak sembollerin kaynağıdır. Din, sosyal kurumlar ağının üzerini kaplamış; kendisi olmadığı zaman yoksun kalacakları bir istikrar ve doğruluk görüntüsü veren bir kubbedir. Bu şekilde dini işlevler, sosyal kurumlara işlerlik ve devamlılık sağlar (Köktaş, 1997: 14). Din bu işlevi, bütün kurumlar için bir tür kuşatıcı kubbe oluşturan değerler ve bilişsel yorumlar sağlayarak yerine getirir. Bu şekilde, insanlar nerede olurlarsa olsunlar ve ne yaparlarsa yapsınlar din onların toplumsal konumları ve bu konumlardan doğan faaliyetlerine anlam kazandırır (Berger, 1999: 106). Kurumlar, roller ve kimlikler toplumsal dünyada nesnel birer gerçek fenomen olarak yerlerini alırlar (Berger, 1993: 41). Toplumsal bir kurum olarak dini açıklamak güçtür. Çünkü tüm diğer sosyal olgular gibi din de çeşitlilik göstermektedir. Dinlerde ortak noktaların ortaya konulması da güçleşmektedir. Aslında sosyologlar, dinin ve inançların toplumda geçerliliğini ya da geçersizliğini belirleyecek kişiler değillerdir. Sosyologların amacı; dinin bir kurum olarak toplumsal değerini ve sonuçlarını anlatmaktır (Mutioğlu, 2010: 375).

Geleneksel toplumların örgütlenmesi iki eksen üzerinde gerçekleşir; akrabalık ve evlenme sonucu oluşan kan ve tanışıklık bağları. Bu bağlar farklı yaştaki kişiler arasında ilişkilerin karmaşık bir örüntüsünü oluşturur. Bu ilişkiler, normlar ve kurallarla düzenlenmiş ve açık şekilde tanımlanmış haklar, ödevler ve zorunluluklar üzerine oturmuştur. Geleneksel toplumun her üyesi, geleneksel topluma bütünsel bir biçimde ve koşulsuz olarak aittir. Parsons'un deyimiyle, birey topluma özelden çok kapsamlı bir biçimde bağlıdır. Kısaca, geleneksel toplumlarda örgütlenme, istikrarlı ve güçlü bir biçimde düğümlenmiş olarak ortaya çıkmaktadır (Sayın, 1985: 80).

Din kurumları, bireyin Tanrı ile ilişki kurma ihtiyacını karşılar. Bu ihtiyaç, dua ve ibadet gibi forumlarla ifade edilir. Dinin görece bağımsız kültürel bir kurum olduğu veya tüm kültürel kurumlara kaynaklık eden kurumlar arası bir sosyal doku olduğu konusu hala tartışılmaktadır (Aydın, 1997: 99-100).

Sosyolojik açıdan din kurumu, çağımızda da oldukça ilgi görmektedir. Çok eskiden beri din; toplumun ayakta kalması, istikrar ve işleyiş konularında çok önemli işlevler üstlenmiştir. Belirli dönemlerde dinsel kurumlar, toplumun her alanında yol gösterici olmuştur. Din, insanların doğa ve toplumla ilgili olguları açıklama çabalarında

onlara yardımcı olmuştur. İnsanlar arası ilişkileri düzenlemek için birçok dinsel normlar ortaya çıkmıştır. Bu normlar zamanla kristalleşerek, kemikleşerek, sistemleşerek dinsel kurumları gerçekleştirmişlerdir (Sayın, 1985: 161-162).

Toplumsal bir kurum olarak din, toplumun refahına yönelik hizmetlerde bulunur. Toplum refahı için gerçekleştirilen yardımlaşma etkinliklerinin yanında çeşitli yaş gruplarına eğitici ve özgür zamanları değerlendirici hizmetler götürmekle toplumun çeşitli sorunlarını çözüme de katkı sağlamaktadır.

Din kurumu, insanların belirli bir yönde hareket etmelerini sağlayan sosyal denetim kurumlarından biridir. Din, her toplumda insanların hareketlerini yönlendirici, davranışlarını biçimlendirici bir dizi kurallar koyarak bu kuralları doğaüstü nitelikte olan manevi yaptırım türleriyle desteklemektedir. Bu durum, belirli bir dine mensup olanlar arasında farklı derecelerde olmak kaydıyla bireysel ve toplumsal yaşamlarında, dini kuralların da geçerli olmasına imkân vermektedir (Gökçe, 2004: 226).

Geleneksel Alevi kurumları sosyolojik olarak toplumda açık-gizli veya olumlu-olumsuz bir takım işlevleri yerine getirmektedir.

Alevi kurumlar, bireyler açısından hem bu dünya hem öbür dünyayla ilgili belirsizlikleri, korku ve endişeler karşısında bir güvenlik duygusu yaratarak bireylerin inançsal ihtiyaçlarını karşılayarak kurumsal yapılarını devam ettirirler.

Bu çalışmamızda toplumsal kurumlardan Alevi dini kurumlarını oluşturan örgütsel yapıların oluşumu, görevleri, işlevleri üzerinde duruyoruz. Geleneksel Alevi örgütlü yapısının temel kurumları nelerdir? Kurumsal yapıyı oluşturan örgütlenmelerdeki hiyerarşik sistemin unsurları nelerdir? Tarihsel süreçte hangi aşamalardan geçmiştir? Günümüzde ne türden bir sosyal değişim süreci geçirmiş olduğu? vb. soruların cevapları tespit edilmeye çalışılmıştır.

#### **2.1.4. Gelenek ve Yenileşme**

Bir topluluğun kendinden önceki nesillerden devralıp kısmen dönüştürerek sonraki nesillere aktardığı inanç, kurum ve seremonileri de içeren her türlü toplumsal pratiğe gelenek denir (Acar ve Demir, 1997: 93). Gelenek, bir topluluğun kendinden önceki kuşaklardan devraldığı ve çeşitli aktarım yöntemleri kullanarak daha sonraki kuşaklara ulaştırdığı her türlü maddi, manevi kurum ve uygulamalar biçimi olarak da açıklanabilir (Yılmaz, 2005: 41). Sosyolojinin en belirsiz kavramlarından biri olan geleneği, “bir kültürün kendini koruma refleksi ve varlığını sürekli bir yenilenme

bilinciyle devam ettirme gücü” olarak anlamayı tercih ediyoruz. Kavramın çerçevesi böyle çizilirse, yenileşmeyi (veya değişmeyi) geleneğin tabii işlevlerinden biri olarak ele almak gerekir (Ayvazoğlu, 1996: 173). Bir anlamda gelenek, bir önceki ana ait olanın bir sonraki anda yenilenmesidir (Çelik, 1995: 37).

Sosyolojik anlamıyla gelenek, toplumun bir sosyal miras olarak önceki kuşaklardan devralıp yaşadığı tüm dinî, sosyal ve kültürel değer, norm, inanç, ilke ve kuralları ifade eder. Bu çerçevede aralarında kısmi farklar bulunsa da bu kavram; örf, adet, teamül, anane, görenek ve töre kavramlarını da içeren genel bir kavramdır (Coşkun, 2005: 42). Geleneğe ait bütün tanımların ortak noktaları; bir topluluğa ait olması, topluluğun benimseyip yaptığı söz konusu hareketlerin nesilden nesle aktararak devam etmesi, o topluluğun fertleri arasında birlik ve dayanışma fikrini temin etmesi ve topluluğun sahip olduğu dinî, psikolojik, sosyolojik, iktisadî ve fizikî bütün unsurların tesiri ile oluşmuş olmasıdır (Sezgin, 1996: 196). Gelenek, her bir kişinin bütünle uyum içinde olduğu zamanla kayıtlı olmayan bu “birlik”in bütünlüğünü, her bir kişide gerçekleştirdiği mitler, ritüeller, bayramlar, törenler ile bütünlüğünü sürdürdüğü bir kendiliğindenlik toplumu oluşturur (Çetin, 2005: 158).

Gelenek, uzun bir zaman sürecinde toplumda yerleşmiş olan ve nesilden nesle aktararak ve belli ölçüde dönüşüme uğratarak süregelen inançlar, değerler ve kabuller bütünü içeren toplumsal pratik, anane ve örftür. Çok güçlü bir toplumsal olgu olarak kabul edildiği için bireyleri kendine uymaya zorlar ve böylece toplumda ortak bir anlayış ve güçlü bir birliğin doğmasını sağlar. Bir topluluğun mevcut toplumsal yapısını ve değerler sistemini büyük sarsıntılardan korumada çok önemli fonksiyona sahip olan gelenekler, bir toplumun aktüel var oluşunun temelinde olduğu kadar geleceğin inşasında da hareket noktası olarak kabul edilir (Kirman, 2006: 88). Gelenek, din ve gelenekçilik arasında hüzünlü bir ilişki mevcuttur. Din doğası gereği devrimci yapısından kaynaklanan ivmeyle var olanı hızla değiştirmeye yönelir. Değişim, yeni bir davranış bütünlüğünü topluma sunar.

Toplum, yeni olan davranışları ve alışkanlıkları benimsedikten sonra bir sonraki nesle aktararak yeni bir gelenek oluşturur. İşte bu gelenek dine aittir. Diğer bir ifade ile gelenek, Allah’ın elçisi ile başlayan tarihî süreci ve kuruluşa katılan bütün Müslümanların temsil ettiği tutum ve davranışları anlatmaktadır (Macit, 2000: 41). Gelenek kavramı, tamamen beşerî olan, derinlikten yoksun âdet ve görenek kelimeleriyle eş anlamlı değildir. Gelenekselciler olarak bilinenler, bu terimi hem vahiy

yoluyla insana bildirilen kutsal olanı hem de insanlık tarihinde bu kutsal mesajın açılması ve kendini göstermesi anlamında değerlendirmektedirler. Bu anlamda gelenek, özü itibarıyla “din” ve onun tüm yönlerini kapsayan bir kavramdır (Güvendi: 52). Gelenek ve gelenekçiliğe din bağlamında bakıldığında din, insanların kendilerine ulaşmaları için belli bir yürüyüş istikametini kutsala dayalı tutum ve davranışlar sunarak geleneği ifade eden yollar döşemektedir. Gelenekçilik ise bu yolda yürümeyi bırakarak yolun kaldırılmalarına oturan, yola yürümek, yol almak için dizilmiş taşları sahiplenen, bu yol benim diyen insanları temsil etmektedir. Dinin esası değişmez, diğer bir ifade ile kutsala olan yürüyüşün istikameti değişmez, bunun yanında din değişmediği hâlde insanların onunla ilgili anlayışları değişebilmektedir (Macit: 41).

Bir geleneğin içinde doğmuş olan insan veya insanların çevresi bilinen bir çevredir. Gelenek insana sadece bazı tarifler vermez; bunun da ötesinde öylece tarif edilen çevreyle nasıl ilişki kurulabileceğini de gösterir. İnsan, insan olurken, bu tarifleri ve ilişki formlarını içselleştirerek benimser. Gelenek bu içselleştirme ve benimseme sürecinde kendisini yeniler/yenilenir. Daha öncede bulunan gelenek, benimsenenele özdeş değildir; bir şekilde başkalaşmıştır. Ancak bu başkalaşma, bir tohumdan ve çekirdekten çıkan bir bitkinin aynı türden bir bitki olmakla birlikte başka bir bitki olması gibidir. Bütün bunlara ek olarak gelenek, açıkça ifade edilenlerin yanında, açıkça ifade edilemeyen, ancak katılmakla yani parçası olunmakla kavranılabilen melhuz bir dizi unsuru da ihtiva eder. Bir gelenek, sadece objektif ve intersubjektif tespit edilebilir unsurların toplamından ibaret değildir; o kendisini oluşturan unsurların toplamından daha fazla bir şeyler ihtiva eder ki, esas bu melhuz veçhe, geleneğin taşıyıcıları tarafından nakledilir. Geleneğini yitirmiş olan toplumların ancak, kendileri yeni bir gelenek oluşturarak varlıklarını devam ettirebilmeleri ve eski geleneğin anlaşılabilirlikler arasına girmesinin esas nedenini burada aramak gerekir (Görgün, 1996: 156).

En geniş anlamıyla gelenek, insicamlı bir bütün olarak, onu benimsemiş olan çok sayıda insanın katılımıyla hem varlığını devam ettirir hem de kendisini yeniler. Ancak devamlılık ve yenilenme geleneğin en önemli hususiyetlerinden olan insicamı bozmadan gerçekleşmek zorundadır. Devamlılık içinde yenilenme ve yenilenmenin devamlılığı, geleneği benimseyenlerin birbirlerini doğrudan veya dolaylı olarak kontrolü ile mümkün olmaktadır. Bu karşılıklı kontrol ilişkisi, bir velayet ilişkisidir; bir geleneğin müntesipleri, geleneği benimsemeleri ile birlikte karşılıklı olarak birbirlerinin velileri, yani otoriteleri olduğunu kabul etmişler demektir (Görgün: 157).

Geleneksel toplumsal yapıda örgütlenmesini sözlü kültür ile besleyen ve günümüze aktaran Ocak sistemine bağlı dedelerin dine bakışı hemen her yörede birbirinden farklılıklar arz ediyordu. Kurumsal yapısını geleneksel kırsal hayatın yaşam koşullarına göre oluşturan Alevilik, tüm dünyayı etkisi altına alan küreselleşme olgusunun etkisiyle büyük bir değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Araştırmamızda bu köklü sosyal ve kültürel değişimin geleneksel Alevi örgütlenmesinin temel kurumlarına etkileri tespit edilmeye çalışılmıştır.

### **2.1.5. Göç ve Kentleşme**

Göç sözcüğü çok değişik anlamlarda kullanılmaktadır. Göç olayı veya olgusu, çeşitli bilim dallarınca farklı biçimlerde tanımlanıp açıklanmaktadır. Hangi boyutta ve hangi bilimsel yaklaşımla tanımlanırsa tanımlansın göç; iki mekân arasındaki yer değiştirme, sosyal hareketlilik ve toplumsal değişme sürecidir. Bilimsel çalışmalarda göç olgusu kavramsal, kuramsal, tarihsel ve toplumsal boyutuyla, neden ve sonuç ilişkisi açısından ele alınıp değerlendirilmiştir (Mutluer, 2003: 9-34). Daha geniş bir tanımlamayla göç, kişilerin hayatlarının gelecekteki bölümünün tamamını veya bir kısmını sürdürmek üzere kalıcı veya geçici olarak bir yerleşim biriminden diğerine yerleştirmek kaydıyla yaptığı coğrafik yer değiştirme hareketidir (Şentürk, 2010: 211).

Sosyolojik açıdan baktığımızda insan ve grubun çeşitli faktörler nedeniyle zaman ve mekânda yer değiştirmesi ile eyleme dönüşen, eylemin bitmesinden sonra da etkileri devam eden bir süreçler bütünü olarak tanımlanabilir. Göçün itici nedenleri olarak da tanımlanan bu faktörlerin en önemlileri, doğal ve toplumsal çevredir. Bu çevreler, birey ya da grubun beklentilerini, özellikle de ekonomik kültürel gereksinmelerini karşılayamadığı sürece reddedilir ve böylece göç süreci başlamış olur. Bu bağlamda göç, her şeyden önce, bireylerin ya da grupların bir yerden başka bir yere gitmeleri veya taşınmaları olarak tanımlanabilir. Bu yer değiştirme aynı mahalle içinde, kasabada, kentte ve aynı bölgede yakın mesafeli olabileceği gibi kentler, bölgeler arasında iç göç biçiminde; ülkeler, kıtalar arasında uzun mesafeli dış göç biçiminde de olabilir (Demirel, 2004: 7).

Göç, evi barkı ile yer değiştirmek, çocuk, tüm aile bireyleriyle bir yerden başka bir yere gitmek anlamlarında kullanılmaktadır. Göç, algıdaki değişim ile başlayan, mekânda yer değiştirme ile devam eden ve varılan yere uyumla tamamlanan bir süreçler bütünüdür. Göçün bu anlamdaki aktörü, değişime bağlı olarak davranan, süreçleri başından sonuna dek yaşayan, sonuçlarını tüm olumsuzluğu ile birlikte yıllarca

göğüsleyen insandır. Göç, çeşitli etkenlerin insan zihninde meydana getirdiği istemli/kasıtlı ya da istemsiz güdülenmelerin, mekânda yer değiştirme amacıyla eyleme dönüşümü ile başlar. Mekânda yer değiştirme konma, konaklama, yerleşme, uyum ve bütünleşme aşamalarıyla devam eder. Göç edilen, yerleşilen yerde uyum gerçekleşemediği sürece göç eylemini tamamlanmış kabul etmek eksik olur, çünkü vardığı yere uyum sağlayamamış birey, aile ya da grup potansiyel bir göçmendir. İlk fırsatta yeniden yer değiştirme eğiliminde olacaktır (Çakır, 2011: 129).

Nüfusun yeryüzünde yer değiştirmesi demek olan göç hareketleri, göçebe toplulukların yer değiştirmesi, doğal yıkımlar nedeniyle yerleşim yerinin değiştirilmesi biçimlerinde olduğu gibi, çağımızda asıl büyük çapta görülen ve önemi durmadan artan biçimleri ülkelerin içinde kırdan kente ve küçük kent ve kasabalardan büyük sanayi kent merkezlerine göç(iç göçler), ülkeler arasında da geri kalmış ülkelere Batı Avrupa, Kuzey Amerika ve Avustralya-Yeni Zelanda ülkelerine olan büyük çaplı nüfus akını (dış Göçler) hareketleridir (Ozankaya, 2007: 298). Ülke içerisinde gerçekleşen iç göçler genellikle dört grupta toplanabilirler; kırdan kente doğru olanlar, kırdan kırlara doğru olanlar, kentten kente doğru olanlar, kentten kırlara doğru olanlar (Şentürk, 2010: 222).

Göç, ülke ekonomilerini ve toplumların sosyal yapılarını etkileyen bir süreçtir. Günümüzde de devam eden bu göç süreci bireylerin kararlarına, buldukları ortamın gereklerine ve zamana göre şekillenmiş ve şekillenmektedir. Bu süreçle birlikte farklı toplumsal, ekonomik ve kültürel değişimler yaşanmaktadır. Bu değişimler kimi zaman yeni devletlerin, yeni kültürlerin ortaya çıkmasına sebep olurken bu süreçte de farklı toplumların karşı karşıya gelmesiyle çok kültürlülüğü, çok kimlikliliği kısaca çoklu bir toplumsal gelişme sürecini de başlatmaktadır. Bu süreçte ekonomik, toplumsal ve kültürel çeşitli sorunlar ve mücadeleler yaşanmaktadır. Bu sorunlar da yasal düzenlemelerle kontrol altına alınmaya çalışılmakta, uyuma yönelik girişimlerde bulunmaktadır. Toplum, içinde doğulan ve yaşanan kültürel ortamları ve davranışları etkileyerek onları şekillendirir. Çocukların veya toplumun başka yeni üyelerinin toplumlarının yaşam biçimini öğrenme süreci olarak da tanımlanan toplumsallaşma aynı zamanda farklı kuşakları birbirine bağlayan başlıca kanaldır. Toplumsallaşma sürecinde bireysel tercihler de önemlidir ancak bu süreçte her birey bir kimlik duygusu ile bağımsız düşünce ve eylem kapasitesini geliştirir (Giddens, 2005: 29).

Türkiye’de 1950’lerden başlamak üzere köyden kente doğru büyük bir iç göç yaşanmaktadır. Bugün ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel nedenlere bağlı olarak

yaşanan bu yoğun iç göç sonucunda, nüfusun büyük bir bölümü kentlerde yaşar hale gelmiştir. İç göçün ülkemizin doğusundan batısına doğru gerçekleşmesi yanı sıra Türkiye'deki iç göçün bir diğer özelliği de küçük şehirlerden büyük şehirlere doğru olmasıdır (Şentürk, 2010: 223). Göç ve kentleşme arasındaki ilişki kentlerin çekme faktörü ile kırsalın itme faktöründen kaynaklanmaktadır. Bu faktörlerin etkisiyle kırsal kesimlerin ittiği nüfus, kentlerde ne sağlıklı bir şekilde istihdam edilebilmekte ne de barınabilmektedir.

Kentin çekiciliğine dayanamayan ve de iş bulma ümidiyle şehirlere akan nüfus, kalifiye olmadıkları için ilk olarak işportacılık, ayakkabı boyacılığı, hamallık, bilet satıcılığı, kapıcılık, meyve-sebze satıcılığı, odacılık gibi düşük gelir getiren işlerde çalışmaktadır. İlk başlarda bu işlerden düşük gelir elde ettikleri için de normal denebilecek apartman dairelerinde ve evlerde oturabilme şansları olmamakta, genellikle şehirlere ve semtlere yakın olan çevrelerde ya yaptıkları ya da düşük bedellerle kiraladıkları gecekondularda oturmak zorunda kalmaktadır (Tümertekin, 1973: 3). Kırsal kesimlerden kentlere yapılan yoğun göç hareketinin bir sonucu olarak da hem mekânsal olarak hem de kültürel açıdan kentten soyutlanmış "Getto" adı verilen bölgeler oluşmaktadır. (Erjem ve Kızılcelik: 184).

Kentlileşme, kentleşme sonunda toplumsal yapıda meydana gelen topyekün değişmelere bağlı olarak insan davranışlarında gözlenebilir değişikliklerin oluşması sürecidir. Bu değişiklik insanlararası ilişkilerde, değer yargılarında tutumlarda görülebilir. Kentleşme veya kentlileşmenin hem maddi hem de manevi(tinsel) ya da ekonomik hem de toplumsal boyutu vardır(Bal, 2011:141).

"Türkiye'de kentleşme olgusu, gelişimi ve sonuçları itibariyle özgül bir nitelik taşır. Türkiye'deki ilk dönem kentleşme pratiği, olgunun mekânda hareketlilik ve fiziki değişim tanımına uymakla birlikte, kente özgü kültürel değişimleri yansıtmaz. Bu anlamda Türkiye gibi hızlı kentleşme süreci yaşayan toplumlarda fiziksel ve mekânsal yapı dönüşüm geçirmekle birlikte, bu sürecin özgün bir kent kültürünün gelişimi için yeterli olmadığı varsayılmaktadır. Kentleşme, demografik anlamda nüfusun kentlerde toplanmasını ve kentin büyümesini, sosyo-ekonomik anlamda tarımsal faaliyetten endüstriyel ve hizmet sektörüne geçişi, sosyo-kültürel anlamda ise yaşam koşullarının değişmesini içeren bir olgudur. Kentlileşme ise, kent kültürü ve sosyal hayatına uygun davranış, değer ve ilişkiler düzeninin kent sakinlerince içselleştirilmesi ve yaşamasını ifade eder.



Türkiye’de sanayileşmeye bağlı kentsel bağlamda ortaya çıkan metropollere ülkenin özellikle az gelişmiş bölgelerinden, orta ölçekli kentlere ise kendi yakın çevrelerinden göç yaşanmıştır. Kentleşmenin bu ilk dönem yapısal karakteri, sosyal ve kültürel hayata damgasını vurmuştur. Kentler, her şeyden önce, yoğun nüfus akını karşısında normal kurumsal ve kültürel gelişmelerini sağlayamamıştır. Bu süreçte gecekondulaşma olgusu ile büyük kentlerin etrafını saran plansız ve dengesiz gelişme, sosyokültürel hayatı sarsmış, kültür ve değerler düzeninde toplumsal sorunların ve çatışmaların artmasına yol açmıştır. Hızlı kentleşme olgusu, kırsal kesimden gelenleri köy ile kent arasında kalan, ancak ikisine de ait olmayan bir hayat tarzına mahkûm kılmış; bu bağlamda göç ve kentleşme ilişkileri daha çok “kültürün arabeskleşmesi” kavramının gölgesi altında açıklanmıştır. Sosyokültürel hayat içinde dini inançlar, değerler ve pratikler de, kentleşme sürecinin çatışmalı yapısından fazlasıyla etkilenmiştir”(Çelik, 2012: 302).

Sosyolojik açıdan göç Türkiye’nin son 50 yılına damgasını vuran önemli bir realitedir. Kırsal köy toplumunda yaşayan insanların büyük çoğunluğu İstanbul ve Ankara vb. büyük şehirlere akın etmiştir. Özellikle iç göçler aracılığıyla büyük kentlerde yaşayan Alevilerin yaşam tarzlarında büyük değişimler yaşanmıştır. Göçler Alevi inancı ve geleneğinde büyük değişimlerin yaşanmasına sebep olmuştur. Büyük kentlerde yaşayan Aleviler geleneksel hayatta var olandan çok farklı, yeni ve modern bir örgütlenme içerisine girmiştir. Göç ilk olarak Ocak merkezlerinin dağılmasına sebep olmuştur. Kentlerin modern yaşam koşullarına uygun olarak Aleviler dernekleşme sürecine girmiştir. Aleviler modern kentlerde yeni bir örgütlenme içerisine girerek dernek, vakıf, sendika, federasyon ve bir çok konfederasyonlar kurmuşlar. Bu modern örgütlerde çeşitli gazete ve dergiler yayınlarak gelenek, görenek ve kültürlerini yaşatmaya çalışmışlardır. Araştırma alanımızdaki Alevi ocaklarının modern kentlerde bu değişimlere paralel olarak nasıl bir değişim ve dönüşüm geçirdiklerini de tespit etmeye çalıştık.

## **2.2. Geleneksel Alevilik**

### **2.2.1. Alevilik ve Bektaşilik**

Geleneksel Alevilikle kastımız klasik kaynaklarımızda yazılan eserlerdeki Aleviliktir. Alevilik terimi son yirmi yılda kullanılmaya başlamıştır. Alevilik kelimesinin yerine çoğu zaman Rafizîlik, Kızılbaşlık, Bektaşilik kelimeleri kullanılmıştır. “Ali’ye mensup Ali’ye ait” anlamlarına gelen Alevî, İslam Tarihi ve

Tasavvuf Edebiyatında “Hz.Ali’yi sevmek, saymak ve her hususta buna bağlı olmak” anlamlarında kullanılmıştır. Bu bakımdan Hz.Ali’yi seven, sayan ve ona bağlı olan herkese “Alevî” denir (Fığlalı, 1995: 7). Alevî deyimi, (İmam Ali’ye bağlı olan ve onu seven kişi) anlamına gelir. Ehl-i Beyt veya Âl-i Abâ diye anılan Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin’i içine alan Hz. Muhammed’in yakınları, Alevî olsun Sünnî olsun Müslümanların büyük çoğunluğunca sevilir ve sayılır. Fakat bunlara Alevî denmemektedir. Alevîlik, sadece Ali’yi ve Ehl-i Beyt’i sevmeyi değil, bunun yanında belli inançların tümüne sahip olmayı ve Alevîlik kurallarına uymayı da kapsamaktadır (Yaman, 1993: 52). Alevîlik, Muhammediliğin özgün bir parçası, İslam dininin özü ve ruhunu yorumlamadır. Dinlerin ilahi bir parçası, İslam dininin özü ve ruhunu yorumlamadır. İslam’da Tanrının adı Allah’tır. Alevîlikte de böyledir. İslam peygamberinin adı Muhammet’tir. Alevîlikte de böyledir (Kaleli, 1995: 420). Anadolu Alevîliği, tek bir dinin katı kurallarına (şeriatına) bağlı kalmış bir inanç değildir. Birçok dinin, inançların ve yaşama biçimleri ile kültürlerin bir araya gelişiyle oluşan geniş bir dünya görüşüdür.

Alevîlik, Ehl-i Beyt sevgisiyle İslam içidir (Kaleli: 433-435). Ahmet Refik: “Türkiye’de, Halife Ali’ye perestiş eden iki zümre vardı: Biri, Türklüğünü benimseyerek, dergah ve ocak zihniyetiyle yaşayan ve Türk harsını seven Bektâşîler, diğeri de şark eyaletlerinde ve İran’ın dinî ve siyasî telkinlerine tabi olan ve icabında Acemleri Türk toprağına sokmayı vazife bilen rafizîler...” (Refik, 1932: 7) diyerek, İran taraftarı Alevîleri Rafizîler olarak değerlendirmektedir. Anadolu Alevîlerinin, İranlı Şîîler ile katiyen bir yakınlığı yoktur. Yalnız Hz. Ali sevgisinde birleşirler. Hele Şîîlikten doğan Rafizîlik ile hiçbir alakaları bulunmamaktadır. Rafizîler, İslâmiyet’i kökünden bozan itikatlara sahiptirler. Cemiyet nizamına da düşmandırlar. Bunların çoğu Acem’dirler (Şapolyo, 1994: 256).

Anadolu Alevîleri için şemsiye bir kavram olarak kullanılmaya başlanan “Alevilik” ifadesi XIX.yüzyılın sonlarından itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Daha önce kullanılan isim “Kızılbaşlık”tır. Safevi Devleti’nin kurucusu Şah İsmail’in babası Şah Haydar tarafından müritleri için tasarlanan on iki terklı kırmızı sarıktan dolayı Safevi şahlarına ve müritleri için “Kızılbaş” ifadesi kullanılmıştır (Kaplan, 2014:39). On altıncı yüzyıldan itibaren Osmanlı kaynaklarında ve bugün bile halk arasında fevkalade yanlış ve menfi anlamda kullanılan bu kelime, aslında bizim tarihimizde kırmızı börk veya başlık giyen Sünnî-Alevî bütün Türkmen boylarına verilen bir isimdir

(Fığlalı: 9). Anadolu Türkmen Alevîleri, Kızılbaşlar, Akbaşlar, Açıkbaşlar, Yeşilbaşlar, Karabaşlar gibi kollara ayrılmışlardır. Türkmen Alevîlerine de onuncu asırdan itibaren Kızılbaş denilmiştir. Bunların hepsi Oğuzların yirmi dört boyundan hasıl olmuş oymaklar ve Uruklardan meydana gelmişlerdir (Şapolyo: 255).

Alevî kelimesi Arapçada “Ali”ye mensup Ali’ye ait” anlamlarıyla beraber, İslam tarihi ve tasavvuf edebiyatında “Hz. Ali’yi sevmek, saymak ve her hususta ona bağlı olmak” anlamlarında kullanılmıştır. Sözlük anlamı dışında “Alevî tabiri, Hz. Ali’yi en üstün sahabe olarak gören ve Hz. Muhammed’den sonra onun Allah’ın ve Hz. Peygamberin tayini ile halife olması gerektiğini kabul edenler için de kullanılmıştır (Fığlalı, 1991: 7). Basit anlamıyla Alevîlik, birinci imam Hz. Ali’nin tarafını tutan insanların dünya görüşü olarak tanımlanabilir (Zelyut, 1992: 19).

E. Behnan Şapolyo, Alevîleri; 1-Şîler, 2-Kızılbaşlar, 3-Bektâşiler şeklinde üç gruba ayırır; Şîler İran Alevîleridir. Kızılbaşlar ise bir kısım Türkmenlerdir. Bektâşiler ise şehir Alevîleridir (Şapolyo, 1964: 254). Bu çeşit tasniflerin yanında Alevîlikle Bektaşîliği aynı görenler olduğu gibi, farklı kabul edenler de vardır. Bedri Noyan “Alevîlerle Bektâşiler arasında sizce önemli bir farklılaşma görüyor musunuz? sorusuna “ Bektâşilik intisaptır. Alevîlik ise soydan gelir. Ayrıca Alevîlerde yüzden fazla pir ocağı mevcuttur. Oysa Bektâşiler’de bir ocak vardır, o da Hacı Bektâşî Veli Ocağıdır” (Türkdoğan, 1994: 8) A. Baki Gölpinarlı da “Bektâşilik bir tarikattır. Halbuki Alevîliğe hiçbir zaman tarikat diyemeyiz. Çünkü herhangi bir adam istediği tarikata girer. Fakat anası ve babası Alevî olmayan birisi Alevîliğe giremez (Gölpinarlı, 1969: 277).” diyerek Alevîlik ve Bektaşîliği ayırır. Çünkü, Alevî bir anne ve babadan doğan ancak Alevî olur. Bektâşî olmak için Bektâşî bir anne ve babadan doğmak şart değildir (Turan, 2000: 206).

Fuat Köprülü, Alevîleri Bektâşilere bağlamak amacıyla, onlara ‘Köy Bektaşîleri diyordu. Ve bunda haklı idi, çünkü inançları Bektaşîlerinkinden farklı olmamakla birlikte, umumiyetle ümmi ve tahsilsiz kalmışlardı (Melikoff, 1994: 33). Melikoff ise Alevîlik ve Bektaşîliğin ilişkisini şu şekilde açıklıyor: “Her ikisinde de inançlar aynıdır. Farklılıklar, başlıca sosyal niteliktedir. Birinci halde, kent merkezleri çevresinde kurulmuş bulunan tekkelere okumuş insanlar gelmektedir. İkinci halde ise yalnızca, çoğu kez ümmi halk kitleleri ile temas edilmektedir” (Melikof: 25-29). Rıza Zelyut ise, ”Bektâşilik, Alevîlikten farklı bir şey değildir. Yalnız Alevîlikte dede kaynakları değişiktir” (Zelyut: 12) diyerek, Alevîlik ve Bektaşîliğin farklı şeyler olmadığını iddia

ediyor. Atilla Özkırmımlı'da "Bektâşî-Alevî inançları aynıdır. Görülen fark inançlarda değil yönetme tarzındadır. Anadolu'da yaşayan milyonlarca Bektâşî-Alevî Türk ve mümin müslümanlar, Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali ve bunların soyundan gelenlere bağlıdırlar. Mezhepleri Câferî'dir. Câferîler Türkiye'de iki koldur. Esas Babağân (Bektâşîler) Dedeğân (Alevîler) denir. Halk arasında bunlara Kızılbaşlar da denir" diyerek Alevîlik ve Bektaşilik arasındaki ilişki hakkındaki görüşünü B. Noyan'a dayandırır (Özkırmımlı, 1975: 14).

John K. Birge, Alevîler ve Bektâşiler arasındaki ortak ve farklı yönleri şu şekilde açıklıyor: "Her ikisinde de ocak vardır, sürekli yanan ve bazen ortaklaşa çırağ-ı Ali denilen bir çırağ vardır. Her ikisinde de mürşit ve rehber makamları için özel postlar vardır. Her ikisinde de on iki hizmet sınıfı vardır. Her iki grup da ritüellerinde Türkçe kullanır. Her ikisinde de törensel bir şekilde sembolik içki, Dem'i dağıtan sakiler bulunur. Her ikisinde de ikrar töreninde sahib ve musahib gereklidir. Her iki grup da Ali ve On iki İmam konusunda benzer inançlara sahiptir. Her iki grup da kendilerini Cafer-i Sadık mezhebinden kabul eder. Genelde tüm köy grupları; Kızılbaş, Yörük ve Abdallar Hacı Bektaş Tekkesinde oturan Çelebilerin otoritesini tanırlar. Bunlar her ne kadar onların benzerliklerini tam olarak ifade etmese de, temelin hem örgütlü Bektaşiler hem de köy grupları için ne denli ortak olduğunu göstermeye yeterlidir. Bektâşiler köy gruplarına tepeden bakar ve onlara Sofular derler. Oysa fark yalnızca kent içi ve kıyılarında kurulan tekkelerin imparatorluğun giderek daha fazla üst sınıf üyesini çekmesi gibi bir incelmışlik farkıdır" (Birge, 1991: 237-238).

F. R. Haslok, temel kaynak eserlerden olarak bilinen "Bektaşilik Tetkikleri" isimli eserinde Bektaşiler ile Alevîler arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklıyor: "İnançlar konusunda, Bektaşiler, Kızılbaşların hilafına, pîrleri olarak Altıncı İmam "Cafer-i Sâdık"a bağlılık iddia ederler. Kızılbaşlar (Alevîler) ise Beşinci İmam "Muhammed Bâkır" den el almış olduklarını ileri sürmektedirler. Dinî hayat hususunda da iki mezhep arasında önemli bir fark vardır. Dallarının ruhban sınıfını teşkil eden Bektâşiler, neredeyse hiç istisnasız, Mücerredirler (bekar). Diğer yönden Kızılbaşların ırsî bir ruhban sınıfı vardır; buna dayanarak şeyhleri mecburen evlidirler (Haslok, 2000: 4).

Fuat Bozkurt "Alevîliği Şîliğin Anadolu'da tarikat biçiminde bir uzantısı olarak tanımlanır. Alevîlik Anadolu'da toplumsal olayların ortaya çıkardığı Orta Asya'dan Ön Asya'ya değişen birçok dinin izini taşıyan bir Anadolu dinîdir. İslamlık onun üzerine çekilmiş bir örtüden öteye gidememiştir" (Bozkurt, 2005: 14). diyerek, Alevîliğin

birçok farklı inanç değerlerini içinde barındıran Senkretist bir toplumsal-tarihi bir olgu olduğunu ileri sürüyor. E. Ruhi Fırlalı ise “Alevîlik, Bektâşî kültür ve edebiyatının ağır bastığı bir İslâmî inanç ve yaşayış biçimi ile Türkmen kültürünün ve İslam öncesi inanış ve yaşayış biçiminin iç içe girmiş şeklidir ve soya bağlıdır. Bektâşîlik ise Melamîlikten doğmuş ve Şamanîlik, Hurûfîlik ve Batınîlik etkilerinin İslam tasavvufunun geniş potası içinde eritip yepyeni bir hüviyetle ortaya koymuş olduğu bir tarikattır. Türkiye’de her Bektâşî Alevî olduğu halde, her Alevî Bektâşî değildir” (Fırlalı, 1994:14). demektedir. Böylelikle de Fırlalı, Alevîliğin içerisinde barındırdığı farklı inançları belirterek, Alevîlik ile Bektaşîliğin benzeştiği ve ayrıştığı noktaları ortaya koyuyor. Alevîlikle Bektaşîliği ayıran araştırmacıların biri de İlhan Başgöz’dür. Başgöz’e göre Bektâşîlik, tekkeler çevresinde gelişen ve yaşayan bir tarikattır. Bir yoldur. Üstelik her isteyen Bektâşîlik tarikatine girebilir. Bunun için Bektâşî ana babanın belinden inmek gerekmez. Oysa Köy Alevîliği, tekke Bektaşîliğinden birçok yönden ayrılır (Çakır, 1996: 25).

İslam kültüründe on iki esas tarikattan biri olarak kabul edilen Bektâşîlik mürşit olarak Hz. Muhammed (s.a.s.)’i, rehber olarak Hz. Ali’yi, pîr olarak da Hacı Bektâşî Velî’yi tanıır (Fırlalı: 133). XIII. yüzyılda Küçük Asya’ya Hacı Bektaş adında bir adam geliyor. Kırşehir yakınlarında sonradan kendi adıyla anılacak köye yerleşiyor; daha önceki Türk yaşamının toplumsal ve dinsel pratikleriyle, az çok Ortodoks İslam görüntüsünü, Orta Asyalı sofî Ahmet Yesevî’nin etkisini taşıyan bir tasavvuf sisteminde birleştiren genel Türkmen babaları hareketinin bir parçası oluyor. Bu Türkmen kabileleri arasında zamanının azizi olarak yavaş yavaş genel bir kabul kazanıyor; müritler kazanıyor ve yönlendiriyor; çırağ kullanımı, lokma ve sema etmek de dâhil olmak üzere basit bir ritüelin temellerini öğretiyor; kendisi özel bir başlık giyiyor ve bunu müritlerine de veriyor (Birge ve Kingsley, 1991: 56). 1500 yılı civarında Bektaşîlerin önderliğine, yönetimi altında tarikatın pratiklerine sürekli bir biçim ve içerik verecek, yeni etkiler getirecek, Balım Sultan adlı bir adam geldi. Malesef Balım Sultan’ın yaşamı üzerine hiçbir eleştirel çalışma yapılmamıştır. Bizzat Hacı Bektaş ve onun benzeri kişilerin, hepsi kendi geleneklerini Hacı Bektaş’a bağlayan Tahtacılar ve Kızılbaşlar gibi köy grupları da dâhil olmak üzere, Küçük Asya’nın bütünsel Bektaşî ya da daha çok Alevî meşrebini yaratan etkilerin kökeni olmaları muhtemel görünmektedir (Birge ve Kingsley: 66).

Hacı Bektaş, Alevî inancına göre ikinci Ali'dir. Selçuklular döneminde Alevîlik-Bektâşîliğin militan bir karakteri vardı. Bunlar savaşçı göçebelere dayanarak, hem Konya'daki sünni saltanata karşı hem de Kilikya'daki Hıristiyan Ermenilere, Karadeniz ve Ege kıyılarındaki Hıristiyan Yunanlılara (Trabzon'daki Rum Pantus ve Bizans İmparatorlukları) karşı savaşıyorlardı (Dierl, 1991: 48). Bektâşîlik daha çok bir derviş tarikatı olarak bilinir. Fakat diğer tarikatlarda olduğu gibi bunda da tarikatın teşkilatını yalnız mesleki dervişler vücuda getirdikleri halde tarikatın fertlerini sadece muhibb/seven, dost denilen ve mezheplerini açıkça veya gizlice belirten dışarıdan birtakım insanlar teşkil eder. Her mahallî topluluğun tabiatı, sosyal merkezi ve müşterek ibadet yeri, en yakın bir Bektâşî tekkesidir. Tekke, duruma göre bir baba veya pîrin idaresi altında bir miktar mesleki dervişleri ihtiva eden bir hânkâh (tekke, zaviye) olur (Haslok, 2000: 44).

### 2.2.2. Anadolu'da Türkmen Alevilerin Tarihi

Anadolu Alevîliği yazılı ve sözlü gelenekte Bektâşîlik, Kızılbaşlık, Rafizîlik, Tahtacılık vb. isimlerle anılmaktadır (Öz, 1994: 88). Türkiye'deki Alevîlik, Bektâşî kültürü ve edebiyatının tesirinde kalmış, İslâmî bir inanışla, göçebe Türkmen kültürünün iç içe girmiş şeklidir (Öz: 70). Orta Asya'dan getirdikleri İslam öncesi gelenek ve göreneklerini inat ve ısrarla koruyan Alevî zümreler, onları İslâmî bir cila altında sürdürmüşlerdir (Öz: 71). Alevîlik; Hz. Ali'den adını alan, onun soyu ve onu takip edenler tarafından kurulmuş bir tasavvufî yoldur. Alevîlik bir İslam inanışdır. Ona İslam inanışı dışında bir kimlik aramak tarihsel ve sosyal gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Bu Alevîliğin saf İslam inançları olup, onun dışında bünyesinde hiçbir inancı ve kültürü barındırmadığı anlamına gelmemelidir. Anadolu Alevîliği, Bâtınîlik, Yesevîlik, Haydarîlik, Kalenderîlik, Melâmîlik, Hurûfîlik, Yunan Felsefesi, tasavvuf gibi akımlardan ve Şamanizm gibi inanç ve kültürlerden etkilenmiş bir düşünce ve inanç sistemidir (Arslanoğlu, 2000: 182).

Türkiye'de yaşayan Alevîliğin ne İslam'ın ilk dönemindeki "Şia" ile ne de genel olarak "Şia" karşıtı kullanılan "Alevîlik" ile bir ilgisi vardır. Türkiye'deki Alevîlik Türklere hastır. Kısacası bu Türk Alevîliğidir. Türklerin kendi kültürünün İslam'a (Küçük: 23) baskın gelmesidir. Anadolu Alevîliği, özellikle eski Türk inanç ve törelerinden kaynaklanan ve ilk çağdan kalan Anadolu inanç varlıklarıyla beslenen kendine özgü yöresel bir kuruluştur. İran Alevîliğinin ise İran gelenekleriyle beslenmiş

hususî bir yapısı vardır. Anadolu Alevîliği ile aralarındaki benzerlik Hz. Ali'ye ve On İki İmama bağlılıkta düğümlenir (Doğan, 1990: 50).

Alevîliğin tarihini İslam tarihinin ilk dönemindeki hilafet tartışmalarına kadar götürmek her ne kadar mümkün ise de, bizim araştırma alanımız Sivas'ın Kangal ilçesi olduğu için konumuzun Anadolu Alevîliği çerçevesinde değerlendirilmesi gerekiyor. Anadolu Alevîliği ilk önce Türklerin Müslüman oluşu ve Anadolu'ya göçleri ile ilgili bir konudur. Anadolu Alevîliğinin kökleri Türklerin IX. yy. da Orta Asya'da İslam'ı kabul etmeye başladığı dönemlere kadar iner. Türklerin İslam'ı kabul edişleri Emevîlerle Abbasilerin arasındaki mücadelelerle yakından ilgilidir. Her şeyden önce Abbasiler, Araplar arasında taraftar bularak başarıya ulaşamayacaklarını anlamışlardı. Bu bakımdan Orta Asya'da yeni Müslüman olan Mevali arasında faaliyette bulunmaya özen gösterdiler. Hususîyetleri itibariyle Emeviler devrinde Alevî hareketlerini iki ayrı grup olarak düşünmek gerekiyor. Birinci grup Hz. Hüseyin'in isyanından sonra Zeyd b. Ali (742)'nin isyanıyla belirginleşen ve genellikle Araplardan oluşan Ali taraftarlarından ibarettir. Genellikle Kur'an'ın İslâm'ını bilen bu insanlara göre, imamet seçimle değil, nass ile olup nassın tespit ettiği gibi, insanlardan imamete hak sahibi olanlar da Ali ve çocuklarıdır. İkinci grup ise, tamamen Abbasî faaliyetleri esnasında görülen ve çoğunlukla Orta Asya'da yeni Müslüman olanlardan oluşan Ali taraftarlarıdır. Bunlar Kur'an'ın İslâm'ından habersiz oldukları halde Ali taraftarlarından faydalanarak İslam dışı birtakım prensiplere inanan ve İslam'a yabancı olan fikirleri yayan kişilerdir (Doğan, 1997: 106).

Talaş Savaşı'yla (m. 751) birlikte şimdiye kadar dolaylı yollardan İslâm'ı tanıyan Türklere, İslâm ile nispeten daha doğrudan bir tanışma imkânı sağlanmıştır. Abbasilerin iktidara gelmesiyle değişen politik tavır, Türklerin girmiş oldukları İslâm formunda da değişikliğin yaşanmasına sebep olmuştur. Emeviler döneminde daha çok Bâtînîler ve İbâhîler vasıtasıyla yayılan Alevîlik, daha önce Mani, Buda ve Şaman kültürüne sahip olan Türkler arasında İslâm'ın yayılmasında önemli bir form olmuştur. Burada verilen bilgilere de dayanılarak, Türklerin İslâmlaşma sürecinde yürürlükte olan siyasî, sosyal ve coğrafi unsurlar göz önünde tutulduğunda, Emeviler döneminde Müslüman olanların daha çok Alevî, Abbasiler döneminde Müslüman olanların da Sünnî mezhep formunu benimsemiş oldukları kaydedilmektedir (Doğan, 1990: 16-17).

Emeviler henüz Türk topraklarına girmeden önce Emevilerin zulmünden kaçan Taliboğulları Taberistan ve Hazar civarındaki Türk meliklerine sığınmışlar, buralarda

büyük bir Alevî ve Ehl-i Beyt potansiyeli oluşturmuşlardı (Doğan, 1997: 117). Orta Asya halklarının büyük çoğunluğu İslam'ın prensiplerini öğrenmeden Alevî davetin gizli üyesi olmuşlardır (Doğan, 1997: 108). Genellikle Türklerin İslam'a girişi Alevî - Şîî kanallardan oluyordu. Orta Asya'da henüz İslam'ı öğrenememiş mühtediler Budizm, Manihaizm, Şamanizm vb. İslam öncesi inançlarını, Alevî-Şîî Dâiler'den almış oldukları birtakım siyasî inanç prensipleriyle harmanlayarak kendi siyasî ve sosyal ortamlarına uygun bir din oluşturdular. Belki de onların İslam adına bildikleri Alevî misyonerlerin siyasî görüşlerinden ibaretti (Doğan: 112). Burada edindiğimiz bilgilere baktığımızda Anadolu Alevîliğinin temelinde Türklerin İslam'ı kabulünde Emevilerle-Abbasiler arasındaki siyasî mücadelelerin çok büyük etkisinin olduğu ortaya çıkıyor. Arabistan Yarımadasındaki siyasî mücadelelerinde başarısız olan Abbasoğulları, hem kendilerine taraftar toplamak hem de rahat bir yaşam elde edebilmek için o zaman herkese yaşama imkânı tanıyacak kadar geniş ve rahat olan Orta Asya steplerine akın ettiler. Birinci amaçları siyasî güç elde etmek olduğu için Türklerin eski yerel inançları (Budizm, Şamanizm vb. )'nın İslam dinîyle karışık senkretik bir din anlayışını benimsemelerini sağladılar. Türkler İslâmîyet'i sahih yollar diyebileceğimiz Kur'an ve Sünnet eğitimi almış din alimlerinden değil de o tarihin siyasî mazlumları Ehlibeyt taraftarı İsmâilî (Şîî) propagandacılarından öğrenmişlerdir.

E. Ruhi Fığlalı, "Türkler, İslam kültür çevresine girişlerinden itibaren tamamen resmi ve geleneksel İslam anlayışını, yani Sünni anlayışı benimsemiş olmalarına rağmen, esas itibariyle Hz. Muhammed (s. a. s) ve Ehl-i Beyt sevgisini ön planda tutan sufilik cereyanının kuvvetle etkisi altında kalmışlardır" (Fığlalı, 1991: 86). diyerek birçok Türk topluluğunun Aleviliği sonradan benimsemiş olduğunu belirtiyor.

Anadolu Alevîliğinin oluşumunda Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya göç etmeleri en önemli safhalardan birisidir. Anadolu'ya muhaceret iki safhada vuku bulmuştur. İlk safhada, 13.yy'ın başlarında, Karahıtaylarla, Harzemliler arasındaki mücadele sonucu Fergana'daki şehirlerin çoğu harap olmuş ve halk, bu bölgeyi terk ederek Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştır. İkinci safha ise Moğol istilasının hemen arifesinde ve istila esnasında vuku bulmuştur. Maveraünnehir'i zaptı sırasında, kalabalık göçebe ve yarı göçebe Oğuz ve Karluk Türkleri, Cengiz'in orduları önünden kaçarak Anadolu'ya sığınmışlardır. Aynı istilaya uğrayan Kıpçaklar ve Harzemşahlar, arkasından bütün Horasan, Azerbaycan ve Erran bölgelerinin Moğollar tarafından istilası üzerine birçok Türk boyu da Anadolu'ya yönelmiştir (Fığlalı: 95;Hodgson, 1995:



426;Miguel, 1991: 283). Moğolların arkasından sayısız dinî başkanlar ve tarikat şeyhleri Orta Asya'dan Anadolu'ya akıp gelmişler ve bu suretle de Küçük Asya'nın batısı Türkler tarafından yeniden istila edilmiş ve gazilerin emirleri, ilk defa Osmanlıların sona erdirdikleri, eyaletlerdeki ayrı beylikleri kurmuşlardır (Brocelmann, 1992: 215).

XI. asırda Moğolların Türkistan'ı ve bütün Orta Asya'yı istila etmesi üzerine çok sayıda Oğuzların yanı sıra köylü ve kentli Türkmen kitleleri de Anadolu'ya geldiler. Şüphesiz Orta Asya kelâmî, tasavvufî ve siyasî birçok fırkanın kol gezdiği yerler olduğu için Anadolu'ya göç edenler, sadece Alevî fikirleri benimseyen insanlar değildi. Moğol önünden Anadolu'ya kaçıp gelen bu insanlar arasında Hanefî esaslarını muhafaza edenler olduğu gibi ırk olarak İranlı Tacikler de vardı. Orta Asya'dan göç eden bu insanlar, daha önceki yaşantılarına benzer bir şekilde Anadolu'da bir kısmı yerleşik hayatı tercih etmiş ve bir kısmı da dağ ve yayla yaşamına yürümüşlerdir. İslâmîyet'i kabul ettikleri halde İslam adına pek az şey bilen, kendi milli örf, âdet, inanç ve yaşam biçimlerini benimseyen Türkmenler, Anadolu'nun Süryani, Hıristiyan, Ermeni ve Yahudi kültürlerinden istifade etmek suretiyle geliştirdikleri Alevîlik inanç ve yaşam biçimi içerisinde genelde kendi örflerini, âdetlerini ve eski Türk törelerini yansıtmışlardır (Doğan, 1997:46).

Orta Asya Türkleri İslâmîyet'e geçtikleri sırada İslâmîyet'in, kendi göçebe yapılarına uymayan özelliklerini kolayca kabul etmediler. Bilhassa kadın - erkek ayrılığı, şarap yasağı gibi normlar kendilerince kolay benimsenmedi. Orta Asya'da Şamanlıkla karışık gelen inançlara en yakın "sûfilik"ti. Şehirdeki seçkinler İslam'ı olduğu gibi kabul ederken, şehir medeniyetinin dışında kalan Türkmen aşiretleri ve bir dereceye kadar seçkinlerden olmayanlar İslam'ın heteradoks, sûfi şeklini tercih ettiler (Mardin, 1997: 94).

Türkmenler henüz tam yerleşik hayata geçmedikleri ve Türk boylarının Batıya göçmeleri sırasında İslam dünyasında Sünnî-Alevî öğretisi oluşmuştu. Türkmen halkının göç yolu üzerindeki Alamut İsmâilî Dâileri göçebe Türklerin Alevî olmasında etkili olmuşlardı. Ayrıca Anadolu'da bazı tarikatların mensubu olarak aslında birer İsmâilî Dâileri olan dervişler ve şeyhler, Türkmen babaları yazın Suriye'ye gelen göçebe Türkmenler arasında İsmâilîliği yayacak ideal ortamı buluyorlardı (Zelyut, 1991: 46; Ocak, 1981: 74). Hele, İsmâilîler'in mekânlarının IX. asırda az terakki etmiş yerler bilhassa Horasan'ın cenubi garbında Kuhistan (Dağ Memleketi) ismi verilen yer olup, İsmâilî kalelerinin üçte ikisinin burada olduğu düşünülürse, İsmâilîlerin

Türkmenler üzerindeki etkileri hiç de küçümsenmeyecek derecede olsa gerektir (Bartold: 56;Miguel: 296).

Türkmenler göçebe olup şehir hayatındaki medrese kültüründen uzak idiler ve Sünni İslam'ın namaz, oruç gibi belli bir düzeni gerektiren İslâmî yaşantısına karşı, bunlardan uzak, mistik bir tasavvufî hayat anlayışını benimsediler (Ocak: 71-72). Babaîlik hareketi Türkmenler arasında doğduğu ve onlara hitap ettiği için toplumsal, dinî ve kültürel yapılarına uygunluk arz etmiştir. Türkmenler henüz yeni Müslüman oldukları, dinî tam anlamıyla özümseyecek güce ve zamana sahip olmadıkları, eski inanç ve geleneklerinin tesiri büyük ölçüde devam ettiği için genellikle sahih İslam'a uymayan (İslam'ın haram saydığı sazi, raksı, şarabı vs. ) caiz görmüşlerdir (Şener, 1990: 123;Ocak: 374). Rami Ayas'ın tespitiyle "Türkiye Selçuklu Devleti sahasında ilk müşahede edilen başlıca iki tasavvufî zümre ve tarikat vardır. Bunlardan biri kalabalık Türkmen topluluklarını etkisi altına alan "Babaîlik" zümre tarikatıdır. Tamamen kavmi bir özellik taşımaktadır. Pîri, Baba İlyas Horasanî'dir. İkinci tarikat zümresi de Mevlevîlik'tir. Pîri, Mevlânâ Celaleddin-i Rûmi'dir. Tezahürleri ve çağrısı bakımından evrensel bir nitelik taşımaktadır"(Ayas, 1991: 61).

Mustafa Akdağ'a göre, "XIII.yy sonlarında Türkiye'de tarikatleri iki zümre halinde toplamak mümkündür. Birincisi Bektâşîlik, Hacı Bektâşî Veli sembol oluyordu. Babalar faaliyetlerini en çok Amasya-Sivas vb. yerlerde göstermişlerdir. İkinci zümre ise Celaleddin-i Rumi rehberliğinde temsil olunan "Mevlevîlik" Mevlevîler daha çok Konya ve Kayseri'de faaliyet göstermişlerdir (Akdağ, 1979: 52). Fuat Köprülü ve A. Yaşar Ocak'ın tespitiyle, bugün Babaîlik adıyla bir mezhep ve tarikat yoksa da Babaîliğin inanç ve geleneklerini miras kabul eden Kızılbaş (Alevî) zümreleri ve Bektâşîlik tarikatı vardır. Bunlar Şîî ve Hurufî tesiri hariç tutulursa, Babaîliğin isim değiştirmiş halinden başka bir şey değildir (Köprülü, 1993: 209;Ocak: 76).

XV. yy ortalarında Anadolu'daki göçebe ve köylülerin dinî inançları hakkında sarıh bilgilere sahip olmasak da, XIII. yüzyıldan başlayarak XVI. yüzyıl sonlarına kadar Anadolu'nun siyasî ve içtimai hayatında Babaî, Kalenderî, Torlak, Işık gibi muhtelif isimler altında Babaîliğin, özellikle medrese tesirinden uzak köy ve aşiretler arasında yaygın olduğu görülür. Babaîlerin en çok Sivas, Çorum, Yozgat, Amasya dolaylarında yaygın olduğunu düşünürsek, Şeyh Cüneyd (ö. 1460) in Anadolu'da belki de ümit etmediği derecede elverişli bir zemin bulduğunu kolaylıkla anlayabiliriz (Uzunçarşılı, 1982: 532).

Anadolu Türklerinin mühim bir kısmını Safevi tarikatına bağlayan Cüneyd (ö. 1460) olmuştur. Şeyh Cüneyd amcası Şeyh Cafer ile Safevi tarikatı şeyhliği mücadelesine girişmiş ise de muvaffak olamamış, Erdebil'i terk etmek zorunda kalmış ve birçok İranlının yaptığı gibi Anadolu'ya gelmiştir (Sümer, 1992: 9). Safevî Şeyhi dolaştığı köy ve göçebe Türkler arasında sayısı hiç de az olmayan bir topluluğu kendisine mürit yaptı. Hatta Cüneyd bunlardan beş on bin kişilik silahlı bir kuvvet meydana getirmeye muvaffak oldu. Kendisinin Hz. Ali soyundan olduğunu iddia etmesi, faaliyetinin siyasî bir gayesinin olduğunu gizlememesi, köylü ve göçebe Türklerin iktisadî durumlarının iyi olmaması Cüneyd'in başarılarının diğer mühim sebeplerini teşkil eder. Şeyh Cüneyd daha sonra Akkoyunlu Devletinin başına yeni geçen Uzun Hasan Bey'in yanına gitti. Uzun Hasan, Karakoyunlu Cihanşah Mirza'ya karşı Cüneyd'in kuvvetlerinden faydalanmak için Cüneyd'le kız kardeşi Hatice Begim'i evlendirdi. Cüneyd, Şirvan şahla yaptığı savaşta öldü. Cüneyd'in vasiyeti üzerine müritleri Uzun Hasan'ın kız kardeşinden olan Haydar'ın başına toplandı. Uzun Hasan Beğ, Cihan Şahı ve Oğlu Ali'yi yenerek Karakoyunlu Devleti'ni ortadan kaldırdı. Böylece Akkoyunlu devletinin sınırları Horasan'dan Sivas'a kadar genişlemiş, bir imparatorluk haline gelmişti. Cüneyd'in oğlu Haydar dayısı Uzun Hasan'ın kızı Halime Begim ile evlendi ki, bu izdivaçtan, aralarında Safevi devletinin kurucusu İsmail'in bulunduğu üç oğlu oldu. Şeyh Haydar dayısı Uzun Hasan'ın siyasî nüfuzundan faydalanarak, Sivas'a kadar olan Anadolu'da tarikat faaliyetlerini hızlandırmıştı, halife yetiştirip Anadolu'da kendi şehirlerine gönderiyordu (Sümer: 11).

Şiîliğin tarih sahnesindeki en önemli siyasî başarısı Safevî devletinin kuruluşuyla birlikte görülmektedir. Şah İsmail'in Akkoyunlu devletine son vermek suretiyle kurduğu Safevî devleti (1501-1736), kurucu unsur olarak göçebe Şiî Türkmenlere dayanmaktadır. Şiî Safevî tarikatının da başında bulunan Şah İsmail, *Hatayî* lakabıyla yazdığı şiirlerle Türkmenler arasında önemli bir karizma sahibi olmuştur. Onun siyasi alandaki faaliyetleri, İslâm ülkelerine ve çok kritik bir dönemde bulunan Osmanlı devletine zor anlar yaşatmıştır. Safevîler, mensubu buldukları Şia mezhebi dışında kalan hiçbir inanç ve düşünceye yaşama hakkı vermeyen katı bir tutum izlemişlerdir. Bu durum, genel anlamda İslâm'ın yayılmasına da engel teşkil etmiştir (Turan: 215).

Haydar'ın ölümünden sonra onun yerine geçen oğlu İsmail de Cüneyd gibi faaliyetini başlatmak için Anadolu'ya bir ziyaret gerçekleştirdi. İsmail Anadolu'dan

edindiği kalabalık Türkmen gruplarıyla zaferden zafere koşuyordu. 1502 yılında büyük cediti Safiyyuddin Erdebiliye izafeten “Safevî Devleti”ni kurdu. Asırlardan beri Anadolu’da yaşayan Kızılbaşları, Dâi ve Halife isimlerinde propagandacılar göndererek teşkilatlandırmaya çalışıyordu (Uzunçarşılı: 253).

Şah İsmail, Safevî tarikat devletinin başına geçince Akkoyunluların takibinden kaçarken bir ara Revân-Kağızman-Erzurum-Tercan-Erzincan üzerinden geçmiştir. Bu yolculuk sırasında, Erzincan’dan ayrılırken yanına topladığı 7000 Anadolu Türkmeni ile birlikte ayrılmıştır. Bu sadık müritler ordusu, İsmail’in başarısında önemli bir gücü teşkil etmektedir. 1501-1514 tarihleri arasında İran’ın tamamı, Diyarbakır, Bağdat, Irak, Hûzistan, Kürdistan, Şirvan, Merv ve Herat bölgesini zapt etmiştir. Yavuz Selim ile giriştiği savaşta ağır bir yenilgi almıştır (Çaldıran, 23.8.1514). Ölümüne (1524) kadar geçen son on yılın da üzüntü içerisinde, kendisini içkiyle teselli ederek geçirmiştir (Yılmaz, 1996: 776-777).

Şah İsmail’in askeri gücü, çoğunluğu Anadolu’da oturan, Ustacalu, Şamlu, Rumlu, Musullu, Hindli, Tekeli, Bayburtlu, Çapanlı, Kara-Dağlı, Karamanlı, Dulkadirli, Varsak, Avşar ve Kaçar gibi sadık Safevî ailesi taraftan Türkmenlerden oluşmakta idi. Bunlar, Şah İsmail’e katılmak için Anadolu’dan İran’a göç etmişlerdi. Bu topluluklar, daha sonra devlet yönetiminde de etkin rol oynamışlardır (Öztuna: 787-788).

Anadolu’da Kızılbaşlar, şahıslara bağlı din anlayışının bir uzantısı olarak Şifî propagandası yapan Şeyh Cüneyd ve ondan sonra gelenleri mehdî, peygamber, daha da öte giderek Tanrı olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla, Kızılbaş Türkmenlerin şeyhleri uğruna her türlü fedakârlığı göstermelerini söz konusu inançlarında aramak gerekir. Özellikle Şah İsmail ile birlikte Türklerin o zamana kadar sahip oldukları heterodoks yapı, yapılan propagandalar sayesinde büyük oranda içi boşaltılmış On iki İmam Şifîliğine dönüştürülmüştür. Böylece heterodoks Türk inancı Alevîlik haline gelmiştir (Ocak: 207-209). Alevîlik ve Bektâşîlik Türk Müslümanlığının heterodoks nitelik taşımakta olup, birbirine paralel olarak iki kesimi temsil etmektedir. Bektâşîlik kökü XIII. yy’a kadar inen, ama esas olarak, XIV. yy’daki Rum Abdalları zümresi içinde gelişerek XVI. yy başlarında Balım Sultan tarafından Hacı Bektâşî Veli adına kurulmuş bir tarikattir. Ama temelleri XIV. yy’da Hacı Bektâşî Veli geleneğinden Rum Abdallarından Abdal Musa tarafından atılmıştır. Taşdığı adın aksine, kurucusunun adı Hacı Bektâşî Veli değildir. Alevîliğin ise kökü Türklerin IX.yy’da Orta Asya’da İslam’ı kabul etmeye başladığı

döneme kadar inen, özellikle göçebe çevrelerde tamamıyla eski Budizm, Manihaizm, Şamanizm vb. inançların hakim etkisinde gerçekleşen yüzeysel ve daha çok mitolojik bir nitelik gösteren bir İslam anlayışıydı. Adı o zaman Alevîlik değildi. Heterodoks İslam anlayışıydı. Anadolu'ya XIII. yy'daki göçlerle taşınan göçebeliğe dayalı sosyo-ekonomik hayat tarzı sebebiyle şer'î ibâdetlere pek ilgi duymayan Heterodoks İslam anlayışı XVI. yy da Şah İsmail-i Safevî'nin propagandası ile birleştirildi (Ocak: 131).

Safevî devletinin kurulması, farklı bölgelerde varlığını devam ettiren Türkler arasında da hem siyasî, hem de fizikî bir parçalanmayı da beraberinde getirmiştir. Orta Asya'daki Türkler ile Anadolu'daki Türkler arasında İran Safevî devletinin girmesiyle beraber aradaki irtibat kopmuştur (Sümer: 154).

Bu sahih bilgilere dayanarak Şîî İran Devletinin ortaya çıkışında Anadolu Alevîlerinin çok büyük katkılarının olduğunu söyleyebiliriz. Bu günkü Anadolu Alevîlerinin İran'daki Şîîler'den farklı inanç ve ibâdet anlayışına sahip olmalarının en önemli nedenlerinden birisi Anadolu Alevîlerinin Şîîler gibi sistemli bilgi ve kültür oluşumunu ve akışını sağlayacak devlet kurumundan yoksun oldukları için yani yazılı kültüre geçme imkanını geç yakaladıklarından, Selçuklu ve Osmanlı Devleti dahil uzun bir süre eski Türk inanç ve düşünceleriyle Anadolu'nun ücra köşelerinde yaşamış olmalarıdır, diyebiliriz.

XVI. asırdaki Osmanlı yönetimiyle Kızılbaş Türkmenler arasındaki ayaklanmalar onların giderek devletten ve Sünnî toplumdan uzaklaşmasına yol açmıştır. İsyân hareketlerine giren Alevî oymakların bir kısmı Bektâşîliğin Çelebiler kolu ile irtibat kurarken, çoğunluğu kendi inanç ve anlayışları doğrultusunda Ocakzâdelere bağlı kalarak, genellikle merkezlerden uzak bölgelerde hayatlarını sürdürmüşlerdir. Bektâşîler ise Kalender Çelebi ayaklanmasından sonra Hacı Bektaş Dergahı'na Sersem Ali Paşa'nın getirilmesiyle (1551) Çelebiler ve Babalar olmak üzere ikiye ayrılmışlardır. Zamanla gerek Kızılbaşlar gerekse Bektâşîler (özellikle Çelebiler kolu) Osmanlı'ya karşı olumsuz tavırlarını değiştirmemişlerdir. Bunun yanında dağ ve bayırlara köy kuran, devlet ve bölge halkı için emniyet temin eden güvenilir Bektâşî tekkeleri "yüzlerce köyden haraç toplayan Bektâşî dergâhlarına" dönüşmüş, bu arada Bektâşî Dergâhı ile ilgisi olan Yeniçeri Ocağı bozulmaya yüz tutmuştur. II. Mahmud 1826 yılında ocağı kaldırmış ve Bektâşî tekkelerini kapatmıştır. Bundan sonra Bektâşîlik merkez olarak Arnavutluk'u seçmiştir. Adı geçen tarihten sonra bazı Bektâşî babaları Mason localarıyla işbirliğine girmişlerdir.

Tarikat 1925'te ülkedeki bütün tarikatların, tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla resmen ortadan kaldırılmışsa da diğer tarikatlar gibi varlığını sürdürügelmiştir.

Türkiye'deki Alevî-Bektâşî topluluklar Kurtuluş Savaşı'na gönülden katılmışlardır. Atatürk 23 Aralık 1919'da Hacıbektaş'a gitmiş ve postnişin Cemalettin Ulusoy ile dede postundaki Salih Niyazi Baba ile görüşmüştür. Cemalettin Efendi, buyruğunda olan bütün muhiplerine Milli Mücadeleyi destekleme çağrısında bulunmuş, onlar da bu çağrıya canla başla uymuşlardır. 23 Nisan 1920'de TBMM açıldığında Cemalettin Çelebi Kırşehir mebusu ve meclis başkan vekili olarak mecliste yer almıştır (Üzüm, 1997: 11). Cumhuriyetten sonra Alevî-Bektâşî geleneğine bağlı insanlar kendilerini daha rahat hissettiklerini her fırsatta dile getirmişlerdir. Bu tarihten sonra Alevîler siyasal alanda ideolojik partiler kurarak Alevî-Bektâşî kültürüne hizmet etmeye çalışmışlar 1966'da Birlik partisi 1996'da Barış Partisi'ni kurmuşlardır.

Orhan Türkdoğan'ın 15 il ve 45 ocak üzerinde yaptığı araştırmada konuştuğu yüzlerce Alevî dedesinden hemen hemen hiç birisi Alevîliği İslam'ın dışında görmüyor, onlardan biri olan Amasyalı Uygur Dede şunları söylüyor: “Temelde bir farkımız yok. Dinimiz İslâm, kitabımız Kur'an, Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa”dır (Türkdoğan, 1995: 320). Yine bir Alevî dedesi Süleyman Sarıtaş da, “Ben bir Alevî dedesiyim. Alevîlik İslâmîyet'tir. Alevîlik Türklüktür. Yalnız günümüzde Alevîler çok saf ve cahil durumdalar. Kürtçülere, Şia'ya ve Komünistlere karşı uyanık değiller. Bunlar tarafından kandırılıyorlar. Devlet ve din adamları Alevîlerle ilgilenirse bu tehlikeler ortadan kalkacaktır. Diyanet İşleri Başkanlığı bizlere bu konuda yetki ve imkân verse vaizlerle beraber irşatla görevlendirse, dedeleri kursa tabi tutsa bütün Türkiye Alevîlerini toplarız (Türkdoğan,1995: 321). Amacımız Alevîlik-Sünnilik düşmanlığını kaldırmak için çalışmaktır.” diyerek Alevîliğin farklı bir din veya mezhep olmadığını dile getiriyor. Çorum'dan Süleyman Dede de şunları söylüyor: “Temelde bir farkımız yok. Dinimiz İslam, kitabımız Kur'an, Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa. Ahrette dirilip, Mizanın başında hep beraber hesap vereceğiz. Kabirde, Münker-Nekir bize “Alevî misin?”, “Sünni misin?” diye sormayacak. “Dinin nedir?” “Kitabın hangisidir?” “Peygamberin kimdir?” diye soracak.” (Türkdoğan,1995: 248)

Türkiye'deki Alevîlerin coğrafi dağılımından bahsederek konumuzu bitirmek istiyoruz. Türkiye'de Bektâşîler şehirlerde ve Hacı Bektaş ilçesine yakın köylerde oturmaktadırlar. Kızılbaş-Alevî zümrelerini ise birkaç grupta incelemek mümkündür. Önce Edirne-Kırklareli çevresi, Kızılbaş ve Bektâşîler ikincisi Balıkesir'den Muğla'ya

oradan Adana'ya, Hatay kısmen Maraş'a kadar uzanan dağlar üzerinde dağ eteklerinde yaşayan "Tahtacılar", üçüncüsü Balıkesir ile Aydın arasında toplu halde bulunan ve Rize –Trabzon dağlarında seyrek rastlanan "çetmi" (Çepni) köyleri Karadeniz Çepnileri hemen hemen Sünnileşmiş bulunmaktadır. Batı Anadolu Çepnileri ise tamamen Alevî olup "çetmi" adıyla anılmaktadır. Ordu-Sinop arasında "Nalcılar" yaşamaktadır. Fakat günümüz Türkiye'sinde Alevîler artık eskisi gibi ağaç işleriyle veyahut kağıt işleriyle sınırlı kalmıyor. Modern Türkiye'deki sanayileşme ve sosyo-kültürel alandaki değişiklikler, Alevîlerin şehirde oturanlarına Bektâşî dağ köylerinde oturanlarına Alevî ya da Kızılbaş denmesini klasik bir yaklaşım haline getirdi. Artık hem Alevîler hem de Bektâşîler her yerde şehir ve köylerde kalıyor ve ticaretten sanata, sanayiye her çeşit işlerle uğraşıyorlar. Devlet kurumlarında her mevkide çalıştıkları için, Türkiye'nin her tarafında Sünnilerle iç içe yaşıyorlar.

P. Alford Andrews, Türkiye'deki Alevîlerin coğrafi dağılımını şu şekilde gösteriyor: "Alevî Türkmenler Kars, Sivas, Yozgat, Tokat illerinde; Alevî Tahtacılar İzmir, Manisa, Aydın, Muğla, Denizli, Burdur yani Ege Bölgesinde; Alevî Abdallar, Batı ve İç Anadolu'nun tamamında, Alevî Zazalar Tunceli yoğunlukta olmak üzere Erzincan ve Sivas'ta; Kürt Alevîler ekseriyetle Bingöl, Tunceli, Erzincan, Sivas, Yozgat, Kayseri (Sarız, Pınarbaşı, Tomarza) ilçelerinde yaşıyorlar (Andrews, 1989: 25-26)."

### **2.2.3. Sivas ve Kangal'da Türkmen Aleviler**

Sivas, tarih boyunca hep 'uç'ta, sınır şehri veya sınırda bir şehir olmuştur. Anadolu'ya atfedilen 'kavimler kapısı' sözünü en çok hak eden yerlerden biri Sivas şehridir. Zira ilk çağlardan itibaren Ön Asya'da adı anılan, izine rastlanan tüm topluluklar, kavimler, uluslar ve tabii ki inançları, dinleri, adetleri ve töreleriyle Sivas'ta konup göçmüştür. Doğal olarak bu konup göçme, gelip geçme anlamında olmamıştır. Hemen her biri bir öncesine karşı egemenlik savaşı vermiştir. Devletler gelip geçerken, insanlar hayat kavgası vermiş, savaşlar onların üstünden geçmiştir. Her 'egemenlikle birlikte gelen inançlar, dinler, âdetler, gelenekler, töreler de bir öncesini silmeye uğraşmıştır. Böylece binlerce yılın uzantısında ilginç bir eklemler silsilesi oluşmuştur. Şehir, Anadolu coğrafyasının ortasında bulunması dolayısıyla hep çatışma alanında yer almıştır. Onun bu konumu, tarihte hem bir itibar, hem de bir ceza kaynağı olmuştur(Bozkuş, 2011: 267).

Fatih Sultan Mehmet 1476 yılında Karaman ilini kesin olarak aldıktan sonra Atçekenlilik adıyla yeni bir sistem geliştirdi Karaman ilinde yaşayan konargöçer aşiretlere Turgut-Bayburt-Eskiil arasındaki alanı bunlara tahsis etti. Bu aşiretler at yetiştirdiği için Atçekenli aşireti unvanı verildi. Atçekenli aşiretinin yaşadığı Turgut-Bayburt-Eski-il arasındaki bölgeye Arşiv kayıtlarında Eski-İl ismi ile geçer(Taşğın, 2013c:37). Halep bölgesinde yaşayan Türkmenler, Anadolu'ya ilk gelen Türkmen aşiretlerindendir. Önceleri Memlukler idaresinde yaşıyorlardı. Yavuz Sultan Selim, 1516-1518 yıllarında bu bölgeleri alınca aşiret Osmanlı idaresine geçti. Kalabalık bir aşiret olan Halepli Türkmenleri Osmanlılar yeni bir sisteme bağladılar. Bunlar Halep civarında kışlayacak, Sivas civarında yaylaya çıkacaklardı. Bu Türkmenler, hayatlarını hayvancılığa bağlı olarak devam ettirdikleri için yazın kendilerine tahsis edilmiş bu yaylak alanlarında, kışın ise daha sıcak bölgelere inmekteydiler. Bu Türkmen toplulukları sahip oldukları sürüleriyle birlikte Suriye, Halep ve Şam ile Uzunyayla arasında gidip gelmekteydiler. Bu Türkmenlere tahsis edilen yaylalara Yeni İl ismi verildi. Bu bölgede yaylaya çıkan Türkmen topluluklarına da Yeni İl Türkmenleri ismini verdiler(Bayar, 2007:31).

Yeni İl kazası, Sivas'ın güney kısmındaki geniş bölgeyi kaplıyordu. Kangal, Ulaş kazalarının tam güney bölümü, Divriği'nin batısı, Gürün'ün kuzeyi tatarlarını kapsayan büyük bir kaza idi, Uzunyayla Yeni İl kazası içinde kalmıştır. Bölgede konargöçer olarak bulunan Türkmen aşiretleri, hukuki bakımdan 1548 (H.955) tarihinde Üsküdar'daki Mihrimah Sultan Evkafı'na, 1583 (H. 991) tarihinden itibaren de yine Üsküdar'daki Nurbanu Sultan (Atik Valide Sultan) Evkafı'na bağlı olması nedeniyle önce Mihrimah sonra da Nurbanu Sultan reayası olmuşlardır. Atik Valide Sultan Vakıflarının Üsküdar'da bulunması nedeniyle bu bölgede bulunan Türkmenler, bazen Üsküdar Türkmeni ve bazen de Üsküdar Evi olarak ta isimlendirilmişlerdir. Yeni İl Türkmenleri hayvancılıkla uğraştıklarından her biri nahiye sınırları içerisinde belirlenmiş birer yaylak alanına sahiptiler (Şahin, 1980:155).

Baharın gelmesiyle birlikte Halep'ten koyun ve deve sürüleriyle birlikte yürüyüşe geçen Türkmen toplulukları, uzun, yorucu ve tehlikeli bir yolculuk serüveninden sonra Anadolu'nun uçsuz bucaksız yaylalarına kadar gelmekteydiler. Daha önceden belirlenmiş olan yaylak alanlarına cemaat cemaat, oba oba yerleşen Türkmenler, burada yeni bir hayat tarzına bürünerek yaşamlarını sonbahara kadar devam ettirmekteydiler. Türkmen gelenek, görenek ve yaşam tarzıyla Anadolu bozkırlarını canlandıran Türkmen boyları arasında "Dulkadirli" taifesine bağlı olan



“Cerid”, “Şam-Bayadı” ve “Ağça-Koyunlu” kabileleri ile “Yaban-eri” taifesine bağlı olan “Beğdili” kabilesi, “Anamaslu”, “Dokuz”, “Bayad”, Beğdilli, “Harbendeli”, Pehlivanlı, Pörnek, Reyhanlı, Bayındırlı, Boynu inceli gibi birçok konargöçer Türkmen aşiretleri bulunmaktaydı (Şahin,1980:158).

Sivas-Tokat çevresinde “Sıraç” adıyla bilinen Alevîler ve Sivas’ın Kangal ilçesindeki köylerde kağrı arabasının ağaçlarını yapan Alevîlere “Kağrıncı” denilmektedir (Eröz, 1977: 18). Rum (Sivas) eyaletinin muhtelif kazalarında Kızılbaş Halifelerin kaynaştığı nüzur ve sadakat toplanıp İran'a mütemadiyen tüccar vasfında adamların gidip geldiği ortaya çıkmıştı. Hatta bir Osmanlı vesikasında İran'dan Sivas'a yüz halife gönderildiği, bunların Kızılbaş akaidi ile ilgili kitaplar dağıttıkları, topladıkları paraları ticaret bahanesiyle İran'a naklettikleri kaydedilir (Kütükoğlu, 1962: 11-13). Sivas yöresinde, Köşe Yusuf adında Şam Bayadı Türkmenlerinden bir Kızılbaş halifesinin "Ben Şah İsmail'im" diyerek, halktan ve eşkıyadan bir kısım insanlarla Hacı Bektaş ocağında kurban kestiği (1577); Sivas'ın güneyindeki Yeni İl'e tabi Kemerli ve Pehlivanlı cemaatleriyle yaylağa çıktığı; Divriği Alay Beyi Ali'nin ve akrabalarının, İran Şahı'nın gayretini götüğü; Şah İsmail'in paşmağını şifa diye halka tanıttığı; yanında 1593 tarihinde Rum (Sivas) Beylerbeyi Mehmet Paşa'ya yazılan bir hükümde, Rum halkının ekserisinin Kızılbaş olduğu, Kangal ve Ali pınarı ahalisinin çoğunun Kızılbaş olduğu, bunların İran'a muhabbet duydukları, bu yüzden bölgede daima "Celâlîler" çıktığı ve nezirlerini İran Şahına gönderdikleri bildirilmişti (Kütükoğlu: 200; Savaş, 2002: 27).

Safevî halifelerinin propagandaları bazen büyük kargaşa ve isyanlara sebep oluyordu. Şehzadelerin saltanat mücadelesi sırasında meydana gelen Şahkulu isyanı, Antalya'dan Sivas'a kadar olan bölgede büyük bir katliam ve tahribe sebep oldu. 1512 yılında Osmanlı tahtına Selim'in geçtiğini haber alan Şah İsmail, Rumlu (Sivas) Nur Ali Halifeyi, Anadolu'ya göndererek ona bu ülkedeki sofuları toplamasını emretti. Nur Ali Halife'ye Sivas, Amasya, Tokat bölgesi Türkmen Kızılbaşlarından üç dört bin evlik bir gurup katıldı. Sultan Ahmet ve oğullarının, Selim ile mücadeleye girmesini fırsat bilerek Sivas, Amasya, Çorum Kızılbaşlarını ayaklandırdı. Bu bölgede tedhiş havası estirmeğe başladılar. Birkaç sefer takip edildiyse de kuvvetleriyle Erzincan'a ulaşmayı başardı (Sümer, 1992: 35).

Safevî Devletinin kurulmasında ve halifelerinin faaliyetlerinde Sivas'taki Rumlu, Ustacalu, Şamlı, Çepnili Oymakları çok etkin rol üstlenmişlerdir (Sümer, 1992: 43-50).

Çaldıran savaşından önce Osmanlı-Safevî hududu, Sivas'a bağlı Su şehrinden geçiyordu. Osmanlı yöneticileri, Çaldıran savaşından önce İran'ın bölgede yürüttüğü propaganda faaliyetlerine karşı bir dizi tedbirler aldılar. Osmanlı tebaası, Kızılbaş halkı geniş bir tatbikata aldı. Hem Rafizî olup, hem de İran'la münasebeti olanlara idam, Rafizi (Alevi) olup da İran'la bağlantısı olmayanları Kıbrıs'a sürgün ettiler (Savaş: 24). Yavuz Sultan Selim Çaldıran savaşına gitmeden önce, içerdeki Alevilerin sorun olabileceğini düşünerek bir kısmını imha etti. Sivas dolaylarındaki Alevilerin büyük bir kısmı da kaçarak doğunun Dersim gibi sarp dağlarına sığınmışlardı (Fırat, 1961: 21).

Yavuz'la Şah İsmail arasında geçen ve İran Safevî şahının hezimetleriyle sonuçlanan İran-Osmanlı mücadeleleri bu iki hükümdarın ölümlerinden sonra yeniden canlanmış ve XVI. asır boyunca sürüp gitmiştir. Yalnız ikinci mücadele safhası birinciden biraz daha farklıdır. Yavuz'la Şah İsmail arasında olduğu gibi kati neticeli büyük bir mücadele yerine bu sefer uzun yıllar süren sinsi ve müzmin bir mücadele görünüyor (Gölpınarlı, 1943: 71). XVI. yüzyılın ikinci yarısından XVII. yüzyılın birinci yarısı Alevî Türklerinin, Anadolu Alevîlerinin şahlara nasıl kuvvetli bir şekilde bağlı olduklarını gösteriyor (Gölpınarlı, 1943: 77).

Pir Sultan Abdal'ın XVI. yüzyıl Alevi hareketinin sembolleşmiş bir ismi olması Sivas Alevilerinin Osmanlı-İran mücadelesinde oynadıkları rolün kuvvetli bir göstergesidir. XVI. yüzyıldaki Osmanlı-İran mücadelesi Osmanlıların galip çıkmasıyla sonuçlanmıştı. Fakat Anadolu'nun içlerindeki Safevi uzantıları değişik şekillerde, değişik zamanlarda tekrar kendini göstermiştir. Yavuz'un Mısır seferine çıktığı vakit Bozok Türkmenlerinden Şeyh Celal, Alevi kitleyi toplayarak Tokat'ın Turhal ilçesine kadar gelir. Orada bir mağaraya çekilir ve Mehdi'yi beklediğini iddia eder. Şeyh Celal'in Kızılırmak ve Yeşilirmak arasında (yani tam Eyaleti Rum-Sivas yöresinde) 20.000'i aşkın insanı kendisine bağladığı "Şeyh Veli" olarak anıldığı kaydedilmektedir. Şehsuvaroğlu Ali Bey, Şeyh Celal'i yakalayıp öldürür. Bu ayaklanmadan sonra Anadolu'daki her kitlesel hareket "Celali" isyanı olarak adlandırılır (Sümer, 1992: 75). Daha sonra ortaya çıkan Kalender Çelebi ayaklanması ve Kalender Çelebi'nin Sivas'tan geçerken Meymun adında bir eşkıya başıyla İran'a gitmesi ve Şah Abbas tarafından saygıyla karşılanması (1603), ayaklanmaların aynı amaçlı olduğunun göstergesi olabilir (Sümer, 1992: 77). Celalî adıyla anılan asi zümreler arasında meşhurlarından biri de Karayazıcı idi. Karayazıcı Sivas eyaletine bağlı sancaklarda mütesellim idi (Akdağ, 1975: 388).

Bilhassa nüfus artışı sebebi ile geçim sıkıntısı çeken Anadolu Türk köylüsüne mensup gençlerin birçoğu medreselere giderken, birçoğu da toprağı bırakıp bulunduğu yerden ayrılıyordu. Çiftbozan denilen bu gençlerin birçoğu bozgunculuk yapıyorlardı. XVI. asırdan itibaren meydana gelen içtimai buhranlar Türkiye'nin birçok yerlerini harap bir hale getirmişti. Celali isyanları ve onun bir devamı mahiyetinde olan Levend, Saruca, Sekban olarak isimlendirilen hareketler, fasılalara rağmen devam ediyordu. Çiftçinin büyük çoğunluğunu köyden uzaklaştırdıktan sonra bu guruplar saldırılarını şehirlere çevirmişlerdi. Anadolu halkı Sekban ve Saruca'dan son derece huzursuz olmuş ve nefret etmişti ki, onların hükümet tarafından imha edilmesini bekliyordu. Halk, ailesini arkada bırakıp sefere dahi gidemiyordu. Celâlî isyanları en büyük tahribatı Sivas, Halep, Şam ve Urfa'da yapmış, buralar harap olmuştu. Devlet çare bulamayınca Sivas, Maraş, Erzurum ve sair memleketlerin halkı Kars, Diyadin, Gürcistan beylerinin eyaletlerine göç etmişlerdi. Sivas halkının göç sebebi sadece Celali ayaklanmaları değildi. 1634-35'te IV. Murat Revan seferine giderken Sivas halkı "Nüfusumuz az; memleketimiz de harap olduğu halde, vergi taleplerinin arkası kesilmiyor. Memleketimiz halkının çoğu İstanbul ve dolaylarına gidip yerleşmiştir. Az sayıda olan bizler, vergi taleplerine dayanamıyoruz. "Ya onlar dönsün, ya da biz de gideceğiz!" deyince, Padişah damadı İbrahim Paşa'ya "yüz ve elli seneden beri Anadolu'dan gelmiş olanların derhal geri gönderilmelerini emretmişti" (Orhonlu, 1987: 45;Halaçoğlu, 1988: 35) Ayrıca Sivas'tan zulümden dolayı Ankara'ya göçenleri tekrar Sivas'a döndürmek için Bıyıklı Veli adında mukataa emiri görevlendirilmişti (Akdağ, 1975: 399). Bu olaylar XVI. yüzyılda Sivas halkının siyasi ve sosyal problemlerden dolayı oraya buraya dağılmış olduğunu gösteriyor.

Anadolu'da XVI. ve XVII. yüz yıllarda İran'dan gelen Şîi-Safevî Daîlerin destek ve tertipleriyle başlayıp bölgedeki idarecilerin, bilhassa vergi konusundaki uygulamalarıyla artan isyanlar, Sivas'ın her açıdan geri kalmasında büyük rol oynamıştır. Bu dönemde Sivas ve çevresinde propaganda yürüten Daîler eliyle, İran'dan hilafetnameler getirilerek yeni halifeler tayin edilmiş olup toplanan adak ve nezirler de Şah'a gönderilmiştir. Bu propaganda, özellikle Osmanlı'nın Avrupa'ya yaptığı askeri seferler esnasında daha da hızlanmıştır. Bu bağlamda İran'dan, Çorum, Kastamonu, Sivas vb. şehirlere gelen Daîler, 'Şahı seven şimdi malum olur.' diyerek, halkı isyana teşvik etmişlerdir. Böylece Şah, bölgedeki Safevi yanlısı halk üzerinde siyasî ve bilhassa dinî/mezhebî hâkimiyet kurmuştur. Öyle ki, Şah'ın bir sarı yaşmağı

'doğurmayan kadınlara şifadır' sloganı ile köy köy dolaştırılmıştır. Halk, bir şeyi yeminle doğrulatmak için 'Şah'ın başına' diye yemin etmiştir. Birine iyilik temenni edildiğinde 'Şah arzunu yerine getirsin, kalbindeki dileği ihsan etsin' diye dilekte bulunulmuştur. Yine 'Şah Beg' adındaki Safevi yanlısı/Kızılbaş bir Osmanlı sipahisi, İran seferine gitmemesi ve bu sebeple tımarının kesilmesi üzerine, Şah'ı kastederek, 'Kızılbaş neslidir, ona kılıç çeken Müslim değildir.' diyerek tavrını ortaya koymuştur. Bu yaşananlar, Şah'ın manevi otoritesinin bölgede ulaştığı boyutları göstermektedir. Yine Şah, çevresinde siyasî bir güç oluşturmak için, Anadolu'ya elçiler göndermiştir. Bu elçiler eliyle 'Safevilerin adaletli oldukları, dirlikleri yararlı ve yiğit kimselere verdikleri' şeklinde propaganda yaptırmış, bunun üzerine Anadolu'da geçim zorluğu çeken insanlar mallarını yok bahaya satarak, zahirde inanç gayreti, gerçekte ise yeni bir ekmek kapısı umuduyla kitleler halinde İran'a gitmişlerdir(Akdağ, 1995: 115;Savaş, 2002: 156-158).

XVI. yüzyılda halkı buhrana sokan Celali ve Sekban faaliyetleri XVII. yüzyılda yerini Vali savaşılarına bırakır. XVII. yüzyılda Erzurum beylerbeyi iken Sivas beylerbeyliğine atanan Abaza Mehmet Paşa, bunu kabul etmeyerek yeniçerilere karşı isyan eder. Bu karışıklık birkaç yıl sürer. Yeniçerilerden rahatsız olan Kayseri ve Sivas dolaylarındaki Türkmen halkın birçoğu Abaza Mehmet Paşanın saflarına geçer (Uzunçarşılı: 153). Yine 1647'de Sivas Valisi Vardar Ali Paşanın iyi niyetine rağmen Padişah tarafından azli, onun isyanına sebep olur. O da çevresine kalabalık halk kitlelerini toplamayı başarır (Uzunçarşılı: 152). Bu yıllar Osmanlının merkezinde de durum farklı değildir. Yeniçeri ve Sipahi ayaklanmalarıyla Osmanlı çalkalanmaktadır. Bu olayların hepsi Sivas'ta büyük nüfus kaybına sebep olmuştur (Coşkun, 1995: 86).

XV. yüzyılda Osmanlılar zamanında Sivas ve Anadolu'nun diğer birçok şehrinde Hurûfilik de yaygınlaşmaya başlamış ve Hurûfliğe mensup olan büyük şair Nesîmî, özellikle Bektaşiler, Kızılbaşlar ve diğer heterodoks zümreler arasında çok fazla rağbet görmüştür (Günay ve Güngör, 1998: 404-405;Ocak, 1998: 132).

Hiç şüphesiz XVI. Yüzyılda Sivas'ta yaşadığı halde döneme damgasını vuran zatlardan birisi de Ali Baba olmuştur. Ali Baba'nın kimliği ve tarikatı net olmamakla beraber konuyu araştıran Saim Savaş; Kadirî-Nakşibendî, Mevlevî-Rufaî, Alevî-Bektâşî olabileceği ihtimallerini de tartışarak Horasan Melâmetîliğine bağlı bir Kalenderî Şeyhi iken, Osmanlı Devletinin politikasıyla Sünnî bir kimlik edindiğini iddia etmektedir

(Savaş (a): 64;Savaş(b): 22). Hatta Ali Baba'nın torunu Küçük Ali Baba'nın IV. Murat ile beraber Revan Seferine katıldığı bilinmektedir (Savaş: 49).

Sivas'ı 1635 yılında ziyaret ettiği sanılan Kâtip Çelebi : “Fars ve Yunan ve Rum'dan sonra ehl-i İslamın zuhurundan sonra bu semtleri Hulefayı Abbasiyye gâh istila ve gâh garet edüp ve ol asırda Cafer Battal Gazi (Demir ve Özen, 1996: 58) Sivas'ı kâfir elinden aldı ve dâr'ül İslam eyledi. Bu eyalet ehl-i İslam'dan ekser Türkmen ve Türk ve Rum'dur ve mezhepleri Hanefî'dir ve bazı yerlerinde gizli Rafizî taifesi vardır. Kefere dahi vardır. Amma ekseri Ermenilerdir.” diyerek Sivas'ın Battal Gazi tarafından fethedildiğini, halkının çoğunluğunun Müslüman Türk, Ermeni ve Rumlardan oluştuğunu ve Müslümanların çoğunluğunun ise Hanefî bir kısmının da Rafizîler'den oluştuğunu söylemektedir (Çelebi ve Mahiroğulları, 2001: 23-28).

XVII. yüzyılda Sivas'ın bu umumi manzarasından sonra Sivas'ta yaşayan topluluklara bir göz atacak olursak, Osmanlı döneminde ve daha önce Sivas ve dolaylarında yaşayan toplulukların hepsini öğrenme imkânımız yoktur. Çünkü Mühimme defterlerine ve kitaplara ancak sorun olan cemaat ve gurupların kaydı geçmiştir. Ahmet Refik'in kitabından öğrendiğimiz kadarıyla XVI. asırda Sivas'ın güneyinde Yeni İl ve Halep mukataasına tabi Afşar Türkmeni, İmir, Abdal, Şam Bayadı, Kızıltürk, Akça Koyunlu, Çiçlü Türk, Burak, Beydili, Receplü, Yörmük, Oturak, Bahadırlı, Çepnili, Musacalu, Pehlivanlı, Kılıçlı Türkmen aşiretleri mevcuttu. Ayrıca Yeni haslarına tabi olan Türkmenlerden Mamalu, Karakoyunlu, Çeldiklü, Bozlu, Şampiyadeleri, Arablu, Kara Kocalar, Cirudlu, Avşar, Kızıklı cemaatleri, yazın Sivas dolaylarına gelip yaylayıp kışın Şam dolaylarında ikamet ediyorlardı(Refik, 1969: 10; Sümer, 1972: 173). 1691 yılında İlbeylü, Kabasakallu, Tuğlu, Demircili, Karacalı namındaki yörük taifesi Kiksava mevkiinden Kızılırmak'a kadar olan mevkie iskân edilmişti. İlbeyli Oymağı Sivas'ın batı ve kuzey doğu taraflarında yaşayan Ulu-Yörük teşekkülünün Ortapâre koluna mensuptu. İlbeğliler bugün hâla yerleştikleri yerde tamamen toprağa bağlı olarak adlarını muhafaza ederek yaşamaktadırlar (Sümer, 1972: 192).

Yeni İl'e ait 1548 tarihli tahrirde, Yeni İl Türkmenlerini teşkil eden cemaatler sayısının 68 olduğu, bunlardan 55'inin “Dulkadirli” tâifesinden ve 11'inin “Yabaneri” yani “Halep Türkmenleri” tâifesinden olduğu belirtilmiştir. 1583 tarihli defterde ise, Yeni İl Türkmenlerini meydana getiren cemaatlerin sayısı 190 olup, bunların 149'unun “Dulkadirli”, tâifesine ve 37'sinin “Yaban-eri” tâifesine tabi bulunduğu kaydedilmiştir.

1597 tarihli tahrirde, Yeni İl'de bulunan cemaatlerin sayısının 25 olduğu ve bunun 162'sinin "Dulkadirli" ve 3'ünün de "Yaban-eri" taifesine tabi bulunduğu belirtilmiştir. Yeni İl Türkmenlerinin büyük bir kısmı, "Dulkadirli" ve "Yaban-eri" taifesine mensup cemaatlerden meydana gelmekteydi. Tâifelere bağlı kabilelerin önemlilerini, 1548'de "Dulkadirli" taifesine bağlı olan "Cerid", "Şam-Bayadı" ve "Ağçakoyunlu" kabileleri ile, "Yaban-eri" taifesine bağlı olan "Beğdili" kabilesi, 1583'de ise, "Dulkadirli" taifesine tabi olan "Ağça-Koyunlu", "Anamaslu", "Dokuz", "Afşar", ve "Cerid" kabileleri ile, "Yabaneri" taifesine bağlı olan, "Beğdili", "Bayad" ve "Afşar" kabileleri teşkil etmekteydi (Şahin, 1980: 150-154). XVI. yüzyılda Şam-Bayatlarından Hızırlı, Kızıl, Donlu, Şeyhlü, Şarklı, Karacakoyunlu vb. isimlerle tesmiye edilen cemaatlerin varlığını F. Sümer de aktarmaktadır (Sümer: 373-398).

Sivas'ın batı ve kuzeydoğu taraflarında yaşayan Ulu Yörük cemaati başlıca İlbeğlü, Çepni, Kulaguzlu, Akkuzulu, Aksalur, Tatlu, Gerâmpa, Gökçelü, Çongar, Bollu, Çapanlu, İkizlu, Ustacalu, Karafakılı guruplarından müteşekkildi (Sümer, 1972: 175;Halaçoğlu: 26).

XVII. yüzyılda Kınıkların Sivas'ta Aralık Evi adlı bir yerde yaşadıkları biliniyor. Sivas'ın Zara kazasında Dodurga adında bir Oğuz boyunun yaşadığı biliniyor (Sümer, 1972: 228). Ayrıca 1729 yılında Sivas eyaletinde Kangal ve Hasan Çelebi arasında bulunan Alacahan'ın yeniden imarı sırasında, Dedüşlü, Salmanlu, Çokşurutlu, Ayıbasanlı ve Sofular cemaatleri iskân edilmişti (Refik, 1969: 193;Halaçoğlu: 131). Anadolu'da ve Sivas'taki Beydili ve Çepni Aşiretlerinin bir kısım oymakları Alevidir (Birdoğan, 1981: 90-97).

XVIII. Asrın sonlarında, mülkün temeli olan adalet, ancak gönderilen emir ve fermanlarda kalmıştı denilse herhalde fazla mübalağa edilmiş olunmaz. Sicillere kaydedilen vesikalardan, toplumda düzen ve asayişin önemli ölçüde bozulduğu anlaşılmaktadır. Yapılan haksızlık ve zulümleri anlatan yüzlerce dilekçe sicilleri kaydedilmiştir. O dönemde halka eziyet edenleri 3 ana grupta toplamak mümkündür; 1- İdari, adli ve askeri kesim, 2- Göçebe aşiretler, 3-Bir takım zorba kimseler ve eşkıya gruplarıdır (Savaş, 1991: 41). 1675 tarihli şikâyet defterinde de Sivas'tan benzer şikâyetler kaydedilmiştir (Yüksel, 1992: 49). Sicillerde kaydedilen tabire göre, Sivas bölgesi "eşkıya yatağı" haline gelmiştir. Bunun neticesinde ticari hayatın felce uğramasının yanı sıra normal hayatı da devam ettirmek bile çok güçleşmiştir. Sivas ve çevresinde bulunan Rişvan Aşireti, yaylaklarına giderlerken hayvanlarını reyanın

ekinlerinde otlatıyorlar, dönüşlerinde ise reayanın elinde kalan mahsulü harmandan zorla develere yükleyip götürüyorlardı. Bu şekilde reayanın mallarına zarar verildikten başka, birçoğunu zorla öldürüyorlardı. Rışvan Aşiretinden başka, Şeyburnu Aşireti de eşkıyalık yapan büyük aşiretlerden birisidir. Bu aşiretlere Telganlı, Mülukanlı, Mandillü ve Milli aşiretlerini de ekleyebiliriz (Savaş: 44-45).

### **2.3. Alevilikle İlgili Temel Kavramlar**

#### **2.3.1. Dedelik**

Dede, Alevî-Kızılbaş köylerinde cemaatin dinî önderidir. Dedeler, Türkiye'nin belli yerlerindeki ocaklara bağlıdırlar ve her yıl düzenli olarak kendilerine bağlı olan köyleri gezer, anlaşmazlıkları çözer ve dayanışmayı arttırlar (Fığlalı, 1991: 313). Alevî topluluğunda dedenin statüsü üst düzeydedir ve hâkimi mutlaktır. Dedeler; genellikle seçimle değil, silsile takip edilerek dede olurlar. Bu da Hz. Peygambere kadar uzanır. Bu nedenle dedeler bir anlamda seyyittirler (Türkdoğan, 1995: 493). Alevîliği günümüze taşıyan köprülerden biri olan dedeler, eğitim seviyeleri ne olursa olsun tarih boyunca bilgi ve kapasiteleri çapında geleneklerine uygun olarak faaliyet göstermişlerdir.

Dedelerin topluma verdikleri hizmetler şöyle sayılmıştır:

- a) Alevî inancını yaşatmak ve yeni kuşaklara aktarmak,
- b) Toplumda sulh ve sükûnu sağlamak,
- c) Hak sahibinin hakkını aramak,
- d) Her türlü ihtilafı en kısa zamanda halletmek,
- e) Toplumu irşat ederek yolu, erkânı öğretmek.

Bugün dedeler bu hizmetleri, çok düşük bir düzeyde de olsa kırsal kesimde devam ettirmekle beraber, kentlerde bazı istisnaları bir tarafa, neredeyse hiçbirini gerçekleştirememektedirler. 1959-60'lardan sonra yaşanan iç göçlerin toplum yapısında meydana getirdiği değişiklikler, dedeleri ve dedelik kurumunu olumsuz yönde etkilemiştir. Onlar, farklı dinî anlayışa mensup çevrelerle iç içe yaşamaya başlayan ve kent hayatının ekonomik ve sosyal şartlarına adapte olma sürecine giren toplumda eski fonksiyonlarını icra edemez olmuşlardır (Üzüm, 1997: 146).

### 2.3.2. Musâhiplik

Musâhip olmak demek, iki şahsın kardeş olması demektir (Türkdoğan,1995: 471). Kızılbaş topluluklarında ise, her şeyden önce Alevî bir ana-babadan doğmuş olmanın yanında ancak evlendikten ve kendilerine “Musâhip” olarak başka bir evli çift bulduktan sonra topluluğun tam anlamıyla ve resmen mensubu olabilirler. Bu dört kişilik iki aile Alevî cemaatinin çekirdeğini teşkil eder ve birbirlerine kardeş sayılırlar. Buna “ahiret kardeşliği” denir. Anlaşıldığına göre bu hem dünya, hem de ahiret kardeşliğidir (Fıglalı: 314). Gerçekte, Alevî teolojisinde dayanışmayı sağlayan Musâhiplik olgusudur. Alevî töresince bu Musâhiplik, iki inananın kıyamete kadar sürüp giden kardeşliğidir.

Bu ahiret kardeşliğine “sağdıç” da denmektedir. Musâhip andı yapmış kişiler, ”Ali Muhammed” tarikatına ve yoluna girmiş sayılırlar. Musâhiplik, bir bakıma topluma giriş (initiation) töresidir(Türkdoğan, 1995: 76). Dinî-sosyal bir kurum olan Musâhiplik yardımlaşma esasına dayanır. Aynı zamanda Bektâşîlik denilen kurumun resmi üyesi olabilmenin ilk adımıdır. İntisap, Musâhiplikle birlikte olduğundan talip iki kuruma birden girmiş olur. Musâhip olmakla birlikte Bektâşîliğe giren birey, toplumun doğal üyesi olmaktan çıkmış, resmi üyesi olmuştur. Bu kurum “doğal grup”la “dinî grup”un özdeşleşmesini sağlamaktadır (Soyyer, 1996: 105).

Bugün Musâhiplik, kırsal kesimde bir dereceye kadar devam etmekte ise de kent hayatında tarihe karışmak üzeredir. Göç öncesi yerleşim merkezlerinde Musâhip olmuş kimselerin çoğu, büyük şehirlerde musahibini unutmuş ve Musâhip hukukunu dikkate almamıştır. Kentlerde yetişen kuşak ise Musâhip akdi yapmaksızın hayatını sürdürmektedir (Üzüm: 114).

### 2.3.3. Düşkünlük

Düşkünlük kurumu, Alevî toplumunun ahlaki yapısının korunmasının sağlayan güçlü bir mekanizmadır. Düşkünlük, suçun çeşidine göre kategorileşir, Cem’e alınmazlar, ilişkilerde dışlanırlar. Benzeri töre Bektâşîlerde de vardır. Bektâşîlikte ağır suç denilen büyük günah işleyenler, ayinlere alınmazlar. Bunlar; daha ziyade cinayet, zina, livatâ, hırsızlık ve herhangi bir suçu olmadan karısını boşamak gibi fiillerdir. Bu suçlardan birini işleyen kimse, suçlu (ikrarını bozmuş) kabul edilir. Düşkün olanlar, cezalı oldukları süre içinde ayin ve erkânlara alınmazlar. Kimse kendileriyle konuşmaz, yanına varmaz. Kısacası düşkünlük, bir çeşit toplumsal afroz anlamını taşır (Türkdoğan,1995: 61).



Üç Sünnet-Yedi farzın her birini yerine getirmeyen için ayrı ayrı “düşkünlük” cezaları vardır (Fığlalı: 374). Daha sonra yargı yapılır; Yargı Cemi; suçlarını itiraf edenlerin suçlarına göre ceza verilir. Adam öldüren ve zina yapan kesinlikle topluma kabul edilmez. Onlarla hanımı dahi ilişkisini keser. Köydeyse ineği sürüye katılmaz. Ateş, tuz vb. şeyler dahi verilmez. Yani ekonomik ve psikolojik müeyyide uygulanır. Suçluların hepsine “düşkün” denir (Coşkun, 1996: 40). Düşkünlük bazı hallerde yedi yıl sürer. 7 yıl sonra cezası biter. Eğer pişmanlık duyar, af dilerse dedeyle beraber bir kurban keser ve herkese dağıtır. Böylece cezası biter. Ama yine de cemaate tam karışamaz (Türkdoğan,1995: 510).

#### **2.3.4. Cem ve Cem Evi**

Cem adı verilen ayinler, Alevîliğin en önemli kurumlarından. Cem, “toplamak, topluluk, toplantı, cemiyet” demektir. Buna göre Ayin-i Cem, toplantı töresi, cem âdeti, cem töreni bir araya gelme yolu anlamına gelir (Fığlalı: 326). Mehmet Eröz’e göre “ Cem; Kızılbaş cemiyeti töre, yol, erkân prensipleri ve müeyyidelerine göre teşkilatlanmış; dayanışmaya, sevgiye, saygıya ve disipline dayanan bir cemiyettir. Vaktiyle göçebe halinde yaşayan, bugün yerleşik köy ve ziraat hayatına geçmiş bulunan bu topluluklar, Sünnî köylerine karşı büsbütün içlerine kapanmış, dayanışması çok kuvvetli kapalı cemaatler haline gelmişlerdir. Son yıllarda ise, bu toplulukların şaşırtıcı bir değişikliğe uğradığı, inanç ve müesseslerinin sarsıldığı gözden kaçmamaktadır. Bu hal; şehirlerle teması daha fazla olan, yüksek tahsil yapanları çok olan, ideolojilerin tesirine kapılan köylerde görülmektedir. Buralarda dedelerin otoritesi sarsılmış, töreye dayanan yarı dinî mertebe, müessese ve törenler yıkılmaya yüz tutmuştur. Fakat, Kızılbaş-Alevî cemaatlerinin çoğunun hala eski töreyi – yolu devam ettirdiklerini, sürekliliklerini söyleyebiliriz” (Eröz,1977:104; Fığlalı: 327-328).

Cem evi: Alevilerin ibadet ettiği yere, secde edilen yer, toplanma anlamında “Cem Evi” denir. Cem evi Alevî İslam inancının ibadet yeridir. Cem erkânının yapıldığı yerdir. Buraya İbadet Meydanı, Erenler meydanı, Kırklar meydanı da derler. Aleviler yüzyıllarca ibadetleri olan cemleri köyün veya yerleşmenin en büyük evinde yapmışlardır. Evlerin dışında ibadetlerini açık buldukları sürece tekke ve dergâhlar ile son yıllarda cem evlerinde yapmaya çalışmışlardır(Rençber, 2008:21).

Cem ayini ve Alevî inanç ve geleneklerinin otuz yıl önceki durumunu bu cümlelerle dile getirirken, “Günümüz Alevîliği” isimli Türkiye çapında bir araştırma yapan İlyas Üzüm, bugünkü durumu şöyle dile getiriyor. “Belirtmek gerekir ki aradan

geçen zaman içinde bu süreç daha da hızlanmış, özellikle büyük şehirlerde Alevî geleneklerinin önemli bir kısmı terk edilmiştir. Bunların başında da cem ayinleri gelmektedir. Kırsal kesimde cem ayinleri ciddi bir zayıflamaya maruz kalmış olsa da bir dereceye kadar varlığını sürdürmüştür. Ancak kırsal alandan göç edip İstanbul, Ankara, İzmir gibi kentlere gelen topluluklar sosyal ve ekonomik problemler içinde cemleri, on iki hizmeti ve öteki erkânı bir kenara bırakmışlardır. Benzer sebeplerle kendileri gibi göç eden ve aynı sosyal ve ekonomik problemlerle karşılaşan Sünnî gruplar, kısmen zayıflayarak da olsa dinî inanış ve geleneklerini korurken, Alevîler fark edilir bir ilgisizlik içinde olagelmüşlerdir”(Üzüm1997:111).

## II. BÖLÜM

### ARAŞTIRMA ALANININ SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI

#### 3.1. Kangal'ın Tarihi Yapısı

Kangal ilçesinin tarihine geçmeden önce adının nereden geldiğine bakalım. İlçenin Kangal adının nereden geldiği konusunda çeşitli rivayetler mevcuttur. Bunlar: a) Kangal ilçesinin geniş bir vadide olması ve etrafında dağların Kangal şeklinde çevrenmesinden dolayı; b) Kangal ilçesine yerleşen iki düşman aşiretin aralarındaki kan davalarına burada son vermeleri ile “Kan kal” şeklinde bir isim olduğu ve zamanla “Kangal”a dönüştüğü; c) Burada, dikenli ve boz renkli Kangal adlı yabancı bir otun çok olması nedeniyle bu ismin verildiği; d) Yerli halkın, Anadolu’ya ilk gelen “Kan-gar Türk boylarından olduğu düşüncesiyle zamanla bu ismin değişikliğe uğrayarak Kangal adını aldığı şeklindedir (Çevik, 1996: 19). Kangal Sivas’ın en önemli ilçelerinden birisidir. Kangal’ın jeostratejik konumu ve sahip olduğu tarihi ve kültürel değerler çok güçlüdür. İlçe merkezinde bulunan ve XVIII. Yüzyılda yapılmış olan Kangal Merkez Camii, XVII. Yüzyılda yapılan Alacahan Kervansarayı en önemli tarihi mekânlarıdır. Kangal tarihi, geçmişi Anadolu’da yaşamış en eski medeniyetlere kadar dayanır.

Kangal'da ilk yerleşimin ne zaman yapıldığına dair kesin bilgi bulunmamaktadır. Ancak ilçe merkezinde yer alan Çukurtarla Höyüğü'nde M.Ö.3 ve 2 bin üzerinde Demir Çağ, Roma ve Bizans tabakaları bulunmaktadır. Mancılık köyünde Eski Tunç ve Demir Çağlarında iskân edilmiştir. Yukarı Höyük köyünde Eski, Orta ve Geç Tunç Çağları ve Demir Çağı yerleşimi tespit edilmiştir. Havuz köyü Karaseki mevkiinde Geç Hitit dönemine tarihlenen arslan heykelleri tespit edilmiştir. Çetinkaya bucağı Koçköprü köyündeki doğal tepe üzerinde Tunç Çağları ile Helenistik ve Roma Çağları yerleşimidir. Bulak köyünde Geç Tunç Çağı ile Helenistik ve Roma dönemlerinde iskân edilmiştir. Kavak bucağındaki Höyük Değirmeni'nde Tunç Çağları ile Demir Çağı iskânları tespit edilmiştir (Ökse, 1993: 30-34). Ayrıca Havuz köyü Aslantaş mevkiinde bulunan Hitit Aslanı, Ankara Anadolu medeniyetleri Müzesi'nde; Yarhisar Höyüğü'nde bulunan Hititler dönemine âit üzeri hiyeroglif yazılı altın mühür yüzük Sivas Müze Müdürlüğü'nde bulunmaktadır.

Sultan Abdülhamit'in hazırlattığı bir raporda Sivas şehri Anadolu'nun bir numaralı kilit şehridir. Zira Samsun'dan çıkan şose ancak Sivas şehrinde çeşitli yönlere

ayrılır. Şöyle ki; Biri Sivas'tan Erzincan, Erzurum ve Bayezid (Doğubayazıt) yoludur. İkincisi; Sivas, Harput (Elazığ), Bitlis ve Van yoludur. Üçüncüsü; Sivas, Harput, Diyarbakır, Musul ve Bağdat yoludur. Dördüncüsü; Sivas, Kangal, Malatya ve Halep yoludur. Beşincisi; Sivas, Kangal Malatya, İskenderun yoludur. Bu yolların hepsi de Sivas'ın Kangal ilçesi üzerinden Malatya ya ulaşmaktadır (Şahin, 2008: 5). Frigya'nın yıkılması üzerine bu devletin yerine kurulan Lidyalılar devrinde, devrin kudretli komutanı Giges, Mezopotamya ve İran ticaretini Ege Denizine bağlayabilmek için yaptırdığı meşhur Kral Yolu Sivas-Tonus- Kangal-Malatya-Harput-Suda yörelerinden geçmektedir (Denizli: 219). Malatya-Sivas yolu üzerinde yer alan Kangal, belki de bu güzergâh üzerinde bulunmasından dolayı 16. yüzyıldan günümüze kadar kendi çapında büyüüp gelişmiştir.

Esasen daha Roma çağında Kangal'ın, Arabisos(Afşin)'tan Sebesteia(Sivas)'ya uzanan Roma yolu üzerinde bulunduğu anlaşılmaktadır (Eken, 2007: 259). Selçuklu hükümdarı Alparslan'ın Bizanslılar ile yaptığı 1071'deki Malazgirt savaşını takiben yapılan anlaşma uyarınca Kızılırmak yayının dışında kalan, Kızılırmak'ın doğusu ile birlikte Kangal ve yöresi, 1075 yılında Danişmentli, 1174 yılında Selçuklu, 1243 yılında ise Moğol egemenliği altına girmiştir. XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sık sık el değiştiren bu bölge, 1340'lı yıllardan sonra da Eratna Beyliği sınırları içerisinde görülmektedir. Malazgirt zaferinden sonra Selçuklular, II. Beyazıt döneminde de Osmanlılar bu yöreye egemen olmuşlardır (Kaya, 2012: 323). II.Selim İran seferine giderken İran saflarında yer almasını diye Erzincan, Tunceli dolaylarında yaşayan Türkmenlerin bir kısmını Zara, Divriği ve Kangal arasına yerleştirdiği bilinmektedir. Eski çağlarda olduğu gibi Osmanlı döneminde de “Kangal güzergâhı” önemini korumuştur. IV. Murat, 1635 yılında Revan seferi sonrasında Diyarbakır, Malatya, Kangal ve Sivas üzerinden İstanbul'a dönmüştür (Eken: 259).

XVII. Yüzyılda Sivas'a bağlı Kangal ve Ulaş civarları tamamen sahipsiz ve boş topraklar durumunda idi. Bu sebeple 1723'te bölgeye belli bir nüfus yerleştirmek suretiyle şenlendirme yoluna gidilir. Bu yerler diğer yerlerden daha önemli ve tehlikeli olduğu için kuvvetli ve kalabalık bir oymağın yerleştirilmesi gerekiyordu. Burada görevlendirilecek olanlar buralara evler kuracak, kendilerine ayrılmış topraklarda ziraat yapacak ve aynı zamanda Hasançelebi'den-Kangal'a kadar olan yerlerin asayişinden de sorumlu olacaklardı. Önce Şerefli oymağı yerleştirilmek istendi ama bu oymağın Rakka iskanına memur edildiği vesilesi ile vazgeçildi ve daha önce de Alacahan ve civarında

yerleştirilmiş olan oymaklardan Ayubasan, Çoğsürüklü , Selmanlu, Akkuzulu, Dedeşlü, Halep Türkmenlerinden Sofular, Kürt Osmanlar aileleri tekrar buraya iskana memur edildiler ( [www.alacahan.bel.tr](http://www.alacahan.bel.tr) 14.07.2013).

XVII. yüzyılda Sivas'tan Malatya'ya giden batılı seyyah Macanus da Kangal yolu hakkında şu bilgileri vermektedir: “Sivas'tan ayrıldıktan sonra Delikli Kaya denilen dağın tepesine vardığımızda soğuktan iyice aptallaşmıştık... Kervanımız karda yürümekten bîtap düşmüştü. Sürücülerin birkaçı, kara batan hayvanları çıkarıp tekrar yükleme yaparken soğuktan donup öldüler. Nihayet bir boğaza ulaştık. Burada sadece bir hayvanın geçebileceği kadar dar bir yol vardı... Kangal halkı yol kaybolmasın diye yolun iki tarafına ağaç kabukları dikmişler. Delikli Kayadan Kangal'a kadar bu ağaçlar rehberimize sanki göz olmuştu... Böyle işaretlerle geçiş yöntemi İstanbul'da, İran'da ve pek çok ülkelerde biliniyormuş. Bu kadar yer görmüş, seyahat etmiş insanlar olarak bu kadar korkunç bir soğuğa rastlamadık...” (Mahiroğulları, 2001: 49) Yine XVII. Yüzyıl müellifi önemli seyyah Kâtip Çelebi Cihannüma'sında Kangal'ın konumunun stratejik öneminden bahsetmektedir (Çelebi, 1945: 628). XIX. Yüzyılın ikinci yarısında (1878) Sivas ve havalisine gelmiş olan Henry Tozer ise Seyahatnamesinde: “...Kangal ağalarının memleketi olan Kangal kasabası ise izlediğimiz yolun solunun biraz aşağı taraflarında yerleştiğinden ...” diye bahseder (Mahiroğulları: 126).

Kangal Osmanlılar döneminde “Kangal Nahiyesi” olarak Yeni İl kazasının önemli idari yapılanmalarından birisiydi. Tarihi kaynaklarımızda Kangal ile ilgili kayıtlara Sivas vilayetinin Yeni İl Kazasına bağlı bir nahiye olarak rastlarız. Belgelere göre Yeni-İl denilen bölge, Sivas şehrinin güneydoğusunda kalan, Kangal-Gürün ve civarıdır. Yeni İl livasının bulunduğu alanda, Halep yöresinden gelmiş Türkmen aşiretleri yerleşmiştir. Bunlar Halep-Sivas arasında konup-göçerlerdi (Mutlu, 2011: 88). Bu bölgede yerleşik hayata geçmiş köylerle birlikte, çok sayıda konar-göçer hayata devam eden Türkmen toplulukları da bulunmaktaydı. Türkmenler hayatlarını hayvancılığa bağlı olarak devam ettirdikleri için yazın kendilerine tahsis edilmiş bu yaylak alanlarında kışın ise Halep ve Şam taraflarına gitmekteydiler. Bu Türkmen toplulukları sahip oldukları sürüleriyle birlikte Halep ile Uzunyayla arasında gidip gelmekteydiler. Baharın gelmesiyle birlikte Halep'ten koyun ve deve sürüleriyle birlikte yürüyüşe geçen Türkmen toplulukları uzun, yorucu ve tehlikeli bir yolculuk serüveninden sonra Anadolu'nun uçsuz bucaksız yaylalarına kadar gelmekteydiler. Daha önceden belirlenmiş olan yaylak alanlarına oba oba, cemaat cemaat yerleşen

Türkmenler, burada yeni bir hayat tarzına bürünerek yaşamlarını sonbahara kadar devam ettirmekteydiler.

Kangal kazası ile ilgili ilk yazılı belgelere Sivas vilayetine bağlı Yeni İl kazası Tapu Tahrir Defterlerinde rastlamaktayız. Yeni il kazası, Kangal merkezli olarak 1548 tarihinde kurulmuştur. Kaza ağırlıklı olarak Halep Türkmenlerinin teşkil ettiği Kangal ile Ağcakale, Aşudi, Mancınık ve daha sonraki yıllarda da Kara Tonus, Gürün ve Zamantı nahiyelerinin katılımıyla oluşmuştu (Şahin, 1980: 150-154). Söz konusu tarihte Kangal ismi “Kangallu” olarak ifade edilmekte ve 120 vergi nüfusu bulunmaktaydı. Kangal, Bağdat Caddesi üzerinde bulunması nedeniyle derbent (karakol) haline getirilmiş, halkı güzergâhtaki gelip geçen yolcuları koruyarak hazineyi muhafaza ettiği için derbentçi tayin edilmişti. Derbent mahallinde bulunan Kangal’ın nüfusu kısa sürede hızlı bir şekilde artmış, Karakeşiş, Sarikeşiş ve Aşçıoğlu mahallesi olarak üçe ayrılmıştır. Bu mahallelerde 1583 tarihinde 386, 1631 tarihinde 143, 1641 tarihinde 164 ve 1652 tarihinde de 184 vergi nüfusu bulunmaktaydı. 1548 tarihinde köyde bir adet değirmenle bir de boyahane bulunmakta ve köyün mahsullerini buğday, arpa ve hayvan ürünleri oluşturmaktaydı (Şahin, 2008: 77).

Kangal nahiyesi, idari olarak 1855 yılına kadar Yeni İl kazasına bağlı kalmaya devam etmiştir. Kangal nahiyesi müdürlüğünü Kapıcıbaşı payeli Abdurrahman Ağa, naipliğini Mustafa Efendi, Deliktaş nahiyesi müdürlüğünü Abdullah Ağa ve Alacahan nahiyesi müdürlüğünü de Cebrail Bey yapmakta idi. Her üç nahiyenin toprakları da Üsküdar’da bulunan Atik Valide Sultan Vakfı’na bağlı bulunması nedeniyle vergi bakımından vakıflar idaresine bağlıydı.

İdari yapıda yapılan değişiklikler nedeniyle daha önceleri Kangal nahiyesine bağlı 50 köy bulunurken bu tarihte köy sayısı 27’ye düşmüş olup, 5950’si Müslüman ve 1398’i Hristiyan olmak üzere 7348, Havuz nahiyesi 10 köyde 2824’ü Müslüman 2214’ü gayri müslim olmak üzere 5038, Karagöl nahiyesi 19 köyde 4034, Dışlık nahiyesi 16 köyde 4178, Alacahan nahiyesi 13 köyde 4160, Deliktaş nahiyesi de 4448 nüfusa sahip bulunmaktaydı(Şahin,2008:78).

Osmanlı-Rus savaşlarında (1877) doğuda ilerleyen Rus ordusundan Türk aileleri bugün Uzunyayla (Çerkez) bölgesine yerleşmiş, 1. Dünya savaşını müteakiben Milli Kurtuluş savaşında da göçler devam etmiş ve bu göçler ilçe merkezine de sirayet etmiştir. Bu savaşlarda Milli saflar cephesinde yer almış Türk boylarıdır. Kangal, 1901

yılında ilçe merkezi olmuştur. Kurtuluş savaşı yıllarında yurdun diğer taraflarında oluşturulan cemiyetlere ilaveten Kangal'da ULVIYE adlı kadın cemiyeti oluşturulduğu ve Milli Mücadeleye böylece katkıda bulunduğu tespit olunmuştur. İlçeye 1902 yılında ilk kaymakam olarak eski Sivas valilerinden, tarihi kişiliği olan Muammer Bey atanmıştır. İlçemizde tarım ıslah çalışmalarında bulunduğu bilinmektedir. İlçe merkezinden geçen Sivas - Malatya eski karayolu şosesi, eski Sivas valilerinden Halil Rıfat Paşa zamanında açılmıştır (Doymuş, 1998: 14-15).

### **3.2. Kangal'ın Sosyo-Kültürel Yapısı**

#### **3.2.1. Sosyal Yapı**

Yapı, görece durağan ve kalıplaşmış toplumsal birimler dizisi veya “görece kalıcı kalıplar sistemi” ni anlatır. Aile, din veya yönetim gibi toplumsal kurumlar, toplumsal yapı veya sistemlerin örnekleridir. Her biri belli kalıplara göre (statü rollerini düzenleyen normlar aracılığıyla) birbirleriyle bağlantılı parçalardan oluşur (Poloma, 1993: 164). Sosyal yapı da, bir toplumun yerleşik iç teşkilatını, üyeleri arasındaki nispeten sabit münasebetleri ifade eder. Toplumun sosyal yapısına, fiziki ve kültürel unsurlar dâhildir. Toplumların sosyal yapı özelliklerini yerleşme biçimleri, nüfus özellikleri, toplumsal ilişkilerinin tipleri ve buna göre oluşan kişilik tipleri, gruplar ve çeşitleri, gruplara egemen olan değer yargıları ve kültür unsurları verirler. Bu çerçevede din de oradaki yerini alır (Günay, 1998: 19). Toplumsal yapı, ekonomi, eğitim, aile, din, siyaset gibi temel sosyal kurumların karşılıklı ilişkilerinden oluşan bir bütünlüktür. Toplumsal yapıda esas olan unsur karşılıklı ilişkidir. Bu bağlamda toplumsal yapı, toplumsal ilişkiler bütünü ve bu ilişkilerin istikrar gösteren bir düzenidir (Kızıılçelik, 1994: 209). Toplumsal yapının temelini birey oluşturmaktadır. Toplum içerisinde yaşayan bireyler arasında çok çeşitli ilişkiler mevcuttur. Bu ilişkilerin hepsi “sosyal yapıyı” oluşturur. Bir anlamda sosyal yapı belirli bir mekânda yerleşmiş insan topluluklarının ortak davranışlarının tümüdür (Kongar, 1985: 32).

Kültür ve sosyal yapı aynı şeyler değildir. Kültür kişilerin yaşantılarını değerlendirmelerine yardım eder ve hareketlerinde yol gösteren anlamların tümüdür, sosyal yapı ise bu hareketlerin aldığı şekil, halen var olan sosyal ilişkiler ağıdır (Mardin, 1997: 58). Toplumsal yapı herhangi bir yerdeki insan topluluğunun karşılıklı ilişkilerinden doğan ve toplumun tarihi birikiminden kaynaklanan siyasî, iktisadî, dinî ve toplumsal tavırların tümünü kapsar. Sosyoloji yeryüzünde bulunan her türlü topluluk ve toplumları inceler. Bu inceleme işlemini kapsamında –tabii olarak– yer alması

gereken topluluklardan birisi de dış çevreyle olan ilişkileri şu ya da bu sebeple kesilmiş, ya da en az seviyeye indirilmiş topluluklardır. Bu tür topluluklar genellikle kendi içlerine kapanmışlardır, kendi aralarında evlenirler, kendi aralarında komşuluk ilişkileri kurarlar, alışverişte bulunurlar ve kendilerine has bir kültür geliştirirler. Bu tür topluluklar ya “kapalı toplum” ya da “yalıtlanmış topluluk” kavramlarıyla ifade edilmişlerdir (Soyyer, 1996: 15).

Alevîlik ve Bektâşîlik konusunda sosyolojik bakış açısıyla bir köy incelemesi yapan Yılmaz Soyzer, “Bizim açıklamak istediğimiz dışa açık olmayan topluluklar ise, yukarıdaki vasıfları ya çok az taşımakta ya da hiç taşımamaktadırlar. Bu yüzden “kapalı toplum” veya “yalıtlanmış topluluk” yerine “soyutlanmış topluluk” kavramını tercih ettik” (Soyzer: 17) diyerek Alevî-Bektâşî toplumunu Popper’in “kapalı toplum” kavramından esinlenerek “soyutlanmış toplum” olarak nitelendirmektedir. Türkiye’de Alevîlik konusunda en kıymetli çalışmalardan birisini yapan Orhan Türkdoğan: “Alevîlerin bir tür kapalı ve gizli bir cemaat kimliğine sahip olduklarını bu araştırmam boyunca gördüm ve öğrendim” (Türkdoğan, 1995: 36) diyerek Alevîlerin sahip olduğu sosyal yapının “kapalı toplum” kavramıyla değerlendirilebileceğini belirtmektedir. Araştırmamız esnasında konuştuğumuz birçok kişinin çevredeki Sünnilerin kendilerini dışladıklarını söylemesine rağmen ziyaret ettiğimiz köylerin de Türkiye’deki diğer Alevî toplulukları gibi soyutlanmış toplum, ya da kapalı bir toplumdan yavaş yavaş açık topluma doğru evrildiklerini söyleyebiliriz. Geleneksel Alevî inanç ve kültür yapısında “ser versen de sır verme”, “sırını kimseye açma” vb. inanç kalıpları artık yok olmaya başlamıştır. Ziyaret ettiğimiz köylerde Alevîler, Sünnî köylerinden gelen arkadaşlarıyla düğünlerini, eğlencelerini birçok inanç ve değerlerini paylaşmaktalar ve hatta bazı köylerde Alevî gençlerle Sünnî gençler ortak tavşan ve ördek avına gitmektedirler.

Ünver Günay, toplumsal değişim ve modernleşme konusunda Türkiye’nin içinde bulunduğu sosyal konumu şu şekilde açıklıyor: “Türk toplumu, son birkaç yüzyıl içerisinde modern ve teknolojik Batı medeniyeti ile karşılaşma sonucu maruz kaldığı bu sonuncu, çok hızlı ve sancılı geçiş ve değişim dönüşüm olgusunu ve yeni modele intikal sürecini henüz tamamlayabilmiş değildir. Buna karşılık onun artık eski modelde değerlendirilmesinin mümkün olmadığı da ortadadır. Doğrusu onun halen bu iki toplum modeli arasında gidiş gelişler, tereddütler ve arayışlarla karakterize olan “tranzisyonal” bir ara modelde kalmakta devam ettiği ve yeni modele intikal sürecini böylesine bir dalgalanma içerisinde yaşamakta olduğu söylenebilir.



Böylece toplumumuz, orada dinin de çok önemli bir faktör olarak yerini aldığı, bir ölçüde sözlü ve kırsal bir kültüre ve birincil ilişkilere dayalı cemaatvâri geleneksel formunu, değerlerini ve hayat tarzını tamamen yitirmiş olmamakla birlikte, bundan böyle onun, bir ideal tip olarak geleneksel toplumun bütün özelliklerini taşımadığı da bir sosyal olgu ve sosyolojik gerçekliktir. Buna karşılık Türk toplumu henüz, orada mesela anonim ilişkilerin egemen olduğu kent kültürüne dayalı “menfaat cemiyeti” modelinin yahut “modern sanayi toplumu” tipini tüm özelliklerini bütünüyle kazanabilmiş değildir (Ecer ve Günay, 1999: 14). Türkiye’nin yaşamakta olduğu sosyal değişim sürecindeki ne tam manada geleneksel (cemaat), ne de gerçek anlamda modern (cemiyet), diyebileceğimiz bir yapıya sahip olmayan, “tranzisyonel” diye tanımlanan her iki yapı arasında bir geçiş süreci yaşayan bir sosyal yapıya sahip olması araştırma alanımız olan Kangal ilçesi ve köylerinde de kendini göstermektedir.

Kangal ilçe merkezinde devleti temsil eden tüm resmi kurumlar mevcuttur. İlçe merkezinde yaşayan insanların çoğunluğu tarım ve hayvancılık ile geçimini temin etmektedir. Kangal ilçesinde yaşayan insanların çoğunluğu ilçeye bağlı köylerde ya da Malatya’nın Hekimhan ve Darende ilçesinden göç ederek gelmişlerdir. İlçede yaşayan insanlar, modern yaşam tarzının bazı emarelerini taşıyor olsa da Kangal gelenek, örf ve adetler olarak geleneksel yaşam standartlarına uygun bir hayat yaşamaktadır. Kangal İlçesi içinde sosyal değişim sürecindeki ne tam manada geleneksel(cemaat), ne de gerçek anlamda modern(cemiyet), diyebileceğimiz bir yapıya sahip olmayan, “tranzisyonel” diye tanımlanan geçiş sürecindeki bir sosyal yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Hans Freyer, “Endüstrinin taşra üzerindeki en önemli tesiri, endüstri bölgelerinde geliştirilen düşünce ve yaşayış tarzlarını, doğrudan doğruya taşraya aktarması ve böylece köy halkının muhtar bünyesine içten nüfuz etmesidir.” (Freyer, 1933: 178) diyerek endüstrileşmenin ve sanayileşmenin toplumsal yapıda meydana getirdiği önemli değişme ve gelişmelere dikkat çekiyor. H. Freyer, her ne kadar batıdaki toplumsal yapının değişiminden bahsediyorsa da, bu değişim evrensel olarak dünyanın her yerinde olduğu gibi Asya’da da yaşanmıştır.

Kangal İlçesinde tüm Türkiye’nin elektrik ihtiyacının %3 gibi ciddi bir kısmını karşılayan büyük bir termik santrali ve kömür işletmeleri mevcuttur. 1974 yılında temeli atılan Termik Santrali 1989 yılında tam faal bir şekilde işlemeye başlamasıyla birlikte de Türkiye’nin birçok ilinden buraya çalışmak için işçiler gelmiştir. Kangal Termik Santrali ve Kömür işletmelerinin yanında linyit ocakları, demir, krom maden ocakları

büyük bir sanayi potansiyelin sahiptir. Kangal'da 1974'lü yıllarda Türkmen Alevilerin yaşadığı Hamal köyü civarında yapılan Termik Santrali ile birlikte ciddi ekonomik yapılaşma, sanayileşme ortaya çıkıyor fakat ilçede yeterli derecede sosyal ve kültürel kalkınma, gelişme ve değişimin gerçekleştiğini de söyleyemeyiz. Kangal Termik Santrali ve Kömür işletmelerinde çalışan işçi ve nitelikli eleman sayısı 2000'lere ulaşmıştır. İlçenin girişine Kangal Termik Santrali ve Kömür işletmelerinin personeli için “500 Evler” adıyla içerisinde yemekhanesi, eğlence merkezi, camisi, kuran kursu, kreşi vb. sosyal tesislerinin de olduğu bir semt oluşturulmuştur. Sivas tarafından ilçeye doğru girildiğinde bu lojmanlar ve tesisler yeni kurulan bir mahallenin yeni ve modern yüzünü yansıtmaktadır. Lojmanlar ise kendi içine kapanmış, ilçenin dışında kalmış imajı yaratmaktadır. Bu tesisler ilçenin esnafı ve halkıyla bütünleşmemiş, adeta ilçeden izole olmuş ayrı sosyal sınıfların ve grupların yaşadığı bir uydu kent görünümündedir. 2005 yılından sonra sosyal tesislerde ikamet edenlerin çoğu Sivas şehir merkezine taşınmış ve ilçeye hiç uğramadan gidiş geliş yapmaya başlamıştır. 2013 yılında Kangal Termik Santralinin tamamı özelleştirilmiş ve burada çalışanların çoğunluğu ilçeden ayrılmıştır.

Bunların yanında Kangal 2000 kilometrekare ekilebilir tarım arazisi ve meraya sahiptir. Türkiye’de büyükbaş ve küçükbaş hayvancılığın en güçlü potansiyele sahip olduğu ilçelerden birisidir. “Kangal Köpeği” dünya çapında ün yapmış bir Türk çoban köpeğidir ve ilçede biri kaymakamlığa ait olmak üzere birkaç adet “Kangal Köpeği yetiştirme çiftliği” mevcuttur. Kalkınmanın ve gelişmenin bütün potansiyel güçleri Kangal’da toplanmış olmasına rağmen bu işgücü ve ekonomik potansiyel sosyal ve kültürel hayata gereken etkiyi yapmamıştır. Oysa bütün dünya bu tür toplumsal ortam ve süreçlerde bir sosyal değişim yaşarken Kangal’da bu çeşit bir sosyal değişme gerçekleşmemiştir

Kangal ilçesi toplumsal ilişkiler açısından değerlendirildiğinde, ilçe genelinde aile, din, ekonomi, eğitim, siyaset, sağlık kurumlarının kırsal kesimin sosyolojik özelliklerini taşıdığı rahatlıkla görülebilir. Toplumbilimciler kırsal kesimin sosyolojik özelliklerini aşağıdaki gibi tespit etmişlerdir. Kırsal kesimde aile kavramını anlatmak üzere daha çok hane, kelimesi ve “gil” eki kullanılmaktadır. Kırsal kesimlerde geniş ailenin, anne, baba, evli çocuklar ve kardeşlerden oluşan ailenin yaygınlığı biliniyor. Akrabalık ilişkilerinin baba soyuna dayalı olduğu kırsal kesimlerdeki geleneksel geniş

ailelerde aile içi ilişkiler eşitlikten uzak, yaşlıların gençlere, erkeğin kadına egemenliği açıkça ortadadır.

Kırsal kesimlerde ekonomi daha çok köy aile işletmesi çerçevesinde şekillenir. Toplumumuzun kırsal kesimlerinde yaşayan insanların esas uğraşları hayvanların ve bitkilerin yetiştirilmesidir. Yani kırsal kesimlerdeki meslekler, genellikle tarımsal aktivitelerle ilgilidir. Mesleki farklılaşma ve uzmanlaşma, kentsel kesimlere oranla son derece düşüktür. Kırsal kesimlerde din insanların yaşam biçimleri ve dünyayı algılayışları üzerinde etkili olmaktadır. Kırsal kesimleri kuşatan geleneksel kültür, din olgusunun etkisiyle oldukça muhafazakâr bir görünüm arz etmektedir.

Kırsal kesimlerdeki insanlar din olgusu tarafından biçimlendirilen örf, adet, değer ve normlar gibi sosyo-kültürel öğeleri yaşatma eğilimindedirler. Kırsal kesimlerde din son derece etkindir ve kırsal kesimlerdeki aile, eğitim, siyaset, ekonomiye oranla toplumsal yaşamda daha başattır. En temel işlevleri, kırsal kesimlerdeki insanlar arasında dayanışmayı sağlaması ve insanların var olan değerlere uymasını sağlayan güçlü bir toplumsal denetim mekanizması olmasıdır.

Kırsal kesimlerde siyaset kurumuna bakacak olursak, kırsal kesimlerde iktidar ve gücü elinde tutanlar daha çok kasabanın ve köyün zenginleri, köyde ve kasabada saygınlığı olan kişilerdir. Öte yandan siyasal iktidardan beklentilerin oldukça yüksek olduğu kırsal kesimlerde siyasetin alt sistemleri olan siyasal partiler, sendikalar, dernekler, baskı grupları organize olamamış ve kurumlaşmamışlardır (Kızılcılık, 1999: 120-130).

Kanaatimizce Kangal'ın toplumsal yapısında kırsal kesime hâkim olan anlayışlar ve yaşam tarzlarının çok daha güçlü olduğu gözleniyor. Kangal aynı zamanda ilçe statüsünde olduğu için kentsel yaşamın kural ve değerlerini de içerisinde barındırmaktadır. Kısmi de olsa ticaret hayatı ve memur tairesi mevcuttur. Eğitim, sağlık, siyaset ve din kurumlarında daha çok kırsal kesimin sosyolojik değerlerine sahip olsa da siyasal parti örgütlerinin hemen hemen tamamının örgütlenmiş olması, bazı sivil toplum örgütlerinin temsilciliklerinin bulunması açısından ve herkesin geçimini tarım ve hayvancılıktan sağlamaması nedeniyle kırsal yaşam ile kentsel yaşamın iç içe geçtiği bir sosyal hayat hâkimdir. Geleneksel yaşam tarzının tüm formlarını rahatlıkla gözlemleyebileceğimiz gibi aynı zamanda modern hayatın emarelerini de gözlemlemek mümkündür. İlçe merkezinde yaşayanların çoğunun yakın köylerden göç yoluyla gelenler olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan televizyon, bilgisayar, uydu

teknolojileri, internet vb. günümüz teknolojik imkânlarının hemen hepsinden faydalanılmaktadır. İlçe merkezinde modern internet cafeler, pastaneler ve restoranlar mevcuttur. Bir tarafta modern yaşam tarzı formları diğer tarafta geleneksel ve kırsal olana ait olan örf, adet ve inançlar hepsinin iç içe olduğunu söyleyebiliriz.

Kangal ilçesinin merkezinde çok az sayıda Alevi yaşamaktadır. Karşıyaka Mahallesinde çoğunlukla Sünnî Kürtler yaşamaktadır. Çoğunluğu da Kürt Drejan aşiretindedir. Bu mahallede yaşayanların çoğunluğu Malatya'nın Hekimhan ilçesinden göç ederek gelip yerleşmiştir. Sularbaşı Mahallesi de birkaç Alevi aile olmakla beraber çoğunluğu Sünnî Türklerden oluşmaktadır. Gürsel mahallesi Sünnî Türk ve Kürt aileler ikamet etmektedir. Burada yaşayan Kürtlerin kahir ekseriyeti Malatya'nın Darende ilçesinden göç etmiştir. Bu mahallede çok az Alevi Kürt yaşamaktadır. Gürsel Mahallesi de çok az sayıda Ermeni yaşamaktadır. Gürsel Mahallesi Ermeni Mezarlığı bulunmaktadır. Ermenilerin çoğunluğu İstanbul'a göç etmiştir. Özellikle burada yaşayan Müslümanlarla evlenen çocukları olan aileler göç etmemiştir. Hürriyet mahallesi Kangal'a ilk gelen sülalelerin yerleştiği meskenlerdir. Çoğunluğu Sünnî Türklerden oluşmuştur. Reşadiye Mahallesi Sünnî Türk ve Kürtlerin yaşadığı bir bölgedir. Yeni Mahalle, Göze Mahallesi tamamen Sünnî Türklerin yaşadığı yerdir. Zafer mahallesi ağırlıklı olarak Sünnî Türkler yaşıyor olmakla beraber 20–30 aile Alevi ailesi ve 8 aile Ermeni ailesi ile beraber yaşamaktadırlar.

Kangal İlçesinin 109 köyü bulunmaktadır. İlçeye bağlı köylerden 50 tanesi Sünnî-Hanefî, üç tanesi Sünnî-Şafîi, 49 tanesi Alevî ve 7 tanesi de Sünnî-Alevî karışıktır (Ünal, 1997: 241-246; Gökbel, 2010: 16). Sünnî köylerinin 32 tanesi Türkmen köyüdür. Türk kültür, gelenek, görenek örf ve adetleri hâkimdir. Diğer Sünnî köylerinde Kafkas göçmeni Çerkez, Çeçen, Karapapak (Azeri, Karlı), Özbek vb. muhacirler yaşamaktadır. Burada yaşayanların hepsi kendileri öz Türkler olarak kabul etmektedir. 30 köyde Türkmen Aleviler yaşamaktadır. 5 köyde Alevi Zazalar yaşamaktadır. 13 köyde Alevi Kürtler yaşamaktadır. Kürt Alevisi köylüler, çoğunlukla Koçgiri ve Kulmaç aşiretinden olduklarını ifade ediyorlar. Araştırma alanımızda yaptığımız gözlemler ve görüşmeler neticesinde bu Alevi Kürt aşiretlerinin Tunceli, Elazığ ve Malatya ilinin değişik köylerinden Kangal'ın özellikle Ermenilerden boşalan köylere göç ederek geldiklerini anlıyoruz. Üç köyde de Alevi, Sünnî ve Ermeniler bir arada yaşamaktadır. Bu köylerde ikamet edenler yıllardır barış, kardeşlik ve huzur içerisinde beraber yaşadıklarını her fırsatta dile getirmektedirler. Geleneksel Alevi

inançlarına göre Sünni ile evlenenler düşkün kabul ediliyor. Fakat son yıllarda gerek Kangal merkezde gerekse köylerinde Alevi-Sünni evliliğinin çok arttığı ve artık sıradan kabul edildiği iddia ediliyor. Gözlemediğimiz kadarıyla özellikle Dedelik kurumunun yaklaşık kırk yıldan bu yana fonksiyonunu kaybetmiş olması geleneksel Alevi-Bektaşî inanç, değer ve kurallarında da ciddi bir esnemenin meydana geldiğini göstermektedir.

Gözlemediğimiz kadarıyla Alevi köyleri Sünni köylere göre daha çok göç vermiştir. Ve hatta birçok Alevi köyünü ziyaret ettiğimizde köyde sadece 3 ya da 4 ailenin kaldığını gözlemlenmiştir.

Kangal, 4 belediye, 20 mahalle, 3 bucak ve 109 köyden oluşan ilçenin toplam nüfusu, 37.315'tir. Bu nüfusun 12.382'si ilçe merkezinde, 24.933'ü ise, ilçeye bağlı kasaba ve köylerde yaşamaktadır. İlçe merkezinde yerli Alevi nüfus bulunmamaktadır. İlçeye çevre köylerden sonradan gelen Aleviler vardır. Bunlar ilçenin her mahallesine dağılmış durumda olup yaklaşık 800-1000 civarında oldukları tahmin edilmektedir. İlçe nüfusundaki kayıtlara göre çok az sayıda da olsa ilçede gayri Müslim nüfusun yaşadığını söyleyebiliriz. Merkez ilçe Reşadiye mahallesinde 20-25 kadar, Sularbaşı mahallesinde 40 ile 50 arasında gayr-i Müslimin varlığından bahsedilmektedir. Ancak bunların son yıllarda ilçede yaşamadıkları anlaşılmıştır. Gürsel mahallesinde sadece dört veya beş tane Ermeni'nin yaşadığı, bunlarında ara sıra İstanbul'a gidip geldikleri nakledilmektedir. Bütün bu verilere göre, ilçede yaşayan toplam 37.315 kişinin yaklaşık olarak 6.750'ni (% 18) Aleviler, 30.000'ni (%80.4) Sünni- Hanefiler, 600 kadarını da (1.6) Sünni-Şafililer ile gayr-i Müslimler (% 1.6) oluşturmaktadır (Gökbel, 2010: 17).

Kangal ilçe merkezinde bazı dini cemaat ve tarikatların faaliyetlerini gözlemek mümkündür. Nur cemaatinin Okuyucular olarak tanınan bir grubunun da ilçede faal olduğu biliniyor. Tarikat şeyhinin bulunmadığı ilçede, Nakşibendi tarikatına mensup olan Sivas'taki İhramcızade İsmail Hakkı Efendi'ye bağlı 20 kişi, Gaziantep'teki Hilmi Baba'ya mensup 40-50 kişi, Adıyaman/Menzil'e bağlı 70-80 kişi ayrıca Kadiri tarikatına mensup Malatya'da bulunan Mehmet Kırçal'a bağlı 100 civarında tarikat mensubunun varlığından bahsedilmektedir (Ünalın: 245; Gökbel: 250).

### **3.2.2. Kültürel Yapı**

Kültür, toplum yapısı şekillerinin kaybolmamasını sağlayan araçların anlamlılık ve aynı zamanda iç anlamlılık ve tutarlılığının incelenmesidir (Mardin: 53). Sosyal ilişkileri etkileyen düzenli bir anlam ve semboller sistemidir (Mardin, 1997: 58).

Kültür, bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alakaları, îtiyatları, kıymet ölçülerini, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlar birlikte, o cemiyeti mensuplarının ekserisinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususi bir hayat tarzını temin eder (Turhan, 1987: 48).

Bir cemiyetin kültürü, bir arada yaşayan insanların hayatın muhtelif problemlerine karşı denedikleri çözüm yollarından meydana gelmiştir. Bu çözüm tarzlarının bir kısmı zamanla sabit hale gelerek cemiyetin bütününe mal olur ve onun kültürünü teşkil eder(Güngör, 1995: 35). Kardiner'e göre âdetler, inançlar, pratikler, insan münasebetlerini düzenleyen nizam ve talimatlar, disiplinler, vs. gibi her mümkün fizikî faaliyet yahut zihni vaziyet alış, bir kültürün teşkil edici unsurlarıdır (Yörükân, 1959: 109). Kültürü kısaca "toplumların tarihinden devraldıkları maddi ve manevi mirasların toplamı" olarak tarif etmek mümkündür. Yaptığımız bu tarifteki maddi mirasla kastedilen mimari yapılarıdır. İlim ve bilgi toplamı manevî mirasla kastedilenler ise fikir ve düşünce sistemleri, inançlar; örf ve âdetler, değer hükümleri, müzik vb. konulardır (Sezal, 1981: 79). Şu halde kültürü meydana getiren insanlar ve toplumun kendisidir. Öyle ki, her toplumun kendine has bir kültürü vardır ve bu onu ötekilerden ayırır. Üstelik kültür, bir toplumda zaman içerisinde değişebilmektedir. Kültür bir toplumda öğrenme yoluyla nesilden nesile aktarılır (Günay, 1998: 22).

Bir değil birçok kültürler vardır dünyada: Değerce birbirine eşit kültürler. Her büyük kültür tektir ve her alanda kendi dilini konuşur; başka kültürlerin anlamayacağı bir dilden ve cihanşümûl bir felsefeden söz edilemez. Bütün büyük kültürlerin aynı şekilde kabul ettiği, aynı tarzda anladığı, aynı yönde yorumladığı hiçbir inanç ve değer yoktur. Hiçbir kültür bütünüyle iktibas edilemez. Bir kültürün unsurları başka bir kültür için ancak malzeme olarak kullanılabilir. Her kültür, ferdin geçirdiği merhalelerden geçer: Çocukluk, gençlik, olgunluk ve ihtiyarlık. Amacına ulaştıktan, ideasını gerçekleştirdikten sonra katılaştır, yaratıcı gücünü kaybeder, medeniyet olur(Meriç, 179: 20).

Kültürel yapı toplum hayatındaki örf ve âdetlerden ve göreneklerden, yaygın değer hükümlerinden ve inançlardan örülmüş bir ağıdır ve herhangi bir toplumda yapıyı oluşturan unsurların nasıl olması gerektiğini bize gösterir. Bir toplumun sosyal yapısından bahsederken onun hem fizikî, hem de kültürel yapı özelliklerini hesaba katmak durumundayız. Fizik yapı içinde yerleşme ve mesken şekilleri, tabî çevre

özellikleri ve şehirleşme yer almaktadır. Kültürel yapı içerisinde ise, bu yapıyı oluşturan nüfusun nitelikleri (mutlak miktarı, cinsiyete göre dağılımı, artış hızı, şehirli ve köylü olma özellikleri, meslekteki mevki bakımından durumu, iktisadî faaliyet kollarına göre dağılımı, milli kültürü taşıma ve nakletme özelliği, ana yaş gruplarına göre ayırımı, eğitim ve sağlık durumu ) yer almaktadır (Erkal, 1984: 58-59).

Sosyo-kültürel yapı ne gökten iner, ne de durup dururken yok olur. Her toplumun bir dünü, önceki günü, kısa veya uzun bir tarihi vardır. Bugünkü kurumlar ve değişkenler, az veya çok farklı olarak, dün de önceki gün de, geçen yüzyıllarda da var idiler. Sosyo-kültürel yapı var olabilmek için, kendi yaşama özelliklerine uygun yeterli bir doğal çevreye muhtaçtır. Bu doğal çevre, coğrafyacıların, üreticilerin, mühendislerin, ulaştırmacıların, iktisatçıların ve askerlerin inceleme, görev ve çalışma alanıdır (Güvenç, 1996: 105).

Kangal, 1901 yılında ilçe olmuştur. Sivas valilerinden Halil Rıfat Paşa Sivas – Malatya yolunu Kangal’dan geçirmiştir. Günümüzde de bu yol adeta doğunun köprüsü konumundadır. Yeni İl kazası Kangal merkezli olarak 1548 tarihinde kurulmuştur. Kaza ağırlıklı olarak Halep Türkmenlerinin teşkil ettiği Kangal ile Ağcakale, Aşudi, Mancınık ve daha sonraki yıllarda Kara Tonus, Gürün ve Zamantı, nahiyelerinin katılımıyla oluşmuştu.

Kangal’ın Alacahan, Çetinkaya, Deliktaş, Kavak ve Kuşkayası adında beş beldesi vardır. İlçenin tarihinden anlaşıldığı gibi Kangal sadece köklü bir tarihi geçmişe sahip değil aynı zamanda çok güçlü kültürel bir birikime de sahiptir. Kangal’ın sahip olduğu tarihi ve kültürel birikimin zenginliğini ilçenin XII. yüzyıla dayanan bir tarihi geçmişe sahip olmasını ve Hititlere kadar uzanan köklü bir medeniyet birikimin üzerine kurulmuş olmasında bulabiliriz. Kangal’ın sahip olduğu kültürel değerlerin en önemli kaynaklarından birisi şüphesiz Yeni İl Türkmenlerinin yoğun olarak yaşadığı bir bölge olmasındandır. Daha sonraları özellikle yakın illerden çok göç almıştır. Bu göçlerin çoğunluğu Kürt gruplar olmuştur. Kangal ilçesinde çok sayıda şair mevcuttur. Derdiment olarak meşhur olan Sivaslı kadın ozan Fatma Oflaz Kangallı’dır. Halkbilimci Dr. Doğan Kaya, Kangal ve köylerinden çoğunluğu Alevi-Bektaşî geleneğinden gelen yaklaşık 99 halk ozanı tespit etmiştir. Bu ozanların birçoğu da Türkiye çapında ün yapmış şairlerdir (Kaya, 2009: 576). Sivas’ın en önemli halk ozanlarından olan Aşık Ruhsatî, Sivas’ın Deliktaş bucağında doğmuş ve ömrünün hemen hemen tamamını burada geçirmiştir. Ruhsatî, Sivas civarında avam tabakasının

çok sevdiği bir kişidir. Öyle ki halk, kendisini veli olarak bilmektedir. Sağlığında insanlardan ilgi göremeyen ve mutsuz bir ömür sürdüren Ruhsatî;

*“Sağlığında beni teperler  
Ölünce mezarım öperler”*

demiş ve öldükten sonra kıymetinin anlaşılacağını hissetmiştir. Bugün mezarı kutsal bir yer olarak bilinmekte olup halk, onun mezar toprağını bazı hastalıklarda kullanmaktadır. Ruhsatî’den etkilenen âşıkların başında oğlu Minhacî gelir. Minhaci de önemli bir halk aşığıdır. Minhacî’den başka Meslekî, Zakirî (Noksanî), Emsalî ve Aşık Talibî Coşkun gibi âşıklar da Ruhsatî’den etkilenmişlerdir. Ayrıca Bekir Kılıç, Ehamrî, Gafilî, Hamza, Hitabî, İsmetî, Kelamî, Kenanî, Memiş Eroğlu, Muzaffer, Nedimî ve Zakir gibi günümüz şairlerinin âşık olmalarında Ruhsatî’nin şiiirlerinin etkisi olmuştur. Bu etkilenmede asıl sebep, onların Ruhsatî’yi usta kabul etmeleridir. Sözü ettiğimiz âşıklar, pek çok şiiirlerinde Ruhsatî’nin işlediği konuları işlemişler, aynı kafiyeyi kullanmışlardır. Halk Âşık edebiyatında Ruhsatî kolu oluşmuştur (Kaya: 10-12). Bu şairlerden asıl ismi Abdurrahim Fahimî olan şair, 1853 yılında Alacahan’da (Kangal) doğmuş, 1933 yılında aynı yerde ölmüştür. Aslen Malatyalı bir aileye mensup olan Fahimi, Nakşibendiye tarikatına mensuptur. Fahimî çok güçlü bir halk şairidir. Bu mensubiyetten dolayı soyunu Zeynel Abidin’e bağlar.

*“Horasan’dan gelmişiz İmâm Rıza’dır ceddimiz  
Hem şeriat hem tarikat hem hakikat haddimiz  
Hem Taki hem Naki babında egdik kaddimiz  
Sâlik-i râh-ı Ali yem hafui-i Haydarem”*

mısralarında ceddini İmam Rıza’ya bağlayan şair, elimizde bulunan şecerâtında kendisinin Zeynel Abidin soyundan geldiğini ifade etmektedir (İ. Çetin, 1995: 34). Fahimî’nin aslen Sünni ve Nakşibendi tarikatından olduğu iddia edilse de yukardaki şiiirinde görüldüğü gibi Alevi-Haydarîlik izleri taşımaktadır. Âşık Ruhsati’nin bazı dörtlüklerinde Alevilik-Bektaşilik izleri rahatlıkla görülebilir.

“Gözümüz Haydar’ı gezer sel gibi Bektaşiyiz

Selmân’ın koynundan çıkan gül gibi Bektaşiyiz

Hünkâr Hacı Bektaş’ın haddesinden çekilüp

Kaba saba sanmasınlar tel gibi Bektaşiyiz” (Kaya: 72).

Âşık Ruhsati de bu dizelerinde açık açık Alevi- Bektaşî- Haydarîlik izleri taşımaktadır.



Kangal'ın Tekke köyünde ilçenin en önemli ziyaret yerlerinden Samut Baba türbesi vardır. Samut Baba özellikle İlçenin Alevi köylerinde yaşayanlar tarafından en çok ziyaret edilen kutsal mekânlardandır. Samut Baba Kangal'ın Tekke köyünde yatmaktadır. XVI. Yüzyılda yaşadığı sanılmaktadır. Asıl adı Abdüssamet'tir. Hayatı hakkında kesin bir bilgi yoktur. Samut Baba'nın tasavvufi kişiliğinin yanında şairliği de vardır. Samut Baba Kangal ilçesini en önemli şairlerinden birisidir. Hacı Bektaş Veli'nin en önemli halifelerinden olduğu ve O'nun emriyle Tekke köyüne geldiği ve buraya yerleşip irşat faaliyetinde bulunduğu anlatılmaktadır (Yıldız, 2003: 761). Tekke köyünde "Samut Baba Kültür Şöleni" etkinlikleri düzenlenmektedir.

Büyük alim, mutasavvıf, şair Hacı Hasan Efendi Arabistan'ın köklü medreselerinde tahsil gördükten sonra hocasının icazetiyle Alacahan'a yerleşmiş ve din hizmetlerini yürütmüştür. Bir çok talebe yetiştiren ve bu bölgeye gönderen alim, mutasavvıf, şair Hacı Hasan Efendi'nin kabri Alacahan'da bulunmaktadır. Hacı Hasan Efendi'nin kabri Kangal yöresinde en çok ziyaret edilen yerlerdendir. Alacahan'da aynı zamanda Alevi- Bektaşî geleneği tarafından çok önemsenen Hacı Bektaş Veli ziyareti vardır. Hacı Bektaş Veli Alacahan beldesine bağlı Bektaş köyündedir. Mezar, köy camisinin güneyindedir. Etrafı 5'er m.'lik kare şeklinde taşlarla çevrilidir. Mezarın başucunda bir taş bulunmaktadır. Kangal yöresi halkının ilgi gösterdiği bir yerdir (Kaya, 2012: 232). Kangal'ın Örencik (Eski adı; Halburveran) köyünün 15 km. doğusundaki Felfan Dağı'nda; Hacı Bektaş Veli'nin müridi olduğuna inanılan Felfan Baba türbesi vardır. Burada şehit olmuş bir alp eren olduğu inancı da vardır (Kaya: 331). İlçede ayrıca Ali Baba ziyareti de vardır. Ali Baba'nın Yeşilkale köyünün birkaç km uzağında küçük bir tepenin üzerinde yattığı söylenir. Ali Baba ve kardeşleri Horasan'dan çıkıp önce Çorum'un Alaca ilçesine gitmişler, orada birkaç sene kaldıktan sonra Kangal'ın bugünkü Alacahan beldesine gelip burada kalmışlardır (Kaya: 325).

Kangal ilçesinin kültürel yapısı Alevi geleneği açısından gerçekten çok güçlüdür. 1993 Sivas olaylarında hayatını kaybeden Türk Halk müziğinin önemli temsilcilerinden sanatçı Muhlis Akarsu, Kangal'ın Minarekaya köyündendir. Yine bir çok albümü bulunan ozan Abdullah Papur, Kangal'ın Külekli köyündendir. Sanatçı Orhan Ölmez kangalıdır. Türkiye'de yaşayan Alevi toplulukları arasında çok önemli bir üne sahip olan Dışlıklı Hasan Efendi Dede Alacahan beldesinin Türkmen Alevisi dışlık köyündendir. Türkiye'de yaşayan Alevi toplulukları arasında çok önemli bir üne sahip olan Mamaşlı Kurt Veli Dede, Şah İbrahim Veli Ocağının temsilcilerinin yetiştirdiği

Mamaş köyündendir. Yeni adı Soğukpınar olan Mamaş köyü Kangal ilçesinde tam bir kültür ocağıdır, merkezidir adeta. Abidin, Celal Baba, Cemal (Koçak), Efganî, Fahrî, Figanî, Mihmanî, Revanî, Sönmez, Şah Makbulî, Suzanî önemli şairlerin hepsi de Mamaş köyünde yetişmiştir.

Alevilik üzerine de önemli çalışmaları olan dilbilimci ve halkbilimci Fuat Bozkurt, 1993 yılından beri Akdeniz Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde profesör olarak görev yapmaktadır. Bugün 17 ülkede yatırımları olan, Amerika'da kendisinden 'Müthiş Türk' sıfatıyla bahsettiren ve Amerikan siyasetinin oluşmasında etkin rol oynayan bir Anadolu entelektüeli Ali Rıza Bozkurt Kangal'ın Mamaş köyünde doğmuştur. 1981 yılında Türkiye'de mühendislik alanında elde ettiği başarılarından sonra kızlarının tahsili için gittiği Amerika'da sayısız başarılarla imza atan Ali Rıza Bozkurt, Türkiye'nin en büyük gönüllü lobisi konumuna geldi. Amerika'nın ihracatının artırılması için hazırladığı öneri New Jersey Senatosunda kanunlaşmış olan Ali Rıza Bozkurt, halen Amerikan Başkanına danışmanlık yapan 40 kişilik ekibin Orta Asya ve Ortadoğu Sorumlusu olarak görev yapıyor ([www.aksiyon.com.tr](http://www.aksiyon.com.tr)). Bozkurtlar, merkezi Malatya'nın Mezirme köyünde bulunan Şah İbrahim Veli Ocağı dedelerindedir.

Kangal ilçesinin Alevi köylerine yaptığımız ziyaretlerde gördüğümüz kadarıyla kültürel doku açısından Sünni köylere nazaran çok daha güçlü olduğu gözlemlenmektedir. Köylerde yaşayan insan sayısı az olmasına rağmen hemen her köyde bir tane “Kültür evi” var. Bu mekânların köyün sakinleri tarafından yaptırılmıştır. Birçoğunun finansmanı özellikle il dışında ya da yurt dışında çalışan köylüler tarafından karşılanmıştır. Aslında bu kültür evlerinin de bir nevi “Cem evi” olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Hepsinde birer mutfak, kütüphane ve okuma salonları mevcuttur. Köylüler özellikle cenazelerinde taziyeleri bu evlerde kabul ediyorlar, dışardan gelen misafirlerini ağırlayarak burada ikramda bulunuyorlar. Bu kültür evlerinin anahtarları daha çok muhtarlarda bulunuyor. Özellikle emekliler buralarda toplanarak ülkenin siyasi ve sosyal meselelerini konuşuyorlar.

### **3.3. Kangallı Meşhur Dede Ozanlar**

XV. yüzyıla gelinceye kadar Âşık edebiyatının yerini iki gelenek tutuyordu. Bunlar destan geleneği ile dinî mistik edebiyat geleneği. Destan geleneğinin yegâne icracıları ozanlardı. Bu günkü hikayeci âşıkların yaptıklarını şaman kültürünün hâkim olduğu devirlerde ozanlar yapıyordu. Ozanlar, duyduğu ve bildiği kahramanlık olaylarını, zaferleri, felaketleri ve toplumu yakından ilgilendiren meseleleri derleyip

nazmetmek, düzüp koşmakla mükellefti Bunu kopuz eşliğinde yaparlardı. Ayrıca ozanlar, özel toplantılarda(düğün, şenlik...) başka edebi türleri başarıyla uygularlardı(Kaya, 1998:25). Ozanlık geleneğinin en güçlü olduğu illerden birisi Sivas'tır. Sivas'taki halk ozanlarının kahir ekseriyeti Alevi-Bektaşî geleneğine bağlı âşıklardır. Sivas "ozanlar ocağı", "âşıklar yatağı" olarak meşhur olmuştur. Sivas'ın bu isimlerle anılmasında hiç şüphesiz Alevi-Bektaşî geleneğinin ayrı bir etkisi vardır. Alevi geleneğinde bugüne kadar yaşamış ozanlardan yedisini büyük usta ve kutsal saymışlardır ki bunlara "Yedi kutuplar" adı verilmiştir. Onlar, Pir sultan Abdal, Kul Himmet, Hatayî, Yeminî, Viranî, Teslim Abdal ve Nesimî'dir (Özdemir, 2013: 14, Taşğın, 2013a:184). Alevi geleneğinde "Yedi Ulu Ozan" olarak kabul edilen âşıklardan Pir sultan Abdal ve Kul Himmet Sivasslı'dır.

Hüseyin Gazi Metin Dede'ye göre ozan; kendi ismini kendi koyan değildir. Ozan, ismi dâhil her şeyini halktan alandır. Ozan semayedir, ozan sanattır, ozan işçidir, ozan köylüdür, ozan memurdur, ozan çiftçidir, ozan dünya âlemindeki tüm insanları eşit ve bir görendir. Velhasıl halkın ta kendisidir. Sesidir, kulağıdır, gözüdür, dilidir, yüreğidir, beynidir(Metin, 2013: 287).

Alevi-Bektaşî ozanları mahlas alırken, kendilerini divan şairlerinden ve aşık edebiyatı âşıklarından ayırmak için "Hatayî", "Kamberî" "Viranî" benzeri aşıklık adlarıyla yetinmemiş, mahlaslarının başına "Kul", "Abdal", "Pir", "Baba", "Dede" benzeri adlar eklemişlerdir( Özdemir, 2013: 14). Bu ozanların mahlaslarının sonuna "Pir", "Baba", "Dede" gibi unvanlar eklemesi asla tesadüf değildir. Alevi-Bektaşî geleneğindeki dedelik kurumu ile yakından ilişkilidir. Taliplerini bulunduğu köyleri elinde sazıyla gezerek görgü ve yargı cemlerini yöneten, taliplerini gören ozanların birçoğu aynı zamanda dededir. Araştırma alanımızdan edindiğimiz bilgilere göre özellikle Tekke ve zaviyelerin kapatılması ve tarikatların yasaklanması sürecinde Alevi-Bektaşî inançlarını yaymak ve yaşatmak için dedeler ozan, âşık unvanlarını kullanarak cem erkânını rahatlıkla yürütmüşlerdir.

Sivas'ın Kangal ilçesinde yetişen tüm âşıklar tarafından Pir Sultan Abdal, "Pir", Kul Himmet ise "Mürşit" olarak kabul edilmektedir. Özellikle Pir Sultan Abdal Doğu Anadolu'dan Balkanlara kadar Osmanlı topraklarında talipleri olan rehberlikten pirlığe, pirlikten mürşitliğe kadar yükselmiş, Muhammed-Ali yolunu sürdürmüş, Balım Sultan'dan nasip bir Alevi-Bektaşî dedesi olarak kabul edilmektedir( Özdemir, 2013: 32). Bu durum bize dedelik ile ozanlık arasında güçlü bir bağın var olduğunu

göstermektedir. Musa Karakaş Dede'ye göre ozan; "Bizim yedi ulu ozanımıza ve yedi ulu ozanın dışında da tarihteki birçok ozanlarımıza baktığımız zaman, aslında ozanlarımız da halkımıza öğretmenlik yapmıştır, aydınlatma yolunu seçmiştir. Ozanlarımız şiiriyle, sazıyla, sözüyle yoksulluğunu anlatmıştır, yazını anlatmıştır, kışını anlatmıştır, baharını anlatmıştır, bağına anlatmıştır, bahçesini anlatmıştır, onlar da kendi dalında öğretmenlerdir, onlar aslında halkın öğretmenidirler. Halk ozanı halkın sazlı, sözlü basınıdır. Çünkü diyar diyar gezmiştir; başka yerdeki kültürü, başka yerdeki töreyi, başka yerdeki sohbeti getirmiş buraya aktarmıştır, buradakini oraya götürmüştür. Halkın kültürünü birleştirme yolunda da çaba sarf etmiştir.

Halk ozanı deyince çok basit geçilecek bir şey değil ama mesele gerçek halk ozanı olabilmekte. Ozanlıkta siyaset yoktur, halkın ozanında sağ-sol olmaz, halk ozanı halkla bir bütün olur, halkın burada yaşayamadığını başka yere taşır; der ki, burada eksiklik var, siz bunu göremediniz. Halk ozanlarıyla dedelerin yaptığı hizmetler paraleldir. Çünkü ikisi de halkı yönlendiren; biri inançta diğeri kültürde yönlendiren öncülerdir. Dedeler hem inançta hem kültürde önderdirler. Diğeri de inançta olanı da var, kültür çalışması yapanı da var. ? Bizim geçmişimize baktığımız zaman 7 Ulu Ozan'ın Kuran'ı Türkçeleştirip deyişlerle duvaz imamlarla bize naklettikleri o güzel inanca baktığım zaman bugünkü ozanları destancı gibi görmeye başladım" (Aydın, 2008).

Araştırma alanımız Kangal Türkmen Alevilerini yaşadığı köylerden yaklaşık 40 ozanın var olduğunu söyleyebiliriz. Bu ozanların çoğunluğunun da dede olduğu yöre insanı tarafından bilinmektedir. Kangal'da âşıklık geleneğinde iki ekol vardır. Birincisi Aşık Ruhsatî ekolü; genellikle Sünnî ekol olarak bilinir, aynı zamanda tüm Türkiye'de bir çok halk aşığına nefes vermiş bilinen bir gelenektir. İkincisi Mamaş ekolü olarak bilinir. Mamaş Şah İbrahim Veli ve Seyid Ali Sultan Ocaklarının bulunduğu köklü geleneğe sahip olan bir Türkmen alevi köyüdür. 1931 tarihinde yapılan ilk Âşıklar bayramına Mamaşlı Suzanî ve Aşık Revanî ( Kurt Veli Dede) katılmıştır. Revânî'nin oğlu olan akademisyen Prof. Dr. Fuat Bozkurt 1999 yılında "*Ozanlar Ocağı*" isimli Mamaş ekolünden yetişen ozanları anlatan bir kitap yazmıştır (Bozkurt, 1999). Her iki ocaktan da çok önemli halk ozanları yetişmiştir. Biz de en özgün örnekler olarak kabul ettiğimiz; Seyit Mahzunî Dede, Suzanî Dede, Cemal Koçak Dede, Kurt Veli Dede, Hasan Fehmi Kusurî Dede ve Şair Musa Karakaş Dede'yi örnek olarak aldık kısaca hayat hikâyeleri, eserleri ve şiirlerinden bahsediyoruz.

### 3.3.1. Seyit Mahzunî Dede

1869 yılında Sivas'ın Kangal ilçesinin Yellice köyünde doğmuştur. Osmanlılar zamanında ailesine berat ve fermanlar verilerek ayrıcalıklar tanınmıştır. Bu belgelerden anlaşıldığına göre soy kütüğü; Molla Yakup, Şeyh Şazeli, İmam Hasan, İmam Ali, Hz. Muhammed'e kadar dayanmaktadır. Sülalesinde önemli kişiler Hacı Bektaş Tekkesiyle yakın ilişkide olmuştur. Bunlardan Şeyh Şazeli, tekkedeki Kahveci postu olarak bilinen 9. Postun sahipliği mertebesine yükselmiştir.

Asıl adı Seyit Gökçe'dir. İstanbul'da İdadi tahsili yapmış ve uzun yıllar burada kalmıştır. Üç kere evlenmiş olan Mahzunî'nin 10'dan fazla çocuğu olmuştur. Öğrenciliği sırasında yol hizmetine girmiş ve bu arada şiire başlamıştır. Aruzla şiir yazabilecek derecede geniş bilgi, kültür ve kabiliyete sahip biridir. 1942 yılında Hakk'a yürümüş olup mezarı doğduğu köy olan Yellice'dedir.

Şiirlerinde Seyyid Seyyid Gazi, Zünubî ve Mahzunî mahlaslarını kullanmıştır. Bunlardan en fazla Mahzunî'yi tercih etmiştir. Kendisinden sonra Alevî-Bektaşî zümresi içinde oldukça etki bırakmış bir şairdir. Dini şiirlerde dili külfetli, diğer şiirlerde ise bunun tersine oldukça sadedir. 500'den fazla şiiri vardır. Divriğili şair Süleyman Giryanî ile yakın arkadaşlığı olmuştur(Kaya, 2009, C.4 :33-35).

#### Şeyh Şaziü'l-ulâ

Seyyid-i sâdât-ı âlem yâdıgâr-ı kibriyâ  
 Murtaza'dan giymişiz biz tâc-ı ahmer ser kaba  
 Manisi hem yârıgârı ol Hasan Hulki Rıza  
 Şah şehid-i Kerbelâ'dan okuruz ilm-i hicâ  
 Yahya Mahmud İsmail ol zümre-i kân-ı Hüda  
 Ceddimiz Kâzım bekâdır Şeyh-i Şâziü'l-ulâ

Bade-i Zeyne'l-abâyız Bakırîyüz Caferî  
 Kâzımü'l-Musâ Rıza'dır ins ü cinnun rehberi  
 Şah Takî hem ba Nakî bedrû'd-dücâdır Askerî  
 Mehdi-i sahib-livanın abdiyüz hem kemteri  
 Yahya Mahmud İsmail ol zümre-i kân-ı Hüda  
 Ceddimiz Kâzım bekâdır Şeyh-i Şâziü'l-ulâ

Biz “güruh-ı naci” yüz biz ol yüzü ihfa bizim  
 Azm-i miraç eylerüz hem Mescid-i Aksa bizim  
 Silsilem Yakub müminüz sırr-ı “ev-edna” bizim  
 Bak Zünubâ ilm-i sübhan-ellezi esra bizim  
 Yahya Mahmud İsmail ol zümre-i kân-ı Hüda  
 Ceddimiz Kâzım bekâdır Şeyh-i Şâziü'l-ulâ

### 3.3.2. Suzanî Dede

Asıl adı Vahap Bozkurt'tur. Revanî ile kardeştir. Ali ve Medine'nin oğludur. İlgi çekici bir öyküdür Şair Suzani'nin yaşamı. 1890 yılında Sivas'ın Kangal ilçesine bağlı Mamaş köyünde doğar. Serüven adı ile başlar. Baba Ali Efendinin çocuğu olmaz ve bir adak adar. Bu adağa göre erkek çocuk sahibi olacaktır. Ve bir gün düşünde Abdülvahap tekkesini görür. Sivas'taki Abdülvahab Gazi Türbesini ziyaret ettikten sonra Suzani doğar. Köy geleneğine göre haşıl yapılır. Haşıl bir tür göçebe helvasıdır. Türkmen yaşamında mutlu günlerde yapılırdı. Özellikle doğumların töresel şölen yemeğidir. Un, yağ ve balın karışımından oluşur. Kara kazanda un yağ ile kavrulurdu. Üzerine ballı su dökülüp karıştırılırdı.

Şimdi Ali Efendi'nin evinde görkemli bir haşıl kazanı kaynıyordu. Köyün yaşlı karıları gelmişler, mutlu biçimde çocuğu sarıp sarmalıyorlar, türküler söylüyorlardı. "Çok şükür küçük dede doğmuştu. Vahap dede doğmuştu. Abdülvahap Gâzi Sultan umutlarını boşa çıkarmamıştı" (Bozkurt, 2013:72). Suzanî Dede, Askerlik hizmetini Revanî ile yapmış, birisi başçavuş diğeri ise bölük amiri olarak orduya hizmet etmişlerdir. Her ne kadar bir tahsil görmemişse de Arap ve Latin Alfabetini öğrenmiştir. Cumhuriyetin kurulma ve gelişme yıllarıdır. Pek eli kalem tutan yoktur. Devlet bütün okuryazarlardan yararlanmak ister. Suzanî böyle günlerde kâtipliğe başlar. Ama bu işi de uzun süre yürütmez. At sırtında köy köy gezmek ona göre değildir. Sivas'a demiryolu gelmiştir. Cer Atölyesi adı ile demiryolu fabrikası açılmıştır. Suzanî'nin eli işe yatkındır. İyi bir ustadır. Nitekim atölyenin açtığı sınavı birinci sınıf usta olarak kazanır ve işe başlar( Bozkurt, 2013:73).

1925'te babasını, II. Dünya Savaşı sırasında da eşini kaybetmiştir. Gençliğinde köy köy dolaşıp saz çalmıştır. Askerlikten sonra Sivas'a gelmiş, TCDD fabrikasına

girmiştir. Dört çocuk (Hacer, Gazi, Nergiz, Perihan) babasıdır. 1945 yılında siroz hastalığına yakalanmış, ameliyat olduktan yedi gün sonra da vefat etmiştir. Mezarı Sivas'ta Abdülvahabi Gazi Mezarlığındadır. (Bozkurt, 1999: 11-63; Yıldız, 2003:800) Sürekli deyişler okuyordu. Hatayi, Pir Sultan Alevi öğretisi içinde iyi bildiği ozanlardı. Yakın geçmişin şairlerinin şiirlerini okumaya başlamıştır. Ruhsati, Sümmani, Mesleki gibi halk ozanların şiirlerini okuyordu. Kendisi de bir kitapta derlemek düşüncesiyle deyişler yazıyordu. Bunların çoğu aşk şiirleriydi. Dinsel konulardan kaçınmaya özen gösteriyordu. Ne var ki, şiirlerinde eski sözcüklere ağırlık veriyordu. (Bozkurt, 2013:75) Yetişmesinde Âşık Hasan, Süleyman, Revanî ve Efganî'nin rolü olmuştur. Saz, ud ve keman çalmıştır. İlk saz derslerini İsyânî (Âşık Hassöv)'den almıştır. 5-7 Kasımda yapılan I. Sivas Halk Şairleri Bayramına katılmıştır. Samimi ve içli bir köy şairidir. Kangal ve Divriği yöresinde en çok tanınan ve deyişleri çok okunan dede ozanlardan birisidir(Kaya, 2009, C.5 :171-172).

### Ali'ye

Felek eşten dosttan eyledi cüda  
Hasret koydu muhabbete doluya  
İlahi kapında bu sefil geda  
Çağırırım Şahı Merdan Ali'ye

Mihneti ger duna yoktur nihayet  
Senden ola dertlilere inayet  
Ruzi şebdilerim elaman mürvet  
Rubu Gubbü Hacı Bektaş Veli'ye

Şu fani cihanda kara bağlarım  
Dertli sinem aşk oduna dağlarım  
Derde derman bulam deyi ağlarım  
Abdal Musa Sultan Hızır Balı'ya

Çağlar gözüm yaşı bak feryadıma  
Senden başka kimse gelmez yâdıma  
Medet mürvet dedim gel imdadıma  
Kızıl elmadaki Kızıldeli'ye

Deli gönül bir gün olamaz ruşen  
 Derunumda yanar ateşi Suzan  
 Yetiş medet mürvet kaldım perişan  
 Nidem halim arz edem Yüzübenli'ye

### 3.3.3. Cemal Koçak Dede

1927'de Kangal'ın Soğukpınar (Eski adı, Mamaş) köyünde doğmuştur. Kızıldeli Sultan Ocağına bağlı olan Şaban Dede'nin oğludur. Düzenli bir eğitim görmemiştir. 1958'de Sivas Belediye Bantosa girmiş, 1981'de aynı birimde çalışmaktayken emekli olmuştur. Emeklilik sonrası köyüne dönmüş olup halen Soğukpınar'da yaşamaktadır (Bozkurt, 1999: 182-185).

Sazlı-sözlü ortamda yetişen ve önceleri usta malı şiirler söyleyen Cemal Koçak, babasından ve köylüsü Veli Bozkurt'tan öğrendiği bağlamayı ustaca çalmaktadır. Yüzden fazla şiiri olmasına rağmen bunları yazıya geçirmedeğinden unutmuştur. Şiirlerinde mahlas olarak adını kullanmaktadır. Şiirleri teknik yönden kimi yerde kusurludur (Kaya, 2009, C.1 :534). Cemal Koçak Dede eskiden cemlerde sürekli zakirlik yapıyormuş. Şimdi cem yöneten az sayıdaki dede ozanlardan birisidir. Kendi imkanlarıyla şiirlerinden oluşan küçük bir kitap çıkardı.

Âşık Veysel

Sivralan köyünde doğdu bir güneş  
 Dağlar da çağırır Âşık Veysel'i  
 Sevdî insanları eyledi kardeş  
 Diller de çağırır Âşık Veysel'i

Güller çiçek açmış eğmiş boynunu  
 Meleşir ardından kuzu koyunu  
 Karlar erir ırmak eder suyunu  
 Seller de çağırır Âşık Veysel'i

Işık tuttun bir millete iz ettin  
 Ayrılmayın diye bize söz ettin  
 Saza katıp güz ayların yaz ettin



Güller de çağırır Âşık Veysel'i

Ektin çekirdeği eyledin bostan  
Dillerde dolaştın söyledin destan  
Selâm olsun sana sevdiğin dos(t)tan  
Dostlar da çağırır Âşık Veysel'i

“Hatırlasın beni dostlarım” dedin  
Sevenler bağrında bir deste güldün  
Âşıkların hepsi bir meyve derdin  
Cemal da çağırır Âşık Veysel'i

### 3.3.4. Kurt Veli Dede(Revanî)

1899'da Kangal'ın Soğukpınar (Eski adı, Mamaş) köyünde doğmuştur. Adı Veli'dir. Çevresinde “Kurt Veli” olarak tanınmıştır. Kurt Veli denilmesinin sebebini şöyle anlatıyor: ”Çok oldu geçmiş karlı bir günde bizim Tokat'lı aşık ile Aşağı'ya dedeliğe çıktım. Fethiye'nin görünümünü yaptık, Eğribük'e gidiyoruz. Kar yarı bele geliyor. Atlar yürüyemiyor, atlardan indik, atları yedeğimizde götürüyoruz. Köylüköyü'nün yanından geçiyoruz. Şöyle iki dağın arasında bir çukur var, orada kar yok, yemyeşil. Koyunlar yayılıyor. Uzaktan çobanlara bir selam vererek dedik. Daha ağzımızı açmaya kalmadı, çobanlar bize küfrü vermeye başladılar. Neye uğradığımızı şaşırдық. Neler demiyorlar? “Ayıya bakın ayıya!” diyorlar, sakalımıza saçımıza sövüyorlar. O anda “Yetiş ya şah İbrahim” diye yürekten çağırdım. Ceddin bir kurt yolladı. Bütün sürüyü biçti. Sürünün köpeklerinin dişleri kitlendi. Çobanlar bağırarak kaçtılar. Mucizat ceddimizdendir. Mucizat Şah İbrahim Veli hazretlerindedir (Bozkurt,1999:5). Kurt Veli, Ali ve Medine'nin oğludur. Âşık Suzanî'nin kardeşidir. Güşü, Güher ve Fatma adlarında kız kardeşleri vardır. Tahsil görmemiş olmakla beraber okuyup yazmayı öğrenmiştir. 1915'te askere alınmış, Sivas'ta eğitim görmüş, sonra Doğu cephesine savaşa gitmiştir. 1918'de bin bir güçlkle köyüne dönmüştür. 1920'de tekrar askere alınmış ve Fahrettin Altay komutasında çavuş olarak hizmette bulunmuştur. İzmir'de Afyon'da Yunan askerlerine karşı savaşmış, üç madalya almıştır. Yüzbaşı olarak askerde kalması teklifini reddedip köyüne dönmüştür. 1925'te babasını kaybetmiştir. 1950'de köylüsü Âşık Gözübenli ile Kerbelâ'yı ziyaret etmiştir. 1950 yılı

ile birlikte köylü toplumda söz sahibi olmaya başlamıştı. O yıllarda Alevi toplumunda inançlar dolu dolu yaşanıyor. Daha kentleşme süreci başlamamıştı. Malatya'dan Tokat'a Sivas'tan Çorum'a uzanan köylerde Alevilik dolu dolu yaşanıyor. Köylerin bir biri ile bağlantısı sürüyor, uzak köylerdeki kişiler birbirini tanıyor. Ziyaretler, dedelikler birbirini izliyordu. Revani kış aylarında cemleri sürdürüyordu. Cemlerde Silisli Aşık Murtaza hep yanında oluyordu. Uzak alanlara ulaşıyorlar, cemler yapıyorlar, oradan başka alanlara geçiyorlardı. Bıyıklar buz tutuyor, soluklar donuyordu. Tüm zor koşullara rağmen Alevi öğretisi sürüyordu. 20 Ekim 1968'de vefat etmiştir(Bozkurt, 1999: 64-74).

Usta derecede saz ve keman çalan Revanî, saz çalmayı Âşık Hasan'dan öğrenmiştir. 5-7 Kasım 1931 tarihinde, Ahmet Kutsi Tecer'in, Sivas'ta yaptığı I. Sivas Halk Şairleri Bayramına katılan ozanlardan birisidir. Şiir tekniği güçlüdür. Pek çok şiiri varsa da yazılmadığı için kaybolmuştur. Elimize ancak on üç şiiri ulaşabilmiştir. Yumuşak huylu olmasına rağmen, yergi özelliği taşıyan kuvvetli şiirler söylemiştir(Kaya, 2009, C.4 :477).

Kurt Veli dede araştırma alanımızdaki Alevi-Bektaşî köylerinin hepsinde çok iyi tanınan, cem yönetmiş, âşıklığı güçlü önemli bir şahsiyet olarak bilinmektedir. Alevi köylerinde görüştüğümüz yaşlıların bir çoğu Kurt Veli dedenin yürüttüğü cemlere katıldığını ifade etmiştir. Kurt Veli dedenin oğlu Vahap Bozkurt babasının 1960lardan sonra bazı olaylar nedeniyle cem yaptırmadığını ifade ediyor. Kurt Veli Dede sadece aleviler tarafından değil, yörede yaşayan Sünniler tarafından da gönül ehli saygın bir insan olarak biliniyor.

### **Dediler**

Zahirde batında gezen erenler  
 “Yatan ne yatarsın uyan” dediler  
 Erdebil'de Şah İbrahim elinde  
 Aluben badeyi iç kan dediler

İçüben badeyi oldum mestane  
 Ellerim bağlayıp durdum divana  
 Kül oldum aşk ile ben yana yana  
 “Bu aşkın oduna sen yan” dediler

Revanî çok şükür biz olduk ruşen  
 Tamu görmez sevdiğine karışan  
 Müminlikte gerek elbet bir nişan  
 Hakk'ın birliğine güven dediler

### 3.3.5. Hasan Fehmi Kusrî Dede

1875 yılında Kangal'ın Dışlık Köyünde doğmuştur. Asıl adı Hasan Fehmi'dir. Hıdır Abdal Ocağından olup soyları Karacaahmet'e kadar uzanır. On dört yıl şair Süleyman Giryanî'den ders almış, Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Halkı irşat etmek için Kars, Malatya, Kahramanmaraş, Elbistan, Zara ve İmranlı gibi il ve ilçeleri dolaşmıştır. Evli olup üç kızı ve bir oğlu vardır. 1951 yılında Dışlık köyünde Hakk'a yürümüştür (Kaya, 2009, C.3 :651).

Dışlıklı Köse Hasan Efendi Aleviliğin felsefesini çok iyi bilen, çevresi olan, tüm Alevi camiasına ışık tutan, Türkiye'yi karış karış gezen, Türkiye'nin neresine varsan orada nerelisin dedikleri zaman "Sivaslıyım" dendiğinde de "Köse Hasan Efendiyi tanıyor musun?" derlerdi. Dışlıklı Köse Hasan Efendi dini ve tasavvufi konulara vakıf alim bir insan, din bilgini arif bir hoca olarak tanınmıştır. Kangallı dede ozanlar içerisinde Türkiye'de en çok tanınan şahsiyettir diyebiliriz. Sazı ve irticali olmayan şiirleriyle Hasan Fehmi Efendi, mahlası olan Kusrî'yi kendisi almıştır. Daha ziyade dini konuları işlemiştir. Hecenin yanı sıra aruzla da pek çok şiir yazmıştır. Yayımlanmış üç eseri vardır: Kumru (Gülzar-ı Hüseyin), İstanbul, 1909, Eimme-i İsna Aşer-Hanedan-ı Seyrû'l-beşer (Farsça'dan çeviri), Necmü'l-Kulûb (Süleyman Giryanî ile birlikte, İstanbul, 1949, 150 s.).

### Güzeldir

Tanrının nurundan var olup gelen  
 Muhammet Mustafa Ali güzeldir  
 Mürşit buyruğunu emir hak bilen  
 Hünkâr Hacı Bektaş Veli güzeldir

Güzel yaşa güzel otur güzel kalk  
 Güzel gözle güzel dinle güzel bak  
 Güzel ol ki güzel görsün güzel Hak

Güzel erenlerin yolu güzeldir

Bir güzellik elde et de yitirme  
Güzel başa çirkin işler getirme  
Güzel bağda karaçalı bitirme  
Güzel bağın güzel gülü güzeldir

Güzellikle güzelleşmiş güzel yol  
Güzel yürü göze değme güzel ol  
Güzel yalvar güzel ağla güzel gül  
Güzel tut ki pirin eli güzeldir

Kusurî'nin güzellere meyli var  
Tarikatta güzel erler hayli var  
Güzel huylu güzel soylu Ali var  
Abdal Musa Kızıl Deli güzeldir

### **3.3.6. Musa Karakaş Dede**

1937 yılında Kangal'ın Dışlık köyünde doğmuştur. İlkokulu köyünde okumuştur. 1957 yılına kadar köyünde rençberlikle uğraşmıştır. Askerlik hizmetini yaptıktan sonra Ankara'ya yerleşmiştir. Karayolları Akköprü Tesisleri Merkez Atölyesine işçi olarak girmiştir. Birçok sendika, dernek ve vakıfta faal olarak çalışmıştır. Yol-İş Sendikası, Ozanlar Derneği, Ankara Sem Kültür Evleri Yaptırma Derneği, Ehl-i Beyt Vakfı, Ozanlar Vakfı, Anadolu Erenleri Kültür ve Sanat Vakfı bunlardan bazılarıdır. Seyyid Garib Musa Kültür ve Tanıtma Derneğinin kurucusu ve başkanıdır. Dede olduğu için birçok defa cem yürütmüştür. 25.01.2008'de Ankara'da Hakk'a yürümüştür. Mezarı, Karşıyaka mezarlığındadır(Kaya, 2009, C.4 :194-195).

Şiire ve saza genç yaşlarda ilgi duymuştur. Şiirlerini genellikle Alevî inancı doğrultusunda yazmıştır. Şiirlerinde mahlas olarak adını kullanmıştır. Ankara'da yayımlanan çeşitli dergilerde şiirlerini yayımlatma imkânı bulmuştur. Musa Karakaş Dede Seyyid Garib Musa Kültür ve Tanıtma Derneğini kurmuş ve dernekte yıllarca önemli faaliyetlere imza atmıştır. Divriği'nin Alanyazı Köyündeki Seyyid Garib Musa türbesini tamir ettirmiş, türbenin yolunu yaptırmış, yöredeki Aleviler tarafından bir üniversite gibi algılana bir cem evi yaptırmış, türbedeki cem evinin tüm ihtiyaçlarını

karşılamiş, her yıl türbeye gençlerden oluşan heyetlerle ziyaretler düzenlemiştir. Özellikle gençlerin tarih bilincini taze tutmak için 17-20 yaş arası gençlerin her yıl türbeye götürülmesini vasiyet etmiştir. Dernek yöneticileri bu geleneği halen devam ettirmektedirler. Seyyid Garib Musa Sultan Ocağı isimli bir kitap yazmıştır. Musa Karakaş Dede iyi bir şair olmanın yanında modern bir pir portresi de çizmektedir. Musa Karakaş Dede adeta Seyyid Garib Musa Sultan Ocağı'nı 21. yüzyılda yeniden diriltmiştir diyebiliriz.

### **Alevî Kızılbaş'ım**

Kimseden korkmaz söylerim

Ben Alevî Kızılbaş'ım

Hakk'a şükürler eylerim

Ben Alevî Kızılbaş'ım

Hakk'a bağladım özümü

Herkes bilsin iç yüzünü

Mevlâ'ya döndüm yüzümü

Ben Alevî Kızılbaş'ım

Secdegâhım yüc'Allah'tır

Kıblegâhım Resul(ul)lah'tır

Niyazgâhım Aliyullah'tır

Ben Alevî Kızılbaş'ım

Düşürsünler beni dile

Bağlanmışım ben bir pire

Mürşidim rehberim ile

Ben Alevî Kızılbaş'ım

Hakkımda kara yazsalar

Çekip kurşuna dizeseler

Nesimî gibi yüzseleler

Ben Alevî Kızılbaş'ım

Âşık Musa'm gelmez hınca  
Bağlıyım on iki burca  
Duysun cihan uçtan uca  
Ben Alevî Kızılbaş'ım

Ali'siz Alevi olur mu  
Be hey nankör nâdan adam  
Ali'siz Alevi olur mu  
İnkâr ediyorsun neden  
Ali'siz Alevi olur mu

İnancı ikrarı n'ettin  
Hayâlen Ali ürettin  
Şeytana mı biat ettin  
Ali'siz Alevi olur mu

Bilesin ki Ali İslâm  
Eşi yoktur örnek insan  
Böyle emrediyor Kur'an  
Ali'siz Alevi olur mu

Kaldıraman ağır taşı  
Ali'dir her ilmin başı  
Muhammed'in yol kardaşı  
Ali'siz Alevi olur mu

Hem Ali hem Şah-ı Merdan  
Size mi kaldı bu meydan  
Amacın ne fitne şeytan  
Ali'siz Alevi olur mu

Ali'miz yücedir gayet  
Hakkında var birçok ayet  
İnkâr eyleyene lanet

Ali'siz Alevi olur mu

Âşık Musa'm ikrar verdim

Gerçeği Ali'de gördüm

Ali'ye kavuşmak derdim

Ali'siz Alevi olur mu

### III. BÖLÜM

#### GELENEKSEL ALEVİ ÖRGÜTLÜ YAPISININ TEMEL KURUMLARI

##### 4.1. Dini ve Toplumsal Otorite: Dedelik Kurumu

Alevi-Bektaşî topluluklarında din, ahlak, hukuk, siyaset, ekonomi, eğitim alanındaki tüm kurumlar tarihsel derinlik içerisinde oluşmuştur. Bunlar arasında inanç ve sosyal hayatta etkin olan dedelik kurumu, örf hukukunun bir ifadesi olan düşkünlük kurumu ve yol kardeşliği anlamında musahiplik kurumu en belirleyici olanlardır. Bu kurumlar içerisinde dedelik kurumu tarihten günümüze her zaman merkezi bir role sahip olmuştur(Bal, 2002:67).

Dedelik, Anadolu Aleviliğinin yüzyıllar boyunca ayakta kalıp kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan en önemli kurumu olduğu gibi, bu geleneğin sosyal ve dini yapılanmasında hayati bir öneme sahiptir. A.Yaşar Ocak'ın ifadesiyle, “ Dedelik bilindiği gibi Aleviliğin bel kemiğini teşkil eden bir kurumdur. Nasıl ki Ali kültü, inanç yapılanması bakımından Aleviliğin temelini teşkil ediyorsa, dedelik kurumu da cemaat yapılanması bakımından Aleviliğin temelini oluşturur”(Aydın,2006a: 34). Dolayısıyla, Anadolu Aleviliğinin yapısının sağlıklı bir tarzda anlaşılabilmesi için bu kurumun doğru bir şekilde ortaya konulup analiz edilmesi gerekmektedir. Dedelerin Alevi topluluklar üzerindeki rolü göz ardı edildiğinde Aleviliği tanımak zorlaşır ve hatta imkânsız hale gelir(Yıldız, 2004:321).

Geleneksel yaşamda yani Türkiye'de kentleşme öncesi Alevilerin yaşadığı kırsal yerleşim alanlarında "ocak"lar şeklinde örgütlenmiş bulunan "dedelik" kurumu, Anadolu'daki Alevileri yüzyıllarca dış dünyaya karşı koruyan ve iç toplumsal organizasyonunun düzenlemesini, yaşanan sorunların çözümünü üstlenen bir role sahip olmuştur. Bu bakımdan Aleviliğin anlaşılmasındadedelik kurumu kilit bir konuma sahiptir(Yaman, 2009a:178).

Oğuzca kökeni olan 'dede' sözcüğü edebi Türkçe'de ' baba, dede, ced, ihtiyar, amca ve dayı' anlamlarında kullanılmıştır. Dede sözcüğünün, Orta Asya'da yaşayan Türk topluluklarında halka yol gösteren tecrübeli ve bilgili kişiler için kullanılan 'ata' ve 'baba' sözcükleri ile aynı anlamda kullanıldığı bilinmektedir. Anadolu'da da ilk zamanlardan itibaren aynı manada kullanıldığı söylenebilir.

Hoca Ahmet Yesevi ile başlayan Türk sufiliğinin gelişim süreçlerinde



kolonizatör dervişlerin Anadolu'ya gelmeden önce kullandıkları ata, dede, baba gibi unvanlar bize Anadolu'da da kullanılan dede teriminin etimolojik kökeni hakkında bilgi vermektedir. Bu dervişler içerisinde verilebilecek örnek isimlerden birkaçını, Arslan Baba Hakim Ata, Mansur Ata ve Dede Korkut olarak sıralayabiliriz. Özellikle İslamiyet'ten önceki Türk kültürü içerisinde özel ve saygın bir yere sahip olan Dede Korkut ' ta da görüldüğü gibi 'dede ' ifadesi 'ata' ve 'baba' terimleri Türkler arasında saygın bir mevkii ifade etmektedir. Etimolojik kökeni ile bağlantılı olarak bu terimler Anadolu'da efsanelerin de şekillendirilmesinde etkili olmuş ve bir nevi ulusal anlayışta, ulusal kahramanlar ve din uluları için kullanıla gelmiştir(Yılmazçelik ve Erdoğan, 2012:14-15).

Dedenin toplumsal statüsü ve dinî uygulamadaki görev ve hareketlerinden bir kısmı, Şamanizm'deki kam'ın yaptıklarıyla benzerlik arz etmektedir. Alevîlikteki dede ve Bektâşîlik'teki baba ile Türklerin eski inançlarında önemli yeri olan kam arasında ilginç benzerlikler bulunmaktadır. Bu benzerlikler, giyim tarzları, toplum içerisindeki itibarları, toplumda gördükleri hizmetler, duaları vb. birçok noktada kendisini göstermektedir(Eren,2002:132).

Toplumun her açıdan lideri durumunda olan Dede, inanç ve ibadetlerle ilgili bilgilerin aktarılmasında, sosyal ilişkilerin düzenlenmesinde her zaman kendisine müracaat edilen bir konumdadır. Dolayısıyla dede olmadan Alevileri düşünmek mümkün değildir. Dede olmadan Alevilerin ibadetlerini yerine getirmesi de imkânsızdır. Bu itibarla Alevi-Bektaşî geleneğinin merkezinde Dede bulunmaktadır(Uçar, 2012:72). “Dede olmadan Alevi dini yaşamına yönelik hiçbir şey yapılamaz ve gerçekleştirilemez. Bu bakımdan ibadetlerin bireyselliği bir yana, dede merkezli olması daha önemlidir. Yapılan cemden kesilen kurbana ve tutulan oruca kadar dede merkezi bir yer tutar. Dedenin başkanlığında yürütülen cem onun dualarıyla başlar ve onun dualarıyla biter. Alevi sosyal yapısını belirleyen ve grup üyelerinin kendilerini tanımlarının ifadesi olan bu ayinsel durum etrafında gerçekleşir. Dedenin işlevi ve rolünde meydana gelen değişime rağmen, özellikle modernleşme sürecinde dedelere yönelik eleştirilere karşın Alevi bireylerin dedeye bağlılık dışında yapabilecekleri bir şey yoktur”(Taşğın, 2013b:85-86).

Tarihî süreç içerisinde Alevîlerin yönetim işini öteden beri “Dede” üstlenmiştir. Dede, Alevî toplumunda birey ve ailelerden oluşan cemaat üzerinde otoriter bir kişiliğe ve konuma sahiptir. Dedeler, Alevîlerde sadece, sözlü bir geleneğe dayanan bilginin

kaynağı değillerdir. Dedeler çoğu zaman dinî-sosyal ve alevî yaşamın yönü üzerinde de belirleyici olmuşlardır. Nitekim Alevî topluluklar, Cumhuriyet öncesinde Anadolu’da, çoğu yerde daha çok Sünnîlerden ayrı kırsal bölgeleri yerleşim alanı olarak seçmiş ve kendi içlerine dönük ve oluşturdukları bir sisteme bağlı organize bir topluluk olarak Sünnîlerden ayrılmışlardır. Daha çok Sünnîlerden ayrı farklı bölgelerde ve köylerde kendi başlarına bir toplum olmuşlardır. Özellikle iletişimin az olduğu ve Sünnî toplumlarla kaynaşma ve birlikte yaşama şansının ve imkânın çok az olduğu dönemlerde Alevîler, bir bilgi kaynağı ve bir otorite olarak Dedelere daha bir önem vermiş ve onlara saygıyla bağlanmışlardır(M.K.Şahin, 2011:274-275).

“Kızılbaş- Alevi köylerinde, cemaatin dinî lideri, Dede’dir. Bu gelenekte dede, mürşitlik eder, irşat eder. Terbiye edicidir; mürebbidir, (pir)dir. Mürşidin nefesi, hak nefesidir. Alevîlikte, mürşidini hak bilmeyenin imanı yoktur. Gerçekten bu son cümle anlamlıdır. Bu inanç, Şia’nın : (imâmet dinin temel inanç esaslarından olup, ona itikat etmedikte iman tamamlanmış olmaz) akidesi ile uyumaktadır. Diğer yandan toplumsal statü bakımından sosyal hiyerarşinin en üst noktasında bulunan Alevi dedeleri, Türkiye’nin çeşitli yerlerinde bulunan “Ocak”lara bağlıdırlar. Bundan dolayı kendilerine “Ocazade” denilir. Ocazade dedelerinin peygamber soyundan geldikleri yani, evlâd-ı resul oldukları kabul edilir. Bu nedenle “Seyid” adı ile anılırlar. Seyidlik, onlara, dini bir itibar kazandırır. Toplum üzerinde onların sosyal rollerinin artmasını pekiştirir. Dedelik soy takip eder. Dede ailelerinde bu durumu kanıtlamak üzere belli dergâhların ve Nakibu’l-Eşraf kurumunun onayını taşıyan belgeler, yani “şecere”ler bulunur. Bu anlamda alevi geleneğinde dedelik kurumu, meşruiyetine Ehl-i Beyt’ten almaktadır”(Altıntaş, 2005:102).

Dedeler ve dedelik kurumu, Anadolu Aleviliğinin belkemiğini oluşturmaktadır. Alevi topluluğunun dini önderleri olan dedeler, yüzyıllar boyunca dini ve sosyal hayata yön vermişlerdir. Kurumsal anlamda Aleviliğin merkezinde yer alan dedeler, her şeyden önce Alevi inanç, örf, adet ve geleneklerinin yeni kuşaklara öğretilip aktarılması misyonunu üstlenmiş olup, bu inanın yüzyıllar boyunca yaşamasının garantörü olmuştur (Yıldız, 2004:322).

Alevî geleneğince, dedelik bakımından olmazsa olmaz koşul olarak kabul edilen evlâd-ı resul olma zorunluluğu, Safevi propagandası ile başlamıştır. Bugünkü halini dedelik kurumu böylece almıştır. Safevîlerin, belli büyük aşiretlere bu payeleri vererek, hem kendisi onların desteğini elde etmiş, halifelik adı altında üstünlük elde eden aileler

ise ‐ocak‐ olarak toplumda itibar kazanmışlardır. Yoğun Safevî nüfuz ve faaliyetiyle Alevîlikte dedelik kurumu, Şah İsmail’in halifelerinin beraberlerinde getirdikleri yazılı eserler sayesinde örgütlenmiş, Şii motiflerin de önde yer aldığı halk İslam’ı Anadolu ve Balkanlar’ın en uzak köşesine kadar bu şekilde ulaştırmıştır. Böylece, Şah İsmail’in halifeleri, yazılı eserler yoluyla yaydıkları belirli bilgilerle Alevîliğin daha organize bir yapı arz etmesini sağlamışlardır. Alevî dedelerin seyyidlikle bağlantılı hale getirilmesi, tamamen Şah İsmail’in üstün teşkilatçılık yeteneğinin bir parçasıdır. Şah İsmail, Şamanist nitelikli dini liderliği Ehl-i Beyt’e bağlamış ve başta kendisi olmak üzere, dedelerin, Hz. Ali’nin soyundan geldiklerine dair icâzetnâmeler düzenlemiş ve dağıtmıştır(Altıntaş, 2005:103).

Seyyidlik kavramı Alevilerde, dedelerin peygamber soyundan geldiklerini ifade etmek için kullanılmıştır. Aynı zamanda seyyidlik kavramı, dedeler için bir dizi ahlaki ve tasavvufi erdem anlayışının niteliğini ifade etmektedir. Bu anlayışa göre seyyid dedeler, dört kapı kırk makamın gizli ve mistik bilgisine sahip olmalı, on iki erkân, on yedi kemerbest, üç sünnet ve yedi farzı iyi bilmelidirler, tarikata göre yaşamalı marifetten ayrılmamalı taliplerine yol göstermeli ve sürekli hakikati aramalıdır. Bu inanç karakteristiği içerisinde olan Kızılbaş Aleviler, Osmanlı İmparatorluğu’nun Yavuz Selim’den itibaren merkezîyetçi bir yapı kazanmaya başladığı dönemlerde, merkezin siyasi, dini ve ekonomik baskılarından kaçmak için kırsallarda yaşamayı tercih etmişler ve toplumsal yapılarını ve inanışlarını kapalı kültürler içerisinde cumhuriyete kadar taşınmasını bilmişlerdir(Yaman,2009a:178; Yılmazçelik ve Erdoğan, 2012:3-4).

‐Dedelik kurumu, yapısı gereği geleneksel olarak soy güden, soya tabi olan bir kurumdur. Buna göre dede öldüğünde yerine oğlu geçmektedir. Bu olgu, Alevi geleneğinde ‐ocak‐ şeklinde adlandırılır; bu anlamda her dedenin bir ocağı vardır ve ocaklar da soyu itibarı ile Peygamber ve On iki İmam’a uzanmakta olduğuna inanılan ailenin dini anlamda meşruiyetini ifade etmektedir. Alevi ocakları, Sarı Saltık, Battal Gazi, Baba Mansur, Hubyar Sultan ve Kara Donlu Can Baba gibi Alevi geleneğinin evlad-ı resul olarak gördüğü ve kutsal kabul ettiği din büyüklerinin adlarını taşımaktadır; bu yüzden de bu soylardan gelen dedelere, ocakzade (ocakoğlu) denmektedir. Ayrıca Alevi Ocaklarının 13.yüzyıl Anadolu’suna göçlerle gelip burada muhtelif yerlere yerleşmiş olup Dede Garkın Seyyid Mahmud Hayrani, Hacı Bektaşî Veli ve Sarı Saltık gibi Türkmen babalarının soyundan geldiğine de inanılmaktadır. Bu

ocaklardan gelen dedelerin ellerinde kutsal saydıkları bu ocaklara ait icazet ve şecereler mevcuttur. Ocaklar, zaman içerisinde bu kutsal dervişlerin soylarından gelenlerce kurumsal hale getirilmiş ve dedelik görevinin bunlar tarafından yerine getirilmesi bir gelenek halini almıştır”( Yıldız, 2004:323).

Alevilik düşüncesinde dini otorite olan dedelik, M.Weber’in; geleneksel, hukuksal ve karizmatik otorite algılayışlarından karizmatik otorite kategorisine denk düşmektedir. Weber’in anlayışında *karizma*, herhangi bir kimsenin mutlak anlamda olağanüstü bir takım yeteneklere sahip olması değil, *karizma*’ya sahip olduğu hakkında geniş halk tabakalarında ‘sağlam bir inanç uyandırması’dır. Böyle ‘olağanüstü’ niteliklerin varlığına uyanmak, bağlılarda, karizmatik liderin emirlerine kendi iradeleri imiş gibi tabii bir itaati yaratır. Diğer bir deyimle, karizmatik otorite, bağlıların belli bir kişide olağanüstülüğe inanmalarına bağlı olarak itaat ettikleri bir hâkimiyeti ifade eder.

Bu otorite biçimi, Weber’in geleneksel ya da yasal-rasyonel dediği genel normlara göre işlemez; ilke olarak somut vahiylerle ve ilhamlara göre işler ki, bu açıdan karizmatik otorite ‘irrasyonel’dir. Otorite, bazen şahıs, bazen toplum ve bazen de kurum olabilir. Bu sebeple otorite, hangi türden olursa olsun, varlığını ve egemenliğini koruyabilmek için mutlaka uyanlar katında olmazsa olmazlığını, yani meşruiyetini ‘olağanüstü’ telakki edilen niteliklerinden alır. O, bu sözcükle dinî liderlerin özel itibar, saygınlık ve prestijlerinin karşılığı olan nesnel niteliği kastetmiştir(Weber, 2012:39). Alevî –Bektâşî geleneğindeki Dedelerin karizması, dinsel marifetin Peygamberden Ali yoluyla torunları olan bir imamlar silsilesiyle aktarılıyordu(Turner, 1991:162). Dedelerin liderlik özelliği silsile takip ederek babadan oğula geçtiği için buna bir nevi doğuştan kazanılan “ırsî karizma” diyebiliriz(Coşkun,2009: 173). Dini liderin(dede) otoritesinin kaynağının açıklanmasında ve meşrulaştırılmasında “silsile”(peygamber sülalesi veya kurucu evliya ile olan kutsal kan bağı) veya ruhani silsile ve “baraka”(kurucu şeyhten geçtiğine inanılan kutsal güç) kavramları kullanılabilir(Atacan, 1990:70).

Karizmatik lidere sıradan insanların ulaşamadığı insanüstü ya da erişilmesi imkânsız ve örnek olarak mülahaza edilen bir çok özellik atfedilir. Karizmatik nüfuzun ilahi kökeni, bu tarz otoriteyi meşru kılan ortak bir motiftir. Weber’in açıkladığı gibi, karizmatik bir lider, otoritesini, bağlılarından almaz. Bu otoritenin yegâne kaynağı, ‘metafiziksel’ olup sosyal/fizikselin üzerinde ve ötesindedir. Gerçekte, karizmatik şahsiyetin otoritesini meşrulaştıran şey, bağlıların bu metafiziksel kaynağa olan

inançlarıdır. Eğer, bağlılar, otoriteye olan bu inançlarını kaybederlerse, otorite de meşruiyetini kaybetmiş demektir(Altıntaş, 2005:100).

Dedelik Allah vergisidir, soydan sürmedir; eğitim yapısı değil. Ancak oğullardan istekli ve yetenekli olan dedelik görevini üstlenir. Dedelik görevini üstlenenler artık Alevi toplumunun din görevlisidir. Dede ocakları birbirinden kız alıp veririler. Soylarının taliplerine karışmamasına özen gösterirler. Her ocağın kendisine bağlı köyler, obalar vardır. Bu belli ölçülerde bir yer altı örgütlenmesidir. Anadolu'da Kızılbaşların en yoğun baskı dönemlerinde bile bu dedelik örgütü işlevini sürdürmüştür. Dinsel törenleri başarı ile yerine getirmiştir(Bozkurt, 2005:121).

Anadolu Aleviliğinde, teolojik ve sosyo-kültürel yapılanmalarda temel öneme sahip olan 'dedelik kurumu' özellikle 19.yy sonlarında ve 20.yy başlarında Anadolu'da çok hızlı bir şekilde yaşanan sosyo-ekonomik alandaki değişimler ve dönüşümlerin bir sonucu olarak kırdan kente göç ve giderek artan kentleşme olgusu nedeniyle zayıflamıştır. Genç Türkiye Cumhuriyeti'nde, ulus-devlet yaratmak doğrultusunda toplumsal katmanları, ekonomik yapıları ve ilişkileri idari kadronun belirlediği ideolojik örgütlenmenin kriterlerine göre yapılandırmak için bir dizi yapısal politikalar uygulanmıştır. İzmir İktisat Kongresi'nden sonra uygulanmaya başlayan bu yapısal politikaların, zorunlu olarak dayattığı şehirleşme kültürü bir anlamda kırsal kesim kültürü olan Anadolu Aleviliğinin özünü oluşturan ocak sisteminin ve dedelik kurumunun toplumsal rolünü ve mevkisini derinden sarsmıştır.

Özellikle 20.yy sonlarına gelindiğinde nispeten işlevsiz ancak temsilcilerinin yani dedelerin ve taliplerin ismen var olduğu bir durum ortaya çıkmıştır. Türkiye Cumhuriyetinin yaşadığı sosyo-ekonomik değişim sürecinde, ocak sistemi işlevsiz hale gelmiştir. Eski etkili işlevlerine kavuşmaları imkansız olan bu kuruma bugünün toplumsal yapısının ne gibi roller vereceğini veya işlevsiz bir kurum olarak tarihteki yerini alıp almayacağını zaman gösterecektir(Yaman,2009a:126; Yılmazçelik ve Erdoğan, 2012:14).

Kızılbaş-Alevilikte ocakzâde olarak bilinen ve ruhani geleneğe bağlı Dedelik Kurumu, 1960'lı yıllardan sonra modernleşmenin etkisine bağlı olarak sosyo-ekonomik ve toplumsal şartların değişmesi, köyden kente göç olgusu ve Aleviliğe sol akımların sızması gibi çok yönlü nedenlerden dolayı bir kırılma dönemi yaşamaya başlar. Tabii ki bunda, Aleviliğin teolojisini, şifâhi yöntemlerle Kızılbaş topluluklara aktaran Dedelerin

eğitim alanındaki zafiyetlerinin ve Dede'lik kurumunun siyasallaşmasının da rolü vardır. Bu da ister istemez okumuş, üniversiteli Alevi gençlerin “Dede”lere karşı sempati duymalarını azaltmaya başlamıştır(Altıntaş, 2005:108).

“Kurumlara yönelik eğitimli kişilerin getirdiği tanım, eleştirel bir içeriğe sahiptir. Geleneksel dini-sosyal yapı ile günümüz koşullarında yaşamanın mümkün olmadığı ve kurumların güncelleştirilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadırlar. Bu eleştirel tanımlamadan gereksizliğine kadar bir dizi görüşü kapsamaktadır fakat bir bilgi düzeyine sahip olan eğitimli kişiler, söylencelere dayalı kurumların gündelik yaşamlarını yönlendiremeyeceklerini eleştirine sahipler. Oysa eğitimli kişilerin bilmediği söylencenin kendine has bir dilinin olduğu ve onların değişimin bir sonucu olarak bu dönemi kaçırdıklarıdır. Dolayısıyla söylencenin sembolik dili ile pozitivist anlayış arasında kalan bireyler, kavrayamadıklarına değil de söylenceye kusuru bulup, reddetmekle sonuçlandırdılar.

Esasen modern eğitim kurumlarından sağlanan bilgilerle kişiler, geleneksel kurumlara karşı kayıtsız kaldılar. En başta dedelik kurumuna eleştiri getirdiler ve dedenin otorite oluşumunu kabul etmediler. Ardından dedelerin yetersizliği üzerinde durarak mevcut bilgileri ile önderlik edemeyeceklerini daha sonra bu çerçeveyi genişleterek eğitim düzeyi değişen kişilerin musahip tutma ihtiyacının olmadığı fikrinin işlenmeye başlandı. Temel sorun geleneksel yapının bozulması ve şehirlerde karşılaşılan yeni sorunlara yönelik çözüm üretilememesi, hatta kurumların sembolik, batini anlamlarının güncelleştirilememesidir”(Taşgın, 2004:349).

Alevi topluluklarda bütün ayin ve törenler dede merkezlidir ve onun onayını almayan hiçbir tutum cemaat içinde bir meşruiyete sahip olamamıştır. Modernleşme sürecinde dedenin konumunda ortaya çıkan değişme; göç, kentleşme, bilgi organizasyonlarının farklılaşması gibi öğelerden beslense de asıl önemli değişim, dedenin dönüşümüyle Aleviliğinde farklılaşmaya başlamasıdır. Bunun sonucu olarak geleneksel, dinsel ve toplumsal yapı çözülmekte, doğal olarak Alevi kimliğinin tanımı da değişmektedir(Subaşı, 2010:210).

Alevi topluluklarda bilginin kaynağı ve otoritesi olan dedenin bu konumunu kaybetmesi değişimin önemli unsurlarındandır. Dede sadece bilgi kaynağı olma özelliğini değil; Alevi dini-sosyal yaşamı üzerindeki etkisini kaybetmiştir. Artık dedenin yerinde modernleşme sürecinde oluşan Alevi aydınları yer almaktadır.

Dolayısıyla modern kentlerde Aleviliği bu aydınlar temsil etmektedir(Taşgın, 2013b:149).

Altıntaş'a göre, artık günümüzün modern kent ortamlarında Dedelik Kurumu ve Ocak Sistemi, geçmişteki kırsal yapıda olduğu gibi işlememektedir. Modernleşmenin etkisiyle Dedelerin rollerinde büyük değişimler meydana gelmiştir. Hatta dedelerin sosyal rolleri, farklı kurumlar tarafından yerine getirilmektedir. Bu dönüşü olmayan bir yola girme demektir. Dedelere kala kala sadece dinsel görevleri yerine getirme kalmıştır. Öyle ki, kent ortamlarında canlandırılmaya çalışılan cem evlerinde görevli dedeler, maaşlarını bile bağlı olduğu kurumlardan alır hale gelmişlerdir. Bu durum dedelerin geleneği nesnel bir şekilde nesillere aktarabilecekleri konusunda kuşku yarattır. Diğer bir husus da, dedelerin eğitim sorunlarının çözümü ile ilgilidir. Eğer Alevî topluluklarının dini lideri konumunda olan dedelere zamanın şartlarına uygun, çağın gerisinde kalmadan iyi bir dini eğitim verilirse tekrar onlar, Alevi toplumunun dini-sosyal ihtiyaçlarını cevap verebilecek bir konuma gelebilirler(2005:108).

Taşgın'a göre, Aleviliğin anahtar konumundaki kurumlarından birisi olan dedelik, beklentilere cevap verememesi ve güncelleştirilememesine karşın, sosyal hayatı belirlemede etkilidir. Çünkü gündelik hayatın hemen her aşamasında belirleyiciliği söz konusudur. Bu belirleyicilik, modernleşme sürecinde azalmasına karşın devam edecektir. Çünkü inşa edilen Aleviliğin yeni başat figürlerinin merkezinde de dedeler bulunmaktadır. Bu nedenle dedenin sosyal ilişkilere yönelik etkisi bulunacaktır(2013b:129).

Bal'a göre; Dedelik bir sosyal kurumdur. Diğer sosyal kurumlar gibi içinde bulunduğu toplumun temel ihtiyaçlarını karşılamaktadır, tarihsel kimliği vardır, gelenekselleşmiştir, dün ne kadar gerekli idiyse bu gün de o kadar gereklidir. Dedelik kurumu "yol" içinde merkezi bir role sahiptir. Aleviliğin diğer kurumlarının etkinlikleri bu merkezi kurumun işlevselliği ile yakından ilişkilidir. Örneğin bir örf hukuku olan düşkünlük kurumu, aile ve akrabalık sisteminin bir türü olan musahiplik kurumu doğrudan dedelik kurumu tarafından belirlenmektedir(2002:98).

Kangal bölgesi Alevi dedelerinin en yoğun olduğu ve yetiştiği nadir yörelerdendir. Bazı köylerde eskiden çok sayıda Alevi Dedeleri bulunduğu için köylerin ismi de Sivas ve çevresinde Dedeler köyü olarak meşhur olmuştur. Çetinkaya'nın

Dabanözü, Hıdonköyü, Külekli ve Elkondu, Pınargözü köyleri İmam Rıza Ocağına bağlı dedeleri çok yoğun olduğu için bu adla anılmaktadır.

Elkondu köyünden Kasım Cihaner Dede bize şunları anlattı; “ *Dedelerimiz buraya Elazığ’ın Harput ilçesinden gelmişler. Daha sonra dedelerimiz buradan şimdiki Ulaş ilçesine bağlı Karagöl ve Yozgat’ın Çekerek ilçesine dağılmışlardır. Dedelik posta oturma yetkisine sahip olmaktır. Alevilikte irşat makamı dedelerin makamıdır. Bir insanın dede olabilmesi için de önce bir dede ailesinde doğması yani soyunun ehl-i beyte uzanması gerekir. Dede talibini eğitecek, erkânı öğretecek ve talibine hakkı, batılı öğretecektir. Bizim dedeler günümüzün imam-hatipleri gibi sadece şeriati öğretmezler taliplerine tarikatı öğretirler. Alevi tarikatını, yolunu öğretirler. Dedelik kurumu bir eğitim kurumudur. Dedelerin yetiştiği okullara ocak denir. Tarihten günümüze 12 imamı temsilen 12 ocak vardır. Bizim Ocağımızda 8. postun sahibi İmam Rıza hazretlerine dayanan 12 ocaktan birisidir. Bizim ocağımız hiç dağılmamıştır. Bazı ocakların mürşidi başka ocaklarda olur fakat bizim mürşidimiz yine bizim ocağımızdandır. Alevilikte dört kapı haktır; rehber kapısı, pir kapısı, musahip kapısı ve mürşit kapısıdır. Talip dededen irşat, eğitim alan kişidir. Rehber dede ile talibin arasında iletişimi sağlayan bir aracıdır. Rehber pire, pir de mürşide bakar. Bunların hepsinin arasında hiyerarşik bir ilişki vardır. Bir de en üst makamda olan dede vardır. Biz buna “Postneşit Dede” diyoruz. Postneşit Dede en yetkili dededir. Nasıl ki Sünnilerde müftü tüm imamları toplayarak onlara görev yapacakları yerleri gösteriyorsa tayin ediyorsa, postneşit dede de müftü konumundadır.*

*Eskiden ocaklarda postneşit dede peygamber soyundan gelen dedeleri İmam-ı Cafer buyruğuna göre eğitir, yetiştirirdi. Alevi inancına göre eğitilen ocaklı dedeler toplanırdı daha sonra postneşit dede tarafından sen şu köye sen falan köye diyerek irşat faaliyeti için görevlendirilirdi. Bu dedeler Alevilikte çok önemli olan şeriat, tarikat, marifet ve hakikat ilmüne sahip olurlardı. Gittikleri yörelerde, ulaştıkları köylerdeki taliplerini, müritlerini tarikat erkânına göre yol ehli olmayı öğretirlerdi. Her dede kendi talipleri olan köylerle ilgilenirdi. Bizim aşiretimiz Canbek aşiretidir, dedelerimiz kendi aşiretimizin taliplerini eğitirler, yetiştirirler. Ancak başka ocağa bağlı dedeler izin verirlerse o zaman talipler başka dedelere görülebilirler. Bazıları Canbek aşiretini Kürt olduğunu iddia ediyor, bu asla doğru değildir. Çünkü Alevilikte kürt diye bir şey yoktur. Bir Alevi hiçbir zaman Kürt olamaz. Fakat Şah İsmail ile Yavuz arasındaki savaştan sonra Aleviler zulümden kaçarak Kürtlerin yaşadığı dağlık bölgelere*



sığınmışlardır. Zamanla Kürtçeyi konuşmaya başlamışlardır. Aleviler Orta Asya'dan gelen Türkmenlerdir. Bizim ocağımız da aşiretimiz de Türkmen'dir Türk'tür. Maalesef 70 li yıllarda başlayan hızlı göç dalgasıyla cemler yapılamaz hale gelmiştir. Göç olayı başlayınca Alevilik ibadetlerin de büyük çalkantılar, yozlaşmalar başladı. Göç sonucunda dede ocakları dağılmaya başladı. ”

Dışlık köyünden Hüseyin Özer Dede'ye göre; “ Dedeler aslında Alevilerin hocalarıdır. Bu gün nasıl İmam-hatip okullarında hocalar yetişiyor ve din hizmetlerini yerine getriyorsa eskiden de Alevi Ocaklarında dede olarak halkı eğitecek insanlar eğitilir daha sonra cemleri yürütmek ve köylerde göçebe yaşayan halkın sorunlarını çözmek için köylere gönderilirlerdi. Dedelerin hepsini kökü iki yere dayanmaktadır.

1-Rum Erenleridir. Rum erenlerini soyu Hacı Bektaş-i Veli hazretlerine dayanır. Bizim ocağımız Garip Musa ocağı ve Garip Musa hazretleri de Hacı Bektaş-i Veli hazretlerine dayanır.

2-Horasan Erenleri; Hoca Ahmet Yesevi hazretlerinden 12 imamların dördüncüsü olan Zeynel Abidin hazretlerine dayanır. Hoca Ahmet Yesevi dünyadaki tüm Aleviler piridir. Hem pirimizdir hem de mürşidimizdir. Türklerin hepsine İslamiyeti öğreten Hoca Ahmet Yesevi hazretleridir. Bu sebeple tüm dedelerimiz, mürşitlerimiz onun yolundan giderler. Gelecek nesilerimizi onun öğretilerine göre yetiştirirler.”

Baba Mansur Ocağından Süleyman Metin Metin Dede, Dedelik kurumu hakkında şunları söyledi; “ Dede olmak için muhakkak bir Alevi ocağında doğmak gerekir. Fakat ocakta doğan herkes de dede olamaz. Dedeliğin en temel şartları şunlardır:

1. Dedeliğin birinci şartı dürüstlüktür. Dedelik iddiasında bulunan kişi evvela dürüst olacak, gözüyle görmediğini söylemeyecek, eliyle koymadığını almayacak.
2. Dedeliğin ikinci şartı bilgili olmaktır. Ben dedeyim diyen herkes dede olamaz. Dedeliği yapabilecek, yolu yürütebilecek yeteneğe sahip olacak, cemleri yürütebilecek kadar bilgi birikimine sahip olacak.
3. En önemli şartlardan birisi hatta temeli Seyit olacak yani Evlad-ı Resul olacak Hz. Ali soyundan Hz. Muhammed'e ulaşacak ve hatta elinde Hz. Ali'ye kadar ulaşan seceresi olacak, seyyidnamesi olacak.

*Dedelik öyle sıradan bir şey değil ki herkes dede olsun. Bir kimsenin dede olabilmesi için öncelikle bir ocaktan yetişmesi gerekir. 7 tanesi Anadolu'da olmak üzere toplam 12 Alevi ocağı var. Dedelik yapacak kişinin soyu muhakkak bu 12 Ocaktan birisine ulaşması gerekir. Bu ocaklar mürşit ocaklarıdır. Zamanla Anadolu'da bir çok ocak oluşmuş aslında bu ocakların hepsinin kökü bu 12 Ocağa dayanmaktadır. Bu ocaklar dedelik kurumunun temelini oluşturmaktadır. Anadolu'daki ocaklar Baba Mansur Ocağı, Dede Karkın Ocağı, İmam Rıza Ocağı, Ağu İçen Ocağı, Şah İbrahim Veli Ocağı, Kureyşan Ocağı ve Hacı Bektaş-i Veli Ocağı olarak sayabiliriz. Bu dede ocakları baş ocaklardır. Bugünkü diğer ocaklar baş ocaklarda yetişen pir ve mürşitlerin adına oluşmuş ocaklardır. Bu dedelik kurumunun kökeni burasıdır. Buradan da Türklerin Müslüman olmasına kadar dayanır. Türkler Müslüman olmadan önce şaman dinine inanıyorlardı. Fakat bazılarının iddia ettikleri gibi dedelerin Şaman inancının önderleri Kamlarla bir alakası ve ilgisi yoktur. Ehl-i Beyt taraftarları Horasan ve civarına Müslümanlığı yaydılar bundan sonra Türkler Müslüman oldular.*

*Türk boyları 7 atlıyı Kufe'ye göndererek Hz. Hüseyin'i kurtarmak istediler. Hz. Hüseyin kendisi gitmeyi kabul etmedi fakat onlara İmam Zeynel Abidin'i verdi. İmam Zeynel Abidin'i Horasan'a getirdiler. Dedelerin soyu ta İmam Zeynel Abidin'e dayanır oradan da Hz. Ali'ye oradan da Hz. Muhammed'e dayanır. Dedelik postunun kutsal bir post olmasının sebebi budur. Tüm ocakların kökü Hoca Ahmet Yesevi'den Hz. Ali'ye dayanır. Dedelerin soyu Ehl-i Beyte dayanmaktadır. Dedeler bu nedenle toplumda çok saygı görürler. Eskiden Alevi köylerinde dedeler sadece cemleri yürütmezdi. Düğünlerde, nişanlarda, ölümlerde hep dedeler vardı. Kız istemeye giderken de dedeler götürülürdü. Köylerde tarla sınır davalarını dedeler çözerdi. Köylülerin kendi aralarındaki kavgalarında dedeler barıştırdı. Aleviler asla mahkemeye gitmezlerdi. Suçluları dedeler halk mahkemelerinde sorguya çekerlerdi. Her köyde sene de bir kez Birlik Cemi olurdu. Dedeler her aileyi sırayla sorguya çekerdi. Ailevi sorunları da çözerdi. Toplumsal sorunları da çözerlerdi.”*

Gerçekten de dedelik kurumu Alevi-Bektaşî geleneğinde hayati bir yer işgal etmektedir. Dede, tüm sosyal, kültürel ve dini hayatın merkezinde bulunmaktadır. Köylerde yaşayan Kızılbaş Türkmen Alevilerin zor yaşam koşulları özellikle yerleşik hayata geçmeden önceki göçebe hayattaki karşılaşılan tüm problemlerin halledildiği ana merci ve makamdır. Geleneksel toplumsal yapıda ferdi ve sosyal ilişkilerin sağlıklı bir şekilde yürütülmesini dedeler sağlamaktadır. Küçük köy toplumlarındaki ahlaki, sosyal

ve dini problemlerin hepsini dedeler çözmektedir. Geleneksel Alevi toplumlarında ferde kimliğini ve şahsiyetini dedeler kazandırmaktadır. Her alevi belli bir yaşa geldikten sonra ancak Dedelerin huzuruna varır, görgü cemlerine katılır, musahiplik törenlerine katıldıktan sonra ancak gerçek bir alevi kimliğine sahip olur. Hatta geleneksel alevi topluluklarının standartlarına göre en az 6 ayda bir dedenin huzuruna varmak gerekmektedir. Bu inanca göre altı ay içerisinde dedelere görülmeyen aleviler düşkün kabul edilirler. Buradan da anlaşılacağı gibi Alevi bir ferdin cemaatle organik bağına dedeler tesis etmektedirler. Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesinde dedeler en tepe noktada yer alırlar. Dedeler sadece dini rehber olarak değil aynı zamanda dünyevi lider olarak da kabul edilirler. Geleneksel Alevi yaşamında dedeler her yönüyle toplumsal hayatın merkezinde yer alırlar.

Araştırma alanımızda yaptığımız çalışmalarda dedelik kurumunun sağlıklı bir kurumsallaşmış bir yapı olarak hayatiyetini devam ettirmediği, dedelerin yaklaşık olarak 40 yıldan bu tarafa talipleriyle olan geleneksel bağlarını sürdürmedikleri görülmektedir. Dedelerin toplum üzerindeki etkilerinin köy ve kasabalarda halen devam etmesine karşılık büyük şehirlerde zayıfladığı görülmektedir. Tarihte güçlü bir örgütlü yapıya sahip olan dedelik kurumu özellikle dede ailelerinin büyük şehirlere göç etmesiyle parçalanmış durumdadır. Dede-talip ilişkisi temelde köy-aşiret yapılanmasına dayanmaktadır.

Dedelerin her birinin ayrı ayrı sülalelerden oluşan köylerde yaşayan taliplerinin küçük köy toplumsal yapısından büyük metropollere göç etmesiyle bu köklü kurumsal yapı çözülmeye başlamıştır diyebiliriz. Köyden kente göç olgusu nedeniyle sosyal ilişkilerin ve dini hayatın merkezinde artık dede yer almamaktadır. Buna karşın dedeye, ailesine ve çocuklarına olan saygı ve sevgi halen devam etmektedir. 1

950 yılından sonra Kangal ve çevresinde yaşayan alevi köylerinden büyük şehirlere göç başlamış, köylerden ilk göç edenlerde çoğunlukla dede aileleri olmuştur. Daha önce de bahsettiğimiz gibi Kangal bölgesi Alevi dede köylerini en yoğun olduğu bölgedir. Kangal'ın Mamaş, Yellice, Mescit, Elkondü, Elalibey, Pınargözü, Davulbaz, Minarekaya, Dağönü, Dabanözü, Külekli, Killik, Ceviz, İğdeli, Gençali, Bahçeliyurt, Dışlık, Humarlı, Karanlık köylerinde üç değişik dede ocağı olmasına rağmen görüşmeye gittiğimizde bir tane dedeyle dahi karşılaşmadık. Tekke, Soğukpınar köylerinde eskiden dede aileleri yaşıyordu. Humarlı ve Karanlık bu gün ise bu köylerden sadece Soğukpınar, Gençali, Dabanözü, Dışlık köyünün dışında hiçbir köyde

dedeler yaşamamaktadır. Dedelerin büyük çoğunluğu 1960-70 yıllarında Ankara, İstanbul, İzmir gibi büyük şehirlere göçmüşlerdir. Dedelerin büyük şehirlere göç etmesiyle cemler yapılmamaya başlamış ve köylüler karşılaştıkları sosyal ve dini problemler karşısında büyük bir boşluk içerisine düşmüşlerdir. Dedelerin fonksiyonlarını bir dönem köylere gelen öğretmenler ve köy muhtarları yerine getirmiştir diyebiliriz. Çünkü köylülerin karşılaştıkları problemler karşısında muhtar ve öğretmenlerden başka yetkili merci kalmamıştır.

Kangal yöresindeki görüştüğümüz yaşlı taliplerin dedelere bakışı pozitif, olumlu ve dedelerin dünya ve ahiret işlerinde önder şahsiyetler olduğunu düşünüyorlardı. Her Alevinin muhakkak bir dedeye bağlı olması gerektiğine inanıyorlardı. Özellikle yaşlılar eskiden köylerde 1 ay cemlerin yapıldığını ve o zaman ki dedelerin ilim-irfan sahibi ve zuhurat sahibi şahsiyetler olduğuna inandıklarını ifade ettiler. Yaşlılar dedelerin nazarının hakkın nazarı olduğunu, dedelerin nefesinin de hak nefesi olduğuna yürekten inanıyorlardı. Gözlemlediğimiz kadarıyla 40 yaş altı taliplerin bir çoğu hiç ceme katılmamış ve bilgili bir dedeye hiç karşılaşmayanlar dahi vardı. Özellikle sosyalist, Marksist düşünceye sahip olan gençlerin dedelere karşı negatif bir kanaate sahip olduklarını ve eskinin dedelerini ayrıcalıklı statü ve konumlarını istismar etmekle suçlayanlarla dahi karşılaştık. Görüşme imkânı bulduğumuz gençlerin bazıları günümüzün modern dünyasında dedeye, pire, mürşide ihtiyaç olmadığına inandıklarını ifade ettiler.

#### **4.1.1. Dedelik Kurumunda Hiyerarşik Yapı**

Geçmiş Orta Asya Türk kültürüne kadar uzanan dedelik kurumu, köklü bir kurum olduğundan dolayı kendi içinde hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Alevilikte, hiyerarşik örgütlenme sistemi, aşağıdan yukarıya doğru talip, rehber, Pir, Mürşit ve Pir-i Pirân olarak teşekkül etmiştir. Bu kurumsal örgütlenme temelde dörtlü bir yapıya sahiptir. Fakat bazı Alevi topluluklarında bu sosyal örgütlenme üçlü bir hiyerarşiye dayanır. Şöyle ki:

\*Mürşid

\*Pir

\*Rehber

Kimi yörelerde bu hiyerarşi, Pir ve mürşidin yer değiştirmesi şeklinde görülmektedir. Şüphesiz bu üçü de, ocakzade (dede soylu) olan kişiler için var olan bir

sıralama olup işlevsel bir özellik arz eder. Bunların üçü ya da dördü birbirini tamamlar, biri olmaksızın diğeri de olmaz, bu durumda anlamsız bir durum ortaya çıkar. Tümü ocakzade olan dede aileleri bu görevleri paylaşmışlardır. Dedeler arasında “El ele, el Hakk’a” şeklinde de ifade edilebilen bu hiyerarşi, bir görev bölümünü ifade eder. Ocak mensubu dedeler, her şeyden önce taliplerin hizmetlerini görmek üzere böyle bir iç hiyerarşik düzen oluşturmuşlardır. Burada müşid, en üst başvuru makamıdır. Rehber, Pir’e; Pir, Müşid’e bağlıdır. Müşid de, karar ve davranışlarında bağımlıdır. Bu, hem manevi anlamda “yol”a bağlılık, hem de İmam Cafer Buyruğu gibi yazılı kutsal metinlere bağlılık şeklinde ortaya çıkar. Talipler dedeler tarafından denetlenirken, dedeler de bağlı oldukları dedelerce kontrol altındadırlar. Bu sistem çerçevesinde ifade edilen 'yol cümleden uludur', 'gönül kalsın yol kalmasın' , 'eri erden seçen kördür' deyimleri Aleviler arasında anılan temel desturlardandır. Rehber, pir, müşit hepsi de dededir ve geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesinde dedelik kurumunun bel kemiğini bu hiyerarşik yapı teşkil eder. Özetle kırsal kesim Aleviliğinde her ocağın ve dedenin yol içinde bir olduğuna inanılarak 'Muhammed Ali yolu'nun devam etmesi önemli bir amacı ifade etmektedir. Ocaklar ve dolayısıyla dedeler bu sistem çerçevesinde birbirine bağlıdırlar (Yılmazçelik ve Erdoğan, 2012:17).

Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesinde, talip, rehber, Pir, Müşit ve Pir-i Piran hiyerarşik yapılanması hayati bir yer işgal etmektedir. Geleneksel Alevilik’te ana eksen olarak nitelendirilen 4 kapı; şeriat kapısı, tarikat, hakikat ve marifet kapısı büyük önem taşımaktadır. Talip şeriat kapısını, rehber tarikat kapısını, pir hakikat kapısını, müşit ise marifet kapısını temsil etmektedir. Alevilik’teki 4 kapı 40 makam Bektaşilik tarikatının esasını teşkil etmektedir. Kanaatimizce Bektaşi tarikatındaki muhibb, derviş, baba, halife, dedebaba hiyerarşik örgütlenme sistemi, Alevilikte talip, rehber, Pir, Müşit ve Pir-i Piran olarak teşekkül etmiştir. Kızılbaşlıktaki Talip, Bektaşilikteki Dervişe, rehber makamı babalık makamına, Müşit makamı halifelik makamına, “Pir-i Piran”lık makamı da “Dedebaba” makamına denk gelmektedir. Araştırma alanımızda yaşayan köylerin %90 ı Erdebil Sufiyan Süreği Talibi Kızılbaş Türkmenlerinden oluşmaktadır. Kendilerini Bektaşiler kesinlikle ayrı değerlendirmektedirler ve Kızılbaş Türkmenlerinde babalık, halifelik, dedebalık gibi örgütsel yapılanmaların olmadığını Dedelik makamının her şey demek olduğunu ifade etmektedirler. Dedelik kurumu dini ve sosyal hayatın ana eksenini oluşturmaktadır. Erdebil Sufiyan Süreği Talibi Kızılbaş Türkmenleri için Dedelik Kurumu adeta her şey demektir. Hayatın diğer alanları

dedelik kurumu etrafında teşekkül etmektedir.

Babamansur ocağından Cemal Akpınar Dede'ye göre; *“Alevi dedeleri ve diğer aile bireyleri toplumda büyük saygı görürler. Dede toplumun lideridir. Alevilerce dedenin soyu kutsaldır. Dede en bilgin olandır. “Buyruk” kitaplarına sahiptir, onları okuyabilirler, tüm bu nitelikleriyle taliplerin her türlü problemlerine çözüm getirebilirler. Alevilerde yaşamın her alanında dede nüfusunu görmek mümkündür. Her konuda dedeye danışılır. Dede belirli aralıklarla yapılan cem törenlerinde taliplere öğütler verir, onları bilgilendirir. Dede, mürşit, pir, rehber, seyyid sözcüklerinin toplamı genel anlamı yol göstericidir, öğreticidir. Mürşit dedenin piri, talibin mürşidi olur. Pir, Büyük cemi yöneten, Mürşit, orta cemi yürüten, Rehber ise küçük cemi yönetendir. Üç can bir cem; Pir, mürşit, rehber olarak bilinmektedir.”*

Şah İbrahim Veli Ocağından Vahap Bozkurt'a göre; *“Dede, mürşit, pir, rehber, seyyid sözcüklerinin toplamı genel anlamı yol göstericidir, öğreticidir. Bir hakiki dedeler var, bir de sahte dedeler vardır. Gerçek dedeler 12 imamlar sülalesine dayanır. Peygamber soyuna dayanır. Dedelik soydan gelen bir önderlik mekanizmasıdır. Dedenin çocukları da dededir. Bunlar yani dedeler eskiden Alevilerin bilginleridir, âlimleri, aydınlarıdır. Dedelerin yetiştiği ocaklar ise o dönemin medreseleridir. Bizim köye 1950 lerde dönemin valisi ilkokul açmaya gelmiş dedelerle karşılıklı konuştuktan sonra “bu insanların bizim açacağımız okula ihtiyacı yoktur, bunlar ilim, irfanda hepimizi geçmişler” demiş. Aslında mürşit, pir, rehber hepsi aynıdır. Ayrıntıları ise makam farklılıklarıdır. Örneğin bu Cem Ayinlerinde 3 kişilik dede grubu bir yargıç heyetidir. En büyük makam mürşitlik makamıdır. İkinci makam pirlilik, üçüncü makam rehber makamıdır.”*

Babamansur ocağından Tacim Coşkun Dede'ye göre; *“Dede, taliplerini görmeden önce bağlı olduğu mürşide gider. Mürşidine, taliplerine gideceğini bildirir ve ruhsat ister. Ve sonra köyüne döner. Köyüne dönen dede, komşularının ve ev halkının rızasını alır. Kurban kesip lokma dağıtır, onları yemeğe davet eder. Bu işleri yapan dede tekrar mürşidinin yanına döner. Kurban kestiğini ve komşularının rızasını aldığını söyler. Mürşidi, dedeyi imtihan eder. Bir cemi yürütüp yürütemeyeceğini, talipleri aydınlatıp aydınlatamayacağını öğrenmiş olur. Eğer kanaat getirirse ona icazet verir. Dede, ikinci defa mürşidinin huzurunda kurban keserek lokma dağıtır. Mürşidinin rızasını alıp köyüne döner. Dede, köy halkına ve yakınlarına icazet kâğıdını göstererek bu konuda yeterli olduğunu herkese ilan eder. Bu işlem ilk defa dedeliğe başlayacak*

*ocakzadeler için uygulanır. Pir Mürşit, Rehber hepsi dededir. Fakat bunların yetişme tarzları farklı olabilir. Bunlar cem ve görgü, sorgu yaparlarken kendi yöntemlerine göre yapabilirler. Şeriat, Tarikat, Marifet ve Sırrı hakikat kapılarını bu dedelerin hepsi aynı şekilde anlatmazlar bunlar normaldir.”*

*Şeyh Şazi Ocağından Yesari Gökçe Dede’ye göre; “Dedelik Pir, Mürşit, rehber hiyerarşisinin hepsine denir. Pir ikrarar alan üstadddır. Pir’e talibi rehber götürür. Köylerde biz kızılbaşlarda dikme dede olur. Pir köyün en bilgili, saygın kişisini dikme dede olarak tayin eder ve taliplerle her zaman o ilgilenir. Dede senede ancak bir ya da iki kez gelir. Biz kızılbaşlarda mürebbi olmaz, mürebbi Bektaşilerde olur. Mürebbinin bizdeki karşılığı dikme dededir. Bir köyde bir sorun yaşanırsa önce rehber çözmeye çalışır. Rehber çözemezse, Pir’e gidilir, pir de çözemezse o zaman, son hak makam en üst makam olan Mürşit’e gidilir.*

*“El elde, el Hakk’ta” prensibi kızılbaşlıkta çok önemli bir prensiptir. Bu prensip Talip, musahip, Rehber, Pir, Mürşit arasındaki ilişkiyi de açıklar. Bunların hepsi “Dede” olarak anılırlar. Dedelik tamamen Kızılbaşlığa özgü bir kurumsal yapıdır. Pir nefesini mürşitten alır, Rehber ise ehliyetini Pir kapısından alır, Pir kapısına yüz sürer ve nefes alır. Mürşit kapısından ise hepsine ehliyet verilir. Talip ise dedelerin hepsine karşı sorumludur. Alevilik’te Bektaşilikteki gibi bir meratip yoktur. Rehber, Pir ve Mürşit arasında bir mertebe ve makam söz konusu değildir. Talip, Rehber, Pir, Mürşit ilişkisi dairesel bir ilişkidir.*

*Biz Kızılbaşlara göre 4 kapı haktır; Talip kapısı, Rehber Kapısı, Musahip kapısı ve Mürşit kapısıdır. Mürşit kapısı aynı zamanda Pir Kapısıdır. Rehber kapısından sonra Pir kapısı gelir. Pir’in Pir’i Mürşittir. Her dede aynı zamanda taliptir. Bizde Talip olmayan dede olamaz. Kızılbaşlıkta önemli olan talip olmaktır. Asıl olan talip olmaktır. Gerçekten en yüksek mertebe talip olmaktır. Kızılbaş dede ocakları birbirine silsileyle bağlı değildir, aralarında dairesel bir ilişki vardır. Kızılbaşlarda Mürşit ocağı yoktur. Günümüzde bazıları bazı ocakları mürşit ocakları olarak nitelendiriyor bu yanlış bir yaklaşımdır. Her ocağın pirleri ve mürşitleri kendi ocaklarının üstatlarıdır. Bektaşilikte Musahip kapısı yoktur, Kızılbaşlıkta Musahip kapısı çok önemlidir.”*

*Babamansur ocağından Süleyman Metin Dede’ye göre; “Dede olmanın en temel şartı Ehl-i Beyt soyundan olmaktır. Alevi inanç, gelenek ve göreneklerini halka aktaran, toplumu bilgilendiren din adamına dede denir. Dede bir nevi hocadır. Nübüvvet Hz.*

*Muhammed ile son buldu. Hz. Ali ile Velayet başladı. Hz. Muhammed'in Gadir-i Hum'da, Hz. Ali'ye tevdi ettiği emanet 12 imamlar aracılığı ile günümüze kadar dedeler vesilesiyle ulaştı. Seyyid olmayan asla dede olamaz, posta oturamaz. Dedelik seyyit olanlar içerisinde seçilerek günümüze kadar geldi. Alevi yol ve erkânını, kural ve kaidelerini bilmeyen insan dedelik yapamaz. Dedeler Alevi âlimlerdir. İlim sahibi dedelerin kendi aralarında makamları vardır. Alevilikte Rehber diploma sahibi, talibi eğiten kişidir. Günümüze uyarlayacak olur isek, rehber Doktora Sahibi âlimdir. Pir ise doğenttir. Bir de Pir-i Piran var. Çok bilgili bir çok eser, kitap, buyruk yazmış dedelere Pir-i Piran denir. Mürşit ise onun üstü bir makamdır. Mürşitlik makamı bir çeşit profesörlük makamıdır.”*

#### **4.1.1.1. Mürşit**

Mürşit, Pir'in üstünde, makamında yer alır. Diğer bir anlatımla, pirin, rehberlerin ve taliplerin inançsal, sosyal ve kültürel durumlarını, yargılama, karar aşamalarını denetler, çözülmemiş sorunlarını çözmeye çalışır(Şahhüseyinoğlu, 2001:37). Mürşit; “Yol”un değer ve normlarının hayata geçirilmesinde etkili olan, statüsü yüksek, sorunlarını çözümleyen, “yol”u aydınlatan, ıkrarlı grubun inanç önderidir(Bal,2002:68). Hz. Muhammed'i temsil eder. Ruhun varlığını ve mülkün sultanlığını da taşır. Mutlaka Ehl-i Beyt neslinden olmak zorundadır. Cem'i yönetir. Cem 'in hâkimidir. Son söz onda biter ve genel duaları o okur. Bir cem töreninde birden fazla Dede bulunabilir, ancak töreni bunlardan birisi yürütür. O da Erkânca Dede Mürşid'dir. Genellikle ocaktan yetişme olur. Kişinin kendisine yolun usul ve erkânını gösterecek, yardımcı olacak, özellikle cem törenlerindeki usul ve yordamları gösterecek kişi anlamındadır. Manevi açıdan ise kendisine ışık olacak, önünü aydınlatacak ve yoldaki engellerde yardımcı olacak, danışacağı kişi anlamındadır. Oniki imamlara dayanan bir ocağa dayalı Ehl-i Beyt soyundan olan kişidir. Terbiye edici, sözü dinlenen, bilgili ve sevgi doludur.

#### **4.1.1.2. Pir**

Pir kurumun bir üst organı, makamıdır. Rehberlerin eğittiği taliplerin “görgüsü”nü yapar. Ayrıca rehberin çözemediği sorunları çözmeye çalışır(Şahhüseyinoğlu, 2001:37). Mürşitten sonra gelen Cem'in ikinci yetkilisidir. Duaları genellikle Pir okur. Pir, mürşide gider; talip pire gider. Mürşit de kendi dedesine gider. Büyük kardeş, küçük kardeşe dede olur ve onu görür. Büyük kardeş taliplere mürşit olur. Belli bir ocaktan gelen, yedi ayrı dede tarafından en bilgili kimse olarak



görülen kişiye Pir denir. Dikme Pirde olabilir kendisini geliştirmişse halk ve toplum içinde saygın bir kimliğe sahipse bu kişi dedeler tarafından pir olarak atanabilir. Alevilerde hatta dedeye bağlı olan ve sevenler pirim şeklinde hitap ederler. Pir Alevilerde en saygın kimse demektir. Bu saygı Pir konumuna gelen dedenin bilgisinedir. Pirlük makamı hak katında en yüksek ikinci makamdır. Bazı Alevi topluluklarında Pirlük makamı en yüksek makamdır. Örneğin Sivas'ın Yıldızeli ilçesi Banaz köyünde medfun bulunan büyük ozan Pir Sultan Abdal Alevi sosyal örgütlenmesinde bu en üst makama kadar yükselmiş, Pir Sultan Ocağı'nın Piridir.

#### **4.1.1.3. Rehber**

“Rah” kelimesi Farsçada yol demektir. Rehber ise yol gösteren, hedefe ulaşmak için topluma önderlik eden kişidir. Örgütsel oluşumun ilk basamağıdır. Kuruma bağlı bireylerin(Taliplerin) eğitiminden ve sorunlarının çözümünden rehber sorumludur(Şahhüseyinoğlu, 2001:37). Rehber, talibe nasihat eder, hazırlar; pire teslim eder. Pir de görgüyü yapar. Cemi idare eder. Pir bulunmadığı zaman rehber hem kendi görevini, hem de pirin(dede'nin) görevini yapar. Divriği ve Kangal köylerinde rehberlik görevini dedegan/dede soyundan gelen yapar. Rehber ise köylüler içinde yolu-erkânı bilen kişiler arasından, köylüler tarafından teklif edilmek sûretiyle seçilir. Dedenin atadığı rehber (bunlara Dikme dede, Yol eri, Mürebbî ya da Baba da denmektedir), köyde onun vekilidir. Dede gelmediği zaman cemleri yönetir. Rehber kapısı da Ehlibeyt kapısıdır. Eğer o ocaktan kimse yoksa itikatlı temiz bir kişi rehber olarak görev yapar. Hz. Ali makamıdır.

Yol gösterici olarak pir ya da dedenin yardımcısıdır. Talipleri pir ya da dedeye getirir ve takdim eder. Talibin ikrar esnasında yapacağı her şeyi o öğretir. Ve ikrar sırasında kılavuzluk eder. Rehber için İmam Hüseyin makamı da denir. Yolu erkânı çok iyi bilip, taliple dede arasında ilişki kurmak talibi getirip o aşamalara sokmak bilgilendirmekle mükellef kişiye rehber denir. Dedenin yardımcısıdır. Görgüsü yapılanlara ve ceme katılanlara yardımcı olur. Yol Eri, Mürebbi, Baba da denilmektedir. Rehberlik aynı zamanda, Aleviliğin eğitim kurumu niteliğini de taşır. Dede, Rehber olarak halk içinde uygun bulduğu kişiyi seçer. Rehberin seçiminde Dede çok titiz davranır. Rehber, sevilen, sayılan kişi olmak durumundadır(Aslan,2001:33).

#### **4.1.1.4. Mürebbi**

Törenlere yeni katılanlar birer acemi öğrenciyi andırırlar. Bunlara yol erkânı

öğretmek gerekir. Bu bakımdan mürebbiye önemli görev düşer. Mürebbi bir eğitici. Bir olgunluk köprüsünü andırır. Ham tabibi eğitip, olgunluğa ulaştıracaktır. Bu bakımdan mürebbi seçimle belirlenir. Toplum beğendiği kişi topluca mürebbi olarak olurlar. Bu seçimden sonra başka bir gün, mürebbi bir cebrail (horoz) getirip keser.

Mürebbi dedenin bulunmadığı yerde onun görevini üstlenir. İyi kötü talipleri belirler. dede gelince sonucu bildirir. Cem erenlerinin en olgunu, en seçkinidir. Toplumun seçtiği bir kişidir. Dört kapısı tamamdır.

Mürebbi, cem töreninin başlangıcında toplum önünde eşi ile birlikte dara durur. Dede hayırlı verir. Toplum “Hizmetiniz hayırlı olsun!” diye onun geçen hizmetini anar(Bozkurt,2012:394).

#### **4.1.1.5. Talip**

Talip, isteyen, talep eden, arzulayan anlamlarına gelen bir kavramdır. Alevîlikte, Alevi yoluna girmek için ikrar ayinine alınanlar için özel bir ad olsa da, Aleviler arasında ocakzade olmayan diğer toplum üyelerinin her biri bir taliptir(Üçer,2010:25). Talip; ıkrarlı olan yani “yol”un esaslarına uyacağına dair söz vererek organize inanç grubunun üyesi olmaya hak kazanmış mürit/yol ehli demektir(Bal,2002:69). Alevîlikte Tâlip, Alevî anne babadan doğma ve dede soyundan olmayan kimseler anlamına gelmektedir. Kangal ve Divriği yöresinde dedeler taliplerine Türk derler. Çünkü kendilerinin peygamber soyundan Arap/Ehlibeyt kökenli olduklarına inanırlar. Şeyh Şazı Ocağında bulunan Gökçeler buyruğunda iyi bir talip olmak için sahip olunması gereken özellikleri şöyle sıralar:

- “1. İkrarına dürüst olmalı ve verdiği sözü yerine getirmeli (ahde vefa).
2. Doğru yürüyüp doğru söylemeli, dost gönlünü ağrıtmamalı. Zira sufi olan kişi yalan söylemez, kimsenin gıybetini yapmaz.
3. Hâl ehli olmalı, kâl ehli olmamalı.
4. Dili arı olup, ağzından boş söz çıkmamalı.
5. Yükü ağır, kulağı sağır olmalı. Yaramaz sözleri işitmemeli ve dinlememeli. Gözleriyle gördüğünü eteğiyle örtterek settarlık yapmalı.
6. Eliyle koymadığını yerinden almamalı.
7. Kimseye yük olmamalı, kendisi için ne isterse başkası için de onu istemeli.

8. Bütün yaratılmışlara bir gözle bakmalı, bütün renkleri bir saymalıdır. Böyle yapanın dermanı Hz. Ali'dir.

9. Mümin olan kişinin hırsı halim, nefsi selim olmalı; ahlakı ziyadesiyle geniş olmalı,

10. Elinden gelen isi yapmalı, iş bitirici olmalıdır”(Kaplan, 2012:180).

#### **4.1.2. Dedelerin Nitelikleri**

Dedeler, yüzyıllar boyunca Alevi inanç ve kültürünü yaşayıp yeni kuşaklara aktarmışlar, toplumu aydınlatıp yönlendirmişler, anlaşmazlıkları giderek dargın insanları bastırmışlar, düğün ve nişanlara öncülük yapmış nikâh kıymışlardır. Ayrıca toplum içinde değişik problemleri çözerek haksız olanları cezalandırmış ve böylece toplumsal dayanışmayı sağlama noktasında katkı sahibi olmuşlardır. Bu yönüyle de buldukları yörede bir çeşit sivil mahkemeler kurup hâkimlik yapmışlardır. Tüm bu işlevlerinden hareketle onlar, yaptırım gücü olan birer yol önderi /manevi önder olarak kabul edilmişlerdir. Aleviliğin tarih boyunca sözlü/şifahi bir özellik taşımasından dolayı dedeler, ister istemez ön plana çıkmışlardır. Bu bağlamda özellikle yazılı belge eksikliği, Aleviliğin yorum ve törenlerini dedelerin bireysel yeteneklerine bırakmıştır. Bundan dolayı, söz ve kararlarına karşı gelinmemiş, topluluk içinde herkes bunları olduğu gibi benimsemiştir(Yıldız, 2004:330). Aleviliğin temel prensiplerinin yazılı olduğu buyruk kitaplarından, diğer yazılı kaynaklardan ve alan araştırmalarından elde ettiğimiz verilere göre Alevi dedeleri şu niteliklere sahip olmalıdır:

1. Buyruklarda mürşidin farz, musahibin ise sünnet olduğu söylenir. Buyruklara göre mürşit farzdır. Çünkü bir mürebbiye sahip olmak Hak Teâlâ'nın buyruğudur, nitekim Hz. Musa'ya var mürşit bul diye emretmiş, Musa (a.s.) da gidip Hızır'ı bulmuştur. Bundan dolayı mürşit farz olmuştur. Tarikat içinde mürebbi din ise, musahip imandır. Bir kimsenin dini muhkem olmayınca imanı dahi muhkem olmaz(Kaplan(Gökçeler): 2013: 391). Öyle olunca mürşitsiz kişi dinsiz imansız olur. Dedelik müessesesi dini açıdan farz olarak kabul edilen bir sosyal yapılanmadır.

2. Evladı-ı Resul (ocak-zade) olmaları: Alevi geleneğine göre Peygamber soyundan gelmeyen kimseler asla dini önderlik(dedelik) yapamazlar. Dedelik meşruiyetini peygamber sülalesinden almaktadır. Soyu Hz. Muhammed'e dayanmayan kişi ne kadar bilgili, birikimli olursa olsun dedelik yapamaz. Şeriat, tarikat, marifet, hakikat ve pirlığın Muhammed Ali'den kaldığı ve bu nedenle evlad-ı Resul'den

başkasının pirlık, şeyhlik yapması ve talip tutmasının caiz olmadığı söylenir. Böylelerinin yedikleri haram, yıkadıkları murdar ve müfsittir, yezittirler ve yoldan sürgündürler(Aytekin:12-17; Bozkurt:17-20). Alevilikte dedelik kurumu kutsallığını peygamber sülalesinden almaktadır. Peygamber ve ailesi (Ehl-i Beyt) Allah tarafından kutsandığı ve onlara ebedi bir kutsal görev verildiği için dedeler de O'nun soyundan geldikleri için kutsal zümreyi temsil etmektedirler.

3. Eğitici, terbiyeci(mürebbi) olmaları: Dedelerin diğer önemli bir özelliği ise eğitici, mürebbi olmalarıdır. Bu yön, dedelik kurumunun 'mürebbi' ifade edilişiyile ön plana çıkmaktadır. Şeyh Safi Buyruğunda bu şart şöyle açıklanmaktadır: "Mürebbilik dahi şu kimsenin hakkıdır ki irşadında ve nazarında ve erkânında ve edebinde kaim ve yetmiş iki millete cümle eşyaya bir nazar ile baka ve başında tâcı ârif ve tesellâsı Murtaza Ali'ye ve evladına yetiştire ve şeriat-ı Muhammedî onda kâmil ola" (Taşgın, Bisâtî Buyruğu:26).Yetmiş iki millete bir göz ile bakmayan, edebi, ahlakı tam olmayan ve Muhammed'in getirdiği dinin kurallarını tam olarak bilmeyen ve yaşamayanların dedeliği, pirligi hak değildir.

4. Bilgi sahibi ve örnek insan (mürşid-i kâmil) olmaları: Alevi geleneğine göre dedelerin bilgili, okuryazar, manaya aşina olmaları ve gönderilen kitabı bilmeleri gereklidir. Nitekim 'kitapsız Pir şeytandır.' denilmiştir. Dedelerin insan-ı kâmil olmaları yönündeki zaruret İmam Cafer Buyruğunda ise şöyle ifade edilmiştir: pir olanların şeriat, tarikat, marifet ve hakikat ilimlerini bilmelerinin vacip olduğu söylenerek bu konularda ortaya çıkabilecek müşkülâtı kelimullah (Kur'an) ve Hz. Peygamberin hadisleriyle çözmeleri istenir(Aytekin:84).

'Pir olan kimselere gerektir ki kâmil olalar. Dört kapı nedir bileler. Evvel şeriatı, ikinci tarikatı, üçüncü marifeti, dördüncü hakikati bilmek gerektir ki, bunlar nereden geldi; neden hasıl oldu. Bunların edebi nedir; udu nedir; hayâsı nedir; erkânı nedir; tövbesi nedir; farzı nedir; sünneti nedir; nafilisi nedir; işlemedi nedir, bunları bile... Eğer bu dört erkânı böylece bilmezse o Pir'in Pirligi caiz olmaz"(Alparslan, 2011:254-255).

M. Naci Orhan Dede'ye göre; evvela bir dede bilgili olacak, kâmil olacak, Musahipli olacak, Pirine, Mürşidine, rehberine bağlı olacak, bir dede akıl-baliğ olacak, dede karı boşamamış olacak, her şeyden önce dede, müşkülleri halledici olacak(Aydın, 2006b:157-158).

Yaman'a göre dedenin nitelikler: 1.Bir ocaktan (ocakzade) gelmek yani Evlad-ı Resul olmaları veya hizmet ya da keramet yoluyla mürşitlik payesi kazanmış bir erenin soyundan gelen ocakzade bir aileye mensup olmak, 2.Bilgili, Eğitici ve terbiye edici (Mürebbi) olmak 3.Adaletli, ahlaklı ve örnek insani özelliklere sahip(mürşid-i kamil) olmak, 4.Temel inanç esaslarını uygulamayı gösteren buyruk kitaplarında yazılı esaslara ve yerleşmiş geleneksel Alevilik esaslarına uyuyor olmaktır.(2009a, 187) Baba Mansur ocağından Tacim Dede'ye göre cem yürütecek bir dedenin en asgari şu özelliklere sahip olması gerekir; soyu peygamber sülalesine dayanmalıdır, evli olmalıdır, musahip tutmuş, görgü, sorgu cemine girmiş olmalıdır, Dede hizmet yapacağı toplumla birbirlerini iyi tanımış ve taliplerle kaynaşmış olmalıdır, köklü bir ocağa bağlı olduğunu ispatlamalıdır, en asgari dedelik bilgilerine sahip olmalıdır, yol yürütebilecek kadar bilgi ve görgü sahibi olmalıdır, Dedenin piri, rehberi ve mürşidi muhakkak olmalıdır.

Alevi kurumları üzerine alan araştırması yapan Bal, dedeler üzerine bir tipoloji denemesi yapmıştır; “Alevi Dedelerini 1) Geleneksel Dedeler; salt geleneksel bilgiyi benimseyen, geleneksel tutumları sürdüren, geleneklerin ürettiği kuralları ve modelleri önemseyen ve onlara kutsallık atfeden yaşlı kuşaktan olanlar. Bunlar Alevi-Bektaşiliği küçük yaşlardan beri özümlemiş, yaşamış insanlardır. Geleneksel bilgiyi esas olarak yüz yüze iletişimden, sözel kaynaklardan ve klasik kitaplardan öğrenmişlerdir. Buyruk, Makalat, Velayetname, Saadete Ermişlerin Bahçesi, Kumru, Hüsniye, Kerbelâ Vakası gibi kitapları okumuş ya da dinlemişlerdir.

2) İşlevsel Dedeler; Burada işlevsel(fonksiyonel) kavramı, birey ya kurumun kendisinden beklenenleri yerine getirmesi ve görünen bir yarar sağlaması anlamında kullanılmaktadır. İşlevsel olan, rasyonel(akılcı) bir tutumla yapıyı hem korur hem de ihtiyaçlara bağlı olarak geliştirir. İşlevsel dedeler, çağa uygun değişimleri algırlar, geleneksellik ile modernliği uzlaştırırlar, grup üyelerinin bilgi ve görgüsünü yükselterek “yol” un gelişmesine katkıda bulunurlar”(Bal,2002:94-95).

Garip Musa Ocağından Musa Karakaş Dede'ye göre; “*Dedelik kurumu; Aleviliğin temelidir. Aleviliğin ön temeli İslamiyet'ten sonra Hz. Peygamberin Hakk'a yürümesinden sonra Hz. Ali'ye taraf olmalarından başlar. Birçok kurumlarımız Aleviliği din yapmaya çalışıyorlar. Alevilik din olursa bir kitap ister, bir peygamber ister; bugüne kadar gelen süreç içerisinde her inancın bir peygamberi var.*

*Hz. Ali'ye taraf olmanın ötesinde Hz. Ali'nin soyundan gelen Ehlibeyt sevgisi ile*

*dedelik kurumu seyitlere intikal eder. Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya gelip ser çeşmeyi kurduktan sonra etrafına toplayan ocaklarını, dervişlerini yetiştirip Anadolu'yu bir bütün İslamlaştıran, Türkleştiren, Türklük kültürünü yayan kimselerdir, erenler, dedeler. Dedelik kurumu; gittiği yerlerde o kadar güzel ve önemli bağlantılar kurmuştur ki, taliplerle bölüşmüşler, Anadolu'ya bir ağ gibi yayılmış, irşat etmiş, insanlara güzel ahlakı, doğruluğu, insan sevgisini, hoşgörüyü öğreten bir kurum olmuştur. Dedeler bugüne kadar işlevlerini kırsal kesimden kentsel kesime dağılıncaya kadar bu yerleşik düzende çok güzel sistemli çalışmışlar.*

*1990'dan sonra kurulan derneklerle dedelik kurumu harekete geçti. Alevi toplumu ikiye bölünmüştür; Alevi-Bektaşî yaratılmıştır. Şu anda dedelik kurumunu yok etme çalışmaları var. Hacı Bektaş'a gidiyoruz, orada Velîyettin Efendi postnişin olarak saygımız var talibini getirip orada posta oturtturuyor herkes gelip ona niyaz ediyor, böyle bir şey olmaz. Bana göre dedelik kurumunun yok edilşinin ayağıdır. Alevilikte birkaç kural vardır, musahiplik diyoruz onu da bitirmeye yaklaşıyorlar, musahiplik kalkarsa ortadan, dedelik kurumu kalkarsa, Aleviliği hangisinin yanına oturtturacağız. Bilgisiz bir insan halkı eğitemezse oturduğu yer kendini rahatsız eder. Peygamberimize sormuşlar, din nedir demişler? Din güzel ahlaktır, demiş. Bütün peygamberler insanlara güzel ahlakı öğretmek için gelmişlerdir ve insanlığın temeli güzel ahlaktır.*

*Dedelik mürşid-i kâmile kendini bütünleştirmektir, Hakk ile birleşmek kendini kötülüklerden arındırmaktır. Dede olarak bir cemi iyi yürütecek. On iki hizmeti icra edecek. Dedeler cem cemaat yürütmediğinin ötesinde bir defa bizim sol fraksiyon yani inançsız ateizm dediğimiz o fraksiyonlar dedelik kurumundan rahatsızlar. Dedelik kurumunun yok edilmesinden yanalar. Bir de Bektaşîlik adı altında bazıları da ayrımcılık yapıyorlar. Dede, baba ayrımı yapıyorlar. Hacı Bektaşî Veli'yi kim temsil ediyorsa, kim hak ediyorsa işi ona bıraksınlar. Hangimizin çocukları ben dedelik yapayım, diye uğraşılıyor? Hiçbiri. Asimilasyon kendiliğinden ortaya geliyor, konuya sahip çıkmayarak biz kendi kendimizi asimile yapıyoruz. Hiçbir Sünni bana şimdiye kadar camiye gel, namaz kıl, Sünni ol, demedi. Biz ne yaparsak kendi kendimize yapıyoruz” (Aydın, 2006).*

*Seyid Ali Sultan Ocağından Cemal Koçak Dedenin ifadesiyle, “dedeler ahlaklı, edepli, kültürlü, zahir ve batın bilgisine sahip, adil, kâmil, doğru, erdemli, gözü gönü tok, malda, mülk de gözü olmayan, mürşidine bağlı, talibine sahip, kapısı ve sofrası herkese açık kişiler olmalıdır”*

Divriğili Gazi Metin Dedenin bir kitabında dedeliği anlatan bir şiirin dedeler hakkında anlamlı mesajlar içerdiğini düşünerek buraya alıyoruz(Gazi Metin, 2013:256).

### **Dedelik Türklük Davası**

Toplumda bir çelişki var

Dedelik Türklük davası

Bir birine olmuşlar hor

Dedelik Türklük davası

Biri diyor ben bir Türküm

Biri diyor bende Kürdüm

Dede der Türkmenim merdim

Dedelik Türklük davası

Sülalesi ikrar vermiş

Dede Talip Ceme girmiş

Çoğalmış her yanı sarmış

Dedelik Türklük davası

Bu fitnelik kimden çıktı

Aramıza nifak soktu

Talibi Dedeye taktı

Dedelik Türklük davası

Kan davamız, namus yoktur

Tek nedeni cahil çoktur

Çare bulamadı Doktor

Dedelik Türklük davası

Kim çıkardı nerden geldi

Kanayan bir yara oldu

Maviyeden miras kaldı

Dedelik Türklük davası

Gençler buna inanmayın  
 Bir kötülük var sanmayın  
 Fitne fesata kanmayın  
 Dedelik Türklük davası

Gazi Metin oturalım  
 Eşi dostu getirelim  
 Bu yanlışı bitirelim  
 Dedelik Türklük davası

#### **4.1.3. Dedelerin Toplumsal ve Dini Fonksiyonları**

Dedeler, Alevi toplumunda Yol'un gereklerinin yeni nesillere aktarılması, benimsetilmesi ve yaşatılması noktasında önemli bir konuma sahiptirler. Erkânın Dede'siz uygulanması mümkün değildir. Bu dini gerekliliğe ek olarak, Dedenin, toplumsal hayatta da sosyal bir takım rolleri vardır. Nasıl ki tüm toplumlarda dini önder sıfatını taşıyan kişilerin o topluma pek çok sorumlulukları varsa ya da böyle bir görev ondan bekleniyorsa, aynı şekilde, Alevi toplumlarında da "karizmatik dini önder" sıfatını taşıyan dedelerin kendi taliplerine, cemaatlerine karşı birçok görev ve sorumlulukları bulunmaktadır(Altıntaş, 2005:104). Dedelerin Alevi taliplerine karşı görev ve sorumlulukları burada saymakla bitmeyecek kadar çoktur. Fakat biz burada dedelerin kendi sorumlu oldukları talip gruplarına karşı sosyal ve dini görevlerinden bazılarını maddeler halinde saymak istiyoruz.

##### **1. Dini törenleri yönetmek**

Alevi dedelerinin talip köylerini özellikle güz ve kış aylarında ziyaret ederek bazen bir hafta bazen bir ay süren zaman dilimleri içerisinde bir dizi dini-sosyal içerikli törenleri idare ettiği bilinmektedir. Alevilik denilince, akla ilk olarak Cem adı verilen toplantılar gelir. Cem, önceden haber verenlerin katılımıyla başlar; düşkünler bu törene alınmaz. Cem evi ya da cem odasında bir araya gelen cemaat, halka halinde yüz yüze bakacak şekilde oturur. Bağlama eşliğinde zâkir tarafından Hz. Muhammed, Ali, Ehl-i Beyt, On İki İmam ve Kerbelâ Matemi üzerine deyişler, mersiyeler, duâlar okunur. Kadınlı-erkekli semah dönülür; on iki hizmet yerine getirilir; kurban tığlanır, lokma dağıtılır(Eren, 2002: 142). Cem törenleri Türkmen Alevilerin hayatında hayati bir yer teşkil eder. Aleviler için cem demek ibadetlerin en temeli, en hayati olanıdır. Türkmen alevi köylerini dedeler sene de bir ya da iki kez ziyaret ederler, cem törenleri de



dedelerin yönetiminde baba damı ya da ulu damı olarak nitelendirilen büyük köy odalarında tüm köy halkının katılımıyla gerçekleştirilir. Alevilikte bütünüyle dini gereklilik olarak yerine getirilen iki âyinden de söz edilebilir: Bunlardan birisi ikrar verme (nasip alma) cemi; diğeri ise, görgü cemidir. İkrar cemi, Alevi-Kızılbaş zümrelerinde bir kişinin Yol'a girmesi, nasip alması için yapılan cemdir. Bu, Bektaşilerde nasip almaya karar vermiş bir kişinin belli bir erkân dahîlin de tarikata kabul edilmesi, Alevilikte ise, evli bir Alevi çiftin başka Alevi bir çifte musâhip olması için yapılan bir merasimdir. Görgü cemi ise, Alevi köylerde özellikle kış aylarında canların ikrarlarını tazelediği, birbiriyle küs ya da kavgalı olanların barıştığı ve tövbe ettiği bir âyindir(Üzüm,1997:105).

Alevîlikte ikrar verme ve görgü cemi dışında uygulanan başka bir takım dini törenler de vardır. Örneğin, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da hunharca şehit edilîşinin hâtırasına Muharrem ayının 1-12. günleri arasında tutulan oruç ardından yapılan Kerbelâ (Muharrem) Âyini; ölen bir canın yaşayan canlarla helâlleşmesi için yapılan "dardan irdirme erkânı" uygulanır. Bu erkânda, ölen kişinin vârisleri meydanda dâr-ı mansûr'a dikilir. Dede, cemaate ölen kişi ile ilgili düşüncelerini sorar, ondan alacağı olanlar varsa varisleri ödemeyi taahhüt eder. Ölen kişi hakkında herhangi bir şikâyet olmazsa, orada hakların helâl edildiği söylenir ve onun için duâ edilir, ruhuna nefes ve düaz okunur. Ayrıca, eğitim amaçlı, gençleri cem'e alıştırmak, onlara adab, erkân ve tarikat mefkûresini aşılama için "koldan kopan erkânı", diğeryandan, görgü cemine benzeyen ve bir tür cemaat huzurunda temizlenmeyi hedefleyen "baş okutma(sorulma) erkânı" da uygulanmaktadır(Fığlalı, 1991:330-333).

## 2. Toplumsal ve dini bakımdan topluma yol ve erkânı öğretmek(irşat)

Alevilerde dedelerin en önemli görevi her ne kadar cem törenleri başta olmak üzere dini törenleri yönetmek olsa da en önemli görevlerinden birisi de eğitim-öğretim diyebiliriz. Alevi geleneğini, gelenek ve göreneklerini, inanç, ibadet ve ahlak anlayışını gelecek kuşaklara sağlıklı bir şekilde aktarma görevini dedeler yürütmektedir. Bu açıdan baktığımız zaman dedeler aynı zamanda iyi bir eğitimcidir. Çünkü alevi taliplerin alevi kimliğini ve bilincini dedelerden öğrenmektedirler. Özellikle yeni yetişen genç nesiller geleneksel toplum yapısında alevi olmanın ne demek olduğunu ve bir Alevinin ferdi ve sosyal hayatta nasıl davranması gerektiğini dedelerden öğrenirler. Geleneksel yaşam süren Türkmen Alevi köylerinin istisnasız hepsi Türkiye'nin belli yerlerindeki ocaklara bağlıdırlar. Alevi Türkmen dedeleri her yıl muntazam bir şekilde

kendilerine bağı olan köyleri gezer, ziyaret ederler. Dini hayatı canlandırır, cemaat arasında sosyal dayanışmayı arttırmada ön-ayak olurlar. Kızılbaş-Alevi köylerinde, sosyal hayat, kış aylarında canlanır. Gelenek ve göreneğe dayanan dini hayat, bütün sosyal ilişkilerin temelini teşkil eder. Düğünler, dernekler yapılır. Cemaat, sıkı bir disiplin altında bulundurulur. Artık, yaz aylarında iş icabı dağılık buldukları halde, kış aylarında başlarında, hepsini manevi bir baskı ve kontrol altında bulduran dini bir otorite mevcuttur. Bu otorite, Dede'nin şahsında beliren ve cemaatin titiz ve tenkitçi bir dikkat ile kuvvetlenen din esaslarıdır. Böylece irşat faaliyetiyle dede, Alevi inanç ve erkânını tüm yönleriyle yaşatmak ve genç nesillere aktarmak konusunda önemli bir rolü yerine getirmiş olur(Altıntaş, 2005:105). Alevi topluluklarında din hizmetleri sınıfını dedeler oluşturmaktadır. Her dede aynı zamanda birer eğitimcidir diyebiliriz. Çünkü Alevilik şifahi-sözlü kültür ile inanç, değer ve geleneklerini dedeler vasıtasıyla gelecek kuşaklara aktarmaktadır. Alevi toplumu içerisinde dedelerin rol ve işlevini yerine getirecek başka kurumlar bulunmadığı için dini iyi bilen, Alevi toplumunun bireylerine güzel ahlakı öğreten ve genç taliplere örnek olacak ve insanlara rehberlik yapabilen ehliyetli dedelerin yetişmesi toplumsal bir ihtiyaçtır, diyebiliriz.

### 3.Bayram, evlenme, sünnet, ölüm ve cenaze gibi merasimlerdeki görevler:

Kızılbaş Türkmen aleviler gelenek, görenek, örf ve adetlerine son derece bağı ve yaşatmaya çalışan insanlardır. Hayatın dönüm noktaları diyebileceğimiz bir çocuğun doğumu, ad verilmesi, sünnet ettirilmesi, askere uğurlanması, nişan, düğün ve ölüm gibi anlarda en çok ihtiyaç duyulan kişiler şüphesiz din adamları konumundaki dedeler olsa gerekir. Alevi topluluklarında sosyal hayatla ilgili konularda da dini bir otorite olan dedenin rolü çok büyüktür. Örneğin, düğünlerde nikâh kıyma işi dede tarafından yapılmaktadır. Alevi örf ve âdetlerine göre ölen bir kimsenin yıkanması, cenaze namazının kıldırılması, defin işlemleri, ölen kimsenin evinde Kur'an okunması ve duâ edilmesi gibi görevlerin yerine getirilmesinde baş aktör Dede'dir. Ayrıca, Alevilikte hıdrellez bir bayramdır. Bu kutlamaların mekânı, genelde mezarlıklardır. Mezar başlarında ölülerin ruhuna Kur'an okuma ve duâ etme de Dede'nin görevleri arasındadır (Bozkuş, 2000:241-252).

Kısaca, Alevi topluluklarında dini bir otorite olan 'Dede'ler sosyal ve teolojik merkezi bir konum işgal etmektedir. Bu topluluğun sürekliliğinin sağlanmasında ve Alevi bilincinin artıp-eksilmesinde Dede'lerin aktif veya pasif tutumu son derece rol oynamaktadır. Ne yazık ki bugün Dede'ler yukarıda saydığımız hizmetleri düşük

yoğunlukta da olsa kırsal kesimde yerine getirmekle birlikte, modern kent yaşamında tam olarak yerine getirdiklerini söyleyemeyiz(Altıntaş, 2005:107).

Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, geleneksel Alevi topluluklarında doğumdan ölüme kadar bir talibin sosyal yaşamının her kesitinde dedeler vardır. Yeni doğan çocuklara isim verilmesi ve çocuğun sünnet törenleri ve cenaze törenlerini tamamen dedeler yerine getirmektedir. Alevilerin sosyal hayatlarını dede olmadan tanımlamak mümkün değildir.

#### 4. Suçluları düşkün etme ve dargınları barıştırma: Yargıçlık

Geleneksel Alevi toplumlarında dini ve toplumsal otoritenin sahibi olarak bilinen dedelerin en etkin olduğu alanlardan birisi de kapalı toplum yapısına sahip köy topluluklarının hukuk sistemi olan düşkünlük kurumundadır. Alevi toplumunda dedeler aynı zamanda bir yargıç konumundadır. Suç işleyen bir talibin sorgulanması ve yargılanması işi tamamen düşkün meydanında dedeler tarafından gerçekleştirilir. Alevî toplumunda sosyal kontrol mekanizmasını sağlayan düşkünlük sistemi, Alevî toplumunun sorunlarının giderilmesinde, kurallarını örften alan bir yargılama nîtelîği taşımaktadır. Bu yönüyle Alevîler yıllarca mahkemelere başvurmadan kendi sorunlarını toplum içerisinde çözme yoluna gitmişlerdir. Zaten Alevîler için, toplumsal otoriteyi hiçe sayarak resmî mahkemelere başvurmak da düşkünlük cezasını gerektiren suçlar arasında yer almıştır(Yaman,2009b:203-208; Eren, 2002:163).

Düşkünlük tamamen Alevi topluluklarına özgü bir yargı kurumudur. Aynı zamanda ciddi bir sosyal kontrol mekanizmasıdır. Halk mahkemeleri olarak da tanımlanan düşkünlük kurumu kırsal kesimde zor şartlarda göçebe yaşam süren Kızılbaş Türkmenlerin asırlarca devletin resmi mahkemelerine başvurmadan hukuki problemlerini çözmelerini sağlamıştır. Düşkünlük kurumu sayesinde Alevi topluluklar hem koruyucu hem de suçları önleyici bir hukuk sistemi geliştirmişlerdir. Alevi topluluklarında meydana gelebilecek bir çok toplumsal sorun daha meydan gelmeden düşkünlük kurumu nedeniyle çözümlenmiştir. Bu yönüyle baktığımız zaman halk mahkemelerinde dedeler sadece birer yargıç görevi üstlenmemişler aynı zamanda bir “onbusman” görevi üstlenmişlerdir. Önümüzdeki bölümde düşkünlük kurumunu ayrıntılı olarak işleyeceğimiz için bu bilgilerle yetiniyoruz.

Yaman’a göre dedenin işlevleri şunlardır:

“1.Sosyal ve Dinsel bakımdan topluma önderlik etme ve davranışlarıyla

yaşantısıyla örnek olma, 2.Toplumun irşat etmek (aydınlatmak) ve bilgilendirmek, 3.Toplumda birlik ve dayanışmayı sağlamak, 4.Sosyal ve dinsel törenleri (cem, cenaze, evlenme törenleri vb.) yönetmek, 5.Adaleti sağlamak, suçluları düşkün etmek, 6.İnancı, gelenekleri yaşatmak ve aktarmak, 7.Kutsal güçleri nedeniyle, maddi manevi sorunu olanların, hastaların başvuru yeri olmak”(2009:187).

Clark’a göre de dedeler ve taliplerin açısından, ideal bir dedenin işlevleri şunlardır: Anlaşmazlıkları yargılamak, tarafları barıştırmak, cezalandırmak adalet sağlamak, Güzel davranışlarıyla esin kaynağı olmak, Güzel sesi ve müzik yeteneğiyle topluluğun duygusallığına hitap etmek, Genç çiftlerin aile kurmasına yardımcı olmak, Siyasi tercih anlarında görüş belirtmek,

Çocukların bakımı, eğitimi, manevi ve toplumsal kimlik kazanmaları konusunda öncülük etmek,

Topluluğun maddi kaynaklar oluşturması ve dergâh ile çevresindeki sosyal tesisleri kurmasını sağlamak.

Bir mutfak oluşturulması ve bununla görevli hizmetçilerin atanmasını sağlamak,

Çeşitli durumlarda kurban kesimini ve bununla birlikte görevli hizmetçilerin atanmasını yapmak,

Anabacı ile düzenli bir aile yaşamı sürerek güvenli manevi ve sosyal güç yaratmak.

Erkânı yürütmek, İnancı muhafaza etmek,

İnanca ilişkin bilgileri ve gelenekleri muhafaza etmek,

Topluluğu bilgilendirmek.

Canlar arasında sosyal iktisadi manevi dayanışma sağlamak,

12 hizmeti görececek canları görevlendirmek, Çevreye davranışlarıyla örnek olmak,

Ocağın gelecek kuşaktaki liderlerini seçmek ve yetiştirmek.

Güvenilir bir kişi olarak bireylere sırdaş olmak, sorularını tahlil etmek, danışmanlık ve rehberlik yapmak(Clark ,2002:127-144).

Kangal’ın Yellice köyündeki Şah Şazı ocağından Yesari Gökçe Dede’ye göre bir dedenin görevleri şunlardır; “*Talibine öz evladından daha fazla sahip çıkmak; işine,*

*eşine, sadık olmak; dürüst ve namuslu insanlar yetiştirmek temel görevlerdir. Hiç olmazsa haftada ayda Cuma akşamları toplanıp, yöre halkının derdini dinleyip, halkı birlik beraberlik ve barış içinde yaşamayı sağlamaktır.”*

Garip Musa ocağından Safi Dede'ye göre; *“Bir kişi Dede olarak bir cemi iyi yürütecek. On iki hizmeti icra edecek. Bence cemde Hz. Hüseyin'in postuna oturup da cem yapan post dedesinin şeceresi olmalıdır. Şeceresi olan dedenin de bu işi bilen dört dörtlük bilen dede cem de post dedesi olmalıdır. Bir zakir cemde hizmet yapacaksa en az 20 tane duvaz imam bilecek, miraçlamayı bilecek, 3 tane duvaz imam kurban için, 3 tane delil için, 3 defa tevhit yapar. Dede öğretmendir, öğretmen okulda talebesini değiştirir, dede de cemaatte talebesini yetiştirir. Dede kendisi birikimli olursa taliplerini ona göre iyi yetiştirir ve alevi geleneğini gelecek kuşaklara sağlıklı aktarır.”*

Ağuiçen ocağından Derviş Karakuş Dede'ye göre, *“Hocanın olmadığı yerde dede eğer bilgili bir kimse ise şeriata ait hususları yerine getirir. Nikâh kıymak, cenaze yıkamak, cenaze ve bayram, cuma namazı kaldırmak gibi. Eğer o köyde bu işi yapan bir kimse varsa, dede tarikata ait olan hususları yerine getirir. Dedelerin en temel görevleri talipleri Allah'ın varlığına inandırmak, insanları kötülüklerden kurtarmak, Allah'ın doğru yoluna yollamaktır.”* Seyid Ali Sultan Ocağından Cemal Koçak Dede'ye göre; *“Dedelerin toplumsal görevleri; sosyal, kültürel, sanatsal, eğitiminin yanı sıra toplumun ibadetini sağlayarak barış ve huzur içerisinde yaşamasına yardımcı olmaktadır.*

*Dede cemde adaleti sağlar, bir hâkim görevi üstlenerek, alacak/verecek davalarını halleder, küsülü olanları barıştırır, toplumda rızalık ister, kul kuldandan razı olursa, Allah da kuldandan razı olur anlayışı ile 12 hizmeti yürütür. Dedeler; ahlak kurallarına uymayan durumlarda taliplere düşkünlük cezası verebilir. Örneğin yalancı şahitliği yapan, cinayet işleyen, keyfi eşini boşayan, ikrarından dönen, oğluna kızına haksız nikah kıyan, pirini mürşidini, yolunu, inkar etme gibi hallerde düşkünlük cezası verilebilir. Zakirle dede birlikte cem yürütürler. Halkın usanmaması için kahi saz, kahi sohbet edilir. Âşıklarımız Hakk âşıklarının deyiş ve duvaz-i imamlarından söylerler. Burada tasavvuf önemlidir. Kur'an'ın zahiri anlamından ziyade Bâtini anlamını Hakk âşıkları çözmüşlerdir.”*

Garip Musa Ocağından Feyzullah Şengül Dede'ye göre, *“dedelik günümüzde çok zor çünkü ocaktan yeni yetişen dedeler Alevi inancını bilmiyorlar, cem yürütecek*

*bilgi ve görgüye sahip değillerdir. Dede olmak öyle kolay iş değil, kıldan ince kılıçtan keskindir dedelik yapmak nasıl her Sünni hocalık yapamazsa, her ocaklı Alevi de dedelik yapamaz. Buna rağmen bir dede soylu kişi bir cemde bulunsa bilgisi olmasa dahi posta o oturur. Talip olan kişi ne kadar bilgili, birikimli olursa olsun asla posta oturamaz. Sünnilerde öyle değil okul okuyan imamlık yapıyor. Bizde talip ne kadar bilgili olursa olsun asla dedelik yapamaz. Eğer bir yerde cem yapılıyorsa dede bilgili olmasa da posta oturur fakat cemin dualarını, niyazlarını zakir olarak bilgili olan kişi yapar.”*

Baba Mansur Ocağından Cemal Coşkun Dede’ye göre; “*Dedelik yapmak için bilgili olmak, tarikatı icra ederken Muhammed Ali’nin yolunu iyi yapmak, yanlış yapmamak, on iki hizmeti bir fiil yerine getirmek bunlar başlıca koşullardır. En başta dede olan kişinin; edepli, ahlaklı, dürüst ve namuslu olması gerekiyor.*

*Dedelerin, Talibine öz evladından daha fazla sahip çıkmak; işine, eşine, sadık olmak; dürüst ve namuslu insanlar yetiştirmek temel görevlerdir. Hiç olmazsa haftada ayda Cuma akşamları cemaati toplayıp, yöre halkının derdini dinleyip, halkı birlik beraberlik ve barış içinde yaşamalarını sağlamak gerektir. Daha sonra Muhammed Ali’nin yolunu icra etmek, 12 hizmeti cem töreni bitene kadar bir fiil yerine getirmek, talip arasındaki haksızlığı gidermek ve barışı sağlamak dedenin temel görevlerindedir. Her dede oğlu dedelik yapamaz. Çünkü her şeyden önce ahlaklı olmalı, namuslu, haysiyetli olması şart. İkincisi dedelik postuna layık yani bilgili, görgülü, edepli, ahlaklı olması ve 12 hizmeti layıkıyla yürütebilmesi gerekir.”*

Kangal bölgesindeki Alevi köylerinde yaşayan ocaklı aile üyelerine göre dedelik yapmanın ilk şartı evlad-ı Resul olmaktır. Yani dedelik yapan kişinin öncelikle bir ocakta doğmuş olması gerekir. Dede ocağında doğan her çocuk dede olur. Ocaklı bir ailede bir çocuk dünyaya geldiğın de eğer çocuk erkeke ise “ küçük dede geldi” çocuk kız ise “ küçük ana geldi” derler. Dede ailesinde doğmayan kişi ne kadar bilgili olursa olsun asla dedelik yapamaz. Araştırma alanımızda gözlemlerimize göre Aleviler de dedelik kurumunun içerisinde bir de “**analık kurumu**” olduğu görülüyor. Dede aileleri muhakkak kendi içlerinden evlenirler. Dedenin hanımı da “ana” olarak bilinir. Dedelerin sadece talip köylerinde değil tüm çevrede etkili bir yer ve konumları vardır. Alevi Analarının da dedeler kadar olmasa da toplum içerisinde otoriteleri mevcuttur. Dede ailesinde doğan bir çocuk başka bir yere göç etse de dedeliğini kaybetmez. Kangal’ın Davulbaz köyünde görüştüğümüz Seyit Ali Sultan ocağından Hüsne ana “

*Eskiden bir köye bir dede geldiği zaman akan sular dururdu. Eskiden herkes düğününü, nişanını, sünnetini, hayır işlerini dedenin köye geleceği zamana göre ayarlardı. O günler geri de kaldı. Şimdi herkes bir dede olmuş, her kadın ana olmuş, herkes kendi dünyasında, laf söz dinleyen yok oğlum, ben Kurt Veli Dede gibi dedeleri onların yaptığı cemleri gördüm katıldım, şimdi köyümüzde ocaktan bir tane dede kalmadığı gibi artık köyümüze dedelerde gidip-gelmez oldular. Eskiden dedelerin sözüünün sohbetini yeri belliydi, şimdi onların hepsi bitti”* diyerek bize dedelik kurumunun yaşadığı değişim ve dönüşümü de açıklamış oluyordu.

Kangal bölgesinde görüştüğümüz yaşlı ve orta yaşta dedelerin çocuklukta cemlere katıldıkları, büyük çoğunluğunun cemlerde yol ve erkân bilgisine sahip olmadıkları görülmektedir. Yol ve erkân ile ilgili dedeler ile yaptığımız söyleşilerde hemen hepsi farklı şeyler söylemektedir. Kanaatimizce dedelerin Alevilik- Bektaşilik hakkında anlattıkları da günümüze yazılan popüler eserlere dayanmaktadır. Genç dedelerin büyük çoğunluğu hiç ceme katılmadıklarını ve cem yönetmediklerini söylediler. Garip olan ise dedelerin bir kısmı şehirlerde kurulan derneklerde yapılan cemlere katılmışlardı.

#### **4.2. Geleneksel Alevi Örgütlenmesinin Temeli: Ocak Sistemi**

Anadolu Aleviliğinin sosyal yapılanması, bütünüyle ocaklara bağlı bir özelliğe sahiptir. Aslında dede ailelerini oluşturan ocaklar, Anadolu Alevi kültür ve geleneğinde önemli bir yere sahip olmakla birlikte, geleneksel anlamda Alevi topluluklarının sosyal ve kültürel ilişkilerini de şekillendirirler(Yıldız, 2012:127). Ocak, Anadolu halk inançlarında büyük yer tutar. Bunun eski geleneklerle bağlantılı olduğuna dair birçok araştırmacı görüş belirtmiştir.(A.Yaman, 2006: 54). Alevi-Bektaşi inancında görülen Ocak, belli amaç ve inanç etrafında toplanan insanların kurduğu bir yol, bir örgütlenme modelidir (Kaleli, 1995: 247).

Ocak, kelimesinin Türkçe sözlükte birçok anlamı bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir: “1. Ateş yakmaya yarayan, pişirme, ısıtma, ısınma gibi amaçlarla kullanılan yer. 2. Aynı amaç ve düşüncüyü paylaşanların kurdukları kuruluş veya toplandıkları, görev yaptıkları yer. 3. Ev, aile, soy. 4. Bazı hastalıkları iyi ettiğine inanan aile” (Türkçe sözlük 2, 1998: 1668-1669). Ocak kültü, ateş kültü ile birlikte değerlendirilir. Ocak, sözcüğü eski metinlerde ve daha sonraları “soy ve sülale” anlamında da kullanılmıştır. Bizim burada ele aldığımız ve “Ocak” olarak

nitelendirilen terimle anlatılmak istenen Alevilerde dinsel hizmetleri gören Dedelerin aileleridir( A.Yaman, 2006: 55).

Ocak kelimesi başlangıçta evin içinde ateş yakılan yeri temsil ederken, daha kutsal ateşin yakıldığı evi, aileyi ve o aileden gelen soyu ifade etmiştir. Aynı zamanda Türklerin toplumsal yaşamındaki değişime bağlı olarak toplumda hem ateşin yakıldığı ocak kutsallık kazanmış ve etrafında bir takım ritüeller oluşmuş hem “ aile ocağı”nın temsil edildiği aileye bir takım işlevler yüklenerek (örneğin; sağaltma ocakları Alevi-Bektaşî ocakları) kutsallık yüklenmiş hem de aile ocağını sürdüren soya saygı duyulmuş ve kutsallık atfedilmiştir.(Ekici ve Öger, 2007:1360). Alevî-Bektaşî geleneğinde dedeler ocak veya dergâhlarda yetişirler. Muhabbet toplantılarında bilgi ve görgülerini artırır, yol ve erkâna ilişkin pratik bilgileri büyüklerin rehberliğinde bizzat yaşayarak öğrenirler. Okuldaki sistematik eğitimden farklı olan dede yetiştirme yöntemi, o dönemin şartlarında oldukça yararlı ve geçerli olmuştur. Ocaklarda yüzlerce şair, fikir ve kültür adamının yanı sıra, çok sayıda dede ve din adamı da yetişmiştir(Yılmaz, 2011: 76).

Her Dede ailesi bir Ocağa dâhildir. Onun temsil ettiği değerlere büyük kutsallık ve manevi güç atfedilir. Aleviler arasında da ocaklara karşı büyük bir saygı vardır. Ocaklarla ilgili olağanüstü birçok kerametlerin söz konusu olduğu olay (menkıbe) dilden dile aktarılır. Ocaklar yani dede ailelerine mensup olmak bazı özel ayrıcalıkları da beraberinde getirmiştir. Öyle ki Dedeler arasında yaptığım araştırmalarda Dersim yöresinde aşiretler arası ve devlet/aşiretler arasındaki çatışmalar sırasında bile sadece ocakzade olanların silahsız dolaşabildikleri ifade edilmiştir( A.Yaman, 2006: 55). Ocak/ata kültüründe liderliğin bir iç rekabete uğrayıp zarar görmemesi için mucizevi bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada soyun içinde en yetenekli olan biri ve onun soyundan devam edenlerin liderliği kurumsallaştırılarak tehlike yaratacak bir rekabet ilişkisi bertaraf edilmiş olmaktadır. Bu soyun kutsallığı, yani gizil kudrete sahip olarak tanımlanmasıyla önemli bir güvenceye kavuşturulmuştur(Deniz, 2010:47).

İslam öncesi Türk kültüründe kutsal olan “aile ocağı”nın işlevinin, İslamiyet sonrasında “ehlibeyt” e yüklendiği görüyoruz. Buna bağlı olarak ta ehlibeyt soyundan olan kimseler ocak olabilmekte ve dedeler ve genellikle bu ocaklardan çıkmaktadır. Alevi-Bektaşî zümrelerindeki ocak anlayışı, İslam öncesi Türk kültürü içinde yer alan “ocak kültürü”nden uzaklaşmış görünse de, belli ailelerin kutsiyet kazanması ve bu kutsiyeti soy yoluyla devam ettirmesi gibi benzer yapıların devam ettiği açıktır.



Anadolu’da “ocak” kavramının kullanıldığı yerlerden biri de “sağaltma ocağı” diye adlandırabileceğimiz ve sarılık, dabaz temriye gibi çeşitli hastalıkları tedavi eden kişi veya ailelerdir.

Sağaltma ocaklarında da işleyiş genellikle babadan oğula veya aynı sülaleden birine el verme şeklinde sürdürülmektedir. Bu tedavi işlemlerini yapan kişi veya aileler için de “ocak” kavramını kullanılması tesadüfi olmamalıdır. Bu noktada Alevilikte yer alan ve dini bir kurum olarak işleyen ocaklar ile sağaltma ocaklarının çıkış yeri aynı olmalıdır. Kanaatimizce benzer özellikler arz eden, ancak farklı işlevler üstlenen bu ocakların çıkış noktası Türk kültüründe büyük önem arz eden ateş ve atalar kültürüyle bağlantılı olan “ocak kültürü”dür. Kaldı ki Türkiye’de de Alevi-Bektaşî dedelerinin bazılarının bu tarz sağaltma işlemlerini de yaptıkları bilinmektedir(Ekici ve Öger, 2007:1364). Alevilik konusunda önemli çalışmaları olan, A.Y. Ocak ise, ocakların oluşumunu, eski kabile şefleri ve dinî reisler olan Türkmen babalarının, Hz. Ali soyundan gelen seyyidler, dedeler haline geldikleri ve bu soyların da ocak adı verilen kutsal dede-seyyid soylarını meydana getirdiği şeklinde açıklamakta ve Alevi zümrelerinin bu ocaklara bağlandığını ifade ederek, bu ocakların her birinin Alevilik bünyesindeki bir tarikat sayılabileceğini belirtmektedir( Ocak, 1999, s. 49).

Alevi-Bektaşî zümrelerinde ocakla ilgili yapılan tanımlarda genel olarak “ aile” ve “soy” kavramı öne çıkmaktadır. Burada da Hz. Ali’ye veya on iki İmamdan birine dayanan bir soy ve bir aile söz konusudur(Ekici ve Öger, 2007:1363). Alevi gruplar tarih boyunca dede ocağıyla paralel hareket ya da bağına koparmamıştır. Boy, oba, oymak, ezbet gibi ana ocağa bağlı olan alt topluluklar dede ocaklarının talipleri olmuştur. Bu vakıa günümüzde geleneksel Alevilik için dile getirdiğimiz “soya dayalı tarikatlar” olma keyfiyetini ve tarihsel arka planını açıkça ortaya koymaktadır(Üçer, 2011:177).

Genel olarak Alevi-Bektaşî topluluklar cemaat yapılanması bakımından dergâhlar ve ocaklara bağlıdırlar. Toplumsal planda dergâh ve ocak disiplini esastır. Bu organizasyon kutsal temellere dayanmaktadır çünkü bu ocakları oluşturmuş aileler keramet sahibi ululardan gelmektedir. Bu ulu kişiler aynı zamanda İslam Peygamberi’nin ve Ehlibeyt’inin soyuna dayanmaktadır. “Hak-Muhammed-Ali Yolu” olarak adlandırılan ve kutsanan bu yol, Ehlibeyt’e dayanan dede aileleri yani “Ocaklar” aracılığıyla yüzyıllardır süregelmektedir(A.Yaman, 2006: 56). Alevi-Bektaşî topluluklar bakımından büyük önem taşıyan kurumlardan birisi de Ocakzade ailelerin

oluşturduğu Dedelik kurumudur. Ocak olarak da adlandırılan dede ailelerine dayandırıldığı için bu yapılanma “Ocak Sistemi” olarak da adlandırılmaktadır. Bilindiği üzere geleneksel yaşamda Ocak Sistemi, Anadolu’da Aleviliğin salt dinsel hizmetlerini gören bir kurum olarak kalmamış, nesilden nesile aktarımını sağlayan, toplumsal organizasyonun düzenlenmesini ve yaşanan sorunların çözümünü üstlenen önemli rollere sahip olmuştur. Bu bakımdan Aleviliğin geleneksel yapılanmasının anlaşılabilmesi bakımından büyük önem taşımaktadır (A.Yaman, 2010: 541).

Birdoğan, Anadolu Aleviliğinde ocakların da şu kaynaklardan doğduğunu belirtir:

“1. Horasan bölgesinde kimi aşiretler doğrudan doğruya ocak durumuna geldi.

2. Anadolu’da kurulan ocaklardan bir kesimi de Horasan’dan geldikten sonra Anadolu’da Müslümanlığı gördüler. Bu aşiretler on ikili düzen ile Anadolu’ya geldikten sonra Anadolu birliği içinde bulunmak için Müslüman olmayı benimsediler. Girecekleri yeni dinin kurallarını öğrenmek için kendileriyle birlikte gelen kimi İslam büyüklerine veya Anadolu’da kararlaştırdıkları İslam bilginlerine bağlandılar. Bu tür bağlanmalar ve bu bağlanmaların sonucunda en eski ocaklar ortaya çıktı.

3. Anadolu’da iken tanınan İslam ermişlerinin etkisi ile kurulan en eski Anadolu ocaklarından birisi Malatya-Arguvan da ki Ebul Vefa ocağıdır. Anadolu’da ki ocaklar onun vasıtasıyla ortaya çıktı.

4. Anadolu’ya yerleşme ilk yıllarda gene bugünkü Alevi ocaklarının yoğun olduğu bölgelere olmuştur. Ancak, ilk yerleşmeyi yapıp ilk ocakları kuranları bir kesimi sonradan bağlıların el değiştirmesi, göçmesi veya inanç değiştirmesi yüzünden unutulmuştur. Bunlar ocak sahibi olarak unutulmuşlardır, fakat mezarları bugün bile çeşitli nedenlerle Türbe ziyaret edilmektedir”(Birdoğan,1992:8-12).

A. Yaman ise Türkiye’de alevi ocaklarının oluşumu konusunda farklı görüşlerin olduğunu belirterek, bu konudaki düşünceleri şu şekilde özetler:

“1. Alevi ocakları, Hacı Bektaş Veli zamanında ortaya çıktı.

2. Hacı Bektaş Veli’den önce var olduğu ve Hz. Ali’nin soyundan gelen ailelerce oluşturulduğu görüşü

3. Ocakların; Kızılbaş Türkmen boylarınca kurulmuş Safevi Devleti’nin kurucusu, büyük ozan Şah İsmail zamanında ortaya çıktığı görüşü.

4.Ocakları, Anadolu'ya gelen kabilelerin dinsel/siyasal lideri Türkmen babalarının aileleri oluşturdular”(Yaman,2010:544-545).

Yukarıda da görüldüğü gibi Alevi-Bektaşî ocaklarının oluşumuyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bunların ortak yönü ise bu ocakları Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya göçü sırasında veya sonrasında oluştuğudur. Burada Alevi-Bektaşî ocaklarının oluşumuyla ilgili şöyle bir sonuca varmak mümkündür. Bu ocaklar, göçebe Oğuzların Anadolu'ya göçü sırasında veya sonrasında oluşmuşsa da, bu oluşumun eski Türk kültüründe ve tarihinde kökleri bulunmalıdır. Bize göre, Anadolu ve Balkanlarda görülen Alevi-Bektaşî ocakları aslında en eski dönemdeki Türk “ocak kültü” , “ateş kültü” ve “atalar kültü” nün devamıdır. Bu eski İnanç unsurlarının-aile ocağının kutsiyeti ve bunun soy yoluyla babadan oğula sürdürülmesi – devamlılığını yeni din olan çevrede, yeni İslami muhitte sağlanması ise, ancak eski ve yeni unsurları harmanlanması ile mümkün olmuştur. Daha açık bir ifade ile söylemek gerekirse, İslam öncesi ocak, ateş ve atalar kültüne bağlı olarak yaratılıp, geliştirilen kültürel ve inanca dair unsurlar, ehlibeyt soyundan gelme ve onların düsturlarını sürdürme şeklinde İslami bir renge bürünmüş, her ne kadar ateş kültüne bağlı unsurlar açıksa sürdürülmesi de, atalar ve ocak kültüne bağlı unsurlar bu şekilde yaşatılma şansı yakalamıştır(Ekici ve Öger, 2007:1364).

Bu ocakların bir kısmı batı ocakları olarak Hacı Bektaş dergâhına, doğu ocakları da Erdebil Tekkesi'ne bağlanarak topluma rehber oldular. Alevi ocakları iç işlerinde serbest kendi soy şeceresine bağlı olmak üzere dış işlerinde nasip aldığı dergâha yani Hacı Bektaş veya Erdebil'e bağlanıyorlardı. Her alevi ocağı, federe veya konfedere durumda idi(Erdoğan,2004:496).

Ali Yaman, Alevi ocaklarını, işlevlerine göre, a) Mürşid ocakları, b) Pir ocakları, c)Rehber ocakları, d) Düşkün ocakları; örgütlenme bakımından, a) Bağımsız ocaklar, b) Hacı Bektaş Çelebilerine bağlı ocaklar; uygulama farklılıklarına göre, a) Erkanlı ocaklar, b) Pençeli ocaklar ve bağımsız ocakların bir bölümünün sonradan Çelebilere bağlanmasıyla oluşan yapıya göre de, a) Dönük ocaklar, b) Purut ocaklar şeklinde bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur(Yaman,1998: 80-81).

Alevilik'te “Ocak” sözcüğü, genellikle “dedenin bağlı olduğu soy” anlamında kullanılmaktadır. Aşiret ise bundan çok daha geniş bir sosyal birimi karşılamaktadır. Durum böyle olmakla birlikte, pratikte iki kavramın birbirleri yerine kullanıldıklarına

sıkça rastlanılmaktadır. Yerine kullanılma daha çok ocakların aşiret olarak nitelendirilmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır(Güler,2010: 83). Alevilerin bağlı buldukları aşiretin her birinin bağlı bulunduğu bir dede ocağı vardır. Genel aşiret ismi altında adeta konfedere bir yapıda birden fazla daha küçük aşiret veya farklı topluluklar toplanmıştır. Doğal olarak büyük aşiret nüfuzları itibariyle daha küçük olan toplulukların etkisi altına almıştır(Taşgın, 2013a: 253). Aslında soy, boy ve aşirete dayalı sosyal örgütlenme biçimi o çağın en sağlam ve kuvvetli teşkilatlanma yapısı olarak görülebilir. Alevilerin ocak yapılanmasına dayalı sosyal örgütlenme modeli ülkemizde Cumhuriyetin kurulması ile yeni bir sürece girmiştir.

“Cumhuriyet'in kurulmasından sonraki süreçte Alevilerin toplumsal ve dinsel yaşamlarında özellikle 1950'lerle birlikte başlayan kentleşme sonrası süreçte başka önemli değişimler meydana geldiği de muhakkaktır. Kentleşme, beraberinde bilimsel ve teknolojik gelişmeyi de getirmekte, iletişim olanakları artmakta ve toplumun ekonomik refah ile eğitim düzeylerinde de yükselmeye yol açmaktadır. Alevilerin bilgi, eğitim, kültür düzeylerindeki yükselme ve geleneksel bilgi kaynaklarına artık ulaşamama, Alevilerin inanç ve kültürleri hakkında büyük bir boşluğa düşmelerine yol açmıştır. Biz bu bağlamda 1990'lara kadar uzanan süreci “geçici işlevsizleşme dönemi” olarak nitelendiriyoruz. Bitmeyen savaşların yarattığı nüfus kayıpları, sosyoekonomik çöküntü vb. nedenlere dayanan buhran ortamından Aleviler de doğal olarak etkilenmişlerdir.

Tüm bu olumsuzluklara karşın bağımsızlık savaşı kazanılmış ve yeni Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Buna rağmen henüz istikrar tam anlamıyla sağlanamamıştır. Eski feodal yapı yeni merkezîyetçi devlet anlayışı çelişkisi sonucunda yaşanan Koçgiri ve Dersim olayları da Aleviliğin doğudaki yapılanmasını derinden etkilemiş, yaşanan sürgünler sonucunda gerek ocaklar arası gerek ocak içi gerekse dede-talip ilişkileri bu gelişmelerden büyük zarar görmüşlerdir. Bu gelişmelerin ardından yaşanan kentleşme süreci ile de Aleviliğin bütün kurumları gibi ocak yapılanması da artık bir daha eski gücü ve konumuna kavuşmayacak şekilde zedelenmiş bir hale gelmiştir. Yaşanan bu göç ve modernleşme sürecinde yerleşilen yeni alanlarda Alevilerin farklı kültürlerle karşılaşması, kaynaşması olanaklı hale gelmiş, devletin de kendi kurumları aracılığıyla ve iletişim kanallarının da etkisi ile kitlelere sunduğu hakim Sünnî kültür özümseme olmuş, Aleviliğin kırsal alanlarda sahip oldukları eski sosyal organizasyon artık işlememeye başlamıştır." Dedelik, muhasiplik, cem" gibi aynı zamanda "kutsal" ve

"tartışılmaz" olan Aleviliğin geleneksel kurumları, hem tartışmalı hale gelmeye hem de artık işlevsizleşmeye, topluluk üzerinde hızla etkisizleşmeye başlamıştır. Bu süreçte daha önce Aleviliğin geleneksel kurumları tarafından üstlenilen işlevler, giderek Cumhuriyet'in kurumları tarafından yerine getirilir olmuştur. Yüzyıllara dayanan Aleviliğin kırsal örgütlenmesi çözülmüş özellikle genç kuşaklar bakımından Alevi kurum ve kurallarının gerçek hayattaki anlam ve önemi giderek zayıf bir bağlantıya dönüşmüştür. 1960'larla birlikte ise yaşanan sağ sol ideolojik kamplaşması ortamında bu zayıf bağlantının dahi sorgulanarak kopma noktasına geldiği görülmüş, geleneğe dair ne varsa sert ideolojik değerlendirmelere tabii tutulduğu dönemler yaşanmıştır. Bütün bu özetlenen gelişmeler Aleviliğin temel kurumlarından dedelik kurumunun eski konumundan uzaklaşmasına daha doğrusu işlevsizleşmesine neden olmuştur. İstisnai durumlar dışında dedelerin önderliğinde gerçekleştirilen Aleviliğin temel ibadetlerinden olan cemler yapılmaya başlanmış, dedeler Aleviler arasında saygıdeğer ve yaptırım gücüne sahip konumlarını yitirmişlerdir”(Yaman2009a,187-190).

Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmeleri içerisinde yer alan ocak sistemi Alevi-Bektaşî geleneğinde büyük önem arz etmektedir. Geleneksel ocak sistemi alevi topluluklarının o dönemde en önemli dini sosyal kurumlarıdır. Dini sosyal örgütlenmeler bir anda meydana gelmiş toplumsal yapılar değildir. Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen konargöçer Türkmen boylarının uzun yıllar yaşadıkları büyük göç tecrübelerinin ürünüdür.

Alevi ocakları aile, soy ve aşireti temsil ettiği gibi aynı zamanda yüzyıllar öncesine dayanan bir iletişim ağı işlevi görmektedir. Bu Ocaklar arasında güçlü bir bağ mevcuttur. Rehber ocakları belirli bir sistemle Pir ocaklarına, Pir ocakları da Mürşid ocaklarına bağlıdır. Geleneksel alevi sosyal örgütlenmesinin adeta omurgasını oluşturan ocaklar yüzyıllar öncesinde iletişimin çok zayıf olduğu, telefonun, radyonun, televizyonun, bilgisayarın olmadığı çağlarda yüzlerce Türkmen alevi aşiretinin arasında çok güçlü bir iletişim ağı olarak da önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Biz bunu geleneksel zamanlarda faaliyette olan gizli ve güçlü bir “network” olarak da değerlendirebiliriz. Ayrıca bu Türkmen alevi ocaklarında özgün ve etkin bir yönetim ve organizasyon şeması bulunmaktadır.

Kanaatimizce bu sosyal örgütlenme ve iletişim ağı sayesinde Anadolu'da onlarca boy ve aşiret çok kısa süre içerisinde örgütlenmiş ve harekete geçirilebilmiştir. Yüzyıllar öncesinde “Talip-Rehber-Pir-Mürşit-Pir-i Pirân” olarak sistematize olan

sosyal örgütlenme şeması gerek Rehber'den başlayarak Pir-i Piran(Mürşit)'a ulaşan aşağıdan yukarıya doğru bir teşkilatlanma gerek yukardan aşağıya doğru istenildiği zaman anında harekete geçirilebilecek, dağınmık grupları mobilize edebilecek bir sosyal etkileşim sistemidir.

Ocaklarda üretilen, bilgi, fikir ve programlar kaynak konumundaki dedelerden alıcı hedef konumundaki taliplere şifahi gelenek vasıtasıyla örgütsel yapıdaki sıkı iletişim kanalları kullanılarak taliplere kısa sürede ulaştırılmıştır. Kızılbaş ocakları ve Bektaşî tekkeleri üzerine son yıllarda çok sayıda çalışma yapılmaktadır. Araştırma alanımız olan Sivas'ın Kangal ilçesi Alevi ocakları açısından da son derece önemli bir yer işgal etmektedir. Kangal ve çevresi oğuzların en yoğun iskân olduğu ve yıllarca yaşadığı Yeni-İl Türkmenlerinin merkezi konumundadır. Yüzlerce Alevi Türkmen aşiretinin 16. yüzyıldan bu yana tarım ve hayvancılıkla uğraştığı bu bölge büyük şehirleri göçün başlamasıyla eski canlılığını koruyamamıştır. Buna rağmen yine de Alevi geleneği açısından son derece önemli olan dede ocaklarından büyük bir kısmı Kangal ve Divriği arasındaki "Çamşılı" bölgesinde bulunmaktadır. Kangal-Divriği ve Malatya havzasında kanaatimizce yaklaşık 50 Ocak bulunmaktadır. Bizim konumuz Kangal Türkmen Alevileri ile sınırlı olduğu için araştırma alanımızda tespit ettiğimiz "Kızılbaş Türkmen Ocakları"nı ele aldık. Sadece Sivas için değil Türkiye'nin her yerinde yaşayan Aleviler için büyük önem arz eden ocaklar bulunmaktadır. Bu ocakları; Şeyh Şazi Ocağı, Molla Yakup Ocağı, Şah İbrahim Veli Ocağı, Garip Musa Ocağı, Samut Baba Ocağı, Seyid Ali Sultan Ocağı, Baba Mansur(Bakıldede) Ocağı, Ağuiçen Ocağı, Hıdır Abdal ocağı olarak sayabiliriz. Kangal yöresinde faal olan Alevi Türkmen ocaklarını aşağıda ayrıntılı olarak inceledikten sonra her ocağın taliplerinin bulunduğu bölgeyi gösteren bir ocak haritası oluşturduk. Tarafımızdan oluşturulan bu ocak haritalarını ocaklar ile ilgili bölümün sonuna yerleştirdik.

#### **4.3. Kangal ve Çevresi Türkmen Alevilerinin Bağlı Buldukları Ocaklar**

Çalışma alanımız olan Sivas'ın Kangal ilçesi Türkmen Alevilerinin köyleri olan Yeni-İl Türkmenlerinin yaşadığı bölge Türkmen Alevilerinin bağlı bulunduğu ocakların en yoğun olduğu alandır diyebiliriz. Bu ocaklar arasında en yaygın olanı İmam Rıza Ocağı olarak görülüyor. İmam Rıza Ocağı Çetinkaya beldesinin şimdi mahallesi olan Dabanözü köyü merkezlidir. İmam Rızalı dedeler çoğunlukla buradan dağılmıştır. Elkondü, Hıdon köyü, İğdeli, Pınargözü ve Külekli köyünün dedeler mezarları İmam

Rıza Ocağının dedelerinin bulunduğu yerlerdendir. Külekli de İmam Rıza Ocağına bağlı Molla Hasan Ocağı bulunmaktadır. Yellice köyünde Şah Şazi Ocağı vardır. Bu ocak sonraları Molla Yakup Ocağı olarak meşhur olmuştur. Kangal'ın Ceviz köyünde Şah Şazi Ocağına bağlı İbrahim Hoşafçı Ocağı var. Bu yörede Hoşavcı Ocağı olarak da bilinmektedir.

Yellice Köyünde ayrıca Şah Şazi Ocağının Pir Ocağı olarak bilinen Zeynel Abidin Ocağı bulunmaktadır. Bahçeliyurt köyünde de Ağu İçen Ocağı dedeleri bulunmaktadır. Gençali köyünde Ağu İçen Ocağı bulunmaktadır. Minarekaya köyünde Ağu İçen ocağına bağlı Koca Leşker Ocağı bulunmaktadır. Yine Eğricek köyünde İmam Rıza Ocağı ve Ağu İçen Ocağına bağlı dedeler bulunuyordu. Eski adı Mamaş olan Soğukpınar köyünde Şah İbrahim Veli Ve Seyit Ali Sultan Ocakları bulunmaktadır. Yine Davulbaz köyün de de Seyit Ali Sultan Ocağı bulunmaktadır. Humarlı köyünde Şadılı aşiretinin bağlı olduğu Cemal Abdal Ocağı vardır. Hamal Köyünde de Şah İbrahim Veli, Seyit Selahattin Ocağı ve Kaba Abdal Ocakları vardır. Dışlık köyünde Garip Musa Ocağı ve Hıdır Abdal Ocağı bulunmaktadır. Mescit köyünde Koçgiri aşiretinin bağlı olduğu Baba Mansur Ocağı vardır. Bu ocak Türkiye'de Arapoğlu Ocağı olarak meşhur olmuştur. Elalibey köyünde de Arapoğlu Ocağı bulunmaktadır. Tekke köyünde Samut Baba(Sultan Samıt) Ocağı vardır. Karanlık köyünde de eskiden Baba Mansur, Kureyşan ve Hacım Sultan Ocakları vardı.

Kangallı Hüseyin ve Safi Dedelere göre; *“Dedelerin talipleri zamanla ve çeşitli nedenlerle başka yerlere göç ederler. Fakat ikararları aynı ocağa; yani aynı dedeye bağlıdır. Görgü yani tarikten geçecekleri zaman muhakkak kendi dedesini bulması lazımdır. Veya dedesi gidip onu bulması gerekir.*

*Her köyün dedesi ve her dedenin talipleri bellidir. Mesela, Yellice'de oturan bir dede, talipleri Karamehmetli köyünde ise, cem için kalkıp o köye yani taliplerinin bulunduğu yere gider. Hiçbir dede diğer bir ocağa bağlı olan talibi kendisine bağlayamaz, benim talibim diyemez. Külliye hatadır. Her talip kendi ikrarında kadim olması gerekir. Eski yıllarda ulaşım zorluklarından dedeler, taliplerine her yıl gidemezdi. Ama görgüye girip günahlarından temizlenmesi, yıkanması için kusuru kabahatı varsa muhakkak sorguya çekilmesi gerektiğinden o ocağa mensup dede yoksa başka bir ocağa bağlı dede tarafından da görülebilirdi. Bunun için de talibin asıl dedesinden müsaade alması lazımdı. Mesela, talip dedesinin bulunduğu köye gelip:*

- Dede, bu yıl şu dede köyümüze geldi, kendi taliplerini görecek, ben de görgüye girmek istiyorum, razılığınıza geldim, derdi.

Dede de müsaade eder, eline yazılı bir kağıt verirdi. Vermese dahi sözle razılığını beyan ederdi. Hiçbir talip “Dedemden razılık aldım” diye yalan söyleyemezdi.”

#### 4.3.1.Şeyh Şazi (Molla Yakup) Ocağı

Bu ocağın adı konusunda çok çeşitli telaffuzlar kullanılmıştır. Şeyh Şazeli, Şah Şadılı, Şeyh Şazi ve Molla Yakup ocağı isimleri farklı araştırmacılar tarafından kullanılmıştır. Birdoğan, bu ocağın adını Şadılı olarak belirlerken (Birdoğan, 1995:102) Ali Yaman bu ocağın adını Aliyyul Şazeli/Molla Yakup ocağı olarak kaydetmiştir.(Yaman, 2006:98)Şeyh Şazi evlatlarından görüştüğümüz ocakzade Yakup Yesari Gökçe Dede bize; ocağın gerçek adının Şah Şadılı ya da Şeyh Şazeli olmadığını, kendi ellerinde Hacı Bektaş Dergahı’ndan dedelerine verilen beratlarla da şeyh Şazi olarak geçtiğini, Şeyh Şazi hazretlerinin kimliği hakkında bilgi sahibi olmadıklarını fakat daha sonra büyük bir âlim olan Molla Yakup’un geleneği devam ettirdiğini, Molla Yakup, Şeyh Şazi evlatlarındandır; bu nedenle de ocağa aynı zamanda Molla Yakup Ocağı olarak bilindiğini söylüyor. Bu ocağın aslında başlı başına Kızılbaş ocağı olduğunu ve aslen Erdebil Tekkesi’ne bağlı olduğunu, Hacı Bektaş Dergâhı ile bir ilişkisinin olmadığını iddia ediyor.

Yakup Yesari Gökçe Dede’nin ifadelerine göre; “tarihte bazı dönemlerde Bektaşî tekkeleri ulaşamadıkları taliplerini bu ocaklarda gördürmüşlerdir. Bizim ocağımız Şeyh Safi’ye yani Erdebil Tekkesi’ne bağlı bir Türkmen ocağıdır. Şeyh Şazi ocağının pir-i de İmam Rıza ocağıdır. Molla Yakup, 9. Post sahibi olarak Kahveci ocağı olarak da biliniyor.” Bu ifadelerden, Ocağın asıl adının Şeyh Şazi olduğunu daha sonraları Molla Yakup ocağı olarak tüm Türkiye’de şöhret bulduğunu söyleyebiliriz.

Şah Şazi evlatlarından Mahmut Gökçe Dede ocak hakkında şunları anlatıyor. “Alevilikte ocakzade dedeler 12 posttan birine sahiptirler. Bizim sülale 9. Post sahibi kahve postu Şahişazıl ocaktan oluyor. Ocakzade dedelerin soyu Ehlibeyt’e dayanıyor. Bizim soyumuz Musa-ı Kazım’dan, İmam Hasan’a çıkıyor. Horasan Piri’dir, ispatı elimizde fermanlar var. Hacı Bektaş-ı Veli’den önce de Anadolu’da tarikat icra olurdu. Ocakzade dedeler yine vardı. Yalnız bunlar Hacı Bektaş’tan sonra daha da kurumlaştı ve belli esaslara bağlandı. Şimdi incelenirse bugün halen Hacı Bektaş tekkesinde 12



*post sahibi Ocakzade dedelerin postları mevcuttur. Bunlar 10. ve 11. yüzyıla dayanıyor. 12 posttan birine sahip olmayan ocakzade olamıyor. Amma dede olabilir. Tabi ki dedelikle ocakzade arasındaki fark manevi anlam taşıyor. Ocakzade dedeler diğer dedelerden ayıran konu; post sahibi olmaktan ileri geliyor. Mutlaka ocakzadelik, seyyidlik var. Olmazsa bugüne kadar gelip söylenmezdi”* (<http://ayhanaydin.info>, 05.05.2014).

Eğer ocağın adı Şadılı ise, Elazığ Sün köyündeki zaviye bu adı taşımaktadır. Eğer ocağın orijinal adı Şazeli ise durum çok değişir. Şazeli, Alevi erenlerinin ilk yurdu olan Beriyyecik'teki Şeyh Zoli, Mardin-Urfa yolunda Mardin'in kuzeyinde ünlü bir zaviye ve ziyaretir. Yelli, Beriyyecik ve Urfa'da kışlayan bir Türkmen obasıdır. Yellinin bir kolu da Dulkadir Türkmenleri arasındadır.(Aksüt, 2002:168) Şeyh Şazi/Molla Yakup ocağının merkezi Kangal ilçesinin Yellice köyündedir. Molla Yakup XV. yüzyılda yaşamıştır. Türbesi Avşarcık (Karakuz) çayı ile Yellice çayının birleştiği yerdeki tepenin üzerindedir. Türbe, kare planlı, küçük kubbelidir. Mezar taşında 12 dilimli bir taç bulunmaktadır.(Kaya, 2012: 254)

Halk arasındaki inanışa göre Molla Yakup, Şeyh Şazi(Şeyh Şazeli) evlatlarındandır. Nitekim Yelliceli Aşık Mahzunı (1884-19429) bir şiirinde Molla Yakup için şöyle der.

“Molla Yakup, Şah-ı Şazi Evladı  
Zülbülü Tahir, nur-u gudret bünyadı  
Abdü'l Mü'min zade, İsmail adı  
Bugün dostu gördük, bayram bizimdir.”

Yine Yellice dedelerin ifadelerine göre Şeyh Şazeli evlatlarından olan Molla Yakup'un babası Seyyit Süleyman'dır.(Özen,1997:107)

Söylentiye göre Soyu 7. İmam Musa'yı Kâzım'a dayanmaktadır ve üç medrese bitirmiştir. Bu yüzden kendisine “Molla” denilmiştir.

Molla Yakup, Molla Sait ve Molla Mustafa kardeştir. Üçü de medrese tahsili görmüştür. II. Beyazıt (1447-1512), halka faydalı olmaları için bunların her birini bir yöreye göndermiştir. Molla Yakup, Yellice'ye gelir, İnallı köyü civarında tekkesini kurar. Yahya, Mahmut ve İsmail adında üç oğlu vardır. Vefatından sonra Molla

Yakub'un görüşleri oğulları tarafından devam ettirilmiştir. Yahya Dede'nin bir kolundan olan Hoşavcı Ahmet Baba da faaliyetini Olukman köyünde sürdürmüştür.

Konya'da mollalık, Kayseri, Çorum-Sungurlu ve Sivas'ta subaşılık yapmıştır. Yaşlılığında Eskiköy (Eski Yellice)'e gider. Yolda burnu kanar. Kandamlasının düştüğü yerlere taş konulur. Şimdi yol üzerindeki bu sıra sıra taşlar, halk tarafından kutsal kabul edilmiştir. Halk buradan geçerken eğilip taşları tek tek öper. Diğer taraftan Eskiköy'e giderken oturup dinlendiği Karaçam mevkiindeki taş da kutsaldır. Bu taş Molla Yakup Düşeği'dir. (Kaya, 2012: 254)

*“Yellice dedelerinin anlattıklarına göre; “Molla Yakub'un türbesinin bulunduğu yer, o tarihlerde oldukça büyük şehirmiştir. Şimdilerde ören yer durumundadır. Molla Yakup bu yöreye gelince, yöre halkı onu bir sınavdan geçirir. Onun gerçekten keramet sahibi olup olmadığını öğrenmek ister. Bir tabut hazırlarlar. İçine bir genci yerleştirirler. Sonra da Molla Yakup'a gelip;*

*-Bir cenazemiz var, kaldıracak kimsemiz yok, diye haber verirler.*

*Molla Yakup, namaza başlamadan önce cemaate sorar.*

*-Ölü niyetine mi kaldırayım, diri niyetine mi?*

*Onlar da;*

*-Hiç diri kimsenin namazı kaldırılır mı? Elbette ki ölü niyetine kaldıracaksın, diye karşılık verirler.*

*Molla Yakup, istemeye istemeye ölü niyetine namazı kaldırır. Namaz biter bitmez itiraz ederler.*

*-Biz, tabuta genç birini yerleştirmiştik. Sen canlı birinin cenaze namazını kaldırdın, bir de bizden mollalık istiyorsun, derler.*

*Tabutun kapağını açarlar, delikanlının ölmüş olduğunu görürler. Tabutta yatan birkaç haftalık ölü gibidir. Molla Yakup onlara;*

*-Ben, tabuta konan kişinin canlı olduğunu biliyordum, fakat siz ölü niyetine kaldırmamda ısrar ettiniz. Ben de o niyetle kaldırdım, diye cevap verir.*

*Bunun üzerine orada bulunanlar, Molla Yakup'un ayağına kapanıp;*

*-İnandık, derler. İnallı köyünün adı da bu olaya bağlanmaktadır.” (Özen,2001: 86-87)*

Molla Yakup ile ilgili olarak başka kerametler de anlatılır.

Sözgeleşi kendisine inanmayanlara beddua eder ve köy halkının hepsi sele gark olur. Köyün harabe hali bugün Asarcık deresi civarındadır.

Bunun yanında oradan geçmekte olan bir gelin ve üç görümce, attan inmeyip niyazlarını at üstünde yaparlar. Bir müddet gittikten sonra atlarından düşüp parçalanırlar. Bayırın yüzü kanla dolar. Bu bakımdan oraya bugün Kanlı bayır denilmektedir.

Ayrıca; türbedeki mezar taşında bağlı yeşil kuşağı oradan alıp köpeğinin başına bağlayan çobanın, hayvanlarını otlatırken yüksek kayalardan düşüp öldüğü de anlatılır.

Divriği’de İmam Bey adında birisinin hanımının çocuğu olmuyormuş. Katırlarla Molla Yakub’u ziyarete gelmişler. Kadın katırdan inmeyip; “Bu dağın başındaki yatır mı bana çocuk verecek?” diye Molla Yakub’u küçümsemiş. Ne var ki ileri zamanda katır kulun tutmuş, kadının ise çocuğu olmamış(Özen, 1996,141; Kaya, 2012: 254-255).

Molla Yakup evlatlarından Mahmut Gökçe Dede, Şeyh Şazi Ocağı ile ilgili şunları söylüyor; “Alevilikte ocakzade dedeler 12 posttan birine sahiptirler. Bizim sülale 9. Post sahibi kahve postu Şahşazılı ocaktan oluyor. Ocakzade dedelerin soyu Ehlibeyt’e dayanıyor. Bizim soyumuz Musa-ı Kazım’dan, İmam Hasan’a çıkıyor. Horasan Piri’dir, ispatı elimizde fermanlar var. Hacı Bektaş-ı Veli’den önce de Anadolu’da tarikat icra olurdu. Ocakzade dedeler yine vardı. Yalnız bunlar Hacı Bektaş’tan sonra daha da kurumlaştı esasa bağlandı. Şimdi incelenirse bugün halen Hacı Bektaş tekkesinde 12 post sahibi Ocakzade dedelerin postları mevcuttur. Bunlar 10. ve 11. yüzyıla dayanıyor. 12 posttan birine sahip olmayan ocakzade olamıyor. Amma dede olabilir. Tabi ki dedelikle ocakzade arasındaki fark manevi anlam taşıyor. Ocakzade dedeler diğer dedelerden ayıran konu; post sahibi olmaktan ileri geliyor. Mutlaka var. Olmazsa bugüne kadar gelip söylenmezdi” (Aydın, 2000).

Daha öncede belirttiğimiz gibi Molla Yakup’un Türbesi, Yellice çayı ile Karakuz(Avşarcık) Çayının kesiştiği vadinin yamacında bulunmaktadır. Molla Yakup türbesini çocuk sahibi olmak isteyenler. Askere giden gençler ziyaret ederler. Ziyaret sırasında kurban keserler. Molla Yakup yatırını daha çok yöre halkınca ziyaret edilmektedir. Özellikle ilkbaharda ve sonbaharda yapılan toplu ziyaretlerde Kocakurt, Karasiver, Aşağıçörmü, Sarıpınar, Kabakçevliği, Yellice, Höbek, Kuluncak, Sevir, Tuğut, Piğde, Ganıt, Karasar, Ağcakale, Bektaş, Elkondü, İnallı köyleri katılmaktadır.

Molla Yakup, 9. Post sahibi olarak bilinir. Ocak, Yellice köyündedir. Bu ocağa bağlı talipler daha çok Divriği ve Kangal yöresinde toplanmıştır. Ayrıca Bu ocağın talipleri Kangal, Divriği, Hafik, Ankara, Malatya, Maraş, Antep, Adana, Çorum, Merzifon, Yozgat, Gaziantep, Malatya (Arguvan ve Darende) Tokat, Zile, Erzurum, Erzincan ve Şarkışla'nın Emlek Yöresi'nde talipleri bulunmaktadır.

Kangal ve Divriği yöresindeki Talip köylerini; Bahtiyar, Kızılcaören, Yalnızsöğüt, Kuluncak, Mursal, Ağcadam, Samancı Deresi ve Çamşih köyleri. Kangal yöresindeki talip köyleri şunlardır: Bulak, Karasiver, Sarıpınar, Kocakurt, Kabakçevliği, Inallı, Karamehmet, Karaabdi, Sören, Ceviz olarak sayabiliriz(Özen, 1997:110; Kaya, 2012: 254).

Âşık Seyyid Mahzunî Şeyh Şazi evlatlarından yetişmiş önemli dede ozanlardan birisidir. Âşık Seyyid Mahzunî Şeyh Şazi Sultan için yazdığı birkaç şiir tarihi kişiliği ve bağlı olduğu gelenek hakkında açıklayıcı bilgiler vermektedir.

### Şeyh Şazi Sultan

Horasan'dan geldim bizim atamız

Bizim evdadımız Şeyh Şazi Sultan

Kolu Kâzım'dandır cedd-i bekamız

Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan

Kalktı mekanından menzile durdu

Urum diyarına haymesin kurdu

Sad-hezar ikrarsız defterin dürdü

Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan

Bir kolu dağıldı Hind'e İran'a

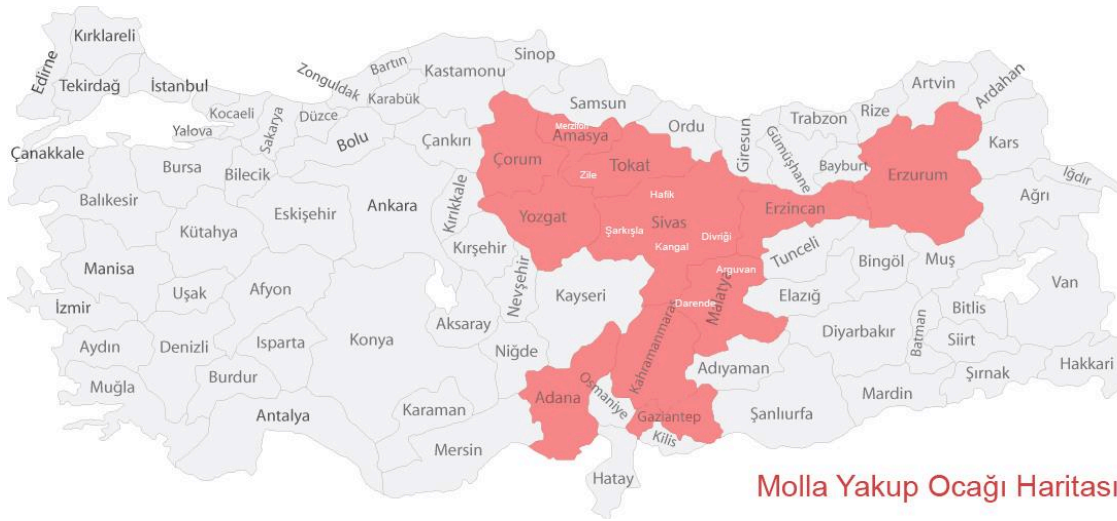
Acem malikinden Şah-ı turan'a

Bakışı pelenktir rezm-i Şiran'a

Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan

Muhammed Ali'dir Őefi' darımız  
 Bulgar'da Bozoğlan namıdarımız  
 Cün elst bezmine var ikrarımız  
 Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan

Şeyh Şazi'ye Őek getiren har oldu  
 Ruzi mahŐerde yeri nar oldu  
 Seyyidâ bu yolda hakisar oldu  
 Bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan



#### 4.3.2. Şah İbrahim Veli Ocağı (Mamaş)

Şah İbrahim Veli Ocağı'nın merkezi, Malatya'nın Arguvan ilçesinde bulunan Ballıkaya (Mezirme) Köyü'd r. Şah İbrahimli Dedeler Mezirme ve Kangal'ın Mamaş, Tokat, Arguvan'da bulunurlar. Sözlü geleneğe göre Şah İbrahim Velî, Anadolu Aleviliği'nin tarihsel geliŐiminde önemli bir yere sahip olan Erdebil ocağının kurucusu Şeyh Safiy-y ddin (732/1334)'in soyundan gelmiştir. Erdebil'de doğup büyüyen Şah İbrahim Velî'nin babası Hoca Ali (832/1429)'den, dedesi Sadreddin Musa

(795/1393)'dan ilim ve eğitim almışlar, kendisi de bu çevrede yetişmiştir (Birdoğan, 1995: 194-199).

Bu yüzden Erdebil tekkesinin Şah İbrahim Velî ocağı üzerinde ciddi bir etkisinin olduğu görülmektedir. Ardından Timur'un ordusu ile birlikte Anadolu'ya gelmiş dönerken Timur'dan(Yalçın ve Yılmaz, 2004: 25) ayrılarak yine sözlü geleneğe göre, önce Elazığ'ın Sün köyüne, buradan Malatya/Arguvan ilçesinin Eymür köyüne gelmiş, kimliğini açıklamadan burada bir süre faaliyetlerini sürdürdükten sonra Ballıkaya köyüne yerleşerek burada tekkesini kurmuş ve daha sonra Kerbelâ'ya gitmiştir. Bu arada Sivas, Tokat, Amasya, Çorum, Ankara, Yozgat, Gaziantep, Erzincan, Tunceli ve Bingöl gibi bir çok ile de uğrayarak faaliyetlerini sürdürmüş, yine kendisi gibi bir ocak kurucusu olan Ali Seydî Sultan ile musahip olmuş, ilim ve irfanı ile halkı aydınlatmış, hatta bir takım olağanüstü olaylar gerçekleştirmiş ve hayatının sonlarına doğru, oğlu Şah Hüseyin ve talipleriyle vedalaşarak son kez Kerbelâ'ya gitmiş ve bir daha dönmemiştir(Yıldız, 2012:129).

“Şah Veli, yani Şah İbrahim İran'ın Erdebil kentinden Elazığ'ın Sün Köyü'ne geliyor. Oradan Arguvan Eymir köyüne geliyor orada kalıyor. Sonra da bir müddet Kozdere Köyü'nde kalıyor. Burada Mezirme'de kendisine bağlı 3-5 talip evi varmış onlarla kalıyor. Burada onlarla kalıyor. Bir müddet geçenden sonra Kerbela'ya Hz. Hüseyin'e ziyarete gidiyor. 7 sefer gidiyor Kerbela'ya, En son gitmesinde oğlu Şah Hüseyinle ve talipleriyle vedalaşıyor. Ben bir daha gelmeyeceğim diyor ve burada iki emanet bırakıyor. Birisi ayağının pabucu, şimdi hali hazırda burada mevcut, ikincisi de elinin asası dediğimiz karadirek. Bu emanetleri burada bırakıyor. Ondan sonra da dua ediyor. Beni gören bunları bu emanetleri görsün diyor. Ondan sonra da nerede başı ağrıyan, bir derdi olan olsa çevrilip buraya geliyor, en son çareyi burada buluyor. Pabuç yıllardır hep aynı ailede bulunuyor. Her yerden buraya ziyaretçiler geliyor. Şah İbrahim Veli ile, Hacı Bektaş Veli ikisi amca çocuklarıymış. 7. İmam İmam Musa-i Kazım'ın soyundan geliyorlar. Şah İbrahim Veli dedelerinin mürşitleri dede kargınlılardır, Şah İbrahim Veli Ocağı İmam olarak İmam-ı Musa Kazım'a bağlanmaktadır”(A.Yaman,2006:132-133).

Şah İbrahim Veli Ocağı'nın piri Dede garkın Ocağı, mürşitlerinin ise merkezi Sivas'ın Divriği ilçesinde bulunan Garip Musa Ocağı olduğu kabul ediliyor. Araştırma alanımızda olan Kangal'ın Soğukpınar (Mamaş) köyü Şah İbrahim Veli Ocağı dedelerinin yetiştiği en önemli merkezlerden birisidir. Şah İbrahim Veli Ocağı, Safevi-

Türkmen geleneğinden doğmuş bir ocaktır. Geleneğe göre ocağa ad veren İbrahim, Safevi soyundan Hoca Ali'nin oğludur. Kangal-Mamaş köyünde yaşamış ünlü dedelerden Kurt Veli, kendisine ve ocağına yöneltilen “soy kütüğünüz var mı” baskılarına karşı bir çözüm bulmak amacıyla “Kerbela’da bir belge düzenlemiştir. Bu belge şüphesiz, Kurt Veli Dedenin atalarından kendisine ulaşan bilgilerden ibarettir. Kerbela ögesini de inandırıcılık için kullanmıştır(Aksüt, 2002:146).

Şah İbrahim Velî ocağına bağlı topluluklar, tarih boyunca Salmanlı, Demirci, Çukurlu, Çanakçı, Evcî, Elemen, İbrahimli, Şekerhacılı, Bıyıklı, Dedeşli ve Geygel gibi Türkmen oymak ve obaları içerisinde faaliyet göstermişler ve daha çok Malatya, K. Maraş, G. Antep, Sivas, Erzurum, Tokat, Çorum, Yozgat, Adana, Ankara, Eskişehir, Mersin ve Denizli gibi yörelerde yoğunlaşmışlardır(Yıldız, 2012:131).

Şah İbrahim Veli Ocağına bağlı köylerin tümünün Türk kökenli olması, hatta Oğuzların boy adlarını taşımaları nedeniyle Şah İbrahim Veli Ocağının Türkmenliği ve Türkmenlerin kurduğu devlet olan Safevi ile bağlantısı gayet doğaldır. Osmanlı belgelerinde İbrahim Hacılı adlı topluluğun adının geçtiği yerler; Maraş, Rakka, Halep ve Aksaray’dır. Ayrıca, Yeni-İl Türkmenleri içinde de bu grubun bir kolu vardır(Aksüt,2002:145).

Ocak üyelerinden derlenen bilgilere göre ocağın taliplerinin bulunduğu yerleşimler şunlardır:

Malatya’nın Hekimhan, Arguvan, Yazıhan, Doğanşehir, Arapgir ve Kuluncak ilçelerinin Alevi köylerinin hemen hepsi Şah İbrahim Veli Ocağının talipleridir. Ayrıca Çorum-Sungurlu’ya bağlı bazı köyler, Tokat: Turhal ve Zile köylerinden bazıları, Kangal’da: Mamaş, Sinekli, Hamal, Yellüce, Karanlık, Bulak, Yortan, Mersain’de: Yenice, Kefeli, Denizli’de: Dereköy, Dereçiftlik, Aydın’da: Sarıcaova, Maraş’ın ve Manisa-Akhisar’ın bazı köyler, Denizli, Manisa, Aydın, Sivas, Çorum, Erzurum, Tokat, Amasya, Suriye’de Halep ve Şam gibi bölgelerde de Şah İbrahim Ocağına bağlı taliplerin olduğu bilinmektedir.



**Şah İbrahim Veli Ocağı Haritası**

#### 4.3.3. Garip Musa Ocağı (Dışlık)

Garip Musa Ocağı'nın Anadolu'daki diğer büyük ocaklar arasında ayrıcalıklı bir yeri vardır. Garip Musa'nın türbesi, Güneş köyünün üst tarafındaki Garip Musa mezarındadır. Türbede iki kabir bulunmaktadır. Türbe girişindeki kabir Garip Musa'nın kardeşi Mehmet Güneşe'e, diğeri Seyyit Garip Musa'ya aittir. Seyit Garip Musa'nın ilk oğlunun adı Güneş'miş. Güneş Dede genç yaşta ölmüş ve babasının türbesine, onun yanına gömülmüş. Soyundan gelen ve onun adını alan Musa Dede olmuş ve Musa Şeyh adıyla ünlenmiş. Uzun süre postnişinlik görevini yapmış. Ocağın tekkede kalan koluna bu yüzden Musaşeyh Oğulları denilmiştir( Özen, 1997: 64).

Garip Musa, Anadolu'nun manevi yönden inşa edilmesinde rol alan ulu zatlardan birisidir. Hakkında bilinenler pek çok erende olduğu gibi rivayetten öte gitmemektedir. Anadolu'ya 90 (Bir söylentiye göre 400) atlısı ve tahta kılıcıyla Türkistan'dan geldiği, Hacı Bektaş Veli'den nasip aldığı ve Ahmet Yesevî düşüncesi doğrultusunda faaliyet gösterdiği söylenir. Bir söylentiye göre, Divriği civarında saygın olan ve Arhısu köyünde yatan Garip Baba ile kardeştir(Kaya, 2012:219).

Garip Musa'nın ismi ve tarihi şahsiyeti hakkında bize ulaşan bilgiler diğer manevi şahsiyetlerden farklı değildir. Garip Musa'nın ismi konusunda değişik menkıbeler mevcuttur. Bir rivayete göre; Garip Musa Horasan Pirlilerindendir. 7. İmam, Musa'yı Kazım'ın soyundan İbrahim Sani torunlarındandır. Garip Musa 5. Postun



sahibidir. Menkıbeye göre Musa, nasip almak için Hacı Bektaş Tekkesi'ne gider. Uzun yıllar tekkeye hizmet eder. Hünkar, nasibini verip onu uğurlarken: -Git Musa'm, Divriği topraklarına git!... Bu topraklarda Garip kalasın, der. Bu olaydan sonra Musa'nın adı Garip Musa olur. Bir diğer rivayete göre; Garip Musa, babası ile münakaşa etmiş..O kızgınlıkla evinden ayrılmış.. Babası da oğluna "Garip kalasın, dağların başına düşesin; emme gelenin gidenin çok olsun" diye kargış vermiş. O da dağların başına düşmüş(Özen, 2001: 62).

Garip Musa, Horasan Nişabur'da Niş şehrinde doğmuştur. Babası İbrahim Sani oğlu Mustafa Menteş ile Sivas iline geldi. Haramiler ona orada şehitlik şerbeti içirdiler. Bir oğlancık kaldı, haktan mâda kimseciği yoktu, Nasibini Hünkârdan alıp Sivas'ta kaim oldu. Adına Garip Musa derler” (Karakaş, 2003: 99). Garip Musa hakkında yörede birçok menkıbe anlatılır. Burada önemli gördüğümüz üç tanesini aktarıyoruz.

Birinci menkıbe: Moğol istilası sırasında Karadonlu Can Baba, Ömerli mezrasındaki tekkesinde kerametler göstermektedir. Moğol Hükümdarı'nı İslam'a davet eden Karadonlu Can Baba, Kavus Han'ın Keşişi ile fırına girer. Kim fırından yanmadan çıkarsa, Kavus Han onun dinine girecektir. Keşiş başına gelecekleri bildiği için fırına girmeden önce oğlunu Karadonlu Can Baba'ya emanet eder. Keşişle birlikte Karadonlu Can Baba fırına girerler. Üç gün sonra fırının kapağı açılır. Keşiş yanmıştır!.. Karadonlu Can Baba, fırından terleyerek çıkar. Moğol Han'ı bu keramet karşısında Müslümanlığı kabul eder.

Karadonlu Can Baba, bu hadiseden sonra Keşişin çocuğunu da alarak Hünkar'a gider. Hünkar sorar:

-Bu çocuk konuk mu, emanet mi? Can Baba da:

-Keşişin emanetidir Hünkar'ım, diye cevap verir.

Sonra devam eder:

-Keşiş Musa'nın garibi...

O tarihten sonra çocuğun adı Garip Musa olur...

İkinci menkıbe: Garip Musa tekkesi yakınındaki ulu ardıç ağacı kutsaldır. İnanışa göre Garip Musa, tahta kılıcını bu ağacın dalından birini keserek yapmıştır. Çocuğu olmayan çiftler Tekke'yi ziyaret edip kurban kestikten sonra ardıç ağacının meyvelerinden birer tane yerlermiş. Ardıç ağacı bu gün tamamen kurumuş vaziyettedir.

Yine Anadolu'ya gelemeden önce Garip Musa'nın mensup olduğu topluluğa Tahta Kılıçlılar denirmiş. Garip Musa, atının eğerinin sağ ön tarafında ardıç ağacından yapılmış yatağan görünümünde büyük bir kılıç taşımış(Özen, 2001: 63).

Üçüncü menkıbe: Garip Musa, Horasan'dan kalkıp Anadolu'ya gelirken Alan Yazısı'nda bir Ermeni kalaycıya rastlar. Ermeni, Garip Musa'nın tahta kılıcı ile alay eder. Musa da tahta kılıcı ile Ermeni'nin eşeğini ikiye doğrar. Eşeğini yitiren kalaycı ağlayıp sızlamaya başlar... Söylediği sözden pişmanlık duyar. Garip Musa'ya yalvarır. Seyit Garip Musa da kalaycının haline acır, Allah'a dua eder. Eşek sırtındaki yük ile dirilip ayağa kalkar. O vakitten beri Ermeni kalaycılar hangi köye gitseler, Garip Musalı var mı, diye sorarlar. Garip Musa Ocağı'ndan gelenlerin bakırlarını akçe/para almadan kalaylarlar.

Anadolu'da oldukça yaygın ocaklarında birisi de Garip Musa Ocağı'dır. Geçmişte III. Selim, IV. Mustafa, II. Mahmut ve Abdülaziz tarafından verilen fermanlarla imtiyaz tanınması bu ocağın ne derece önemli ocak olduğunun işaretidir. Garip Musa Derneği Başkanı Musa Karakaş'taki Sultan Abdülaziz'in Sivas Valisi Zeki Paşa'ya ve Divriği Kadısı Ahmed Efendi'ye gönderdiği 22 Temmuz 1862 tarihli fermanın anlaşıldığına göre; Garip Musa, "*sahihü'l-nesep*" ve "*sadat-ı kiram*" yani "*ehl-i beyt*" soyundandır. Şeceresi, yedinci İmam Musa-yı Kâzım'ın torunlarından İbrahim Sani'ye kadar uzandığı ifade edilir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz Musa Şeyhoğulları ve Pirzadeler sülalesi Divriği'nin Güneş ve Yağbasan köylerine, Erzadeler Kangal'ın Dışlık köyüne, Aziz Ağa Dede'nin liderliğinde bir başka grup da Kars'ın Selim kazasının Asboğa vadisinde mekân tutmuşlardır(Kaya, 2012:220). Garip Musa Ocağı'nın rehberi yine Garip Musalılar, Pirleri Hıdır Abdallıdır. Sultan Seyyid Garip Musa evlatlarından Kangal'ın Dışlık Köyünden Musa KARAKAŞ Dede "Seyyid Garip Musa Sultan Kültür ve Tanıtma Derneği"ni kurmuş ve bir çok etkinliğe imza atmıştır. Derneğin başkanlığını halen Dışlık köyünden Güngör Özer yürütmektedir. Bu durum Dışlık köyündeki Garip Musa Ocağı'nın önemli bir yer işgal ettiğini göstermektedir. Dernek her yıl özellikle gençleri Garip Musa Türbesine ziyarete götürüyor ve bu ziyaretlerde geniş katılımlı cemler yapıyor.

Alevi-Bektaşî geleneği açısından büyük önem taşıyan dedelerden Garip Musa Ocağı'na bağlı olanlar hakkında Özen(1997) şu bilgileri veriyor; "Garip Musa, Güneş

Dede ve Musa Dede'den sonra bilinen şeyh ve dedeler Süleyman şeyh ile kardeşi Hızır Dede'dir. Hızır Dede, uzun boylu, sarışın, güçlü kuvvetli ve yakışıklı bir adammış. Üç oğlu Hüseyin Dede, Mahmut ve Veyis'tir. Divriği halkının "Dede Gülüm" dediği Hüseyin Dede çok cömert bir adammış. "Dede gülüm için elma da at da bir" sözü onun cömertliğini anlatır. Hüseyin Dede, bir ara Enver Paşa'nın emir çavuşluğunu yapmış ve Sarıkamış Harekâtı'na katılmıştır. Ömrünün son yıllarını okuyarak ve konuk ağırılarak Garip Musa'nın tekkesinde geçiren Hüseyin Dede, ölümüne kadar türbedarlık görevinde bulunmuştur. Gelenleri ağırlar, askere gidecek gençlere de "Allah Allah Bismişah ... Alp Erenlerin yüzü suyu hürmetine ziyaretiniz kabul ola. Asker ocağına hıyanet etmeyin. Doğru gidin, doğru gelin. Bu ocak ulu ocaktır" diye dua edermiş.

Divriği Anzağar köyünde bir Bektaşî Tekkesi kuran Muhammed Gani Baba da Garip Musa ocağına mensuptur. Gani Baba'nın dedesi Derviş Ağa, Erzurum Horasan'a sürülmüş. Sürgünü bitince Güneş'e gelmiş ve Garip Musa Tekkesi'ne yerleşmiştir. Uzun müddet tekkeye hizmet etmiş ve burada evlenmiş; bu evlilikten Haydar, Kamber ve Süleyman dünyaya gelmiştir. Süleyman, babası Derviş Ağa ile birlikte Anzağar'a gelip yerleşmiştir. Süleyman Ağa, bu köyde evlenmiş ve bu evlilikten Sürmeli, Haydar ve Mehmet (Gani Baba) dünyaya gelmiştir.

Divriği'nin Anzağar köyündeki Derviş Muhammet türbesi içinde Garip Musa Ocağı'na bağlı dört dedenin mezarı bulunmaktadır. Mezar taşları on iki dilimli olup, taşlardaki yazılar okunaklıdır”(Özen, 1997: 62).

Anadolu'daki en yaygın ocaklardan birisi Garip Musa Ocağı'dır. Türkiye'nin bir çok ilinde talipleri bulunmaktadır. Sivas'ın Divriği ve Kangal ilçesinin Dışlık, Karanlık, Yağbasan, Pengürt, Dumluca, Höbek, Güneş, Hanzağar, Sincan, Galın, Arhısu köylerinde talipleri vardır. Ayrıca Çorum, Eskişehir ve Kars'ın Hanak, Sarıkamış ve Selim ilçelerinde de talipleri bulunmaktadır.

Edebiyat tarihimizde Garip Musa hakkında söylenmiş bir çok şiir bize ulaşmıştır. Şah Hatayi'den Pir Sultan'a oradan günümüze ulaşan şiirler Garip Musa'nın tarihi şahsiyetinin Alevi-Bektaşî geleneği açısından öneminin büyük olduğunu göstermektedir. Biz de bu şiirlerden birini örnek olması açısından aktarıyoruz(Kaya, 2002: 241-260).

### **Pir Sultan Abdal'ın Garip Musa Şiiri**

Yalnız kalmışım dağlar başında

Yeriş Garip Musa gel imdat eyle  
 Yalnız olduğum size malumdur  
 Yetiş Garip Musa sen imdat eyle

Garip Musa sen bir ulu kişisin  
 Ali ile Muhammed'in eşisin  
 Car diyende hemen sen ulaşırsın  
 Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

Musa Dede'm Şeydullah'a gidiyor  
 İnsan zalim olmuş pişman ediyor  
 Gör ki zalim kulun bize ne diyor  
 Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

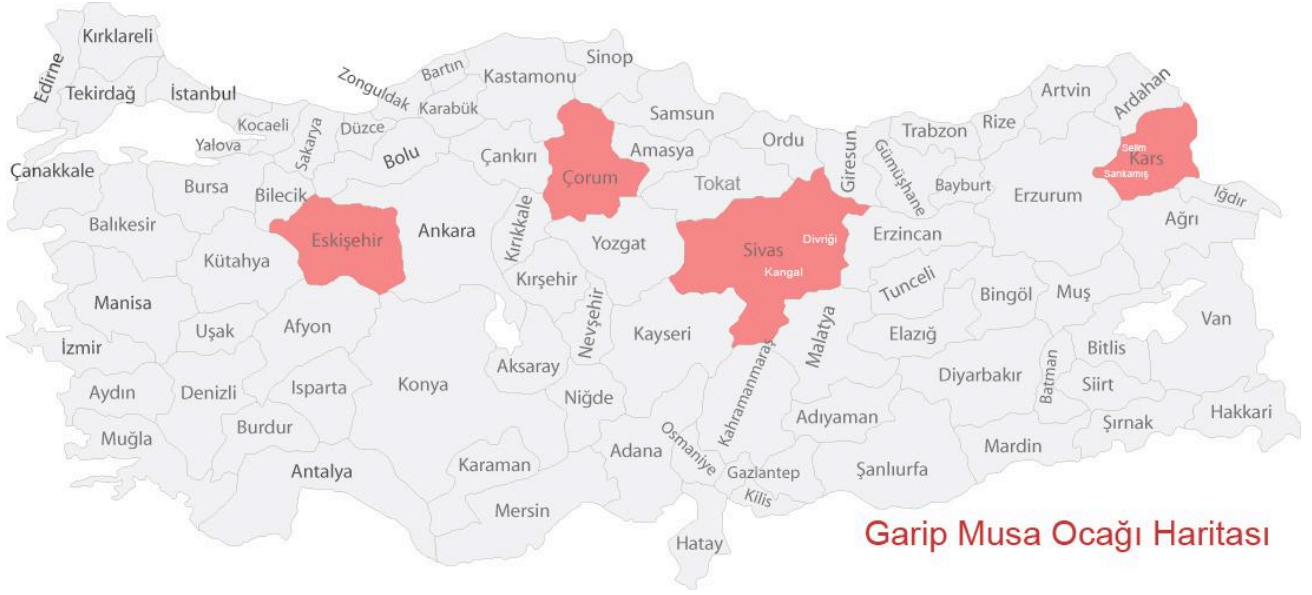
Musa Dede'm tekkesini beklesin  
 Mahmut Dede'm talipleri saklasın  
 Sizi çağırınlar mahrum kalmasın  
 Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

Karasu'dan aşar oldu yolumuz  
 Gider olduk görünmüyor önümüz  
 Amucam uşağı kaldı yalnız  
 Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

Küçük öküzü Ağdağ'a yetirdim  
 Atamı anamı bile getirdim  
 Gaziler beni sılama yetirin  
 Yeriş Garip Musa sen imdat eyle

Kara kuş donunda kendi göründü  
 Geldi ırmak kenarına oturdu  
**Pir Sultan Abdal**'ım işim bitirdi

## Yeriş Garip Musa sen imdat eyle



### 4.3.4. Samut Baba Ocağı (Tekke)

Sultan Samıt, Samut, Samed ve Samud Baba isimleriyle anılan zat Kangal ve çevresinde yaşayan Aleviler tarafından en çok bilinen ve türbesi en çok ziyaret edilen manevi şahsiyetlerdendir. Yazılı kaynaklar Samut Ocağı veya Sultan Samıt Ocağı olarak zikredilir. Samud Baba'nın türbesi, Kangal merkeze 10 km. uzaklıkta olan Tekke köyündedir. Tekke köyü Kangal ilçesinin en eski köylerinden birisidir. Tekke köyünün Osmanlı kayıtlarındaki adı Hune-Boğazı olarak geçer. 1548 tarihli defterlerde köyde "Baba-Samıt adında bir zaviye ve bir çiftlik bulunduğu, bu çiftliğin gelirlerinin zaviyeye sarf edildiği kaydedilmiştir (Şahin, 1980:116). Halk arasındaki inanca göre köy Samut Baba tarafından kurulmuştur.

Tekke köyünden Haydar Dede'ye göre; Samut Baba, Horasan'dan çıkarken bir dut ağacını eline alarak "Ey dut nereye yerleşirsen ben de oraya yerleşeceğim" diyerek havaya fırlatmış. Yapmış olduğu takip neticesinde bu dut ağacının Kangal'ın Tekke köyünde dört büyük dala ayrılmış olarak bulmuş. Onun üzerine Samut Baba bu köye yerleşmiştir. (Doymuş,1998:138). Hacı Bektaşî Veli'nin talebesi olan Samut baba Horasan bölgesinden gelip yerleşmiştir. Türbenin arka tarafında ise dilek ağacı bulunmaktadır. Dileği olan herkes bir iplik parçası veya elbisesinden bir parçayı ağaca bağlar. Böylelikle Allah tarafından dileklerinin kabul olacağına inanmaktadır. Bir dörtlüğünde Samut Baba H.Bektaşî Veli hazretlerini sadık pir olarak nitelendirmiştir.

Er Samut'um sen özünü pîre ver

Yakışırsa ağ üstüne kara ver

Verdikçe meylini sadık yâre ver

İrakibe meyil verme ne kayıt

Halk arasında Samud Baba'nın bir evliya olduğu görüşü hâkimdir. Samud Baba'nın evliya kimliğinin yanında Hakk âşıklığı da vardır. Tekke şairi olarak da bilinmektedir. Samud Baba ayrıca Samut Ocağı'nın da Pir'idir(Cılga, 2013:51).

Soyu yedinci imam Musa Kazıma dayanıyor. Bir iddiaya göre Yavuz Sultan Selim zamanında samut ailesi Sivas'tan sürgün edilmiş, Ankara'nın kalecik ilçesine gelmişler oradan da faraşlı köyüne yerleşmişler. Birkaç yıl orda kalmışlar ortalık rahatlayınca samut soyunun bazı fertleri tekrar Sivas kangal tekke köyüne dönmüş bir kısmı Kırıkkale faraşlı köyünde kalmış bir kısımda Çorum küçük keşlik köyüne yerleşmiş bir kısımda Yozgat geçmiş samut soyu dört şehire dağılmış oralarda yollarını sürmeye devam etmişlerdir. Samut Baba Ocağı'nın Sivas'ta Çankırı'da, Ankara Çubuk'ta Çorum, Yozgat, Kırıkkale ve Tokat'ın bazı Alevi köylerinde talipleri bulunmaktadır. Maalesef Samut Ocağı ve talip köyleri hakkında bize ulaşan net bilgiler bunlardan ibarettir. Günümüzde Çorum'un Alaca ilçesinde de bir Sultan Samut Ocağı bulunmaktadır. Aynı zamanda İzmir'in Urla ilçesin de de Samut Baba türbesi var ve ege yöresinin Alevileri tarafından çok sık ziyaret edilmekte ve türbede çeşitli etkinlikler düzenlenmektedir.

2006 yılında Vakıflar Bölge Müdürlüğü tarafından yapılan 1 cem evi,1 aş evi,1 kesim evi,1 morg, 1 yemekhane, 2 tane wc yapılmıştır. Türbenin yanındaki cem evinde özellikle yaz aylarında sürekli cem yapılmaktadır. Köye dışardan gelen misafirlerde namazlarını bu cemevinde kılmaktadır. Cem evinin minber ve mihrabı da vardır. Köy muhtarının söylediklerine göre yaz ayında burada çalışan Sünni işçiler Cuma namazlarını burada cemaat ile kılmaktadırlar. Türbe altıgen olup kesme taşlardan yapılmıştır. Giriş kapısı üzerinde 1573 tarihi vardır. Bu tarihe göre Samud Baba 16.yüzyılda yaşamıştır. Türbenin kubbesi içten daire şeklinde, dıştan ise piramit külahlıdır. Bölge insanı, türbenin IV. Murat zamanında ve bizzat padişahın emriyle inşa ettirildiğine inanmaktadır. Bazı kaynaklar ise 1573 tarihinde II. Selim zamanında yapıldığından bahsederler (Gökbel, 2010:115).

Samut Baba'nın burada yatmasından dolayı köy de adını bu tekkeden almaktadır. Samut, Arapça bir kelimedir ve "Az konuşan, susmuş" anlamına gelir. Asıl ismi bilinmemektir. Anlatıldığına göre Samut Baba, Hacı Bektaş Veli'nin yanına gitmiş ve ondan ruhsat istemiş. Hünkâr da beklemediği bu teklifi duyunca tepki göstermiş. "Kime ruhsat vereceğimi ben bilirim. Sen hele biraz samut ol bakalım." demiş. Her ne kadar halkın böyle bir inancı varsa da doğru değildir. Çünkü Hacı Bektaş Veli XIII. Yüzyılda, Samut Baba XVI. Yüzyılda yaşamıştır. Bu hadiseden sonra adı samut kalmıştır(Kaya,2012: 337). Samut Baba ile ilgili birçok rivayet anlatılmaktadır. Köy muhtarının anlattığı bir menkıbeye göre; "*Sultan Murat, Bağdat fethine çıkmış. Halk, Sultan Murat'a, Samut Baba adında bir dervişin olduğunu söylemişler. Ulaş köyünde ise Kara Gavur adında bir eşkıya varmış. Bu eşkıya, Padişah'a Samut Baba'yı şikâyet etmiş:*

*-Padişahım, burada bir derviş var. Bu derviş bizi rahatsız ediyor, demiş.*

*Padişah da bu söz üzerine atlı askerlerini Samut Baba üzerine göndermiş. Üzerine gönderilen atlı askerler Samut Baba'yı görünce hemen eline ayağına sarılmışlar.*

*Padişah bu durumu görünce Samut Baba'nın iyi bir kişi olduğunu anlamış. Atından inip Samut Baba'dan özür dilemiş.*

*Daha sonra Samut Baba, bir tabur askeri bir çömlek yemekle doyurmuş. Padişah'a:*

*-Padişahım, akşamın işini sabaha bırakma!...Bağdat' gidip orayı fethedeceksin. Fetihden döndüğün zaman beni bu dünyadan göçmüş bulacaksın, demiş.*

*Samut Baba, Sultan Murat'a bir ibrik hediye etmiş. İbriğin üzerinde ''Akşamın işini sabaha bırakma'' yazısı varmış. Ama Sultan Murat'ın bu yazıdan haberi yokmuş.*

*Sultan Murat, Samut Baba ile konuştuktan sonra fethine çıkmış. Ordu, Bağdat'a vardığı zaman, akşama çadırlarını kurup dinlenmeye çekilmişler. O arada Sultan Murat abdest almak için ibriği eline almış. Üzerine bakmış ki Samut Baba'nın söylediği söz ibriğin üzerinde yazılı.*

*''Akşamın işini sabaha bırakma!...''*

*Sultan Murat bu yazıyı görünce hemen askerlerine emir vermiş. Ordu Bağdat'ı fethetmeye başlamış. Padişah ve ordu fetih sırasında gözlerine inanamamışlar. Çünkü ordunun başında Samut Baba elinde kılıcı ile savaşıyormuş...*

*Ordu Bağdat'ı fethetmiş; fakat daha sonra Samut Baba'yı kimse görmemiş.*

*Padişah'ın aklına, Samut Baba'nın söylediği sözler gelmiş. Ordu, Bağdat'tan dönüp, Samut Baba'nın yanına gelmiş. Fakat Samut Baba vefat etmiş. Padişah da hemen türbesini yaptırmış” (Özen,2001:161-162).*

Bir diğer rivayete göre; Samut Baba Horasan'dan gelince bir müddet Çorum'un Alaca ilçesinde kalmış ve orada evlenmiştir. Hala orada “Samudoğulları” diye bilinen bir kabilenin var olduğu söylenmektedir. Günlerden bir gün Çorum'dan buraya gelen Samut Babanın torunlarından birisi ziyaret için Türbeye girmek isterken kapı kendiliğinden sertçe yüzüne kapanır. Bu hadiseyi duyan köylüler bu şahsa “ defol git buradan! Bak seni kabul etmedi” derler. Kapının bu şekilde kapanmasının nedeni, köylüler Çorum Alaca'da Samut Baba'ya çevresinin iyi davranmadığını ve onun kıymetini bilmemelerine bağlamaktadır (Doymuş,1998:138).

Tekke köy halkı Samut Baba'nın Allah dostu bir zat, evliya Hacı Bektaş-i Veli hazretlerinin halifelerinden birisi olarak görüyor. Köylüler aynı zamanda Samut Babanın insan sevgisi ve Allah sevgisi ile felsefi derinliği olan bir ozan olduğuna inanıyor. Tekke köyünde “Samut Baba Festivali” iki kez düzenlenmiş 2011 yılında ilki yapılan festivale yaklaşık on bin kişi katıldığı iddia ediliyor. İstanbul'daki Kangal Dernekler federasyonu tarafından organize edilen “Samut Baba Festivali” şu ana kadar iki kez yapılmıştır.

Samud Baba'nın komşu köylerden hatta komşu ilçe ve illerden bile ziyaretçileri vardır. Çeşitli sıkıntıları olan Aleviler buraya gelerek sıkıntılarının ortadan kalkması için dua ve niyazda bulunurlar. İsteklerinin yerine gelmesi için de oradan ayrılırken kutsal kabul edilen dut ve armut ağacına çaput bağlarlar. Tekke köyünün manevî bekçisi olduğuna inanılan Samud Baba türbesinin bakımını ve bekçiliğini Samud Baba'nın torunlarından olduğunu iddia eden Ali isminde biri üstlenmiştir. Yöre halkı bu türbeyi şu nedenlerden dolayı ziyaret etmektedir: Aylık, yıllık ve haftalık Cem ibadetleri burada yapılır(Doymuş,1998:139; Gökbel, 2010:116). Her yıl 21 Mart'ta Kangal'ın Karanlık, Çaltepe, Mamaş, Daylı, Topardıç, Kavak... köylülerince ziyaret edilmekte ve dini törenler yapılmaktadır. Samut Bab türbesinde en uzun süre(105 yaşında) Bağdat



Akkaya türbedarlık yapmıştır. Kocası imam olan ve aynı zamanda köyde cenaze yıkayan bu kadın köyün en yaşlısıdır. Samut Baba'nın tasavvufi kişiliğinin yanında şairliği de vardır. Halk arasında Samut Baba'nın iyi bir halk şairi olduğu biliniyor. İbrahim Aslanoğlu üç şiirini tespit etmiştir. Şiirlerinden birisi şudur;(Kaya, 2012:339)

Gel ey âşık sen bu esrar-ı Hakk'a  
Erenlerin yolu sözünen değil  
Muhabbet bir tohum ekip yeşertmek  
O da oğlan uşak kızınan değil

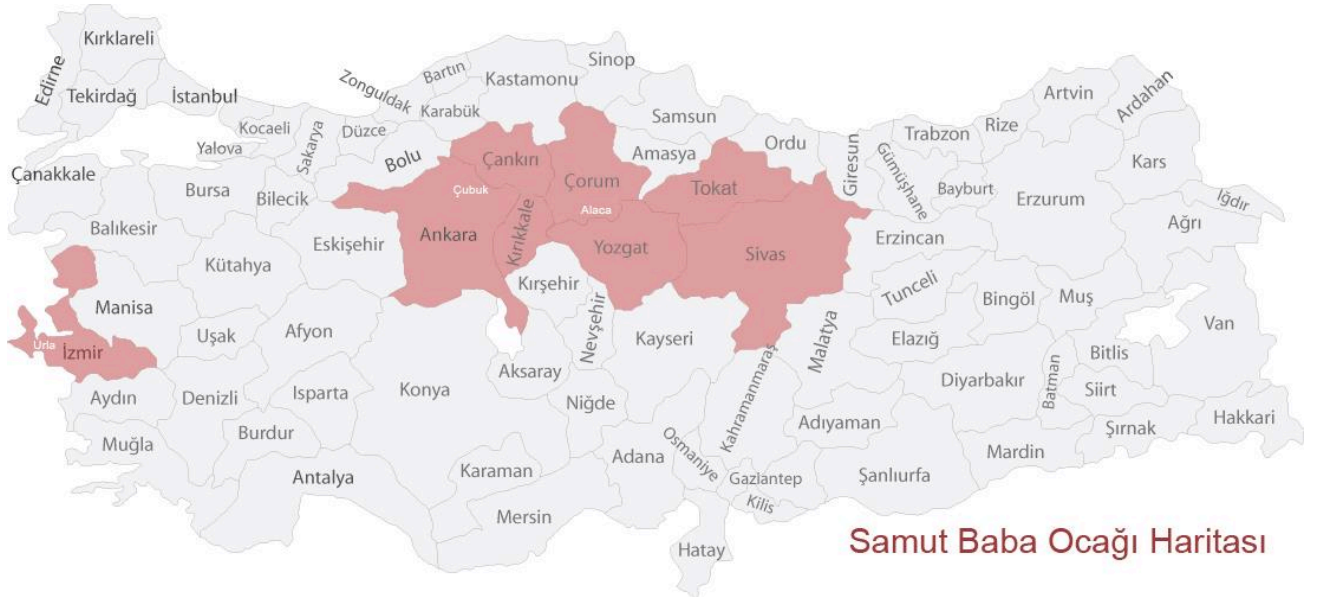
Muhabbette bin bir türlü madde var  
İçecek var içmeyecek bade var  
Bu yolun içinde kırk da cadde var  
O da bu gittiğin izinen değil

Anda bir yol vardır yoldaş içinde  
Nesne hâsıl olmaz her baş içinde  
Hakk'ı gören görür az yaş içinde  
Yetmiş seksen doksan yüzünen değil

Kuş misali bir çeşmeye konarsın  
Acı tatlı demez içip kanarsın  
Ayne'l-yakîn Hakk'ı gördüm sanarsın  
O da bu baktığın gözünen değil

Samut'um bir pirden nasihat aldım  
Men aref ilmini okudum bildim  
Katre katre olup ummana daldım

## Çoklara karışım azınan değil



### 4.3.5. Baba Mansur (Arapoğlu) Ocağı

Kangal'ın en önemli maneviyat merkezlerinden birisi hiç şüphesiz mescit köyüdür. Mescit köyü Kangal Balıklı kaplıca güzergâhından gidilen bir dağ köyüdür. Mescit köyüne ilk gelenler Baba Mansurlu dedelerdir. Arapoğulları Koçgiri aşiretindedir. Buradaki ocak Arapoğlu veya Bakıldede ocağı olarak bilinir. Mescit köyünde aynı zamanda Kangal ve çevresinde yaşayan Aleviler tarafından sık ziyaret edilen bir kutsal Araboğlu ziyareti bulunmaktadır. Araboğlu ziyareti, Mescit köyünün üzerindeki mezarlığın içindedir. Aynı zamanda bu köyü de kuran Şeyh Süleyman ve kardeşi Veyis'in Hakk'a yürümelerinden sonra, yan yana yapılan mezarları ziyaret haline dönüşmüştür. Hakk'a yürüdükten sonra mezarları ziyarete dönüşür. İki kardeşin vasiyeti üzerine diğer köylülerinki gibi sade ve taştan yapılmış mezarlardır. Ziyaretçiler bu mezarları ziyaret ederek kurban keserler ve dileklerinin gerçekleşmesi için dua ederler(Cılga,2013:53).

Araboğlu ocağı Baba Mansur ocağına bağlıdır. Baba Mansur'un Tunceli ili Mazgirt Muhindi köyünde türbesi bulunmaktadır. Baba Mansur Mürşit Ocağı'dır. (Taşgın,2013a: 255). Mazgirt ilçesinin doğusunda Darıkent (Muhundi) Bucağı'nda ünlü Alevi evliyalarından Baba Mansur'un yürüttüğüne inanılan bir duvar bulunur.

Muhundi orada bulunan bu ziyaretin anısı nedeniyle Dersim ve çevresinin en ünlü ziyaretgâhlarından. Baba Mansur'un, kurduğu zaviyesinde müritler yetiştirerek bölgenin Türkleşip İslamlaşmasında rol oynamış kolonizatör bir derviş olduğu kabul edilebilir. Ocak merkezi olarak Mazgirt ilçesine bağlı Muhundu ve Şöbek köylerinin kabul edildiğine bakılırsa onun Tunceli bölgesine yerleşmiş olması ihtimal dâhilindedir.

“Muhundu köyünde Baba Mansur'un yürüttüğüne inanılan bir duvar bulunmaktadır ki bölgedeki Aleviler arasından önemli bir ziyaret yeri olarak bilinir. Bu duvar ile ilgili olarak ocak mensupları tarafından nesilden nesile aktararak gelen bir rivayet söz konusudur. Buna göre Kureyşan Ocağı'nın kurucusu olarak kabul edilen Baba Kureyş bir gün vahşi bir ayıya binip bileğine doladığı yılanla ayıyı kamçılıyarak yürütür. Bu sırada duvar örmekte olan Baba Mansur ise bu duvara binerek Baba Kureyş'i karşılamaya çıkar. Baba Kureyş bu mucize karşısında hayran olarak “Sen taş duvara can verdin.” diyerek Baba Mansur'un eline sarılarak öper. Onun cansız bir nesneyi yürütmesinden dolayı kendisinden üstün olduğunu kabul ederek ona bağlanır. Bundan dolayı günümüzde de Kureyşan ocağı mensupları Baba Mansur Ocağı'nın üstünlüğünü kabul ederler.

Baba Mansur'un Horasan'dan geldiğine inanılır. Halk Cuma akşamları buraya toplanır, kurbanlar keser, cem yaparlardı. Baba Mansur'un yüzyıllardır dilden dile dolaşan menkıbelerinin en bilineni şu şekildedir: Bir de Baba Kureyş (Hacı Kureyş) varmış. Bir gün vahşi bir ayıya binmiş ve bileğine de bir yılan dolamış, onunla ayıyı kamçılıyarak yürütmüş. O sırada duvar yapmakta olan Baba Mansur ise bu duvara binerek Baba Kureyş'e doğru yürümüş. Kureyş Baba bu mucize karşısında hayran olarak “Sen taş duvara can verdin.” diyerek, Baba Mansur'un eline sarılıp öpmüş. Baba Kureyş Ocağı'nın talipleri, Kureyş Baba'nın Baba Mansur'a bağlılığı üzere, Baba Mansur Ocağı'nın da müritleridir. Yüzyıllardır Kureyşan Ocağı Dedeleri'nin müridleri de Baba Mansurlu Dedeler olmuştur. Pir ve seyitleriyle birlikte Koçgiri ve Hiran aşiretleri de Baba Mansur Ocağı'na bağlıdırlar” (A.Yaman, 2006).

Araboğlu dedelerinin Mescit köyüne gelmelerinin ilginç bir hikâyesi vardır. Mescit köyünden, aynı zamanda da bu yatırdaki kardeşlerin torunlarından olan Süleyman Metin Dede'nin ocak konusundaki anlatımları şöyledir: “*Şeyh Süleyman'la kardeşi Veyis Tunceli'nin Mazgirt ilçesinin Muhado köyünden önce Kelkit'e, oradan Zara'ya, oradan da Kangal'a gelirler. Kangal ağalarından, aynı zamanda da yaylalık olarak kullandıkları araziyi satın alarak Mescit köyünü kurarlar.*

*Baba Mansur Ocağı'ndan olan bu dedeler, Alevilik-Bektaşilik felsefesinin temeli olan 'Dört Kapı, Kırk Makam'ın Hakikat Kapısı'nın şartlarını uygulamaya koyulurlar. Kangal'daki kadıya "Devlet-i Âliye'ye karşı bir devlet kurmaya kalkışıyorlar. Tarlalarındaki sınırı bile kaldırıyorlar" diye şikayet edilir. Kadı da tutuklama emri verir ve köye asker gönderir. Askerler, Şeyh Süleyman ve kardeşi Veyis'e kelepçe vuramazlar. Her seferinde kelepçenin kilidi tutmaz. Kangal'a geldiklerinde kadı kızar, neden kelepçe vurmadıklarını sorar. Askerler de kelepçenin kilidinin tutmadığını söylerler. Bu kez de kadı dener, fakat o da tutturamaz. Hemen bu iki kardeş hapse atılır. O gün Temmuz ayı olmasına rağmen, çok kuvvetli bir dolu yağar. Kangal Ağası bu iki kardeşi ziyarete gelir. Yine hücrenin kapısı açıktır. Arkalarında siyah başlıklı bir Arap durmaktadır. Bu olayın duyulmasından sonra, halk bu iki kardeşin bu Arap tarafından korunduğuna inanır ve iki kardeş 'Araboğlu' ismiyle anılır. Sivas'taki idamla yargılanma sonucunda, Kayseri'nin, Sarız İlçesi'nin Küçük Söbeçimen köyüne yedi yıllığına sürgüne gönderilir." Yedi yıl sonra sürgünden dönen Şeyh Süleyman ve kardeşi Veyis'e tüm çevre köylüleri ve bu ocağa mensup talipleri tarafından yaşanan olaylardan dolayı saygı ve sevgileri daha da artar."*

*Arapoğullarının torunlarından Mescit köyünde görüştüğümüz Tacim dede de ocak ile ilgili şunları anlatıyor; "Baba Mansur Ocağında 1800lü yıllarda yedi kardeş dedelik yapıyorlarmış, babaları Süleyman Metin'i reddediyor o da önce Kayseri'nin Sarız ilçesine yerleşiyor, burada çobanlık yapıyor. Kardeşi Veyis de sonra babasının yanına gidiyor onun razılığını alıyor abisinin yanına geliyor. Daha sonra iki kardeş Zara'nın Kapıkaya köyüne gidiyor ve ilk cemi burada tutuyorlar."*

*Kangal'a geliyorlar burada Kangal ağasına çoban duruyorlar, ağa bunarlı çok seviyor. Mescit köyünü yurt tutuyorlar. Bir gün hırsız Ermeni Marko bir kurban getiriyor. Marko ceme giriyor talip oluyor. Marko bir gün Osmanlı devletine Şeyh Süleyman'ı şikayet ediyor. Bu dedeler devleti tanımıyor, vergi vermiyor, ayrı bir düzen kurdular diyor. Bir tabur asker geliyor askerler çayırlara çadır kuruyorlar. Veyis kuran okuyor tüm kapılar açılıyor. Askerler içeri girince Veyis dedenin arkasında bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir Arap görüyorlar ve bayılıyorlar. Bu olaydan sonra iki kardeş 'Araboğlu' ismiyle anılıyor."*

*Süleyman Dede Şeyh Süleyman olarak tanınmaktadır. Veyis Dede pir olarak kabul edilir, Süleyman Dede ise mürşit olarak kabul edilmektedir. Mescit köyünde Şeyh Süleyman Dede'den kalma tarihi bir cemevi bulunmaktadır. Bu cemevine aynı zamanda*

şeyhin odası da diyorlar. Mescit köyünde görüştüğümüz Şemsi Metin Ana buranın cemevi olmadığını aslında cem ibadetlerinin yapıldığı bir ibadethane olduğunu söylüyor. Araboğlu ziyareti sadece yörede yaşayan Aleviler tarafından değil tüm Türkiye'deki Aleviler tarafından ziyaret edilmektedir. Baba Mansurlu Araboğullarının talipleri daha çok Malatya, Erzincan, Karaman, Sorgun, Adana, Mersin ve Kayseri'nin Sarız, Develi ilçesinde bulunmaktadır.

**Seyid Baba Mansur** (Metin, 2014:357).

Toplandı muhıplerin cemediyor  
Yolundayız Baba Mansur yolunda  
Bizlere ışık oldun nur oldun  
Yolundayız Baba Mansur yolunda

Muhındide yükseldi senin sesin  
Bu cansız duvarı yürüten sensin  
Günahları yok etti yüce nefesin  
Yolundayız Baba Mansur yolunda

Anadolu'yu ilimle aydınlattın  
Ehl-i Beytin gücüne güç kattın  
Pirliğin kemaletle ispat ettim  
Yolundayız Baba Mansur yolunda

Hal ehli anlar halinizden  
Talip olanlar gider yolunuzdan  
Biz sdizi bulduk sizin ilminizde  
Yolundayız Baba Mansur yolunda

Başındaki on iki imam tacı  
Talipler sana el açmış duacı  
Bir araya toplanmış kardeş bacı

## Yolundayız Baba Mansur yolunda



### 4.4. Alevilik'te Yargı Kurumu: Düşkünlük

Alevilerde dedelik kurumunun en önemli işlevlerinden birisi de toplum içinde düzeni ve adaleti sağlamak, suçluları suçlarına göre cezalandırarak benzer suçların tekrar işlenmesini önlemektir. Düşkünlük kurumu, toplumsal düzenin bozulmasını engelleyecek bir çeşit hukuk kurumudur(Yaman,2009b:203).

“Alevi-Bektaşî toplulukların hukuk sistemi olan düşkünlük kurumu, resmi hukukun dışında oluşmuş, geleneksel olarak kuşaktan kuşağa aktarılan bir örf hukukudur. Bu hukuk öncelikle eskidir ve süreklidir. Bu geleneğin tarihi bilinmemektedir, nerede ne zaman ortaya çıktığını belirlemek mümkün değildir. İkinci olarak, bu hukukun bağlayıcı ve zorunlu olduğuna dair genel bir inanç vardır. Grubun tüm üyelerine, zengin-yoksul, genç-yaşlı, kadın-erkek, mürşit-mürit ayrımı olmaksızın uygulanır. Üçüncü olarak kurallar yaptırımlarla donatılmıştır. Ceza ile suç arasında gruba göre anlamlı bir ilişki bulunmaktadır.

Alevilerde görgü cemleri her zaman bir yargı kurumu işlevini üstlenmiştir. Toplumda suçlu sayılan düşkünler bu cemlere katılamaz. Kapalı toplumlarda bir denetleme kurumudur. Kişinin dede önünde ve toplum karşısında bir yıllık yaptıklarının dökümünü vermesidir. Bir yerde devletle ilişkiyi en az düzeyde tutarken toplum düzenini sağlamak amacıyla ortaya çıkmış bir kurumdur. Büyük olasılıkla başlangıcı

devlet öncesi göçebe ya da yarı göçebe topluluk biçiminde yaşama dönemlerine kadar uzanır(Bozkurt, 2006:184).

Toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda şekillenmiş düşkünlük kurumu, Anadolu Alevî inanç ve kültür mozaiğinin önemli unsurlarından biridir. Coğrafi, sosyal ve siyasi nedenlerle, merkezi yönetimlerle arasında daima uyum problemi yaşayan göçebe unsurlar, sorunlarını, davalarını, kendi içlerinde çözüme kavuşturmaya çalışmışlardır. Bu sayede, kendi aralarında hem hızlı, hem pratik, hem de caydırıcılığı olan bir düzen oluşturmuşlardır. Kendi içlerinde bu yargılama usulü, Alevîlerin örf ve adetlerine sıkı bir şekilde sarılmalarına sebep olmuştur. Düşkünlük, Alevî toplumunun, bütün koşullara rağmen, birliğini koruyarak günümüze gelmesinde işlevi göz ardı edilemeyecek kadar etkinliğini koruyan bir sistem olmuştur(Bakır,2009: 119-120).

Alevîlerde örf ve töreler yaşamın her alanında etkili olduğu gibi aile yaşamında da oldukça birleyici olmuştur. Sünnîlerde yapılan iyilik ve kötülüklerin cezasının ahirette verileceği ve bu nedenle de bu dünyada herhangi bir yaptırımın pek doğru olmadığı anlayışı, dinin kendisinde olmasa da, halk arasında yaygın bir inançtır. Ancak Alevîler’de bu böyle değildir. Alevîler genel olarak ahirete ve ahirette ödül ve cezanın varlığına inanmakla birlikte, işlenen bir suçun ya da örf ve geleneklere aykırı davranışların cezasını, ahirete ertelemezler. Alevî geleneğinde işlenen bir suçun ya da hak ve adalete aykırı davranışların karşılığı bu dünyada verilir. Diğer bir deyişle Sünnîlerde olduğu gibi, gelenek ve göreneklere aykırı hareket edenler, kendi hallerine bırakılmazlar. Alevî geleneğine aykırı davrananlar, tutum ve davranışlarından dolayı “düşkün” sayılarak toplumdan tecrit edilmektedir(M.K.Şahin,2011:279).

Düşkünlük kurumu "...değerler sisteminin, normların korunması için gerekli olan yaptırımları belirtmekte ve bu yaptırımların uygulanışını düzenlemektedir. Etik (moral/ahlak) değerler toplumsal yaşamın içinden çıkar. Toplum onları anlamlandırır ve yüceltir. Bu değerlerin yıpratılması, çiğnenmesi hoşgörü ile karşılanmaz. Alt kültür grupları 'büyük toplum'a karşı direnebilmek için güçlü hiyerarşi, sağlam norm sistemi oluşturmak zorundadırlar. Alevî Bektaşiler de bu yolu seçmişler, kendilerine özgü, "büyük toplum"un sistemine alternatif olan sistemlerini kurmuşlardır..."(Bal, 1997:64). Düşkünlük şeklinde ifade edilen bu sosyal kontrol sistemi, yüzyıllardır resmîyetle bağı sınırlı, içe kapalı bir topluluk olan Alevîler arasında sağlam bir norm sistemi olarak hizmet etmiştir. Düşkünlük ve onun işlevleri, daha çok sözlü geleneği benimseyen ve toplumsal bilgiyi, duygu/düşünceyi saz ve söz birlikteliğiyle nesilden nesile aktaran

Alevi ozanları tarafından da sık sık dile getirilmiştir(Yaman,2009b:203).

Düşkünlük, Alevi-Bektaşilerde musahiplik töreniyle gruba üye olmuş bireyin grubun değer ve normlarına muhalif davranması ve bunda ısrar etmesi durumunda gruptan ihraç edilmesidir. Alevilikte birey, üyesi olduğu grubun tüm değer ve normlarına istisnasız uymak zorundadır. Eğer muhalif olur ve bunda da ısrarcı olursa gruptan uzaklaştırılır ve grup içinde hiç kimse onunla konuşmaz, selam vermez. Sosyal bir yaptırım olan bu ceza grup üyesi için çok ciddi bir durumdur. Bir noktada bireyin yok sayılması ve topluluktan ihraç edilmesi anlamını taşımaktadır(Uçar,2012:74).

Alevilikte düşkünlük iki türdür:

1.Pir gözünde düşkünlük,

2.Yol düşkünlüğüdür.

Pir gözünde düşkünlük; yola boyun eğmeyip kendi kurallarını geçerli sayarak, pirin dediklerine uymayana kendi dedesi tarafından verilen cezadır. Pir, talibe “sen düşkünsün” der ve bu kişi toplum içinde toplumla yaşantısını sürdürür, fakat ceme gelemez. Hak lokması yapılacak konularda Seydullahı alınmaz, yani katkıda bulunamaz. Kendi isteği olursa kısa sürede düşkünlükten kalkar.

Yol düşkünlüğü; yüz kızartıcı suçu olmadan eşini boşayan, evli bir kadını yoldan çıkaran, başkası ile nişanlı kızı kaçıran, öfkesine yenik düşüp cana kıyan yani cinayet işleyen, daha açıkçası kendi nefesine ağır geleni başkasına uygulayan kimselerin düşkünlüğüdür.

Yol düşkünlerinin bulunduğu ortamda selam verilmez, onların selamı alınmaz, yemeği yenmez, yiyecek, içecek ikram edilmez, düğünde bayramda dahi topluma konulmaz, malı mala katılmaz, cenazesi olsa darı çekilmez. Dedesi gelene kadar toplumdan dışlanır. Dedesi gelince konuyu iyi bilen kişiler toplanır. O kişiyi dedenin yanına çağırarak mahkemesini yaparlar. Kendisi pirin huzurunda asla yalan söyleyemez. Orada bulunan canlılara da sorularak duruma göre cezası verilir. Bir yıldan on iki yıla kadar topluma katılmama cezası verilir. Yani bu ceza; bir yıl, üç yıl, yedi yıl veya on iki yıl süresince olabilir(Özbilgin,2011:412).

Alevilerde düşkünlük, halk mahkemelerinde temel cezadır. Halk mahkemelerinde bu ceza türü caydırıcılık özelliği taşıyan en büyük cezadır. Düşkünlük halk mahkemesinde yoldan atılma anlamına gelir. Düşkün olan kişi yoldan uzaklaşmış



sayılır. Böylece toplum onu dışlar. Toplum kendi içinde cezasını ona karşı uygular. Düşkünlük cezasının toplumda ve sanık üzerinde çok büyük bir etkisi vardır. Düşkünlük kendi içinde farklı ayrımlara tabii tutulur. Bunları şöyle tasnif edebiliriz. Zaman açısına göre

**Sürelî Düşkünlük:** Bu bir yargılama sonunda suçlu bulunan kişiye verilen cezadır. Bu ceza ile suçlu bulunan sanık toplumdan çıkarılır. Bunun süresi belli bir dönemle sınırlıdır. Bu genelde kırk günü geçmez. Bu sürede sanık toplumdan kimse ile konuşmaz, selamlaşmaz, mallarını onların mallarına katmaz. Yani halk bu kişiyi kendilerine uymadığı için kaderi ile baş başa bırakır, toplumdan dışlar.

**Süresiz Düşkünlük:** Bu ceza çok ağır suçlarda verilir. Bu kişi halk tarafından direk düşkün kabul edilir. Bunun bir süresi de yoktur. Bu halk tarafından verilen en ağır cezadır. Bu cezayı alan kişinin artık orada yaşaması imkânsızdır. Toplum onu tamamen ve kesin olarak dışlamıştır. Bu ceza genellikle mahkemelerde verilmez. Bu tür suç işleyen kişi yargılamaya dahi alınmaz. Böylece sanığa sürekli düşkünlük cezası verilir. Adam öldürmek, zina etmek, musahibinin namusuna dolanmak, yoldan dönmek gibi suçlar süresiz düşkünlüğe örnek olarak verilebilir (İ. Metin, 1992:320-321).

Alevilerde suç işleyen “ düşkün” , “yol düşkünü” olarak adlandırılmaktadır. Düşkünlük bir Alevi için çok büyük bir olaydır. Bir Alevinin hayatta karşılaşılabileceği en büyük cezadır. Düşkün olan kimse küçümsenir ve toplumdan hemen dışlanır. Düşküne ailesi dahi sahip çıkamaz, düşkünün musahibi de manevi açıdan topluluk önünde sıkıntılı durumdadır, çünkü onun yol kardeşi artık içinde yaşadığı toplumun dışladığı bir kişi olmaktadır. Düşkünler, yani

Nefsine hâkim olmayan,

Hırsızlık yapan,

Adam öldüren,

Haksız yere keyfi olarak eşini boşayan,

Haram kazanç sağlayan,

Yalancı şahitlik yapan,

Vergi ve askerlik gibi vatan borcunu ödemeyen,

Annesine babasına evlatlık görevini yapmayan,

İnsanlara zarar veren,  
 Komşusunu inciten,  
 İşçi ve yetim hakkı yiyenler,

Ceme alınmazlar. Alevi toplumuna belli bir süre asla kabul edilmezler. Böylece toplum, ceme katılanlar zararlı insanlardan, yaramazlardan temizlenmiş olur. Bir Alevi için en büyük ceza ceme alınmamaktır. Yukarıda sayılan suçları işleyenlerin ceme alınabilmeleri ve yeniden toplum tarafından kabulü, ancak bu suçlardan toplum huzurunda arınmaları ile mümkündür(Yaman,2009b:205).

Düşkünlük kapsamına giren suçlar ve bu suçlara verilen cezâlar pir ve mürşide göre, bölgeden bölgeye bir takım farklılıklar göstermektedir. Genel olarak düşkün olunan suçlar ve bunlara verilen cezâlar kısaca aşağıdaki gibidir:

**Hırsızlık:** Bu suçu işleyen kişinin el ve ayakları kızgın saçla dağlanır, çalınan malın iki katı ödettirilir ve üç ay düşkün kalma cezası verilir; sonra Mürüvvet Meydanı'na kabul edilir.

**Kazâ ile adam öldürme:** Katil en az üç yıl köy dışında yaşar, sonra da Pir Ocağı'nın takdir ettiği "kan bedelini" ödeyecektir. Kaza ile birinin ölümüne sebep olmuş kişinin bilek ve pazuları kızgın bıçak ucuyla çizilir. Üç yıl süreyle köy dışına sürüldükten sonra belirlenen kan bedelini ödemek şartıyla meydan'a kabul edilebilir.

**Yalan söylemek:** Yalancının dili ve avurdu kızgın kıskaçla çekilir. Yüz bir gün düşkün kaldıktan sonra çift kurbanla *meydana* gelebilir. Yalanda; gıybet, iftira, koğuculuk gibi davranışlarda dâhil olup, ferdin hakkını kapsamaktadır.

**Zina etmek:** Bu durumda o kişinin cinsel organı dağlanır. Bazı yerlerde ise burulur. Zina eden erkek, bir yıl üç gün süreyle düşkün sayılır, köy dışına sürgün edilir. Düşkünlük süresi bittiğinde karşı tarafın rızasını alamazsa onunla evlenmek zorundadır.

**Sırrı açığa vurmak:** Bu suçu işleyen kişinin gözleri bağlandıktan sonra tepesi ve dili dağlanır ve kendisine acı bir şey içirilir. Dört yıl baş okuttuktan sonra ceme girmeye hak kazanabilir(B.Said Bey,2006:214-215).

"Halk mahkemesi olarak da nitelendirilen Düşkünlük Meydanı, başka bir deyişle yargılama süreci ana hatlarıyla şu şekilde işlemektedir:

1-Haksızlığa uğrayan veya buna şahit olanlar ve hatta vicdan azabı duyan suçlu

kişi dedeye bu konuyu iletir. Ayrıca dedelerin uzaktaki taliplerini belli dönemlerdeki ziyaretleri sırasında dedeye, evinde konuk olduğu, güvendiği kişi veya on iki sahiplerinden birisi cemden önce dede olmadığı zaman yaşananlar hakkında bilgi verebilir. Bu konunun dedeye intikali cem sırasında da olabilir. Düşkün kişi talip veya dede olabilir. Tek farkla ki dede yani piri veya pirinin de bulunduğu dedelerden oluşan bir grup yargılar. Düşkün ilan edilen dede, eski deyişle posttan düşer, yani dedelik postuna oturup cem yürütemez, delikten men edilir.

2-Dede aldığı bilgiler üzerine cem sırasında konuyu gündeme getirebilir veya konu olayın taraflarının veya şahitlerince veya şahitlerince meydanda dile getirilebilir. Meselenin ceme getirilmeksizin karşılıklı razılıkla çözüldüğü durumlar da mevcuttur. Ancak önemli sorunların çözümünde genel kural sorunun cemde çözülmesi şeklinde olmaktadır. Orası, Hakk Muhammed Ali Meydanı'dır. Hallac'ı Mansur'un adıyla da anılan Dar-ı Mansur'dur. Yalan söylemek bu kutsal meydanda oldukça zordur. Dede de talip de orada adeta Allah'ın, Peygamber'in, Oniki İmam'ın, Kırkların huzurundadır. Zaten cem ibadetinin kutsal kırklar meclisinin bir yinelenmesinden ibaret olduğuna inanılır. Düşkünün sorgulanması ve hakkındaki karar temsili kırklar meclisinde onların manevi huzurunda gerçekleştirilir.

3- Cem huzurunda kanunun tarafları, suçlayan /suçlayanlar ile suçlanan /suçlananlar ve hatta olaya şahit olanlar, olayla ilgili bilgi sahibi olanlar dinlenir. Dede cem erenleri olarak anılan cemin özellikle dede soylu yaşlılarının ve hatta cemaatin de görüşüne başvurmak suretiyle karar verir. Eğer dede cemaate sorunla ilgili danışırsa talipler "Dilli başlı mıyım Erenler" diye söz isterler ve Dedenin oluruyla, yani destur vermesiyle görüşlerini ifade ederler.

4- Cemaatin huzurunda dedenin açıkladığı kararlar kesindir. Nadir hallerde dede karar vermekten kaçınarak konuyu Pirine havale eder. Yine istisnai durumlarda düşkün Anadolu'daki Alevilerin Düşkün Ocağı olan hıdır Abdal Ocağına veya Hacıbektaş ilçesinde bulunan Çelebilere yollanır. Yollanan düşkün kişi veya kişiler cezalandırılabilceği gibi affedebilecekler de. Verilen cezalar maddi veya manevi olabilir.

5- Bazı hallerde sitemi kesilen (cezalandırılan) kişinin verilen karara uymadığı, yani maddi manevi cezasını yerine getirmemesi nedeniyle konu yeniden dedeye getirilebilir veya yukarıda ilk üst makama yollanabilir. Cezanın ağırlığına göre

düşkünlük cezası toplumdan dışlanmaya kadar varabilir. Toplumdan dışlanan kişiyle ailesi dâhil, herkes ilişkiyi keser, malı, davarı köydeki halkın malına davarına katılmaz, kendisi cem ve cemaatlere alınmaz. Kurban kesemez ve kurban lokması yiyemez. Bazı bölgelerde bu toplumdan dışlanmalık yıllar sürer. Ancak dedenin huzurunda toplanan cemaatle birlikte veya dedenin kararı düşkünün affedilmesini sağlayabilir”(Yaman,2009b:207-208).

Dedelerin yönlendirdiği sosyal bir kurum olan Düşkünlük geleneksel Alevi örgütlenmesi içerisinde hayati bir yere sahiptir. Halk mahkemesi olarak da adlandırılan Düşkünlük sistemi bir yargı kurumu işlevi görmektedir. Düşkünlük kurumu varlığını dedelik örgütlenmesinin varlığına borçludur. Araştırma alanımızda dedeler ve taliplerle yaptığımız görüşmelerde düşkünlük hakkında çok çeşitli düşünceler ortaya çıkmıştır. Geleneksel Aleviliğin yaklaşık 40-50 yıldan bu tarafa görgü, sorgu cemlerinin yapılamaması nedeniyle birçok kurumu fonksiyonelliğini kaybetmiş ve folklorik bir unsur olarak günümüze yaşayabilmiştir.

50 yaş ve üzeri dede ve talipler düşkünlük hakkında geleneksel cem törenlerinde şahit oldukları kadar bilgi sahibidirler. Yaşadıkları köy toplumunda karşılaştıkları hukuki problemlerde eskiden düşkünlük sisteminin işletildiğini ve düşkün olanların artık mahkemelere başvurarak sorunlarını hallettiklerini söylüyorlar. 40 yaş altı sadece talipler değil dede soylu olanlarda düşkünlük hakkında çok az bilgiye sahipler ve hatta birçok genç düşkünlük kavramının anlamını dahi bilmemektedir.

Düşkünlüğün Alevîlerin kendi geleneksel yapılarını ve toplum ahlakının korunması için çok önemli bir müessese olduğuna herkes inanıyor. Fakat konuştuğumuz hemen herkes köylerde 40-50 yıl boyunca Cem törenlerinin yapılmaması nedeniyle Musâhiplik, düşkünlük vb. kurumlarında eski fonksiyonunu kaybettiğini söylüyorlar. Özellikle yaşlılar eskiden herhangi bir suç işleyenin “düşkün” kabul edilerek, köy halkı tarafından dışlanarak, herkesin, düşkün olan kişiyle bütün alış-verişlerini keserek, O kişiye tuz, yağ, kibrit vb. ufak şeylerin dahi verilmediğini, O kişinin koyununun, ineğinin sürüye katılmadığının hâlbuki bu gün herhangi bir kişi ne yaparsa yapsın toplumun suç işleyene karşı hiçbir yaptırımında bulunmadığını söyleyerek, eski inanç ve geleneklerine her zaman özlem duyduklarını bildiriyorlar.

Vahap Bozkurt Dede'ye göre; “*düşkünlük sistemi Alevi toplumlarının halk mahkemesidir. Aleviler suçlu kişileri kendi yargı sistemi içerisinde halk*

*mahkemelerinde hallederler. Düşkünlük Hıristiyanlıktaki aforoz mekanizmasının bir benzeridir. Bu mahkemenin yargıçları da dedelerdir. Aleviler suçlulara düşkün derler. Köylülerin sınır davası, namus davası, para davası olursa dedeler gelir ve suçluları kendi mahkemelerinde sorguya çeker ve gereken cezayı verir. Eskiden Aleviler asla devletin mahkemelerine başvurmazlardı, hukuki problemlerini görgü ve sorgu cemlerinde dedelerin önünde hallederlerdi. Benim çocukluğumda talip köylerinden çeşitli olaylarda babam Kurt Veli dede'ye gelirlerdi. Sadece Aleviler dedeye başvurmazdı. Özellikle Alevi-Sünni karışık köylerde Alevilerle problem yaşayan Sünnilerde sorunun çözülmesi için ocaklı dedelere başvururlardı. Alevilerle-Sünnilerin karışık yaşadığı köylerde Dedeler sorgu cemi yürüttükleri zaman Sünniler de; “bizim eksiklerimizi, yitiklerimizi dede ortaya çıkaracak diye sevinirlerdi.”*

*Tacim Coşkun Dede'ye göre, “Düşkünlük Alevi Kızılbaş toplumlarının temellerindedir. Üç Sünnet-Yedi farzın her birini yerine getirmeyenler için ayrı ayrı “düşkünlük” cezaları verilir. Daha sonra yargı yapılır; Yargı Cemi; suçlarını itiraf edenlerin suçlarına göre ceza verilir. Adam öldüren ve zina yapan kesinlikle topluma kabul edilmez. Onlarla hanımı dahi ilişkisini keser. Köydeyse ineği sürüye katılmaz. Ateş, tuz vb. şeyler dahi verilmez. Yani ekonomik ve psikolojik ambargo uygulanır. Suçluların hepsine “düşkün” denir. Düşkünlük bazı hallerde yedi yıl sürer. 7 yıl sonra cezası biter. Eğer pişmanlık duyar, af dilerse dedeye beraber bir kurban keser ve herkese dağıtır. Böylece cezası biter. Ama yinede cemaate tam karışamaz. Düşkün olanlar yaşadığı köyün dışına sürülürler.”*

*Derviş Karakuş Dede'ye göre; “düşkün yoldan düşenlere denir, dedeye verdiği ahdi yerine getirmeyenlere denir. Düşkün olanlar suyla sabunla temizlenmezler ancak onları mürşit huzurunda mahkeme olarak temizlenir paklanırlar. Düşkünün ekmeği yenmez, suyu içilmez, tuzu dahi istenmez verilmez. Düşkünün hatırı sorulmaz, hastası ziyaret edilmez, sadece ölüsüne gidilir, ölüsünün kırkı çıkana kadar konuşulur. Düşkün ile kazma, kürek alışverişi dahi yapılmaz, imeceye alınmaz, dirgen ve yaba dahi verilmez, el arabası dahi verilmez, davarı sürüye katılmaz, ineği sığıra katılmaz, tavuğu, horozu dahi köylününkinden seçilir. Bazen düşkünler başka ağır cezalarla da karşı karşıya gelirler. Düşkün olanlara bazen kızgın saca ayaklarını bastırma, ayaklarının altına elli değnek vurma, ayakların yalınayak bırakılarak serilen ateş közünün üzerinde yürütülme, yalınayak karda yürütülme, boynunda el taşı asılarak cemlerde saatlerce ayakta bekletilirdi, gibi bazen düşkün olanın oğluna kız dahi*

*verilmez, kızı ile de kimse oğlunu evlendirmek istemez.”*

Seyfi Şahin Dede’ye göre “*düşkünlük Alevilerde talip-dede fark etmez herkese uygulanır. Aleviler içerisinde günah-suç işleyen dedeler daha ağır cezalarla cezalandırılırlar. Örneğin ben eşimi boşadığım için yol düşküniyüm ve yıllarca herkes bana düşkün gözüyle bakıyor. Ankara’da yaşadığım için sıkıntı çekmiyorum. Köyde yaşasam benim için hayat çok daha zor ve sıkıntılı olurdu.”*

Cemal Koçak Dede’ye göre; “*düşkünlük bu yolun en önemli esaslarından birisidir. Alevilikte “yol cümleden uludur” prensibi çok önemlidir. “Eline, beline, diline sahip ol” düsturu da çok büyük öneme sahiptir. Düşkün eline, diline, beline sahip olmayanlara denir. Vele ki bu dede olsa da böyledir. Kul hakkı yiyen, zina eden, komşularına kötülük yapan, haksız yere adam öldüren herkes düşkün sayılır. Kendi musahibinin karısıyla evlenen, musahibinin malına kast eden, öz kardeşinin tarlasına göz diken herkes düşkündür. Düşkün olan dedeleri de ancak mürşitler yargularlar, sorguya çekerler ve ceza verirler. Namus meselesi ve adam öldürme gibi suçları ancak Darıyeri’ndeki büyük mürşitler hallederdi. Alevilik kıldan ince kılıçtan keskin bir yoldur. Herkes bu yolu sürdüremez maalesef günümüzde eskiden düşkünlüğe sebep olan davranışların çoğu işleniyor. Eskiden olsa bu davranışlara ağır cezalar verilirdi. Bu suçları işleyenler hemen düşkün ilan edilirdi.*

Düşkünlük kurumu Alevi toplulukların kendi içyapısında tarihten günümüze sosyal yapıyı koruyan ve gelecek kuşaklara aktaran, grup dinamizmin korunmasını sağlayan, toplumsal kontrolü sağlayan ahlaki temellere sahip, hukuki yaptırımları içeren dini sosyal bir kurumsal yapıdır. Düşkünlük kurumunda halk mahkemesi önünde herkes eşittir. Suç işleyen dede olsun talip olsun fark etmez hatta dedeler daha ağır cezalarla karşılaşılırlar. Araştırma alanımızda Babamansur ocağından dedelerin bir kısmının evleri köyün dışarısındadır. Bunun nedenini sorduğumuz da dedelerin eskiden suç işlediği için köyün dışına sürüldüklerini söylediler. Hatta eskiden çok ilginç olaylar yaşanmış bunlardan birisinde Sivas ve yöresinde Aşık Kusuri olarak bilinen dede musahibinin karısı ile evlendiği için Alevi toplumundan dışlanmış, bu dede uzun yıllar Sünni köylerde gezmiş daha sonra bir Sünni köyünde vefat ederek oraya defnedilmiştir. Modern öncesi toplumsal yapıda alevi topluluklar asla devletin legal yargı kurumlarına başvurmazdı, hiçbir suç hâkime, savcıya şikâyet edilmezdi. Aleviler ferdi ve sosyal problemlerini devletin resmi yargı kurumlarına taşımayı da suç kabul ederlerdi. Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesinin temeli olarak bilinen dedelik kurumu alevi

topluluklarının ahlaki, dini, ekonomik ve ticari problemlerini çözecek ana merci olarak kabul ediliyordu. Özellikle 1970lerden sonra Alevi-Bektaşî geleneğine bağlı insanların yaşadığı köylerde yaşanan büyük göç dalgasıyla artık neredeyse köylerin büyük çoğunluğu boşalma noktasına gelmiştir. Köylerde yaşayan ocaklı dedelerin hemen hepsi ilk göç dalgasında İstanbul, Ankara gibi büyük kentlere göç etmiştir. Daha önceleri köydeki tüm problemlerin çözüme kavuşturulduğu ana merci olan dedelik kurumu dağılınca Alevi talip köyleri karşılaştıkları problemlerin çözümlerinde boşluğa düşmüşler ve büyük sıkıntılar yaşamışlardır. Mahkeme kapılarına Şikâyet için başvurmayı ayıp sayan Alevi talipler mecburen hukuki sorunlarını çözüme kavuşturmak için devletin resmi adli kurumlarına başvurmak zorunda kalmışlardır. Bu yaşanan süreçlerin sonucunda doğal olarak düşkünlük kurumu da işlevselliğini kaybetmiştir diyebiliriz.

#### **4.5. Toplumsal Dayanışma ve Kardeşlik Kurumu: Musahiplik**

Arapça kökenli bir kelime olan musahiplik, arkadaşlık yapmak, dostluk kurmak, eşlik etmek ve refakat etmek gibi anlamlara gelir. Musahip ise, arkadaşlık eden, sohbeti güzel olan anlamına gelir. Alevi/Bektaşî geleneğinde ise, daha önce ikrar vermiş olan ve kan bağı da taşımayan evli iki kişinin eşleri ile birlikte, dedenin ve cem topluluğunun önünde, Hakk'a yürüyünceye kadar kardeş kalacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına dair ahitleşerek gerçekteşirilen bir törenle kurulan manevi kardeşliği ifade eder. Temel bir Alevi kaynağı olan Buyruk'taki ifadesiyle, "iki sofunun böylece iki ocağın kıyamete değin kardeşliğidir." Musahiplik, evlilik ya da soy ağacı dışında sanal olarak oluşturulan bir akrabalık olup ölkemizdeki Alevi/Bektaşî çevrelerde yüzyıllardan beri yaşatılıp günümüze getirilen önemli bir kurumsal yapıdır. Musahipliğe, yolun gereği olduğu ve bu dünya hayatında insanlar arasında dayanışmayı hedeflediği için yol kardeşliği, ayrıca bu beraberliğin ölünceye kadar sürmesi gerekliliği ve musahibine karşı kişinin yaptıklarından, öte dünyada sorumlu tutulacağı için de bazı yörelerdeki ifadesiyle, ahiret/ahret kardeşliği ve can kardeşliği gibi isimler de verilir(Yıldız, 2005, 123).

Alevi geleneğinin önemli bir kavramı olan musahiplik Şöyle tanımlanabilir. "İkrar vermiş olan ve kan bağı da taşımayan evli iki kişinin eşleri ile birlikte, dedenin ve cem topluluğunun önünde, Hakk'a yürüyünceye kadar kardeş kalacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına dair söz vermeleri biçiminde gerçekteşirilen bir törenle kurulan manevi kardeşliktir." Bir diğer ifade ile

musahiplik, iki talibin eşleriyle birlikte “yol”un esaslarına uyacaklarına dair ikrarlı ve musahipli olan topluluğun huzurunda söz vererek o topluluğun üyesi olma işlemidir. Alevi toplumuna kabul ve giriş törenidir. Musahiplik törenini gerçekleştirmeyenler gerçek manada Alevi kabul edilmezler. Anadolu’da, daha ziyade Türkmenler arasında yaygın olarak yürütülen bu âdete göre musahip olan çiftler arasında evlilik ya da soy ağacı dışında sanal olarak bir akrabalık bağı oluşturulmuş olmaktadır (Bulut, 2013:103).

Soydan gelen, kan bağı yoluyla oluşan bir toplumsal örgütlenme ağı ya da sistemi olarak akrabalık düzenlenişleri, her kültürde farklı şekillerde karşımıza çıkar. Akrabalık kavramının içine “hısımlık”, yani evlilik yoluyla kurulan ilişki ağını ve sonradan kazanılan “sanal” ya da “düzmece” akrabalık çeşitlerini de kattığımızda, sosyal bilimler açısından toplumu/kültürü anlama çabasında irdelenecek çok verimli bir alanın kapısı açılmış olur. “Tasavvuri akrabalık” ya da “Yarı akrabalık” da denilen sanal akrabalık, kana ya da soya bağlı olmayıp karşılıklı anlaşma ve sözleşmeye dayanan bir sözlü akittir. Musahiplik, Alevi ana babanın çocukları olmaları nedeniyle Alevi sayılan yetişkin ve evli iki erkek arasında kurulan özel bir ilişki biçimidir. Özel olarak iki aile arasında gerçekleştirilen bir cemiyete giriş törendir. Buna göre, iki erkek birbirinin musahibi olmaya karar veririler ve topluluğun bu konudaki onayını alarak musahip olurlar(Okan, 2004:75-76).

Alevi/Bektaşî geleneğinde musahipliğe çok önem verilmiş olup, adeta inancın temellerinden biri şeklinde kabul edilerek saygın bir kurum olarak görülmüştür. Zira bu gelenekte önceleri musahibi olmayanın yola giremediği ve ceme katılamadığı, musahip kurbanından da yiyemediği bilinmektedir. Ülkemizdeki Alevi/Bektaşî çevrelerde yalnızca Bektaşîliğin Babağan kolunda bulunmayan musahiplik, Bektaşîlik’te ise, genel olarak yaygın değildir. Buna karşılık Bektaşîler dışındaki Alevi zümrelerde son derece önemlidir, özellikle Kızılbaş Türkmenlerde ve Tahtacılar ’da inancın temel niteliklerinden birini oluşturur. Kızılbaş Türkmenlerde bu yüzden belli bir yaşa gelmiş her inanç mensubu kendine bir musahip tutmakla yükümlüdür. Bu kurum, topluluk içinde iki ailenin birbiriyle kardeşlik akdetmesini ifade etmekte olup bu şekilde ailelerin karşılıklı yardımlaşmasını sağlayarak sosyal dayanışmayı da hedeflemektedir. Köklü bir geçmişe sahip olan musahiplik, Anadolu Aleviliği içerisinde çok önemli bir işlevi yerine getirmektedir(Yıldız, 2005, 124).

Alevî grupları içinde bu gelenek yüzyıllarca devam etmiştir. Musahiplik geleneğinin işlevselliğini yitirmeden günümüze kadar gelmesinin, şehir merkezlerinden



uzak yaşayan Alevîlerin kendi aralarında çıkacak problemleri azalttığını ve toplumun huzurlu bir şekilde yaşamasına vesile olduğunu söyleyebiliriz. Tarihsel süreçte din kardeşliğinin kan kardeşliğinden önemli olduğunun ortaya konulması, aynı duygu ve düşüncelere sahip olan bireylerin musahiplik sayesinde birbirilerinden sorumlu tutularak işlevsel bir kontrol mekanizmasının oluşturulmuş olması musahiplik kurumun faydalarını açıkça ortaya koymuştur. Musahiplik kurumu, askerin ve polisin olmadığı yerde, bireylerin kendilerini sorumluluk altında hissederek toplumsal birlik, beraberlik ve dayanışmanın sağlanmasını hedeflemiştir(Rençber, 2012:184).

Alevi toplumu içerisinde musahip olmak için öncelikle bir takım şeylerin yerine getirilmesi gerekmektedir. Bunun için de önce musahiplik ceminin yapılması gerekir. Yine bu tören yapılmadan önce, geleneğin gereği olarak bir takım işlemler, belli bir süreç dâhilinde yapılır. Şöyle ki; musahip olmak isteyenler, anne ve babalarının onayını aldıktan sonra rehberine başvururlar. Rehber, bu başvuruyu değerlendirir; olumlu kanaat verirse durumu dedeye bildirir. Bunun üzerine bir tören yapılır ve törenin başında musahip olacak canlar, mürşidin karşısında dara dururlar. Dede, öncelikle onlara musahipliğin beraberinde getireceği sorumluluğu hatırlatarak, “sakın bu yola gelmeyin, çünkü bu yol, zordur; gelme gelme, gelirsen dönme; gelenin malı gider, dönenin canı gider; öl ama ikrar verme, öl ikrarından dönme” der ve bu işin kurallarını bildirir, bunları yerine getirmeyi kabul edip etmediklerini sorar; çünkü insan hayatında bir kez yapılacak olan kardeşlik andı, yaşam boyu sürecek, hiçbir biçimde araya küskünlük, dargınlık girmeyecektir. Eğer onlar, kabul ettiklerini söylerlerse dede, bir gülbank okur ve arkasından taraflar, birbirlerini sınamak ve bunu yürütüp yürütemeyeceklerine kesin karar vermek amacıyla en az bir yıl olmak üzere iki ya üç yıl beklerler. Bu süreç, birbirini sınama ve anlama sürecidir. Eğer taraflar, bu süreç içerisinde anlaşamayıp bunu yürütemeyeceklerine kanaat getirirlerse, musahip olmaktan vazgeçerler. Böylece kardeşlik andları bozulmamış olur ve daha sonra başka biri ile de musahip olabilirler. Musahip olduktan sonra andı bozanlar ise, hayat boyu yeni musahip tutamazlar, düşkün sayılırlar. Taraflar, birbirini tanıyıp anladıktan ve bu işe kesin karar verdikten sonra artık musahiplik cemi yapılır.

Musahiplik cemi için, musahip olacak olanlar, daha önceden boy abdesti alırlar. Boy abdesti sırasında önce eller, sonra ağız, burun ve yüz yıkanır. Bu arada peyk, cem erenlerine cemin yapılacağını haber verir. Ardından rehber tarafından boyunlarına mendil veya tığbent bağlanarak cem meydanına getirilen canlar, eşleri ile birlikte dara

dururlar, arkasından üzerlerine beyaz bir çarşaf örtülerek dededen dua ve nasihat alırlar. Bu beyaz çarşaf, yaşarken ölmenin, ölmeden önce ölmenin ve kefenlenmenin simgesidir. Burada ölen insanın nefsidir. Bu ölümle insanın nefsi, kötülüklerden arınmış olur.

Cem'de önce çerağ uyandırılır (mum, kandil yakılır), arkasından da Seyyid-i Ferraş (Selman), ibrikçi, aşık (sazender), semahçı, sak-i Kevser, sofracı ve gözcü gibi hizmet sahipleri, sırasıyla belli bir erkan dahilinde hizmetlerini gerçekleştirip dededen dua alırlar. Cemin sonlarına doğru cemi yöneten dede, “Nefsinize uymayın, yolunuzdan azmayın, çiğ lokma yemeyin, malı mala, canı cana katın, halinize haldaş, yolunuza yoldaş olun” diyerek ahlaki bir takım öğütler verir. Bu öğütlerde de genel olarak, dede tarafından dört kapı kırk makamın gereklerine uyulması vurgulanır. Bu yüzden tören öncesi ve tören sırasında da sürekli dört kapıya atıflar vardır. Ardından dede, topluma dönerek bu kişilerin varsa kusurları, hataları ve ayıplarının söylenmesini ister. Bu, topluluğun bu kişilerin musahip olma isteklerine razı olup olmadığını anlamak için yapılır. Topluluk razı ise, yeniden öğütler verilir; musahipler de, Hak Muhammed Ali'ye daima bağlı kalmaya ve Hüseyin'in yolundan ayrılmamaya söz verirler, böylece kabul gerçekleşmiş olur. Ayrıca adına musahiplik kurbanı denilen kurban de kesilir. Cemin sonunda artık musahip olanlar, dede ve rehberden başlayarak oradaki tüm büyüklerin ellerinden, küçüklerin gözlerinden öperler, sonra ceme katılan herkes birbiriyle niyazlaşır. Ardından on iki hizmet sahipleri, ayağa kalkıp dedenin elini öper ve onlar da birbirleriyle niyazlaşır. Ceme katılan cemaat da “Hu sofular, menziliniz mübarek olsun, Cenab-ı Allah, ikrarımızda ber karar eylesin” diye dilekte bulunur.

Musahiplik cemi, Alevi/Bektaşî geleneğinde oldukça önemli, önemli olduğu kadar da oldukça görkemli ve ayrıntılı bir törendir. Böylece her iki aile, birbirinin dünya ve ahirette musahibi ve kardeşi olur, hatta birbirlerini kardeşten de üstün olarak görürler. Bu yüzden musahiplik, kan kardeşliğinden daha önemlidir. Bu tören, gelenek içinde aynı zamanda, yeniden doğuş, topluluğa giriş anlamına gelmekte olup içerdiği anlam ve beraberinde getirdiği sorumluluklar açısından zor bir durum ve süreci ifade etmektedir. Bunu zorluğunu anlatmak amacıyla da değişik yörelerde “kıldan ince, kılıçtan keskin, demirden leblebi, ateşten gömlek” gibi ifadeler kullanılır. Bu şekilde musahiplik bağı tesis edilmiş olur. Unutmamak gerekir ki Alevi geleneğine göre, kişi yaşamında yalnız bir kere gerçekleştirebilen bu antlaşmanın, ölüm, düşkünlük ve ayrılık gibi durumlarda bozulması halinde yenilenmesi mümkün değildir. Bu yüzden

Tahtacılar' da musahipli birisi öldüğünde, ölen kişinin musahiplisi başka birisi ile tekrar musahipli olamaz(Yıldız, 2005:124-126; Bulut, 2013:110-111; Üçer, 128-162).

“Bir dayanışma ve kardeşlik kurumu olarak teşekkül eden musahipliğin dinî, içtimaî, iktisadî ve ahlakî sahada pek çok faydalarının olduğu bilindiği gibi; toplum- da huzur, sükûnet, dirlik ve birliği sağlaması açısından da önemli katkılarının olduğu inkâr edilemez. Musahiplik kurumunun ilk uygulamalarındaki asıl hedefin, mensuplarını dinî ve ahlakî açıdan denetlemek ve kardeşlerin birbirlerinin eksiklerini gidermeleri ve böylece daha yaşanabilir bir toplum oluşturmak olduğu anlaşılmaktadır. Ortaya konulan musahiplik hukukuyla kardeşlerin birbirlerini her açıdan kontrol etmeleri ve destek olmaları amaçlanmıştır. Kardeşlerden biri, düşkünlüğü gerektirecek bir suç işlediğinde musahibi de bundan etkilenir ve onun da toplumdaki değeri düşer. Bu sebeple musahipler birbirlerini kontrol etme ihtiyacı duyarlar. “El ele, el Hakk’a” prensibi gereğince musahiplerin birlikte yürümeleri, erdem ve faziletlerini paylaşmaları esastır. Övgü ya da yerginin her ikisine mal edilmesi söz konusu olduğundan iyi şeyler yapmakta birbirlerini destekledikleri gibi, kötülüklerin ortaya çıkmasını önlemekte de birbirlerine yardımcı olurlar. Böylesi bir durum, musahipler arasında ciddi bir kontrol mekanizmasını ortaya çıkarmaktadır.

Öte yandan dinî eğitim ve çocukların terbiyesi konusunda da musahiplik kurumunun çok belirleyici bir rolünün olduğu görülmektedir. Musahipler birbirlerinin gidişatını kontrol ettikleri gibi çocuklarının ahvalini de kontrol ederler. Gençlerin, kötü yollara sapmaması için göz kulak olurlar. Kendi çocuklarına gösterdiği özeni kardeşinin çocuklarına da gösterir. Diğer bir deyişle Musahipler, kardeşlerinin çocuklarını kendi çocuklarından ayırt etmezler ve onlara aynı gözle bakarlar. Dinî kuralların ve temel bilgilerin çocuklara öğretilmesinde musahipler belirleyici bir konumdadırlar. Bir kısım dinî bilgiler musahip ve onun hanımı vasıtasıyla erkek ve kız çocuklarına aktarılır. Çocuklar, babalarının musahibini kendi babaları gibi kabul ederler, saygı ve hürmette kusur etmezler.

Sosyal ve iktisadî hayat açısından musahiplik değerlendirildiğinde toplumun düzenli ve kontrollü olmasında, bireyler arasında kardeşlik ve dayanışmanın gerçekleşmesinde önemli bir rolünün olduğu anlaşılmaktadır. Musahip olanlar, hayatları boyunca birbirlerine destek olurlar; acıları, tasaları, sevinçleri birlikte paylaşırlar, birbirlerini görüp gözetirler. Musahipler, birbirlerinin evine tıpkı kardeşlerinin evine girer gibi teklifsiz, randevusuz, gayet doğal bir şekilde girebilir ve yemeğini yine aynı

şekilde yiyebilir. Asla onlar arasında senlik-benlik olmaz. Maddî açıdan birbirlerine yardımcı olurlar. Birinin başına bir felaket gelse, sözgelimi tarlasını sel alıp götürse, evi yıkılsa ya da yansa, hayvanlarını kaybetse kan bağı olan kardeşinden önce musahibi onun yardımına koşar, imkânına göre ona yardımcı olur ve böylece sevincine ortak olduğu gibi acısına da ortak olur. Eğer musahip, imkânı olduğu hâlde yol kardeşine yardım etmezse bu durum, büyük bir günah olarak değerlendirilir ve ona toplum içinde iyi gözle bakılmaz. Şu hâlde musahiplik, dinî yönü olan bir kurum olmakla birlikte, yardımlaşma ve dayanışmayı sağlaması bakımından toplumsal yönü ağır basan bir kurum görünümündedir.

Musahipler arasındaki sorumluluk ölünceye kadar devam eder. Eğer taraflardan biri ölürse, diğeri ötekinin eşi ve çocuklarına bakma sorumluluğunu üstlenir. Buyruk'ta bu durum şöyle ifade edilmiştir: “Gerçek musahip, öbürünün yarasına ilaç olandır. Musahip, kardeşinin inleyişini duyardır, kardeşinin derdine derman olandır. Kardeşinin küfrünü iman sayandır. Kardeşinin derdine derman olmayan, küfrünü iman saymayan musahip olamaz”(Bulut, 2013:14-115).

“Yine musahipliğin önemli sonuçlarından biri de, her iki aile çocuklarının, birbirleriyle yedi kuşak boyunca evlenememeleridir. Birbirine musahip olan iki kişi, birbirinin öz kardeşi gibi kabul edildiğinden dolayı, her iki aile çocukları da kardeş kabul edilir. Böylece musahiplerin çocukları arasında evliliğe kesinlikle izin verilmez. Hatta bazı Alevi köylerinin, bir diğer Alevi köyü ile musahipliği olduğu, bu yüzden de bu iki köyün insanların birbiri ile evlenemedikleri bilinmektedir. Türk toplumlarında kardeş çocukları evlenebildiği halde, birbirine musahip olanların çocuklarının evlenmemesi, musahip kardeşliğinin ne derece etkili ve köklü olduğunu gösterir. Ayrıca musahip olanlar, yapmış oldukları kabahat ve kötülüklerin hesabını da birlikte verirler. Bu yüzden eğer biri hata yaparsa diğeri, onu uyarmakla yükümlüdür; bundan dolayı biri, düşkün olursa diğeri de düşkün sayılır. Bu şekilde kişilerin birbirlerini hem eğitmeleri, hem de birbirlerini tamamlamaları beklenir. Böylece musahipler, birbirlerinin yapabilecekleri kötülüklerle karşı sorumlu olacakları için de, Alevi toplumu içerisinde musahiplik, yüzyıllardır bir sosyal kontrol mekanizması işlevini de yerine getirmektedir”(Yıldız, 2005, 127).

Bu gün Musâhiplik kırsal kesimde bir dereceye kadar devam etmekte ise de kent hayatında tarihe karışmak üzeredir. Göç öncesi yerleşim merkezlerinde Musâhip olmuş kimselerin çoğu, büyük şehirlerde musahibini unutmuş ve Musâhip hukukunu dikkate

almamıştır. Kentlerde yetişen kuşak ise Musâhip akdi yapmaksızın hayatını sürdürmektedir(Üzüm, 1997:114; Coşkun, 2001:148). Şehir merkezlerinde büyük ölçüde ekonomik çıkarların ön plana çıkması sebebiyle, artık hiç görülmeyen ve bu yüzden tarihe karışmak üzere olan musahiplik, kırsal kesimde az da olsa oldukça gevşek bir şekilde yaşatılmaktadır. Göç öncesi yerleşim merkezlerinde musahip olmuş kimselerin çoğu, büyük şehirlerde musahibini unutmuş ve musahiplik hukukunu dikkate almamıştır. Kentlerde yetişen kuşak, musahiplik akdi yapmaksızın, hatta onun ne olduğunu dahi bilmeksizin yaşamını sürdürmektedir. Bozkurt'un ifadesiyle; "Alevi kitlenin köylü yapılanmasının çözülmesi, bu kurumu neredeyse tümünden yitimini getirmiştir. Endüstri toplumunda ve kent yaşamında bu ilkelerin yerine getirmenin güçlüğü-hatta olanaksızlığı-ortadadır. Kent yaşamına giren Alevilik için iki seçenek vardır: Bu kurumu tümünden bırakmak ya da kurumu sembolik olarak sürdürmek." (Bozkurt,2006:183). Bu yüzden musahiplik, kendisiyle birlikte dedelik ve cem gibi kurumlarında büyük bir değişim sürecinden geçtiği ya da bunların modernizasyonu ile birlikte içeriğinin boşaltıldığı bir süreçte geçmişin düşsel, tatlı bir anısı olarak artık sembolik bir değer taşımanın ötesinde pek bir şey ifade etmemektedir(Yıldız, 2005:130-131).

Musâhiplik Kızılbaşlığın en özgün kurumsal yapılarından birisidir. Musâhiplik özellikle Erdebil Tekkesine bağlı Sufiyan Süreği Kızılbaşlar için inanç esaslarının vazgeçilmezlerindedir. Araştırma alanımıza bağlı köylerin % 90 gibi kahir ekseriyeti Kızılbaş Türkmenlerden oluşmaktadır. Bektaşilerin aksine bu Kızılbaş Türkmenler için Musâhiplik yola girmek için temel şarttır. Kızılbaş Türkmenlere göre 4 kapı haktır; Talip kapısı, Rehber Kapısı, Musahip kapısı ve Mürşit kapısıdır. Musahip kapısı en az Mürşit kapısı kadar önemlidir. Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesinde Dedelik kurumunun ne kadar önemli olduğunu tartışmaya gerek yoktur. Dedelik kurumu içerisinde Pir Kapısı ve Mürşit Kapısı en etkin makamlardır. Musahip kapısı Alevi olmanın ve yola girmenin temeli olarak görülebilir. Çünkü Kızılbaşlıkta Musahip tutmayan, görgü görmeyen gerçek manada Alevi sayılmazlar. Araştırma alanımızda gözlemlediğimiz kadarıyla Musâhiplik geleneksel yapıdaki canlılığını ve gücünü koruyamamış olsa da hala yaşamaktadır ve yaşatılmak için çalışılmaktadır. 40 yıldan bu tarafa cem yapılmayan köylerde dahi Musâhiplik kurumunun var olduğunu ve hemen herkesin musahibi olduğu bilinmektedir. Geleneksel Musahip tutma töreni cemler yapılmasa da hemen her kes bir musahibe sahiptir. Musahiplik Kızılbaş Türkmenler için

çok büyük önem taşımaktadır. Musahip aileler kardeşlerden daha üstün tutulmaktadır. Herkes musahibini seçmekte hürdür.

Araştırma alanımızda dikkatimizi çeken konular şunlardı; Alevi canları Dedeler birbirine musahip tayin etmektedir. Her aile kendisine yakın ve samimi bulduğu arkadaşlarının ailesi ile musahip olma isteğini köydeki varsa dedelere yoksa muhtara bildirir. Muhtar ya da dede bu iki aileyi musahip tayin eder. Musahip erkekler birbirlerine kardeşlik, kadınlarda bacılık derler. Bu iki ailenin çocukları da Musahip ailenin velilerine annelerine, analık ya da cici anne, babalarına ise babalık ya da cici baba derler.

Fakir ve yoksul ailelerinin daha zengin ya da Almancı diye tabir edilen Avrupa da işçi olarak çalışanlarla musahip yapılmıştı. Musahip olan fakir ailelerin çocuklarının eğitim masraflarını genellikle zenginler karşılıyordu.

Ocaklı dede aileleri genellikle kendi aralarında musahip oluyorlardı. Örneğin Şah İbrahim Veli Ocağına bağlı Bozkurt soy isimli dede ailesi, aynı köyde yaşayan Seyit Ali Sultan Ocağına bağlı Dede ailesi Koçak soy isimli dede ailesiyle musahip olmuşlardı.

Araştırma alanımızda yaşayan Alevilere göre sadece insanlar yani aileler değil iki köy de birbirleriyle musahip olur.

Özellikle köyden kente göçün başlamasıyla dedelik ve düşkünlük kurumunda olduğu gibi musahiplik kurumu da değişmeye ve dönüşmeye başlamıştır. Musahiplik hukuku kentsel yaşamda artık eskisi gibi uygulanma imkânı bulamamıştır. Geleneksel musahiplik örf ve hukukuna dayalı Alevi örgütlü sistemi artık yavaş yavaş çözülmeye başlamış ve zamanla uygulamadan kalkma noktasına gelmiştir. Musahiplik uygulaması özellikle köylerde doğan daha sonra kentlere göç eden dedeler ve talipler tarafından iyi bilinmekte hatta yaşlı kuşak Alevilerin hemen hepsinin musahibi var ya da bir zamanlar var olmuştur. Fakat özellikle geçen kuşak olarak tanımlayacağımız aşırı politize olmuş 78 kuşağı Alevi talipler geleneksel Alevi kurumlarına karşı her zaman eleştirel yaklaşmışlar ve hatta Dedelik dâhil geleneksel Alevi kurumsal yapılarını reddetmektedirler.

Kızılbaş Türkmenler “musâb gardaş” olarak tanımladıkları aileleri dünyada yapılan, dünyada başlayan fakat ahirette de süren bir yol gardaşlığı, yol arkadaşlığı olarak değerlendiriyorlar. Yol kardeşliği özellikle ocaklı Alevi Türkmenler arasında

dinin esaslarından biri olarak görülüyor. Alevi Türkmenler “Yol cümleden uludur” prensibine bağlı olarak “ Yol gardaşlığı tüm arkadaşlıklardan üstündür” prensibini çok önemli görüyorlar, biliyorlar ve yaşatmaya çalışıyorlar. Araştırma alanımızda bir talip musahiplik için; “Musahip öz gardaşdan ileridir. Musahibin hatırını saymak gerekir. Bir musahip gardaşının damına çıkarda bir zerre toprak dökerse onun derdine derman bulunmaz. Musahiplik kıldan ince kılıçtan keskin bir gardaşıktır” Şah Şazi Ocağından Yesari Dede’ye göre; Kızılbaşlıkta “Musahip kapısı” çok önemlidir. Bektaşilikte herkes birbirine musahip olabilir fakat Alevilik’te olamaz. Alevilik’te musahiplik büyük önem taşır. Musahibi olmayan yol eri olamaz, yola girmeyen, görgü görmeyen kişi gerçek bir Alevi değildir. O kişi sadece “muhib” olur. Muhibb yola girmemiş sadece yola muhabbeti olan kişidir. Muhib talip olamamış erdir. Alevilik’te en hakiki makam talip olmaktır. Çünkü dedeler de özünde taliptir. Muhib olmuş ama talip olamamış kişi henüz yol ehli olamamıştır. Yol ehli olamayan kişi henüz gerçek alevi olmamıştır ve ölürken asla Alevi sayılmaz.”

Garip Musa Ocağından Safi Ercan Dede’ye göre; “*Musahiplik sadece Alevilere has bir şeydir. Bektaşiler, Kızılbaşlar gibi musahip tutmazlar, onların musahibe bakışı farklıdır. Eskiden dedeler cemde ellerinde “Gül-i harhar ağacının dalıyla” Allah-Muhammed-Ali aşkına musahip ilan ederdi. Cemler de musahip olanlara Dede, “elinle koymadan alma, gözünle görmediğini söyleme. Gelme, gelme! Dönme, dönme! Musâhiplik uzaktır gelemezsin, demir boyunduruk vuramazsın, ateşten gömlek giyemezsin, ikrar verme, verdin dönme, dönenin malı, gidenin canı!” der ve musahiplik törenini bitirir.*

*Musahip olmanın şartları çok ağırdı. Bazılarını sayacak olursak;*

\* *Musahip olanlar artık birbirlerinin malından, canından ve namusundan sorumludur.*

\* *Bir talibin musahibi ölürse onun karısı ile evlenmez. Düşkünün kardeşi ölürse onun eşi ile evlenebilir ama musahibinin dul karısıyla asla evlenemez. Şayet evlenirse sürekli, sınırsız düşkün sayılır.”*

\* *Birbirlerinin evlerine diledikleri zaman girerler, izin almazlar. Birbirlerinin malları ve yiyecekleri birbirlerine helaldir.*

\* *Birbirlerinin kızı, oğlu, torunu ile kız alıp verme yapamazlar. Zira çocukları da birbirilerine kardeş olmuş sayılırlar.*

\* *Birbirlerine sünnet ya da düğünde kirvelik yapamazlar. Zira kardeşten kirve olamaz.*

\* *Musahiplik bir ömür boyu devam eder ve taraflardan biri ölünce son bulur. Ancak yine de birbirlerinden kız alıp veremezler.*”

Araştırma alanımızda görüştüğümüz Cemal Koçak Dede musahiplik hakkında şunları söylüyor; *“Musahiplik mükemmel bir görgüye sahiptir. Musahiplikte “dört can bir don” kuralı çok önemlidir. Cemde dört can bir olur. Yetişkin, evli iki erkek, iki kadın ailecek kardeş olurlar. Yani aynı ruhu, aynı evreni paylaşırlar. Bir çeşit gardaşlıktır. Kendi kardeşine musahibine yaklaştığın kadar yaklaşamazsın. Musahiple hemen her şey ortaktır. Musahip olanlar birbirine parayı sayarak vermezler. Yani kardeşinin parasını kendi parası gibi, musahip kardeşinin malını da kendi malı gibi görürüler. Musahibinin oğluna kızını vermezsin, kızını oğluyla evlendiremezsin. Bir talip kendi erkek kardeşi ölürse onun karısıyla evlenebilir fakat musahibini dul karısıyla asla evlenemez. Musahipler birbirlerine “kardeş” diye hitap ederler. Musahibini hanımına da “bacı” diye hitap ederler. Musahipliğin kökeni Peygamberimizin veda hutbesine dayanır. Hz. Muhammed veda haccında herkesi kardeş yaptı. Hz. Ali’yi de kendisine kardeş ilan etti. Hz. Cebrail, Hz. Muhammed ve Hz. Ali’yi kardeş yaptı. Ta o zamandan bu güne Alevilerde kendi aralarında bundan dolayı musahip olurlar.”*

Vahap Bozkurt Dede’ye göre; *“musahiplik yol kardeşliğidir. Bir çeşit tarikat kardeşliğidir. Musahiplik Muhammed ile Ali’nin kardeşliği gibi bir kardeşliktir. Musahiplik dünya-ahiret kardeşliğidir. Alevi-Kızılbaş olan herkes bir musahip sahibi olabilir. Bu yolun gereği olarak musahip sahibi olmak gerekir. Alevilik’te “dört can bir don” demektir. Aslında musahiplik Kızılbaşlıkta bir yardımlaşma ve dayanışma müessesesidir. Eli varlıklı olanın eli darda olana yardım etmesi, destek çıkmasıdır. Aleviliğe göre musahipsiz lokma yenmez. Musahip öz kardeşten ileridir. Musahibin malı kendi malıdır, namusu da kendi namusu gibidir. Musahibin musahibi kardeş, eşi de bacısı gibidir.”*

#### **4.6. Cem Evi (Baba Damı)**

Türkiye’nin son yirmi yılında kamuoyunda gündemini oluşturan en önemli konulardan bir tanesi Alevilik-Bektaşiliktir. Alevilik-Bektaşilik konusu da en fazla cem evleriyle gündeme gelmektedir. Gündemin merkezine cem evlerini yerleştiren de gündemin oluşmasında etkili olan Alevi Bektaşî vakıflarıdır. Bunun için de kentlerde Alevilik-Bektaşilik hareketinin yeni yüzü olarak dernek ve vakıflar görünmekte, onların görünürlülüğünün bariz sembolü de cem evleri olmaktadır. Cem evleri bir anlamda Alevi- Bektaşî sivil toplum örgütleri olarak değerlendirilebilir(Taşgım,2009:211).



Geleneksel cem törenleri belli oturuş ve düzene göre yapılır. Alevilikte tekke bulunmaz. Alevilikte din törenlerinin hiçbiri tekkede yapılmaz. Bir köy evinde, bir su başında, bir ağaç altında yapılır. Böylece ev, aile yapısı, köy meydanı, kutsal ağaçlar, kutsal yerler, yeni semboller ve inançlarla doğal çevreden kopmamıştır. Alevilik dört duvar arasında sıkışan tekke kültürünü doğaya, köy toplumuna, köy evine, köy meydanına açıyor. Kökünde yaşam biçimi, dinsel tören düzeni, çadır yaşamının bir ardılı durumundadır. Yakın döneme dek göçebe yaşayan Alevi toplum, eski yaşamının izlerini inançlarında da yaşatır. 60'lı yılların sonlarına dek yaz aylarında yayla geleneği aralarında sürer. Yine kutsal sayılan belli subaşlarında, ağaç gölgelerinde cem törenleri yapılır. Alevi köylerinin büyük çoğunluğunda, cem töreni için ayrılmış belli bir yer bulunmaz. Köylü görünüm yapmak istediğinde köyde hangi ev, hangi oda o yıl için uygunsuzsa o ev seçilir. İçeri halı, kilim, keçe ile donatılır. Minderler, döşekler yayılır. Topluluk iki bölümden oluşur. Erler genellikle sol yanda, bacılar sağda otururlar. Dede ve yaşlı erenlerin oturdukları kesim bir divanı andırır. Böyle bir geçmişe dayanan Alevi cem evi, şimdi büyük kentlere taşınmış durumdadır. Oysa ne Alevi insanı köylerdeki insandır ne de kentlerde yukarıdaki konumlar gerçekleşebilir(Bozkurt,2006: 177-178).

Cem evi: Alevilerin ibadet ettiği yere, secde edilen yer, toplanma anlamında "Cem Evi" denir. Cem evi Alevi İslam inancının ibadet yeridir. Cem erkânının yapıldığı yerdir. Buraya İbadet Meydanı, Erenler meydanı, Kırklar meydanı da derler. Aleviler yüzyıllarca ibadetleri olan cemleri köyün veya yerleşmenin en büyük evinde yapmışlardır. Evlerin dışında ibadetlerini açık buldukları sürece tekke ve dergâhlar ile son yıllarda cem evlerinde yapmaya çalışmışlardır(Rençber, 2008:25).

Cem evlerinin geleneksel yapının toplumu bir arada tutmak, değerler sistemini gelecek kuşaklara aktarmak, kimlik ve aidiyeti belirlemek ve korumak gibi çok hayati işlevleri bulunmaktadır. Cem evi, Alevi topluluğun bir inanç sistemi ve pratik hayatı talep eden kesitinin bir araya geldiği dini ve ideolojik bir organizasyon tipini temsil etmektedir. İdeolojik organizasyonlar, kimlik ve aidiyeti üretmek, sözlü geleneğe dayanmak, geleneksel ibadet hayatını beslemek, soy ve inanç akrabalığı temelinde dayanışma ağlarını kurmak gibi işlevleri yerine getirmektedir. Söz konusu fonksiyonları kırsal kültürel değerler sistemi ve sosyal yapının kutsal bir modelini sembolize eden ocak sisteminin yarattığı etki ve değerlerin cemiyet tipi bir topluluk içinde sürdürülmesi için gereken zemini hazırlamakta ve yapısal bir dönüşüme işaret etmektedir. İdeolojik organizasyonlar, değerler sisteminin korunduğunu, ancak yapısal bir dönüşümün

yaşandığını haber vermekte, cemaat tipi bir sosyal yaşamı temsil eden Alevi toplulukların cemiyet tipi bir topluluk içinde yeniden organize oluşlarının mikro bir modelini sunmaktadır (Şahin,2012:39-57).

Cem Ayin'i Alevi Bektaşilerin cemaatle birlikte toplu olarak yaptığı ibadete denir. Cem töreni, önceden haber verilen insanların katılımıyla gerçekleşir. Cem törenlerine 7 den 77 ye tüm köylüler katılır. Ceme katılan canların hepsi ayındır. Hepsine bir gözle bakılır. Ceme Alevi-Bektaşî din adamları olan dedeler veya babalar önderlik ederler. Bağlama eşliğinde, Zâkir adı verilen ozan tarafından Hz. Muhammed, Ali, Ehlibeyt, on iki imamlar ve Kerbela katliamı üzerine deyişler, mersiyeler, dualar okunur. Bu okunan eserler genellikle Fuzuli, Şah Hatayi, Pir Sultan Abdal, Yunus Emre ve diğer Alevi-Bektaşî ozanlarıdır(Şener, 1991:44)

“Cemler üç ana başlıkta değerlendirilebilir.

a.) İkrar Verme Cemi

b)Görgü Cemi

c.)Musahip Cemi

Bunların dışında bazı bölgelerde, "Koldan Kopma" diye isimlendirilen cem ise yeni yetişen gençlerin cemleri öğrenmeleri için yapılır. Bu bazı bölgelerde "İrşat ve Kuşanma Cemi" diye de isimlendirilir. Bu cemde gençler, yolu, erkanı başlangıç düzeyinde öğrenirler ve yapılan cemlere yavaş yavaş dâhil edilirler.

Ayrıca Dardan İndirme adı altında kurbanlı toplantılar yapılırsa da bunlar pek cem ayini sayılmadığı gibi, pek yaygın da değildir. Alevi-Bektaşî yolunda, genellikle her cem ayininde kurban kesilir. Bu itibarla, aslında cem, kurban olarak adlandırılır. Tabii bu arada cem sayılmayacak kurban törenleri de vardır. Ziyaretgâhlarda kesilen kurbanlar veya Kurban Bayramlarında kesilen kurbanlar vesilesiyle yapılan toplantılar gibi. Bunun dışında Muharrem ayının on ikinci günü, Mayıs ayının altıncı günü (Hızır) kurbanı kesilir.

Abdal Musa Cemi de kural olarak bir yola alınma veya görgü amacı yoktur. Bazı bölgelerde perşembeyi cumaya bağlayan gecelerde olmak üzere her hafta Abdal Musa kurbanı yapmak gelenek halindedir.

Doğu Anadolu'nun bazı kesimlerinde "Dede" geldiği zaman, komşular toplanıp beraber kurban keserler. Buna, "iştirak kurbanı" denmektedir. Abdal Musa kurbanına

buralarda rastlanmaz.

Bütün bu çeşitliliğe ve farklılığa hatta bölgesel uygulama farklılıklarına rağmen bir cemin içinde burada madde olarak sıralanan cemlerden herhangi biri yapılabilir. Yani cem başlamış devam ederken ikrar ya da görgü cemi yapılabilir. Bunlardan her biri sıralanınca ayrı ayrı zamanlarda yapılma izlenimi vermemelidir. Her perşembe gecesi yapılan cemlerden bir tanesi de bunlardan herhangi biri yapılabilir. Daha sonra her vakit yapılan ceme devam edilir.

#### a)İkrar Verme Cemi

Adından da anlaşılacağı üzere, bir kişinin Alevi-Bektaşî yoluna alınması için yapılan cemdir. Bu cem bize göstermektedir ki kişiler evvellerinde zahir bir dünyanın kapısında ya da yolunda durmaktadırlar. Bu zahiri yani şeriat kapısında duranlar, bu yoldan tarikat yoluna, batın dünyasına, görünen dünyanın bir adım daha ötesine gitmek arzusunda iseler tarikat kapısına gelirler. Buraya geldiklerinde bu kapıyı geçmiş cem erenleri tarafında karşılanırlar. Mürşit, pir karşılar ve rehber onu bu karşılamaya hazırlar.

#### b)Görgü Cemi

Görgü Kurbanı, Tercüman Kurbanı diye de adlandırılan Görgü Cemi, Alevilik-Bektaşîlik yolu açısından ikrarını almış talibin tarikat içindeki durumunun kendisi tarafından gözlenmesi bakımından önemli bir cemdir. Kural olarak her yıl kış aylarında yapılan bu cemde, "on iki hizmet" yapıldığı gibi, bütün talipler yıllık olarak bir kez herkes gibi görgüden geçirilir. Bir anlamda bu cem, talibin ikrarını yenilemesi anlamına da gelir. Çünkü ikrar almak gayesiyle geldiğinde kendisine "gelme gelme, dönme dönme; bu yol demirden bir leblebi, çiğnenmez" şeklindeki uyarılar tazelenir.

Görgüden geçen talipler, eğer daha önce işledikleri bir kusurları varsa bunları bir daha işlemek üzere Hakk Meydanı'nda söz verip yemin ederler. Doğal olarak talip görüldükten sonra, manevi temizliği tamamlanmış kişinin görgü kurbanından lokmasını yemeye başlarlar.

#### c)Musahip Cemi

Tarikata ikrarıyla gelen talip, yıllık görgülerini yapar ve böylece tarikatın içindeki yolu ağır ağır geçer. Bir süre sonra kâmillik sıfatına yakın olduğunda marifet kapısına gelir. Bu hal, tarikat içerisinde yeni bir ikrar anlamına gelir. Bir Alevi-Bektaşî

zamanı dörtlü dilimle Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat olarak kurar. Bunlardan Şeriat ve Tarikat yol anlamına gelir. İlki görünen dünyanın kurallarının öğrenildiği zamana işaret eder. İkincisi batın, görünmeyen dünyanın kurallarının kavranıldığı zaman içinde zamana işaret eder. Marifet ise tarikat içinde yeni bir yoldur. Hakikate gelince zamanın kendisidir, yani ilktir. İşte bu musahiplik cemi, talibi yol içinde olan bu "ilk"e yaklaştırır.

Musahiplik cemi veya Musahip Kurbanı; iki ailenin, başka deyimle iki çiftin ahiret, yol kardeşi olmak dileğiyle kurban kesmeleri ve bu nedenle cem yapılmasıdır” (Taşğın,2009:218).

Cem evi; adet, görenek ibadet şekli anlamdaki “ayin” ile toplantı anlamındaki ”cem” kavramının terkihiyle Alevilerin ibadet anlayışını ifade etmek için kullanılan cem törenlerinin yapıldığı yer demektir. Buraya ayrıca kırklar meydanı da denmektedir. Genellikle cemlerin yapıldığı mekânların tabanları halı ve postlarla döşenir. Duvarlar kilim, halı ve tarikatça ulu sayılan kişilerin resimleriyle süslenir. Giriş kapısının karşısında “Fatıma Ocağı” denilen bir ocak bulunur. Ocak bulunmayan evlerde bunu temsilen bir çerağ yakılır. Ocağın sağ ve sol başlarında Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’i temsilen iki mum yakılır. Ocağın sağ yanında “mürşit makamı”, bunun da sağında “çerağ tahtı” bulunur. Bu taht, dört kapıyı simgeleyen dört basamaktan oluşur. Üst üç basmağına dörderden on iki mum konulur. Bunlar on iki imamı temsil eder. Son basamağında Allah-Muhammet Ali üçlüsünü temsilen üç mum bırakılır. Çerağ tahtının sağ yanında “rehber postu” bulunur. Bunun dışında yere on iki hizmet postu serilir, ikrar ve sorgu cemleri genellikle bu mekânlarda yapılır(Üzüm,2004:342-343).

Cem töreninin yapıldığı yere, Alevîler, Cem Evi (Görgü Damı), Kent Bektâşîleri ise Meydan Evi derler. Cem evleri sabit bir yer değildir. Köyün elverişli her mekânı ve evinde cem rahatlıkla yürütülür. Cemin yürütüldüğü yer, tören bittikten sonra başka işlerde de kullanılabilir. Örneğin orada düğün yapılabilir ya da orasını insanlar mesken olarak, misafirhane olarak mihman (konuk) ağırlama da kullanabilirler. Köyde cem ibâdetine ayrılmış bir yer olmadığı gibi, bu ibâdetlerin yapıldığı yerlerin özel bir aksesuarları da yoktur. Hatta bir yıl bir yerde, öteki yılda da bir başka yerde su kenarı ve dağ başlarında cem yürütülebilir. Cem yürütülen yerin kapalı bir alan olması da şart değildir. Köy Bektâşîlerinin büyük bir bölümü 19. yüzyıla değin göçebe idi. Göçebe insan Cem Evi yapamazdı. Yaparsa sırtında onu taşıması gerekirdi. İşte o yüzden de Cem için bir bina yapılmamış, Alevîler nere elverişli ise orada cemini yürütmüştür.

(Keçeli,2005:327).

Cem evinde zaman ve mekân hep aynı kalır. İnsan her evresinde kendi zamanını ve mekânını bulur, görür, anlar, idrak eder. Çünkü her yeni gelen talip, derviş ikrarın bir önceki haline eklenir. Kendisi de bu kutsal halkanın bir sonraki olur. Bu hal bütün taliplerin birlikte halden hale çevrildikleri ortak zamanı ve mekânı oluşturur ve doğal olarak grup üyesi olan herkes bunu bilir. Her biri aynı eksen etrafında büyük bir manevi haz ile yani mekân ve zaman içinde dönerler(Taşğın,2009:211).

“Genel olarak cem evlerinin bu gün yerine getirdikleri fonksiyonlarına, işlevlerine baktığımızda cem evleri Alevi vatandaşların bir araya geldiği, toplu olarak ibadet ettikleri bir mekân haline gelmiştir. Özellikle büyük şehirlere yapılan göçler beraberinde Alevilerin ibadet yapma istekleri cem evlerinin yapılmasında en büyük etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bugün cem evlerinin en önemli fonksiyonu cem ayininin buralarda toplu olarak yapılmasıdır. Cem evleri bünyesinde bulunan aşevlerinde haftanın belirli günlerinde fakir ve yardıma muhtaç insanlara yemek dağıtımı yapılmaktadır. Alevi vatandaşlar lokmalarını, kırk yemeklerini, kurban yemeklerini ihtiyaç sahiplerine bu sayede ulaştırabilmektedir. Bu da toplumsal dayanışma ve birliği sağlamaktadır.

Cem evleri bugün eğitim merkezleri konumuna gelmiştir. Saz, semah, bağlama İngilizce, Almanca, bilgisayar, okuma-yazma, dikiş-nakış, el sanatları, tiyatro vb. kurslar düzenlenmektedir. On iki hizmet sahiplerinin yetiştirildiği, Dede adaylarının eğitildiği, Alevilik inanç ve kültürel tarihinin incelendiği ve yeni yetişen nesillere aktarıldığı mekânlar haline gelmiştir.

Cem evleri, vefat eden insanlara cenaze hizmetlerinin yapıldığı, gasilhane ve morgların bulunduğu, cenaze namazlarının dede tarafından kılındığı merkezler haline gelmiştir. Alevi vatandaşlar kendi inanç ve gereklerine göre yıkanmakta, namazı kılınmakta ve defnedilmektedir.

Cem evlerinde sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın sağlanmakta, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçları giderilmeye çalışılmaktadır. Fakir öğrencilere burs verilmekte, dershaneye gidemeyen öğrenciler için hazırlık kursları düzenlenmekte, önceden tespit edilen ailelere erzak ve giysi dağıtımı yapılmakta, çocuklar için sünnet merasimleri düzenlenmekte, evlenemeyen genç çiftlere maddi manevi yardımlar yapılmaktadır. Cem evlerinde özellikle Alevilik inanç ve öğretilerinin benimsenmesi, toplum tarafından

kabul görmesi, bireylerin yetişmesi için çeşitli zamanlarda seminer, konferans, sempozyumlar düzenlenmektedir. Alevilik inanç ve öğretileri canlı tutulmaya çalışılmaktadır. Dini ve milli günlerde günün önemini anlatan etkinlikler düzenlenmektedir.

Alevilerce değer verilen ziyaret yerlerine turlar düzenlenmekte, toplu kutlama ve anma etkinlikleri düzenlenmektedir. Cem evlerinde ayrıca basın yayın faaliyetleri olarak Alevilik inanç ve kültürüne ait kitap, dergi, broşürler basılmaktadır. Bu şekilde Alevilik inanç ve kültürüne ait kitaplar basılarak Alevi vatandaşlar inançsal ve kültürel manada mevcut olan kaynaklara ulaşabilmektedir. Alevilik hakkında bilgilere ulaşabilmektedir.

Cem evlerinin çoğunda kütüphane bulunmakta ve ayrıca okuma salonları bulunmaktadır. Alevi vatandaşlar istedikleri kitaplara ulaşabilmekte ve okuma imkânına sahip olabilmektedir. Görüldüğü gibi cem evi: Alevi ibadeti olan cem ayinin yapıldığı, toplumsal birlik, beraberlik ve dayanışmanın sağlandığı, nefsin sorguya çekildiği, Alevi vatandaşların büyük şehirlerde karşılaştıkları problemlerin çözüme kavuştuğu yer, eğitim ve öğretimin yapıldığı, dini vecibelerin yerine getirildiği, halk mahkemelerinin kurulduğu ve diğer hizmetlerin yapıldığı kurum haline gelmiştir”(Rençber,2008:25-26).

“Cem evi, Alevîlik geleneğinin tanıtıldığı, duâ ve niyazların yapıldığı, dinî ritüellerin uygulandığı ve Alevîlik/ Bektaşîliğin ahlâk ve kültür değerlerinin öğrenilip yaşandığı önemli bir kurumdur. Cem evlerinde Alevî topluma yönelik inanç ve kültür hizmetlerinin yürütülmesi yanında, bir çeşit yaygın din eğitimi de yapılmaktadır. Günümüzde cem evlerinde gerçekleştirilen etkinlikler şu şekilde özetlenebilir:

a. İnanç hizmetleri: Dede ve hoca gibi görevlilerin önderliğinde cem yapılıp duâ edilmesi, cenaze hizmetlerinin yürütülmesi, kurban kesimi ve lokma dağıtımı gibi ritüeller, cem evinde gerçekleştirilen belli başlı inanç hizmetleridir.

b. Kültür hizmetleri: Saz ve müzik kursları, türbe ve diğer inanç merkezlerine düzenlenen gezi organizasyonları, kütüphane hizmetleri, seminer ve konferans programları cem evinde gerçekleştirilen kültür hizmetlerine örnek gösterilebilir.

c. Eğitim hizmetleri: Bilgisayar, yabancı dil, el sanatları ve üniversiteye hazırlık kursları gibi etkinlikleri bu çerçevede değerlendirilebilir.

d. Sosyal yardım hizmetleri: Halka yönelik ücretsiz sağlık kontrolleri, ilaç dağıtımı, kan bağıışı, hayırseverlerin nakdi ve ayni yardımlarının ihtiyaç sahiplerine

paylaştırılması, öğrencilere burs verilmesi gibi yardımlaşma etkinliklerinden oluşmaktadır”(Yılmaz,2011:233-234).

Taşğın'a göre; günümüzde cem evlerinde gerçekleştirilen bu tür etkinliklerin ötesinde tarihten günümüze bu mekânlar çok önemli fonksiyonlar icra etmiştir. Cemin genel hatlarıyla üç işlevinden söz etmek mümkündür: Bunlar,1- dinsel,2-sosyal-eğitsel,3-hukuksal işlevler şeklinde sıralanabilir.

Bunların içerisinde cemin daha çok dini işlevi ön plandadır. Bu durum hem Alevi-Bektaşiler hem de yabancılar açısından böyle algılanmaktadır. Doğrusu bu algıyı haklı çıkaracak nedenler arasında, cemin Alevi-Bektaşi inançlarının temelini oluşturan bütün unsurların yeniden drama halinde uygulanması başta gelir. Bunun en başında Kırklar Cemi yer almaktadır. Alevi-Bektaşilerin en düzenli ibadeti yine cemlerde gerçekleştirilir. Bu süreklilik yine Alevi-Bektaşilerin buldukları ocaklar ve bölgelere göre değişiklik arz eder fakat yapılmasında aksama olmaz.

Cemler sosyal bütünlüğü sağlamada büyük bir işleve sahiptir. Bu bakımdan da çocukluktan itibaren başlayan cemlere alınma veya her birey adına cem yapma, her bir bireyin grubun doğal üyesi olma imkânını sağlar. Böylece her birey grubun bütün değer yargılarına, tarihine, kültürüne ve inancına yavaş yavaş sahip olarak sosyalleşmeye başlar. Aynı zamanda cemler, cem evlerinde yapılan bütün hizmetlerden orada söylenen deyişler ve çalınan saza kadar sosyal hayat içindeki ortak bilgilerin öğretildiği ve kolektif davranışın sağlandığı eğitim fonksiyonuna da sahiptir. Ortak tarih bilincinin oluşturulmasında zihinlerin kurulduğu ve aklın oluşturduğu özellikle kolektif tarih bilincinin oluşturulmasında cemlerin büyük bir pay sahibi olduğu söylenebilir. Çünkü cemlerde okunan deyişler, okunan kitaplar ve anlatılan tarihi olaylar bireylerin ortak tarihi, düşünsel ve dini alanını belirlemektedir. Bu içe dönük kurucu bir alan oluştururken dışa dönük de korumacı bir alanı güçlendirmektedir.

Cemin hukuki işlevine gelince topluluk arasında yaşanan maddi manevi bütün suçların hesabı cemde sorulmakta aynı zamanda cem evi, hesabın sorulacağı bir merci olarak bulunmaktadır. Böylece her türlü fiziki ve fiili suçla beraber hukukun belirlediği alanlar içerisinde suç sayılan bütün eylemleri de içine almaktadır. Yanı sıra manevi olarak suç kapsamına girmeyen yine içsel âlemlerle ilgili bütün yanlışlarda tarikat ekseninde suç olarak algılanarak hesaba çekilmektedir. Bu haliyle düşünüldüğünde yerleşik mahkeme cem evidir. Böylece pirin huzurunda ceme katılanların gözünün

önünde bütün kabahatlerden dolayı birey kendisini hesaba çektiği gibi başkalarının da hesaba çekilmesini sağlar. Bu haliyle cemler hukuki bütün sorunları çözen bir işleve sahiptir. Böylece düşkünlük müessesesi ile birey, topluluk içinde kalmanın sınırlarını ve gruptan atılmanın ölçülerini bilerek haksızlık yapmamak ve haksızlığa uğramamak zorunda kalır. Bu bakımdan da Alevi-Bektaşî topluluklarının yaşadıkları bölgelerde son yıllara kadar mahkemelere yansıyan davalar olmamıştır(Taşğın,2009:212).

Günümüzde cem evleri etrafında yoğun bir tartışma yaşanmaktadır. Cem evlerini geleneksel rolü, konumu ve işlevleri ile modern zamanlardaki konumu arasındaki farklar tartışılmaktadır.

Yaman'a göre; cevaplanması gereken ilk soru, "cem evleri olarak adlandırılan inanç mekanları günümüzde mi ortaya çıktı, yoksa geçmişte var mı idi?" sorusudur. Bu da konunun doğru anlaşılabilmesi bakımından önemli bir noktadır. Daha önce köylerde cemler ya belli evlerin uygun odalarında veya "cem damı" ve "cem evi" olarak da adlandırılan ve cem için düzenlenmiş belli yapılarda yapılmaktaydı. Yani Anadolu'da tarihen böyle bir yapılaşma mevcuttur. Örnek olarak vermek gerekirse alan araştırmalarım sırasında ziyaret ettiğim tanınmış dede köyleri olan Malatya'nın Arapgir ilçesine bağlı Onar köyü ve Tunceli'nin Pülümür ilçesine bağlı Hacılı köyünde cem evi olarak bilinen yapılar bulunmakta olup yüzyıllardır da bu işlevlerini sürdürmüşlerdir. Eğer cem evi olarak adlandırılan bir yapının neden daha gelişmiş şehirlerde olmadığı söyleniyorsa bunun da doğal karşılanması gerekir. Çünkü bu yapılar sosyal ihtiyaçlar doğrultusunda kendi sosyal tabanlarına ait kırsal muhitlerde var olmuşlar ve yaşayabilmişlerdi.

Böyle bir yapılaşmanın şehirlerde olamamasının bir başka nedeni ise ikisi de Türklerce kurulmuş devletler olan Osmanlı-Safevi mücadelesi sonucunda keskinleşen zıtlaşmanın Aleviliği resmîyete muhalif bir çerçeve içine sokmasındandır. Bu durumda örneğin Osmanlı İmparatorluğu zamanında İstanbul'da bir cem evinin olması da beklenemezdi. Bunun için ne sosyal taban vardı, ne de resmi siyasi ve mezhep yapılanmasının buna izin vermesi beklenebilirdi. Bu özetlediğim nedenlerden ötürü cem evleri, yüzyıllardır kırsal alanda var olabilen, Alevilerin dışındakiler için bilinmeyen ibadet mekânları olmayı sürdürdüler. Ayrıca kentlere göç ettikten sonra da Alevilerin inançları ve inanç kurumları Sünnilik gibi resmi himayeye sahip olmadığı için ilk zamanlarda inanç hizmetlerini yürütmek, cem evleri yapmak olanaklı olmamıştı. Son yirmi yıllık süreçte bu mekânlar kurulmaya başlandı(2005:82-83).



Günümüzde Cem evlerinin yasal açıdan durumları da pek net değildir. Fiilen cem evleri olarak bilinen bu yerler bir dernek veya vakıf bünyesinde işlevlerini sürdürmektedir. Yasalar cami dışında "cem evi" diye bir mekânı ibadethane olarak tanımamakta ve bu ad altında bir mekânın yapımı için yasal olarak izin alınmamaktadır. Ancak 1990'lardan bu yana bu durumun böyle olduğu bilinmesine karşın siyasetçiler ve devlet adamları bu cem evlerinin açılışlarına katılmaktan geri durmamışlardır. Hemen hemen her siyasi partiye mensup siyasiler cem evlerini ziyaret etmişlerdir. Bu yerler yasalardan dolayı başka adlar altında açılabilir. Yasalar ve üst düzey devlet adamlarının bu konudaki farklı yaklaşımları dikkat çekicidir. Avrupa Birliği ve ABD'nin Türkiye ile olan ilişkileri çerçevesinde dernek/vakıf başkanları ile görüşmeleri, hükümetin yapılacak değişiklikleri Avrupa Birliği zorlamasıyla yapmayı düşünmesi de oldukça dikkat çekicidir. Bana göre bu gidiş oldukça sakıncalı olup, meselenin Türkiye'deki tarafları arasında çözülmesi gerekmektedir. Bu konuların çözümünde var olan bu olguları dikkate alarak, herkes üzerine düşeni yerine getirmelidir. Gerek Aleviler, gerek Sünniler gerekse devlet kurumları cem evleri konusunu doğru anlamalı ve bu sorunu bir şekilde çözümlenmelidir. (Yaman, 2005:84).

Şehirleşme sürecinde geleneksel Alevilik, modern örgütlenme tipleriyle yaşatılmak istenmektedir. Cem ibadetinin kente özgü şartlarda yerine getirilmesinde önemli rol oynayan örgütleri iki kısımda inceleyebiliriz. Birincisi, kitle örgütlenmeleri olup, cem Evleri, dernek ve vakıflar olarak teşkilatlanmışlardır. İkincisi, yerel örgütlenmeler olup, köy dernekleri olarak teşkilatlanmışlardır. Her iki örgütlenme tipinin geleneksel Aleviliği idrak edişi ve uygulamaları birbirinden farklıdır. Kitle örgütleri, dini-kültürel örgütlenmeler olup, Alevi inanç ve kültürünü yaşatma gayreti içindedirler. Cem Evleri, dernekler, vakıflar, dergâhlar şeklinde örgütlenirler. (Yılmaz,2001,II:203). Çünkü bu kuruluşlar, Alevi-Bektaşilerin her türlü sorunlarına ilişkin hazırlık, çalışma ve sözcülük yapmaktadırlar. Bu bakımdan da Alevi-Bektaşiliğin tanımı etrafında yürütülen tartışmalara paralel olarak dernek ve vakıf çatısı altında toplanma çabasına girişmektedirler. Bu haliyle dernek ve vakıflar, Alevi-Bektaşilerin dini görevlerinin de yerine getirildiği mekânlar haline dönüşmektedir. Doğal olarak dernek ve vakıf yöneticileri ile kurul üyelerinin dışında cem evlerinde bir de "dede" görevlendirilmektedir. Bu da Alevi-Bektaşilik için yeni bir durum oluşturmakta "dernek dedesi ve dernek cem evi" pratiğini ve kavramlarını gündeme getirmektedir (Taşğın,2009:211).

Araştırma alanımız olan Kangal Türkmen Alevilerin yaşadığı köylerin hemen hepsine ait bir dernek mevcuttur. Bu derneklerin çoğunluğu İstanbul'da kurulmuştur. İstanbul'un çeşitli ilçelerinde faaliyet gösteren bu köy derneklerinden 50 tanesi bir araya gelerek kısa adı KDF olan Kangal Dernekler Federasyonu'nu kurdu. İstanbul Sultangazi'de kendisine ait bir yeri bulunan KDF tüm yöre insanına hitap eden çeşitli sosyal ve kültürel amaçlı etkinlikler düzenlemektedir. KDF 2014 yılında Kangal ilçe merkezinde de bir büra açmıştır. KDF aynı zamanda her üç ayda bir "Kangal Mozaik" adında bir dergi yayımlamaktadır. KDF'ye bağlı köy dernekleri her hafta birisi kendi köylülerine yani taliplerine yönelik cem törenleri düzenlemektedir. Bu cemleri genellikle yöredeki ocaklara bağlı dedeler yönetmektedir. Araştırma alanımızda görüştüğümüz bazı dedeler "dernek dedeliği" ve "vakıf dedeliği" gibi konulara sıcak bakmadıklarını belirterek ocakların çok önemli olduğunu dernek kavramıyla eşit statüde olmasını kabul etmediklerini söylediler. Cem evleri eskiden köylerde var olduğu gibi bugün şehirlerde de bir toplumsal ihtiyaç olarak ortaya çıkmış ve bütün eksikliklerine rağmen giderek kurumlaşmaktadır. Bu kurumlaşmanın ortaya çıkışına ilişkin sürece baktığımızda, dernekleşme ve vakıflaşma süreci ile birlikte değerlendirmek gereği de mevcuttur. Günümüzde bu kurumlar iç içe geçmiş olup, oldukça karmaşık bir görünüm arz etmektedir(Yaman, 2005:83).

Cemler bölgeden bölgeye değişse de ana hatlarıyla geleneksel Aleviliği ortaya koyabileceğimiz bir kategorizasyon yapılabilmektedir. Cumalık cemleri geleneksel Alevilik'te gördüğümüz uygulanişından hem zaman hem de nitelik olarak saptanmıştır. Kırsal bölgelerde yaşananın aksine, metropol bir kentte, kitle dernekleri tarafından bu cemler yıl boyunca yapılmaktadır. Geleneksel cumalık cemleri geceyi gündüze bağlayacak şekilde yapılırken, kentteki uygulamaları çalışma hayatına uyarlanarak yeniden düzenlenmiştir. Nitelik olarak tatmin edici değildir. Bazı cem evlerinde zamanın darlığından Ehl-i beyt sohbeti yapacak zaman bulunamamaktadır. Köy derneklerine ait cem evlerinde geleneğin devamı olarak cumalık cemleri de yapılmamaktadır. Görgü cemleri, kitle örgütlenmelerinde yok denecek kadar az yapılmaktadır. Bu cem evlerinde daha çok köy derneklerinin önderliğinde yapılan Abdal Musa cemleri yekünü oluşturmaktadır. Köy derneklerinin cem evleri halen geleneksel Aleviliği gözlemleyebileceğimiz yerlerdir. Bu cem evlerinde hem yarı dini cemler hem de görgü ve sorgu cemleri de yapılmaktadır.

Köylerde eskiden olduğu gibi cemler, uygun olan herhangi, bir yerde değil,cem

evi olarak tahsis edilen yerlerde yapılmaktadır. Bu cem evleri halen işlevselliği sürdürmektedir. Fakat bu cem evlerinde cemler sonbaharda dört, beş günlük bir zaman diliminde yerine getirilmektedir. Bu kısa süreye rağmen hem yarı dini cemler hem de görüm cemleri yerine getirilmektedir.

Alevi örgütlenmesinde kitle dernekleri önemli bir yer tutmakla beraber, faaliyetlerinin çoğunu yarı dini cemler oluşturmaktadır. Geleneksel Aleviliği kent ortamında yaşatma girişimi sınırlı kalmıştır. Aleviler için çok amaçlı olan görüm cemlerini yaşatacak bir çözüm üretememişlerdir. Cem evlerine sahip olan yerel dernekler görüm cemlerini üretmede daha başarılı görünmektedir. Cem evi olmayan köy derneklerinin ekseriyeti kendilerine ait cem evi olmasını istemektedirler, fakat yaşadıkları maddi sıkıntılar cesaretlerini kırmaktadır (Yılmaz,2011,II:211).

Geleneksel alevi örgütlenmeleri içerisinde önemli bir yere sahip olduğunu düşündüğümüz cem evleri aslında modern bir olgu gibi gözükse de alevi toplulukları için manevi hayatın merkezinde yer alan cem törenlerinin icra edildiği bir kutsal alan olarak tarihten günümüze hep var olmuştur. Her ne kadar eskiden ismi cem evi olmasa da cem törenlerinin icra edildiği mekânlar Kızılbaz Alevi Türkmenler için sosyal ve dini yaşamın her zaman merkezinde yer almıştır. Araştırma alanımız Kangal ilçesinin Türkmen Alevileri cem evi için” Baba Damı”, “Ulu Damı”, “Yüce Damı” vb. kutsallık ve yücelik ifade eden kavramlar kullanmaktadırlar. Sosyal ve dini önder konumundaki dedelerin evleri Türkmen aleviler için büyük kutsallık ve önem arz etmektedir. Eskiden cemler genellikle dedelerin evlerini en büyük odasında ya da bizzat dedelerin evlerinin önünde icra edilirdi. Hemen her ocak ailesi dedelerin evlerinin önünde genellikle çok geniş yaklaşık 100-200 kişi alacak özel odalar inşa edilirdi ve bu odalara “Ulu Damı” ya da “Baba Damı” derlerdi. Baba damının olmadığı köylerde eskiden cemler geniş mum sekili köy odalarında yapılırdı. Bu mekânlar aynı zamanda köylülerin kış aylarında cenaze, taziye, vb. ihtiyaçları içinde kültürel amaçlarla kullanılırdı. Türkmen Alevilerde dini lider dedeler taliplerine görgü ve sorgu amaçlı gittikleri için hemen her köyde bu amaçla kullanılabilir geniş ev ya da odalar bulunurdu. Cem törenleri bazen yöredeki Samut Baba, Felfan Dede, Bakır Baba, Arapoğlu(Babamansur), Kızlar Tepesi, Şemaz Pir gibi yöre halkı tarafından kutsal kabul edilerek ziyaret edilen mekânlarda yapılırdı.

Seyid Ali Sultan Ocağından Cemal Koçak Dede’ye göre; “*görgüler ekseriye kış aylarında olurdu. Dede gideceği köyü seçer. Ve o köye varır. Dede en az üç köy*

görebilir. Dede köye gelip münasip bir eve misafir olur. Köye gelen dede, sevdiği rahat edeceği ve nazının geçtiği bir eve konuk olur. Şerefine uygun bir köşeye oturur. Dedenin köye geldiğini duyan talipler dedenin başına toplanır. Hoş beş/muhabbet ederler. Eğer ki o esnada taliplerin dögüşüne, çekişine ve mahkemelik işleri varsa bunları tahkik eder. Barıştıır, görüştürür. Dedenin geldiği köy halkına duyurulur. Köy halkından da aile reisleri ve cahil olmayan(evli, askerliğini yapmış) kimseler boy abdesti aldıktan sonra dedenin misafir edildiği eve gelirler. Köylüler/talipler dedeye hoşgeldin'e gelirler. Bu gelmeler birkaç gün devam eder. Dede son olarak açıklamada bulunur. - Ey muhipler! Bu sene Muhammet Alin'nin yoluna gideceksiniz. Tarikatı icra edeceğiz. Gidecek misiniz, gitmeyecek misiniz?

-Ey talipler, ben bu sene sizi görmeye geldim. -Erenler, ben buraya İmam Ali yolunu yürütmek için görevli geldim. Eğer mehel-münasip/uygun görürseniz vakit erkenden(zaman geçirmeden) hizmet ve vazifelerimize bakalım. Köyünüzde katil ve daha kötü yolda olanlar varsa, bu tarikata girmeyecekler varsa bunlar size ayandır. Beni suç altına sokmayın. Halk konuşup anlaşır. Dedeye bir gün beyan ederler.

Ertesi günü sabahleyin veya öğleden sonra kararlaştırılan zamanda(zamanı geldiğinde) herkes boy abdesti alır ve ev halkı ile helalleşir. Yani ev halkının razılığını alır. Büyüklere niyaz eder. Küçükler el öperler/küçükler el öptürürler. Hanenin büyüğü bu işleri yaptıktan sonra kemerbestini alır, beline bağlar. Adam yaşlı ise evde bağlarlar. Başa örtülmedik/temiz bir tülbent alınır. Kemerbeste "Ya Allah, ya Muhammet, ya Ali" denilip bir düğüm atılır. Aslı 12 düğümdür. Temiz bir bez, ilk defa kullanılan bir bez de şerit halinde kesilip kemerbest olarak kullanılır. Dedenin olduğu evde hazırlık yapılmıştır. Dışarıya gözcü dikerler. Gelen niyaz eder yerine oturur. "Gelecek yok" denildiği zaman "kapı surlanır/kapatılır, örtülür." Herkes dedenin huzuruna varınca sırası ile duasını alır. Sirtını sığatlatır(sıvazlatır), Yerine oturmadan önce halkla görüşür, yerine oturur. Dede halka beyanat verir. "İçinizde dargın, küskün varsa, barışsın" der. Eyvallah deyip herkes "aşk-ı niyaz" ederler.

Dede, posta dua eder.

Posta dua:

Anemte la aleyke ya Ali

Azemte ileyke ya Ali

Enemte ileyke ya Ali

*Estemke ileyke ya Ali*

*-Ben, akşamdan beri Ali-Muhammet postu olarak üzerinde oturdum. Bildiğim ve bilmediğim hususlarda hizmette eksikliğim var ise bizi bağışla. Ben nefsim için oturmam. Allah rızası için oturdum. Eğer nefsim için oturdumsa, benim günahım çok ağır, beni bağışla; yolumu, izimi, kendi insanlığımı kaybedecek bize nefis vermeyesin Yarabbi. Oturduğum post, senden özür dileyerek ayrılıyorum. »*

Garip Musa Ocağından Hüseyin Özer Dede'ye göre; «Cemdeki 12 Post'un Sahipleri şunlardır:

1. *Baba Postu: Horasan Postu*
2. *Aşçı Postu: Seyyit Ali Sultan/Kızıldeli Postu*
3. *Ekmekçi Postu: Balım Sultan*
4. *Nakip Postu (Ekmek/Lokma dağıtma): Kaygusuz Sultan*
5. *Atacı Postu: Kamber Ali Sultan*
6. *Meydancı Postu: Sarı İsmail Sultan*
7. *Türbedar Postu: Karadonlu Can Baba*
8. *Kılarcı Postu: Kolu Açık Hacım Sultan*
9. *Kahveci Postu: Şeyh Şazi Hz.*
10. *Kurbancı Postu: Hz.Halil İbrahim Peygamber*
11. *Ayakçı Postu: Abdal Musa Sultan*
12. *Mihmandar Postu: Hızır aleyhisselam »*

Kangal ilçesinin Türkmen Alevi köylerinin yaklaşık 20 tanesinde cem evi bulunmaktadır. Birçok köyde cem evi yaptırmak için büyük gayretler göstermektedir. Cem evleri genellikle ocaklı dedelerin köylerinde var. Şah Şazi ocağının bulunduğu Yellice köyünde, Şah İbrahim Veli Ocağının bulunduğu Mamaş(Soğukpınar) köyünde, Babamansur Ocağının bulunduğu Mescit köyünde iki cem evi bulunmaktadır.

Baba Mansur Ocağındaki cem evi tarihi bir yapıya sahiptir. Cem evinde ocaktan geçen tüm pir ve mürşitlerin fotoğrafları bulunmaktadır. Cem evinde yemekhane ve gasılhane bulunmaktadır. Şey Samut Ocağını bulunduğu Tekke köyünde de türbenin yanında çok orijinal bir cem evi bulunmaktadır. Bu cem evinde mutfak, aşevi, gasılhane

bulunmaktadır. Tekke köyündeki cem evinde mihrap ve minber de bulunmaktadır. Cem evinde temsili Hz.Ali ve 12 imamların fotoğrafları bulunmaktadır. Köy muhtarının iddiasına göre bazen imamlık yapabilen birisi bulunduğu zaman cem evinde Cuma namazı da kılınmaktadır. Ve hatta buraya dışardan gelen misafirler cemaatle namazda kılmaktadırlar. Hıdır Abdal Ocağı ve garip Musa Ocağının bulunduğu Dışlık köyünde de bir cem evi bulunmaktadır. Cemal Abdal Ocağının bulunduğu Humarlı köyünde de cem evi yapılmıştır. İmam Rıza Ocağının bulunduğu Çetinkaya köyünde de cem evinin yapımı hala devam etmektedir. Kangal'da bu cem evlerinin dışında bir çok köyde cem evlerinin fonksiyonunu icra eden geniş, kullanışlı köy odaları vardır. Bazı köylerde de eski okul binaları köylüler tarafından "kültür evi"ne dönüştürülmüştür. Buralarda da zaman zaman cem yapılmaktadır. Cemler eskiden köy odalarında yapıldığı için bir sorun yaşanmamaktadır. Cem evi ve kültür evlerinde özellikle muhtarlar sorumludur. Bu mekânların hepsinde güzel bir kütüphane oluşturulmuştur, özellikle yaz aylarında il dışından gelenlerin kalabileceği yatakhaneler vardır. Yaz aylarında Türkmen Alevi köylerinin nüfusu çok artmaktadır, bu nedenle herkesin ödünç kullanabileceği yemek kapları, sandalyeler vb. ihtiyaç malzemeleri bulunmaktadır. Bu malzemeleri ihtiyacı olanlar emanet olarak alıp işi bittikten sonra tekrar cem evine teslim etmektedir. Kangal İlçesinde gayri resmi olarak cem evi bulunan köylerin bazıları şunlardır. Soğukpınar (Mamaş) Köyü Cem Evi, Tekke Köyü Cem Evi, Mescit Köyü Cem Evi, Hamal Köyü Cem Evi, Minerekaya Köyü Cem Evi, Sultanpınar Köyü Cem Evi, Çetinkaya Köyü Cem Evlerini sayabiliriz.

## SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Araştırma alanımız Sivas Kangal Türkmen Alevilerinin yaşadığı bölge tam da Yeni-İl Türkmenlerinin yani Halep Türkmenlerinin yaşadığı yaklaşık 50 köyü kapsamaktadır. Bu köyler tamamen göçebe ya da yarı göçebe Oğuz Türkmen boylarının XIV. Yüzyıldan bu güne kadar fiili olarak yaşadığı alanı kapsamaktadır. Bu bölgeyi geleneksel Aleviliğin özünün hüküm sürdüğü topraklar olarak değerlendirebiliriz. Tezimizin ana konusu “Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesi” açısından baktığımız zaman bu bölge en ideal araştırma alanı olarak görülebilir. Çünkü Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesi özünde soy, boy, aşiret yapılanmasına dayanan Kızılbaş Türkmen aşiretlerinin en özgün haliyle asırlardır teşkilatlı bir şekilde organize olarak yaşam mücadelesi verdikleri topraklar tam da burasıdır diyebiliriz. Kızılbaş Türkmenler, asırlarca bu topraklarda adem-i merkeziyetçi bir sosyal örgütlenme modeli içerisinde yaşamışlardır. Türkmen aşiretlerinin isimlerini taşıyan bu köylerin birçoğu zamanla maalesef göç etmek zorunda kalmıştır. Hatta bazı Kızılbaş Türkmen aşiretlerinin bir kısmı Şah İsmail zamanında İran’a göç etmiştir. Türkmen aşiretlerinden boşalan bu köyler Erzincan, Elazığ, Tunceli, Malatya’dan göç yoluyla gelen Kürt aşiretler tarafından iskân edilmiştir. Buna rağmen birçok köyde hala Kızılbaş Türkmen Alevileri yaşamaya devam etmektedir. Araştırma alanımızda yaşayan köylerin büyük çoğunluğu Erdebil Sufiyan Süreği Talibi Kızılbaş Türkmenlerinden oluşmaktadır.

Göçebe Türkmen Alevilerinin sosyal yapısında soy, boy, aşiret yapılanmasının temelini ocak sistemi oluşturur. Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmelerinin temelini oluşturan ocak sistemi Türkmen Alevilerinin göçebe hayatlarının güçlüklerini aşmak için kendi içlerinde kendilerine has oluşturdukları kuvvetli bir sosyal örgütlenme modelidir. Osmanlı-Safevi mücadelesinde Kızılbaşlar, şehir merkezlerinden iyice uzaklaşarak “devletin olmadığı alanlarda” bir sosyal-dinî düzen ve yaşam tarzı kurmuşlardır. Araştırma alanımızdaki köylerin birçoğu ulaşım imkânı çok zor dağlık bölgelerde bulunmaktaydı. Kanaatimizce bu zor yaşam koşulları Alevi aşiretleri birbirine bağlayan ocak örgütlenmesinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tüm Anadolu’da yaşayan Türkmen Alevilerini gayri resmi olarak organik bir ağ olan ocak sistemi ile günümüze kadar yaşatmayı başarmışlardır diyebiliriz. Kanaatimizce ocak sistemi bu şekilde ortaya çıkmıştır. Anadolu’daki ocaklar ile Türkmen aşiretleri arasında güçlü bir bağ mevcuttur.

Ocaklar, Alevi Türkmen aşiretlerinin bağlı buldukları ana merkezlerdir. Her Türkmen aşiretinin bağlı bulunduğu bir ana ocak bulunmaktadır. Araştırma alanımızda bulunan Şeyh Şazı, Şah İbrahim Veli, Garip Musa Ocakları direk Erdebil Ocağına bağlı Kızılbaş ocaklarıdır. Bu ocaklar her ne kadar Safevi Devleti yıkıldıktan sonra Hacı Bektaşî Veli Dergâhı ile irtibata geçmiş olsalar da bu ocaklar tamamen Bektaşîlikten bağımsız ocakzâde dedeler, pirlere, mürşitler tarafından idare edilen Erdebil Ocağına Kızılbaş Türkmen Ocakları olarak bilinmektedir. Araştırma alanımızdaki dedelerin bağlı olduğu Seyit Ali Sultan ve Samut Baba Ocakları da Hacı Bektaşî Veli Dergâhı'na bağlı Bektaşî Tekkelerinin uzantısı olan ocaklardır. Bu ocakların hepsinden farklı olarak teşkilatlanmış Baba Mansur Ocağı ise Pir-i Pirân ocağı olarak kabul edilmekte ve araştırmacılar tarafından purut ocakları olarak nitelendirilen Erdebil Tekkesi ve Hacı Bektaş dergâhından tamamen bağımsız ocaklardandır. Araştırma alanımızdaki Türkmen Alevilerin kahir ekseriyeti Erdebil Ocağına bağlı Kızılbaş Türkmenlerden oluşmaktadır diyebiliriz.

Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesinin ana omurgasını ise ocak sistemine göre teşekkül eden Dedelik Kurumu oluşturmaktadır. Dedelik Kurumu; Talip, Rehber, Pir, Mürşit ve Pir-i Pirân olarak hiyerarşik bir yapılanmaya sahiptir. Bunların hepsi geleneksel alevi sosyal yapılanması içerisinde "Dedelik Kurumu" olarak adlandırılmaktadır. Geleneksel Alevilikte aslolan talip olmaktır. Çünkü talip olmak gerçek manada yola girmektir. Geleneksel Alevilik'te "Yol cümleden uludur" yani önemli olan yoldur. Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesinin temeli olarak kabul edilen ocak sistemi içerisinde dedelerin yetiştiği ocaklar; rehber ocakları, pir ocakları, mürşit ocakları ve Pir-i Pirân ocakları hiyerarşik bir düzenle birbirine bağlıdır. Kızılbaş Türkmen Alevilerin çoğu tarafından İran'da bulunan Safiyyuddin Erdebili pirlere Piri olarak kabul edilmektedir. Bu örgütlenmenin kökeni Şah İsmail'in kurduğu İran Safevi Devleti'ne kadar ulaşmaktadır. Kanaatimizce Hacı Bektaş Ocağındaki Muhiplik, Dervişlik, Babalık, Halifelik ve Dede-Babalık şeklinde teşkilatlanmış örgütlenme tarzı Kızılbaş Türkmen Alevilerinin Dedelik Kurumundaki; Talip, Rehber, Pir, Mürşit ve Pir-i Pirân olarak örgütlenme modeli hiyerarşisinden esinlenerek zaman içerisinde oluşturulmuştur.

Geleneksel alevi sosyal örgütlenmesinin adeta omurgasını oluşturan ocaklar yüzyıllar öncesinde iletişimin çok zayıf olduğu, telefonun, radyonun, televizyonun, bilgisayarın olmadığı çağlarda yüzlerce Türkmen alevi aşiretinin arasında çok güçlü bir



iletişim ağı olarak da önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Biz bunu geleneksel zamanlarda faaliyette olan gizli ve güçlü bir “network” olarak da değerlendirebiliriz. Ayrıca bu Türkmen alevi ocaklarında özgün ve etkin bir yönetim ve organizasyon şeması bulunmaktadır.

Kanaatimizce bu sosyal örgütlenme ve iletişim ağı sayesinde Anadolu’da onlarca boy ve aşiret çok kısa süre içerisinde harekete geçirilebilmiştir. Yüzyıllar öncesinde “Talip-Rehber-Pir-Mürşit-Pir-i Pirân” olarak sistematize olan sosyal örgütlenme şeması gerek Rehber’den başlayarak Pir-i Piran’a ulaşan aşağıdan yukarıya doğru bir teşkilatlanma gerek yukardan aşağıya doğru istenildiği zaman anında harekete geçirilebilecek, dağınık grupları mobilize edebilecek bir sosyal iletişim sistemi oluşturmuştur.

Geleneksel zamanlarda Türkmen Alevilerin sosyal, kültürel, hukuki, siyasi ve dini hayatın merkezinde her zaman dedeler bulunmaktadır. Dede hem öğretmen, hâkim, savcı, din görevlisi, doktor hem de sorumlu olduğu taliplerden oluşan aşiret yapılanmasının idarecisidir. Talip köylerinde düğün, sünnet, cenaze, bayram gibi gelenek ve göreneklerin icra edilmesi tamamen dedelerin bilgisi dâhilinde gerçekleşir. Zaten cem törenlerinin ana aktörü dededir. Dede olmadan asla dini, sosyal ve kültürel merasimler gerçekleştirilemez. Dedeler sadece dini otorite değil aynı zamanda dünyevi otoriteyi de temsil ederler. Araştırma alanımızda gözlemlediğimize göre köy muhtarlarının çoğu ocaklı dedesoylulardan seçilmektedir. Dedesoylular belediye başkanı ve milletvekili seçimlerinde de hep öncelikli olarak yer almışlardır. Kanaatimizce bu da geleneksel yaşamdan günümüze aktarılan bir alışkanlıktır.

Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesi araştırmamız süresince görüldüğü gibi kırsal –kapalı köy topluluklarının yaşam tarzı içerisinde zamanla oluşmuş spesifik Kızılbaş Türkmenlere özgü bir örgütsel yapılanma şeklindedir. Küreselleşme olgusu son yıllarda tüm dünyada kendisini iyice hissettiren sosyolojik bir realitedir. Ülkemizde yaşayan tüm sosyal-dini gruplar ve topluluklar da maalesef bu güçlü değişim ve dönüşümden nasibini almıştır. Hiçbir sosyal-dini kurum, kuruluş ve örgütlenme geleneksel yani modern öncesi dönemlerdeki yapısını koruyamamıştır.

Özellikle 1960’lı yıllarda hızla artan kentleşme olgusu köyleri adeta boşaltmıştır diyebiliriz. Kırsal kapalı köy toplulukları hızla büyük kentlere göç etmiş ve bu göç sonucunda ilk olarak köylerdeki dede ocakları tamamen farklı şehirlere

dağılmaya başlamıştır. Bu köklü sosyal ve kültürel değişim ve dönüşüm beraberinde geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesinin bel kemiğini oluşturan dede ocaklarının uzun bir süre sessizlik içerisinde nekahet dönemine girmesine sebep olmuştur.

Bu değişim ve dönüşüm sürecinde yeni dedeler yetişmemiş, görgü ve sorgu cemleri yapılamamış, Alevi erkânı yürütülememiştir. Bu sebeplerden dolayı dedelik kurumu da doğal olarak büyük bir değişim ve dönüşüm geçirerek zamanla geleneksel Alevi toplumunda sahip olduğu işlevlerinin birçoğunu kaybetmeye başlamıştır. Geleneksel yaşam formatında sosyal ve dini hayatın merkezinde yer alan dedeler artık fonksiyonlarını yitirmeye başlamış eğitim-öğretim işlevini modern eğitim kurumunda yetişen öğretmenlere ve modern eğitim-öğretim kurumlarına devretmiştir. Modern kentlerde yaşayan Aleviler karşılaştıkları hukuki sorunlarında devletin resmi kurumları olan mahkemelere başvurmaya başlamışlar doğal olarak dedelerin geleneksel yaşamdaki yargıçlık fonksiyonu da büyük oranda sona ermiştir. Geleneksel Alevi topluluklarının hukuk sistemi olan düşkünlük kurumu da bu değişimden fazlasıyla nasibini almıştır.

Geleneksel Alevi topluluklarında görgü cemleri bir yargı kurumu işlevini üstlenmiştir. Düşkünlük geleneksel Alevi toplumlarında bir denetleme kurumudur. Yaklaşık 50 yıldan bu tarafa görgü cemleri yapılamadığı için haliyle düşkünlük kurumu da işlevsizleşmiştir. Dedelerin yönlendirdiği sosyal bir kurum olan düşkünlük kurumu geleneksel Alevi örgütlenmesi içerisinde hayati bir yere sahiptir. Geleneksel yaşamda Halk mahkemesi olarak da adlandırılan Düşkünlük sistemi bir yargı kurumu işlevi görmektedir. Dedelerin yönlendirdiği düşkünlük kurumu dedelik kurumunun işlevsizleşmesiyle doğal olarak sembolik bir anlam ifade etmenin ötesine geçememektedir.

Musâhiplik, Kızılbaşlığın en özgün kurumsal yapılarından birisidir. Musâhiplik özellikle Erdebil Tekkesine bağlı Sufiyan Süreği Kızılbaşlar için inanç esaslarının vazgeçilmezlerindedir. Araştırma alanımıza bağlı köylerin büyük çoğunluğu Kızılbaş Türkmenlerden oluşmaktadır. Bektaşilerin aksine bu Kızılbaş Türkmenler için Musâhiplik yola girmek için temel şarttır. Kızılbaş Türkmenlere göre 4 kapı haktır; Talip kapısı, Rehber Kapısı, Musahip kapısı ve Mürşit kapısıdır. Musahip kapısı en az Mürşit kapısı kadar önemlidir.

Geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesinde Dedelik kurumunun ne kadar önemli olduğunu tartışmaya gerek yoktur. Dedelik kurumu içerisinde Pir Kapısı ve Mürşit Kapısı en etkin makamlardır. Musahip kapısı Alevi olmanın ve yola girmenin temeli olarak görülebilir. Çünkü Kızılbaşlıkta Musahip tutmayan, görgü görmeyen gerçek manada Alevi sayılmaz. Musahiplik geleneksel Aleviliğin omurgasını oluşturan ana kurumlardandır. Köy hayatında son derece işlevsel olan musahiplik şehir hayatında hantal kalmış ve büyük oranda terk edilmiştir. Aynı durum dede ocaklarının teolojik ve sosyal sistemdeki konumu ve dede-talip ilişkisi için de geçerlidir.

Dedeler geleneksel otoritelerini büyük oranda yitirmişlerdir. Cem ibadeti de ciddi dönüşümlere sahne olmaktadır. Örneğin geleneksel Alevi toplumunda cem ibadetinin ana işlevi toplumsal barışı ve ahengi korumaktır. Bunu sağlayabilmek için elindeki en güçlü silah ise “düşkünlük” kurumudur. Kırsal hayatta düşkün olan bir kişinin yaşamını devam ettirme şansı çok düşük olduğundan düşkünlük çok güçlü bir sosyal yaptırım kurumudur. Bu yolla toplum iç ahengini şiddet kullanmadan temin etmektedir. Ne var ki kalabalık şehirlerin kozmopolit mahallelerinde kaybolan modern Alevi için düşkünlük kurumunun herhangi bir yaptırım gücü kalmamıştır. Dolayısıyla işlevselliğini yitirmiştir.

Araştırma alanımızda gözlemlediğimiz kadarıyla Musâhiplik geleneksel yapıdaki canlılığını ve gücünü koruyamamış olsa da hala yaşamaktadır ve yaşatılmak için çalışılmaktadır. 40 yıldan bu tarafa cem yapılmayan köylerde dahi Musâhiplik kurumunun var olduğunu ve hemen herkesin musahibi olduğu bilinmektedir. Geleneksel formatta işletildiği olmasa da musahiplik kurumunun yarı işlevsel olarak hayatietini devam ettirdiğini söyleyebiliriz.

2000’li yılların başından itibaren yavaş yavaş dede ocakları artık dernek ve vakıf adı altında yeniden örgütlenme faaliyeti içerisine girmiş bulunmaktadır. Örnek vermek gerekirse araştırma alanımızdaki Garip Musa Ocağı Ankara şehri merkezinde “Seyyid Garip Musa Sultan Kültür ve Tanıtma Derneği” adı altında Garip Musalı dedeler tarafından kurulmuş ve yeni modern bir örgütlenme içerisine girmiştir. Yine araştırma alanımızdaki önemli Kızılbaş Ocaklarından Baba Mansur Ocağı da İstanbul’da “Baba Mansur Ocağı Eğitim, Kültür ve Yardımlaşma Derneği” adı altında modern bir sivil toplum örgütü olarak yeni bir yapılanma içerisine girmiştir. Artık sünnet ve düğün törenleri, cenaze törenleri ve cem törenleri bu derneklerin salonlarında icra edilmektedir. Artık “Dernek Dedeliği” olarak nitelendirilen bir olgu ortaya

çıkıştır. Her derneğin Alevilerin dini, sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını karşılamak için bir veya birkaç dedesi bulunmaktadır.

Günümüz de Alevilik-Bektaşılık konusunda yazılan eserlerin büyük çoğunluğunda Alevilerin şifahi kültüre sahip, yazılı geleneği olmayan yarı göçebe ya da göçebe Türkmen toplulukları olduğuna dair bir iddia ve algı mevcuttur. Kangal yöresinde gerçekleştirdiğimiz bu alan çalışması Alevilerin ocak yapılanmasıyla yüzyıllar öncesine dayanan köklü bir kurumsallaşmış yapıya sahip olduklarını göstermektedir. Kanaatimizce geleneksel Aleviliğin örgütlü yapısının omurgasını teşkil eden Alevi-Kızılbaş ocakları ve dedelik bir eğitim-öğretim kurumu olarak köklü bir geleneğe sahiptir. Araştırma alanımızdaki Alevi ocaklarında Menâkıbı İmam-ı Cafer, Tarikat-ı İmam-ı Cafer, Şeyh Safi Buyruğu, Kumru (Gülzar-ı Hüseyin), Necmü'l-Kulûb gibi yazılı eserlere ulaştık. Bu sonuç bizi şifahi geleneğin yanında geleneksel Aleviliğin güçlü bir yazılı geleneğe sahip olduğunu göstermektedir. Maalesef birçok dede bu eserleri okuyamamaktadır.

Türkiye'de yaşanan göç ve kentleşme süreci ile birlikte köyün toplumsal yapısına uygun bir örgütlenme içerisinde oluşan ocaklar ve dedelik kurumunun tarihteki güçlü ve etkin işlevselliğine modern kentleşme sürecindeki toplumsal yapıda nasıl kavuşabileceğinin yöntemleri tespit edilmelidir. Gerekirse geleneksel Alevi toplumundaki rol ve işlevlerine sahip, eğitilmiş, bilgili, kültürlü ve donanımlı yeni dedeler yetiştirilebilir. Geleneksel yapıdaki ocakların yeniden güçlü ve etkin bir şekilde kurumsallaşmasının imkânları araştırılabilir.

## KAYNAKÇA

- ACAR, M. ve Demir, Ö.,1997, Sosyal Bilimler Sözlüğü, *Vadi Yayınları*, Ankara.
- AKA, A., 2010, “Örgüt ve Sosyal Ağlar”, *Sosyoloji*, Editörler. Feridun Merter-Mustafa Talas, *Lisans Yayinevi*, I.Baskı, İstanbul, , ss.273-287.
- AKDAĞ, M., 1975, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, Celali İsyamları*, Bilgi Yayınları, Ankara.
- ....., 1979, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, C.I, II, Tekin Yayınları, İstanbul.
- AKSÜT, H.,2002, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Art Kitap, 1. Baskı, Ankara, 27.
- AKYÜZ, N. ve Çapcıoğlu, İ., 2012, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Grafiker Yayınları. I. Baskı, Ankara.
- .....,2012, “Dini Gruplar ve Yeni Dini Hareketler”, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, *Grafiker Yayınları*. I. Baskı, Ankara.
- AKYÜZ, N.,1999, Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. 1, S. 3, ss.43-64.
- ALTINTAŞ, R.,2005, “Alevî-Bektaşî Geleneğinde Dedelik Kurumu”, *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu, Bildiriler ve Müzakereler, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Isparta.
- ALPARSLAN, H.H.2011, *Anadolu'daki Alevilik ve Kızılbaş Türkler*, Kumsaati Yayınları, İstanbul.
- ANDREWS, Peter A., 1992, *Türkiye'de Etnik Gruplar*, Çev. Mustafa Küpüşoğlu, Ant Yayınları, İstanbul.
- ARSLANOĞLU, İ., 2000, “Alevilik Nedir?”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* , S. 13, Ankara, s.182.
- ASLAN, Ö.,2001, Yıldızeli ve Çevresindeki Alevilerin Kültürel ve Dini Yapısı Üzerine Bir İnceleme, Yüksek Lisans Tezi, C.Ü.S.B.E, Sivas.
- ATACAN, F., 1990, *Sosyal Değişme ve Tarikat Cerrahiler*, 1. Baskı, Hil Yayın, İstanbul.
- AYDIN, A.,2006a, *Akademisyenlerle Alevilik-Bektaşilik Söyleşileri*, Horasan Yayınları, I.Baskı, İstanbul.
- .....,2006b, *Araştırmacı-Yazarlarla Alevilik-Bektaşilik Söyleşileri*, Horasan Yayınları, I.Baskı, İstanbul.
- AYDIN, M., 1997, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara.
- AYAS, R., 1991, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Araştırma*, Ankara,
- AYVAZOĞLU, B., 1996, “Gelenek ve Yenileşmeyi İslam Sanatları Açısından Bir Bakış: İslam, Gelenek ve Yenileşme”, *I. Uluslararası Kutlu Doğum Sempozyumu*, İstanbul.
- AZİZ, A., 2010, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*, Nobel Yayın, 6. Baskı. İstanbul,
- BERGER, P., 1999, “Dini Kurumlar”, *Toplumbilim Yazıları*, Çev: Adil Çiftçi, Anadolu Yayınları, İzmir.
- ....., 1993, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul.
- BAHA Said, B.2006, *Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri*, Kitabevi Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul.

- BAKIR, A. 2009, *Alevilikte Erkân ve Düşkünlük*, Yüksek Lisans Tezi, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.
- BAL, H., 1997, *Alevi-Bektaşî Köylerinde Toplumsal Kurumlar*, Ant Yayınları, İstanbul,
- ....., 2002, *Alevi-Bektaşî Kültürü (Sosyolojik Araştırmalar)*, Ant Yayınları, İstanbul.
- .....,2011, *Kent Sosyolojisi*, Fakülte Kitabevi, 5.Baskı, Isparta.
- BAYAR, M., 2007, “Atik Valide Sultan evkafından Yeni İl Türkmen Aşiretine Bağlı Cemaatlerin Sivas ve Civarına İskanı”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri-I*, Sivas, ss.29-63.
- BOZKURT, F., 2005, *Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik*, 5.baskı, Kapı Yayınları, İstanbul.
- ....., 2006, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, Kapı Yayınları, 2.baskı İstanbul.
- ....., 1999, *Ozanlar Ocağı*, I. Baskı, Antalya.
- .....,2013, “Ozanlar Ocağından Aşık Suzani”, *Kangal Mozaik Dergisi*, s.3, İstanbul.
- BOZKUŞ, M., 2000, *Sivas Yöresinde Alevilik*, I.Baskı, Sivas.
- .....,2011, *Anadolu’da İslam ve Mezhepler*, Asitan Yayıncılık, Sivas.
- BİLGİN V., 2009, *Bizi Kuşatan Toplum (Sosyolojiye Giriş)*, Düşünce, Kitabevi Yayınları, I.Baskı, İstanbul.
- BİLGİSEVEN, B. ve Kurtkan, A., 1982, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, Filiz Kitapevi, İstanbul.
- BİRDOĞAN, N., 1995, *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi, Ocaklar- Dedeler- Soyağaçları*, Mozaik Yayın. İstanbul.
- BIRGE, J. K., 1991, *Bektâşilik Tarihi*, Çev. Reha Çamuroğlu, Ant Yayınları, İstanbul.
- BULUT, Halil İbrahim,2013, *Alevi-Bektaşî Türkmen Geleneğinde Sosyal Dayanışma ve Kardeşlik Kurumu Olarak “Musahiplik”*, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 66, ss.101-118.
- BUYRUK, 1958, Der: Sefer Aytekin, *Emek Basım Yayınevi*, Ankara.
- .....,2005, *İmam-ı Cafer-i Sadık Buyruğu*, Haz: Fuat Bozkurt, Kapı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- .....,2013, *Bisatî Şeyh Safî Buyruğu*, “Menâkıbu’l-Esrar Behçetü’l-Ahrâr” Haz: Ahmet Taşgın, *Çizgi Kitabevi*, Konya.
- .....,2013, *Şeyh Safî Buyruğu*, Haz:Doğan Kaplan, *TDV Yayınları*, Ankara.
- BROCKELMANN, C., 1992, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, Çev. Neşet Çağatay, Ankara.
- COŞKUN, A., 2005, *Sosyal Değişme ve Dini Normlar*, Dem Yayınları, 1. Basım, İstanbul,
- COŞKUN, H., 1996, *Sivas'da Alevilik*, (Lisans Tezi), *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir*.
- ..... 2001, *Sivas İli Altınyayla İlçesi Yassınpınar ve Serinyayla Köylerinde Alevilik*, (Yüksek Lisans Tezi), *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Kayseri.
- ....., 2009, *Sivas'ta Alevilik*, Zirve Matbaacılık ,I. Baskı, Sivas.
- COŞKUN, Z., 1995, *Öteki Sivas*, İletişim Yayınları, I. Baskı, İstanbul.
- CILGA, H. 2009, *Samut Baba*, KDF Yayınları, II. Baskı. İstanbul.
- .....,2013, “Kangal’da Kutsal Mekanlar I”, *Kangal Mozaik Dergisi*, S.2, İstanbul, ss.50-54.
- CHARLES, H. ve Maclver, R. M., 1994, *Cemiyet I*, çev. Amiran Kurktan, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.

- CLARKE, Gloria L., 2002, “Ocakzâde Dedelerin Geleneksel ve Güncel Durumu”, *Folklor / Edebiyat Dergisi [Alevilik Özel Sayısı - II]* 30/ 2, ss. 127 – 144.
- ÇELİK, C., 2012, “Göç, Kentleşme ve Din”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Editörler. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları. I. Baskı, Ankara.
- ÇETİN, H., 2005, “Ezelden Ebede: Kadim Bilgeliliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, S. 3 (Kış), ss. 147-158.
- ÇETİN, İ., 1995, “Fahimî'nin Şiirleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S:2(.33-35).
- ÇEVİK, R; 1996, *Sosyal Kültürel Ekonomik Coğrafi ve Folklorik Yönden Kangal*, Sivas.
- ÇAKIR, S., 1996, “Kargalı Alevî –Tahtacı Köyü”, *Türk Halk Kültürü Araştırmaları*, Ankara, ss.13-34.
- .....,2011, “Geleneksel Türk Kültüründe Göç ve Toplumsal Değişme”, *Sosyal Bilimler Dergisi, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Yayını*, Isparta,S.24, ss.129-142.
- DENİZ, D., 2010, “Yok Sayılan Bir Ocak ve aşiretten, Beyazlaştırılarak yok Edilen Bir Ocak/Aşiret Dewreş”, *I.Uluslararası (Dersim) Tunceli Sempozyumu*, Tunceli Üniversitesi, Tunceli, ss.43-52.
- DENİZLİ, H., Tarihsiz, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas.
- DEMİREL, B. A., 2004, “Doğuda Göçün Temelleri”, *Pivolka*, Yıl:3, S.14 Ankara.
- DEMİR, N. ve Özen, K., 1996, *Abdülvehhab Gâzî ve Gaza Arkadaşları*, Sivas.
- DOĞAN, İ., 1997, *Türklük ve Alevilik*, Samsun.
- ....., 1990, *Anadolu'da Aleviliğin Doğuşu ve Samsun Alevileri*, Aksiseda Matbaacılık, Samsun.
- DOYMUŞ, E., 1998, *Her Yönüyle Kangal*, I.Baskı, Sivas.
- DİERL, J. A., 1991, *Anadolu Aleviliği*, Çev. Fahrettin Yiğit, Ant Yayınları, İstanbul.
- ECER, A. V. ve Günay, Ü., 1999, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri.
- EKEN, G., 2007, “19. Yüzyılda Kangal Kazasının Sosyo-Ekonomik Yapısına Dair”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri-I*, Sivas, s.259-269.
- EKİCİ, M ve Öger, A., 2007, “Türklerde “Ocak Kültü” ve “Bu Kültün Alevilik İnancına Yansımaları” 2. Uluslararası Türk Kültür evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni, Edit:Kılıç F. Ve Bülbül T., - II, Ankara, ss.1357-1367.
- EREN, S. 2002, *Sosyolojik Açından ordu Yöresi Aleviliği*, Doktora Tezi, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara.
- ERDOĞAN, K., 2004, “Türkler’de İnançlar ve Oluşan Kült’ler(Ocaklar)”, *Uluslararası Türk İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*, Ankara, ss.489-499.
- ERGUN, D., 1973, *Sosyoloji ve Tarih Sosyolojide Yöntem Sorunu*, Der Yayınları, 2. Baskı, Ankara.
- ERÖZ, M., 1997, *Türkiye’de Alevilik-Bektâşilik*, İstanbul.
- ERJEM, Y. ve Kızılcılık, S., 1994, *Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, Atilla Kitabevi, Ankara.
- ERK, H. B., 1954, *Tarih Boyunca Alevilik*, Varol Matbaası, İstanbul.
- FIĞLALI, E.,1991, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik*, Selçuk Yayınları, Ankara,
- FIRAT, Ş. M.,1961, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, MEB Yayınları, 2.Baskı, Ankara.
- FREYER, H., 1964, *Din Sosyolojisi*, Çev. T. Kalpsüz, Ankara,
- ....., 1933, *Sosyolojiye Giriş*, Çev. Nermin Abadan, Ankara.
- GÖKBEL, A.,2010, *Sivas İnanç Kültürü, Asitan Yayıncılık*, Sivas, ss.107-142
- .....,2004, *İnanç Tarihi Açısından Sivas*, *Kitabevi yayınları*, I Baskı, İstanbul.
- GÖKÇE, B., 1999, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma, Savaş Yayıneviş*,3.Baskı, Ankara.

- ..... 2004, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar, Savaş Yayınevi*, 2. Baskı, Ankara.
- GÖLBAŞI, H., 2007, *Alevi-Bektaşî Örgütlenmeleri(Sosyolojik Bir İnceleme)*, Alev Yayınları, İstanbul.
- GÖLPINARLI, A.,1977, “Kızılbaş”, *İslam Ansiklopedisi*, S. VI, İstanbul, ss.789-795.
- ....., 1969, *100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler*,  
 ....., 1943, *Pir Sultan Abdal*, DTCF Yayınları, Ankara.
- GÖRGÜN, T., 1996, “Türkiye’de İslam Düşüncesinin Geleceği ve İslam Düşünce Geleneği: İslam Gelenek ve Yenileşme,” *I. Uluslararası Kutlu Doğum Sempozyumu*, İstanbul.
- GÜLER, S., 2010, “Dersim Tarihinde “Ağuçan Ocağı”: Kimlik ve Etki”, *I. Uluslararası (Dersim) Tunceli Sempozyumu*, Tunceli Üniversitesi, Tunceli, ss.81-87.
- GÜLTEN, S. 2012, “Baba Mansur’dan Şeyh Harun’a: Bir Alevi Ocağının Tarihsel Kökenine Dair Bazı Gözlemler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 63,ss. 139-150
- GÜNAY, Ü., 1996, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Kayseri.
- ....., 1998, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- GÜNAY, Ü. ve Güngör H., 1998, *Türk Din Tarihi*, İstanbul.
- GİDDENS, A., 2005, *Sosyoloji*,(Çev: H.Özel), *Ayraç Yayınevi*, Ankara.
- HASLÖK, F. R., 2000, *Bektâşîlik Tetkikleri*, Çev. Kamil Akarsu, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.
- HODGSON, M. G. S., 1995, *İslam’ın Serüveni*, İz Yayıncılık, II. Baskı, , C. II, İstanbul.
- JOSEPH, F., 2002, *Sosyoloji Nedir?*, Çev. Nilgün Çelebi, Anı Yayın, 2. Baskı, Ankara,
- KEÇELİ, Ş, 2005. “Bektâşîlik-Alevîlik Arasındaki Farklar-Meydan Evi”, *Uluslararası Bektâşîlik ve Alevîlik Sempozyumu Bildiriler ve Müzakereler*, SDÜİF Yayınları, Isparta- ss.322-336.
- KEHRER, G., 1996, *Din Sosyolojisi*, Çev. M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara,
- KURTKAN, A., 1986, *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, 4. baskı, İstanbul.
- KUTLU, Ö. 1996, *Sivas ve Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri*, I. Baskı, Dilek Matbaacılık, Sivas.
- ..... 1997, *Divriği Evliyalari*, I.Baskı, Dilek Matbaacılık, Sivas.
- ..... 2001, *Sivas Efsaneleri*, I.Baskı, Dilek Matbaacılık, Sivas.
- KALELİ, L., 1995, *İnanç Boyutlarıyla Alevilik*, Can Yayınları, İstanbul.
- KATZ, D. ve Kahn, L., 1977, *Örgütlerin Toplumsal Psikolojisi*, Çev. Halil Cin ve Yavuz Bayer, *TODAI Yay.*, Ankara.
- KAPLAN, D., 2012, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Baskı, Ankara.
- KARASAR, Niyazi., 1995, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, 3A Eğitim Danışmanlık Ltd. 7. baskı, İstanbul.
- KARAKAŞ, Musa. (2003). “Seyyid Garip Musa Sultan İle İlgili Bir Yeni Belge Dolayısıyla” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (25): ss.99-103.
- KAYA, D. 2002 “Seyyid Garip Musa ve onu Konu edinen Şiirler” *Halkbilim Araştırmaları*, Kitapevi yayınları, İstanbul, ss.241-260.
- ..... 1998, *Sivas’ta Âşıklık Geleneği*, İkinci Baskı, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas.
- ..... 2012, *Sivas’ta Yatırlar ve Ziyaret Yerleri*, Birinci Baskı, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas.



- ..... 2009, *Sivas Halk Şairleri*, Birinci Baskı, Sivas 1000 Temel Eser, 5 Cilt, Sivas.
- KILIÇ, F., 2005, “Türkiye’de Din ve Siyaset Kurumunun İlişkileri Açısından Din Sosyolojisinin Problemleri”, *Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu*, Çorum.
- KİRMAN, M. A., 2006, *Din Sosyolojisi Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul,
- KOCACIK, F., 1997, *Toplum Bilim Ders Notları*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas.
- ....., 1999, *Temel Toplumsal Kurumlar*, I.Baskı, Sivas.
- KÖKTAŞ, M. E., Ankara, 1997, *Din ve Siyaset, Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Vadi Yayınları, Ankara.
- KÖPRÜLÜ, F., 1993, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara.
- KÜÇÜK, A., 1994, “Türkiye’deki Alevîlik”, *Türk Yurdu Dergisi*, C.14, S.88, ss.23-27.
- KÜTÜKOĞLU, B., 1962, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri*, İÜEF Yayınları, İstanbul.
- KIZILÇELİK, S., 1994, *Sosyoloji Teorileri 1*, Mimoza Yayınları, Konya.
- .....,1999, “Türkiye’de Kırsal ve Kentsel Kesimi Sosyolojik Düşünmek”, *CÜFEF Sosyal Bilimler Dergisi*, S.22-23, ss.121-138.
- MAHİROĞULLARI, A., 2001, *Seyyahların Gözüyle Sivas*, Sivaslılar Vakfı Yayınları, I. Baskı, İstanbul.
- MARDİN, Ş., 1997, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MACİT, N., 2000, “Din, Gelenek ve Tecdid”, *Türk Yurdu Dergisi*, C. 20, ss. 148-159.
- MENSCHİNG, G., 2012, *Din Sosyolojisi*, Çev: Mehmet Aydın, L-T LİTERATÜRK YAYINLARI, Konya.
- MELİKOFF, İ., 1994, *Uyur İdik Uyardılar*, Çev. Turan Alptekin, Cem Yayınevi, İstanbul.
- METİN, İ., 1992, *Alevilerde Halk Mahkemeleri*, C.1, İstanbul.
- METİN, H.G, 2013, *Dinim Sevgi Kabem İnsan*, İkinci Baskı, S’İMGE, Ankara.
- METİN, S. 2014, *Anadolu’da Alevi/Bektaşî Erkan-Namesi*, Baba Mansur Ocağı Der. Yayını, I. Baskı, İstanbul.
- MUTLU, N. Y.,2013, *Milli Mücadele Yıllarında Sivas’da Yenihan ve Koçgiri Ayaklanmaları*, Buruciye Yayınları, Sivas.
- ....., 2001, *Sivas İli İdari Birimlerine Ait Yer Adları*, Buruciye Yayınları, Ankara.
- MUTLUER, M., 2003, *Uluslararası Göçler ve Türkiye*, Çantay Kitapevi, İstanbul.
- MUTİOĞLU, H.,2010, “Din Kurumu”, *Sosyoloji*, Editörler. Feridun Merter-Mustafa Talas, *Lisans Yayınevi*, I.Baskı, İstanbul.
- MİGUEL, A., 1991, *İslam ve Medeniyeti*, Çev. A. Fidan-H. Mentaş, Ankara, C. I,
- OCAK, Y. A., 1980, *Babaîler İsyanı*, Dergah yayınları, İstanbul.
- ....., 1999, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- .....,1998, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, TYV Yay. İstanbul.
- ORHONLU, C., 1987, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskanı*, İstanbul.
- OKAN, M., 2004, *Türkiye’de Alevilik, Antropolojik Bir Yaklaşım*, I. Baskı, İMGE Kitabevi, İstanbul.
- OZANKAYA, O., 2007, *Toplumbilim*, Cem Yayınevi, 11. Basım, İstanbul.
- ÖNAL S., 1985, *Sosyolojiye Giriş*, Erdem Kitabevi, I. Baskı, İzmir.
- ÖKSE, T. A., 1993, “Sivas’ta Arkeolojik Araştırmaların Tarihçesi”, *Revak Dergisi*, ss.21-35.
- ÖNCÜ, A., 1982, *Örgüt Sosyolojisi*, Turhan Kitabevi, Ankara.

- ÖZDEMİR, A., 2013, *Pir Sultan Abdal*, Sivas Platformu Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul.
- ÖZBİLGİN, Z. 2011, “Alevilikte Düşünlük”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 60, ss.411-414.
- ÖZKIRIMLI, A., 1985, *Alevîlik-Bektâşîlik ve Edebiyatı*, Cem Yayınevi, İstanbul.
- ÖZ, M., 1994, “Anadolu Alevîliği”, *Türk Yurdu Dergisi*, C.14, S.88, ss.70-72.
- POLOMA, M. M., 1993, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- REFİK, A., 1932, *On Altıncı Asırda Rafîzîlik ve Bektaşîlik*, İstanbul.
- ....., 1969, *Anadolu’da Türk Aşiretleri*, İstanbul,
- RENÇBER, F. 2008, İstanbul’da Mevcut Cem Evleri ve Faaliyetleri, (Yüksek Lisans Tezi), *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.
- .....2012, Adıyaman’da Alevilik, Doktora Tezi, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.
- SENCER, M., 1989, *Toplum Bilimlerde Yöntem*, Beta Basım Yayım Dağıtım, 3. baskı, İstanbul.
- SUBAŞI, N., 2010, *Alevi Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- SOYYER, Y., 1996, *Sosyolojik Açından Alevi-Bektaşî Geleneği*, Seyran Yayınları, İstanbul.
- SÜMER, F., 1972, *Oğuzlar(Türkmenler)*, Ankara.
- .....,1992, *Safevi Devletinin Kuruluşunda Anadolu Türklerinin Rolü*, T.T.K. Yayınları, Ankara.
- ....., “Bayatlar”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, IV/4, s. 373-398.
- SEZGİN, O., 1996, “Geleneğin Baş Düşmanı Statikleşmesidir: İslam, Gelenek ve Yenileşme”, *I.Uluslararası Kutlu Doğum Sempozyumu*, İstanbul.
- SAVAŞ, S., 1991, “18. Asrın Sonlarında Sivas’ta İdari Durum Asayiş ve Ahlak”, *Revak Dergisi*,ss.40-52.
- ....., 2002, *XVI. Asırda Anadolu’da Alevîlik*, Vadi Yayınları, I. Basım, Ankara.
- ŞAHHÜSEYİNOĞLU, H.N., 2001, *Alevi Örgütlerinin Tarihsel Süreci*, 1.Baskı, İtalik Yayınları, Ankara.
- ŞAHİN, M.K. 2011, “Alevi Geleneğinde Toplum ve Aile Kavramı”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 9:1, ss.263-284.
- ŞAHİN, S., 2008, “Salnamelerde Kangal”, *Sultan Şehir Dergisi*, Sivas, Yıl: 2, S. 6, s.77-78.
- ŞAHİN, İlhan., 1980, *Yeni il Kazası ve Yeni İl Türkmenleri (1548-1653)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yeniçağ Tarihi Kürsüsü*, İstanbul.
- ŞAHİN, İ.,2012, “Ocaktan Cemevine Yapısal Bir Dönüşüm İngiltere Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi Örneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.63, ss.39-58.
- ŞAPOLYO, B. E., 1994, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul.
- ŞENAY, B., 1991, *Dini Cemaatler Sosyolojisi ve Hıristiyan Cemaatler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Bursa.
- ŞENER, C., 1990, *Alevîlik Olayı*, Yön Yayıncılık, İstanbul.
- ŞENTÜRK, Ü., 2010, “Sosyal Hareketlilik ve Göç”, *Sosyoloji*, Editörler. Feridun Merter-Mustafa Talas, Lisans Yayınevi, İstanbul, ss.205-225.
- TAPLAMACIOĞLU, M., 1975, *Din Sosyolojisi*, AÜİFY 2.Baskı, Ankara.
- TAŞGİN, A. 2013a, *Dile Gelen Alevilik*, Çizgi Kitabevi, Konya.
- ..... 2013b, *Türkmen Aleviler-Diyarbakır ve Çevresindeki-Çizgi Kitabevi*, Konya.

- ..... 2013c, *Dediği Sultan ve Menakıbı, Konya ve Çevresinde Ahmet Yesevi Halifelerinin İzleri*, Çizgi Kitabevi, Konya.
- ..... 2009, “Cem, Cemevi ve İşlevleri”, *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını*, Editör: Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, ss.211-225.
- ....., 2004. “Yeni Ocağın Piri Kim? Diyarbakır Türkmen Alevilerinde Alevi Kurumlarının İşlevi”, Edit: Engin İsmail-Engin Havva, *Alevîlik*, İstanbul, Kitap Yayınevi, ss.339-355.
- .....2012. *Irak'ta Mezhep Çatışmaları arasında Aleviler ve Bektaşiler*, I.Baskı, Önsöz Yayıncılık, İstanbul.
- TÜMERTEKİN, E., 1973, *Türkiye’de Şehirleşme ve Şehirselleşme*, İstanbul Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- TÜRKDOĞAN, O., 1995, *Bilimsel Değerlendirme Araştırma Metodolojisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- ....., 1996, *Alevi Bektaşî Kimliği*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- ....., 1994, “Bedri Noyan İle Alevilik Üzerine”, *Türk Yurdu Dergisi*, C.14, S.88, ss.8-9.
- TURAN, A., 2000, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Sidre Yayınları, 2. Baskı, Samsun,
- KONGAR, E., 1985, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, 8. Baskı, İstanbul.
- UÇAR, R. 2012, *Alevilik-Bektaşîlik-Abdal Musa Tekkesi Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma- 2. Baskı*, Berikan Yayınevi, Ankara.
- UZUNÇARŞILI, H. İ., 1982, *Osmanlı Tarihi I*, TTK Yayınları, Ankara.
- ÜNALAN, S., 1997, XX. Yüzyıl Sivas Tarihi ve Günümüz İnanç Coğrafyası, Doktora Tezi, *İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Malatya.
- ÜÇER, C., 2010, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, İkinci Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ÜÇER, C., 2011, *Alevilik’te Musahiplik*, Araştırma Yayınları, Birinci baskı, Ankara.
- ÜZÜM, İ., 1997, *Günümüz Aleviliği*, İSAM Yayınları, İstanbul.
- ....., 2004, “Günümüz Alevi Örgütlenmeleri ve Geleneksel Alevilikle İlişkisi” Uluslararası Tartışmalı İlimi Toplantılar Dizisi 4: *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayriler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, ss.335-359.
- WACH, j., 1995, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İFAV., İstanbul.
- WALLACE, R. ve Wolf, A., 2004, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Leyla Elburuz ve M.Rami Ayas, İzmir.
- VAROL, M., 1993, *Halkla İlişkiler Açısından Örgüt Sosyolojisine Giriş*, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, Ankara.
- YAMAN, M., 1993, *Alevilik*, İstanbul.
- YAMAN, A. 2009a, “Alevilerde Dedelik ve Dede Ocakları”, *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını*, Editör: Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, ss.178-202.
- ..... 2009b, “Alevilikte Toplumsal Kontrol Kurumu: Düşkünlük”, *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını*, Editör: Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, ss.203-210.
- ..... 2005, “Cemevleri tartışmaları Ekseninde Günümüz Aleviliğine Bakışlar”, *Türk Yurdu Dergisi*, C.25.S.210, ss.81-86.
- ....., 2006, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, 1. Baskı, Elips Kitap, Ankara, 43.
- ....., 2007, *Alevilik Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul.
- YAVUZ, C., 2013, *Halkla İlişkiler*, Detay Yayıncılık, 3. Baskı, Ankara.

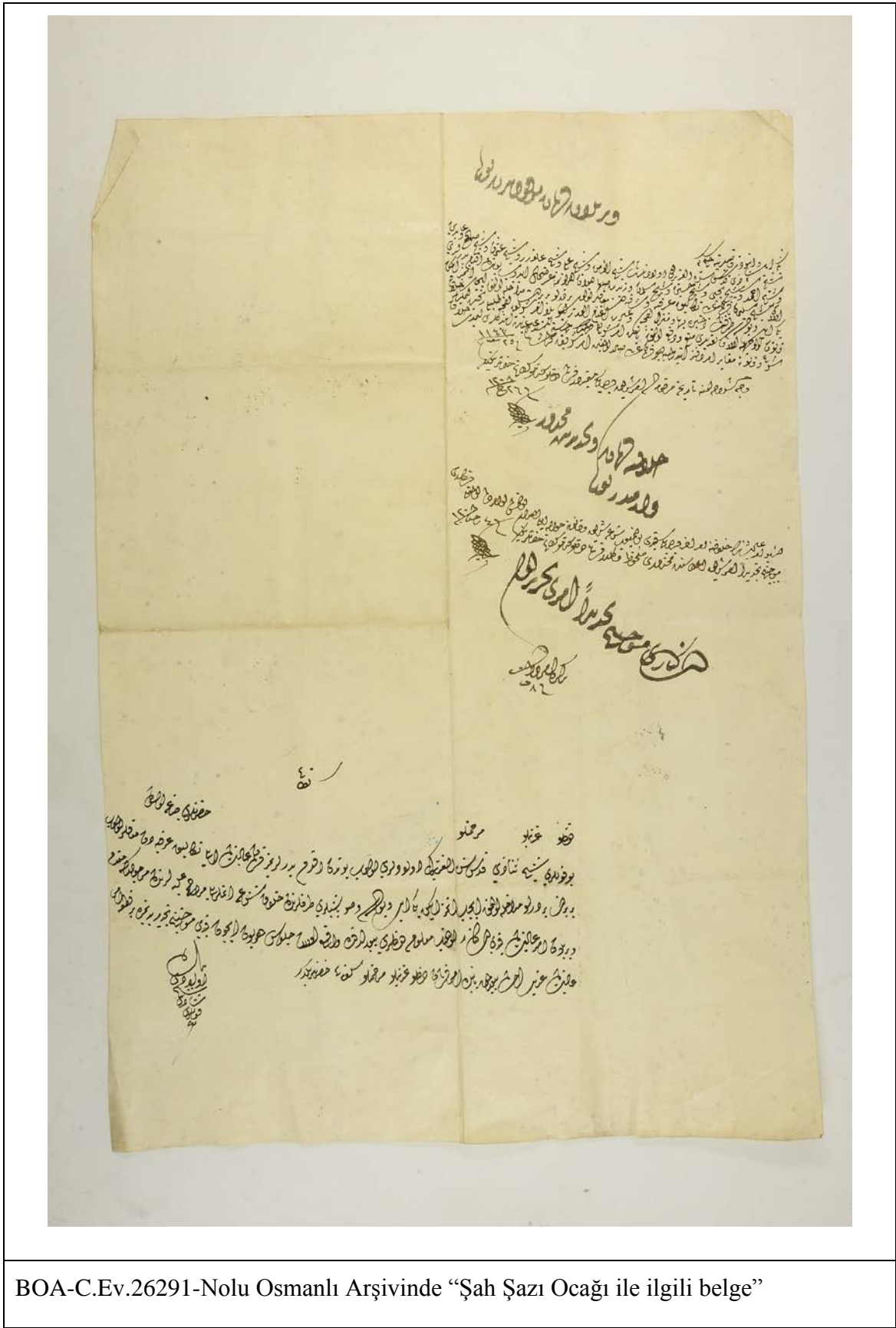
- YILDIRIM, R., 2012, “Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 62, ss.135-162.
- YILDIRIM, A. Ve Şimşek, H., 2008, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayınevi, 6. Baskı, Ankara.
- YILMAZ, H. 2011, *Alevi-Sünni Diyalogu- Din Eğitimi Açısından Bir Değerlendirme*, Asitan Yayıncılık, Sivas.
- YILDIZ, A. 2003, *Sivaslı Şairler Antolojisi*, Sivaslılar Vakfı Yayınları, I. Baskı, İstanbul.
- YILDIZ, Harun., 2005, *Alevî-Bektaşî Geleneğinde Musahiplik , Uluslararası Bektaşilik ve Alevîlik Sempozyumu, Bildiriler ve Müzakereler*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Isparta. ss.123-131.
- .....,2004, “Alevilerde Dedelik Kurumu”, Edit: Engin İsmail-Engin Havva, *Alevîlik*, İstanbul, Kitap Yayınevi, ss.321-335.
- YILMAZ, Ö., 1996, *Devletler ve Hânedanlar (İslâm Devletleri)*, Kültür Bakanlığı Yayınevi,2.baskı, Ankara, C. I, s. 776-777.
- YILMAZ, H., 2011, “Geleneksel Cem Uygulamaları ve Cem Uygulamalarının Kentsel Dönüşümde Rol Alan Aktörler: Dernek ve Vakıflar” *Alevîlik Araştırmaları Dergisi*, sayı:2, Ankara, ss.197-212.
- YILMAZÇELİK, İ. ve Erdoğan, S.K., 2012, “Alevilikte Dedelik Kurumu ve Mustafa Dede Örneği”, *Alevîlik Araştırmaları Dergisi*, sayı:4, Ankara, ss.1-34.
- YÜKSEL, H, 1992, “Sivas Eyaleti’nden İstanbul’a Ulaşan Şikâyetler”, *Revak Dergisi*, ss.49-55.
- ZELYUT, R., 1992, *Öz Kaynaklarına göre Alevîlik*, Yön Yayıncılık, 6. Baskı, İstanbul.
- [www.garipmusa.com](http://www.garipmusa.com) 20.08.2013
- [www.cemvakfi.org.tr](http://www.cemvakfi.org.tr)25.09.2013
- [www.kutluozen.com](http://www.kutluozen.com)10.11.2013
- [www.sahibrahimveli.com](http://www.sahibrahimveli.com)15.11.2013
- [www.babamansur.org.tr](http://www.babamansur.org.tr)20.06.2014
- [www.mamasli.com](http://www.mamasli.com)12.03.2014
- [www.aleviocaklari.com](http://www.aleviocaklari.com)09.02.2014
- <http://ayhanaydin.info>05.05.2014
- [www.hbvdergisi.gazi.edu.tr](http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr)08.07.2013
- [www.alacahanbel.tr](http://www.alacahanbel.tr) 14.07.2013
- [www.aksiyon.com.tr](http://www.aksiyon.com.tr) 05.10.2013

**EK- 1:KAYNAK KİŞİLER**

- 1-Rahmi Demirel, 1946 Çetinkaya Köyü Doğumlu, Lise, Dede
- 2-İmam Demir, 1960 Çetinkaya Köyü Doğumlu, İlkokul, Dede
- 3-Kazım Demir, 1940 Çetinkaya Köyü Doğumlu, ilkokul, Dede
- 4-Erol Özgül, 1962 Davulbaz Köyü Doğumlu, Lise, Dede
- 5- Süleyman Metin, 1949 Mescit Köyü Doğumlu, Lise, Dede
- 6-Yakup Yesari Gökçe, 1960 Yellice Köyü Doğumlu, Fakülte, Dede
- 7-Safî Ercan, 1940 Dışlık Köyü Doğumlu, İlkokul, Dede
- 8-Seyfi Şengül,1939 Dışlık Köyü Doğumlu, İlkokul, Dede
- 9-Hüseyin Özer,1940 Dışlık Köyü Doğumlu, İlkokul, Dede
- 10-Feyzullah Şengül,1946 Dışlık Köyü Doğumlu, Lise, Dede
- 11- Vahap Bozkurt, 1948 Soğukpınar Köyü Doğumlu, Lise, Dede
- 12-İsmail Hakkı Karakaş, 1933 Dışlık Köyü Doğumlu, İlkokul, Dede
- 13-Derviş Karakuş, 1940 Bahçeliyurt Köyü Doğumlu, İlkokul, Dede
- 14- Tacim Coşkun, 1947 Mescit Köyü Doğumlu, Ortaokul, Dede
- 15- Düzgün Kılıç, 1968 Elalibey Köyü Doğumlu, İlkokul, Muhtar, Dede
- 16-İbrahim Daşgöl, 1951 Yellice Köyü Doğumlu, İlkokul, Muhtar, Dede
- 17-Cemal Koçak, 1927 Soğukpınar Köyü Doğumlu, Okur-Yazar, Dede
- 18- Abidin Bozkurt, 1938 Dışlık Köyü Doğumlu, Okur-yazar, Dede
- 19- Mehmet Ali Boyraz, 1969 Mescit Köyü Doğumlu, İlkokul, Dede
- 20-Cemal Akpınar, 1956 Mescit Köyü Doğumlu, İlkokul, Dede
- 21-Mehmet Ali Engin, 1965 Mescit Köyü Doğumlu, İlkokul, Muhtar, Talip
- 22-Murtaza Kardağ, 1958 Tatlıpınar Köyü Doğumlu, İlkokul, Muhtar, Talip
- 23-Muhsin Çağlayan, 1979 Akgedik Köyü Doğumlu, İlkokul, Muhtar, Talip
- 24-İsmail Karabulut, 1960 Sarıkadı Köyü Doğumlu, İlkokul, Muhtar, Talip
- 25-Coşkun Kılıç, Talip, 1968 Eymir Köyü Doğumlu, Ortaokul, Muhtar
- 26-Haydar Duygu, 1938 Çaltepe Doğumlu, İlkokul, Talip
- 27- İbrahim Gül, 1927 Çaltepe Doğumlu, İlkokul, Talip
- 28- Hasan Doğan, 1962 Çipil Köyü Doğumlu, İlkokul, Muhtar, Talip
- 29-İbrahim Hoşafçı, 1978 Ceviz Köyü Doğumlu, Ortaokul, Dede
- 30- Hıdır Doğan, 1965 Sultanpınarı Köyü Doğumlu, Ortaokul, Muhtar, Talip
- 31-Yusuf Durgun, 1959 Çaltepe Köyü Doğumlu, İlkokul, Talip
- 32-Cemal Akdağ, 1963 Çaltepe Köyü Doğumlu, Ortaokul, Talip

- 33- Bayram Gündoğdu, 1952 Bahçeliyurt Köyü Doğumlu, İlkokul, Talip
- 34-Şemsi Metin, Ana, 1946 Mescit Köyü Doğumlu, Okur-yazar Değil
- 35- Hüsne Cırt, Ana, 1937 Davulbaz Köyü Doğumlu, Okur-yazar
- 36- Maksut Yaşar, 1958 Yeşilyurt Köyü Doğumlu, İlkokul, Muhtar, Talip
- 37- Cuma Yılmaz, 1960 Dışlık Köyü Doğumlu, Ortaokul, Talip-Muhtar
- 38-Arslan Çelik, 1935 Soğukpınar Köyü Doğumlu, Ortaokul, Talip
- 39-Hüseyin Cılga, 1957 Çaltepe Köyü, Lise, , Talip Araştırmacı-yazar
- 40-Ahmet Gülcan, 1962 Ceviz Köyü, İlkokul, Talip-Muhtar
- 41-Ali İhsan Şahin, 1958 Minarekaya Doğumlu, İlkokul, Muhtar, Dede
- 42-Kasım Cihaner, 1949 elkondü köyü doğumlu, Ortaokul, Dede

EK-2: BELGELER



BOA-C.Ev.26291-Nolu Osmanlı Arşivinde “Şah Şazı Ocağı ile ilgili belge”





**EK-3: ÇİZELGELER****Çizelge-1: Sivas ve Yeni İl Civarında Yaşayan Türkmen Aşiret, Oymak ve Cemaatler**

S.No	Aşiretin Adı	Yerleşim Yeri	Bağlı Olduğu Topluluk
1	Abalı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi. Abdaloğlu Cemaati, Mamamlı Aşiretine tabidir.
2	Abdaloğlu Abdallu Kebir ve Sağır	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
3	Abdallı	Yeni İl Kazası	Türkmanı Yörük
4	Abdülğani	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
5	Afşarlı (Avşarlı).Avşarcık	Sivas Eyaleti	Türkmen Yörük.Afşar Cemaati.Beğdilli Aşiretine tabidir.
6	Ağzmanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
7	Ağtorlun	Arapgir Sancağı	Türkmen Taifesi
8	Ahmet Kethüda	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
9	Ahsenli,Ahsenli Hasan	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
10	Akça Koyunlu	Yeni İl Kazası	Türkmen Yörük
11	Akçalar(Ağçalar)	Yeni İl Kazası	Türkmen Yörük.Akça Koyunlu cemaati, Mamamlı Aşiretine tabidir.
12	Alacaatlı	Sivas Eyaleti	Türkmen Yörük
13	Alacalı	Sivas Eyaleti	Yörük Taifesi
14	Alagözlü	Sivas Eyaleti	Yörük Taifesi
15	Alcılar(Elçiler), Elciatilhan	Yeni İl Kazası	Türkmen Yörük.Alçılı cemaati, Kılıçlı Cemaatine tabidir.
16	Alibeylü	Sivas Eyaleti	Türkmen Yörük.Alibeylü Cemaati, Mamamlı Aşiretine tabidir.
17	Ali Çavuş	Sivas Eyaleti	Türkmen Yörük
18	Ali Kethüda	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
19	Anamasalı	Yeni İl Kazası	Türkmen Yörük
20	Ankar	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
21	Araplar	Sivas Eyaleti	Türkmen Yörük.Araplı Cemaati geniş bir alana dağıldı.
22	Arslanlu	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifeler.Arslanlu Cemaati Boynuyoğunlu Aşiretine tabidir.
23	Avcılan nam-ı diğer Çıracı	Sivas Eyaleti	Türkmen Yörük
24	Ayvalı	Sivas Eyaleti	Yörük
25	Bab-1 Altun	Sivas Eyaleti	Türkmen Yörük.Bab-1 Altun Cemaati.Boz Ulus Aşiretine tabidir.
26	Badıllı (Beydilli)	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Badıllı Cemaati Merdisi Aşiretine tabidir.
27	Bağırkanlı	Orta Pare kazası	Yörük Taifesi.
28	Bahadırılı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Bahadırılı Cemaati, Reşhanlı Aşiretine tabidir.
29	Bahrili	Yeni İl Kazası	Türkmen Yörük.Bahrili Cemaati, Afşar aşiretine tabidir.

30	Bahşışlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Yörükân
31	Baki Karakulak	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
32	Balaban	Sivas Eyaleti	Yörükân Taifesi.Balabanlı Cemaati, Bozkoyunlu Aşiretine tabidir.
33	Balcılar,Ballı	Sivas Eyaleti	Yörükân Taifesi
34	Baraklı	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Baraklı Cemaati, Karalar Aşiretine tabidir.
35	Başımkızdı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
36	Beyazıdı	Yıldızeli	Türkmen Yörükân
37	Bayındırlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Yörükân.Bayındırlı Cemaati, Beydilli Aşiretine tabidir.
38	Bazac	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
39	Beaçili	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Beaçili Cemaati, Mamalı Aşiretine tabidir.
40	Bekdik,Bağdeşli	Yeni İl Kazası	Türkmen Yörükân.Bekdik Cemaati, Danişmendli Aşiretine tabidir.
41	Beğdilli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
42	Beylioğlu,Beymişli	Sivas Eyaleti	Türkmen Yörükân.Beymişli Cemaati, Beydilli Aşiretine tabidir.
43	Beytimurlu	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
44	Behramşahlı	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
45	Bekmezli,Bektanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
46	Bekdaşlı	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Bektaşlı Cemaati, Rişvanlı Aşiretine tabidir.
47	Belikanlı	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Belikanlı Cemaati, Rişvanlı Aşiretine tabidir.
48	Beerdal Tecirlisi	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Beerdal tecirlisi,Rişvanlı Aşiretine tabidir.
49	Berektanlı	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
50	Bedreli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
51	Birul Tecirlisi	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
52	Boyacılar	Koyulhisar	Yörükân Taifesi
53	Boynuyoğunlu	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
54	Bozbeyli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
55	Bozkoyunlu	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Bozkoyunlu Cemaati, Beğdilli Aşiretine tabidir.
56	Bozlar	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Bozlar Cemaati, Kılı Aşiretine tabidir.
57	Börnek	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
58	Bucak Avşarı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
59	Bulamac Kızığı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
60	Buraklı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Buraklı Cemaati, Beydilli Aşiretine tabidir.
61	Caber	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Caber Cemaati, Musacalu Aşiretine tabidir.
62	Candarlar	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi

63	Cebbar	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
64	Ceceli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Ceceli Cemaati, Beğdilli Aşiretine tabidir.
65	Cerid	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Cerid Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
66	Cihanbeğli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Cihanbeğli Cemaati, Beğdilli Aşiretine tabidir.
67	Cönger	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
68	Cudikanlı	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
69	Cuma Kethüda	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
70	Cuma Bahadırlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
71	Cüneydli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
72	Çağıranlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Çağıranlı Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
73	Çakallar,Çakal Bayatı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Çakallar Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
74	Çakırlar,Çakır Ali	Yeni İl Kazası	Yörük Taifesi
75	Çallı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
76	Çavuşlar	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
77	Çeçeli	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
78	Çemelü	Yeni İl Kazası	Yörük Taifesi
79	Çepni	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
80	Çiğdemli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
81	Çimenlü	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Çimenlü Cemaati, İnallu Aşiretine tabidir.
82	Çobanlar	Sivas Eyaleti	Yörük Taifesi
83	Çoktikan, Çokşuruk	Sivas Eyaleti	Yörük Taifesi
84	Çolak Ali	Sivas Eyaleti	Yörük Taifesi
85	Çongar	Zile Kazası	Yörük Taifesi
86	Çöplü	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
87	Dabanlu	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Dabanlu Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
88	Dağ Bahadırlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Bu aşiret H. 1152/1739 yılında Rakka'ya iskanı yapıldı.
89	Dalgıçlı	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Dalgıç Cemaati, Mamalı Aşiretine tabidir.
90	Danburacılı (Tanburacılı)	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Danburacı Cemaati, Muslucalı Aşiretine tabidir.
91	Danişmentlü	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Danişmentlü Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
92	Daricalı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
93	Davutlu	Arapkir Kazası	Yörük Taifesi.Davutlu Cemaati, Karakeçiyi Yörük Aşiretine tabidir.
94	Dedesilli	Kangal kazaları	Türkmen Taifesi.Dedesilli Cemaati, Gündeşli Aşiretine tabidir.
95	Deliceli Deli İlyaslı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Deliceli

			Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
96	Demirciler	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Demirciler Cemaati Elbistan'da kışlar.
97	Dermek,Dermen	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
98	Denizli,Denizler,Dengizli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Denizli Cemaati, Beydilli Aşiretine tabidir.
99	Doğancılar,Doğanlar	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Doğancılar Cemaati, Bozkoyunlu Aşiretine tabidir.
100	Dumanlar	Divriği Sancağı	Türkmen Taifesi
101	Durhasanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
102	Dündarlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
103	Eğervili	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
104	Ekber Avşarı,Faydalı Avşar	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
105	Elbaşlı (İlbaşlı)	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Elbaşlı Cemaati, Pehlivalı Aşiretine tabidir.
106	Elbeylü (İlbeylü)	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi. Elbeylü Cemaati, Beğdili Aşiretine tabidir.
107	Elciler,Elci	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
108	Emirali,Emirhanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Emirhanlı Cemaati, Ca'ber Aşiretine tabidir.
109	Erkili,Erzinli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
110	Eyüphananlı	Kangal Kazası	Türkmen Taifesi
111	Fakılı,Fakıhlar,Fakılı Çepni	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Fakılar Cemaati, Ca'berli Aşiretine tabidir.
112	Gençali,Gençali Bayadı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
113	Geven,Geven Cüdi	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
114	Göbeller	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
115	Göçbeylü	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Göçbeylü Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
116	Gökçe Avşarı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
117	Gökçeler	Zile Kazası	Türkmen Taifesi.Gökçeler Cemaati, Mamalı Aşiretine tabidir.
118	Gündüslü Gündüslü Gündüz	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Gündüslü Cemaati, Beğdilli Aşiretine tabidir.
119	Güremezli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
120	Gündeşli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Gündeşli Cemaati, Beğdilli Aşiretine tabidir.
121	Gündüzlü	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
122	Güzelli	Yeni İl Kazası	Yörük Taifesi.Güzelli Cemaati, Danişmentlü Aşiretine tabidir.Kıbrıs sürüldü.
123	Hacabanlı	Sivas Eyaleti	Urbanlı Taifesi.Hacabanlı Cemaati, Rişvanlı Aşiretine tabidir.
124	Hacı Abdülkerim	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
125	Hacı Ahmetler	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Hacı Ahmetler Cemaati, Nevşehir

			civarında iskan oldu.
126	Hacı Ayvatlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
127	Hacı Bayramlar,Hacı Bayramlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
128	Hacı Bozan	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
129	Hacı Eşref,Hacı Fakılı	Yeni İl, Zile	Türkmen Taifesi.Hacı Fakılı,Musacalu Aşiretine tabidir.
130	Hacılı,Hacı Musa,Hacı Mustafa	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Hacı Mustafalı Cemaati, Omeranlı Aşiretine tabidir.
131	Halaçlı	Sivas Eyaleti	Yörük Aşireti
132	Halalar,Hammalu	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
133	Hamza Beyli	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Hamza Beyli Cemaati, Mamalı Aşiretine tabidir.
134	Han Çobanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
135	Harbendali	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Harbendeli Cemaati, Musacalı Aşiretine tabidir.
136	Harikanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
137	Harmandalı	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Harmandalı Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
138	Hasanlar,Hasan Demircili	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Hasanlı Cemaati, Kızkapanlı Aşiretine tabidir.
139	Haydarlar,Hayranlı	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
140	Herdi,Herdilli	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Herdilli Cemaati, Cihanbeyli Aşiretine tabidir.
141	Herek,Herekli	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi.Herekli Cemaati, Danişmentlü Aşiretine tabidir.
142	Herkitli,Hergütlü,Hilallı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
143	Hıdırlı,Hıdır Kethüda	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Hıdırlı Cemaati, Rişvanlı Aşiretine tabidir.
144	Hobalı,Hobalı Afşarı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Hobalı Afşarı Cemaati, Recepli Aşiretine tabidir.
145	Horsalan,Horsik	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
146	Hoşar,Hotamışlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
147	Hüdaverdi	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
148	Hüseyinli,Hüseyin Hacılı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Hüseyin Hacılı Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
149	Hüseyin Kethüda	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.Hüseyin Kethüda Cemaati, Mamalı Aşiretine tabidir.
150	İbrahim Beyli,İbrahim Hacılı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
151	İkikapılı	Sivas Eyaleti	Türkmen Taifesi
152	İlbasanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
153	İmam Kulu,İmamkulu Afşarı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.İmamkulu Cemaati, Afşarlı Aşiretine tabidir.
154	İmanlı Afşarı,Karagündüzlü	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.İmanlı Afşarı Cemaati, Tabanlı Aşiretine tabidir.
155	İmirler,İymirler	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi.İymirli

			Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
156	İnallı, İnallı Ceridi	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi. İnanlı Cemaati, Tabanlı Türkmen Aşiretine tabidir.
157	İnce Veledeğlü	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi. İnce Veled Oğlu Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
158	İrişvanlı(Rişvanlı)	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi. İrişvanlı(Rişvanlı)Cemaati, Badıllı Aşiretine tabidir.
159	İsa Fakılı, İsa Kadılı, İsalır	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
160	İsmailler	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
161	İzzeddinli	Yüz PareKazaları	Türkmen Taifes. İzzeddinli Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
162	Kabağılı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi. Karabağılı Cemaati, Ayvadoğlu Aşiretine tabidir.
163	Kaçarlı, Kaçar İsalı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
164	Kahramanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
165	Kalender	Yeni İl Kazası	Türkmen Taifesi
166	Karabeylikli	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
167	Karabıyıklı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
168	Karaburçlu	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
169	Karaca Araplı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Karaca Araplı Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
170	Karacakaya, Karaca Kürdü	Sivas Eyaleti	Türkmen Aşireti. Karaca Kürdü Cemaati, Danişmentlü Aşiretine tabidir.
171	Karacalar, Karaçalı	Sivas Eyaleti	Türkmen Aşireti. Karacalar Cemaati, Mamamlı Aşiretine tabidir.
172	Karaçeçeli Karaçobanlı, Karaded	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Karaçeçeli Cemaati, İnallı Aşiretine tabidir.
173	Karagündüz	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
174	Kara Hacı, Kara Hacılı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Kara Hacılar Cemaati, Mamalı Aşiretine tabidir.
175	Kara Halitli	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Kara Halilli Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
176	Karakeçili	Yeni İl Kazası	Yörük Aşireti. Karakeçili Yörükleri, Kulocağı Aklamındadır.
177	Kara kesikli	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
178	Kara Koca Karamuk	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Karakoca Cemaati, Beydilli Aşiretine tabidir.
179	Karakoyunlu	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Karakoyunlu Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
180	Karalar, Karamanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Karalar Cemaati, Danişmentlü Türkmenlerine tabidir.
181	Karamusacalu, Karamürsel	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
182	Kara Süleyman, Kara Şeyhlü	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Kara Şeyhli

			Cemaati, Beydili Aşiretine tabidir.
183	Kara Tayyipli, Karıştıran	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
184	Karkınlı Karlılı ,Karpuzlu,Kasaplı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Karkınlı Cemaati, Merdisi Aşiretine tabidir.
185	Kasımlı,Kasım Kethüda Kastanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Kasım Cemaati, Beğdili Aşiretine tabidir.
186	Kayacalı, Kaymaz Kazıklı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Kaymaz Cemaati, Beğdili Aşiretine tabidir.
187	Keçi,Keçi Beyli, Keçili	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Keçili Cemaati, Danişmentli Aşiretine tabidir.
188	Kethüdalı Kılıvli,Kılıçlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Kethüda Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
189	Kırıntılı, Kırıklı,Kızıklı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Kızıklı Cemaati, Mamalı Aşiretine tabidir.
190	Kızkapanlı, Kocabey,Koca Hacı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Koca Hacı Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
191	Kocaklı, Korkmaz, Kovancı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Koçaklı Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
192	Koyunlu Köklü Cerid	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Koyunlu Cemaati, Ulus Aşiretindedir.
193	Köpekli Afşar,Körtün,Köseceli	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Körtün Cemaati, Okçu İzzettinli Aşiretine tabidir.
194	Kulaklar Kuşanşalı,Kurd	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Kulaklar Cemaati, Boynuyoğunlu Aşiretine tabidir.
195	Kuzu Güdenli,Küçüklü Küpeli	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Küçüklü Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
196	Küçük Hacı,Kürd Mihatlu	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Kürd Mihatlu Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
197	Küreci,Kürkçü,Kütüklü Mazılı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Kütüklü Cemaati, Danişmentli Aşiretine tabidir.
198	Mahmutlu,Mamalı,Mısırlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Mahmutlu Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
199	Menteşli, Modanlı, Morcalı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Mentüşli,modanlı mocalı Cemaati bozulus Aşiretine tabidir.
200	Musacalı,Musa Hacı, Musluca	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Musacalı Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
201	Mudurlar Mürselli, Nacarlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
202	Nasreddinlü	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
203	Oturak Bahadırılı,Oturak Çepni	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
204	Ovacık,Oturak,Oynadan	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
205	Ödemişler, Ödüllü	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti

206	Pehlivanlı,Poladlar, Pörnek	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Pörnek Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
207	Recebli Reyhanlı,Rümiyanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Recepli Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
208	Sahilli, Salarlı, Salmanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Salarlı,salmanlı Cemaati, bonuceli,mamalı Aşiretine tabidir.
209	Sarı,Sarıcalar, Sarı İsalı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Sarıcalar Cemaati, Reyhanlı Aşiretine tabidir.
210	Sarı Ömerli, Sarı sığırlı, Seçenli	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Seçenli Cemaati, Pehlivanlı Aşiretine tabidir.
211	Selametli, Selmanlı,Senirler	Yıldızeli Kazası	Türkmen Aşireti.
212	Silsüpür, Seyidler, Sofular	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Silsüpür,Sofular Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
213	Sultankedhüda, Süleymanı Kebir	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Süleyman-ı Kebir Cemaati, Danişmendli Aşiretine tabidir.
214	Şam Bayadı, Şark Çağıranı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Şambayadı Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
215	Şarkpare, Şefaatu,Şerefli	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Şerefli Cemaati, Mamalı Aşiretine tabidir.
216	Şeyhler Ceridi,Tacirler	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Tecilli Cemaati, Bozulus Aşiretine tabidir.
217	Tağbahardırlısı,Tağ Karkın	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti.
218	Tanburacı, Tanrıverdi, Taşcılı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Tanburacı Cemaati, Musacalı Aşiretine tabidir.
219	Tatarlı, Timurhan,Tirkanlı	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Tatarlı Cemaati, Danişmentli Aşiretine tabidir.
220	Topaklı, Toğanlıbayadı,Tokdemir	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti.
221	Tokuzcu Hardübenlü	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Tokuzcan Hardübenisi cemaati, Vahid Kethüda aşiretinden.
222	Tokuz Cemaati, Topaklı, Torunan	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Tokuz Cemaati, Karakocalı Aşiretine tabidir.
223	Toygırlı, Toyranlı, Tevekküllü	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Tevekküllü (Tökeli) Cemaati, Reyhanlı Aşiretine tabidir.
224	Turhasanlı, Tutuş, Tülek	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti.
225	Ulaşlı, Urganlı, Uzunlar	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti. Ulaşlı Cemaati, Beğdili Aşiretine tabidir.
226	Yadigarlar, Yağmurlu, Yahyalar	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti.
227	Yeniceli, Yeni İl Türkmeni	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti
228	Yusufbeyli, Zabütlü.	Yeni İl Kazası	Türkmen Aşireti



(-Bayar, M., 2007, Atik Valide Sultan evkafından Yeni İl Türkmen Aşiretine Bağlı Cemaatlerin Sivas ve Civarına İskanı, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri-I*, Sivas, ss.29-63).

**Çizelge-2: Kangal İlçesinin Alevi Geleneğine Bağlı Köyleri**

Kangal İlçesinin Alevi Geleneğine Bağlı Köyleri			
S.NO	KÖYÜN ADI	2000	
		NÜF	
1	AKDERE	49	Türkmen Alevi-Şadılı
2	AKĞEDİK	94	Türkmen Alevi
3	ARMAĞAN	39	Türkmen Alevi
4	BAHÇELİYURT	44	Türkmen Alevi
5	BOZARMUT	26	Alevi-sünni, Ermeni karışık
6	BULAK	31	Türkmen Alevi
7	CEVİZ	145	Türkmen Alevi
8	ÇAĞLICAÖREN	67	Alevi Zaza
9	ÇALTEPE	124	Türkmen Alevi-Bektaşî
10	ÇİPİL	59	Türkmen Alevi
11	DAĞÖNÜ	40	Alevi-Zaza
12	DAVULBAZ	22	Türkmen Alevi-
13	DAYILI	24	Alevi Kürt-Koçgiri
14	DEREKÖY	25	Alevi Kürt-Koçgiri
15	DIŞLIK	219	Türkmen Alevi
16	EĞRİCEK	61	Türkmen Alevi
17	ELALİBEY	65	Alevi Kürt
18	ELKONDU	53	Alevi Kürt
19	EYMİR	179	Türkmen Alevi-Şadılı
20	GEBELİKATRAN	66	Alev Kürt-Kulmaç aşireti
21	GENÇALİ	27	Türkmen Alevi-Dedeler
22	GÜNEYPINAR	34	Türkmen Alevi-Şadılı
23	HAMAL	238	Türkmen Alevi-Şadılı
24	HAMZABEY	3	Alevi Kürt
25	HUMARLI		Türkmen Alevi-Şadılı
26	IRMAÇ	51	Alevi Kürt
27	İĞDELİ	44	Alevi Kürt-Kulmaç aşireti
28	K. MESCİT	85	Türkmen Alevi

29	KABAKÇEVLİĞİ	65	Türkmen Alevi
30	KARAMEHMETLİ	50	Türkmen Alevi
31	KARANLIK	146	Türkmen Alevi
32	KAVAK	199	Türkmen Alevi
33	KİLLİK	49	Alevi Kürt-Kulmaç aşireti
34	KOCAKURT	248	Türkmen Alevi
35	KUZYAKA	174	Türkmen Alevi
36	KÜLEKLİ	68	Alevi Kürt-Kulmaç aşireti
37	KÜRKÇÜ	27	Alevi Kürt
38	MISİRÖREN	87	Türkmen Alevi-Şadılı
39	MİNAREKAYA	49	Alevi Kürt-Kulmaç aşireti
40	MÜRSEL	32	Türkmen Alevi-Şadılı
41	OĞLAKLI	61	Türkmen Alevi
42	PAŞAMÇAYIR	111	Türkmen Alevi
43	PINARGÖZÜ	206	Alevi Kürt
44	SARIKADI	73	Alevi –Sünni Kürt
45	SOĞUKPINAR	71	Türkmen Alevi
47	SULTANPINARI	31	Alevi Zaza
48	TAŞLIK	37	Türkmen Alevi
49	TATLIPINAR	85	Alevi Zaza
50	TEKKE	48	Türkmen Alevi
51	TOPARDIÇ	51	Türk, Kürt Alevi-Sünni, Ermeni karışık
52	YELLİCE	216	Türkmen Alevi-Şadılı
53	YEŞİLYURT	43	Alevi Zaza
54	ÇETİNKAYA	1876	Türkmen Alevi-Sünni karışık
55	ÇAYIROVA	145	Türkmen Alevi-Sünni karışık
56	SARIPINAR	297	Alevi-Sünni Türkmen
57	YAYLACIK	91	Türkmen Alevi-Sünni karışık
58	MANCILIK	126	Türk, Kürt Alevi-Sünni, Ermeni karışık

**EK-4: FOTOĞRAFLAR**

Mamaş Köyünde Şah İbrahim Veli Ocağında Kurt Veli Dede'nin oğlu Vahap Bozkurt Dede



Şah İbrahim Veli Ocağında Vahap Bozkurt Dede ile Kurt Veli Dede'nin evinin içinde...



Mescit Köyünde Baba Mansur Ocağından Tacim Coşkun Dede ile....



Soğukpınar Köyünde Cemal Dede ve Esmem Ana ile...



Kabakçevliği köyünde bir tepenin üzerindeki Hasan Ekdan Dede'nin ziyareti



Dışlık köyünde Garip Musa Ocağında Safi Ercan Dede ve İsmail Hakkı Karakaş Dede ile...



Çaltepe Köyünde Taliplerle Muhabbet ederken.....



Dışlık Köyündeki Garip Musa Ocağından Hüseyin, Seyfullah ve Seyfi Dedeler ile...



Çetinkaya Köyü Cemevi'nin açılışında düzenlenen cem töreninden bir kare



Çetinkaya Köyü Cemevinde düzenlenen cem töreninde posta oturan dede taliplere nasihat ediyor...



Tekke Köyündeki Samut Baba Cemevinin dıştan görünüşü



Tekke Köyündeki Samut Baba Cemevi'nin içten görünüşü





Bahçeliyurt Köyünde Derviş Dede'nin huzurunda eskiden cemlerin yapıldığı bir köy odasında bir talip düşkün rolünde...



Tekke Köyündeki Samut Baba Türbesi'nden bir görünüm

## ÖZGEÇMİŞ

### KİŞİSEL BİLGİLER

**Adı Soyadı** : Hasan Coşkun  
**Uyruğu** : T.C  
**Doğum Yeri ve Tarihi** : Şarkışla 10.10.1975  
**Telefon** : 05052589900  
**Faks** :  
**e-mail** : [hasanhoca58@gmail.com](mailto:hasanhoca58@gmail.com)

### EĞİTİM

Derece	Adı, İlçe, İl	Bitirme Yılı
Lise	: Altınyayla Lisesi	1990
Üniversite	: Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi	1996
Yüksek Lisans	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bil. Enst.	2001
Doktora	: Necmettin Erbakan Üniv. Sos. Bil. Enst.	2014

### İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görevi
1996	Milli Eğitim Bakanlığı	Öğretmen
2004	SHÇEK	Uzman Öğretmen
2013	Cumhuriyet Üniversitesi	Uzman Öğretmen
		Öğretim Görevlisi

**UZMANLIK ALANI-** Felsefe ve Din Bilimleri

**YABANCI DİLLER** İngilizce- Arapça

**BELİRTMEK İSTEĞİNİZ DİĞER ÖZELLİKLER**

### YAYINLAR

Sivas'ta Alevilik kitabı- 2009  
 "Neden Din Sosyolojisi" 2012, Düşünen Siyaset Dergisi Sosyoloji Özel Sayısı,  
 Sayı:28