



T.C.
NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

GAZİANTEP ALEVİ KÜLTÜRÜ VE İMAM MUSA KAZIM OCAĞI

Doktora Tezi

İskender KORKMAZ

Danışman
Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ

Nevşehir
Temmuz 2022

İmam Musa Kazım Ocağı Dedesi

Mehmet Ali Keskin(Mamey) Dede'ye ithafen...



BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

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

Tezi Hazırlayan:

İskender KORKMAZ



TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK

“Gaziantep Alevi Kùltürü ve İmam Musa Kazım Ocağı” adlı Doktora tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzu’na uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

İskender KORKMAZ

Danışman

Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. H. Abdullah ŞENGÜL

KABUL VE ONAY SAYFASI

Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ danışmanlığında İskender KORKMAZ tarafından hazırlanan “Gaziantep Alevi Kültürü ve İmam Musa Kazım Ocağı” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

JÜRİ

İMZA

Danışman : Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ/.....

Üye : Prof. Dr. Nedim BAKIRCI/.....

Üye : Prof. Dr. Ali SELÇUK/.....

Üye : Doç. Dr. Serkan KÖSE/.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi İlgar BAHARLU/.....

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun/..../...../ ve sayılı Kararı ile onaylanmıştır.

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

Dr. Öğr. Üyesi Volkan Recai ÇETİN

Enstitü Müdürü

GAZİANTEP ALEVİ KÜLTÜRÜ VE İMAM MUSA KAZIM OCAĞI

İskender KORKMAZ

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve
Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Doktora, Temmuz, 2022

Danışman: Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ

ÖZET

Alevi inanç sistemi içerisinde ocak yapılanması inanç mensubu olan dede/talip ilişkisi bakımından sosyal, ekonomik, hukuki ve dini bağlamda otokontrol vazifesi görmektedir. Bu bakımdan Aleviliğin iç dinamiklerinin tespit edilmesi ve yöresel farklılıkların ortaya çıkarılabilmesi için Alevi ocak yapılanması üzerine durulması gereklidir. Gaziantep Alevi Kültürü ve İmam Musa Kazım Ocağı adlı çalışmada Gaziantep'te bulunan Alevi ocaklarının tarihsel boyutu ve coğrafi dağılımı ele alınmış olup İmam Musa Kazım Ocağı ve bu ocağa bağlı talip topluluklarının ritüel çeşitliği tespit edilerek incelenmiştir. İmam Musa Kazım Ocağının hiyerarşik örgütlenmesi, inançsal hinterlandı, ritüel yapısı, hiyerarşik yapının ritüellere etkisi, ocağa bağlı toplulukların geçirdikleri değişim ve dönüşümler çalışmamızın temelini oluşturmaktadır. Bu çalışmada İmam Musa Kazım Ocağının seçilmesinde bilimsel araştırmalara sınırlı düzeyde konu olmalarının yanında inanç ve uygulamalarını güçlü bir biçimde geleneksel formunda devam ettirmeleri etkili olmuştur. Mikro bir çalışma olmasına rağmen kültürel kodları anlama ve değerlendirmeye yönelik boyutu bu çalışmayı önemli kılmaktadır. Bu bakımdan tez ritüel üzerine konumlandırılmıştır. Özellikle söz konusu inanca mensup kişi ve topluluğun sadece cem ritüeli değil aynı zamanda geçiş ve ziyaret ritüelleri de çalışmanın konusunu oluşturmuştur. Dolayısıyla incelemede cem, geçiş ve ziyaret ritüelleri altında bir ocağın üç sacayağı şeklinde ifade edilebilecek bir yapı üzerine durulmuştur. Temelde bu şekilde inşa edilen çalışma Alevi inancının genelini kapsayan ve inanç içerisinde karşılığı olan bilimsel bir bakış açısıyla akademik bir bilgi üretmeyi amaçlamıştır. Söz konusu çalışmada kullanılan yöntemin sağlıklı sonuçlar vermesi için gerek literatür taraması gerekse saha araştırması eş zamanlı gerçekleştirilmiştir. Bu sayede elde edilen verilerin yazılı kaynaklarla benzer ve farklı yönleri tespit edilmiş ve bunlar çalışmanın ilgili yerlerinde irdelenmiştir. Alan araştırmasında Alevi inancına bağlı dede ve talip topluluklarının ezoterik yapısından dolayı görüşme ve mülakat yöntemi tercih edilmiştir. Bu sayede çalışmada nicelik ve nitelik açısından tutarlı sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Alevi inanç sistemi, cem ritüeli, türbe ve ziyaretler, yapısal-işlevsel teori.

GAZIANTEP ALEVI CULTURE AND IMAM MUSA KAZIM HEARTH (OCAK)

İskender KORKMAZ

Department of Turkish Language and Literature, Institute of Social Sciences, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Doctorate, July, 2022

Supervisor: Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ

ABSTRACT

In the Alevi belief system, the structuring of the hearth functions as an autocontrol in the social, economic, legal and religious context in terms of the dede/aspirant relationship. In this respect, it is necessary to be focused on the Alevi hearth structuring in order to determine the internal dynamics of Alevism and to reveal the regional differences. In the study titled Gaziantep Alevi Culture and Imam Musa Kazım Hearth, the historical size and geographical distribution of the Alevi hearths in Gaziantep were discussed, and the ritual diversity of the Imam Musa Kazım Hearth and the aspirant communities connected to this hearth was determined and examined. The hierarchical organization of Imam Musa Kazım Hearth, its religious hinterland, its ritual structure, the effect of hierarchical structure on rituals, the changes and transformations of communities affiliated to the hearth form the basis of our study. In this study, the selection of Imam Musa Kazım Hearth was influential in the fact that they were the subject of limited scientific research, and that they strongly continued their beliefs and practices in their traditional form. Although it is a micro study, its dimension of understanding and evaluating cultural codes makes this study important. In this respect, the thesis is positioned on ritual. In particular, not only the cem ritual of the person and the community, but also the transition and visitation rituals constituted the subject of the study. Therefore, in the study, a structure that can be expressed as three trivets of a hearth under the cem, transition and visit rituals has been focused on. The study, which was basically built in this way, aimed to produce an academic knowledge with a scientific point of view that covers the general Alevi belief and corresponds to the belief. In order for the method used in the said study to give healthy results, both literature review and field research were carried out simultaneously. In this way, the similar and different aspects of the data obtained with the written sources were determined and these were examined in the relevant parts of the study. In the field research, interview and interview method were preferred due to the esoteric structure of the dede and aspirant communities affiliated with the Alevi faith. In this way, it was tried to obtain consistent results in terms of quantity and quality in the study.

Key Words: Alevi belief system, cem ritual, shrines and visits, structural-functional theory.

TEŞEKKÜR

Tez çalışmasının alan araştırmasına dayalı bütçesi ABAP20S23 numaralı Bilimsel Araştırma Projesi bütçesinden karşılanmıştır. Türk kültür coğrafyasına bilimsel ve akademik katkı sunmayı amaçladığımız bu çalışmamızda en başta doktora süresi boyunca her zaman yanımda olan, yol göstererek desteklerini esirgemeyen gerek akademik birikimi gerekse hayat tecrübeleri ile katkı sağlayan kıymetli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ'a teşekkür ederim. Tez çalışmasının başından sonuna kadar her daim varlığını hissettiğim ve tezin her bölümünde çeşitli katkılarıyla akademik bakış açısı sağlamama katkı sağlayan dostum ve hocam Doç. Dr. Serkan KÖSE'ye teşekkürü bir borç bilirim.

Lisans dönemi boyunca zihin haritamı şekillendiren Doç. Dr. Mustafa GÜLTEKİN'e, Prof. Dr. Ruhi ERSOY'a ve Doç. Dr. Cevdet AVCI'ya, tezin çeşitli bölümlerinde bilgilerine başvurduğum Prof. Dr. Ali SELÇUK, Prof. Dr. Nedim BAKIRCI, Doç. Dr. Bülent AKIN, Doç. Dr. Mehmet ERSAL ve Dr. Öğr. Üyesi İlgar BAHARLU hocalarıma katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Tezin kaynak erişimi noktasında çok değerli katkı sağlayan Prof. Dr. Halil İbrahim YAKAR'a, saha çalışmalarında rehberim olan ve tezde birçok katkısı bulunan İmam Musa Kazım Ocağı dedelerinden Mehmet Ali KESKİN ve Nadir KESKİN'e, kaynak kişilere ulaşma noktasında bana katkı sağlayan Aktan ŞAHAN'a, tezin biçim özellikleri bakımından düzenlenmesinde yardımcı olan Dr. Öğr. Üyesi Murat GÜR ve Dr. Erdem TAZEGÜL'e minnettarım. Ayrıca yaşamım boyunca her zaman destekçim olan annem ve babam ve kardeşlerime, bana hayatın en güzel ödülü olan ve varlığıyla mutlu olduğum sevgili kızım Alya'a teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK	ii
KABUL VE ONAY SAYFASI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
GİRİŞ	1
Tezin Konusu	1
Tezin Önemi ve Amacı.....	1
Tezin Yöntemi	2

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHÎ SÜREÇ İÇERİSİNDE ALEVİK VE GAZİANTEP ALEVİ OCAKLARINA GENEL BAKIŞ

1.1.	Kavram, Adlandırma, Tasnif.....	5
1.1.1.	Zındık ve Mülhid	8
1.1.2.	Hâricî.....	11
1.1.3.	Rafîzî.....	12
1.1.4.	Kalenderî.....	14
1.1.5.	Kızılbaş	18
1.1.6.	Bektaşî.....	23
1.1.7.	Torlak ve Işık	27
1.1.8.	Alevî.....	31
1.2.	Alevilikte Ocak Kavramı ve Gaziantep Yöresi Alevî Ocakları	37
1.2.1.	Ağuiçen Ocağı.....	41
1.2.2.	Gözü Kızıl Ocağı.....	43
1.2.3.	Dede Garkın Ocağı.....	44
1.2.4.	Hacım Sultan Ocağı	49
1.2.5.	Hacı Emirli Ocağı	50
1.2.6.	Sarı İsmail Ocağı.....	51
1.2.7.	İmam Musa Kazım Ocağı	52
1.2.8.	Dede Garkın Ocağı ve İmam Musa Kazım Ocağı'nın Talip Topluluğu Gaziantep Çepnileri	59

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM MUSA KAZIM OCAĞI CEM RİTÜELLERİ

2.1.	Ritüel	65
------	--------------	----

2.2.	Cem Öncesi Hazırlık	67
2.2.1.	Peyik Hizmeti	67
2.2.2.	Rızalık Alma	67
2.2.3.	Fiziksel Hazırlık	67
2.2.4.	Kurban ve Lokma Alınması	67
2.3.	Cem Sırasında Yapılan Hizmetler	68
2.3.2.	Dedenin Ceme Gelişi	68
2.3.3.	12 Hizmet Sahipleri	72
2.3.4.	Delil Hizmeti	79
2.3.4.1.	Delilin Uyarılması	81
2.3.5.	Kurbancı Hizmeti	85
2.3.5.1.	Kurban Tekbiri	87
2.3.6.	İç Lokmasının Gelişi	90
2.3.7.	Süpürge Hizmeti (Faraş)	91
2.3.8.	İbrikçi Hizmeti	92
2.3.9.	Post Hizmeti	93
2.3.10.	Yeni Hacıların İkrarının Alınması	94
2.3.11.	Görgü Cemi	96
2.3.12.	Dolu Hizmeti	102
2.3.13.	Post Hizmeti	103
2.3.14.	Süpürge Hizmeti	103
2.3.15.	Post Hizmeti	103
2.3.16.	Tarik Hizmeti	104
2.3.17.	Üç Bacı ve Eşik Hizmeti	112
2.3.18.	Cemin Mühürlenmesi	112
2.3.19.	Tevhidin Yapılması	114
2.3.20.	Miraçlama ve Kırklar Semahı	119
2.3.21.	Semahların Bağlanması	126
2.3.22.	Garipler (Şahlama) Semahı	127
2.3.23.	Kerbela Ağdı	129
2.3.24.	Lokma Hizmeti	133
2.3.25.	Sakka Hizmeti	134
2.3.26.	Koyun Baba Hizmeti	135
2.3.27.	Karanfil Hizmeti	138
2.3.28.	Dardan İndirme	139
2.3.29.	On İki Hizmet Sahiplerini Duası ve Cem Kapanışı	142

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM MUSA KAZİM OCAĞI DEDE VE TALİP TOPLULUKLARININ GEÇİŞ RİTÜELLERİ

3.1.	Doğum	149
3.1.1.	Doğum Öncesi	150
3.1.1.1.	Çocuk Sahibi Olma ve Kısırlığı Giderme	151
3.1.1.2.	Gebelikten Korunma	154
3.1.1.3.	Gebe Kadının Bazı Davranışlardan Kaçınması	154

3.1.1.4.	Aşerme	156
3.1.1.5.	Doğacak Çocuğun Cinsiyetini Belirleme	157
3.1.2.	Doğum Sırası.....	159
3.1.2.1.	Doğum Hazırlıkları ve Doğum	159
3.1.2.1.1.	Göbek Kesme ve Plasenta ile İlgili İnanışlar ve Uygulamalar	162
3.1.2.1.2.	Müjde (Muştu)	163
3.1.3.	Doğum Sonrası.....	164
3.1.3.1.	Loğusa ve Bebekle İlgili Uygulamalar	164
3.1.3.2.	Albasması	165
3.1.3.3.	Kırk Basması.....	167
3.1.3.4.	Kırklama ve Tuzlama Kırk Gün İçinde Yapılan İşlemler	168
3.1.3.5.	Ad Koyma	170
3.1.3.6.	İlk Gezme	172
3.1.3.7.	İlk Diş.....	172
3.1.3.8.	Yaşayamayan Çocuk.....	174
3.1.3.9.	Yürüyemeyen ya da Konuşamayan Çocukla İlgili Uygulamalar	176
3.1.3.10.	Sünnet	177
3.1.4.	Askerlik	179
3.2.	Evlenme.....	182
3.2.1.	Evlendirme Biçimleri	182
3.2.2.	Evlilik Çağı//Evlenme İsteğini Belli Etme.....	184
3.2.3.	Gelin-Güvey Seçimi.....	186
3.2.4.	Kısmet Açma.....	187
3.2.5.	Görücülük/Kız İsteme	188
3.2.6.	Söz Kesme/Tatlı Yeme/Başlık	189
3.2.7.	Nişan-Nişanlılık	190
3.2.8.	Düğün.....	191
3.2.8.1.	Düğün Hazırlıkları (Çeyiz Hazırlığı)	191
3.2.8.2.	Davet/Okuntu/Halat	193
3.2.8.3.	Kına	194
3.2.8.4.	Gelin Alma/Gelin İndirme	197
3.2.9.	Düğün Sonrası.....	199
3.2.9.1.	Düğün Sonrası Yapılan Uygulamalar	201
3.3.	Ölüm.....	202
3.3.1.	Ölümü Düşündüren Ön Belirtiler.....	203
3.3.2.	Ölüm Sırasında Yapılan İşlemler	204
3.3.3.	Ölüm Olayından Sonra Yapılan İşlemler	205
3.3.3.1.	Ölümün Duyurulması ve Bekletilmesi	206
3.3.3.2.	Cenaze Yıkama	206
3.3.3.3.	Cenaze Kefenlenmesi.....	208

3.3.3.4.	Helallik Alınması ve Cenaze Namazı.....	210
3.3.3.5.	Defin ve Mezarlıkta Yapılan İşlemler	217
3.3.4.	Ölüm Sonrası.....	226
3.3.4.1.	Cenaze Evi ve Taziye.....	227
3.3.4.2.	Belirli Günler/Kırk Lokması.....	228
3.3.4.3.	Yas Tutma/Ağıt Söyleme	230
3.3.4.4.	Mezarlık Ziyaretleri	235

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GAZİANTEP YÖRESİ ALEVİ OCAKLARININ ZİYARET YERLERİ VE RİTÜELLERİ

4.1.	Ritüel İşlevini Sürdüren Ziyaret Yerleri.....	241
4.1.1.	Aydın Baba	241
4.1.2.	Balıkli Göl.....	242
4.1.3.	Çıralık.....	244
4.1.4.	Elif Ana Türbesi.....	246
4.1.5.	Hacı Koreş Türbesi	248
4.1.6.	Heyik Baba Türbesi.....	252
4.1.7.	İbrahim Çelebi Türbesi	253
4.1.8.	İbrahim Sani Türbesi.....	254
4.1.9.	Kara Baba Ziyareti (Araban).....	256
4.1.10.	Kara Baba Ziyareti (Yavuzeli).....	257
4.1.11.	Kolu Açık Ziyareti	258
4.1.12.	Köse Baba Ziyareti.....	259
4.1.13.	Kurban Baba Türbesi	260
4.1.14.	Küllü Kışla Ziyareti.....	262
4.1.15.	Musa Kazım Türbesi.....	263
4.1.16.	Nesimi Türbesi	265
4.1.17.	Seydi Koreş Türbesi.....	268
4.2.	Ritüel İşlevini Yitiren Ziyaret Yerleri	270
4.2.1.	Çelemi Ziyaret Yeri.....	270
4.2.2.	Halil Baş Türbesi.....	271
4.2.3.	Karadut Tekkesi (Kazımıye, Çepni)	272
4.2.4.	Loğ Baba Türbesi	272
4.2.5.	Mömelik Ziyareti	274
4.3.	Kültler Etrafında Oluşan Ritüel ve Uygulamalar	274
4.3.1.	Atalar Kültü Etrafında Oluşan Ritüel ve Uygulamalar	277
4.3.1.1.	Kurban.....	278
4.3.1.2.	Niyaz	281
4.3.1.2.1.	Kabir ve Kapı Niyazı	282
4.3.1.2.2.	Dua (Gülbang, Tercüman)	283
4.3.2.	Yer- Su Kültleri Etrafında Oluşan Ritüeller ve Uygulamalar	286

4.3.2.1.	Su ve Toprak Kültü	287
4.3.2.1.1.	Sağaltma Olarak Su.....	289
4.3.2.1.2.	Sağaltma Olarak Toprak.....	290
4.3.2.2.	Ateş/Ocak Kültü	291
4.3.2.2.1.	Çerağ Uyandırma/Mum Yakma	292
4.3.2.2.2.	Tütsü	293
4.3.2.3.	Ağaç Kültü	294
4.3.2.3.1.	Ağaca Bez Bağlama	296
4.3.2.3.2.	Ağaca Niyaz.....	297
4.3.2.4.	Dağ/Taş Kültü.....	300
4.3.2.4.1.	Taş Yapıştırma ve Taş Dizme	302
4.4.	Kutsal Mekânlarda Zaman ve Anlatı.....	303
SONUÇ	311
KAYNAKÇA	318
FOTOGRAFLAR	338

GİRİŞ

Tezin Konusu

Alevi İnanç sistemi, ocaklar üzerine kurulu Pir-Mürşit-Talip ilişkisi üzerine şekillenmiş kurumsal bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu yapı tarihî Horasan bölgesinden Balkanlara kadar uzanan geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır. Böylesine geniş bir coğrafyayı kapsayan inanç gerek tarihsel gerekse kültürel bakımdan birçok kültür ile alışveriş içinde bulunarak kendi içerisinde bir öz oluşturmuştur. Bu bakımdan söz konusu inancın temel yapısını anlamak inancın gövdesini oluşturan ocak ritüellerini incelemekle mümkündür. Ocak ritüellerinden kastedilen husus, Alevi ocağına bağlı başta cem olmak üzere, geçiş ve ziyaret ritüelleridir. Bu ekseninde “Gaziantep Alevi Kültür ve İmam Musa Kazım Ocağı” başlığı altında yapılan çalışma, genelde Gaziantep’te bulunan Alevi ocakları özelde ise İmam Musa Kazım Ocağı’nın cem ritüelleri, geçiş ritüelleri ve ziyaret ritüelleri üzerine şekillenmiştir. Yazılı eserler ve sahadan elde edilen sözlü veriler ise çalışmanın temel malzemesini oluşturmaktadır.

Tezin Önemi ve Amacı

Alevilik birçok bilim alanının üzerine inceleme yaptığı disiplinler arası bir çalışma alanı olarak görülmektedir. Antropolojiden, sosyolojiye, teolojiden halkbilimine ve edebiyata kadar birçok disiplin farklı bakış açısıyla Alevilik üzerine çeşitli yorumlar geliştirmektedir. Söz konusu yapılan inceleme ve analizler, Alevilik üzerine yapılan çalışmaların sayısını arttırmaktadır. Çalışmaların bazılarında Alevilik nesnel bir bakış açısıyla değerlendirilirken bazı çalışmalarda ise üstünkörü, öznel bir yaklaşımla Alevilik hakkında gerçeği yansıtmayan bilgilerin varlığını saptamak mümkündür. Bu bakımdan Alevilik üzerine yapılacak çalışmalarda toplumun dili (sır) ve ritüel yapısı göz önüne alınarak bir bilim insanı titizliğiyle çalışmak elzemdir. Tarihi geçmişi ve

geleneksel yapısı itibarıyla *ezoterik* bir toplum yapısına sahip olan Alevi toplulukları üzerine yapılacak incelemelerde, saha çalışması yapılmadan ve toplumun kültürel kodlarına hâkim olmadan yapılan analizler çalışmada her zaman bir eksiklik meydana getirecektir. Dolayısıyla bu çalışma, saha araştırmasına dayalı ve halkbilimi disipliniyle hazırlanmıştır.

Tezin araştırma alanı Gaziantep iliyle sınırlandırılmıştır. Gaziantep 13. yüzyıl itibarıyla birçok Türkmen dervişinin göç ettiği bir şehir olarak kayıtlarda yer almaktadır. Bu bakımdan Alevi ocaklarının teşkilatlanmasında ve kurumsallaşmasında önemli bir yerdir. Bu özelliğinden ötürü Alevilikle ilgili çalışmalarda göz ardı edilmemesi gereken bir sahadır. Hal bu iken bugüne kadar Alevilik konusunda yapılmış olan incelemelerde Gaziantep'te bulunan Alevi ocakları üzerine birkaç makale ve kitap bölümü dışında kapsamlı bir çalışmanın yapılmadığı tespit edilmiştir. Söz konusu çalışmamızda Gaziantep'te bulunan Alevi ocakları ve bu ocaklar içerisinde Gaziantep için önem teşkil eden İmam Musa Kazım Ocağı kapsamlı bir şekilde incelenmiştir. Bu yönüyle ortaya konulan inceleme, söz konusu yörede Alevilik üzerine yapılan çalışmalardan ilki olma özelliği taşımaktadır.

Yukarıda ifade edilen görüşler çerçevesinde “Gaziantep Alevi Kültürü ve İmam Musa Kazım Ocağı” hakkında kapsamlı bir çalışma bulunmaması bu çalışmanın özgünlüğü açısından önem arz etmektedir. Tezde özelde Gaziantep Alevi ocakları ile bunlar içerisinde yer alan İmam Musa Kazım Ocağının tarihsel arka planı, ocak yapılanması ve ritüel yapısı ortaya konularak genelde Alevilik hakkında yapılan çalışmalara katkı sağlaması amaçlanmıştır.

Tezin Yöntemi

“Gaziantep Alevi Kültürü ve İmam Musa Kazım Ocağı” adlı çalışma, başta alan araştırmasına dayalı bir incelemeden oluşmaktadır. Bununla birlikte literatür taramasından elde edilen bilgilerin de söz konusu çalışma içinde yer aldığını belirtmek gerekir. Literatür taraması ise kendi içerisinde iki gruba ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi arşivlerden diğeri Alevilikle ilgili yapılan müstakil çalışmalardan oluşmaktadır.

Gaziantep ile ilgili yazılı eserler incelenmiş ve Alevi yerleşimleri hakkında bilgi elde edilmiştir. Daha sonraki süreçte belirlenen yerlerde saha araştırması yapılarak Gaziantep yöresinde bulunan Alevi ocakları tespit edilmiştir. Bu Alevi ocakları arasında İmam Musa Kazım Ocağı seçilerek söz konusu ocağa bağlı dede ve talip topluluklarının yerleşim yerleri tespit edilip yörede alan araştırması yapılmıştır. Bahsedilen ocağın tez konusu olarak seçilmesinin en önemli sebebi, Gaziantep'teki diğer Alevi ocaklarına göre inanç ve ritüellerin canlı bir şekilde sürdürüyor olmasıdır.

Alan araştırması sırasında halkbilimi derleme yöntemlerinden gözlem ve mülakat yöntemi tercih edilmiştir. Alan araştırması Gaziantep/Yavuzeli ilçesine bağlı Aşağı Kayabaşı, Yukarı Kayabaşı, Aşağı Yeniköy, Yukarı Yeniköy, Dereköy, Göçmez, Kuzuyatağı, Sarılar, Yarımca; Gaziantep/Araban ilçesine bağlı Hasanoğlu, Başpınar, Karababa, Altınpınar, Gümüşpınar; Gaziantep/Nizip ilçesine bağlı Köseler, Gaziantep/Şahinbey ilçesine bağlı Çapalı, Törelî, Killik, Hacı Köprü, Bostancık, Kürecik, Kazıklı; Gaziantep/Oğuzeli ilçesine bağlı Doğanpınar, Gaziantep/İslahiye ilçesine bağlı Kabaklar; Gaziantep/Nurdağı ilçesine bağlı İçerisu gibi köyler ve Gaziantep şehir merkezi olmak üzere yaklaşık 20 yerleşim yerinde gerçekleştirilmiştir. Öncelikle inanç önderleriyle iletişim kurulup ocağın ritüel ve inanç pratikleri, ocağa bağlı dede ve talip topluluklarının yerleşim birimleri, tarihsel arka planına dair veriler ve dedelerde bulunan cönk, şecere, berat ve diğer yazma eserler hakkında bilgi alınmıştır. Daha sonra kaynak kişilere yöneltilecek sorular hazırlanmıştır. Konuya vakıf olan özellikle dede, talip ve hizmetlilerden konuyla ilgili sorulara cevap alınmıştır.

Alevi inanç sisteminde cem önemli bir yere sahip olup Aleviliğin temel yapısını oluşturmaktadır. Bu nedenle cemler çalışma için büyük önem arz etmektedir. Alan araştırması sırasında takvime bağlı ve takvim dışı cemlere katılım sağlanmıştır. Tezin alan çalışması yaklaşık bir yıldan fazla bir dönemi kapsamaktadır. Bu süre zarfında cemlerden ve kaynak kişilerden elde edilen bilgiler hem görsel hem de ses kayıt cihazına kaydedilmiştir. Dar ve Düşkün Kaldırma cemleri Gaziantep yöresinde yapılmadığı için Ege bölgesinde bulunan İmam Musa Kazım Ocağı talipleriyle iletişime geçilmiş, ocak dedesinin verdiği bilgiler ile taliplerin verdiği bilgiler doğrulanarak yazıya aktarılmıştır. Toplamda 134 kaynak kişiyle görüşme

gerçekleştirilmiş olup çalışmada ise tez konusunun bağlamı dikkate alınarak 85 kaynak kişinin bilgisine yer verilmiştir.

Çalışmada, bahsedilen ocakla ilgili cem ritüelleri icra bağlamı dikkate alınarak dolayısıyla halkbilim kuram ve yöntemlerinden performans teori temel alınarak incelenmiştir. Performans teori dışında, cem, geçiş ve ziyaret ritüellerinin işlevsel boyutu da göz önünde bulundurulmuştur. Bu ekseninde çalışma bağlam merkezli üst başlığında hem performans hem de işlevsel teorinin temel paradigmalarıyla inşa edilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHİ SÜREÇ İÇERİSİNDE ALEVİLİK VE GAZİANTEP ALEVİ

OCAKLARINA GENEL BAKIŞ

1.1. Kavram, Adlandırma, Tasnif

Alevilik, tarihsel arka planı, kültür coğrafyası ve inanç dinamikleri bakımından heterojen bir yapıya sahip olması nedeniyle Türkiye’de sosyal bilimler alanında yapılan birçok çalışmada başvurulan bir alan olarak görülmektedir. Bu bakımdan Alevilik konusunda birçok çalışma bulunmaktadır. Söz konusu kaynaklar bir bütün olarak incelendiğinde çalışmaların fazla oluşu Aleviliğin tarihsel sürecini ya da ritüel yapısını aydınlatmaktan öte söz konusu çalışmaların birbiriyle tutarsızlığı Aleviliğin tarihsel ve ritüel yapısında açmazlar meydana getirmektedir. Bu açmazların temel sebebi Aleviliğin uygulama ve pratiklerinin sözlü geleneğe dayalı bir yapı olmasıdır. Ayrıca inanç bağlamında sözlü yapı olmayıp dede/pir ve dervişlerin hayatlarının da menkıbelere dayanması bilimsel çalışmalarda da eksikliğe yol açmaktadır. Sünni itikada bağlı (Mevlevilik, Nakşibendilik gibi) çeşitli tarikat sistemlerinde belli bir öğretinin kitaplaştırılması söz konusu iken Alevi inanç sisteminde böyle bir yapının olmadığı görülmektedir. Dahası Alevilikte sözlü kültür aktarımı başat faktör olduğu için inanç önderlerinin başlangıçta sürekli olarak konargöçer ya da göçerevli bir hayatı tercih etmesi diğer önemli bir sorun olarak da karşımıza çıkmaktadır. Özetle tarihsel süreç içerisinde Aleviliğin iç dinamikleri açısından sözel kültüre dayanması ve ezoterik bir yapısı olması sebebiyle tarihsel arka planı, ritüel ve uygulamaları hakkında yeterli düzeyde bilgi kaydedilmemiştir. Bununla birlikte dışarıdan yapılan gözlemler sonucunda bazı kavramsal ifadeler, çeşitli ithamlar ve birbiriyle uyuşmayan tarih yazıcılığı ortaya çıkmıştır. Söz konusu çeşitli tarih yazıcılarının ve seyyahların kaleme aldığı eserlerden faydalanan araştırmacılar da çalışmalarında ilgili kavramları kullanarak kavram kargaşasını daha ileri boyutlara taşımışlardır. Bunun sonucunda Alevi topluluklarını tarih boyunca nasıl ve hangi kavramlarla adlandırmamız gerektiği sorunu meydana gelmiştir.

Bu sorunu ele aldığımızda Alevilik şemsiyesi içerisinde kullanılan Zındık, Mülhid, Hâricî, Râfizî, Kalenderi, Kızılbaş, Bektaşî, Torlak, Işık vb. kavramlar, İslam'ın zuhuru ve tamamlanmasından sonraki süreçte mezheplerin teşekkül etmeye başlamasıyla birlikte tarihin farklı dönemlerinde çeşitlenerek muhtelif bölgelerde farklı şekillerde yaşamaya devam etmiştir. Söz konusu kavramlar, bazen bir topluluk ismiyle anılırken bazen de karizmatik dinî liderin ismiyle anılmıştır.

İslamiyet'in erken dönemlerinde Arap topluluklarında mezhepsel ayrılıklar baş göstermiş ve İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte yayılan bölgelere de bu ayrılıklar sirayet etmiştir. Türklerin İslamiyet'i benimsemeden önce mezhebi bir hal alan İslam toplumu, etkisini Türklerde de göstermiştir. Türklerin İslam'ı benimsemesiyle birlikte eski mistik dinî inançların birleşmesiyle yeni bir öz oluşturan İslam inancı, Orta Asya'da başlayan tarikat yapılanmalarıyla çeşitlenerek varlığını devam ettirmiştir. İslam toplumlarının çoğunda teşekkül eden *Kitabi İslam (Medrese İslam'ı)*, *Devlet İslam'ı(Resmî İslam)*, *Tekke İslam'ı(Mistik İslam)* ve *Halk İslam'ı(Popüler İslam)* arasında oluşan yeni yapı siyasal, kültürel ve çevresel faktörler sebebiyle derinlik kazanarak kurumsal yapılanmalara dönüşmüştür (Ocak, 2013:58b). Yapılan ve kurumsallaşan bu yapılanmalar Şii, Sünnî, Gayri Sünnî gibi unsurlar barındıran Yesevîlik, Kadirîlik Rıfâîlik, Kübrevîlik, Kalenderilik, Bektaşilik, Kızılbaşlık, Caferilik, İsmaililik vb. gibi tasavvufî akım ve tarikat yapılarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

12. yüzyıldan başlayarak devam eden süreçte yeni oluşan her tasavvuf akımı ve tarikat yapılanmaları Türk kültür coğrafyası içerisinde yeni düşünce akımı, çeşitli kavramlar ve farklı giyim kuşam ile kendilerine has fiziki görünüş meydana getirmiştir. Söz konusu bu yenilikleri topluluğun dışında kalanlar tarafından dışarıdan gördükleri ve duydukları kadar tasvir etme ve tanımlama girişimleri, adı geçen heteredoks¹ toplulukları farklı adlandırmalar altında bilerek ya da bilmeyerek tek tipleştirilen bir söyleme dönüştürmüştür (Akın, 2020a:15). Bu durumun sonucu olarak tarihî süreç içerisinde Mülhid, Hâricî, Râfizî, Kalenderi, Kızılbaş, Bektaşî, Torlak, Işık, vb. gibi

¹ Söz konusu kavram, A. Yaşar Ocak (1996:15) "Türk Sufiliğine Bakışlar" adlı eserinde belirlediği kapsam çerçevesinde kullanılmıştır.

kavramların bu toplulukları adlandırmada birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Aynı durumun benzeri yabancı seyyahların ve müelliflerin eserlerinde karşımıza çıkmaktadır.

Bu konuda bazı araştırmacılar çalışmalarında (Ocak, 2009:14-23; Akın, 2020a:15-59; Ersal, 2016:11-36; Uğur, 2020:76-95) *Fakîrî'nin Risâle-i Ta'rifâ*, Dede Ömer Rüşenî'nin *Divanı*, Gelibolulu Ali'nin *Kühnü'l-Ahbâr*, Âşık Çelebi'nin *Meşâirü'ş-Şuarâ*, Hayretî'nin *Divanı* ve muhtelif şairlerin manzum ve mensur eserlerden yola çıkarak Zındık, Mülhid, Hâricî, Rafîzi, Kalenderi, Kızılbaş, Bektaşî, Torlak, Işık, vb. gibi kavramların birlikte kullanıldığı hakkında çeşitli örnekler vermektedirler. Ahmet Refik tarafından yayınlanan eserde de heteredoks topluluklarının Kızılbaş, Râfîzî, Mülhid kavramlarıyla adlandırıldığı görülmektedir (Refik, 1994:81). Akın (2020a: 30) ise Ocak'ın görüşlerinden hareketle Zındık, Mülhid, Hâricî, Râfîzî, Kalenderi, Kızılbaş, Bektaşî, Torlak, Işık, vb. gibi kavramların Kalenderi başlığı altında toplandığını aynı yola/erkâna bağlı farklı sürekliler olduğunu ve bu yönüyle Alevi inanç sisteminin temel yapısını oluşturan ocak yapılanmasının ilk nüveleri olduğunu ifade etmektedir.

Günümüzde ise Alevi kavramı kapsayıcı bir nitelik kazanmış ve Sünnîlik dışında bulunan birçok inanç ve tarikat yapılanmalarının çatı kavramı haline gelmiştir. Zındık, Mülhid, Hâricî, Rafîzi, Kalenderi, Kızılbaş, Bektaşî, Torlak, Işık, vb. gibi kavramların hepsi Alevi çatısı altında toplanmış, son zamanlarda ise Şîî, Caferî, Nusayrî gibi zümrelerin de Alevi çatısı altında zikredildiği görülmektedir (Ersal, 2016:11). Dolayısıyla pek çok çalışmada bahsedilen grupların birçoğunun Alevilikle ilişkilendirilmesi kavram sorununu meydana getirmiştir. Tarihsel, mekânsal, ritüel ve uygulamaları açısından farklılıklar olan bu kavramların eş anlamlı ya da paydaş olarak kullanılması kavram karmaşasına yol açmaktadır. Halâ bu gruplara kavramsal karışıklıktan ötürü “Alevi mi? Bektaşî mi? Kızılbaş mı? Kalenderi mi? Torlak mı? vb. demeliyiz” şeklinde yaklaşımlar devam etmektedir. Bu sorunun ortaya çıkmasında önemli iki etken karşımıza çıkmaktadır: Bunlardan ilki Aleviğin tarihsel bağlamda bir bütün olarak ele alınması ve Alevilik denilince başlangıcından bu yana dönemsel olarak içinde barındıran insan kitlesi ve uygulamaların göz ardı edilmesi. Diğeri ise Alevi toplumunun tarih boyunca kendini gizlemesi ve dışa kapalı bir toplum yapısına

sahip olması sebebiyle birçok müellif ve seyyahın bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde dışarıdan adlandırmasıdır. Bu sorunun çalışmamızda kavramsal bir soruna dönüşmemesi için Alevilikle ilişkili kavramların kısaca açıklanması konunun daha iyi anlaşılması adına fayda sağlayacaktır. Kavramların ilişkili olduğu toplumsal yapının ve tarihsel arka planını detaylı bir değerlendirmesini yapmak çalışmamızın kapsam ve sınırlılıklarını aşacağını düşündüğümüz için bu bölümde kavramların kısa bir açıklaması yapılarak Alevilikle ilişkisi değerlendirilmeye çalışılacaktır.

1.1.1. Zındık ve Mülhid

Orta Arabistan olarak bilinen bölgede doğan İslam inancı kendine özgü yapısıyla teşekkül ederek devletleşme sürecine girmiştir. Burada kurulan Emevi ve Abbasî devleti eski antik medeniyetlerin birçoğunu fetih politikasıyla tek tek hâkimiyet altına alarak bir imparatorluk haline gelmiştir. Arap unsurları barındıran bu imparatorluk yapılanmaları merkezi bir sistem kurmak ve egemenliği altında bulunan bütün toplulukların kendi gibi düşünme ve inanma kaygısından dolayı “siyasallaşmış bir İslam ortodoksisini” oluşturma gayretine girmişlerdir. Bu nedenle İslam’ı benimseyen ve Arap olamayan topluluklar kendi içlerinde bir tepki kuvveti oluşturarak eski kültürlerine ve inançlarına referans eden yeni İslami anlayış ve yorumlar oluşturmuşlardır. Bu durumun sonucu olarak İslam tarih yazıcılığı merkezi yönetim bakış açısıyla bu gibi gruplara “zındık ve mülhid” tabiri kullanıldığı görülmektedir (Ocak,1998:1-2).

İslam dairesi dışına çıkışın yani zındıklık hareketinin ilk örnekleri İslam’ın ikinci asrına denk gelmektedir. Bu dönemde Emeviler ve Abbâsîlerin uyguladıkları fetih politikaları sonucunda yeni topluluklarla tanışılmış ve bu topluluklar eski dinlerinin etkisi ve kültürel farklılıklardan dolayı yeni benimsedikleri İslam dinini kendi müktesebatlarıyla yorumlayarak yeni bir hal kazandırmıştır. Nitekim bu durumu temel nedenini Ocak (1998:3), fethedilenlerin fethedenlere karşı kültürel direnişi, eski mistik inançlarını İslam kılıfı altında sürdürmek istemesinden dolayı olduğunu belirtmiştir.

Abbâsî halifesi olan El-Mehdi, ehl-i beyte sevgisinde şüphe eden bir kadıya zındıkları “namaz kılmayan ve şarap içen kimseler” olarak tarif etmiştir (Chokr, 2002:25-26). Bu ifade biçimi Abbâsîler döneminde zındıkların özellikleri hakkında küçük bir parça

sunmaktadır. Aynı eserde, bu adlandırma bir yandan Kuran'ı ve İslam'ı tanımayan Irak'taki yerli halk için kullanılırken diğer yandan ise düşüncesi ahlaki davranışları ve siyasi tutumu kuşkulu görünen Müslüman kişiler için de kullanılmıştır. Bununla birlikte kendini Müslüman olarak gösterip aslında sapkın mezhepli olan kişiler ve şeriat kurallarına uymayan ve halifeye biat etmeyen Şia grupları da zındık olarak değerlendirilmektedir (Chokr, 2002:25-26). Dolayısıyla zındıklık İslam tarihinde ilk ortaya çıktığı dönemlerde “siyasallaşmış bir İslam ortodoksisi” dışında kalan bütün grupların dâhil edildiği bir kavram olarak kullanılmıştır (Ocak, 1998:1).

İslam'ın erken dönemlerinde zındık kelimesi kavramsal çerçevede terminolojinin tam anlamıyla yerine oturmaması sebebiyle bazı İslam âlimlerinin müşrik, münafık, dehri, mürtet, zındık ve mülhid gibi kavramları birbirinin yerine kullandığı görülmektedir. İmam Malik ve İbn Kudame gibi birçok İslam âlimi münafık kelimesini zındık kelimesinin eş değeri görmüş ve “*inanmış gibi görünüp küfrü içinde saklayan kişiler*” olarak adlandırmıştır. Teftazani ve Alaedin El Buhari ise kâfir olan bir kişi inanmış görünürse münafık, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul edip İslam'ın şartlarını yerine getirmesine rağmen küfür kabul edilen inançları benimseyip gizleyenlere ise zındık olarak tanımlamışlardır (Özen, 2001:23).

Kaynaklarda çoğunlukla birlikte kullanıldığı görülen zındık ve mülhid kelimeleri “zendaka” ve “ilhad” kökünden gelmektedir. Zındık kelimesinin kökeni Farsça olup Arapçaya geçmiştir. Bu terim II. Behram (276-293) döneminde kullanılmış ve Mazdeizm dinine mensup Zerdüştlere kutsal kitabı olan Avesta'yı heterodoksi bir biçimde yorumlayan maniheist kişilere denmektedir (Chokr, 2002:66). Araplar da Farslardan aldığı bu kelimeyi kendi kültür ve inançlarına uyumlu hale getirerek “zındık” olarak kullanmışlardır (Özen, 2001:19). Mülhid ise Arapça kökenli olup ilhad kökünden gelmektedir. Zındık kelimesi yoldan çıkmış sapkın olarak görülürken mülhid ifadesi ise zındık kelimesinin bir sonraki mertebesine çıkmış ulûhiyet kavramını tartışmaya yönelmiş kişiler için kullanılan bir ifade olarak dikkat çekmektedir (Ocak,1998:13). Rıza Tefvik (Özşenel, 2003:158) zındık ve mülhid ifadelerini Allahsızlıkla eşdeğer olarak görmekle birlikte Arapların İran medeniyetine İslam'ı yaydığı fakat hâlihazırda Zerdüştlük dinini tamamen ortadan kaldıramadığını ve bu dine mensup olan kişilerin zındık ve mülhid olarak adlandırıldığını

belirtmektedir. Zındık ve mülhid terimi ilk başlarda sadece Maniheiztler için kullanılan bir terim iken zaman ve mekânın değişmesiyle birlikte daha sonra bu grup içerisine Mezdekiler ve Zerdüşter de eklenmiştir. İlk dönemlerde Maniheizm’le alakalı olan zındık kavramı sonraki dönemlerde Fatımilerin Abbâsî topraklarında yapmış olduğu propaganda neticesinde Batınilik’le ilişkilendirilmiştir (Özen, 2001:22). Müslümanlığı kabul eden topluluklar İslam kisvesi altında kendi dışında farklı dine, mezhebe ya da tarikata bağlı gruplar Zındık kavramı altında toplamıştır. Hatta bunların hiçbirine mensup olamayan sefih bir hayat yaşayan kişiler de bu kavram çatısı altında zikredilmiştir (Ocak, 1998:14). Nitekim Memlûklüler ve Osmanlılar döneminde Sünnî İslam dışında kalan tasavvufî hareketlerin çoğunluğuna zındık ve mülhid tabiri kullanılmıştır.²

Selçuklu ve Osmanlı döneminde bazı tarihî vesikalarda zikredilmiş olan zındık terimi Selçuklar devrinde beri Türk kaynaklarında kullanılan bir kavram olarak görülmektedir. Konuyla ilgili olarak önemli eserlerden birini Osman Turan “*Fustat’ul Adale*” başlığıyla yayımlamıştır. Metinde zındıklığı kâfirlik şeklinde yorumlamaktadır. Yine aynı eserinde zındıkların tabiata, feleğe ve aya taptıklarını ifade etmektedir (Turan, 1953:53b-54a; Ocak, 1982:509). Dolayısıyla burada bahsetmiş olduğu kişiler hala eski inançlarını devam ettiren ve Orta Asya’dan Anadolu’ya göç eden Türk toplulukları olarak karşımıza çıkmaktadır (Ocak, 1982:510). Osmanlı döneminde zındıklardan bahseden diğer bir eser ise *Menakıb-ı Sultan Bayezid Han*’dır. Burada zındık teriminin kullanıldığı iki farklı bölüm bulunmaktadır. Birinci bölümde İran’dan gelen ve kendini Mehdi’nin çavuşlarından biri olarak takdim eden kişinin hayatı ve katledilmesi anlatılmaktadır. İkinci bölümde ise aralarında Otman Baba’nın müritlerinin de olduğu Kalenderi dervişlerinden oluşan birtakım grubun idâm edilmesi ve sürülmesi olayından bahsedilmektedir (Ocak, 1982:510).

Zındık terimi bugün bile halk arasında yaşamakta olup inanç ve yaşayış itibarıyla Sünnî İslam’ın dışında bulunan kişi ve topluluklar için kullanılmaktadır. Günümüzde Sünnî İslam dışında zikredilen çeşitli gruplar Alevilik çatısı altında yer aldığı gibi

² İslam tarihinde ve Osmanlı döneminde ortaya çıkan zendeka hareketlerinin ortaya çıkışı hakkında ayrıntı bilgi için bkz. Ocak, A. Yaşar (1998) Zındıklar ve Mülhidler, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.; Chokr, Melhem (2002). İslamın İkinci Yarısında Zındıklık ve Zındıklar, Anka Yayınları, İstanbul.

İslam'ın mezheplere ayrılışı ve tarikatlaşma dönemlerinde de zındık ve mülhid kavramları aynı vazifeyi gördüğünden dolayı bu tabir geçmişten günümüze kadar kullanılagelmiştir.

1.1.2. Hâricî

Hâricî kavramı Selçuklu ve Osmanlı kaynaklarında devlete isyan eden ve Ehli Sünnet dışında kalan kişi ve topluluklar için kullanılan bir kavramdır. Hâricî, “*çıkılmak, itaatten ayrılıp isyan etmek anlamındaki hurûc kökünden ayrılan, isyan eden*” anlamına gelmektedir (Fığlalı, 1997:169). Bu tabir halife seçimi sırasında ilk defa Hz. Ali ve Muaviye arasında geçen Siffin Savaşından sonra Hakem Olayı hadisesi sonucunda kullanılmıştır. Hz. Ali taraftarları Hakem Olayı sırasında hakem tayin edilmesine itirazda bulunarak ondan ayrılan grup olarak ortaya çıkmıştır. (Ocak, 1982:512) Fakat Hâricîlerin doğuşunu böyle bir olaya bağlamak olağan görünse de söz konusu grubun ortaya çıkış temelleri Hz. Osman'ın halifeliği döneminde gerçekleşmiş olmalıdır. Hâricîlerin “*Osman'ı biz öldürdük*” şeklindeki sözleri onların ihtilalci unsur olarak görüldükleri açıktır. Bu nedenle Hâricîlerin ilk ortaya çıkışı Hz. Osman'ın şehit edilmesinden önceye dayandığı ortaya çıkmaktadır (Fığlalı, 1997:169).

Hâricî isminin verilmesiyle ilgili birçok farklı görüş bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar Hâricî adının Hz. Ali'nin ordusundan çıkanlar anlamına geldiğini belirtirken bazıları ise “*Kâfirlerin arasından çıkarak Allah'a ve Peygamber'ine hicret edenler*” anlamında olduğu ifade etmişlerdir. Bugün ise Hâricîyye kolunun İbadiyye mezhebine mensup olan kişiler Hâricî kavramını kabul etmemekte olup bu kavramın Muaviye döneminden sonra ortaya atıldığını belirtmektedir. Onlar bu tabiri kâfir olan Ezrakiler dışında Hz. Osman'a karşı yapılan hareketten ötürü bütün muhalif grupları kapsadığını söylemektedir. Hâricîler, Havâriç ismi dışında Mârîka, Şurât, Harûrâ isimlerini de kullanmışlardır³ (Demircan, 2015:29-33).

Selçuklu ve Osmanlı tarihinde Hâricî adlandırması Zındık ve Mülhid kavramına göre daha az kullanıldığı görülmektedir. Hâricî tabirinin geçtiği ilk kaynaklardan birisi İbn Bîbî'nin “*el- Evâmir'ul Allâiyye*” adlı eseridir. Bu eserde Babai İsyanından

³ İslam'ın erken dönemlerinde Hâricîlerin faaliyetleri hakkında detaylı bilgi için bkz.: Demircan, Adnan (2015). Hâricîlerin Sîyasi Faliyetleri, Beyan Yayınları, İstanbul

bahsederken Baba İshak'ın Sümeysat Kalesi kollarından olan Kefersud'da oturduğunu ve devlete karşı isyan ettiğini ve bu isyanda onunla birlikte hareket eden Hâricîlerin olduğu anlatılmaktadır (Ocak, 1982:513). Hatta aynı eserde İbn Bîbî, Türkmenleri bilgisizliklerinden dolayı “*her şeye aldanan saflar*” diye adlandırırken başka yerlerde ise aynı grubu “*Hâricîler*” olarak zikretmektedir (Kara, 2008:162).

Hâricî tabiriyle ilgili olarak ikinci eser ise Aksarayı'nın “*Müsâmeretül Ahbâr*” adlı eseridir. Söz konusu eserde Türkmenlerin sadece devlete isyan ettikleri için değil aynı zamanda Ehl-i Sünnet dışı inançları benimsediği için Hâricî tabiri kullanıldığı görülmektedir (Ocak, 1982:513). Aynı şekilde Sultan Veled de göçebe Türkler, bahsinde Türkleri “*meşru hükümdara karşı gelen ve büyük günahlar işlemiş kişiler*” anlamına gelen Hâricî tabiri ile kullanmaktadır (Köprülü, 1943:454). Eserler ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Türkmenler için kullanılan Hâricî ifadesi İslam'ın mezhepleşme döneminde ortaya çıkan Hâricîlik hareketiyle ilgili olmayıp Ehli Sünnet dışına itilen ve devlet yönetimine isyan eden bir grup olduğu için heretik bir anlamda kullanılmıştır.

1.1.3. Rafızı

Rafızı sözcüğü “*terk etmek, ayrılmak, bırakmak*” anlamına gelen “rafz” kelimesinden türeyen bir terimdir. Bu terim, Dördüncü İmam olan Zeynelabidin oğlu Zeyd bin Ali'nin Emevîlerin İrakeyn valisi Yusub Ömer es-Sakafî'ye karşı ayaklanması sırasında Hz.Ebu Bekir ve Hz. Ömer'i meşru halife kabul etmesi gerekçesiyle bazı taraftarlarının kendisinden ayrılması üzerine ortaya çıkmıştır. Sonraki süreçte söz konusu kavram genişleyerek Hz. Ali'den sonra Kesaniyye, İmamiye, Zeydiyye, Galîyye gibi gruplara ayrılan bütün Şia gruplarını kapsayıcı bir nitelikte kullanılmıştır. Bu nedenle Sünnî ulema tarih boyunca İmamîyye Şia'sını bu isimle zikretmiş, onların inanç ve düşüncelerinden ötürü “*er-red ale'r Râfıza*” adıyla birçok eser yazmışlardır (Öz, 2007:396).

Rafızı terimi İslam'ın ilk dönemlerinde aşağılayıcı ve küçümseyici bir ifade olarak kullanıldığı görülmektedir. Kendini Rafızı olarak gören ve bu grupta olanlar ifadenin aşağılayıcı ve küçümseyici bir kavram olduğunu reddederek Rafızı terimini “*kötülüğü terekedenler, kötülükten uzaklaşanlar*” şeklinde bir anlam ifade ettiğine dair bazı

rivayetler ortaya atılmışlardır. Bu rivayetlerden birisi Firavun etrafında bulunan yetmiş kişinin Firavun’u terk ederek Musa’ya tabi olması meselesidir. Bu anlatı üzerinden yola çıkan Rafiziler, Firavun’u terk eden gruba Allah tarafından Rafizi (*kötülüğü terk edenler*) adının verildiğini iddia etmektedirler. Diğer bir rivayet ise şeker kamışı satan bir satıcının kendisinin Rafizi olmaması için ikaz eden birini Cafer Sadık’a şikâyet etmesi hadisesidir. Cafer Sadık’ın bu duruma yönelik “*Yemin ederim ki Allah’ın size lütfettiği bu isim, bizi uyduğunuz ve bize yalan isnat etmediğiniz sürece sizin için şerefli ve yüce bir isimdir*” diyerek verdiği cevap Rafizi adlandırmasının olumlu bir ifade olduğunu gösteren örnekler arasında yer almaktadır (Öz, 2007:396).

Rafizi sözcüğü Selçuklu kayıtlarında hiç kullanılmamasına rağmen Osmanlı kaynaklarında sıkça kullanılan bir kavram olarak geçmektedir. Söz konusu kavramın tarihî İslam ortaçağında Şiiliğin ana kollarında birisi olan Râfıza veya Ravafiz adlandırmasına götürülmektedir. Osmanlı döneminde ise bu kavram daha değişik anlamlarda Şiilikle ilintili Anadolu Türkmen gruplarını aşağılamak suretiyle kullanıldığı görülmektedir (Fırlalı, 1996:14; Ocak, 1982:514). Fakat Selçuklu kaynaklarında ve Osmanlı kaynaklarının erken dönemlerinde Ocak’ın deyiimiyle “heteredoks” grupların Rafizi olarak adlandırılmamasının sebebi bu grubun 15. yüzyıla kadar İmamiye Şia’sı ile ilintili olmamasından ötürüdür (Ocak, 2015:65). Osmanlı’nın erken dönemlerinde Rafizi terimine ilk olarak İbn Battuta’nın Rihle’inde rastlamaktayız. Daha sonra 15. yüzyılda yazılan *Saltıkname*’de ve 16. yüzyılda yazılan “*Menakıb-ı Sultan Bayazıd Han*” adlı eserde söz konusu terimin sıkça geçtiği görülmektedir. Bu eserlerin tamamında Rafizi ifadesi Acemlikle ve Kalenderilikle ilişkili proto-Alevilere isnat edilen bir sıfat olarak karşımıza çıkmaktadır (Ocak, 1982:514-515).

Rafizi kelimesinin Alevi zümreleri için kullanılmasının başlıca sebebi Osmanlı-Safevi dönemindeki dinî ve siyasi olaylardan kaynaklanmaktadır. Osmanlı Devleti, Memlük Devletini ortadan kaldırdıktan sonra hilafeti uhdesi altına almış ve Sünnî ortodoksluğun siyasi ve dinî temsilcisi konumuna gelmiştir. Bu yüzden Sünnî ortodoksluk dışındaki bütün gruplara karşı savaş ilan etmiş ve devletin bekası ve dinin korunması adına Sünnîlik dışındaki diğer unsurları Ehl-i Küffar(zındık) olarak adlandırmıştır. Gerek siyasi gerekse dinî açıdan Sünniliğin karşısında olan Safevi

Devleti, Osmanlı Devleti için Memlûk Devleti'nden sonra önemli bir sorun olarak görülmüştür. Safevi devletini savaş yoluyla ortadan kaldıramayacağını anlayan Osmanlı devleti, mezhep propagandası yaparak zayıflatmaya çalışmıştır (Ocak, 1998:103). Söz konusu tarihî olay neticesinde On İki İmam Şia'sının Kızılbaşlık ile ilintisi sebebiyle Anadolu'da yaşayan Alevi zümreler Rafizi olarak adlandırılmıştır.

1.1.4. Kalenderi

Arapça, Farsça ve Türkçe kaynaklarda karander, kalendar, kalantar biçiminde geçen Kalenderi sözcüğü Ocak'a göre (1999:6) Sanskritçe "kanun dışı, nizam dışı, düzeni bozan" anlamına gelen kalendar kelimesine dayandırılmıştır. Dünyayı ve dünyevi değerleri önemsemeyen, toplum düzenine ve inançlarına karşı bir tutum sergileyen, kılık kıyafetleriyle farklı bir tarz ortaya koyan sufilere Kalender, buldukları tasavvuf hareketine ise Kalenderiyye ya da Kalenderilik denmektedir (Azamat, 2001:253). Ocak (1999:5) ise yaşadığı toplumun nizamına karşı çıkararak dünyayı dikkate almaya değer görmeyen ve düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla açığa vuran tasavvuf akımını Kalenderiyye olarak tanımlamaktadır.

Kalenderilik İslam dünyasında klasik tasavvuf akımlarının aksine muhalif kanadı oluşturması sebebiyle en eski tasavvuf akımlarından birisidir. Eskiliği ve sosyal hareketlerle yakından ilişkisi olmasından ötürü Kalenderilikle ilgili birçok kaynağa ulaşmak mümkündür. Kalenderilikle ilgili ilk kaynak Büyük Selçuklu Devletinin ilk dönemlerinde yaşamış olan Baba Tâhir-i Uryân(1055)'in "*Rubâiyyat ile el Kelimâtü'l Kısar*" ve "*el-Fütühatü'r Rabbâniyye*" isimli eserleridir. Daha sonra Kalenderilik akımının görüş ve düşünüş biçimlerini anlamak için yazılan Hâce Abdullah-ı Ensârî-i Herevi(1088-89)'nin *Kalendername'si* ve 14. yüzyılın başlarında yaşayan Seyyid Hüseyin Enîsî'nin *Kalendernamesi*'dir. Kalenderiliğin telakkilerini anlatması bakımından diğer önemli eser ise Hâtib-i Farisî adlı bir Kalenderi şeyhinin kaleme almış olduğu "*Menâkıb-ı Cemâlü'd-Din-i Sâvi*"dir. Eser mesnevi tarzında Farsça yazılmış olup Cemâlü'd-Din-i Sâvi'nin etrafındaki şeyhlerin hayat hikâyeleri ve menkıbelerini anlatması bakımından önemli bir eserdir. Osmanlı döneminde yazılmış olan ve Kalenderliğin düşünce anlayış ve hayat tarzlarını anlatan ve diğer eseler kadar önemli bir yeri olan "*Velâyetnâme-i Otman Baba*" eseridir. Bunlara ek olarak "*Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli*", "*Menâkıb-ı Baba Kaygusuz*", "*Velâyetnâme-i Abdal*

Musa”, “*Velâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan*” gibi eserlerde Kalenderliğin telakkilerini yansıtan ve anlatan önemli diğer eserlerdir (Ocak, 1999:XXVI).⁴ 13. yüzyılda Kalenderi akımının telakkilerini olumlu yönde anlatan eserler olduğu gibi Kalenderileri aşağılayan menfi anlamda eserlerin de kaleme alındığı görülmektedir. A. El Cevberî “*dilenci ve dolandırıcı gruplar*” olarak zikrederken Nasîru’ d-dîn-i Tûsî ise “*ayaktakımı ve dünyanın fazlalıkları*” olarak ifade ettiği görülmektedir (Ocak, 1999:210).

Kalenderi tarikatına bağlı grupların giyim kuşam ve yaşayış biçimlerine bakıldığında kaş ve kirpiklerin, bıyık ve sakallarını tıraş ederek “*çar-darb*” olan ve hiç evlenmeyerek dünyevi değerlerden bağımsız, kendilerine has bayraklar ve dümbelekleriyle dolaşmaları, hayat tarzları itibariyle Hindistan’daki Sadhu’lara benzemektedir (Köprülü, 2005:150). Köprülü’nün görüşlerine benzer bir profil çizen Karamustafa (2008:11) Kalenderi dervişlerini bellerine sarı kırmızı bir bez parçası dışında çıplak, başlarının iki tarafına manda boynuzu, saç ve bıyıkları uzun, sakalları ise kökten kazınmış, uzun değnekler, davullar ve tefler taşıyan bir grup olarak tarif etmiştir. Ocak (1999:7) ise üç-beş kişilik gruplar halinde dolaşan, günlük yiyecek içeceklerini dilenerek sağlayan, vücut ve başlarındaki tüyleri kazıtarak acayip kılıklarda dolaşan derviş grupları olarak ifade etmektedir. Esir düştükten sonra yaklaşık on beş yıl Osmanlı sarayında kalan A. Menavino(16.yy), ülkesine döndükten otuz yıl sonra yazdığı eserinde Kalenderi dervişlerini şu şekilde tanımlamaktadır:

“Kalenderilerin tarikatı diğerinden çok farklı olup bu tarikata bağlı olanların çoğu bakirdir. Tekke denilen bir kiliseleri vardır kapıların üzerinde şu kelimeler yazılıdır: Caedan ormac, dilersin cusgiunge, al chachecciu. Yani bu tarikata girmek isteyen, bekârete münasip şekilde davranmalıdır. Bunlar çarşaf biçiminde, üzeri kareli elbiseler giyerler. Bu elbiseler pamuk ve at kılından dokunmuşlardır. Umumiyetle başlarında saç yoktur fakat kafalarına Yunan rahiplerinin şapkalarına benzer bazı bereleler giyerler. Bunlarda bir karış uzunluğunda püskül vardır. Bu püskül at kılılarından yapıldığından oldukça serttir. Kulaklarına, boyunlarına ve kollarına demir halkalar takarlar. Erkeklik uzuvlarının altındaki deriyi delip buraya demir veya gümüş

⁴ Kalenderliğin tarihi kaynakları için bkz.: Ocak (1999). Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süfilik Kalenderiler, TTK Yay. Ankara.

bir halka yerleştirirler. Bunun sebebi, şehvani zevk ve arzulara herhangi bir şekilde kendilerini kaptırmamaları içindir. Bunlar, mezheplerinin o devirde liderleri sayılan Nesimi adlı biri tarafından tertip edilmiş halk lisanında eski metinleri okuyarak dolaşırlar. Bu Nesimi, kanun aleyhinde bazı şeyler söylediğinden adalet tarafından Hagios Ammianus gibi derisi yüzüldü. Kalenderiler sadakayla yaşarlar, Nesimilerin tarikat nizamına riayet ederler” (Menavino, 2011:51-52).

Menavino'nun vermiş olduğu bilgiler, Kalenderi tarikatına mensup kişilerin yaşam tarzlarını ve bazı uygulamalarını Hristiyanlık adetleriyle benzerlik kurarak konunun daha iyi anlaşılması sağlamaktadır. Onun vermiş olduğu bilgilerden Kalenderi dervişlerin mücerred olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Kalenderi dervişlerinin Nesimî tarikatının nizamına uygun hareket etmesi diğer önemli bir nokta olarak göze çarpmaktadır. Nasîru'd-dîn-i Tûsî ise Kalenderileri şu şekilde ifade etmiştir: “*Bunlar âlemin fazlasıdır. Zira dünyada insanlar, beğler, sanatkârlar, tacirler ve çiftçiler olarak dört sınıfa ayrılır. Fakat bunlar dört sınıfın hiçbirine dâhil değildir.*” Aynı dönem şairi olan Şeyh Sadi (1975:246) ise Kalenderileri “*Kalenderilerle düşüp kalkan çocuğun babasına söyle. Onun hayrından ümidini kessin; geberip gitmesine acımasın*” diye eserinde konu almıştır. Bu türden menfi bakış açısının birinci sebebi; İslam tarihinin başından beri ortaya konan ayrılıkçı çatışmalar etrafında şekillenen Sünnîlik hareketiyle birlikte Sünnî olmayan grupların tamamen zındık veya mülhid olarak suçlanmasıdır. İkinci sebebi ise; dervişlerin, “Halk İslamı” ve aşağı kültür alanına dâhil edilmesi ve “*okur-yazar olmayan kitabî İslam'dan uzak, ne idiğu belirsiz inanç ve adetleri olan ve eski dinî inançlarını sürdüren cahil*” gruplar olarak görülmesinden dolayıdır (Karamustafa, 2008:13; Ocak, 1999:210-211).

Kalenderliğin ortaya çıkışının tam olarak kavranabilmesi için İslam dünyasının tarihi gelişimi, dönemin sosyal hareketlilikleri ve siyasi faaliyetleri yakından incelenip analiz etmekle mümkündür. Hulefâ-i Râşidîn döneminin son zamanlarında İslam dünyasının içinde bulunduğu çeşitli buhranlar, Emeviler döneminde Arap olmayan topluluklara karşı yürütölen mevali politikası ve Abbasîler döneminde devam eden siyasi bunalımlar göz önünde alındığında tasavvufun bütün bu açmazlıklar içerisinde Kalenderilik akımının doğuşuna zemin hazırladığı görülecektir (Ocak, 1999:3-5).

Kalenderilik Hamdûn-i Kassar ve Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr gibi büyük sufilerin temsil ettiği Horasan Melamiyesi etkisi altında Şeyh Cemaleddîn-i Savî ile birlikte Suriye, Irak, İran, Orta Asya, Hindistan sahalarında ortaya çıkmıştır. Söz konusu Kalenderi gruplar Taîfe-i Abdalan ya da Cevalika olarak adlandırılmıştır (Köprülü, 2005:150). İslam'ın ilk orta döneminde (1200-1500) ortaya çıkan bu tasavvuf akımı daha önceki İslam zahitliğinden farklı olarak dilencilik, gezginlik, bekârlık ve çilekeşlik örüntüsü üzerine kurulu yoksulluk öğretisi üzerinden diğer tasavvuf akımlarında tamamıyla farklı bir akım oluşturmaktadır.

Tarihî kaynaklara bakıldığında ilk Kalenderi dervişleri Cemaleddin Savî önderliğinde İran'da ortaya çıkmış ve daha sonra söz konusu tarikat Suriye ve Mısır'a doğru yayılmıştır. Daha sonra Kalenderiliğin bir şubesi olan Haydarîlik, Kutbu'd-Dîn Haydar öncülüğünde kurulmuştur. Gerek Kalenderi tarikatı gerekse Haydarî tarikatı İran ve Doğu Afganistan'dan doğarak Anadolu ve Hindistan'a kadar yayılmıştır.⁵ 13. yüzyıl itibariyle Anadolu'da Kalenderi dervişleri Barak Baba etrafında toplanarak bu akım iyiden iyiye Anadolu'da etkin bir rol oynamıştır (Karamustafa, 2008:13).

13. yüzyıl ile birlikte Anadolu coğrafyasında Kalenderilik akımının başlıca temsilcilerini Vefaîlik ve Haydarîlik ekolüne bağlı gruplar oluşturmuştur. Bu grupların içinde karizmatik bir lider olarak ortaya çıkan Hacı Bektaş Veli, “*Velayetname*” adlı eserine bakıldığında yarı çıplak bir abdal olarak tasvir edilmiş ve Kalenderi abdallarının yarı çıplak dolaşmasından yola çıkılarak Hacı Bektaş'ın Kalenderi şeyhi olduğu tahmin edilmektedir. Ayrıca aynı kaynakta Ulu Abdal, Güvenç Abdal, Kara Abdal gibi kişilerin Kalenderi dervişleri olduğu göz önüne alındığında Hacı Bektaş'ın Kalenderi dervişlerden olduğu anlaşılacaktır (Ocak, 1999:200).

⁵ “Kalenderî akımı Hindistan mistisizminden mi etkilendi, yoksa İran'da şekillenip Hindistan'a mı yayıldı?” sorusu bir muamma olarak karşımızda durmaktadır. Ocak bu konuda Kalenderîlerin büyük oranda Hint ve İran mistisizminin etkilendikleri görüldüğünü ve Goldziher Cahız'ın Ruhbanı Zenadeka diye adlandırdığı gezgin rahiplerden, Müslüman dervişlerin etkilendiğini ifade etmektedir. Ayrıca bir ekleme daha yaparak İlhanlı tarihçisi Zekeriyya Muhammed Kazvînî 13-14. yüzyıllarda yaşayan ünlü sufi Şakik-i Belhî süfliliğe girişini tüccarken Budist rahiplerin tesiriyle olduğunu ifade etmektedir(Ocak,2013:8-9). Bu konu hakkında yapılan araştırmalar göz önüne alındığında kesin bir yargıya varmak olanaksız görülmektedir. Bu nedenler Hint mistisizmi ve Kalenderlik akımı üzerine yapılacak olan mukayeseli araştırmalar bu sorunun cevabı olacaktır.

13-15 yüzyıl zarfında Anadolu ve İran'da Kalenderiler ve Haydarîler ile birlikte Rum Abdalları, Camiler, Bektaşiler ve Mevleviler gibi birçok grup ortaya çıkmış, Osmanlı, Safevi, Özbek ve Moğolların devlet kurmasıyla birlikte bu gruplar önemli derecede yayılma imkânı bulmuşlardır. 15. yüzyıldan itibaren Kalenderilik içerisinde belirginleşerek teşekkül eden ve Osmanlı devletinin de desteğini alarak yaygınlaşan Bektaşilik, Kalenderiler için bir sığınak haline gelmiştir. 17. yüzyıldan itibaren ise Kalenderi dervişleri Bekataşi tarikatında erimiş ve kendine yeni bir yaşam alanı bulmuştur (Ocak, 1999:118).

Sonuç olarak kaynaklar incelendiğinde Anadolu topraklarında ilk Kalenderi hareketlerin 13. yüzyılda başladığı varsayılabilir. Bu yüzyılda Kalenderiliğin başlama sebebi Moğol istilası ve onun sonucunda ortaya çıkan çeşitli göçlerdir. Söz konusu dönemde gerek Hindistan coğrafyasında gerekse Türkistan'ın iç kesimlerinde çeşitli tasavvufi ekollerine ve çeşitli mekteplere mensup olan dervişlerin İran üzerinden Ortadoğu ülkelerine ve Anadolu'ya yaptığı akınlar, bu grupların yerleştikleri bölgelerde dinî bakımdan ciddi etkilerinin olduğu görülmektedir. Bu tarikatların içerisinde Kübreviyye Sühreverdîyye gibi Sünnî tarikatlar olduğu gibi Kalenderi meşrebiyle yakından ilgili Yeseviyye, Vefaîyye ve Haydarîye gibi çeşitli heteredoks grupların da Anadolu'ya göç ettikleri bilinmektedir (Ocak, 1999:57-58). Bütün bu yorumlardan anlaşılacağı üzere günümüzde Anadolu'da yaşayan Alevi toplumunun dinî telakkileri bakımından ilk oluşumun (proto-Alevi) Kalenderileri gruplarıyla başladığı düşünülebilir. Ayrıca Kalenderilik içerisinde önemli bir yere sahip olan Hacı Bektaş Veli, Güvenç Abdal, Abdal Musa vb. kişilerin Kalenderi olarak bilinmesinden ötürü bugünkü Alevilikle Kalenderilik arasında kavramsal ve yapısal anlamda bir ilişki kurulabilir.

1.1.5. Kızılbaş

Alevilik çatısı altında en çok zikredilen kavramların başında Kızılbaş kavramı gelmektedir. Kızılbaş kavramı gerek tarihsel arka planı gerekse dönemin sosyal olgusu bakımından çok yönlü bir kavram olduğu için bu başlık altında Kızılbaş sözcüğünün ne anlama geldiği, ne zaman kullanıldığı, hangi grupları kapsadığı üzerine değerlendirme

yapılacaktır.⁶ Bu bağlamda konu ele alındığında daha önce ifade edilen Kalenderi ve Haydarî adlandırması gayri-Sünnî ve Batınî yaklaşımların etkisiyle şekillenirken Kızılbaş adlandırması ise Safevi Devleti ile Osmanlı devletinin mezhepsel ve siyasi çatışmalarından ötürü ortaya çıktığı görülmektedir. Dolayısıyla daha önce ifade edilen kavramlarda toplumsal algı dikkate alınırken, Kızılbaş kavramında siyasal ve mezhepsel bir yaklaşımın ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar Alevi topluluklar, Kızılbaş adlandırmasını Hz. Muhammed ve Hz. Ali arasında geçen menkıbevi anlatmaya ya da Hz. Ali ve Muaviye arasında geçen Sıffin Savaşında Hz. Ali taraftarlarının kırmızı sarık taktığı rivayetine dayandırılrsa da bugünkü manada Kızılbaş kavramı 15. yüzyılda çeşitli kaynaklarda karşımıza çıkmaktadır. İlk kaynaklara baktığımızda 11-14 yüzyıllar arasında Batınî çevrelere “bâtınîyeye muhammara” (kızıl elbise giyenler) denildiği gibi İslam’ın ortaya çıkmasından sonra “babakîya” ve “mazdakiya” denilen iki gruba “muhammara” (kızıl elbise giyenler) adının verildiği de bilinmektedir (Gölpınarlı, 1977:789). Esas manada Kızılbaş kelimesi bir topluluğu kapsayıcı anlamda ilk olarak Safevi döneminde (1501) Farsça karşılığı olan “*surh-ser*” kelimesiyle birlikte kullanılmıştır (Ocak, 2009:16). Günümüzde ise söz konusu kavramın halk arasında menfi anlamda kullanıldığı görülmektedir. Fakat Türk tarihine bakıldığında kızılörk, yeşilörk ve karabörk çokça farklı Türkmen gruplar tarafından aidiyetlik simgesi olarak kullanılmıştır. Özet olarak Eröz (1990:80-87) eserinde çeşitli tarihi kaynaklardan yararlanarak kızılörkün eski bir Türk geleneği olduğunu ve her boyun kendine özgü bir giyim şekli olduğunu ifade etmektedir. Örneğin, Siyah başlık giyen Türk uruğuna “Karapapak”, Kazakların Ordusuna bağlı Abadan ve Suvan uruğlarına “Kızılörk” ve “Konurbörk”, Kıpçakların bir uruğuna “Karabörklü”, Buhara mektebine bağlı Sünnî bir tarikata “yeşilbaş” gibi isimlerin verildiği görülmektedir.⁷ Ayrıca Konya’yı feth eden Türkmenleri siyah libaslı, kızıl örklü ve ayakları çarıklı bir giyimden söz edilmektedir (Fırlı, 1996: 9-10). Osmanlı dönemine ait tarihî kaynaklara bakıldığında Aşıkpaşaoğlu, “*Aşıkpaşaoğlu Tarihi*” adlı eserinde Orhan Gazi Döneminde askerlerin kızıl örk giydiği hakkında çeşitli malumatlar bulunmaktadır:

⁶ Kızılbaşlığın doğuşu ve tarihsel süreçleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldırım, Rıza (2017) *Aleviliğin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul.

⁷ Tarihi süreç içerisinde Türklerde örk ve kızıl rengin kullanılması hakkında detaylı bilgi için bkz: Eröz, Mehmet (1990) *Türkiye’de Alevilik ve Kızılbaşlık*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

*“Orhan Gazi’nin kardeşi Alaaddin Paşa: Hanım! Elhamdülillah ki seni padişah gördüm. İmdi senin askerin gündün güne ziyade olsa gerek. Senin askerine bir alamet koyalım ki başka yerde askerde olmasın, dedi. Orhan Gazi: Kardeş her ne ki sen dersen ben onu kabul ederim, dedi. O dedi ki etrafındaki beğlerinin **börkleri kızıldır**. Senin ki ak olsun, dedi. Orhan Gazi emrettik Bilecik’te ak börk işledirler.” (Âşık Paşaoğlu: 1970:43).*

Aynı şekilde Orhan Gazi döneminden askerlerin kızıl börk giydiğine dair bir bilgi de Nişancızade Mehmet Paşa’nın “*Tevârih-i Ali Osman*” adlı eserinde geçmektedir:

*“Bursa’da hisar içinde medfundur, etraf vilayette olan beğler ve asker halkı **kızıl börk** giymek adetleri olmanın Orhan Gazi kendi kavmine ak börk giymeyi buyırdı. Ama divana gelseler burmalı dülbend giyerlerdi.” (Yastı:2005:82).*

Hoca Sadettin Efendi’nin “*Tâcü’t Tevârih*” eserinde ise Yıldırım Beyazıt dönemine geldiğinde gerek Osmanlı devletinin sınırlarının büyümesi gerekse askeri teşkilatın çeşitlenmesinden ötürü devlet ricalindeki kişilerin kapılarında bulunan askerlerin kızıl börk giydiğini belirtilmektedir:

*“Yıldırım Han devrinde askerinin sayıca çoğalması birtakım karışıklara sebep olunca, askerler için sınıflara göre çeşitli kıyafetler seçilmesi uygun görüldü. O günlerde Beylerbeyi olan Timurtaş Bey tavsiyesi üzerine ak külah, sadece kapıkulu sipahileri ile Enderun oğlanlarına ayrılarak saltanat ve makamının ileri gelenleri ile yüksek derecedeki devlet adamlarının kapılarında olanlar için **kızıl börk** seçildi.” (Hoca Sadettin Efendi, 1979:67).*

Safevi dönemi öncesinde gerek devlet yönetimin gerekse askerlerin kızıl börk giydiği görülmektedir. Kızıl börk, Türkmen grupların oymak, boy ve uruğa ait bir simge olarak görünürken Safevi dönemiyle birlikte dinî bir simge olarak isnat edilmiş ve gayri müteşşerî çatısı altında değerlendirilmiştir (Fırlıklı, 1996:9-10).

Yukarıda ifade edildiği gibi Kızılbaş kavramı tarih sahnesinde bir anda ortaya çıkmış bir kavram olmayıp 15. yüzyıl öncesinde tarihî ve sosyolojik temelleri olan bir kavram

olarak karşımıza çıkmaktadır. Abbasîler dönemiyle birlikte Türk kabileleri arasında yoğun olarak yayılmaya başlayan İslam dinî şehir merkezlerinde Sünnî-İslam çizgisinde gelişirken, konargöçer ve taşralarda farklı bir boyutta geliştiği görülmektedir. Türklerin Anadolu'ya göçüyle birlikte kırsalda kışlaklara yerleşen ve yaz döneminde ise Orta Anadolu, Doğu Anadolu ve Suriye topraklarına giden Türkmen boyları, Nizarî İsmailî propagandalarına maruz kalmış ve bu etki birçok sufi tarikatına da girmeye başlamıştır (Ocak, 2009: 18-17). Bu etkiyle birlikte Selçuklu devleti bu grupları kontrol altına almak ve vergiye bağlamak için çeşitli çabalara girişmiş ve bunun üzerine Babaî İsyanı patlak vermiştir. Bu isyan bastırılmış olsa da Anadolu Selçuklu devletini zayıflatmış ve devletin 1246 yılında Moğol hâkimiyetine girmesine yol açmıştır. Daha sonraki süreçte Osmanlı devletinin kurulması ve Fatih dönemiyle birlikte konargöçer Türkmenlerin yerleşik hayata geçirilerek vergiye tabii tutulması “halk İslam'ı” yaşayan konargöçerleri ciddi anlamda rahatsız etmiştir. Bunun sonucunda konargöçerlerin Safevi taraflarına geçmesine ve Kızılbaş olgusunun oluşumuna zemin hazırlamıştır. 15. yüzyıl itibariyle Safevi devletinin kuruluş aşamasında Osmanlı Devleti'nin yönetim anlayışından rahatsız olan heteredoks gruplar, Safevi tarafına geçmiş ve Osmanlı devleti ve Sünnîlik için bir tehlike oluşturmuştur.

Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve nihayetinde Şah İsmail öncülüğünde inşa edilen Kızılbaşlık hareketi ilk olarak Şeyh Haydar döneminde ortaya çıkmıştır. Kızılbaş kelimesi Türkçe'de kızıl ve baş kelimeleri ile oluşmuş Osmanlı-Safevi mücadelesinden sonra kroniklerde ve literatürde kullanılmaya başlanmıştır (Ocak, 2009:16). “*Âlem-ara-yı Şah İsmail*” eserinde verilen bilgiye göre Kızılbaş ifadesi Safevi devleti kurulmadan önce Şeyh Haydar döneminde karşımıza çıkmaktadır. Şeyh Haydar, on iki dilimli Kızılbaş tacını yani “Tâc-ı Haydarî”yi kendi müritlerini diğer sufilerden ayırmak için kullanmıştır (Sohrabiabad, 2018: 213). Ayrıca Şeyh Haydar Kızılbaş tacını şekillendirmekle kalmamış, onun Erdebil'deki müritlerini de silahlandırdığı görülmektedir. Şey Haydar'ın, eski Türk geleneklerinden yararlanarak askerlerin giyeceği borkün rengini belirlemedeki amacı Safevi Devleti'nin simgesel kuruluşunu ve devamını ifade etmektir. Dahası kızıl renkteki borkün seçimi ise eski Türk giyim kuşamına gönderme yaparak askeri gücünü oluşturan Anadolu'daki Türkmen gruplarını etrafında toplama girişimi olarak değerlendirilebilir (Akın: 2020a:40-41).

Yani başlangıçta bir taç olarak tasarlanan Tac-ı Haydari sadece Erdebil'deki müritleri diğer gruplardan ayırmak için kullanılsa da sonraki dönemlerde, bahsedilen kavramın anlamsal açıdan genişleyerek bir topluluğu ve askeri birliği kapsayıcı nitelikte kullanıldığı görülmektedir.

Şeyh Haydar'ın Tâc-ı Haydarî'yi kendi müritlerine giymesini buyurması ve Safevi devletinin kurulması sonucunda bu gruplara Kızılbaş denmiştir. Bu şekilde adlandırma iç adlandırma olduğu gibi Kızılbaş karşıtı birçok grup, Kızılbaş kavramıyla ilgili birçok olumsuz isnat da türettiği görülmektedir. Özellikle Anadolu coğrafyasında yine karşı gruplar tarafından “*mum söndüler*”, “*tavşan yemezler*” denildiği gibi İran'da “*çarağ kuşan*”, Maku'da “*Kara-koyunlular*”, Urmiye'de “*Abdal, Beyliler*”, Loristan'da “*Gulya'i*”, Tebriz'de “*Goran*”, Karadağ'da “*Şamlular*”, Karabağ'da “*Milliler*”, Meşhed'de “*Ali Allahiller*” adları da isnat edilmektedir (Gölpınarlı, 1977:789). Söz konusu mesnetsiz ve pejoratif şekilde yapılan adlandırmalar incelendiğinde bu adlandırmaları, Alevi inancının içyapısına ve teolojisine sahip olmayan kişi ve gruplar tarafından kaynaklandığı görülmektedir. Günümüzde bile bulunduğumuz coğrafyada aşırı uçlarda bulunan çeşitli grupların Alevi inanç sistemini tanımadığı için hala bu şekilde adlandırmalarına rastlamaktayız.⁸

Sonuç olarak Kızılbaş kavramı Şeyh Haydar'dan Şah İsmail'e kadar devam eden süreçte Erdebil'deki müritler için kullanılan bir sıfatken Şah İsmail'in Safevi Devleti'ni kurmasıyla birlikte toplumsal ve askeri bir adlandırma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu adlandırma sadece Osmanlı devletinde bulunan Sünnî toplumların bir yakıştırması olmayıp Kızılbaşlığın iç dinamikleri içerisinde devletleşmeye giden bir topluluğun kendisini diğer gruplardan ayırmak için kullandığı bir sıfat olarak da karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Akın (2020a:40)'ın ifadesiyle Anadolu'da yer alan heteredoks grupların Safevi devletine verdikleri desteklerden ötürü Anadolu'da çıkan Şah Kalender, Şah Veli ve Şah Kulu ayaklanmaları bu toplulukların Kızılbaş olarak anılmasındaki önemli sebeplerden birisidir. Bugün dahi Kızılbaş ifadesi Alevi ve Bektaşî kavramları kadar yaygın bir şekilde Anadolu ve Ortadoğu coğrafyalarında kullanılmaktadır.

⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Baharlı, İlgar (2021) Şahın Bahçesinde Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

1.1.6. Bektaşî

Alevî ve Bektaşî terimi sıklıkla birlikte kullanılan bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Yapılan son çalışmalara bakıldığında bu iki terimin kullanımı ve dolaşımı literatüre oturduğu görülmektedir. Bu iki kavramın birlikte kullanımı, iki kavramın aynı olduğu gibi çeşitli yanlışlara sebep olmaktadır. Bu nedenle Alevî ve Bektaşî kavramları anlamsal yakınlığı ve birbiriyle ilişkisi sebebiyle muğlaklığını korumaktadır. Köprülü ve Eröz, Bektaşîliği köy ve kent şeklinde iki kısma ayırır ve Alevîliği Kır Bektaşîliği çatısı altında incelemeyi önerir. Köprülü'yü takip eden Melikoff (1993: 26-27) ise Köprülü'nün görüşlerini benimseyip Köprülü'nün sınıflandırmasını kabul etmektedir. Yıldırım (2010b: 25) ise Köprülü ve Eröz'ün bu sınıflandırmasını toptancı ve yüzeysel bir yaklaşım olarak eleştirir. Ona göre Alevî ve Bektaşî kavramları sosyal taban ve yaşam tarzları açısından birbirinden ayrıdır. Ocak(1994: 15) ise Bektaşîliğin tarihsel süreç içerisinde bir tarikat yapılanması olarak ortaya çıktığını Alevîğin ise bir tarikat yapılanması olamayıp mistik bir gelenek olarak ortaya çıktığını savunmaktadır.

Bu görüşler çerçevesinde Bektaşîliğin 13. yüzyıldan günümüze kadar sürekliliğini koruyan bir tasavvuf akımı olduğu çıkarılabilir. Hacı Bektaş Veli'nin yaşamı süresince ve 15. yüzyıla kadar bir tarikat kimliği olmayan Bektaşîlik, Balım Sultan ile birlikte bir kurumsallaşma sürecine girmiştir. Bu nedenle Bektaşîliğin Hacı Bektaş Veli'nin yaşamı ve 15 yüzyıla kadar devam eden süreç ile Balım Sultan'dan başlayarak günümüze kadar devam eden iki farklı süreç olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

Bektaşîliğin oluşmasında ve bir hareket olarak ortaya çıkmasında Anadolu'da başlayan Babaî ve Şeyh Bedrettin isyanları önemli bir yere sahiptir. Anadolu'da ilk tasavvuf hareketlerinin başlangıç noktasını Babaî İsyanı oluşturmuştur. Sonrasında da Şeyh Bedrettin İsyanı ile devam etmiştir (Köprülü, 2003: 207; Ocak, 2011: 76). Babai İsyanı, Orta ve Güneydoğu Anadolu'da ekonomik, toplumsal açıdan sıkıntılar yaşayan konargöçer Türkmen gruplarının Baba İlyas ve Baba İshak öncülüğünde toplumsal ayaklanma hareketi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu isyan Anadolu Selçuklu Devletini büyük anlamda sarsmış ve beraberinde birçok sorun meydana getirmiştir. Babaîler, Anadolu Selçuklu birlikleri tarafından Kırşehir yakınlarında Malya ovasında

yenilgiye uğratılmış ve isyan bastırılmıştır (Ocak 2011: 76). Babaî İsyanının sonucunda bastırılan Babai şeyhleri, Baba İlyas ve Baba İshak'ın kıyıma uğramasıyla birlikte onların çevrelerinde bulunan diğer dervişler farklı bölgelere kaçarak orada Abdâlan-ı Rum hareketini Sünnî dışı propagandalar çerçevesinde yaymaya başlamıştır. Başlangıçta dinsel bir hal almayan bu isyan, ilerleyen süreçte dinî bir harekete dönüşmüştür.

Babaî isyanından sonra Sulucakarahöyük'e yerleşen Hacı Bektaş Veli çeşitli tarihî kaynaklarda menkıbevi hayatıyla karşımıza çıkmaktadır. Hacı Bektaş Veli ile ilgili bilgileri Baba İlyas Horasanî'ni ahfadı Aşıkpaşazade'nin "*Tevârih-i Âli Osman*" adlı eserinden öğrenmekteyiz. Bu esere göre Hacı Bektaş ve kardeşi Mintaş, Baba İlyas'ın müritlerinden olduğu ve Babaî isyanında Mintaş öldürüldüğü, Hacı Bektaş ise Sulucakarahöyük'e yerleşerek münzevi bir yaşam sürdüğü ve yaşamı boyunca tarikat kurmadığını ve müritlerinin olmadığı anlatılmaktadır. Eser ayrıntılı incelendiğinde Hacı Bektaş Veli yaşadığı dönemde gerek kılık kıyafeti gerekse yaşantısı bakımından bir Kalenderi ve Haydarî şeyhi olduğu anlaşılmaktadır. Yine aynı eserde Aşıkpaşazade, Hacı Bektaş'ın dönemi itibarıyla ciddi bir manada tanınırlığı olmadığını ve bir tarikat kurmadığını ifade etmektedir (Aşıkpaşazade, 1970: 221-223). Fakat 14. yüzyılın ortalarında önemli bir şahsiyet olan ve Babaî mirasının 14. yüzyıl ortalarındaki temsilcileri arasında saymamız gereken Elvan Çelebi, "*Menâkıbu'l-Kudsiyye*" adlı eserinde Hacı Bektaş Veli'nin manevi otoritesi yüksek, zamanın en önemli şeyhleri arasında olduğunu ifade etmektedir (Elvan Çelebi, 1995: 169-70; Tulum, 2000: 633-37). Hacı Bektaş'ın kişiliği hakkında kaynaklarda farklı görüşler bulunsada Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra Sulucakarahöyük'te bulunan zaviyesi etrafında çeşitli menkıbelerle zenginleşen güçlü bir Hacı Bektaş Veli kültü ortaya çıkmıştır. Daha sonra Abdal Musa ve diğer Kalenderi ve Haydarî abdalları öncülüğünde kurulan zaviyeler vasıtasıyla Anadolu'nun birçok yerinde Hacı Bektaş Veli kültü tanılır bir hal almıştır. 15. yüzyıla gelindiğinde Hacı Bektaş Veli kendi gerçek kimliğinden sıyrılarak büyük bir veli hüviyeti kazanmıştır (Ocak, 1999: 15).

13. ve 14. yüzyıllarda Bektaşî adı altında zikredilen sosyal ve dinî bir gruba rastlanmazken 15. yüzyılda Seyid Ali Sultan'dan nasip alan, tek nüshası Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi'nde 894.35-1 numara ile kayıtlı olan 1742 tarihli Sadık

Abdal'ın divanında Bektaşî tekkelerinin olduğuna rastlanmaktadır. Bu eser didaktik bir biçimde oluşturulmuş, dervişlere evliya yolunun sırlarını ve bu yolda nasıl ilerleyeceğini anlatmaktadır. Söz konusu eserde Bektaşî kavramı şu şekilde zikredilmektedir:

*Ki zâhid didi **Bektaşî tarîkı**
Ne bilsin ma'nâsın ol giz tabâyi* (Gümüšoğlu, 2009: 151).

*Ki **Bektaşî Hak ile Hak demekdür**
Hemân oldur bilirsen sana nâfi'* (Gümüšoğlu, 2009: 151).

*Nûr-ı hikmet sırrıdır **Bektaşiyânun tekyesi**
Mürşid-i kâmil olardur fehm idersen bî-gümân* (Gümüšoğlu, 2009: 187).

***Râh-ı Bektaşî**'de tâlib hizmet eyle nice yıl
Yürüden cânsız kayayı sırrına itme gümân*(Gümüšoğlu, 2009: 151).

Ayrıca eserde Kızıldeli Sultan'ı, Abdal Musa'yı ve Hacı Bektaş'ı birer kutup olarak değerlendirmekte ve müstensih bu kişileri kendinde önemli etkiler bıraktığını anlatmaktadır. Eser sahibi Sadık Baba Bektaşîliği kurumsallaştıran Balım Sultan'dan söz etmediği görülmektedir. Yıldırım (2010a: 158-159)'a göre bunun sebebi ya Sadık Baba 1470'lere kadar yaşadığı için Balım Sultan dönemine yetişememiş olması ya da yaşadığı dönemde Balım Sultan'ın önemli bir nüfuzuna sahip olmamasından kaynaklanmaktadır. 16. yüzyıla gelindiğinde tezkiresinden ve şiirlerinden Bektaşî olduğunu anladığımız Hayreti, kendisini Rum Abdalı, Abdal ve Bektaşî olarak tanımlamaktadır. Hayreti başta olmak üzere 16. yüzyıldan itibaren Bektaşî şairlerin şiirlerinde Balım Sultanın adının da geçtiğini görülmektedir:

*Tekye-i ışık içre **abdâl** itdi ben dervişini
Nev-cuvândur gerçi pîrüm oldı **Bektaşum** benim* (Çavuşoğlu ve Tanyeri, 1981: 322).

*Şâh hakkıyçün bu gün ey Hayretî hayrân ü zâr
Hânekâh-ı ışık içinde baş açık **Bektaşiyem*** (Çavuşoğlu ve Tanyeri, 1981: 321).

*Ne gam yağdı olursa cümle âlem
Balım Sultan'dan olursa inâyet* (Çavuşoğlu ve Tanyeri, 1981: XIV).

Her gedâ bir pâdişâha bende olmuşdur velî

Biz de Rûm abdâlyuz bizüm 'Ali'dür şahumuz (Çavuşoğlu ve Tanyeri 1981: 223).

Hacı Bektaş, Abdal Musa, Kızıldeli Sultan ve nihayetinde Balım Sultan'a kadar gelen süreçte Bektaşiliğin artık tarikat yapılanması şekline dönüştüğü görülmektedir. Balım Sultan dönemi öncesinde Hacı Bektaş Veli bir ocak yapılanması şeklinde olduğu ve bu yapılanmanın en üst makamında ise Seyyid Battal Gazi Ocağının olduğu tarihî kayıtlarda mevcuttur. Kalenderi, Haydarî, Vefaî, Bektaşî, Abdâlân-ı Rum, Torlak ve Işık gibi heteredoks grupların Hacı Bektaş Veli'den itibaren Mahya ritüeli adı altında Seyyid Battal Gazi Ocağı'nı ziyaret etmesi Bektaşî tarikatının Balım Sultan dönemine kadar bir ocak yapılanması olarak oluştuğunu kanıtlar niteliktedir (Akın, 2020a: 33).

Bektaşiliğin teşkilatlanması ve yapılanması 16. yüzyılın başlarında Pîr-i Sâni olarak adlandırılan Balım Sultan'ın öncülüğünde gerçekleşmiştir. II. Beyazıt'ın aracılığıyla Yunanistan Dimetoko'da bulunan Seyyid Ali Sultan Dergâhından getirilerek Hacı Bektaş Dergâhına Postnişin yaptırılmıştır. Bunun sonucunda Balım Sultan tarafından Bektaşiliğin ritüel ve uygulamaları yazılı hale getirerek sistemleştirilmiştir (Birge, 1991: 65). Osmanlı devletinin Bektaşilik tarikatını etkin hale getirmesinin başlıca sebepleri arasında Safevi Devletinin savaşı kaybetmesi ve Şah İsmail'in ölmesi sonucunda dağılan Kızılbaş grupları tek çatı altında toplayarak kontrol edilebilir bir duruma getirmektir (Yıldırım, 2010b: 31). Melikoff (1991: 57) ise bu durumu Osmanlı'nın Rafizî unsurları ıslah edip sisteme entegre etmek için uyguladığı bir politika olarak değerlendirmektedir. Fikrimizce Bektaşilik kavramı ile Kızılbaşlık kavramı arasında bazı farklılıklar bulunmakla beraber Bektaşilik Anadolu'da Şah İsmail ve etkisinde yetişen ve etkilenen Kızılbaş gruplarını kontrol altında tutabilmek için uygulanan suni bir tarikattan ibarettir. Sonraki yüzyıllarda Bektaşilik, Kızılbaş zümreleri kontrol altına almak yerine kendi kimliklerinden sıyrılarak Kızılbaşlık etkileri içlerine sızmaya başlamıştır. Bu nedendir ki Balkanlarda Bektaşilik izleri görülürken Doğu ve Güneydoğuda Kızılbaşlık görülmektedir. Yine de Balım Sultan'ın formüle ettiği erkan ve inanç esasları hakkında elimizde çağdaş bir eser bulunmamasından ötürü Bektaşî grupların ritüel ve uygulamaları ile Kızılbaş grupların ritüel ve uygulamaları arasındaki benzerlik ve farklılıkları üzerine kesin yargıya

varmak imkansızdır. Bu durumun aydınlatılabilmesi için yeni belge ve bulgulara ihtiyaç duyulmaktadır.

Sonuç olarak Bektaşiliğin doğuşu Hacı Bektaş ve sonrasında yetişen Abdal Musa'ya kadar dayanmaktadır. Hacı Bektaş Veli kendi döneminde Bektaşilik tarikatı kurmamış olsa da etrafında müritleri bulunmakta ve önemli bir derviş makamına sahip bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Hacı Bektaş, Abdal Musa, Kızıldeli Sultan ve nihayetinde Balım Sultan'a kadar olan süreçte Hacı Bektaş Ocağı, Seyid Battal Gazi Ocağı, Dede Karkın Ocağı Anadolu'da kurumsallaşan Alevi Ocakları olarak görülmelidir. Bektaşilik, Balım Sultan ile birlikte ocak yapılanmasından tarikat yapılanmasına evrilerek Babağan Kolu ve Çelebi kolu olarak ikili yapı ortaya çıkmıştır. Bektaşiliğe bağlı Babağan kolu liyakat esaslı bir yapı olarak kurumsallaşmasını tamamlarken Çelebi kolu ise Kızılbaşlığa yakın bir profil çizerek varlığını devam ettirmiştir. Bu yüzden Yıldırım (2010b: 52)'in ifadesiyle Anadolu'da bulunan Alevi ocakları fiili bağlılığı Bektaşî tarikatın tüzel yapısından ziyade Hacı Bektaş Veli'nin soyundan gelen Çelebi koluna olmuştur. Bunun sonucunda Alevi ocaklarının büyük bir bölümü Hacı Bektaş'ı serçeşme olarak kabul etmiş ve en üst makam olarak konumlandırmıştır. Alevi- Bektaşî terkininin literatürde bu şekilde girmesinin temel sebebi de Bektaşiliğin Çelebi kolunun Anadolu'da bulunan Alevi ocaklarıyla yakın ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Osmanlı devletinin Bektaşî tarikatına diğer Sünnî dışı tarikatlara göre ayrıcalık tanınması heteredoks grupların Bektaşilik çatısı altında toplanmasına sebep olmuştur. Bektaşî, Kızılbaş Kalenderi, Torlak, Işık gibi birçok farklı grup birbirinde ayrı bir yapı olarak görülse de Bektaşiliğin devlet ricalinde önemli ayrıcalıklarının olması diğer grupların Bektaşî çatısına girmelerine önemli katkısı olmuştur.

1.1.7. Torlak ve Işık

Torlak kavramı heteredoks zümreleri adlandırmak için 15. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram Kalender, Bektaşî, Kızılbaş kavramlarına göre kaynaklarda daha az zikredildiği görülmektedir. Köprülü (2003: 120-121), Rum Abdalları diye bilenen zümreyi Yeseviyye, Kalenderiye ve Haydarîye gibi çeşitli zümrelerinin Anadolu'da Türkmen ananeleriyle ve mahalli karşılaşmasında ötürü ortaya çıkan Babaîliğin çeşitlerinden bir tanesi olarak görmekte

ve Torlakları da bu grubun içine dâhil etmektedir. Torlak kelimesi yani tor “*acemi, tecrübesiz*” kelimesinden küçültme eki alarak “lak” ile türemiş bir kelimedir (Rossi, 1955:9-10). G. Clauson (1972: 546) ise torlak kelimesinin anlamını “*yoksul, aşağılanmış, tüyüz, parlak oğlan*” şeklinde vermektedir. Torlak ifadesine ilk defa Çelebi Mehmet döneminde patlak veren Şeyh Bedrettin isyanından bahseden “*Velâyetnâme-i Seyyit Ali Sultan*” eserinde rastlamaktayız. 14-15. yüzyıllarda yaşayan Seyyid Ali Sultan adına düzenlenen “*Velâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan*” menakıpnamesinde kendisi gibi “*yarı çıplak bir Torlak*” diye ifade ettiği Seyyid Rüstem Gazi’nin menakıpnameleri yer almaktadır (Ocak, 1999: 89). Ayrıca Şeyh Bedrettin’in torunu olan Halil b. İsmail’in “*Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin*” eserinde Torlaklardan bahsedilmektedir (İsmail, 1966: 93-94). Eserde Şeyh Bedrettin’in müritlerinden bahsetmekle birlikte Torlak Kemal isminde önemli bir müridinin de olduğuna dikkat çekmektedir (Ocak, 2011: 134). Torlak Kemal’in Manisalı bir Yahudi olduğu sonradan İslam’ı kabul ettiğini bilinmektedir (Emecen, 1997: 28). Torlak Kemal önemli bir yere koyan “*Menakıb-ı Şeyh Bedreddin*” eserinde Torlak’ın ordusunun Balım Sultan ihtiyarlarından Kara Bahar, Güzel Abdal, Kaygusuz Köçek ile elli beş abdal, Otman Baba delilerinden Cehennem Karası, Turum Dede ile kırk abdal, Hz İmam Hüseyin Dergâhından Gulam-ı Ali, Hüseyin Kulu ve Şah Veli gibi birçok abdaldan oluştuğu anlatılmaktadır (İsmail, 1966: 94-95).

Heteredoks grupları, Selçuklu devrinde Kalenderi, Haydarî, Cavlakî, Beylikler döneminde Abdâlân-ı Rum veya Rum Abdalları, 15. yüzyıldan itibaren ise Işık ve Torlak isminde görmekteyiz (Ocak,1999: 87). 15. yüzyılda kaleme alınan Vâhidî’nin “*Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân*” eserinde Torlaklarla ilgili çeşitli malumatlar bulunmaktadır. Eserde Işık olarak ifade edilen grubun kabiliyetsiz iman sahibi olmayan bir grup olarak zikredilirken Abdalların Torlaklardan farklı olduğunu, Torlakların Allah’a ve Hz. Muhammed’e karşı saygı duymadıklarını ve isyankâr oldukları belirtilmektedir (Karabey, Şığva ve Babür, 2015: 168-169). Aynı eserde Abdallar ile Torlaklar arasında farkı şu şekilde tanımlanmaktadır:

“Siz **abdâl** degülsiz torlaksız Hudâ’ya ve Mustafâ’ya ‘âksız meşhûr-ı âfâksız ki lâyı-ı ihrâksız. Siz kanden abdâl olmak kanden ve **abdâllar** içre ehl-i hâl olmak kanden bârî

size *abdâllığı beyân ideyin ve harflerinin esrârından bir mikdar ‘ayân eyleyeyin.’*” (Karabey, Şığva ve Babür, 2015: 168).

Menavino (2011:45) ise eserinde Osmanlı’da bulunan din adamlarını anlattığı bölümde diğer din adamları başlığı altında Cemalîler, Kalenderiler, Dervişler, Torlaklar ismini zikrettiği görülmektedir. Kamusal anlamda çalışan din adamlarını müspet olarak tarif eden Menavino diğer din adamları diye tarif ettiği Kalendenderî, Cemalî ve Torlakları menfî anlamda tasvir edip çalışmayan zevk düşkününü kişiler olduğunu ifade etmektedir:

“Bunlar çalışmaya yanaşmazlar, hoş vakit geçirmekten başka bir şey istemezler. Elllerinden geldiği müddetçe, o rezil arzularını, düzensiz bir hayat içinde oburluk ve şehvet günahlarıyla alikalı sapık ve fahiş ihtirasları tatmin etmekle geçirirler. Her türlü hicabı ve adı kötüye çıkma korkusunu bir yana bırakıp gece gündüz vücutlarını livata denilen o iğrenç günahla kirletirler. Gayet hayvani şekilde beslenirler, üstelik (dindar insanlar gibi) namusluca yaşadıklarını zannederler.” (Menavino, 2011: 45).

Işık adlandırmasına gelince “*Sohbetnâme*” yazarı Sun’ullah Gaybî’nin bildirdiğine göre Türkçe’de aydınlık anlamına gelen bir adlandırmadır. İlk defa Hacı Bektaş Veli tarafından “*iç dünyasını aydınlatan velî*” olarak kullanıldığı belirtse de 15. yüzyıldan daha önceki metinlerde bu kavrama rastlanılmamıştır (Ocak, 1999: 105). Köprülü (1976: 112-113) “*Tibyân-ı Vesa’ilü’l Hakâyık*” eserinin yazarından aktardığı bilgiye göre Hacı Bektaş kendisinden sonra hiçbir halife bırakmamıştır. Yine aynı yazar, Işık adıyla meşhur Hurufiye taifesinden birisi gelerek Hacı Bektaş’ın halifesi olduğunu iddia ettiğini belirtmektedir. Ayrıca Köprülü (1976: 112-113) Işık adlandırmasının Hurufilikten öncede var olduğunu bildirmekle birlikte Işık adlandırmasının yalnız Hurufî değil, bütün heteredoks grupları kapsayacak nitelikte kullanıldığını söylemektedir. Gölpınarlı (1973: 32) ise Işık adlandırması hem İran’a bağlı Alevileri hem de Hurufileri kapsadığını ifade etmektedir. Karamustafa (2008: 16) ve Ocak (1999: 106) Torlak ve Işık adlandırmasını Kalenderi adlandırması ile eş değer tutmakla birlikte Işık adı verilen taifenin bizatihi Kalenderi gruplar olduğunun altını çizmektedir. Örneğin 16. yüzyılda anonim olarak yazılan “*Menakıb-ı Sultan Bayezid Han*” eserinde Işık taifesiyile ilgili olarak “*ehl-i bid’at bi-mezheb ışıklar*” şeklinde tarif

edildiği görülmektedir. Nişancı Mehmet Paşa'nın tarihinde ise “ferik-i Zindik **ışık** tayifesi” ve “*Kalender-i mülevves ışık-ı hod-harab*” şeklinde tanıtılmaktadır (Ocak, 1999:106).

Fakiri'nin “*Risâle-i Târifat*” adlı eserinde Işık adlandırmasıyla ilgili olarak bir parçada söz etmekte ve Işıklarını tanımını şu şekilde yapmaktadır:

*Işık odur ki ola mezhepten haric
Kamu luti ve bengi ve havaric
Ali ışkandan şöyle yanıp pişmiş
Cihanda onsekiz don değiştirmiş
Yanunda cur'adan yancuklandır
Sanasın Kerbela kancuklandır* (Köprülü, 1976: 113).

Âşık Çelebi'nin kaleme aldığı “*Meşâirü'ş-Şuarâ*” eserinde Hayali Çelebi'den bahsederken eserine aldığı bir beyitte Torlak ve Işık adlandırmalarının bir arada kullanıldığı görülmektedir:

*Bir ışık dil-berini sevdüm beg
Hele top yokdan ise **torlak** yeg* (Kılıç, 2010: 1541).

Haydarî ve Kalenderi şeyhi olarak bilinen Abdal Musa, saçlı sakalı kazınmış bir abdal olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun müridi olan Kaygusuz Abdal da benzer özelliklerde karşımıza çıkar. Kaygusuz Abdal çeşitli manzumelerinde Torlak, Işık terimlerini bir arada kullandığı görülmektedir:

*Eydür ki şol **torlağı** gör
Sözün bilmez küstahı gör
Dedim ki kulun olayım
Hoşa geldi koş koş dedi* (Kocatürk, 1968: 148).

*“Dedim dilber ne güzelsin
Yürü hey **torlak** der gider* (Kocatürk, 1968: 148).

Eğer kendü halinde bir âşıkdur

Ana derler ki iş sevmez ışıkdur (Ergun, 1944: 28).

15. yüzyıldan itibaren yazılan menakıbnâme ve muhtelif eserlerde Torlak ve Işık adlandırmasına rastlandığı görülmektedir. Köprülü, Ocak, Karamustafa gibi araştırmacılarında da ifade ettiği gibi bu adlandırma heteredoks gruplar için yapılan bir dış adlandırma olarak karşımıza çıkmaktadır. Kalenderi, Kızılbaş, Bektaşî adlandırmaları kadar yaygın bir kullanım olmasa da 17. yüzyıla kadar tıpkı Kalenderi adlandırması gibi birçok kaynakta kullanıldığı görülmektedir.

1.1.8. Alevi

Alevi kavramının tarihsel oluşumu, ortaya çıkışı ve sonraki süreçte şekillenmesi homojen olmayan bir toplumsal yapının ürünüdür. Homojen bir yapı olmaması sebebiyle kavramın ortaya çıkışında ve şekillenmesinde birçok sorunu da meydana getirmiştir. Bunlardan birincisi Anadolu Aleviliğinin tarihsel sürecinin nereye dayandığı; ikincisi ise söz konusu Alevi kavramı hangi topluluğu/toplulukları kapsadığıdır. Bu iki sorunun ortaya çıkmasından başlıca sebepler bulunmaktadır: Birincisi “*Aleviliği hem Türk ve Türkiye tarihinden hem de daha genel bir bakışla İslam tarihinden bağımsız, tek başına, benzersiz bir olgu olarak görmek*”; ikincisi “*Alevi teolojisini genelde İslam heterodoksisinden bağımsız, benzeri olmayan, kendine özgü bir teoloji olarak görmek*”; üçüncüsü ise “*Aleviliği ve tarihini, Hz. Muhammed’in ölümünden sonra ortaya çıkan hilafet çekişmeleriyle irtibatlandırmak*”tır (Ocak, 2009: 70-71).

Yukarıda ifade ettiğimiz görüş çerçevesinde Alevi kavramı sözlükte Ali’ye mensup anlamına gelmekle beraber kelimenin çoğul şekli Aleviyye ve Aleviyyun’dur. Yaman (2007: 18) ise “*Hz. Ali’yi sevmek ve onun soyunun, yani Ehli Beyt’in yolundan gitmek*” olarak tanımlamaktadır. Ali soyundan yani Ali’nin oğulları Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Hanefîye, Ömer ve Abbas vasıtasıyla soyu devam eden kişilere Alevi denmiştir. Ocak (2009: 19) başlangıçtan bu yana Alevi kavramı oluşumunda dört başlık altında anlam kazandığını ifade ederek bunları “Soybilimsel Anlam”, “Siyasi Anlam”, “İnançsal Anlam” ve “Tasavvufî Anlam” olmak üzere sınıflandırarak

açıklamaktadır. Bu kavram İslam tarihinde siyasi, itikadî ve tasavvufî anlamda kullanılmıştır. Aynı şekilde bu soydan gelen kişilerde seyyid, şerif ve emir gibi unvanlar verilmiştir. Bu kavram ilk defa Hz. Peygamberin vefatından sonra üçüncü halifenin öldürülmesiyle birlikte ortaya çıkan hilafet tartışmaları neticesinde kendini göstermiştir. Hz. Ali taraftarlarına “el- Aleviyye” veya “Siatü Ali” olarak adlandırılmıştır. Kavramın ilk çıkış noktası siyasi bağlamda teşekkül etmiş olup sonraki süreçte dinî ve tasavvufî boyuta dönüşmüştür. Daha sonra İslam çatısı altında Fatımiler, Süleymaniler, Zeydiler, Hammadiler gibi bazı sülale ve devletler kendilerini Ali soyunda olduğunu savunarak Alevi nisbesi altına girdikleri görülmüştür (Ocak, 1989: 368-369). Söz konusu durumun asıl sebebi tarikatların ortaya çıkış sürecinde bazı tarikatların kendilerini Ebu Bekir’e nisbet ettikleri için Sıddikî, bazılarının ise Hz. Ali’ye nisbet ettikleri için kendilerini Alevi olarak gördüğünden kaynaklanmaktadır (Eröz, 1990: 39). Fakat bu grupların aslında Hz. Ali soyuyla alakalı olmadıkları bilinmektedir. (Ocak, 1989:369)¹⁰

10. yüzyıldan sonra Hz. Ali’nin soyundan gelen kimseleri tanımlamak için seyyid ve şerif adı altında isimlerin kullanılmaya başladığı görülmektedir. Ali’nin soyundan geldiğini belgelerle ispatlamak için bu anlamda Nakibül Eşraf’lık kurumunun oluştuğu göze çarpmaktadır (Kılıç, 1994: 5). Anadolu Alevileri arasında ise dedeler yine aynı şekilde Ali soyundan geldiğini ispatlamak için çeşitli şecerelerle seyyid olduğunu ifade etmektedir (Yaman, 2007: 19). Ayrıca Emevilerin son dönemlerinde Hz. Ali’nin soyunda olanlar emir, seyyid ve şerif yanında Alevi ismini de kullandıkları görülmektedir (Ocak, 1989: 369). Dolayısıyla bu kavramın ilk dönemler soy temelli olarak kullanıldığı görülmektedir. Sonraki süreçte tasavvuf hareketinin başlaması ve tarikatların ortaya çıkmasıyla birlikte Kadirîyye ve Rifaîyye tarikatlarında olduğu gibi soy temellinde sıyrılarak farklı anlamlar kazandığı görülmektedir. Ayrıca Şîa içerisinde yer alan Zeydîyye, İsnâ’aşerîyye, Beyânîyye, İsmâilîyye ve Bâtınîyye mensupları da kendilerini Alevi olarak adlandırmışlardır (Ocak, 1989: 369).

¹⁰Dikkat edilmesi gerek husus ilgili bölümün Anadolu Aleviliğinin tarihiyle ilgili olmadığı Alevi kavramının ilk başlarda soy temelli olarak ortaya çıktığı konusudur. Anadolu Aleviliğini İslam’ın ilk dönemlerinde ortaya çıkan hilafet savaşlarına kadar götürmek yanlış bir yaklaşım olarak görülmekte birlikte bu yaklaşım Şiilik tarihiyle ilgili olabilir.

Günümüzde de Alevi kavramı, Anadolu ve Anadolu dışında gerek coğrafi gerekse tarihsel süreçler bakımından farklı grupların kendilerini tanımladıkları üst kimlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede Pakistan’da İsmailî, İran’da Caferî, Ali İlahî/Ehli-i Hakk Mısır’da Yemen’de Zeydî, İsnâ Aşerî, Suriye’de Nusayrî, Lübnan’da Mütevellî, Dürzî, Irak’ta Şabak ve Kakaîle, Türkiye’de Kızılbaş, Tahtacı ve Çepni toplulukları kendilerini Alevi üst kimliğiyle nitelendirdikleri görülmektedir. Bu grupların her biri ortak inanışa sahip tek bir topluluk olarak sunulması bilinçli/kasıtlı ya da bilinçsiz olarak yapılmış yüzeysel ve toptancı yaklaşımlardır. Mesela yapılan bazı yayınlarda (Sözengil, 1991) Şiilik ile Aleviliği birbirinin aynısı olarak tanımlamaktadır. Fakat bu iki grup arasında Ehli Beyt sevgisi dışında ortak bir yön bulunmamaktadır (Yaman, 2007: 21). Yine aynı şekilde birçok yabancı kaynakta Anadolu Alevilerini Şii kavramıyla eş değer tutulduğu görülmektedir. Moosa (1988:18) Anadolu Alevilerini “aşırı Şiiler” olarak değerlendirirken, White (1908: 225-239) ise “Şii Türkler” olarak ifade etmektedir.

Alevi kavramı üzerine yapılan değerlendirmeler dikkate alındığında esasında Alevi kavramı mahiyeti itibariyle çok eski bir kavramdır. Fakat kavramın eskiliği bugünkü Anadolu Aleviliğiyle ehl-i beyt sevgisi dışında ortak bir paydası bulunmamaktadır. Gerek Alevi topluluklarının kendilerini Ali sevgisi temelinde Aleviliğin kökeninin hilafet çatışmalarının olduğu döneme dayandırması gerekse Kızılbaşlık ile beraber Aleviliği Safevi tarihiyle eş tutması Anadolu Aleviliğinin başlangıç noktasını yanlış yerlerde aramaya sebep olmaktadır. Oysa hilafet tartışmaları Şiilikle alakalı olup -Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail dönemini dışında- Safevi tarihi ile ilişkilidir. Bu nedenle Alevi kavramını soy temelli bir paydaşlık çerçevesinde yüzeysel, toptancı ve Sünnilik dışı bütün grupları bir torbaya atıp ve hepsine aynı bakış açısıyla değerlendirme, Alevi tarihini yanlış yerlere dayandırmaya; Alevi kavramını ise çok geniş kitleleri ifade edecek biçimde kullanmaya sebep olacaktır. Söz konusu bugünkü manada kullandığımız Alevi kavramından uzaklaştıracaktır.

Alevilikle ilgili yapılan çalışmalara baktığımızda Aleviliğin temel kökeni ile ilgili birçok görüş ileri sürülmüş ve ana karakterini oluşturan tezler doğrultusunda Alevi inanç sistemi ana kaynağı Eski Türk dinî ve bu dinin kültürel birikiminden ortaya çıktığı savunulmuştur. İran merkezli bir Anadolu Aleviliği oluşturma gayreti yabancı

birçok araştırmacı tarafından öne sürölmüş olsa da İran Şiiiliğinin başka bir karakterde olduğunu savunan Baha Said, Köprölü, Ülken gibi araştırmacılar da söz konusu olmuştur. Fikrimizce bugünkü manada kullanmış olduğumuz Aleviliğın tarihsel gerçeğı ve arka planın Türklerin Anadolu'ya göçüyle birlikte aranması gerekmektedir. Çünkü Alevilik Anadolu'da ortaya çıkmış ve Anadolu'da şekillenmiş bir inanç sistemidir. Gerek teolojisi gerekse pratikleri bakımında eski Türk kültürünün izlerini taşıyan Alevilik inanç sistemi hiterlandı, ocak yapılanış, dedelik kurumu¹¹ ve ritüelleri¹² göz önüne alındığında Anadolu Alevilerini kapsamaktadır. Fakat sonraki süreçte çeşitli tasavvufi akımların ortaya çıkmasıyla (Hurufilik, Rafizilik gibi) birçok kültür ve dinle etkileşim içine girerek heterojen bir yapıya dönüşmüştür. Son zamanlarda ise Anadolu Aleviliğı içerisinde zikredilen Nusayrî ve Caferî gruplar bu topluluğun içerisinde ayrı tutulması gereklidir.¹³

Alevilik kavramıyla ilgili diğeri bir sorunda Aleviliğın doğuşundan bugüne kadar olan süreçte Anadolu'da gelişen ve şekillenen Sünnîlik dışı tasavvuf hareketlerinin Alevilik çatısı altında zikredilmesi meselesidir. Alevi kavramı 19. yüzyıldan itibaren çatı kavram olarak zikredilmesi konusunda birçok araştırmacının hem fikir olduğu sabittir (Ersal, 2016:10; Kutlu, 2008:16; Türkdoğan, 2006:402; Ocak, 2009:41; Dressler, 2016:1-11). Sezgin (1998:52) Osmanlı arşivlerinde 1826 öncesinde Alevi kavramı sadece seyyid ve şerifleri tanımlamak için kullanılan ve Ali soyundan gelenleri tanımlamak için kullanılan bir ifade olduğunu, bugünkü manada ise kullanılan Alevi kavramı Osmanlı arşivlerinde Bektaşî olarak geçtiğini ifade etmektedir. Melikoff (1993: 33) ise Alevi sözcüğünün kullanımını yanlış olarak görmekte bu kavramın tarihsel dönemlerde doğru şeklinin Kızılbaş olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Kızılbaşlıktan Aleviliğe isim geçişi ve bunu altında yatan en önemli etkenin Safevi ve Osmanlı siyasi çatışmaları ve Kızılbaş kavramının aşağılayıcı ve küçültücü manasından kaynaklandığını bildirmektedir. Ocak (2011: 74) Alevi kavramının eski

¹¹ Kamlık ile dedelik kurumunun ilişkisi bakımından bkz.: Çeribaş, Mehmet; Köse, Serkan (2018). Alevi İnanç Sisteminde Dedelik Kurumu'nun Menşei Meselesi ve Dedelik Kurumu'na Dair Yeni Değerlendirmeler, Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi, Cilt: 11, Sayı: 22, s. 13-27

¹² Aleviliğın İslam öncesi kültür ve dinlerle etkileşimi hakkında detaylı bilgi için bkz.: Ocak, A. Yaşar (2012). Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İletişim Yayınları, İstanbul.

¹³ Nusayrî ve Caferî grupların Anadolu Alevilerinden farklılıkları ve benzerlikleri için bkz: Ersal, Mehmet (2016). Alevilik Kavramlar ve Ocak Sistemi, Gazi Üniversitesi Türk Kültür ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara. ss: 30-36

olduğu bildirmekle beraber Türkiye’de bugünkü manada kullanılan Alevi kavramının kullanılmasını 19. yüzyıla dayandırmaktadır. Fakat Akın’ın (2020a: 50-59) yapmış olduğu çalışmada bu kavramın 19. yüzyıldan daha öncede kullanıldığına dikkat çekmektedir. Akın çalışmasında, Salih Çelebi’nin “*Tarih-i Sultan Süleyman*” Âşık Çelebi’nin “*Meşâ’irü’ş-Şu’arâ*” ve çeşitli tahrir defterlerinde yola çıkarak Alevi kavramının 19. yüzyıldan önce de Kalenderi, Haydarî, Abdal, Işık, Torlak, Babaî, Vefâî, Rafizî, Kızılbaş ve Bektaşî gibi çeşitli topluluklar için kullanılan eş değer bir kavram olduğunu belirtmektedir.¹⁴

Özetle bu yaklaşımlar neticesinde başlangıçtan günümüze kadar Alevi çatısı altında bütün kavramları değerlendirecek olursak şu kronolojiyi takip ederek sınıflandırma yapabiliriz:

1. Anadolu’nun Erken Dönemlerinde Alevi Zümrelerin Adlandırması (12-15. Yüzyıl): Bu dönem başlarında İslam çatısı altında Sünnîlik dışında bulunan bütün grupları Zındık, Mülhid, Rafizî ve Haricî ve Kalenderi olarak zikredildiğini görmekteyiz. Zındık, Mülhid, Rafizî ve Haricî kavramları İslam’ın ilk ayrılıklarının baş gösterdiği dönemlerde Sünnîlik dışında bulunan diğer gruplara istinaden ortaya çıkmış olan kavramlar iken Anadolu’da Aleviliğin ilk nüvelerini ortaya çıktığı dönemlerde de konargöçer Türkmenler için kullanılan bir tabir olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha sonraki süreçte bu tabirin yerine Kalenderi adı kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu kavram zamanla Bektaşilik ve Kızılbaşlık içerisinde eriyerek 18. yüzyıldan sonra tarihî kayıtlarda pek fazla yer almamaktadır.

2. Safevi Dönemi ve Sonrasında Alevi Zümrelerin Adlandırması (16. Yüzyıl): Alevi grupların Babaî İsyanından sonra ciddi mana örgütleşip kurumsallaşan bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Şeyh Cüneyd ile başlayıp Şah İsmail’e kadar devam eden süreç Aleviğin tasavvufî hareketten siyasi yöne doğru şekillenen ve devletleşme aşamasına geçtiği süreç olarak ele alınmalıdır.¹⁵ Şeyh Haydar’ın

¹⁴ Alevî kavramının 19. Yüzyıl öncesinde Kalenderî, Haydarî, Abdal, Işık, Torlak, Babaî, Vefâî, Rafizî, Kızılbaş ve Bektaşî topluluklarını kapsayıcı bir şekilde kullanımı için bkz.: Akın, Bülent (2020). Kızılbaş Oğuzlar ve Şah İsmail’in Ana Yurdu Diyarbakır, İstanbul: Kitabevi.

¹⁵ Safevi tarihinin tamamını Alevîlik içerisine değerlendirmekten ziyade Şeyh Cüneyd ile başlayan Şah İsmail’e kadar devam eden süreç bu bağlamda ele alınmalıdır.

şekillendirmiş olduğu Tac-ı Haydarî, Alevi grupların simgesi olmuş ve bu taçtan yola çıkılarak Alevi gruplara Kızılbaş adı almıştır. Bu kavram da günümüzde kullanılan tıpkı Alevi kavramı gibi çatı kavram özelliği taşımakta olup İran ve Anadolu'da bulunan bütün Sünnî dışı unsurlar için kullanılmıştır. Kızılbaş kavramı Alevilerin tarihsel ismi olarak kayda geçmiş fakat sonraki süreçlerde aşağılayıcı ve küçümseyici bir anlam yüklenildiğinde dolayı bu kavram etkisini yitirerek yerini Alevi ve Bektaşî kavramına bırakmıştır. Tabi ki bu dönemde sadece Kızılbaş adı olmayıp bununla birlikte Torlak, Işık, Rafizî, Mülhid, Zındık, Abdal, Kalenderi kavramlarının da kullanıldığı görülmektedir.

3. Bektaşî Tarikatının Kuruluşunda ve Sonrasında Alevi Zümrelerin Adlandırılması (16. Yüzyıl. ve Sonrası): Bektaşîlik 13. yüzyılda yaşamış kendinden sonra da mürit kitlesi olan ve Anadolu'da bir Alevi ocağı olarak bulunan Hacı Bektaş Veli kültü üzerine inşa edilmiş bir tarikat sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı Devleti'nin de Safevi tehlikesine karşı Bektaşî tarikatına verdiği ayrıcalıklar ile tarikatın büyümesine ve kurumsallaşmasına olanak sağlamıştır. Anadolu'da bir veli tipinde ve ocak olan Hacı Bektaş, Balım Sultan'ın öncülüğüyle tarikatlaşmış ve gayri Sünnî toplulukları Osmanlı çatısı altında birleştiren kurum olarak yerini almıştır. Bektaşî tarikatı daha çok Batı ve Balkanlar da etkili olmuş olsa da bütün Alevi topluluklarının faaliyetlerini yürütebileceği bir alan olmuştur. Bu sayede birçok Alevi Ocağı Hacı Bektaş'a bağlanmış ve dönem içerisinde çatı kavram olarak kullanılmıştır. Bektaşîliğin yaygınlığı ve devlet ricalinde ayrıcalıklarının olması Bektaşî kavramının rahat bir şekilde kullanılmasına olanak sağlamıştır. Bu yaygınlığı sebebiyle akademik terminolojide ve sosyal hayatta Alevi/Bektaşî terimi olarak sıklıkla tercih edilmektedir.

4. Çatı Kavram Olarak Alevi Zümrelerin Adlandırılması (19-21. Yüzyıl.): Alevi kavramı çok eski bir kavram olduğunu ve 19. yüzyıl ile birlikte yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandığını yukarıda ifade etmiştik. Bu kullanımın bu dönemde yaygınlık kazanması başlıca sebepleri vardır. Bunlardan birinci Alevi toplumun bu kullanımda ısrarcı olması ve Alevilik inanç sisteminin merkezinde Hz. Ali'nin yer alması; ikincisi ise Kızılbaş Rafizî Zındık Mülhit adlandırmalarının aşağılayıcı bir tabir olması kıyasla Alevi terimin daha müspet bir kavram olmasından dolayıdır.

Bektaşî kavramının kullanımı da yine aynı şekilde Alevî kullanımıyla benzerlik göstermektedir. Bu nedenle günümüzde Alevî topluluklarını adlandırmak için Alevî/Bektaşî tabiri kullanıldığı görülmektedir.

Sonuç olarak tarihin farklı dönemlerinde ve farklı coğrafyalarda Alevî grupları adlandırmak için Zındık, Mülhid, Hâricî, Rafizî, Kalenderî, Kızılbaş, Bektaşî, Torlak, Işık, vb. gibi kavramlar kullanılmıştır. Günümüzde bu isimleri birçoğu gerek topluluk olarak gerekse kavramsal anlamda sosyal hayatta varlığının olmadığını görmekteyiz. Bunun sebebi bu kavramların çoğunu eş zamanlı bir yapı teşkil ettiğini bazıları ise art zamanlı olarak birbirinin yerine geçtiğini söyleyebiliriz. Yani bu kavramlar tarihin belli dönemlerinde varlıklarını sürdürürken sonraki süreçte pejoratif anlam taşınması ve topluğun başka tarikat altında erimesi vb. nedenlerden dolayı bazı kavramların kullanılmadığını görmekteyiz.

Bu değerlendirmeler sonucunda Alevîliği tarihsel sürecini Anadolu merkezli olarak çalışmamızda da Alevî kavramını kullanmayı tercih edeceğiz.

1.2. Alevilikte Ocak Kavramı ve Gaziantep Yöresi Alevî Ocakları

Alevilikte “ocak” kavramı tarihsel ve sosyo-kültürel bağlamda inancın temel yapısını oluşturmaktadır.¹⁶ Alevî inancına mensup topluluklar tarihsel anlamda çeşitli isimlerle anılmış olsa da inanç toplulukları kendilerini ocak kavramı altında adlandırıp tarif ettikleri görülmektedir. Alevî inanç sistemi içerisinde velî kültü ve soy temelli sürdürülen ocak sistemi ocaklar arasındaki bağlantıyı sağlayıp bir otokontrol sistemi

¹⁶ Çeşitli kitap, doktora ve yüksek lisans tezleri, çeşitli makalelerde ocak kavramı üzerine çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Diğer çalışmalarda söz konusu bilgileri tekrar etmemek için ocak kavramı ve tarihsel yapısını üzerine genel hatlarıyla değerlendirme yapılmıştır: Yaman, Ali. *Kızılbaş Alevî Ocakları*. Ankara: Elips Kitap, 2006. , Yaman, Ali. “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 60, 2011: 43-64. Yaman, Ali. *Alevilikte Dedelik ve Ocaklar: Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik*. İstanbul: K.A.S. Derneği Yayınları, 2004. Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2006 , Ersal, Mehmet (2016). *Alevilik Kavramları ve Ocak Sistemi*, Gazi Üniversitesi Türk Kültür ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara. Mehmet Ersal, *Alevî İnanç-Dede Ocaklarının Teşkilatlanması Üzerine Bir Değerlendirme*. II. *Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu (23-24 Ekim 2010)*, ed. Aykan Erdemir vd., Ankara: Cem Vakfı, 2012a: 178-192 Ethem Ruhi Fiğlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektâşîlik*. Ankara: Selçuk Yayınları, İbrahim Arslanoğlu, “Çubuk Yöresi Alevî Ocakları ve Kurucuları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 10, 1999: 61-72. Eröz, Mehmet (1990). *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşîlik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara. Akın, Bülent (2020). *Kızılbaş Oğuzlar ve Şah İsmail’in Ana Yurdu Diyarbakır*, İstanbul: Kitabevi. Ersal, Mehmet. “Balkanlar: Alevî mi Bektaşî mi? Ocak mı Sürek mi?”. *Balkanlarda Alevilik Bektaşîlik*, ed. Mehmet Ersal, Tekirdağ: Çorlu Belediyesi Yayınları, 2015: 236-263. vd.

oluşturmaktadır. Ocaklar arasında Mürşit-Pir; Pir-Talip ilişkisi göz önüne alındığında bu sistemin geniş yayılma alanı gösteren dinî ve soyo-kültürel bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Alevilikte ocak kavramının ne olduğuna dair çeşitli tanımlar olmakla beraber Ersal'ın yapmış olduğu tanım genel çerçevede ocak kavramın ne olduğunu açıklamaktadır:

“Soyu Oniki İmamlar kanalıyla Ehlibeyt'e dayanan bir karizmatik inanç önderi adına kurulan, kendisine bağlı bir talip ve hiyerarşiye göre ocak topluluğu olan, silsile olarak karizmatik inanç önderinin soyundan gelen temsilcilerine pir, mürşid, dede adı verilen, kendi içinde ve diğer ocaklarla bir hiyerarşisi olan, bazı yörelerde rehber, pir ve mürşid adları ile tanımlanan, takip ettiği bir süreklilik ya da erkân sistemi olan inanç sistemi yapılanmasına 'ocak' ya da 'dede ocağı' denir (Ersal, 2016: 41).”

Ersal'ın tanımından anlaşılacağı üzere ocakların kurumsal yapısı seyyit soylu olma, karizmatik bir inanç önderine sahip olma ve diğer ocaklar arasında mürşit, pir ve rehber bağlantısı olma temeline dayanmaktadır. Alevi inanç sistemi sözlü bir geleneğe sahip olduğu için ocakların ortaya çıkışı ve tarihsel süreci hakkında çeşitli araştırmacılar birçok görüş ortaya atmıştır. Köprülü (2000: 58), Ocak (2014a: 35), Baha Said (2000: 121-122), Yörükkan (2006b: 94), Eröz (1992: 13) Melikoff (2010: 31), gibi araştırmacılar şaman/kam ve dedelerin arasındaki benzerliğe vurgu yaparak söz konusu dedelik kurumu ile kamlık kurumunun aynı yapıda ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Söz konusu görüşlerin temel dayanağı kamlar ve dedelerin soy temelli süregeldiği ve bu kişilerin birçok boyun boy beyliğini yaparak dinî ve siyasi gücü elinde bulundurduğu ifade edilmektedir. Akın (2020a: 83), çalışmasında ocak kurumunun temel yapısını kamlık kurumu ile karşılaştırarak Boy-Ocak, Soy, Seyitlik, Şaman/Kam- Dede/Pir, Atalar Kültü- Veli Kültü ilişkisine dayandırarak açıklamıştır. Çeribaş ve Köse (2018: 19) ise dedelik kurumunun sadece kamlık kurumu ile açıklamanın yetersiz olduğunu dedelik kurumunun yapısal anlamda Kağanlık kurumuyla arasındaki ilişkinin göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁷

¹⁷ Söz konusu görüşler hakkında detaylı bilgi için Çeribaş, Mehmet; Köse Serkan (2018:13-27). Akın (2017: 59-83) çalışmalarına bakınız.

Alevi ocakları üzerine araştırma yapan Yaman (2011: 43-64) ocak kavramı üzerine detaylı bir inceleme yaparak Alevilikte kullanılan ocak kavramının günümüzdeki manasıyla 19. yüzyılda kullanıldığını belirtmektedir. Karamustafa (2015: 48) ise ocak yapılanmasının Türklerin peygamber soyuna saygı ve sevgi sonucunda Anadolu’da 11. ve 12. yüzyılda seyyitler üzerine kurulan bir teşkilatlanma biçimi olarak ifade etmektedir. Hamza Aksüt ise seyyitlerin Anadolu’da yerleşip boy ve oymaklara katılmasıyla birlikte ocak kurumunun meydana geldiğini savunur. Ocak (2013a: 55-56) Aleviliği Hz. Ali ve Kerbela üzerine şekillendiğini ve Şah İsmail ile birlikte seyyitlerden oluşan bir kurumsal yapı ortaya çıkmasıyla ocakların meydana geldiğini söylemektedir. Ersal (2016: 41-53), Babağan Bektaşiliğinin Balım Sultan döneminden sonra tarikat yapılanmasıyla ortaya çıktığını Balım Sultan’dan önce söz konusu yapılanmanın Hacı Bektaş Veli kültürüne bağlı olarak ocak yapılanmasıyla teşekkül ettiğini vurgulamaktadır. Yine Dede Garkın Ocağı, Seyyit Battal Gazi Ocağı, Zeynel Abidin Ocağı’nın Hacı Bektaş Ocağı gibi 13. yüzyılda karizmatik önder etrafında ortaya çıktığını ifade etmektedir. Akın (2017: 255-256) ise ocak kavramının 15. yüzyılda yazılı kaynaklarda tespit edilebildiğini ve Alevi inancına sahip toplulukların ezoterik yapısından ötürü dışa aktarılmadan sır içerisinde hiyerarşik bir biçimde örgütlenerek ocak yapısının dışa kapalı bir yapılanma olduğuna dikkat çekmektedir. Ayrıca ocak yapılanmasının Şah İsmail döneminden önce ortaya çıktığını belirtmektedir. Yukarıda belirtilmiş olan genel görüşler çerçevesinde Yaman ocakların ortaya çıkışını dört farklı başlıkta özetlemiştir:

- “1. Alevi Ocakları, Hünkâr Hacı Bektaş Veli zamanında ortaya çıktı.*
- 2. Alevi Ocakları, Hünkâr Hacı Bektaş Veli’den önce vardı. Hz. Ali’nin soyundan gelen ailelerce oluşturuldu.*
- 3. Alevi Ocakları, Kızılbaş Türkmen boylarınca kurulmuş Safevi Devleti’nin kurucusu Şah İsmail Hatayi’den sonra ortaya çıktı.*
- 4. Anadolu’ya gelen kabilelerin dinsel/siyasal liderleri olan dede, baba, abdal unvanlı babalar Ocakzâde dede ailelerini oluşturdular (Yaman, 2011a:54).”*

Bu değerlendirme ile birlikte Ersal, ocakların ortaya çıkışını gerek saha çalışmaları gerekse tarihî belgeler ışığında üç evrede teşekkül ettiğini ifade etmektedir. Birinci evre, Hacı Bektaş Veli’den önce ocakların kurulduğunu, ikinci evre Hacı Bektaş Veli

ile birlikte ocakların kurulduğu ve bütün ocakların Hacı Bektaş Veli'ye bağlandığını, üçüncü evrede ise Şah İsmail dönemiyle birlikte teşkilatlanıp ocak siteminin ortaya çıktığını belirtir (Ersal, 2016: 70). Yapılan alan araştırması sırasında Dede Garkın Ocağı mensuplarının “Biz Hacı Bektaş Veli'den önce bu topraklara geldik” ifadesi, İmam Musa Kazım Ocağı mensup ocakzadeleri “Hacı Bektaş Veli ile birlikte geldik” ifadesi, Baba Kaygusuz Ocağı mensuplarının “Şah İsmail dönemi ile birlikte buraya yerleştik” ifadesi Ersal'ın vermiş olduğu bilgileri destekler niteliktedir.

Gaziantep yöresinde bulunan ocaklara bakıldığında tarihsel süreç içerisinde Doğu ve Batı ekseninde önemli bir şehir merkezi olarak yer alan Gaziantep tarih boyunca stratejik bir yere sahip olmuştur. İpek yolu ticaretinin önemli bir kenti vazifesini gören Gaziantep gerek Selçuklular gerekse Memlûklular ve Osmanlılar döneminde Halep'ten sonra bölgesinde ikinci büyük kent olarak yerini almıştır. Bu özeliğinden dolayı birçok göç alan söz konusu şehir, bilim, iktisat ve ticaret bakımından önemli bir merkeze dönüşmüştür. Tarihte söz konusu bilimsel, kültürel ve iktisadi zenginliğinden ötürü Gaziantep “Küçük Buhara” olarak anılmıştır. Yoğun bir göç merkezi olan Gaziantep, birçok Alevi ocaklarının da yerleşmesine olanak sağlamıştır. Bu bakımdan en eski ocaklar arasında Dede Garkın, Gözü Kızıl, İmam Musa Kazım Ocağı'nın varlığı bilinmektedir. Dede Garkın Ocağına bağlı ocakzadeler Malatya bölgesinden, İmam Musa Kazım Ocağı'na bağlı ocakzadeler, Rakka bölgesinden gelerek Gaziantep'e yerleşmişlerdir. Gözü Kızıl Ocağı ise Bağdat'tan gelerek Maraş'ın güney tarafına yerleşmişlerdir (Aksüt, 2012: 200). Daha sonraki süreçte Sarı İsmail Ocağı, Kızıl Deli Ocağı, Kabak Abdal Ocağı, Kolu Açık Hacım Sultan Ocağı, Baba Mansur Ocağı, Baba Kaygusuz Ocağı, Ağuçen Ocağı ve Hacı Emirli Ocağı dede ve talip topluluklarının yerleştikleri görülmektedir. Söz konusu ocaklardan ziyade Gaziantep Düztepe mahallesine 1970'li yıllarda Urfa Kısas yöresinden Bektaşî toplulukları gelerek Gaziantep'te yol yürütmüşlerdir. Gaziantep'te bulunan Alevi ocaklarının talip ve dede topluluklarının yerleşim yerleri şu şekildedir:

1. İmam Musa Kazım Ocağı: Kösel, Kuzuyatağı (Miseyri), Göçmez (Milelis), Dereköy, Halilbaş, Yukarı Yeniköy, Aşağı Yeniköy (bir kısmı) Aşağı Kayabaşı, Yukarı Kayabaşı, Yarımca, Şenlikçe (bir kısmı)

2. Dede Kargın Ocağı: Sarılar, Hasanoğlu, Altınpınar (Kızboğan), Şahinbey/Merkez, Çapalı
3. Gözükızıl Ocağı: Gaziantep/Şahinbey ve Şehitkamil
4. Sarı İsmail Ocağı: Doğanpınar (Haral), İçerisu, Kovanlı
5. Baba Kaygusuz Ocağı: Kazıklı, Çapalı, Killik, Törelî.
6. Hacı Emîrlî Ocağı: İslahiye/Kabaklar, Tilkiler, Sakçagözü
7. Hacım Sultan Ocağı: Kazıklı, Çapalı, Killik, Törelî, Hacıköprü, Bostancık, Kürecik, Karaçomak
8. Kızıldeli Ocağı: Gaziantep/Şehitkamil/Hacı Baba ve Ünalđı
9. Ağıuçen Ocağı: Araban/Karababa, Başpınar (Dipçepni) Gümüşpınar (bir kısmı), Çakallı, Hacı Ağa, Yusuf Ağa.

Söz konusu ocakların benzer yerlerde aynı talip topluğu olduğu görünmektedir. Bu durumun sebebi son yıllarda ocak dedelerinin hizmet yürütmemesi ve hizmetlerin devam edebilmesi için diğer ocaktaki dedelerin görevlendirilmesidir. Özellikle 1980’li yıllardan sonra cem hizmetlerinin yürütülmemesi ve dedelerin ve taliplerin arasındaki ilişkisinin zayıflaması sonucunda söz konusu hizmet 1990’lı yıllardan sonra çeşitli STK’lar tekelinde sürdürülmüştür. STK’lar tekelinde yürütülen yol, dolayısıyla tek elden yürüdüğü için birçok ocağın geleneksel yapısı kaybolarak hizmetlerin tek tipleşmesine yol açmıştır.

1.2.1. Ağıuçen Ocağı

Ağıuçen Ocağı, Anadolu’da önemli derecede nüfuza sahip mürşit ocaklarından birisidir. Seyit Ali, Uryan Hızır, Sarı Sultan, Şeyh Çoban, Sinemil, Kalender, Hacım Sultan, Cemal Abdal, Şeyh Şazeli, Hubyar ve Teslim Abdal ocakları Ağıuçen ocağına bağılı pir ocaklarıdır. Bağılı ocakların fazlalığı sebebiyle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde geniş bir coğrafya yayıldığı görülmektedir. Ocak mensupları ocaklarının ortaya çıkışını Köse Seyyid, Koca Seyyid, Seyyid Mençek ve Mir Seyyid adlı dört kardeşe dayandırılmaktadır. Ocağın adını ise “ocağın kurucu pirinin içtiğı ağıuyu (zehri) parmağından bal olarak süzmesi” anlatısına bağılı olarak ortaya çıktığı savunulmaktadır (Aksüt, 2012: 239; Akın, 2020a: 171).

Ağuiçen Ocağı'nı merkezi olarak üç ana kol dikkat çekmektedir. Bunlardan birisi Elazığ merkez ilçesine bağlı Sün köyüdür. Sün köyünde Koca Seyyid'in türbesi bulunmaktadır. Buradaki ocakzadeler, soylarının Koca Seyyid'ten geldiğini aktarmaktadır. İkincisi Malatya'nın Arguvan ilçesine bağlı Mineyi köyüdür. Aksüt, söz konusu köyün Ağuiçen Ocağı'nın yerleşim merkezlerinden birisi olarak göstermektedir (Aksüt, 2012: 240). Akın ise çeşitli alan araştırmalarıyla birlikte söz konusu yerleşim yerinin daha önceleri İmam Zeynel Abidin Ocağı'na bağlı olduğunu daha sonraki yıllarda yörede baskın ocağın Ağuiçen olmasından dolayı kendilerini Ağuiçen Ocağı'na dayandırdığı belirtmektedir. Ağuiçen Ocağı'nın üçüncü merkez yerleşim yeri ise Tunceli'nin Hozat ilçesine bağlı Bargını köyüdür. Burada Seyyid Mençek'in türbesi bulunmaktadır. Bargını köyünde yaşıyan ocakzadeler soyunu Seyyid Mençek'e dayandırmaktadır (Akın, 2020a: 176).

Ağuiçen Ocağı'na bağlı Gaziantep'te beş köy bulunmaktadır. Bunlar Başıpnar, Karababa, Dipçepni, Gümüşpnar, Mamiyiviş köyleridir. Bu köyler Araban ilçesine bağlıdır. Bunlardan en büyüğü ve merkez konumda olan Başıpnar köyüdür. Başıpnar köyü yaklaşık 700 nüfuzla sahiptir. Köyde hem Koreşan Ocağı'na bağlı talipler ve Ağuiçen Ocağı'na bağlı talipler bulunmaktadır. Ağuiçen Ocağı'na bağlı diğer bir köy ise Karababa'dır. Bu köy yaklaşık 1800 yılların başında kurulmuştur. Adıyaman'dan İsmail Ağa denen bir kişi köye ilk yerleşmiş ve köy onun soyundan devam etmektedir. Dipçepni ve Maviyiviş köylerinin tamamı Ağuiçen Ocağı'na bağlı Alevi köyü iken Gümüşpnar'ın bir bölümü Çakallı köyünün ise tamamı sünnileşmiştir. 1970'lerin başlarında Gaziantep merkeze Adıyaman ve çeşitli köylerden göçlerle birlikte Gaziantep-Merkez'de de Ağuiçen Ocağı talipleri bulunmaktadır. Günümüzde köylerde cem hizmeti yapılmamakla birlikte defin uygulamaları köyde yaşıyan yetkili kişilerin yaptığı tespit edilmiştir (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5).

Başıpnar köyünün bir bölümü Ağuiçen Ocağı olmakla beraber Koreşan Ocağı'na bağlı talipler de bulunmaktadır. Koreşan ocağına bağlı taliplerin hizmetlerini Adıyaman'dan gelen Koreşan Ocağı dedeleri yapmaktadır. Koreşan Ocağı dedelerinden Ali Dede, Mustafa Dede ve Kamber Dede Başıpnar köyüne yerleşmiş çocukları ise çeşitli nedenlerden ötürü şehir merkezine ve yurt dışına taşınmışlardır. Başıpnar köyünde son hizmet yapan dede Mersin'den gelen Mehmet Ali Tatal Dede'dir. Günümüzde ise

köyün cenaze ve cem hizmetlerini İmam Musa Kazım Ocağı'ndan Mehmet Ali Keskin Dede yapmaktadır.

1.2.2. Gözü Kızıl Ocağı

Ocağın ismini veren Sultan Gözü Kızıl'ın asıl adı Er Doğrul olarak bilinir. Soy olarak Dördüncü İmam Zeynal Abidin oğlu Yahya'ya dayanır. Gözü Kızıl adı verilmesi Hünkâr'ın Er Doğrul'un boğazını sıkarak gözünden kan düşmesi anlatısına dayanmaktadır. Ocağın mürşidi İmam Musa Kazım Ocağı olup rehberi ise Sinemili Ocağı'dır (Akyol, 2017: 44). Gözü Kızıl Ocağı'nın merkezi Gaziantep ve Maraş olarak bilinmektedir. 16. yüzyıl ile birlikte Osmanlı-Safevi çatışması sonucunda ocak dedeleri ve talipleri Ardahan, Sivas ve Manisa bölgelerine göç etmişlerdir (Ata, 2016: 92). Sözlü kaynaklar bu göçü şu şekilde aktarmaktadır:

“Sultan Gözü Kızıl'ın üç oğlu; Hamza, Süleyman ve Ali, Antep'ten taliplerinin izini sürmek için altmış, yetmiş haneyle yola çıkarlar. Manisa Turgutlu bölgesine geldiklerinde, dinlenmek amaçlı mola verirler. Bu kafilede cedlerinin emanetleri olan hüccet (senet), erkân (çöven, evliya, tarık) ve Saçlı Hamza'nın keramet gösterdiği (çömlek) vardır. Bunlardan Hüccet Süleyman'da, çöven Hamza'da, çömlek Ali'dedir. Kafile istirahat için durduğunda çöven evliyayı yüksek bir ağaca koyarlar. Dinlendikten sonra kafile hareket eder fakat çöven evliyayı ağaçta unuturlar, hayli yol aldıktan sonra ne var ne yok kontrol ederler, bakarlar ki çöven evliya yerinde yok. Konakladıkları yere, küçükleri olan Ali'yi at ile gönderirler. Ali dede konakladıkları yere varınca insanların ağacın çevresini sardığını ve ellerinde sopayla, taşla bir yılan vurdıklarını görür. Tabi Ali dede durumu anlar, toplanan insanlar seslenir “Durun vurmayın, bana bırakın”, insanlar der ki “Deli misin be adam, seni sokar, zehirler.” Ali dede yılan donuna girer, çöven evliya hutbesini okur, elini uzatır, mübarek süzülüp eline gelir. Bu kerameti gören oradaki halk, Ali dede'ye der ki “Ey keramet ehli kişi sen bize kendini tanı, sen hangi inanca sahipsen biz ona tâbi olacağız.” Ali dede yolunu anlatır, o sırada Ali Dede'nin büyükleri Hamza ve Süleyman dede gelir. O halk durumu onlara anlatır derler ki biz sizin yolunuza tâbi olduk. Kardeşinizi bize bırakın, bize yolunuzu öğretsin. Abileri, Ali dedeye der ki “Ya kardeş senin nasibin burada imiş, sen burada kal, yolunuzu sür, bu ceddimizin keramet gösterdiği çömlek sende kalsın, nişane olarak” Ali dede o bölgede kalır,

yolunu sürer. Süleyman Dede, Sivas bölgesinde kalır. Saçlı Hamza Dede Ardahan, Damal yöresine yerleşir (Akyol, 2017: 43).”

Gözü Kızıl Ocağı'nın talip toplulukları Geygel, Çepni, Tercirli ve Gündeşli Aşiretlerinden oluşmaktadır. Söz konusu aşiretlerin tamamı Gaziantep, Osmaniye, Kahramanmaraş ve Adana civarında yaşayan topluluklar olduğu görülmektedir. Daha sonraki süreçlerde Manisa, Ardahan ve Sivas'a oradan da Çorum, Elazığ ve Malatya bölgelerine göç etmiştir (Aksüt, 2012: 200-202).

Günümüzde Gaziantep yöresinde Gözü Kızıl Ocağı'na bağlı dede ve talip topluluğu bulunmamaktadır. Soy ismi Gözü Kızıl olan bir aile bulunsa da söz konusu aile geçmiş dönemlerde atalarının yol yürüttüğünü aktarmakla beraber günümüzde yol yürütmemektedir. İmam Musa Kazım Ocağı dedelerinin görgülerini Kars ve Manisa'da bulunan Gözü Kızıl Ocağı dedeleri yapmaktadır. Yapılan alan araştırmalarında ise İmam Musa Kazım Ocağı taliplerinin aktardığı bilgiye göre bağlı oldukları ocağın cemleri yapıldığında muhakkak bir post da Gözü Kızıl Ocağı dedelerine ayrıldığı ifade edilmektedir (KK1, KK2, KK6). Hatta Gözü Kızıl Ocağı dedeleri olmadan cem yapılmamaktadır. Geçmiş dönemlerde Gözü Kızıl Ocağı'na bağlı talip topluluğu Çepniler içerisinde bulunduğu Gözü Kızıl Ocağı dedelerinin göç etmesiyle birlikte söz konusu talibin dedelik hizmetini İmam Musa Kazım Ocağı dedeleri yürütmüştür. Güzelbey'in Gaziantep Evliyaları kitabında Gözü Kızıl Mehmet Baba başlığı altında bir türbenin varlığından söz edilmektedir (Güzelbey,1964: 145-148). Günümüzde de bu türbe mevcudiyetini korumaktadır.

1.2.3. Dede Garkın Ocağı

Dede Garkın adı çeşitli kaynaklarda Kargın, Garkın, Karkın şeklinde geçmektedir. Garkın tarihi kaynaklarda bir Türkmen boyu olarak yer alır. Bu boyun adına ilk defa Reşideddin'in *Camii't-Tevarih*'inde daha sonra ise 15.yüzyılda Yazıcızade Ali'nin *Tarih-i Al-i Selçuk* ve 15. Yüzyıl sonlarında Neşri'nin *Kitab-ı Cihannüma* eserinde yer almaktadır. Elvan Çelebi'nin *Menakıbu'l-Kudsiyye* adlı eserinde Dede Garkın'ın kimliği hakkında bilgi verdiği görülmektedir. Söz konusu eserde Elvan Çelebi, Dede Garkın'ı kendinin büyük atası olarak ifade ederken dolayısıyla Baba İlyas'ın Dede Garkın'ın torunu olduğu vurgusunu yapmaktadır. Ocakzadelerin ellerinde bulunan

icazetnamelere göre ise Dede Garkın büyük ata olarak adlandırılıp asıl adının Numan olduğu anlaşılmaktadır. Dede Garkın'ın kökeni ise Ebu Vefa'ya dayandırılmaktadır (Ocak, 2014: 41-43).

Elvan Çelebi'nin aktardığı bilgilere göre Dede Garkın büyük Anadolu Selçuklu sultanı I. Alaeddin Keykubat döneminde yaşamıştır. Dede Garkın'ın şöhretini duyan Sultan, Dede Garkın'ı ziyarete gitmiş ve bu ziyaretle birlikte kendisi ve müritlerine on yedi köy bağışlanmıştır. Elvan Çelebi bu yerin neresi olduğunu belirtmemekle birlikte Ocak, bu yerlerin *Vilayetname-i Hacı Bektaş-ı Veli* eserinden yola çıkarak Maraş-Elbistan bölgesi olduğunu ifade etmektedir (Ocak, 2014: 45-46).

Çeşitli kaynaklara göre Dede Garkın yaşadığı yer, Mardin ile Şanlıurfa sınırındaki Büyük Circip çayının Halep-Musul arasındaki kesiştiği yer olarak geçmektedir. Akkoyunlu, Safevi, Osmanlı ve yabancı seyyahların kaynaklarında Mardin Derik ilçesine bağlı Dedeköy'de Dedegarkın adında bir yerleşim yerinin ve zaviyeni olduğu mevcuttur. Dede Garkın Ocağı'na ait bir türbe ise Malatya-Zeyve köyünde bulunmaktadır. Dede Garkın Ocağı'na mensup üyeler söz konusu yerde Yusuf Evladı olarak bilinmektedir. Ocağın kurucusu olarak Sultan Yusuf konumlandırılmaktadır (Aksüt, 2010: 58-61).

Günümüzde Dede Garkın Ocağı'na bağlı ocakzadelerin Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yaşadığı tespit edilmiştir. Bunlar Malatya'nın Yazıhan ilçesine bağlı Dedegarkın ve Kuluncak ilçesine bağlı Bicir'dir. Gaziantep şehir merkezi, Adıyaman'ın Konuklu köyü, Diyarbakır Büyükkadı köyü, Mardin Derik ilçesine bağlı Dedegarkın köyü, Halep'in Türkmen Fevkanı Mahallesi'nden ibarettir. Çeşitli göçlerle birlikte Bursa, Mersin, Çorum, İstanbul gibi illerde de bu ocağa bağlı ocakzadeler yaşamaktadır (Aksüt, 2010: 66; Akın, 2020a: 162-163).

Gaziantep'te Dede Garkın Ocağı'na bağlı ocakzadeler Gaziantep şehir merkezinde yaşamaktadır. Talip toplulukları ise Çepniler olarak zikredilmektedir. Gaziantep'te yaşayan Garkınlılar ilgili ilk kayıt 1570 yılına aittir. Halep Türkmenleri olarak ifade edilen grup üç kol olarak bulunmaktadır. Bu kollardan en büyüğünü teşkil eden grup Rumkale çevresinde yaşayan gruptur. 17. Yüzyılın ortalarında söz konusu gruba hayat

tarzlarına göre Oturak Garkın ve Göçer Garkın olarak adlandırıldığı görülmektedir (Sümer, 1972: 312). Yine aynı yüzyılda bu grupların Sarılu (Sarılar Köyü), Kasabalar (Kasaba Köyü), Karalar (Yarımca Köyü), Korkmazlı, Köseler (Köseler Köyü), Şuayyıblu obalarına ayrılmaktadır (Sümer, 1992: 17). Sümer'in ifade etmiş olduğu son kol Deveciler oymağı ise sonradan Sarulu oymağına katılarak Sarulu oymağıyla birlikte yaşamaktadır. Söz konusu oymak isimleri halen varlığını korumaktadır.

Günümüzde Gaziantep Yavuzeli ve Araban ilçesi sınırları içerisinde Sarılar, Kızboğan, Hasanoğlu ve Kuzuyatağı (bir kısmı) köylerinde ikamet eden topluluklar kendilerini Dede Garkın Ocağı talipleri olarak görmektedir. Yöredeki Dede Garkın Ocağı 1814 tarihinden önce Yusuf Dede Garkın soyundan gelen aileler ile Deveci oymağından Sönmez, Göçmen, Güler, Göksu soy isimleriyle bilinen aileler tarafından dedelik hizmeti yürüttüğü bilinmektedir (KK7, KK8).¹⁸ Söz konusu aileler Malatya ve Adıyaman'dan göç ederek Gaziantep'e yerleşmişlerdir. 1112/1700 tarihli vesikada Malatya, Besni, Rumkale bölgesinde Seyyid Numan kabilesinden bazı konargöçerlerin söz konusu yerlerde konakladığı ifade edilmektedir. Bu vesika Dede Garkın Ocağı'na bağlı dedelerin Malatya, Besni ve Rumkale bölgelerinde konargöçer olarak dedelik yaptığı görüşünü desteklemektedir. 16 Temmuz 1823 tarihli icazetnamede Hacı Bektaş Dergahından Feyzullah Çelebi tarafından Aydın bölgesinde bulunan Köse Süleyman Baba'ya yazdığı mektupta Gaziantep bölgesinde bulunan Cura Mehmet Baba'nın Çepni cemaatleri üzerine hizmet yürütmesi tasdik etmektedir. Söz konusu icazetname şu şekildedir:

“Ve Ayıntab tarafında dahi Dedekarkın evlatlarından: Cura Mehmet Baba ve Cafer Baba dahi Dergâhta-Hacı Bektaş Dergâhında- erkânı evliya üzre halife olub kendilerine izin ve icazet verildiği... Ve Ayıntab'daki Dedekarkınzadelerden Cafer Baba ve Oğlu Cura Mehmed Baba ve onun oğlu Cafer ve ammi zadelerinden, Adana'da Ebuzer Çelebi ve oğlu Seyyid Mustafa Çelebi dahi Hünkar Dergahına gelerek evlatlıklarını isbat ve izin ve icazete liyakat kesbeylediklerini; Ve Adana'da olan Şekuroğlu Ahmet Baba ve Arzumanoglu Ali Baba ve Tolaoğlu Ali Babaların Antep'teki Dedekarkın oğlu Cura Mehmet Baba ile oğlu Cafer Baba'nın muhipleri

¹⁸ Söz konu ailelerin ocakzade kökenli mi yoksa dikme baba mı olduğu kesin bir şekilde belirlenememiştir.

olduğu cümlelerin malumu idiğinden, Yusuf Baba ve Cafer Baba'nın Dergahı Pir'de, tarikatı aliyeye mucebince birlik oldukları görüldüğü ve Malatya tarafında olan Dedekarkınzadelerden Yusuf Baba ve Veli Baba torunu Hüseyin Efendi Babaların Çepni Cemaatleri üzerine azim olduklarından, Çepni Cemaatlarının kendilerini tanıyıp reayet eylemeleri için, işbu babalara da ayrıca, aynı tarihte mektup yazıldığı bildirilmektedir.”(Kışlal ve Yeşilyurt, 1999: 151).

Ekim 1823'tarihli icazetnamede ise Dede Garkın Ocağı'na bağlı talipler üzerinde çeşitli bölgelerde dışarıdan yapılan müdahalelere engel olmak için yazılmış bir belgedir. Söz konu icazetname şu şekildedir:

“Der-i Devletmekine Arzı Duf-i Kemine Budur Ki Rumkale Kazasına tabi FIRAT nahiyesinde vaki t-Jaremeyni Şerifeyn Çepni Kurralarının kethüdarları ve umum ihtiyarları vesair ashabı kelam ehalileri bi esrihim Meclisi Şer'a gelüb her birleri tazallümü hal ve takriri anılmeran ederler ki: Rumkale ve Ayıntab ve Bihisni kazalarında vaki Çepni Reayalarının ma tekaddemden beru, Sultanül arifin ve Birhanül aşikin merhum ve mağfurülleh Dede Garkının tebe seranü evlad ve evladından Seyyid Şeyh Cafer Dede bin Cura Dede dame rıfkahu ba berati şerifi alişan reayayı mezkürün ebaan cedd şeyhleri olub kimesne taraflarından dahl-ü taarruz icabetmezler iken, yedinde olan berati şerif zayi olmak mülabesesi ile, bazı kesen taraflarından müdahale olunduğu malumlarımız olub, Şeyhi munaileyh, filasıl Kazayı mezkürede ve mahallerinde mütemekinun Çepni reayasının şeyhi ve Azizi Müsarün ileyhin evlad ve evladlarından olduğuna bizler şahidlerüz ve cümlemizün ve müntehab Şeyhi azizlerimiz olduğunun ilamı 'er'iyeye raptı ile berati mezkur zayiinden yedine Berati Şerifi alişan ihsan buyrulması temennası ile Deribar-ı Madeletkırana arz-ü ilam ediver deyü iltimas etmeleri ile vakiihal bil iltimas ilam olundu; Fi evaili saferi! hayr sene 'is'a ve selaslne ve mieteyn ve elf...Eddaf Esseyyid Mustafa Mevla Hilafetehu bi Kazay-i Rum Kale .” (Kışlal ve Yeşilyurt, 1999:152).

19 Aralık 1823 yılında yazılan hüccette ise yine aynı şekilde Cura Mehmet Baba Gaziantep yöresinde bulunan Çepni cemaatinin Dede Garkın Ocağı'na bağlı olduğu ve bu cemaatler üzerinde dedelik hakkının Dede Garkın Ocağı'na ait olduğunu belirtmek üzere hücceti yazdırmıştır. Söz konusu hüccet şu şekildedir:

“Atik Valide Sultan tabet serahü evkafından Haremeyniş serifeyn şerrefehüm Allahü teala tlddareyn reayalarından: Yeniil Voyvodalığı müihekatından Antep Kaymakamlığı aklamından Rumkale civarında sakin Çepni Cemaatlerinin bi ecmaihim Meclisi 'er'i Şerifi bedrenvere gelüb takriri kelim ve anilmeram şehadet ederler ki öteden beru Sultan Dede Kargın küceklerinden olan Şeyh Cafer ibni Esseyyid Cura Dede Mehmet şeyhimiz olub bu ane gelince emrü rızasında ve hizmetinde mumaiylehin iradını eda ve kendiye müracaat ederdik. Lakin bu esnada Sünni ve Müslim cümlemizin iltimas ve şehadet etmeleri ile Esseyyid Cura Mehmed D'de'nin veledi zükür için ilam ve hüccet istida etmeleri ile bir kıta hüccet, Esseyyid Şeyh Cafer ibni Esseyyid Cura Dede Mehmed Şeyh yedine ita olunmakla işbu hücceti şeriyye mavakaa bittaleb ketb ve ita olundu. Tahriren fil yevmil hamse aşere min şahri Rebiilahir seni tis'a ve selasine ve mieteyne ve elf. Şühudülhal.” (Kışlal ve Yeşilyurt, 1999:152-153).

Dede Garkın Ocağı'nın ısrarla ve sürekli olarak icazetname ve hüccet yazdırmasının başlıca sebebi İmam Musa Kazım Ocağı'nın Gaziantep şehir merkezinden Çepni köylerine yerleşmesi ve burada yetki mücadelesinden kaynaklanmaktadır.¹⁹

Yukarıda yazılan bütün icazetname ve hüccetler Yusuf Dede Garkın ailesi ile ilgili belgelerdir. Yörede Dedelik hizmeti yapan bir diğer aile ise Deveciler ailesidir. Deveci oymağı 1814-1822 yılları arasında kolera salgını sebebiyle ailenin bütün erkekleri vefat etmiş. Sadece Ahmet Dede hayatta kalmıştır (KK7). Söz konusu kişi dedelik yapamayınca Adıyaman Konuklu(Yusufa) köyünden Yusuf Dede Karkın Ocağı'na bağlı dedeler gelerek köylerde hizmet yürütmeye devam ettirmiştir. 1900'lü yılları başında Gaziantep merkezde yaşayan Kargıner ailesi söz konusu köylere gelmiş ise de ailede yol yürütecek erkek evladı kalmayınca Kurtuluş Savaşından sonra tekrar Gaziantep merkeze taşınmışlardır. Yusuf Dede Garkın soyundan gelen dedelerin geliş gidiş süreci 1960'lı yıllara kadar devam etmiştir. 1960'lı yılların başında ise Mamo Dede Sarılar köyüne yerleşmiş ve yolu sürdürmeyi devam ettirmiştir. Hâlihazırda

¹⁹ Söz konusu iki ocağın biribiri arasındaki hizmet yetki mücadelesinin nedeni çalışmanın ilerleyen bölümünde değinilecektir.

Yusuf Dede Garkın Ocağı'na bağlı dedelik hizmetini yürüten Kazım Kocaakça bulunmaktadır (KK9, KK10, KK11).

Gaziantep'in Şahinbey ilçesine bağlı Çapalı köyünde de Dede Garkın talipleri bulunmaktadır. Bu köyde Dede Garkın talipleri yaklaşık on haneden ibarettir. Geçmiş dönemlerde buradaki taliplere Malatya yöresinde gelen Dede Garkın Ocağı dedeleri hizmet vermekteydi. Günümüzde ise artık dedelerin gelmediği ifade edilmektedir (KK12, KK13).

1.2.4. Hacım Sultan Ocağı

Hacım Sultan Ocağı'na mensup aileler, Seydi Ahmet Soyu olarak bilinmekle beraber ilk ataları Durak adında birisi olduğu kabul edilmektedir. Ocak üyeleri Malatya Hekimhan'a bağlı Basak, Başkanlık, Güvenç köylerinde yaşamaktadır. Yazıhan ilçesine gelen ocakzadeler daha sonraki süreç de dağılarak başka köylere yerleşmiştir. Ocağın piri Karaca köyündeki Seyit Temiz evladıdır. Mürşitleri ise Mineyik köyünde bulunan Ağuichen dedeleridir. Ocağın kurucusu Seyyit Ahmet'tir. Bunlar ise Leğen uşağı olarak adlandırılmaktadır. Söz konusu Leğen uşakları Ağuichen Ocağı'ndan ayrılarak Hacı Bektaş Ocağı'na bağlanmıştır. Bu nedenle tarihli olan bir ocak pençeli ocağa dönüşmüştür (Aksüt, 2012: 312-313).

Hacım Sultan Ocağı talipleri Anadolu'nun çeşitli yerlerinde yerleşiktir. Malatya-Hekimhan ilçesine bağlı Başak, Başkanlık, Dereköy, Hacılar; Malatya-Yazıhan ilçesine bağlı Fethiye; Sivas-Gürün ilçesine bağlı Yuva ve Kulah; Kahramanmaraş-Elbistan ilçesine bağlı Küçük Yapalak, Cıtlık ve Demirci kasabası Hacım Sultan Ocağı'na bağlıdır (Aksüt, 2012: 314).

Gaziantep yöresinde Hacım Sultan Ocağı'na bağlı talip toplulukları Gaziantep'in güney tarafında yerleşiktir. Kazıklı, Çapalı (bir kısmı), Killik (bir kısmı), Törelî (bir kısmı), Hacıköprü, Bostancık, Kürecik, Karaçomak köyleri Hacım Sultan Ocağı'na bağlıdır. Bu köylerden Killik ve Kazıklı köylerinde ocakzadeler oturmaktadır. Söz konusu köyler ocakzadeler Malatya bölgesinden gelerek yerleşmişlerdir (KK14, KK15). Hacım Sultan Ocağı dedelerinden yöreye ilk yerleşen kişi Haydar Hoca adında bir ocakzadedir. Daha sonra Muhammed Dede yol hizmetini yürütmüştür. Günümüzde

ise Muhtar Dede köylerde cem hizmetlerini yürütmektedir. Bu köylerden Kazıklı ve Törelî’de Baba Kayguzsuz Ocağı’na bağlı talipler bulunmakla beraber Baba Kayguzsuz Ocağı’na bağlı dedeler tarafından cem yürütülmemektedir. Baba Kayguzsuz Ocağı’na bağlı Kazıklı köyünde Kayhan soy isminde bir ocakzade aile bulunmaktadır. Söz konusu ailenin bir kısmı Gaziantep şehir merkezine taşındığı için hizmet yürütmemektedir (KK14, KK15).

1.2.5. Hacı Emirli Ocağı

Hacı Emirli Ocağı’nın atası İbrahim Sani kabul edilmektedir. İbrahim Sani’nin kökeni İmam Musa Kazım’a dayandırılmaktadır. İbrahim Sani’nin türbesi Gaziantep’in İslahiye ilçesine bağlı Çerçili köyünde bulunmaktadır. Söz konusu ocağın talipleri Tahtacıların Şehepli, Kabakçı, Aydınli oymaklarından oluşmaktadır. Gaziantep yöresinde bu ocağa bağlı İslahiye ilçesinde bulunan Sakçagözü ve Kabaklar ve Kahramanmaraş Pazarcık ilçesine bağlı Tilkiler²⁰ köyü bulunmaktadır. Hacı Emirli Ocağı dedeleri ise Kabaklar köyünde ikamet etmektedir (KK6, KK16, KK17).

Hacı Emirli Ocağı’nın atası olarak kabul edilen İbrahim Sani ya da İbrahim Bölükbaşı olarak adlandırılan kişinin Maraş’tan Gaziantep Çerçiler köyüne gelmiş ve burada çıkan savaş sonucunda şehit düşmüştür. Söz konusu kişi bugünkü türbesinin olduğu yere defnedilmiştir. İbrahim Sani’nin ölümünden sonra onun evladı El Seydi Şih İsmail daha sonra ise Şih İsmail’in evladı Hacı Emir burada türbedarlık görevi yürütmüştür. Hacı Emir’in evlatlarından Halil Paşa söz konusu yerde hem mürşitlik hem türbedarlık görevi yapmış, aşiret kavgaları neticesinde ailesi ve bazı aşiretlerle birlikte Ege Bölgesine göçmüştür. Göç sırasında bazı gruplar İzmir’e yerleşirken kendisi Aydın’ın Kızılcapınar köyüne yerleşerek burada mürşitlik görevini yürütmüştür (Çıplak Çoşkun, 2013: 42).

Ocakzadelerin ellerinde bulunan Hicri 115 tarihli yetki belgesine göre Hacı Emirli Ocağı Şah Ali Abbas Ocağı’na bağlıdır. Bu ocağın merkezi ise Elazığ’ın Mığı köyüdür (Aksüt, 2012: 376). Günümüzde Hacı Emirli Ocağı’na mensup talip topluluğun yoğun olarak Mersin, Aydın, Gaziantep ve İzmir bölgelerinde yaşadığı bilinmektedir.

²⁰ Söz konusu köyün bir bölümü Gaziantep’e göç etmiştir.

Gaziantep'teki talip sayısı diğer illere kıyasla daha az olsa da Mayıs ayında birçok Tahtacı topluluğun kurban kesmek için Gaziantep Çerçiler köyüne geldiği görülmektedir.

1.2.6. Sarı İsmail Ocağı

Sarı İsmail, Hacı Bektaş Veli'nin halifeleri arasında sayılmaktadır. Ocak ismi Sarı İsmail'den gelmiş olmakla birlikte ocak merkezi Kütahya'nın Tavşanlı ilçesine bağlı Dedeler köyüdür. Söz konusu yerde Sarı İsmail'in türbesi bulunmaktadır. Sarı İsmail'e ait diğer bir türbe ise Denizli'nin Tavas ilçesine bağlı Tekkeköy'de bulunmaktadır.

Hacı Bektaş Veli Vilayetmesinde Sarı İsmail, Sarı, İsmail, Saru İsmail, İsmail Padişah, Saru İsmail Padişah isimleriyle 104 defa anılmaktadır. Söz konusu vilayetnamede *“Ondan sonra ulu halife, İsmail Padişah'tı, Hünkâr'ın ibriktarıydı ve sırrına mahremdi.”* (Gölpınarlı, 2014: 36). *“Hünkâr'ın hususi hizmeti, Saru İsmail Padişah'a aitti. Hünkâr, onu pek çok severdi. Halifelerden hiçbiri, onun mertebesine erişemedi.”* (Gölpınarlı, 2014: 80) geçen ifadeler Sarı İsmail'in Hacı Bektaş Veli'ye yakınlık derecesini göstermektedir. Teyfik Oytan'ın verdiği bilgilere göre ise Fatıma Ana, oğlu Hızır Bali ve Hızır Lala'dan sonra kesin olamamakla birlikte Seyyid Ali Sultan, Sarı Saltık, Sarı İsmail, Hacım Sultan ve Abdal Musa'nın Pir evinde postnişinlik yaptığını belirtmektedir (Oytan, 2010: 349). Hacı Bektaş'ın vefatından sonra Sarı İsmail, tıpkı Hacı Bektaş Veli menkıbesinde olduğu gibi esasını fırlatarak asanın düştüğü yeri kendine yurt tutmuştur. Fırlattığı asa Denizli'nin Tavas ilçesine bağlı Tekkeköy'e düşmüştür. Sarı İsmail, buradaki Hristiyan toplumunu Müslümanlaştırmak için irşad görevi yürütmüştür (Afatoğlu, 2019: 57-58).

Sarı İsmail Ocağı, Hacı Bektaş Veli mürşit ocağına bağlı bir pir ocağıdır. Ocağa bağlı dede ve talip toplulukları Anadolu'nun birçok yerinde yerleşiktir. Ocağın iki ana kolu bulunmaktadır. Birinci kol Kütahya, Tavşanlı, Dedeler köyünde ve Bursa-Keleş, Kütahya-Domaniç bölgesinde bulunurken diğer kol ise Kayseri, Sarioğlan, Karpınar köyü merkezli çevresinde bulunan Avşar Alevileri etrafında örgütlenmiştir. Ayrıca Ordu-Mesudiye, Sivas-Akıncılar, Sivas-Koyulhisar, Giresun-Şebinkarahisar, Amasya-Merkez, Urfa-Kısaş, Diyarbakır-Bismil-Kasimi bölgelerinde Sarı İsmail

Ocağı'na bağlı dede ve talip topluluğunun varlığı bilinmektedir (Afatoğlu, 2019: 143; Akın, 2020a: 203).

Sarı İsmail Ocağı'na bağlı dede ve talip toplulukları Gaziantep yöresinde de yaşamaktadır. Gaziantep'te yaşayan Avşar ve Yalavaç toplulukları Karpınar köyünde bulunan Sarı İsmail Ocağı dedelerinin talibidir. Karpınar köyünde bulunan ocaklı dedelerin bir akrabası da Gaziantep'te yaşayarak söz konusu grupların dedelik hizmetini yürütmektedir. Kayseri Sarioğlan ilçesine bağlı Karapınar köyünden Gaziantep'e ilk gelen dede Cafer Dede'dir. Cafer Dede Barak ovasında bulunan taliplerin görgü hizmetlerini görmek için gelip gittiği dönemlerde zamanın olumsuz şartlarından ötürü 1750 yılında Gaziantep Nizip ilçesine bağlı Akçapınar'a yerleşmiştir. Cafer Dede'den sonra oğlu Bektaş Dede, Bektaş Dede'nin oğlu İsmail Dede, İsmail Dede'nin oğlu Ahmet Dede, Ahmet Dede'nin oğlu Arap Ali Dede, Arap Ali Dede'nin oğlu Ahmet Dede Akçapınar'da yaşamıştır. İsmail Dede'nin oğlu Sakkalı Ali Dede ise Akçapınar'dan göç ederek Oğuzeli'nin Doğanpınar (Haral) köyüne yerleşmiştir. Günümüzde bu köyde ocakzade aileden Hasan Koca bulunmaktadır. Doğanpınar köyünde Sarı İsmail Ocağı talibi bulunmadığı için Hasan Koca Dede, cem hizmetini Gaziantep Merkez'de yürütmektedir (KK18, KK6).

Gaziantep yöresinde şehir merkezi olmak üzere Oğuzeli- Kovanlı ve Nurdağı- İçerisu köylerinde yerleşik talipleri bulunmaktadır. Burada yaşayan Türkmen grupları Yalavaç olarak bilinilmektedir. 1940 yılında yayınlanan 110 sayılı Halk Bilgisi Haberleri Mecmuasında söz konusu gruplar Bektaşi topluluğu diye adlandırılmaktadır. Yalavaç Türkmenlerinde bulunan dedelerin ise Bektaşi dedeleri olup ayaklarında bir kayış boyunlarında ise sarı, mavi ve yeşil taştan oluşan bir Bektaşi taşı olduğu belirtilmektedir (İnan, 1940: 38).

1.2.7. İmam Musa Kazım Ocağı

İmam Musa Kazım Ocağı Gaziantep yöresi merkezli bir ocaktır. Ocağın mürşidi Gözü Kızıl Ocağı, rehberi ise İbrahim Ethem'dir. Ocak hakkında yapılan çalışmalar dikkate alındığında gerek yazılı gerekse sözlü kaynakların azlığı göze çarpmaktadır. Bu bakımdan söz konusu ocağın tarihsel arka planı şecereler, beratlar, icazetnameler ve sözlü kaynaklardan yararlanılarak oluşturulmuştur.

İmam Musa Kazım Ocağı seyyid kökenli bir ocaktır. İmam Musa Kazım Ocağı adını Muhammed Semerkandi (1212/1332)'nin dedesi Seyyit Kazım'dan almıştır. Söz konusu karizmatik liderin adından yola çıkarak çeşitli kaynaklarda Kazımlılar, Kazımoğulları, Kazımiyeliler olarak geçtiği görülmektedir.

Ocağın en erken tarihli hüccet, 1537 senesine ait Ayıntap Kadısı Mehmet'ten alınan Farsça yazılı bir hüccettir. Bu hüccette Seyyit Mustafa, seyitliğini tasdik ettirmektedir. Söz konusu hüccet şu şekildedir:

“Bu kağıdın yazılıp dizilmesindeki sebep şudur ki, Sadattan Seyyid Mehmed bin Seyyid Mustafa, şeri hükümlere uyularak teftiş ve nesebi tahkik ve tedkik olunarak yedindeki eski temessüklere ve şahitlerin şهادetine göre aslı sahih sadattan olub vakti hacete bu hücceti göstere ve herkes tarafından kendisine riayet ve hürmet oluna . . . “Kul la eselüüm” ayetinin işerete vechile.” (Kışlal ve Yeşilyurt 1999:192).

Diğer belge ise 974/1567 senesinde ait Hazreti Hüseyin Dergâhında Seyyid Şemseddin tarafından alınmış belgedir. Söz konusu belgenin yazılış amacından şu şekilde bahsedilmektedir:

“Abdü'l Menaf oğullarının en yücelerinden ve peygamberin kıymetli evlatlarından Seyyid İbrahim Besus oğlu el- Murtaza oğlu Şemsuddin oğlu Şahabuddin oğlu Seyyid Şemsuddin'in (Allah Seyyidliğini ebediyete kadar baki kılsın) temiz bir soya sahip olduğunun tespitidir. Onun temiz bir soya bağlı olduğu güneş kadar parlak ve açık olduğu bilinmiştir. Alevi Seyyitlerinin soy şeceresi incelendiğinde ve gerekli isimlerin kontrolleri yapıldığında ilgili deliller incelendiğinde onun soyunun şüphe götürmeyecek şekilde Ali 'ye dayandığı görülmüştür.” (Yalçın ve Yılmaz, 2017:138).

Söz konusu şecerede Seyyid Şemsuddin'in soyu şu şekilde sıralanmıştır:

“Es- Seyyid Şemseddin'in babası es- Seyyid Şihabu'd-din, onun babası Şemseddin ibni'l Murteza, onun babası Es-Seyyid İbrahim el- Besus, onun babası Ali Şerif, onun babası Hüseyin Şerif onun babası Cehneşah, onun babası Muhammed Şerif, onun babası Ali Şerif, onun babası Ebu Şüca Şerif, onun babası Ebu'l Kasım Şerif, onun

babası Hasan Şerif, onun babası Ali Şerif, onun babası Muhammed Şerif, onun babası Ahmet Şerif, onun babası Musa Şerif, onun babası Muhammed Şerif, Onun babası Ali Şerif, onun babası Musa Şerif, onun babası Cafer Şerif, onun babası Muhammed Şerif, Onun babası Ali Şerif, onun babası el Hüseyin, onun babası el Murteza Ali...”(Yalçın ve Yılmaz, 138-139).

Yine Ocağın 1572 yılına ait iki hücceti daha bulunmaktadır. Söz konusu hüccetlerde Kazımıye (Bağdat), Kerbela ve Rumeli Nakibü’l Eşraflarının onayı bulunmaktadır. Birden çok yerden onay alınması söz konusu hüccetin güvenilirliğini arttırmaktadır. Her iki hüccette Seyyid Mustafa tarafından alınmıştır. Birinci hüccette Seyyid Mustafa’nın soy ağacı şu şekilde sıralanmaktadır:

“Seyyid Mustafa onun babası Seyyid Musa İmam Dede, onun babası Muhammed Ali Dede, onun babası Seyyid Mustafa Seyyid Şahverdi, Seyyid Koca, Seyyid Dehman, Seyyid Ahmet, Seyyid İsmail onun babası Seyyid Murat, onun babası Seyyid Abdi onun babası Muhammed Semerkandi, onun babası İmam-ı Hümam Musa onun babası Cafer onun babası Muhammed, onun babası Ali Zeynel Abidin onun babası Ali onun babası şehit Hüseyin, onun babası İmam Ali.” (Yalçın ve Yılmaz 2017: 113).

İkinci hüccette ise söz konusu silsile kısa tutulmuştur. Bu hüccete göre silsile şu şekildedir:

“es-Seyyid Mustafa, es-Seyyid Sahverdi, es-Seyyid Ferhad, es-Seyyid Dehman ve Seyyid Ahmed ve Seyyid İsmail evladı es-Seyyid Murat, onun babası es-Seyyid Abdi, onun babası es-Seyyid Muhammed es-Semerkandi ki onun soyu şu bağlantı ile İmam Ali’ye ulaşır; el-İmam Ali, Zeyne’l-Abidin, İmam Hüseyin es-Şehid, onun babası İmam Ali.”(Yalçın ve Yılmaz 2017: 116).

1943 yılında Bursa Vakfiyesi’nde latin harfli matbu hüccete göre ise soy şeceresi şu şekildedir:

“Sultan Kızıl Deli ’nin ve Dede Garkın ’ın Seyyit Saddetin Arzuman ’ın, Üryan Hızır ’ın, Sultan Gözü Kızılların, Aguiçen, Hacı Emir, Hacı Kureş ’in, Hacım Sultan ’ın Hacı

Bektaş Veli'nin ve dahi bunların bütünüünün atasıdır İmam Musa Kazım efendimiz. Hazreti İmam Musa Kazım evlatlarının şeceresi ve beratıdır.

İmam Ali, İmam Hasan İmam Hüseyin, İmam Zeynel Abdin, İmam Muhammed Bakır, İmam Cafer Sadık, İmam Musa Kazım, İbrahim Mükremin Mücep, Musa Sani, Hasan, Kazım, Hasan Sani, Muhammed Semerkandi, Muradullah, Ferhat, Abdi, Ahmet, İsmail, Şahverdi, Dehman, Mustafa, Muhammed, Kazım, Mustafa Çelebi, Ali, İmam Hoca, Molla Mustafa, Mehmet Ali, Molla Mustafa oğlu Abidin Çelebi, Mehmet Ali oğlu Bektaş Çelebi, Kamber Dede İmam Dede, İbrahim Çelebi, Hasan.”

İlk iki hüccetin yazıldığı tarih dikkate alındığında Muhammed Semerkandi aracılığıyla ocağın kökeni Hz. Ali'ye dayandırılmaktadır. 1572 tarihli birinci hüccette sayılan isimler arasında her kuşak arasında otuz yıl bulunduğu varsayılırsa Muhammed Semarkandi'nin yaşadığı tarih 1212 yılına denk gelmektedir. İkinci hüccetteki isimler dikkate alındığında ise 1332 yılına denk gelir. Üçüncü hüccette ikinci hüccetin benzeri şeklinde Seyyid Mustafa ile Muhammed Semerkandi arasında yedi isim bulunmaktadır. Söz konusu bu hüccette de Muhammed Semerkandi'ni yaşadığı dönem 1332 yılına denk gelmektedir (Yalçın ve Yılmaz, 2017: 141). Kaynak kişiler Gaziantep yöresine ilk gelen ocakzadenin Muhammed Semerkandi olduğunu ifade etmektedir. Fakat şecereler, icazetnameler ve hüccetler dikkate alındığında söz konusu kişinin o yıllarda Gaziantep yöresine yerleştiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Büyük olasılıkla söz konusu kişinin gelişi Gaziantep yöresine ziyaret amaçlıdır. Çünkü kaynak kişilerin verdiği bilgilere göre Gaziantep Çepnilerinin ilk göçü Muhammed Semarkandi'nin yaşadığı döneme denk gelmektedir. Fakat bu göçe İmam Musa Kazım Ocağı Dedeleri katılmamıştır. 1568 tarihli secerede Seyyid Kazım'ın Rakka civarında geldiği bilgisi aktarılmaktadır. 1537 yılında Ayıntap Kadısından alınan ilk hüccet ise ocakzade ailesinin bir bölümünün 1500'lü yılların başlarında geldiğini diğer kısmının ise hala Rakka bölgesinde yaşadığını göstermektedir.

974/1567 yılında çıkarılan şecerenin son bölümde Seyyid Kazım adına 1568 tarihli bir not bulunmaktadır. Belgede Seyyid Kazım'ın Rakka yöresinde geldiği ifade edilmektedir. İlgili şecerenin son bölümü şu şekildedir:

“Elhamdülillahi'l-aliyyi'l-kebir ellezi ve nazara halaka'l esyâi bi-kudretihi ve hüve alâ külli şey'in kadir ve 's-salavâtu Muhammedin ve alâ âlihî-tâhirin ve sahibîhi ecmain emmâ bu sûtür tahririnden murad oldur ki mü'min-i sâdik ve ihlâs es-**Seyyid Kâzim ibni Seyyid** (Muhammed) bas açık, yalın ayak, ciğeri püryan gözleri giryan **Rakka diyarından** azm idûb gelip hâk-ı pâyeye yüzler ve gözler sürüp kema yenbagî ziyaretler idüp dualar eyledi. Duasi kabul, niyazi makbul oldukda kapu hizmetlerinden taksim idüp sual olundukda Seyyid Muhammed evladıym didikde deftere nazar olunup Seyyid Muhammed mestur bulunup sual olundu ki senin Seyyid Muhammed evladı olduğun neden malumdur didikde ol zaman kapıda Kemahli cemaati Şah Kulu ve Derviş Ahmed ve Dervis Ali hazır olup dediler ki bizler biliriz ve şahadet-i li'llah ideriz Seyyid Kazım, Seyyid Muhammed evlatlarıdır didikde şahadetleri makbul olup Seyyid Kazım'ın ismi resmi secereye kayd olunup bas deftere nazar olunup Seyyid Muhammed'in üzerinde **Çepni** ve Oğlaklı cemaati kaydı bulunup ondan sonra **Seyyid Kazım**'a müteveccih olunup şecereye kayd olundu **Rakka civarında** sakin olan **Çepni cemaat-i mezbur** ve **Bayındır cemaati** ve **Kadirli cemaati** mezbur **Araplı cemaat-i Beğdili** nakl olundu yine talep olundukda nazar olundu gerektir ki **Seyyid Kazım** cenabınız ile müşerref olundukda (kendi?) Kâmil bin Seyyid Muhammed bendelerinin olup bunun ile edeb-i riayet ve hürmet ile merkuma teslim olunup Çâr-ı Yâr-i İzâm Hazret-i Muhammed Mustafa Aliyyü'l-Mürteza Imam Hasan ve Huseyin... evlatlarından olup is bu secereye kayd ve şerh virilmiştir fi şehri Recep sene hamsen ve sebine ve tisamie (975/1 Ocak 1568).” (Yalçın ve Yılmaz, 140-141).

Yukarıdaki şecereden de anlaşılacağı üzere ocak dedeleri hem Gaziantep merkez hem de Suriye'nin kuzey bölgesinde aktif olarak hizmet yürüttükleri görülmektedir. Bu görüşe destek olarak ocakzadelerin 1850 yıllarına kadar yukarıda adı geçen bölgelerde yol yürüttükleri kaynak kişiler tarafından aktarılmaktadır.

Ocakzade ailesinin Gaziantep'te yerleşik olduğuna dair ilk belge Şevval 1019/ Aralık 1610 senesine aittir. Söz konusu belgede Ayıntap Amu Mahallesinde yerleşik olduğu bildirilmektedir. Bu belge bir hizmet-i tevliyet (yetki devri) hücceti olup şu şekildedir:

“Nefsi Ayıntab'tan MAHALLEİ AMU'da sakin Seyyid Zenelabidin ibni esseyyid Mustafa Meclisi şer'i lazimüttevkirde takriri kelam eyleyüb yiğirmi seneden mütecaviz

Babamın mutasarrıf olduğu "emri bil marufluk" hizmeti vefatından sonra bana tevcih olunup ben dahi hizmette kusur etmeyüp on beş sene miktarı tasarruf eylediğimden bu hizmetin üzerimde ibkasını isterim dedikte gereği gibi yapıldı. Şevval başı sene 1019 /1610." (Kışlal ve Yeşilyurt, 1999: 192).

Ocazade ailelerin Gaziantep bölgesinde yerleşik olduğuna dair diğeri bir belge ise Dülük Baba zaviyesinin zaviyedarlığını ve mütevelliliğini 1616 yılında Seyyit Kazım'a verildiğini bildiren berattır. Bu berat 1616 ve 1618 yılında iki defa alınarak söz konusu zaviyenin zaviyedarlığı ve mütevelliliği Seyit Kazım'a verilmiştir. İlgili berat şu şekildedir:

Mevlana Ayıntab kadısına, malum ola ki: Şeyh Seyyid Kazım, Divan-ı Hümayununa gelüb, Kazai mezburede vaki DÜLÜK BABA kuddise sırreha'elazizin evkafının mütevelisi ve şeyhi olub tevliyet ve meşihat kendüye tevcih olunub berat ettirüb beratla üzerinde ve tasarrufunda iken ahardan müdahale olunduğunun meni ve kemakan kendisine zap ettirilmesi... Cemazilahir ortası sene 1025. Kostantaniyye." (Kışlal ve Yeşilyurt, 193: 1999).

1635 yılında Seyyit Kazım'ın görevi bırakması ya da vefat etmesi sonucunda bu görev aynı aileden Seyyit Mehmet'e devredilmiştir. 1687 tarihinde ise bu zaviyenin bütün yetkileri Abdulkadir Geylani Tekkesi mütevellisi olan Şeyh Ebu Bekir'e bırakılmıştır (Özharat, 2014: 226).

Yukarıda verilen beratlar, hüccetler ve şecereler göz önüne alındığında İmam Musa Kazım Ocağı dedelerinin 1500'lü yıllardan önce Rakka civarında bulunan Çepni, Oğlaklı, Bayındır, Kadirli ve Araplı, Beğdili cematlerinin hizmetlerini yürüttükleri ve söz konusu bölgelerde yerleşik oldukları görülmektedir. 1500'lü yılların ortasında burada bulunan cemaatlerle Gaziantep bölgesine göç ederek orada yerleşik hale gelmişlerdir²¹. 1537 tarihinde alınan Ayıntab kadısından alınan ilk hüccet görüşü

²¹ Günümüzde Yavuzeli, Araban ve Nizip hattında yaşayan Çepni topluluklarının bir bölümü birinci göç ile yerleşmiş söz konusu Çepni topluluklarının devamı ise ikinci göç dalgasıyla Musa Kazım dedeleriyle birlikte Gaziantep Merkez ve civar köylere yerleşmişlerdir. Suriye bölgesinde son kol Ateşoğulları olarak bilinen topluluk yaşamaktadır. Yörede bulunan kaynak kişiler söz konusu bilgiyi doğrulamaktadır.

desteklemektedir. Söz konusu topluluklar günümüzde Gaziantep'in farklı bölgelerine dağılarak gruplar halinde yaşamaktadır. Aynı grupta gelen bazı Çepni toplulukları ise Manisa ve Balıkesir ve Aydın bölgesine yerleşerek buralarda yaşamışlardır.

İmam Musa Kazım Ocağı dedeleri 1500'lü yılların başından 1826 tekkenin kapatılmasına kadar Gaziantep Kalealtı mevkinde yaşamıştır. Burada Karadut/Çepni/Kazımıye tekkesini kurmuş ve dede yetiştirerek Gaziantep çevresi, Suriye'nin kuzey bölgesi, Balıkesir, Aydın ve Manisa bölgelerine dede tayin etmişlerdir. Söz konusu tekke hakkında Mustafa Güzelhan, *Gaziantep Kültür Dergisi*'nin 1966 tarihli sayısında şu şekilde bahsetmektedir:

“Gaziantep'te eskiden birçok tekyeler vardı. Bu tekyeler Antep savaşından sonra türbe ve tekyelerin kaldırılması giyimlerin değişimi zamanına kadar mevcuttu. (Kâzimi) tekyesi de bu sıralarda kaldırıldı. Halk lisanında buraya Kâzimli tekyesi denirdi. Tekye çok eski bir tarihe dayanır. İleriden beri söylendiğine ve büyüklerimden dinlediğime göre İmam Musayi Kâzim, Acemistan Horasan şehrinde yanmış birkaç dut odunu parçasını fırlatıp atmış. Bu odun parçaları Antep'te kale altı civarındaki bir yere düşmüş, derhal yere saplanıp filizlenerek büyük dut ağaçları olmuşlar. Kâzimi mezhebine mensup olanlar burayı tekye haline koymuşlar ve bir mukaddes ziyaret yeri yapmışlar. Her zaman ve yılın belli günlerinde Kâzimi mezhebinden olanlar tekyeye gelip koyun, kuzu, keçi, oğlak, tavuk, horoz keserler ve yeşil o kocaman ağaçların gölgesi altında otururlardı. Bu ağaçların altı hiç boş kalmaz köme köme insanlarla dolup boşalırdı. Âyin günlerinde Çepni dedesi gelir, tamburalar çalınır, dedenin eli öpülür, hediyeler verilirdi, Antep'te bu tekyeye (Çepni) tekyesi veya (Karadut) adı da verilmişti. Tekye nin avlusunda bir kuyu vardı. Bu kuyunun suyunu içenler (zemzem kuyusunun) suyunu içmiş gibi sayıldığı için kuyunun suyunu içerler ve hediye olarak başka yerlere götürürlerdi. Tekyenin dedesine, bekçisine hediyeler verilirdi. Tekyedeki ağaçların bir çöpü bile yakılmaz ve ağaçların dalları arasın da saklanır hatta hediye olarak götürülürdü. Antebin muhtelif yerlerinden komşu memleketlerden, köylerden, İslahiye, Keferdiz, Hurşit ağa, Barak köylerinden, Besni, Pazarcık, Maraş ve köylerinden ziyaretçiler gelirdi (Güzelhan, 1966: 21).”

Ocak dedeleri, Kazımıye tekkesi kapatılana kadar aktif bir şekilde yukarıda bahsedilen bölgelerde dedelik vazifesini yürütmüşlerdir. 1826'dan sonra söz konusu yerlere dede gönderilememiştir. Bu durumun sonucunda Ege bölgesinde yaşayan talip toplulukları dedelerin gelmemesiyle İsmail Bayraktar ve Mehmet Efendi adında iki talip Gaziantep yöresine gelerek dedelerin tekrar hizmet yürütmesi için talepte bulunmuştur. Talep neticesinde Molla Mustafa, Ege bölgesinde bulunan taliplerinin yanına giderek yaklaşık orada 4 yıl kalmıştır. Daha sonra Molla Mustafa, Köse Süleyman Ocağı diye bilenen aileye dikme dedelik görevini tevdi ederek Gaziantep bölgesine tekrar dönmüştür. 1826'da Bektaşî tekkelerinin kapanması ve 1850 yıllardaki Gaziantep'te yaşanan kıtlık ve kuraklık sebebiyle ocakzade ailelerden Büyük Bektaş, Gaziantep Yavuzeli ilçesi Göçmez (Milelis) köyüne, Küçük Bektaş ise Gaziantep Nizip ilçesine bağlı Köşeler köyüne yerleşmiştir.²² Günümüzde Göçmez köyünde bulunan ocakzadeler dedelik hizmeti yürütmezken Köşeler köyünde ve bu köyden ayrılarak kurulan Yukarı Kayabaşı köyünde bulunan dede aileleri dedelik hizmetini yürütmektedir. Köşeler köyünde Bektaş Piroğlu²³ Yukarı Kayabaşı köyünde Mehmet Ali Keskin ve Hüseyin Keskin dedelik hizmetini yürütmektedir (KK1, KK2, KK19, KK20, KK21).

1.2.8. Dede Garkın Ocağı ve İmam Musa Kazım Ocağı'nın Talip Topluluğu Gaziantep Çepnileri

Gaziantep Çepni talip toplulukları hakkında bilgilere birçok makale, tez, kitap ve kitap bölümlerinde rastlamak mümkündür. Çalışmaların çoğu ciddi anlamda saha araştırmalarına dayanmayan ve tarihî vesikalar dikkate alınmadan üstünkörü bir bakış açısıyla yapılmış çalışmalar olarak görülmektedir. Bu çalışmalara bakıldığında çoğunluğunda ilgili topluluğun Dede Garkın Ocağı talibi olduğu, bazı çalışmalarda ise Musa Kazım Ocağı talibi olduğu görülmektedir. Genel kanı ise Dede Garkın Ocağı, İmam Musa Kazım Ocağı'nın mürşit ocağı olduğu bilgisidir. Çeşitli aralıklarla sekiz seneyi aşkın bir zaman diliminde yapılan alan araştırmamızda İmam Musa Kazım Ocağı ile Dede Garkın Ocağı'nın bir bağlantısı tespit edilememiştir. Gerek taliplerin gerekse ocakzadelerin söz konusu bir bağın olduğunu belirtmemekle beraber dedelerin

²² Söz konusu dedelerin soy şecereleri hakkında bk. Korkmaz, İskender (2016) Nadir Keskin Hayatı, Sanatı, Eserleri, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

²³ 2018 yılında vefat etmiştir.

ellerinde bulunan şecere, icazetname, hüccet ve beratlarla bu denli bir bağı tasdik eden bir bilgi bulunamamaktadır. Fakat geçmişten beri söz konusu topluluğun iki ocak temelinde ortaya çıkan bağlantısı ne olduğu ve nasıl ortaya çıktığı çalışma alanımızın temel sorununu teşkil etmektedir. Bu bağlamda gerek sahadan yapılan derlemeler gerekse ocakzadelerin ellerinde bulunan icazetname berat ve hüccetlerin ışığında bu bağlantının nasıl ortaya çıktığını ve Gaziantep Çepnilerinin hangi ocağa bağlı olduğu problemi çözülmeye çalışılacaktır.

Çepnilerin tarihsel süreç içerisinde göç serüvenine bakıldığında Anadolu'nun farklı yerlerinde yerleşik ve göçebe olarak yaşadıkları görülmektedir. Çepniler, 12. yüzyılda Anadolu, Azerbaycan, İran ve Mısır olmak üzere çeşitli bölgelerde tanınan bir boy olarak bilinmektedir (Şahin, 2004:49). Çepnilerin Anadolu coğrafyasında Karadeniz, Ege ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde yoğun bir şekilde yaşadığı görülmektedir. Gaziantep Çepnilerinin Ege bölgesinde bulunan Çepnilerle akrabalık bağları devam ederken Karadeniz Çepnileriyle bağlantıları bulunmamaktadır (KK82, KK83). Bu nedenle çalışmamıza konu olan Çepni topluluğu Güneydoğu ve Ege bölgesinde yaşayan Çepnilerle sınırlandırılmıştır.

Ege Bölgesinde ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde Çepnilerin göç ve yerleşim tarihleri dikkate alındığında iki farklı yörede bulunan toplulukların benzer göç serüveni karşımıza çıkmaktadır. Güneydoğu Anadolu Gaziantep merkezli Çepnileri en erken kayıtlarda 1520 yılında Rum Kale (Yavuzeli) bölgesinde 53 vergi evi olan bir grup olarak yaşadığı belirtilmektedir. 1570 yılında ise aynı kolun olan vergi evi 370'e yükseldiği görülmektedir (Sümer, 1992: 16). Bu durum 50 yıl içinde doğum yoluyla bu denli hızlı bir artışın olmayacağı açıktır. Bu bakımdan bu dönem arasında farklı bölgelerde yaşayan Çepnilerin söz konusu yöre göç yoluyla çoğaldığı yorumlanabilir. 17. yüzyılda ise Kasaba, Korkmazlı, Sarılı, Karalar, Köselers ve Şuayıblu obalarına ayrılmaktadır.²⁴ Başım Kızdılu adını taşıyan iki oymak ise Batıya göç ederek Saru Han (Manisa) ve Aydın yöresinde yurt tutmuştur (Sümer, 1992: 17). Sümer'in verdiği bilgiler göz önüne alındığında Çepni topluluklarını Gaziantep bölgesine iki farklı göçünden söz edilebilir. Bunların birinci göç dalgası 1200-1500'lü yıllar arasında

²⁴ Söz konusu adlandırmalar günümüzde hâla kullanılmaktadır.

yapıldığı söylenebilir iken ikinci göç dalgası ise 1500'lü yılların ortalarına denk gelmektedir.

Bu iki göç dalgası Çepnilerin iki ocağa talip olmasının temel sebebini oluşturmaktadır. Birinci göç dalgasıyla Rum Kale bölgesine yerleşen Çepniler kaynak kişilerin verdiği bilgiler ve yazılı kaynaklarda belirtildiği üzere Halep-Rakka civarından gelerek Rum Kale yöresini yurt tutmuşlardır (Sümer, 1992: 16; KK1, KK9, KK19, KK20, KK21, KK22). Göç sırasında başlarında bir dede olmadığı için yöreye Malatya ve Besni merkezli Dede Garkın Ocağı'na mensup dedeler gelerek söz konusu yerde talip topluluklarını sahiplenmiş ve hizmetlerini yürütmüşlerdir. İkinci göç dalgası ile gelen Çepniler ise İmam Musa Kazım Ocağı'na bağlı talip topluluğu olarak 1500'lü yılların ortalarına kadar Rakka civarında yaşadığı çeşitli belgelerde belirtilmektedir. 1500'lü yılların ortalarına doğru ise söz konusu topluluk çeşitli nedenlerden dolayı İmam Musa Kazım Ocağı dedeleriyle birlikte Oğlaklı, Bayındır, Kadirli, Araplı, Beğdili cemaatleriyle birlikte Gaziantep şehir merkezi ve çeşitli taşralara yerleşmiştir. Bu göç sonucunda Çepnilerin bir bölümü ocak dedeleriyle birlikte şehir merkezine yerleşirken diğerleri ise daha önce yerleşik halde bulunan Rum Kale bölgesindeki Çepnilerin arasına karışmıştır.²⁵ İmam Musa Kazım Ocağı dedeleri Gaziantep Kale altı mevkinde yerleşip Hacı Bektaş Veli Dergâhına bağlanmış ve tekke kurarak çeşitli vakfiyelerin verilmesiyle birlikte Gaziantep'te önde gelen Bektaşî tekkelerinden birisi olmuştur. İmam Musa Kazım Ocağı Gaziantep şehir merkezi, Halep ve Ege hattında bulunan Çepniler ve yukarıda ifade edilen diğer toplulukların hizmetini yürütürken ilk göç dalgasıyla gelen Çepnilerin hizmetini ise Dede Garkın Ocağı'na bağlı dedeler yürütmeye devam etmiştir (KK20, KK21, KK22).

1826 Bektaşî tekkelerinin kapatılması ve Gaziantep'te söz konusu dönemde yaşanan kuraklık ve kıtlık sebebiyle Musa Kazım evlatları daha önce de talibi olan Çepnilerin bulunduğu Rum Kale (Yavuzeli-Araban-Nizip) bölgesine yerleşmişlerdir. Bölgeye yerleşince Dede Garkın Ocağı'na bağlı dedeler ile İmam Musa Kazım Ocağı dedeleri arasında çeşitli anlaşmazlıklar yaşanmıştır. Bu anlaşmazlığın başlıca sebebi İmam Musa Kazım Ocağı'nın Hacı Bektaş Veli Dergâhına bağlı olmasıdır (KK23, KK25,

²⁵ Günümüzde bazı sülalelerin Rum kale bölgesine Rakka bölgesinden gelerek yerleştiği belirtilmektedir.

KK27, KK28).²⁶ Söz konusu anlaşmazlıklar neticesinde İmam Musa Kazım Ocağı dedeleri, Hacı Bektaş Dergâhı, Bağdat ve Kerbela'dan çeşitli icazetnameler almıştır. Bu icazetnamelerden ilki 1880 yılında İmam Musa Kazım Ocağı'ndan Seyyid Mustafa Dede'ye verilen icazetnamedir. İcazetname şu şekildedir:

“Ariflerin kalplerini, hikmetlerinin hazinesi yapan, kendisine hakkıyla inananların gönüllerini, hidayetinin çerağı kılan ve kendisine inananları kendilerine bahşettiği yardımıyla doğru yola ileten Allah'a şükürler, Kureyş'in Haşimi kolundan olan Muhammed Mustafa ve onun ailesine ve arkadaşlarına selam olsun. Bu icazetname ve ziyaretnamenin yazılmasının sebebi şudur: Kazım evlatlarından Seyyid Musa Dede oğlu Seyyid Mustafa'ya, Şah-ı Velayet Hacı Bektaş Veli Hazretlerinin kabrini ziyaret ettikten sonra, şeriat hükümlerine, tarikat kurallarına ve geçmiş evliyalara aykırı muamelede bulunmamak şartıyla, kendilerine bu icazetname verilmiştir. Sen ki Mustafa Dedesin şeriat kurallarına ve tarikat erkânına aykırı bir davranışta bulunmayasın Beş vakit namazlarında ve belirli günlerde tutulan oruçlarda padişah efendimiz hazretlerinin ömrünün uzun olması ve devletlerinin devamı için duaya devam edesin. Ve sizler ki Seyyid Kazım Dede Ocağı'na bağlı müritler ve onu sevenlersiniz. Sizler de Seyyid Mustafa Dede ye şeriat ve tarikat kurallarına bağlı kalması ve geçmiş evliyaların yollarını bırakmaması şartıyla itaat ediniz. Hoş olmayan bir takım davranışlardan sakınınız. Selam doğru yolu bulanların üzerine olsun. 1296/18 Subat 1879 (Yalçın ve Yılmaz, 2016:119).”

İcazetnameden anlaşılacağı üzere söz konusu belge Hacı Bektaş Veli Dergâhından Mustafa Dede'ye hizmet yürümesi için verilmiştir. Bu icazetnamede şeriat ve tarikat kurallarına uyarak beş vakit namaz ve belirli günlerde oruç tutulması vurgulanmıştır. Bu şart geçmişte ve günümüzde Alevi erkânına göre aykırı bir durum teşkil etmektedir. Bu şekilde yazılan icazetnamenin başlıca sebebi Sünni bir yönetim anlayışını benimseyen Osmanlı Devleti'nin gerçek durumu bildiği halde Alevi ocaklarının görünürde devletin resmi inancına bağlılığını ve devletin denetimine tabi olduğunun göstergesidir (Ocak, 2014: 58). 19 yüzyılda ocak dedelerinin Hacı Bektaş Dergâhından

²⁶ Güneydoğu bölgesinde Hacı Bektaş müritleri ile Dede Garkın müritleri arasında anlaşmazlıkların olduğu çeşitli belgelerde belirtilmektedir (Ocak, 2014: 47)

aldığı bütün icazetnamelerde söz konusu şartın yerine getirilmesi şartıyla verildiği görülmektedir.

Ocazadelerin verdiği bilgilere göre İmam Musa Kazım Ocağı, Dede Garkın Ocağı dedelerin talipleri arasına yerleştikten sonra dedeler arasında çeşitli kavgalar çıkmış ve bu kavgalar ciddi çatışmalara yol açmıştır (KK21, KK23, KK24, KK25, KK26). Bunun neticesinde çatışmaların önlenmesi için Bağdat'ta bulunan Kazımiye Tekkesi iki ocağın aynı talip topluluğuna hizmet etmesi için 1911 tarihinde Mustafa Dede'ye icazetname vermiştir. Söz konusu icazetname şu şekildedir:

“Ariflerin kalplerini, hikmetlerinin hazinesi yapan, kendisine hakkıyla inananların gönüllerini, hidayetinin çerağı kılan ve kendisine inananları, kendilerine bahşettiği yardımıyla doğru yola ileten Allah'a şükürler, Kureyş'in Haşimi kolundan olan Muhammed Mustafa ve onun ailesine de selam olsun. Bu icazetname ve ziyaretnamenin yazılmasının sebebi şudur: Kazım evlatlarından Seyyid Musa Dede oğlu Seyyid Mustafa, Emirü'l-Mü'minin Ebu Talip oğlu Ali ve Ali oğlu Hüseyin (sırları Allah katında kutsansın) efendimiz hazretlerinin dergâh-ı şeriflerini ziyaret ettikten sonra, bizden bir icazetname talebinde bulunmuşlardır. Biz de şeriat hükümlerine, tarikat kurallarına ve geçmiş evliyalara aykırı muamelede bulunmamak şartıyla kendilerine bu icazetnameyi verdik. Bu sene içinde kendilerine bağlı derviş ve müritlerin hepsi ziyarette bulunabilirler. Ancak şunu da bildirmek isteriz ki, orada bulunan Hokkeş- zâde Muhammed Ağa ile oturmayasınız. Çünkü onun tarikat erkânı sürmeye hakkı yoktur. Hakk, Seyyid Kazım evlatlarından Seyyid Mustafa oğlu Seyyid Halil'in olduğundan, o tarafda bulunan Mehdî-zâde Muhammed Dede ile beraber Seyyid Mustafa ve evladı Seyyid Halil'den başka hiçbir kimse ile oturmak ve durmak doğru değildir. Sizler ki bu tarikat yolunun yolcususunuz hepiniz emrimizi Hak bilip bu zatlara itaat ediniz. Çünkü onlara itaat eden bizlere itaat etmiş gibidir. 1330/(22 Aralık, 1911) senesi Muharrem ayının 1. Günü. Fakirlerin Hizmetçisi Hazret-i Hüseyin Dergâhı Şeyhi ve Kazımiye Dergâhı Şeyhi Seyyid Hüseyin” (Yalçın ve Yılmaz, 2017:124).

Yukarıda verilen icazetnameden anlaşılacağı üzere Seyyid Mustafa ve Seyyid Halil İmam Musa Kazım Ocağı dedesidir. Mehdizade Muhammed ise Dede Garkın

Ocağı'na bağlı dededir. İcazetnamede görüldüğü üzere iki ocağı Çepni toplulukları içerisinde hizmet yürütmesi çeşitli çatışmaların sonucunda son bulmuş ve iki ocak dedesinin de aynı talip topluluğu üzerine dedelik hizmeti yürütülmesi karar kılınmıştır. Ocak dedelerinin son olarak 1912'de Musa Dede Dergâhından aldığı icazetnamede ise ocağın hangi köylerde hizmet yürüteceğinin bilgisi verilmektedir. Söz konusu icazetnamede, Mıseyri(Kuzuyatağı) ve Sarılar köyünün İmam Musa Kazım Ocağı dedelerinden Seyyid Mustafa'ya itaat etmesi buyrulmaktadır.

Sonuç olarak Gaziantep yöresinde bulunan Çepni toplulukları iki farklı coğrafyada yaşamış ve iki farklı coğrafyada iki farklı ocağın talibi olmuştur. Çeşitli göçlerle söz konusu iki topluluk aynı yörede yaşamaya devam edince ocaklar arasında çeşitli çatışmalar meydana gelmiştir. Günümüzde dahi Gaziantep Çepnileri arasında “hangi ocağa bağlısın?” şeklinde bir soru yöneltildiğinde taliplerin bazıları Dede Garkın, bazıları ise İmam Musa Kazım Ocağı ismini vermektedir. Bu bakımdan bazı çalışmalarda Dede Garkın Ocağı'nı İmam Musa Kazım Ocağı'nın mürşit ocağı olarak göstermek sahaya ve tarihsel bilginin eksikliği sonucunda yapılan bir sınıflandırmadır. Çünkü yörede İmam Musa Kazım Ocağı'nın mürşit ocağı Gözü Kızıl Ocağı olduğu bilinmektedir. Birçok kaynak kişi, eski yapılan cemlerde Gözü Kızıl dedeleri olmadığı zaman cem yapılmadığını ve söz konusu ocak için her cemde bir post serildiğini ifade eder. Dolayısıyla elimizde bulunan şecere, icazetname ve hüccetlere göre, İmam Musa Kazım Ocağı ile Dede Garkın Ocağı arasında bir ilişki bulunmamaktadır. İki ocak arasında çeşitli kaynaklarda ilişki kurulmasının başlıca sebebi söz konusu ocakların aynı talip üzerinde dedelik hizmeti yapmış olmasıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM MUSA KAZİM OCAĞI CEM RİTÜELLERİ²⁷

2.1. Ritüel

Ritüel, bireyin toplumsallaşmasında; toplumun ise sistemli bir yapı içerisinde görülmesinde önemli işlevleri olan bir mekanizmadır. Sözlü kültür ortamının vazgeçilmez bellek deposu olan ritüeller, bir inancın dışa vurumu ya da anatomisinin göstergesidir. Köse'ye göre ritüel (2021: 60), insan ve toplumun dinî, günlük, ekonomik, psikolojik, ontolojik vb. durumunu etkileyen ya da bahsedilen durumlardan etkilenen merkezi bir görevi yerine getirmektedir. Ona göre, ritüel kendi başına bir bellek vazifesi görmektedir. Ritüellerin davranış temelli bir aktarım mekanizmasına sahip olduğunu ifade eden Köse ritüelle ilgili şu açıklamayı öne sürer:

“Ritüel, sürekli tekrarlanan, içerisinde inanç, geleneksel bilgi, düşünce barındıran, belirli mekân ve zamana bağlı olarak ve ister tek kişinin ister birden fazla kişinin uygulayıcısı şeklinde yer alan gerek bireye gerekse topluluğa dinsel/inançsal ya da din/inanç dışı davranışları gösteren pratikler bütünüdür. Ritüelin ileri sürülen bu tanımı her ne kadar eksiklik gösterse de ritüelin bellek olduğunu ifade etmek açısından yeterli görünmektedir.” (Köse, 2021: 68).

İleri sürülen bu görüş, ritüelin inancı saklama ve aktarma işlevi olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Öte yandan cem erkanının, ritüel mi tören mi olduğu konusu, konuyla ilgili çalışan araştırmacıların sıklıkla kavram kargaşası yaşamasına sebep olmaktadır. Cem, bir tören değil doğrudan ritüeldir. Tören, Sibel Özbudun'un da

²⁷ Söz konusu bölümün tamamı Mehmet Ali Keskin (KK1, Dede)'in notları ve yapılan görüşmelerden yola çıkılarak oluşturulmuştur. Bu nedenle her paragraf altına kaynak kişi notu düşülmemiştir.

belirtiği gibi “siyasal iktidarın kurumsallık kazanmasıyla birlikte, yöneticilik konumuna meşruluk sağlayan bir ideolojik araç”tır (Özbudun, 1997: 14). Dolayısıyla tören olarak nitelendirilen kavram içerisinde devlet erkânının da olduğu bir davranışsal rol üstlenmektedir. Bu sebeple cem, toplumsal ve inançsal ekseninde ritüel olma özelliğine sahiptir.

Cem ritüelleri Alevi toplumun inanç yapısının anlaşılması bakımından bir kimlik vazifesi görmektedir. Bu bakımdan cem ritüelleri Alevi ocakların ana yapısını teşkil etmektedir. Çalışmamıza konu olan İmam Musa Kazım Ocağı’nda cem, toplumun inançsal ve kültürel ihtiyaçlarının bir karşılığı olarak ortaya çıktığı savunulabilir. Bu yapıyla toplumun inançsal ve kültürel özelliklerinin tamamı cemlerin incelenmesiyle anlaşılıp yorumlanabilir.

Gaziantep merkezli İmam Musa Kazım Ocağı’na bağlı dede ve talip topluluklarında cem, “tercüman” olarak adlandırılmaktadır. Kaynak kişilerin verdiği bilgilere göre cem tabiri sonradan kullanılan bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır. Cemler geçmiş dönemler cemevleri olmadığı için rehber evinde ya da dede evinde yapıldığı bilinmektedir. Bu nedenle cemevi tabiri yerine babaevi, dedeevi ve mihmanevi tabiri kullanıldığı tespit edilmiştir.

Yörede cem yapısı itibarıyla tek bir şekilde icra edilmektedir. Kaynak kişiler yörenizde “Kaç çeşit cem var?”, “Musahip cemi, Görgü cemi, İkrar cemi, Dar cemi, Düşkün cemi var mı?” sorularına karşı cemin tek olduğu ve cem sırasında bir düzene bağlı kalınarak görgü yapacak olanların görgüsü, ikrar vereceklerin ikrarı alınır. Bu nedenle ocak erkânına göre cem içerisinde icra edilen bir hizmet olarak yapıldığı ifade edilmektedir. Çalışmamızda ise cem tek bir yapı olarak ele alınmıştır. Fakat literatürde “Musahip, Görgü, İkrar, Dar, Düşkün cemi vb.” şeklinde bir sınıflandırma yapıldığı görülmektedir (Ersal, 2016:199). Bu bakımdan çalışmamızda söz konusu cemler literatüre uygun biçimde “İkrar cemi, Görgü cemi vb.” şeklinde kullanılması tercih edilmiştir. İmam Musa Kazım Ocağı erkânına göre cem şu şekilde icra edilmektedir:

2.2. Cem Öncesi Hazırlık

2.2.1. Peyik Hizmeti

Peyik, cem olacağı tarihten iki üç hafta öncesinde bulunduğu mahallede, köyde ya ilçede musahip olacak kişilere ya da musahipli kişilere dedenin geleceğini ve cem yapılacağını bildirir. Cemin ne zaman ve nerede yapılacağını canlara bildirmekle sorumludur. Peyik hizmetini bazı durumlarda Rehber de yapabilir. Dedeye ulaşarak dedenin ne zaman geleceğini öğrenir ve musahipli canları bilgilendirir.

2.2.2. Rızalık Alma

Musahip olacak kişiler ve musahipli kişiler görgüleri görüleceği için cemden birkaç gün önce akrabasından, komşusundan ve rehberinden rızalık almaya gider. Rızalık cemin ilk kapısını oluşturur. Rıza alınmadan musahip olunmaz ve görgü görülmez. Bu nedenle ceme gelecek olan bütün canlar, borçlarını öder, üzdüğü kimse varsa gönlünü alır. Bu şekilde ruhen “pir-ü pak” olur.

2.2.3. Fiziksel Hazırlık

Ceme gelmeden önce bütün derviş ve bacılar temizliklerini yaparlar. Cem, “erenler meydanıdır, erenler içine kirli gidilmez” düşüncesiyle saç ve sakallar düzeltilir, elbiseler hazırlanır ve boy abdesti alınarak cem evine gelinir. Kadınlar yöresel elbise olan üç etek giyer. Başlarına eşarplarını bağlar. Erkekler ise yeni elbiselerini hazırlar ve başlarına bir şapka alırlar (KK1, KK2, KK42, KK44).

2.2.4. Kurban ve Lokma Alınması

Cemde kurban kesecek olan musahipli kişiler ya da musahip olacak kişiler cemde tığlanmak üzere kurban alırlar. Bu kurban ya kendileri evlerinde yetiştirir ya da dışarıdan temin ederler. Eski dönemlerde her ev kendi kurbanını kendisi yetiştirirken son zamanlarda ise çeşitli sosyal değişimlerle birlikte dışarıdan temin etme yoluna gitmektedir. Kurban kesecek kişiler kurbanın iki yaşından büyük iri ve heybetli olmasını özen gösterirler. Musahip kardeşlerin ekonomik durumu yerinde ise ikisi de kurbanını ayrı ayrı alır. Ekonomik durumu yerinde değilse maddi gücü olan kişi musahip kardeşinin kurbanını alır. Alınan kurbanlar yıkanır temizlenir. Kurbanların başına kurdele, elma gibi çeşitli süs eşyaları bağlanır. Ceme gelen her musahipli kişi

kurban kesme de muhakkak cemde cem erenlerini yemesi için meyve ve sebze gibi çeşitli lokmalar alarak cem evine getirir.

2.3. Cem Sırasında Yapılan Hizmetler

2.3.1. Temenna ve Tecella (Selamlaşma) Hizmeti

Cemin başlangıcında ceme musahipli musahipsiz herkes girebilir. Ceme gelen erenleri, cem evinde hizmetli olan kapıcı karşılar. Ceme sokulmayacak eşyalar kapıcıya teslim edilir. Kapıcıya eşyalar teslim edildikten sonra cem evinin sağına soluna ve eşliğine “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” denerek niyaz edilir. Eşiğe basılmadan içeriye girilir. Dedenin bulunduğu makama gidilerek önce Fazlı darında durulur. Daha sonra secdeye eğilerek üç defa yere niyaz edilir. Niyazdan sonra niyaz makamına arka dönük olmama şartıyla uygun bir yere oturulur. Daha önce ceme gelenler varsa onlarla selamlaşılır. Zakir çeşitli deyişler söyler. Cem erenleri kendi aralarında sohbet faslı yaparlar.

2.3.2. Dedenin Ceme Gelişi

Rehber ve Pir gelmeden önce cemevinde gerekli düzenlemeler yapılır, temizlenir ve cem yapılması için uygun hale getirilir. Cem erenleri toplanır ve cem ibadetine uygun şekilde halka düzeni alınır. Dedeye cemin hazır olduğu bildirilir. Dede Cemevine geldiğinde cem erenleri, yani dervişler ve bacılar ayağa kalkar. Dede ve Rehber karşısında dara dururlar. Rehber, Dedeye şu duayı okur:

“Bismişah Allah Allah, hizmetiniz mübarek olsun. Yardımcın Hâk, Muhammed, Ali olsun. Pir makamında Hâk, Muhammed, Ali doğruluktan, doğru yoldan ayırmasın. Adaletin Ali'nin adaleti olsun. Haksızı görüp gözetmeyesin, doğrudan yana olasın. Zengini fakiri ayırmayasın. Bu evreni var eden Allah seni şaşırıp düşürmesin. Üçler, beşler, yediler, on iki imamlar, on dört masum-ı paklar, on yedi kemerbestler ve kırkların hayır ve himmeti, sefa nazarları üzerine olsun. Hizmetin boşa gitmesin. Hizmetinden dolayı Hz. Muhammed'in şefaatine nail olasın. Dil bizden, kerem Hüseyin'den, kabulü Hakk'tan ola. Gerçek erenler demine hu!” (KK1).

Dede, posta niyaz ederek posta geçer. Dede darda durarak ilk önce kendini cem erenlerine tanıtır. Cem hizmetlerini kendisi göreceğini söyler. Bütün cem erenlerinden razılık alır. Razılık aldıktan sonra dede şu duayı okur:

“Bismişah Allah Allah. Akşamlar hayrola, hayırlar fethola. Şerler def ola, münkir, münaşık yok ve mat ola. Müminler şad ola, dervişan dertlerimizin akıbetleri hayır ola. Evlerimiz ocaklarımız ruşen ola. Kısmetlerimiz gani ola, muratlarımız hasıl ola. Erenler kılıcımızı keskin ede, isteklerimizi fethelye. Hâk, Muhammed, Ali yardımcımız ola. Bizleri muhabbeten, cemalden, katardan, didardan birlikte ayırmaya. Hünkâr Hacı Bektaş Veli münkir, münaşık şerrinden gözete, saklaya, bekleye, şaşırıp düşürmeye ikrarımızı sabit ve kadim eyleye. Üçler, beşler, yediler, on iki imamlar, on dört masum-ı paklar, on yedi kemerbestler ve kırklar hizmetimiz kabul eyleye. Hızır, gâib, zahir, batın gerçek erenlerin hüsn-i himmetleri ve keremleri daima üzerimizde hazır ve nazır ola. Nur-ı Nebi, Kerem-i Ali, pirimiz üstadımız Hünkâr Hacı Bektaş Veli. Dil bizden, kerem İmam Hüseyin'den, kabulü Hakk'tan ola.” (KK1).

Dede bu duadan sonra secdeye giderek iki elinin yere koyar önce sağ elini Ya Allah diyerek öper, sonra sol elini Ya Muhammed diyerek öper. En sonunda iki elinin ortasını Ya Ali diyerek öpüp niyaz ederek posta oturur. Zakir, Yedi Ulu Ozanlara ait üç deyiş okur. Bu deyişler cemde bulunan Karapaçalar²⁸ içindir. Karapaçalar bu deyişleri dinledikten sonra cemden çıkarılır. Cem erkânı devam eder. Söz konusu okunan deyişler şu şekildedir:²⁹

Deyiş-1

Sofu mezhebimin nesin sorarsın
Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz
Gözlüye gizli yok ya sen nedersin
Biz muhammed Ali diyenlerdeniz

²⁸ İmam Musa Kazım Ocağı içerisinde Karapaça, ikrarı alınmamış ve musahip olmamış kişiye denir.

²⁹ Söz konusu deyişler zakirin repertuarına göre değişiklik gösterebilir.

Eynimize kırmızılar giyeriz
Halimizce bizde mana duyarız
Katarde İmam Cafer'e uyarız
Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz

Her kimin çırası yansa Hak yakar
Mümin olanları katarıya çeker
Yolumuz On İki İmam'a çıkar
Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz

Şah Hatayim eder Muhammed Ali
Onlardan öğrendim erkânı, yolu
Ali Muhammed Muhammed Ali
Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz (KK1).

Deyiş –II

Hü diyelim gerçeklerin demine
Gerçeklerin demi nurdan sayılır
On İki İmam katarına uyanlar
Muhammed Ali'ye yardan sayılır

Üç gün olur şu dünyanın sefası
Sefasından artık imiş cefası
Gerçek erenlerin nutku nefesi
Biri kırktır kırkı birden sayılır

İhlas ile gelen bu yoldan dönmez
Dost olan dostuna ikilik sanmaz
Eri Hak görmeyen Hakk'ı da görmez
Gözü bakar amma körden sayılır

Gerçek aşık menziline durursa
Çerağ gibi yanıp yağı erirse

Eksikliği kendi özünde görürse
O da erdir yine erden sayılır

Şah Hatayi'm Bağdad'dır vatan
İkilikten geçip birliğe yeten
Erenler yoluna kıyl ü kal katan
Yolun dikenidir hardan sayılır (KK1).

Deyiş-III

Gafil olma cümle cihan bir vücut
Fark edersen aziz mihman sendedir
Çün Âdem'e kıldı secde-i sucud
Her arşay-ı rahman sendedir

Âdem Beytullah'tır, Adem Kabe'dir
Âdem kutb-ü adem iş bu esmadır
Âdem'den badeyi Muhammed Mustafa'dır
Fark edersen aziz sultan sendedir

Âdemi don edip giyindi Allah
Cem-i cümlesine bir idi Allah
Günah etmem deyi buyurdu Allah
Sen Hakk'ı görmezsen gören sendedir

Âdem hakka Hakk'ta sır oldu
La mekân kahrolup kula yar oldu
Ali cümle evliya ser oldu
İmam Cafer İlmi kuran sendedir.

Virani'yim emri ferman Allah'tan
Derdine düşenin dermanı Allah'tan
Haksızlık etmeyin korkun Allah'tan (KK1).

Yukarıda verilen deyişler zakirin repertuarı ya da cemin çeşidine göre değişiklik gösterebilir. Söz konusu deyişlerin Yedi Ulu Ozanlara ait olmasına dikkat edilmektedir. Posta oturduktan sonra dede bildiği kadar cem, Alevilik ve yol-erkân hakkında cem erenlerini bilgilendirir. Şu telkinlerde bulunur:

“Canlar, burası erenler meydanı, Hâk, Muhammed, Ali divanı, bu meydanda ikilik olmaz birlik olur. Biz de burada birliğe ereceğiz. Burada oturan durandan, duran oturanda ve herkes birbirinden razı mı? Bu cemde kimse birbiriyle küs olamaz. Riya ve itaat şirk ile ibadet olmaz. Aşığa mana, mümine nişan. Cümle cem erenleri birbiriyle niyazlaşsın.” (KK1).

Bütün cem erenleri sağında ve solunda oturan canla önce sağ omzunu sonra sol omzunu öperek niyazlaşır. Dede telkinlere devam eder:

“Buraya herkes giremez. Burası eline, beline ve diline sahip olanların yeridir. Burada herkes birbiriyle kardeştir. Anadır, bacıdır. Hiç kimsenin kimsede hakkı kalmamasın. Çünkü Cenabı Allah buyurmuştur ki: Her ne günahla karşıma gelerseniz gelin, affi mümkündür. Fakat kul hakkı ile gelmeyin, bunun affi mümkün değildir.”

Canlar, Pir huzurunda Cenabı Allah kimseyi kul hakkı ile yargılamasın, Pir huzurunda utandırmamasın, kimseyi bu duruma düşürmesin. Bunun için cemlerimizde, sorguda ağlattığın varsa güldür; yıktığın varsa kaldır; döktüğün varsa doldur. Yarasını sar, borcunu ver.” (KK1).

Söz konusu telkinden sonra bütün canlar birbirinde razılık alır. Cem içerisinde kimsenin kimseye hakkı kalmaz.

2.3.3. 12 Hizmet Sahipleri

Cemler içeri ve dışarı hizmeti olarak on iki hizmetten ibarettir. Fakat yöresel farklılıklar ve hizmet çeşitleri nedeniyle İmam Musa Kazım Ocağı erkânında on dört olmuştur. Ocak erkânına göre, cem hizmetleri yapılırken hizmet yapılacak kişiler özenle seçilmektedir. Dede, rehber, delilci, gözcü, kapıcı gibi hizmet sahipleri soy temelli olarak seçilirken diğer hizmet sahipleri seçiminde sadece göreve uygunluk

aranır. Soy temmeli hizmet sahiplerinden herhangi biri hakka yürüdüğü zaman söz konusu soylarından birisi bu hizmeti yürütür. Diğer hizmet sahiplerinde bu şart aranmaz. Bu bağlamda İmam Musa Kazım Ocağı cemlerinde hizmet sahipleri şu şekildedir:

Dede: Aleviliğin en temel yapısından biridir. Yolun yürütmesinde ve toplum hayatının her kademesinde dede önemli işlevlere sahiptir. Kendisine bağlı olan topluluğun inançsal, sosyal, eğitsel ve hukuksal bütün işlerinden sorumludur. Cem ritüelini yürütür ve cemde yapılan bütün hizmetler dedenin kontrolünde olup ona bağlıdır. Dedelik soy temelli olup seyyit soyundan gelmeyi gerektirmektedir.

Rehber: Yol göstericidir. Yörede bulunan kişilerin sorunlarını dinler ve onlara çözüm bulur. Dedenin olmadığı yerde rehber yolu ve erkânı anlatır. Rehber, taliplerin sorunları çözmediği takdirde dedeye aktarır. Rehber, dedenin talip üzerindeki gözüdür. Bu bakımdan rehber talip topluluğu içerisinde önemli fonksiyonlara sahiptir. İmam Cafer Buyruğunda rehberin “şeriata amil, tarikatta kâmil, sahavet ve cömert olması” gerektiğini bildirir (Bozkurt, 2013: 185). Bu nedenle rehber, toplumda saygı gören ve nüfuz sahibi olan bir kişiden seçilir. Rehberi, dede tayin eder. Rehberin seyyit olma zorunluluğu yoktur.

Zakir: Dedenen sonra cem de en etkin rol oynayan kişidir. Zakir cemin ritüel formunu düzenler ve dede ile sürekli iletişim halindedir. Dede her hizmet hakkı için dua veriyorsa zakirde her hizmet için hizmet hakkı olarak duvaz ve nefes söylemektedir (Akın, 2020a: 99). İmam Cafer-i Sadık Buyruğunda zakirliğin kutsallığına şu şekilde vurgu yapmaktadır: “Zâkir adı dört harflidir. (Kalan yirmi beş harften çıkarıldığında) yirmi bir olur. On iki çıkarıldığında dokuz kalır. Dokuz ise doksan bin sözdür. Ulu Tanrı'nın sözüdür. Tanrı bu doksan bin sözü Hz. Muhammed aleyhisselama bildirmiştir. İşte zâkirin bu doksan bin sözü içinde gezdirmesi gerekir ki, ulu Tanrı var olsun. Zâkir yerde, gökte zikir sırasında tabiptir, arıdır. Zikirle uğraşan kimsedir. Tanrı, zâkir için: ‘Cebrail’in hizmetini üstlenmiştir. Yer ile gök arasında yetmiş nur kanatlı melek zikretsin’ buyurmuştur.” (Bozkurt, 2013:48-49). İmam Musa Kazım Ocağı Erkânında zakir, âşık olarak da bilinmektedir. Ocak erkânına göre hizmet piri

Bilal Habeşi'dir. Cemlerde erkek zakir olabildiği gibi bayan zakirlerde hizmet vermektedir. Zakirler bir ve birden çok olabilir.

Delilci: Çerağcı olarak da adlandırılır. Hizmetin piri Cebir El Ensari'dir. Delil uyarmanın kökeni Hz. Muhammed ve Hazreti Ali'nin bir nurdan var olduğuna işaret eden Nur suresinin 35. ayetine dayanmaktadır. Delilci, delilin (çerağ) uyarılmasını yapar. Gaziantep yöresinde bulunan İmam Musa Kazım talipleri delili iç yağından yaparken Ege'de bulunan talipler zeytinyağından yapmaktadır (KK82, KK83). Delil uyarlamak için kibrit veya çakmak kullanılmaz közle bu işlem yapılır. Cemin başlangıcında ya Allah, ya Muhammed, ya Ali diyerek delil yakılır. Cem bitene kadar delil başında bekler. Cem sonunda yine ya Allah, ya Muhammed, ya Ali diyerek delil sır edilir. Delili söndürme işlemi parmakla yapılır. Su veya üfürme yöntemiyle söndürme yapılmaz. Delilci yemeklerin pişirilmesinde kullanılan ateşten başlayarak cemde her türlü ateş yakma işi delilciye aittir. Ayrıca delilcilik hizmeti soy temeli esas alınır. Yörede bulunan delilci hakka yürümüştü onun yerine onun soyundan gelen birisi görevi üstlenir.

Süpürgeci: Faraşçı ya da Carcı olarak da bilinmektedir. Hizmet piri Selman-ı Pak'tır. Cem sırasında iki defa hizmeti bulunmaktadır. İlk süpürge hizmeti iç lokması geldikten sonra yapılır. İkinci süpürge hizmeti ise görgüler görülüp post kalktıktan sonra dökülen günahların temizlenmesi için sembolik süpürme hizmetidir. Süpürgeci, gerek meydan temizliği gerekse iç temizliği gönderme yaparak dedenin huzuruna çıkar ve meydana ya Allah, ya Muhammed, ya Ali diyerek üç defa süpürge çalar.

Kurbancı: Cem sırasında kurbanların tığlanmasından sorumludur. Kasap olarak da adlandırılır. Hizmet piri Mahmut El Ensari'dir. Dededen hizmeti aldıktan sonra ceme gelen kurbanları tığlar(keser). Yüzme ve parçalama işlemlerini ocak erkânına göre yapar. Kurbanın kemiğini kırmadan etinden ayırır, iç organlarıyla birlikte cem evi yanında bulunan bir çukura sır eder. Kaynak kişilerin verdiği bilgiye göre eski dönemler bu sır işlemi Böhrancı denen bir hizmet sahibi tarafından yapılmaktaydı. Böhrancı kurbanın iç organlarının kaybolmaması için özenle kurban başında beklemekteydi. Fakat günümüzde bu hizmetin kalktığı görülmektedir. Böhrancının yaptığı hizmeti kurbancı yapmaktadır.

Gözcü: Cem sırasında cemdeki ritüel akışı sağlayarak cem düzenini sağlayan kişidir (Akın, 2020a: 98). Posta oturan dedenin hizmet akışında yeterli donanıma sahip olmadığında gözcü dedeye yardım eder (Ersal, 2016: 205). Gözcü cem düzeninde bütün hizmetlerin icra edilmesinden sorumludur. 12 hizmet sırasında gözcü hizmet sahiplerinin yanında dedenin huzuruna çıkar. Rehberin olmadığı zamanlarda musahip olacak ya da musahip kişileri dede huzuruna getirir. Rehberin yerine görev yapabilir. Tarik değneği rehberin evinde bulunur. Fakat rehber olmadığı zaman bu koruma işlemini gözcü yapar. Yörede bulunan gözcü hakka yürümüşse onun yerine onun soyundan gelen birisi görevi üstlenir.

Peyik: Cemin ne zaman yapılacağı tarih kesinleştikten sonra bulunduğu yörede taliplere cemin yerini ve zamanını bildiren kişidir. İletişimin zor olduğu dönemlerde peyik köyden köye dolaşarak bütün taliplere bilgi verdiği bilinmektedir. Bu bakımdan zaman ve emek isteyen bir hizmet işidir. Peyiğin cem sırasında görevi bulunmamakta olup dışarı hizmetinden sorumludur. Cem başında ve sonunda hizmet duasını alarak cemde bulunur.

Kapıcı: Cemin güvenliğini sağlayan ve dışarıdan gelebilecek çeşitli tehlikelerden koruyan kişidir. Diğer adı “Kapı Kulu” olarak bilinir. Osmanlı döneminde cem sırasında herhangi bir baskın ihtimaline karşı köye gelen yabancıları gözetleyen ve olumsuz bir durumla karşılaşıldığında bunu cem erenlerine bildirmekle sorumludur (Akın, 2020a: 97) Cem giren canların ceme sokulmayacak eşyalarını ceme girmeden toplar ve uygun yerde saklayarak korur. Yine aynı şekilde ceme giren canlara cem kapısından nasıl gireceğini ve cem sırasında nasıl hareket etmesi gerektiğini bildirir. Bu bakımdan cemin güvenliğinden sorumlu kimsedir. Ayrıca yeni musahip olacak kişilerin içeri alınmasında dedeye ve cem erenlerine bilgi verir. Yörede bulunan kapıcı hakka yürümüşse onun yerine onun soyundan gelen birisi görevi üstlenir.

Sakkacı: Sakka cem sırasında cemde bulunan derviş ve bacılara Hz. Hüseyin’in Kerbela ’da şehit olması anısına su dağıtan kişidir. Sakkanın cem sırasında iki hizmeti bulunmaktadır. Birinci hizmet musahipli kişilerin tarik hizmeti yapılırken tarikin ucu

sakka suyuna batırılır. Diğeri ise lokma hizmeti yapıldıktan sonra Hz. Hüseyin'in anısına bütün cem erenlerine bir yudum su verilir.

Tezekar: Diğeri adı İbrikçi olarak bilinir. Cemde manevi temizliği ve kutsamayı sembolize eder. Süpürge hizmetinden sonra Bir bacı ve bir derviş ellerinde su dolusu bir ibrik ile bir leğen getirir. İlk önce tezekar delilin yanına giderek delile niyaz eder. ya Allah, ya Muhammed, ya Ali diyerek delilin kenarına üç damla su döker. Daha sonra dedenin huzuruna gelir. Önce ya Allah, ya Muhammed, ya Ali diyerek ibrik testisini sallar. Ardından dedenin eline ya Allah, ya Muhammed, ya Ali diyerek üç defa su döker. Böylelikle manevi olarak cem erenlerinin temizlendiği sembolize edilir.

İznikçi: Cem evininin temizliği ve düzenlenmesinde sorumlu olan kişidir. Bu hizmet sahibi meydancı olarak da bilinmektedir. Cem başlamadan önce cem evinin temizliğini yapar. Cem evini cem yapılacak hale getirir. Söz konusu hizmetin piri Gulam-ı Kamber'dir. Cem içerisinde herhangi bir hizmeti bulunmamakla birlikte cem başlangıcında ve sonunda hizmet duasını alarak cemde bulunur.

Mercancı: On iki hizmet deyişinde adı okunmasa da İmam Musa Kazım Ocağı erkânında önemli fonksiyonlara sahiptir. Mercancı üç bacıdan oluşmaktadır. Söz konusu hizmet sahipleri cem sırasında tütsü dağıtılması, semah dönülmesi ve karanfil dağıtılması gibi hizmetleri bulunmaktadır. İlk hizmetleri olan tütsü dağıtımında delilci bir közle delili yakar. Delil yandıktan sonra gelen közün üzerine günlük denilen bir tütsü otu atılır. Bu tütsü yandığında delilci tütsüyü mercancı bacıya verir ve mercancı bacı bütün cem erenleri arasında dolaştırır. Üçüncü hizmeti semah dönülmesi ve karafil dağıtımı hizmetidir. Mercancı bacılar Miraçlama ve Garipler semahında semah dönerler. Cem bitimine yakın sakka suyu hizmetinden sonra mercancı bacılar bütün cem erenlerine karanfil dağıtır. Hizmetleri bittikten sonra dualarını alarak yerlerine geçerler.

Sofracı: Kurbanların tığlanıp (kesilip) parçalara ayrıldıktan sonra sofracıya teslim edilir. Sofracı bunları pişirerek yemek haline getirir. Cemin sonunda sofraya açılır ve lokmalar getirilir. Lokma hizmetinden sonra dede önce sofraya duasını yapar. Daha sonra ise sofracının duasını verir. Sofracı, aşçı olarak da bilinmektedir.

İmam Musa Ocağı erkânına göre on iki hizmet sahipleri cem meydanına iki şekilde çağrılmaktadır. Bunlardan birincisi çalgı aleti eşliğinde deyiş okunarak ikincisi ise müzik aleti kullanılmadan sözlü bir şekilde yapılmaktadır. On iki hizmet deyişinin her bir dördlüğü bir hizmet sahibine gönderme yapmaktadır. Deyişte ismi okunan hizmetli cem meydanına çıkar ve dara durur. Bazı durumlarda ise zakir bu deyişi söylemeden dede bütün hizmetlileri meydana çağırır. On iki hizmet deyişi şu şekildedir:

Hak'tan bize name geldi

Pirim sana haber olsun

Şah'tan bize name geldi

Rehber sana haber olsun (Dede)

Hak kuluna kıldı nazar

Gerçek olan irfan dizer

Sağal gelir cemi bozar

Gözcü sana haber olsun (Gözcü)

Gel varalım reyhaneye

Temanna delini erkene

Hizmet verildi kurbana

Kurbancıya selam olsun (Kurbancı)

Hakk kuluna nazar eyler

Hakkın kelamını söyler

Mümin müslümünü diler

Peyik sana haber olsun (Peyik)

Be hey kalbi dolu kişi

Daim Hakk'ladır işi

Kimdir kalkanın başı

Zakir sana haber olsun (Zakir)

Hak yoluna giden hacılar
Evliyalar güruhu naciler
Cem kilidi kapıcılar
Kapıcıya haber olsun (Kapıcı)

Hak yolunda hasların hası
Giyinir Hakkın libası
Doldur ver engür tası
Sakacıya haber olsun (Sakacı)

Hak kuluna kıldı Rahmet
Niyazım sanadır Ahmet
Hizmet verildi Muhammed
Tezekara haber olsun (Tezekar)

Şeyda bülbül bağın ister
Haktan yolun sağın ister
Delil yanmaz yağın ister
Deliciye haber olsun (Delilci)

Zâkirin zikri saz ile
Kuran okur avaz ile
Mümin Müslim niyaz ile
Zakir sana haber olsun (Zakir)

Şah Hatayim zara geldi
Cümle cihan vara geldi
Yol bize bergüzar kaldı
İznikçiye haber olsun (İznikçi) (KK81)

Cem meydanına gelen On iki hizmetli sırasıyla secde halinde önce sağ el sonra sol el daha sonra iki elinin ortasına Allah, Muhammed, Ali diyerek niyaz edip dede

huzurunda Mansur darında dururlar. Hizmet sahipleri meydanda iken cem erenlerinden razılık alınır.

Dede: Cem erenleri, bu canlar cemimizde hizmet edecekler. Bu canlardan razı mısınız?

Cem Erenleri: Razı olduk.

Dede: Cem erenleri bu canlar cemimizde hizmet edecekler. Bu canlardan razı mısınız?

Cem Erenleri: Razı olduk.

Dede: Cem erenleri bu canlar cemimizde hizmet edecekler. Bu canlardan razı mısınız?

Cem Erenleri: Razı olduk.

Dede, On iki hizmetlinin başlama duasını verir:

“Allah Allah akşamlar hayır ola, hayırlar fethola. Hizmetleriniz kabul, muratlarınız hâsıl ola. On sekiz bin âlemle birlikte mümin-müslim, bacı-kardeşlerinizi Hâk, Muhammed, Ali şefaatinde mahrum eylemeye. Cenabı Allah, didarı ehlibeyte, meşrebi Hüseyin’e nail eyleye.

Muhammed Mustafa, Aliyye’l-Murtaza, gözcümüz Cebrail’ü’l-Musaffa, çerağcımız Cabir El Ensari, zâkirimiz Bilal-i Habeşi, feraşcımız Selman-ı Pak, kurbancımız Mahmud’ü’l-Ensari, sakkacımız İmam Hüseyin şehitler şahı, iznikçimiz Gulam-ı Kamber, semahçımız Abuzer-i Gaffari, Seyyidetü’n-Nisa hazret-i Fatma Anamız; peyikçimiz Hüzeyme’nin kevs-i kerameti daima üzerimizde ola.

Sizler bu cemde hizmet edeceksiniz. Şah-ı Merdan Ali dilde dileklerinizi, gönülde muratlarınızı vere. Dil bizden, kerem İmam Hüseyin’den, yardım Hakk’tan ola. Gerçek erenlerin demine hü!” (KK1).

Canlar secdeye eğilir, dede elin ağzına götürerek öper. Hizmet sahipleri görevli oldukları yerlere geçerler.

2.3.4. Delil Hizmeti

Delil hizmetini yapan kişiye Delilci ya da Çerağcı denilmektedir. Yapılan hizmet ise Delil Hizmeti ya da Çerağ Hizmeti olarak bilinir. İmam Musa Kazım erkânında delil,

tığlanan(kesilen) kurbanın i yağından yapılmaktadır. Ege y6resinde bulunan İmam Musa Kazım Ocağı talipleri i yağının içerisine zeytinyağı karıştırarak delil yaparken Gaziantep y6resindeki talipler ise sadece iç yağı içerisine fitil yerleştirerek yapmaktadır. G6n6m6zde ise delil olarak mum kullanılmaktadır. On iki hizmet sahipleri çağrılıp duası verildikten sonra delil hizmetine başlanır. Delil yanmadan dede şu duayı okur:

“Bismişah Allah Allah. erağ-ı Ruşen, fahr-i dervişan, zuhur-ı iman, 6mmet-i piran, Pir-i Horasan, kuvve-i Abdalan, kanun-ı evliya gerçek erenler demine h66. erağ-ı nur u semavat ki bu menzildir ol nur-ı m6necat, kaçan kim ruşen ola. Kıl niyazı, verelim Muhammed Mustafa ve ehlibeytine candan salavat.” (KK1).

Dede ve Cem Erenleri: *All6h6mme salli 6l6 seyyidina Muhammedin ve 6l6 6li seyyidina Muhammed.”*



şekil 1.1. erağ Uyarılırken

Dede devam eder:

“Nur Suresi 35. Ayet: Tanrı yerlerin ve göklerin ışıklar verenidir. Bu çerağ içi çerağlı kandil nuru gibidir. Bu billur bir kandilin içindedir, parlayıp durur, Balkıyan bir yıldız gibi yakılır. O, doğuda ve batıda olmayan kutsal zeytin ağacından yakılmış. Ateş değmese dokunmasa da sanki ışık verecek. O, nur üstüne nurdur. Tanrı çok iyi bilir, kime dilerse o nuruna iletir. Tanrı insanlar misal getirir, durur. Her şeyi bilen odur.

Nur Suresi 36. Ayet: İçinde Yüce Tanrı'nın adının zikredilmesi için izin verildi evlerde sabah akşam. Hakk çalabın adını teşbih ederler tamam.” (KK1).

Söz konusu iki ayet dedenin isteği doğrultusunda okunur.

2.3.4.1. Delilin Uyarılması

Delilciye delilin uyarılması için izin verilir. Delilin yanması için köz getirilir. Bütün cem erenleri ayağa kalkar. Dara durur. Bütün cem erenleri sağ el göbek üstünde sol el serbest, sağ başparmak sol başparmağın üzerine gelecek şekilde dara durur. Delilci közü üfleyerek yakıncaya kadar bütün cem erenleri “Cümle erenlerden haa gayret” denerek delil yanıncaya kadar “Allah Allah” denir. Delil yandıktan sonra hüü denip cem erenleri susturulur.

Dede:

“Çün çerağ-ı fahrı uyandırdık ol hüda aşkına

Seyyidü'l-kevneyn Muhammed Mustafa aşkına

Saki-i kevser Aliyye'l-Murtaza aşkına

Hatice-i Kibriya Fatmatü'z-Zehra ol hayrun nisaları aşkına

Hasan-ı Hulk-ı Rıza, Hüseyin-i Deşt-i Kerbela, Ol İmam-ı Etkiya Zeyne'l-Aba'nın aşkına

Muhammed Bakır nesl-i pak-i Murtaza ol İmam Cafer-i Sadık-ı rehnümanın aşkına

Musa-yı Kazım Ser-firaz-ı Ehl-i Hâk. Ol Ali Musa Rıza sabiran aşkına

Taki Naki Hasanü'l-Askeri nur u ziyaların. Ol Muhammed Mehdi-i sahib-livanın aşkına

Tarik-i müstakimimizi kuran erenlerin, evliyaların, velilerin, nebilerin aşkına

Pirimiz üstadımız Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin aşkına

Yanan yakılan aşkanın aşkına

Ber-cemal-i Muhammed Kemal-i İmam Hasan, İmam Hüseyin. Ali'yi pir bilenlere verelim salavat.” (KK1).

Cem erenleri, “Allâhümme salli âlâ seyyidina Muhammedin ve âlâ âli seyyidina Muhammed” diye salavat getirir ve yerlerine oturur. Mercancı bacı delili yakıp dede Çerağ duasını bitirene kadar bütün cem erenleri dar vaziyetinde durur. Salavattan sonra herkes oturur. Zakir delil duvazını okur. Ocak erkânında iki delil duvazı bulunmaktadır. Zakirin isteğine göre iki duvazdan bir tanesi okunur. Genellikle ocak erkânında birinci duvazın okunduğu tespit edilmiştir.

Delil Duvazı-I

Evvel Nur-u Huda yaktı delili

Muhammed Mustafa yaktı delili

Ol Ali Abdan Haydar-ı Kerrar

Aliyel Murtaza yaktı delili

Haticetül Kübra Fatmat’ul Zehra

Ol hayrun nisalar yaktı delili

Hasanın aşına girdik meydana

Hüseyin-i Kerbala yaktı delil

İmam Zeynel İmam Bakır-ı Cafer

Musa Kazım Rıza yaktı delili

Bilim günahım haddi aşuptur

Eşiğinde geda yaktı delili

Muhammed Taki'den Şah Ali Naki

Hasan’ül Askeri yaktı delili

Muhammed Mehdi sahibil zaman

Hünkâr-ı Evliya yaktı delili

Ol On İki İmam nurudur oldu Hatayi

Pirim nuruna yaktı delili (KK1, KK81).

Delil Duvazı-II

Kudret nurundan bir delil yandı
Âleme şavk verir şanı kırkların

Kırklar nurundan meyinden kandı
Kudret sofrasıdır önü kırkların

Fatma Anayı o makamda gördüler
Kemberbest bağlayıp çarha girdiler

Engür şerbetini orda verdiler
Bir aradan gelir canı kırkların

Selman suya gitti, Allah dost dedi
Bir sagil gönderdi hırka post dedi

Muhammed kırklardan nişan istedi
Bir aradan gelir canı kırkların

Meryem asla sırrını açmadı
İsa şu dünyada don değiştirmede

Kırklar ana rahmine düşmedi
Bir aradan gelir kanı kırkların

Eydir Muhammed'im sükûta vardım
Kırklar irfan kurdu kadim yol oldu

Kırklar ceminde gonca gül oldu
Burcu burcu kokar cemi kırkların (KK1).

Cem erenleri oturur vaziyette dize aralarında Allah Allah der. Duvaz bittikten sonra cem erenleri secdeye giderek katar olurlar. Dede bağışlama duasını okur:

Bağışlama

Bismişah Allah Allah

Evvel Nur-u Hda hakkı için bağışla

İlk peygamberin Âdem-i Safiyyullah hakkı için bağışla

İbrahim Halilullah hakkı için bağışla

İsmail Teslimullah için bağışla

Musa Kelamullah hakkı için bağışla

İsa Ruhullah hakkı için bağışla

Aliyyn Veliyullah hakkı için bağışla

Hatice-i Kibriya, Fatma'tl Zehra hakkı için bağışla

Hasan'ul Hulki Rıza, Hüseyin-i Deşti Kerbela hakkı için bağışla

Muhammed Bakır hakkı için bağışla

İmam Cefer-i Sadık Tariki Enbiya hakkı için bağışla

Musa-i Kazım, Ali Rıza hakkı için bağışla

Taki Naki Hasan'ul Askeri nuru ziyalar hakkı için bağışla

Ol Muhammed Mehdi Sahibi Liva hakkı için bağışla

Demlerimiz daim, cemlerimiz Kırklar cemi olsun, şah diyen diller şad olsun

Secdeye inen başlar, elem acı keder görmesin

Dil bizden nefes Pir'dem kabulü Hakk'tan ola

Gerçek erenlerin demine h.

Mümine ya Ali (KK1, KK81).

Mercancı bacı, delilin yanına gider. Delilci bir kzn üzerine günlük adı verilen bir tütsü atıp üç defa üfleyerek Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali diyerek hazırlar. Sonra mercancı bacıya verir.



Şekil 1.2. Tütsü Gezdirme

Mercancı bacı, önce dedeye sonra On iki hizmet sahiplerine ve tüm cem erenlerine üfler. Sırası gelen kişi üflenen tütsünün dumanını sağ eliyle kendine çekerek ya Allah, ya Muhammed, ya Ali der. Tütsü, bütün cem erenlerinin aynı havayı teneffüs etmesi ve cem meydanının güzel kokması için yapılmaktadır.

2.3.5. Kurbancı Hizmeti

Kurban hizmetinin cem içerisinde zamanı cemlerin süresine bağlı olarak değişiklik gösterebilir. Eski dönemlerde cemler akşam başlayıp sabah saatlerine kadar sürdüğü için kurban hizmeti cem içerisinde icra edilmekteydi. Fakat günümüzde cemlerin süreleri kısaldığı için kurban hizmeti cem başlamadan önce icra edilmektedir. Bu bakımdan kurban hizmeti uzun sürdüğü ve lokma dağıtımına yetişmesi için cemden önce yapılmaktadır. Dede cem yapılacak olan köye ve kasabaya ya da il ve ilçeye geldiğinde cem başlamadan önce öğle vaktinde kurbancı dedenin yanına giderek huzurunda dara durur. Dedeye kurban hizmetini yapacağını söyler. Dede yanında kim varsa kurbancının bu hizmeti yapacağına ve onların buna razı olup olmadıklarını sorar. Razılık alındıktan sonra dede kurbancıya duasını verir. Kurban hizmeti cemden önce yapılır.

Cemin uzun süreceği kararlaştırılmışsa kurban hizmeti delil hizmetinden sonra gelir ve yine aynı şekilde kurbanrı dedenin huzuruna çıkararak niyaz eder. Dede duasını verir:

“Bismışah Allah Allah. Hizmetin kabul ola, muradın hâsıl ola, hizmetini göreceğin İmam Cafer-i Sadık’ın himmeti üzerine hazır ve nazır ola, Gerçeğe hüü. Mümine Ya Ali” (KK1).

Cemin olduğu yere bir çarşaf açılır. Kurbanlar getirilir. Kurban serbest bırakılarak dolaşması sağlanır. Eğer kurbanlar nişan gösterdiyse³⁰ zakir, üç deyiş ya da tek duvaz söyler:

Kurbanlar tığlanıp gülbank çekildi
Gaflet uykusundan uyana geldim
Dört kapı sancağı anda dikildi
Ruhum üryan edip meydana geldim

Evvel eşiğine koydum başımı
İçeri aldılar döktüm yaşımı
Erenler yolunda gör savaşımı
Can baş feda edip kurbana geldim

Ol demde uyandı batın çerağı
Rehberim boynuma bent etti bağı
Üç adım ileri attım ayağı
Koç kurban dediler inana geldim

Dört kapı selamın verip aldılar
Pirin huzuruna çekip yettiler
El ele el hakka olsun dediler
Henüz masum olup cihana geldim

³⁰ Kurbanın idrarını yapması, mukusunu çıkarması ya da melemesi bir nişan göstergesidir.

Pirim kucağıma eyledi telkin
Şah velayette olmuşuz yakın
Mezhebim Caferi Sadıkul Metin
Allah dost eyvallah peymana geldim

Özüm darda yüzüm yerde durmuşum
Muhammed Ali'ye ikrar vermişim
Sekahüm Hamrini darda görmüşüm
İçip kana kana mestane geldim

Yolumuz On İki İmam'a çıkar
Mürşüdüm Muhammed Ahmet'i Muhtar
Rehberim Ali'dir sahip Zülfikar
Kulundur şahiye divana geldim (KK1).

Değiş ve duvazdan sonra kurban tekbirlenmesine geçilir.

2.3.5.1. Kurban Tekbiri

“Bismişah Allah Allah Bismillah ya Allah vebnis meşkine sebihil gurba, Ferman-ı Celil, kurban-ı Halil, tığ-ı Cebrail itaat-i İsmail. Allah'u Ekber Allah'u Ekber la illallahu vallahu Ekber, Koç geldi kurban, Âdem oldu can, dertlere derman, tekbiri duvazda 12 imam, ferman-i Celil, kurban-ı Halil, tığ-ı Cebrail, itaat-i İsmail. Allahu Ekber Allahu Ekber la illallahu vallahu Ekber, Koç geldi kurban, koçu Süleyman dertlere derman, tekbiri duvaz 12 imam, ferman-ı Celil, kurban-ı Halil, tığ-ı Cebrail, itaat-i İsmail. Allah'u Ekber Allah'u Ekber la illallahu vallahu Ekber, La feta illa Ali la seyfe illa Zülfikar Nasrimin Allah fethen garip beserül mimünün ya Allah, ya Muhammed, ya Ali. Verelim ehlibeytine candan salavat Allahhümme salli ala seyyidine Muhammed ve ala Ali seyyidine Muhammed (KK1).” denir ve tığlanır. Kurban tekbirlenirken âşık deyiş söyleyebilir:

Değiş-I

Koç kurban dediler geldi meydana
İsmail'e inen koça benzettim

Can erenler niyaz eyleyin ona
İsmail'e inen koça benzettim

Sanki sürme çekilmiş güzel gözüne
Biri gider biri düşer izine
Niyaz edin tığına dizine
İsmail'e inen koça benzettim

Sahibi kaldırsın onun sağ kışın
Tekbirini versin Pirim hak için
Hâk Muhammed Ali bağışlar suçun
İsmail'e inen koça benzettim

Meydana bırakanı etsin nişanı
Kasap Efendi götür tığla sen onu
Sır eyle kemiğin aklıma kanı
İsmail'e inen koça benzettim

Ufak Ufak doğra kazana
Pişince getirin onu meydana
Eksik fazla vermen meydanda cana
İsmail'e inen koça benzettim

Söyleyin sözü dinleyin canlar
Sürüsüne gitti karıştı onlar
Kazımoğlu gibi yola uyanlar
İsmail'e inen koça benzettim (KK1).

Aşık eğer deyiş söylemezse kurban duvazını okur:

Akıl ermez yaradanın sırrına
Muhammed Ali'ye indi bir kurban

Kurban olam kudretin nuruna
Hasan Hüseyin'e indi bir kurban

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

Muhammed Taki'nin serinde idim
Şah Ali Naki'nin sırrında idim
Hasan Asker'in darında idim
Muhammed Mehdi'ye indi kurban

Aslı Şah-ı Merdan güruhu Nacı
Hakikata bağlı bu yolun ucu
Senede bir kurban talibin borcu
Erenler aşkına indi bir kurban
Senede bir kurban talibin borcu

Tarikattan hakikata erenler
Can baş feda edip cemler görenler
Cenneti alaya hülle serenler
On İki İmamlar aşkına indi bu kurban

Şah Hatayi'm eder bilir mi her can
Kurbanın üstüne yürüdü erkân
Tırnağı tespih kanı da mercan
Hünkâr evliyaya indi bir kurban (KK1).

Kurban tığlanıp (kesilip) duvaz bittikten sonra dede kesilen kurbanlar için dua verir:

“Bismişah Allah Allah. Kurbanınız kabul, muradınız hâsıl ola. Hâk, Muhammed, Ali her ne niyette kestiyseniz, niyetiniz dergâh-ı izzetinde kabul ola. Hayırlı evlatlar,

hayırlı devletler, hayırlı kazançlar, hayırlı kıismetler ihsan eyleye. Kurbanımızın tüyü başına bin bir sevap yazıla.” (KK1).

İbrahim’in kurbanı nasıl kabul olduysa İmam Hüseyin de sizin kurbanınızı dergâhı izzetinde kabül ve makbul eyleye. Sizlerin emeklerinizi boşa, zaya vermeye. Ne edeyim, nişleyeyim, dedirmeye. Sizlere ağrı, acı, elem, keder vermeye. Hü bizden nefes Pir’den keren ceddin Musa-ı Kazım’dan kabulü Hakk’tan ola. Gerçeğe hü mümine ya Ali.”

2.3.6. İç Lokmasının Gelişi

İç Lokması musahipli kişilerin tıglanan kurbanlarının iç organlarını pişrilmesiyle yapılan bir lokma çeşididir. Bu lokma ciğer, yürek ve böbrek gibi iç organlardan oluşur. Bu lokmayı o gün kurban kesen musahipli bacılar getirir. İç Lokması cem arasında gelir ve dedenin ceme ara verdiği zaman yenmesine izin verilir. Bu lokmayı sadece Musahipli olan kişiler yiyebilir.



Şekil 1.3. İç Lokmalarının Gelişi

Eski dönemlerde bu hizmeti Böhrancı denen bir hizmet sahibi yaparken günümüzde bu hizmet görgüsü görülen musahipli bacılar tarafından yapılmaktadır. Söz konusu

hizmetin başlarken cem erenleri aya kalkarak kemerbest bağlarlar. Cemin yapıldığı gün kurban kesen bacılar ellerinde tabaklarıyla lokmalarını getirirler.

Bu lokmalar kesilen kurbanın iç organı olan yürek ve ciğerin pişirilmesiyle yapılmaktadır. Cem erenlerin hepsi ayağa kalkar. Bacılar dede karşısında Mansur darına dururlar. Daha sonra dede, bacılara dua verir:

“Lokmalar hâsıl ola, dilekler kabul ola, erden bakım, Hakk’tan nazar ola. Er, Hâk, Muhammed, Ali daima gözcünüz, bekçiniz, yardımcınız ola. Gerçeğe hü, mümine ya Ali” (KK1).

Delilci, bunların lokmasını kabul ederek üzerini kapatıp delilin olduğu yere koyar. Ceme ara verildiği zaman dede iç lokmasının duasını vererek yenmesine izin verilir. Söz konusu yapılan dua cem sonunda lokma hizmeti duasıyla aynıdır.

2.3.7. Süpürge Hizmeti (Faraş)

Bir erkek bir kadın olmak üzere iki faraşçı dedenin huzuruna gelir. Bu sayı değişiklik gösterebilir. Bazı durumlarda bir veya üç kişi de gelebilir. Ellerindeki süpürgeyi üç defa “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek yere çalarlar. Derviş ve bacı ellerinde süpürge tutup sallarken dede duasını verir:



Şekil 1.4. Süpürge Hizmeti

“Bismişah Allah Allah. Pir-i Selman, mülk-i Süleyman, cennette Rıdvan. Kör olsun Yezit ile Mervan. Yarınımıza yetişsin ol Şah-ı Merdan. Zuhur edecek bir gün Mehdi-i Sahib-kıran. Selman feraşın kavs-i kerameti üzerinize olsun. Gerçeğe hüü. Mümine ya Ali.” (KK1).

Süpürgeciler dua bittikten sonra dedenin önünde niyaz ederek yerlerine geçerler.

2.3.8. İbrikçi Hizmeti

Bir kadın bir erkek olmak üzere iki hizmetli dedeye niyaz ederek karşısında durur. Önce delile “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek üç damla damlatır. Daha sonra ellerindeki ibriki sallayarak “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek dedenin eline döker. Dede dualarını verir:



Şekil 1.5. İbrikçi Hizmeti

“Allah Allah, Allah Allah. Hizmetiniz kabul ola. Muratlarınız hâsıl ola. Hâk, Muhammed, Ali gözcünüz, izciniz, bekçiniz ola. Gerçeğe hü. Mümine ya Ali.” (KK1).

İbrikçiler ellerinde ibriki bırakarak dedeye niyaz eder ve yerlerine geçerler.

2.3.9. Post Hizmeti

Ocak erkânında post önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle dede huzuruna çıkan her kişi önce posta niyaz ederek yerine geçmektedir. Ocak erkânına göre Gaziantep yöresinde cem yapıldığı zaman mürşit ocağından bir kişinin bulunması zorunluğu tespit edilmiştir. Bu bakımdan cem sırasında hem pir ocağı adına hem de mürşit ocağı adına iki post serilmektedir. Post hizmeti rehber tarafından yapılmaktadır. Rehberin olmadığı durumlarda bu hizmeti gözcü gerçekleştirmektedir. Söz konusu hizmet İbrik Hizmetinden sonra yapılmaktadır. Rehber, postu dedenin yanından alarak dedeni karşısında dara durur. Sonra postu dedenin önüne koyar ve üç yerine niyaz edip ayağa kalkar. Dede duasını verir:



Şekil 1.6. Post Hizmeti

“Bismişah Allah Allah. Postu kadim ola, yüzü ak ola. Günahlar ak ola, hayırlığa gelmiş, hayırlığa serilmiş ola. Erenler meydanına serilen bu post kırklar meydanına serilen postun aynısı ola. Üzerinde görülen canların cennet didarı ola. Burada görülüp sorulan canlar ulu divanda görülüp sorulmaya. Gerçeğe hü. Mümine ya Ali.”

(KK1). Post hizmeti tamamlandıktan sonra yeni hacıların³¹ ikrar alınması hizmetine geçilir.

2.3.10. Yeni Hacıların İkrarının Alınması

“Alevi inanç sisteminde yola giriş ritüelleri içerisinde ilk sırada yer alan çocuk ikrarı alma ritüelleri, bireyin (çocuğun) ait olduğu toplumun sosyal ve dinî bilgi ve pratikleriyle ilk olarak tanıştığı, erginlenmeye yönelik uygulamaların ilk basamağıdır. Bu ritüeller, çocuğun inançsal aidiyetini belirleyen ve gelecekteki inançsal ve sosyal yaşamında kendisine rehberlik edecek ocak ve ocak dedesini tanımasını sağlayan bir yapıya sahiptir. Bireyin çocukluk döneminde, bulunduğu yaş itibariyle kendisi için bir yetişkin kadar anlam ve önem taşımayan bu ritüeller, ait olduğu topluluğun verdiği önem ve değer sayesinde bireyin ilerleyen yaşlarında sosyal ve dinî hayatının her aşamasında düzenli olarak karşısına çıkar ve anlam kazanmaya başlar. Kaldı ki bu ritüeli gerçekleştiren topluluğun Alevi inancı gibi, dışa kapalı bir inanca mensup olduğu düşünüldüğünde, bu ritüellerin kapsamında yer alan her şeyin yetişkin bireyin sosyal ve dinî yaşamının vazgeçilmez bir parçası haline geldiği görülür. Dolayısıyla bu ritüellerde çocuk, aslında ilerleyen yaşlarında anlamlandıracağı ve yaşamı boyu etkisinde kalacağı bilinçli bir kültürlemeye tabi tutulur (Akın, 2020a:239).”

Geleneksel İmam Musa Kazım Ocağı'nda ikrar alınması çocuk yaşlarda yapılmaktadır. İkrar verecek çocuk yola girmenin ve yol sürmenin temel bilgilerini rehberden ya da dededen öğrenir. Dede ikrarını alarak beline kuşak bağlar. İkrar verdikten sonra ise kurbanı tığlanır.³² Bu kurban genellikle Cebrail kurbanı olur.

Günümüzde ise ikrar alma musahip ceminden bir gün önce yapılmaktadır. Dolayısıyla musahip cemleri yapılmadan önce musahip olacak kişilerin ikrarı alınır. Daha sonra Görgü hizmetine geçilir. İkrar veren kişiler o gün kurban kesemez. İkrar alındıktan sonraki gün kurbanları kesilir. İkrar verecek kişileri cem meydanına rehber çıkarır. Fakat rehber yoksa gözcü çıkarır.

³¹ Yörede yeni musahip olacak kişilere “yeni hacılar” olarak adlandırılmaktadır.

³² Çocuk yaşta ikrar alma ritüeli eski dönemlerde yapıldığı için bu ritüelin nasıl yapıldığına dair bilgi edinilemedi. Seksen yaş üzeri kaynak kişiler bu cemi hatırlamadıklarını sadece dedelerinden duyduklarını belirtmektedir.



Şekil 1.7. Yeni Hacılardan İkrar Alma

İkrar verecek canların boynuna tığbent asılır. Rehber, bu tığbentten tutarak cem erenlerine seslenir:

Rehber: Koç kuzu kurban getirdim kabul eder misiniz?

Cem erenler: Hü Hü Hü deyip Allah kabul etsin der.

Rehber: Koç kuzu kurban getirdim kabul eder misiniz?

Cem erenler: Hü Hü Hü deyip Allah kabul etsin der.

Rehber: Koç kuzu kurban getirdim kabul eder misiniz?

Cem erenler: Hü Hü Hü deyip Allah kabul etsin der.

Bu tekrarlama işlemi dedenin yanına gelene kadar üç defa yapılır. Rehber, ikrarı alınacak kişilerin boynundaki tığbentten tutarak emekleyerek dedenin huzuruna getirir. Dede “el ele, el Hakk’a diyerek. Rehber elinde bulunan tığbenti alır. Sağ elini ikrarı alınacak kişinin üzerine koyar.

Dede: Ya Muhammed sana biat edenler Hakk’a biat etmiş sayılır. Çünkü Hakk’ın eli onların üstündedir. Kim Hakk’a vermiş olduğu ahdi sözü tutmazsa kendi nefesine cayar, her kim de Hakk’a karşı verdiği sözü yerine getirirse o da yarın onlara büyük mükâfatlar verir. Daha sonra dede ile ikrar veren kişi beraber söyler:

İkrar Veren Kişi: Geldim Hâk için. Hâk için el verdim, etek tuttum.

İkrarı veren kişi dedenin ayağına serili eteğinden tutar.

Dede ve İkrar Veren Kişi: Tuttuğun etek Musa Kazım'ın eteğidir. Pirim Musa Kazım. Mürşidim Sultan Gözü Kızıl, rehberim İbrahim Ethem. Kov kovlamam, din dinlemem, elimle koymadığımı kaldırmam, gözümle görmediğimi söylemem, gördüğümü kalp evimde gizlerim. Yalan söylemem, haram yemem, zina etmem, yalan yere yemin etmem. Yalancı sahitliği etmem, yetimin hakkına el sürmem, ölçüde tartıda hile yapmam. Bana yakışmayanı başkasına yapmam. Adam öldürmem. Böylece bu söylediğim sözler ikrar olsun mu diyerek 3 defa tekrarlanır.

Dede: Eğer verdiğin sözü ikrarı tutmazsan ikrar seni tutsun mu der.

İkrar veren kişi: Tutsun der. Bu ikrar üç defa tekrarlanır.

Dede: Münafık olan kimselerin sözüne aldanıp sözünden dönersen iki cihanda yüzün kara olsun mu der.

İkrar veren kişi: Kara olsun diyerek üç defa tekrarlar.

Dede: Gürüh-u Naci'den olup ehl-i beytin sevdiklerini sevip tevvala ettin der.

İkrar veren kişi: Ettim diyerek üç defa tekrarlar.

Dede: Ehl-i beyti sevmeyenleri sevmeyip teberrâ ettin mi der.

İkrar veren kişi: Ettim diyerek üç defa tekrarlar.

Dede: Peki böylece bu söylediğin sözleri ikrarı tutacağı arş-ı kürsü, yer, gök, delili Şah-ı Merdan Ali, cem erenleri tanık olsun mu der.

İkrar veren kişi: Olsun diyerek üç defa tekrarlar.

Dede: Allah Allah, nuru Huda Muhammed Mustafa saklaya, bekleye. Muhammed'den şefaata ola Ali'den hidayet ola. Muhammed şefaatinde Ali hidayetinden ayırmaya. Daim ve kaim ola. Geldiğiniz yerden oturduğunuz dardan çağırduğunuz pirden hayır hasanet göresiniz. İkrarınızdan dönmeyesiniz. Cehennemde oda yanmayasınız. Hâk divanında pir huzurunda erenler meydanında utanmayasınız. Gerçeğe hüü, mümine ya Ali. Hayırlı olsun denilerek bitirilir. İkrar veren kişilerin Görgüsü musahip oldukları gün alınır.

2.3.11. Görgü Cemi

Görgü cemi bir talibin ve dedenin her yıl yaptırması gerekli bir ritüeldir. Görgü cemi kişinin sorgu ve sualden geçerek senelik ikrarını tazelediği bir cem çeşididir. Görgüsü yapılmayan kişiler düşkün kabul edilerek yıl içerisinde yapılan diğer cem ritüellerine

katılamamaktadır. Görgü her yıl bir defa yapılması şarttır. Bu kural hem dedeler için hem de talipler için geçerli bir kuraldır. Bu nedenle görgüsü görülecek kişi cem öncesinde çevresinde bulunan kişilerden rızalık alarak ceme gelmek zorundadır. Çünkü cem sırasında herhangi bir kişini görgüsü görülen kişiden razı olmaması durumunda o kişinin görgüsü yapılmamaktadır. Cemde bulunan bütün kişilerin rızası olduğu vakit musahipli kişinin görgüsü görülür.

Görgü hizmeti kişinin musahip kardeşi ile birlikte yapılır. Yani göğü sırasında dedenin huzurunda iki derviş, iki bacı olmak üzere dört kişi bulunur. Eğer musahipli kişilerden bir tanesi hakka yürümüşse onun yerine musahipli bir akrabası ya cem içerisinde bulunan musahipli bir kişi bulunmak zorundadır. Söz konusu kural dedeler içinde geçerlidir. Dedeler, kendi talipleriyle evlenemeyeceği gibi kendi talibiyle de musahip olamaz. Dedenin musahibi ya akrabası ya da başka ocaktan bir kişi olmak zorundadır. İmam Musa Kazım Ocağı dedelerinin görgü hizmeti Gözü Kızıl Ocağı dedeleri tarafından yapılmaktadır. Gözü Kızıl Ocağı dedelerinin hizmeti ise İmam Musa Kazım Ocağı dedeleri tarafından yapılmaktadır.

İmam Musa Kazım Ocağı taliplerinin Görgü hizmeti genellikle her yıl ekim ayının başlarında yapıldığı tespit edilmiştir. Fakat bazı durumlarda yılın değişik aylarında da yapıldığı görülmektedir. Gaziantep yöresinde bulunan taliplerde musahiplik hizmeti neredeyse kaybolduğu için burada pek fazla görgü hizmetinin yapıldığı tespit edilememiştir. Ege bölgesinde bulunan taliplerde ise söz konusu hizmet yoğun olarak yapılmaktadır (KK82, KK83). Cem sırasında Görgü hizmetine ikrarı alınacak kişilerin hizmeti bittikten sonra başlanmaktadır. Görgüsü görülecek kişiler postun 4 köşesine, kapıya, sağına, soluna ve eşiğe niyaz eder dara dururlar.

Dede: Hü erenler der.

Cem erenleri: “Hü Dede” derler.

Dede: Bu canlar eli yerde, yüzü yerde, erenler meydanında, Hâk divanında pir huzurundalar. Bugün Muhammed Ali yoluna kurban kestiler. Canları kurban, tenleri tercüman, Fazlı gibi borçlarını eda etmeye, Nesimi gibi yüzülmeye, Mansur gibi dardalar. Bu canların ahlakından herhangi bir durumundan vaziyetinden, elinden,

dilinden, belinden ağrınmış, incinmiş varsa dile gelsin bile gelsin. Özünü meydana koysun hakkını talep etsin.

Dede: Bu canlardan razı mısınız?

Cem Erenleri: Hâk sizden razı olsun.

Dede: Bu canlardan razı mısınız?

Cem Erenleri: Hâk sizden razı olsun.

Dede: Bu canlardan razı mısınız?

Cem Erenleri: Hâk sizden razı olsun.

Erenler kanı şahta kansın der. Katar olurlar.

Dede: Erenler cesetinize can verdi, kalbine iman verdi, görmeye göz verdi. İşitmeye kulak verdi. Tutmaya el verdi, konuşmaya dil verdi. Çene talip, dil mürşit, dilli başlasın. Erenler Meydanında ne gördün, niye geldin, sen kendini beyan eyle denir.

Görgüsü Görülen Canlar: Er gördüm, pir meydanına geldim der.

Dede: Er, pir yardımcınız olsun der.

Daha sonra dede sorguya başlar:

“Er hak mı? Pir hak mı? Mürşit hak mı? Musahip hak mı? Rehber hak mı? Yol hak mı? Yola gitme hak mı? 4 kapı, 40 makam hak mı? 3 sünnet, 7 farz hak mı? 14 Masumu Pak, 17 Kemberbest hak mı? 48 Cuma hak mı? Komşu hak mı? Hakkı da hak mı? diye sorar. Bu sorulan soruların hepsine görgüsü görülen canlar tek tek hak cevabını verir.

Dede: Musahibinle nicesin der.

Musahipler birbiriyle boyunlaşır.

Dede: Her sene Muhammed, Ali yoluna kurban kesme de hak mı hak dedi. Peki, On İki İmam matem orucu tutmada hak mı ona da hak dedi mi? Peki, bunları haklıyorsunuz, tutuyor musunuz? Dede, orucun tutulması, kurbanın kesilmesi için musahip olacak kişilere telkinde bulunur. Yine katar olunur.

Dede: Bismişah Allah Allah. Nur-u Huda Muhammed Mustafa saklaya bekleye. Muhammed şefaatinde, Ali hidayetinde ayırmaya On İki İmamlar sizin daima yardımcınız, gözcünüz, bekçiniz ola. Sizleri birlikten, katardan, didardan ayırmaya. Gerçeğe hü mümine ya Ali diyerek tekrar dara durulur.

Dede: Canlar, erenler meydanındasınız. Meydana koyduğunuz erenlerin malı, saklayıp gizlediğiniz günah, vebali sizin boynunuzda. Ağlattığınız varsa güldürün, yıktığınız varsa kaldırın, döktüğünüz varsa doldurun der.

Dede: Erenler, canlardan razı mısınız?

Cem Erenleri: Razıyız.

Dede: Erenler, canlardan razı mısınız?

Cem Erenleri: Razıyız.

Dede: Erenler, canlardan razı mısınız?

Cem Erenleri: Razıyız.

Dede: Nur-u Huda Muhammed Mustafa saklaya, bekleye. Muhammed'den şefaati Ali'den hidayet ola. Muhammed şefaatinde, Ali hidayetinden ayırmaya. Cenab-ı Allah sizleri, sağlıklı, mutlu, neşeli ve her sene bu günlere çıkmayı nasip eyleye. Miracınız mübarek olsun (KK1).

Görgü bittikten sonra musahip olacak kişi varsa musahip hizmeti yapılır.

2.3.11. Musahip Cemi

Musahip olacak canlar, dedenin huzuruna gelir ve serilen postun dört tarafına niyaz eder. Daha sonra kapının önüne giderler. Sürünerek tekrar dedenin huzuruna gelip posta niyaz ederler. Dedenin huzurunda musahip olacak iki aile dara durur. Bacılar erkek musahiplerini önce ayağını sonra kemerini daha sonra iki omzunu öperek niyaz eder. En son ise posta niyaz ederek tekrar dara durur.



Şekil 1.8. Müsahip Olacak Kişilerin Dede Huzurunda Duruşu

Dede: Hü erenler! Bu canlar eli yerde, yüzü yerde, erenler meydanında, Hâk divanında, pir huzurundalar. Bugün Muhammed, Ali yoluna kurban kestiler. Canları kurban, tenleri tercüman, Fazlı gibi borçlarını eda etmeye, Nesimi gibi yüzülmeye, Mansur gibi dardalar. Bu canların ahlakından herhangi bir durumundan vaziyetinden, elinden, dilinden, belinden, ağrınmış, incinmiş varsa dile gelsin, bile gelsin. Özünü meydana koysun, hakkını talep etsin.

Dede: RAZI mısınız canlar?

Cem erenleri: RAZIYIZ.

Dede: RAZI mısınız canlar?

Cem erenleri: RAZIYIZ.

Dede: RAZI mısınız canlar?

Cem erenleri: RAZIYIZ.

Dede: Hâk sizden razı olsun der. Erenler kandı. Şah da kansın, der. Ya Muhammed sana biat edenler Hakk'a biat etmiş sayılır. Çünkü Hakk'ın eli onların üstündedir.

Musahip olacak kişiler, birinci sıradaki kişi parmaklarını birbirine kenetleyerek avuç alna gelecek şekilde katar olur. Daha sonra arasında bir erkek ve iki bacı sırasıyla birbirlerinin bellerine aynı şekilde katar olurlar.

Dede: Erenler, cesetinize can verdi. Kalbinize iman verdi. Görmeye göz verdi. İşitmeye kulak verdi. Tutmaya el verdi. Konuşmaya dil verdi. Çene talip, dil mürşit, dilli başlasın. Sen kendini beyan eyle.

Musahip olacak kişiler, yere niyaz ederek ayağa kalkar.

Musahip olacak kişi: Er gördüm pir divanına durdum, der.

Dede: Pir yardımcınız olsun, der.

Musahip olacak kişiler ayakta dara durur. Dede sorguya başlar:

Er hak mı? Pir hak mı? Mürşit hak mı? Musahip hak mı? Rehber hak mı? Yol hak mı? Yola gitme hak mı? 4 kapı 40 makam hak mı? 3 sünnet, 7 farz hak mı? 14 masum-ı pak, 17 kemerbest hak mı? 48 cuma hak mı? Komşu hak mı? Hakkı da hak mı?

Bu sorulan soruların hepsine musahip olacak kişilerden tek tek hak cevabı alınır. Dede, “Musahibinle nicesin” der. Musahipler birbiriyle boyunlaşır. En sonda duran bacı, eğilerek posta niyaz eder.

Dede: Her sene Muhammed, Ali yoluna kurban kesme de hak mı hak dedi. Peki, 12 İmam matem orucu tutmada hak mı ona da hakk dedi mi? Peki bunları haklıyorsunuz, tutuyor musunuz? (KK1).

Dede orucun tutulması, kurbanın kesilmesi için musahip olacak kişilere telkinde bulunur. Yine katar olunur



Şekil 1.9. Musahip Olacak Kişilerin Katara Yatması

Dede: “Bismişah Allah Allah. Nur-u Huda, Muhammed Mustafa saklaya, bekleye. Muhammed şefatinden, Ali hidayetinden ayırmaya. 12 İmamlar, sizin daima yardımcınız, gözcünüz, bekçiniz ola. Sizleri birlikten, katardan, didardan ayırmaya. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali (KK1).

Canlar tekrar dara dururlar.

Dede: Canlar, erenler meydanındasınız. Meydana koyduğunuz erenlerin malı, saklayıp gizlediğinizin günahı vebali sizin boynunuzda. Ağlattığınız varsa güldürün, yıktığınız varsa kaldırın, döktüğünüz varsa doldurun.

Cem erenlerinde herhangi bir itiraz gelmeyince dede razılık alır.

Dede: RAZI mısınız canlar?

Cem erenleri: RAZIYIZ.

Dede: RAZI mısınız canlar?

Cem erenleri: RAZIYIZ.

Dede: RAZI mısınız canlar?

Cem erenleri: RAZIYIZ.

Dede: Er kandı. Şah da kandı.

Musahip olacak kişilerin başları hafif bir şekilde yere eğer.

Dede: Bismişah Allah Allah. Kim men oldum bende-i has Hüda. Can-ı dilden çakeri Ali Aba. Hab-ı gaflette uyanıp can gözüm kıldım küşa. Rah-ı zülmetten çıkıp doğru yola bastım kadem. 72 Furkan'dan oldum beri cüda. 12 İmam bendesi, Gürüh-u Naciyim. Mezhebim hakk Caferi'dir. Gayrilerden el yudum, ikrar verdim, bel bağladım. Erenler, Pirimiz Hacı Bektaş Veli'dir. Mürşüdüm oldu Muhammed. Rehberimdir Ol Mürteza. Ber cemel-i Muhammed, kemal-i İmam Hasan Şah Hüseyin, Ali'yi pir bilenler verelim candan salavat (KK1).

Bütün cem erenleri hep bir ağızdan salavat verir. Musahip olacak kişiler posta niyaz ederler. Dedenin huzurunda otururlar.

Dede: Canlar, sizler erenler meydanına yeni katıldınız. Bazı hakladığınız şeyleri açıklayacağız.

Dede musahip olacak kişilerin hakladığı bütün soruları tek tek yeni musahip olacak kişilere açıklar (KK1).

2.3.12. Dolu Hizmeti

Musahip olacak kişiler dedenin huzurunda otururlar. Dede musahip olacak kişilere dolu hakkında bilgi verir:

Dede: Bu dolu Hâk, Muhammed Ali'nin dolusudur. Bu dolu verdiğiniz ikrarın delilidir. Eğer vermiş olduğunuz sözleri tutarsanız. Bu dolu size yağ, bal, şeker olur. Eğer verdiğiniz sözlerden cayarsanız, bu dolu sizler için zehir zıkkım olur.

Küçük bir bardak içine iki yudum şeklinde rakı koyularak musahip olacak canlara uzatılır. Musahip olacak önce iki erkek bardağı beraber tutarak sıra sıra içerler. Daha sonra musahip olacak bacılara verilir. Bacılarda aynı şekilde doluyu içerler.

Dede: Miracınız mübarek olsun, Seneye yine görüşmek üzere diyerek musahip olan canları uğurlar (KK1).

2.3.13. Post Hizmeti

Post yerden kaldırılarak üç defa silkelenir.

Dede: Allah Allah hizmetiniz kabul, muradınız hâsıl ola. Hâk, Muhammed, Ali dilde dileğinizi gönülde muradınızı vere. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali (KK1).

2.3.14. Süpürge Hizmeti

Süpürgeci gelerek Mansur Darı'nda durur. Daha sonra “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek üç defa yere süpürge çalar.

Dede: Bismişah Allah Allah. Hizmetiniz kabul, muradınız hâsıl ola. Hâk, Muhammed, Ali dilde dileğinizi, gönülde muradınızı vere. Seyid-i Feraş'ın kefs-i kerameti, hayır hürmeti üzerinizde ola. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali (KK1)..

Süpürge çalıdıktan sonra ceme ara verilir. Kurban kesen bacıların getirmiş olduğu iç lokmalarının yenmesi için dede izin verir. Dede iç lokması için dua verir: “Bismişah Allah Allah. Lokma hakkına evliya keremine, gerçekler demine. İzn-i mürşit, desturu pir, yürüyenin işi yürüsün. Muhammed Ali yar yardımcısı olsun (KK1).” der ve yemeye başlanır. Sofra kalkma duası okunmamaktadır. Post geri gelir duası verilir ve tarik işlemlerine başlanır.

2.3.15. Post Hizmeti

Gözcü postu dedenin yanından alarak dedeni karşısında dara durur. Postu yere açar. Dede post duasını verir:

“Bismişah Allah Allah. Postu kadim ola, yüzü ak ola, günahlar ak ola, hayırlığa gelmiş hayırlığa serilmiş ola. Erenler meydanına serilen bu post kırklar meydana serilen postun ayınısı ola. Burada görülüp sorulan canların cennet didarı ola. Burada görülüp sorulanlar ulu divanda görülüp sorulmaya. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali.”

2.3.16. Tarik Hizmeti³³

Değneğin kutsallığı ya da cezalandırıcı bir nesne olarak kullanılması Alevi İnanç sisteminde yer almaktadır. Söz konusu değnek, ritüel bir nesne olarak cem ritüellerinde “tarik değneği”, “erkân değneği”, “erkân ağacı”, “erkân çubuğu” ve “alacadeğnek” gibi çeşitli isimlerle anılmaktadır. Bu değnek, yola girişin sembolü olup “erkândan geçirme” ve “tarikten geçirme” terimleriyle sıklıkla kullanılmaktadır. Bu değneğin kökenin İmam Cafer-i Cafer Buyruğu’nda Hz. Muhammed’in cennete bulunan Tuba ağacından koparılan çift uçlu (çatal) dal ile tariklenmesi/erkândan geçmesi anlatmasına dayanmaktadır (Akın, 2020a:103). Söz konusu buyrukta tarik/erkân değneğinin kökeni hakkında şu şekilde bahsedilmektedir:

“Ya habibim Muhammed Mustafa, senin ile bizim aramızda muhabbet hâsıl oldu. Katıma çık, tarik altından geç ki kıyamete değin aramızda düşmanlık olmasın. Sende cevr, bizde sitem, zulüm olmasın!’ deyince, Hazret-i Muhammed Mustafa Hâk Tealâ hazretlerinin nazarına geçip durdu. Pes, Hâk Tealâ cennetin şahtı Rıdvan’a: Firdevs-i alânın seçkin bağından; Tuba ağacından bir çatal çubuk getir. Üç zira uzun(luğunda) olsun.’ Rıdvan gidip istenen çubuğu getirdi. Çubuk üç zira uzun(luğunda) idi. Kabzasında yedi ayet Fâtiha suresi yazılmıştı. Ve bir çubuğunda yedi ayet Tebareke yazılmıştı. Ve bir çubuğunda En’am suresinden altı ayet yazılmıştı... ‘Ey Muhammed, inananlara müjde ver! Ey inananlar! Tanrı’nın dininin yardımcıları olun diye gülbenk edip Hazret-i Resulün mübarek arkasına bir kere vurdu. Çubuğun kabzasından yedi damla nur hâsıl oldu. Onlar yediler idi. Ve altı damla nur çubuğun sağından, altı damla nur solundan hâsıl oldu. Onlar da on iki imamlar oldu” (Bozkurt, 2009:130-131).

³³ Bildiri olarak sunulmuştur. Çeribaş, Mehmet ve Korkmaz, İskender (2021) Alevilikte Tarik/Erkan Çalma ve Erkâna Yatma: İmam Musa Kâzım Ocağı (Sözlü Bildiri)

Tarik ritüeli yukarıda belirtilen anlatıdan yola çıkılarak çeşitli ocaklarda farklı uygulamalarla karşımıza çıkmaktadır. Bu uygulama biçiminin yapılaş şekilleri farklı olsa da bütün ocaklardaki ortak amaç, kişinin tarikten geçerek kötülüklerden arınmasını ve yeniden doğuşunu sembolize etmektedir.

Alevi ocaklarında “Tarik Çalma ve Erkândan Geçme” ritüeli iki yapıda karşımıza çıkmaktadır. Birincisi Tarikli/Erkânlı ocaklar, ikincisi ise Pençeli ocaklar (Eröz, 1990: 115). Tarikli/Erkânlı ocaklarda söz konusu ritüel tarik/erkan değneği ile yapılırken Pençeli ocaklarda bu ritüel el vurma/pençe vurma şeklinde yapılmaktadır (Ersal, 2016: 66). İmam Musa Kazım Ocağı tarikli/erkânlı bir ocaktır. Bu nedenle erkândan geçme ve tarikleme hizmeti tarik çubuğu aracıyla yapılmaktadır. Ocak erkânında tarik değneği ya da erkân değneği olarak bilinen kutsal ağaç rehberin gözetiminde olup onu koruyup saklamak rehberin görevidir.³⁴ Bu değnek yaklaşık 90 cm uzunluğunda olup özel bir kılıfta yağlanarak saklanmaktadır. Çıkarılırken bir Cebrail kurbanı³⁵ kesilmektedir.

Tarik/Erkan değneği ocak erkânına göre Hacı Bektaş Veli Dergâhından icazetnameyle alınarak ocak dedesine ya da rehberine teslim edilmektedir. Bu değneğin daha önceki dönemlerde kaynak kişilerden elde edilen bilgilere göre Gaziantep’te Karadut/Çepni/Kazımiyye tekkesi diye bilinen yerden alındığı belirtilmektedir (KK1, KK2, KK19). Söz konusu tekkeden alınmasının sebebi şu anlatıya dayanmaktadır: “*Hoca Ahmet Yesevi Batıya üç köz fırlattı. Birinci köz Dimetoka’ya, ikinci köz Hacı Bektaş’a, üçüncü köz ise Karadut tekkesine düştü. Her düşen yerde üç dut ağacı filizlendi. Bu dut ağacı boy vererek ağaç oldu (KK24, KK26, KK23, KK84, KK85).*” Bu anlatıdan yola çıkarak ocak dedeleri ve talipler oradaki ağacı kutsal sayarak bu ağaçtan erkân değneği yapıldığı tespit edilmiştir. Fakat günümüzde anlatının unutulması ve tekkenin işlevsizleşmesi ile birlikte erkân değneği yapılmamaktadır.

Tarik değneği ocak erkânına göre üç farklı şekilde kullanımı görülmektedir. Bunlardan ilki “çöven atlama”dır. Ocağın talipleri Gaziantep’te yerleşik olan Çepni topluluğudur.

³⁴ Rehberin olmadığı durumlarda bu görevi gözcü yapmaktadır.

³⁵ Cebrail kurbanı horoz olarak bilinen küçükbaş hayvandır.

Ali Rıza Yalman'ın verdiği bilgilere göre Çepniler dedelerine Pirbudak olarak adlandırmaktadır. Bu kişiler ellerinde bambudan yapılan baston ile dolaşmaktadır. Çepniler bu bastonu kutsal bir ağaç olarak tanıyıp büyük davalarda kişilerin sözlerini tasdiklemek amacıyla bu baston üzerinden atlayarak bastonun üzerine yemin etmektedir. Yalman'ın belirttiği gibi günümüzde bu uygulama tespit edilmemiştir (Yalman, 1977:119). Tarik/Erkân değneğinin kullanıldığı ikinci uygulama ise düşkün kaldırma erkânında yapılmaktadır. Düşkün olan kişi düşkünlüğünün kalkması için belli bir zaman süresince belirli şartları yerine getirdikten sonra cemde, dede “Düşkün Kaldırma” ritüelini gerçekleştirir. Belirli dualar ve uygulamaların sonunda dede, düşkün kişinin sırtına 33 defa vurarak düşkünlüğünü kaldırmaktadır.³⁶ Tarik/Erkân değneği ile yapılan üçüncü işlem ise “Tarik/Erkân Vurma ve Erkândan Geçme” işlemidir.

Tarik/Erkân hizmeti musahipli kişiler ve yeni musahip olmuş kişiler için yapılan bir hizmettir.³⁷ Musahipli kişiler sorgudan geçip rızalık alındıktan sonra erkâna yatma işlemi başlar. Bu nedenle söz konusu değnek her sene Musahip cemi ve Görgü ceminde kullanılmaktadır. Tarik hizmeti başlayınca rehber³⁸ tarik getirir. Dede, tariki alırken “Bismişah Allah Allah, erkânı temiz ola, yüzü ak ola, hizmetinden dolayı Şah-ı Merdan Ali, dilde dileklerini vere. Buradan alınan dışarı satılmaya. Ceddi cemalim, elimizin karasını yüzümüze vurmaya. Nur ola, sır ola, Allah kalplere gevher ola.” diyerek tarikin başına ortasına ve sonuna niyaz eder. Dede, tariki alır ve dara durur ve şu duvazı okur:

Ol Huda'nın emriyle indi bu erkân
Muhammed Mustafa'ya indi bu erkân

Biliriz günahımız hadden aşıptır
Aliyye'l-Mürteza'ya indi bu erkân

³⁶ Sırta vurma işlemi sembolik olarak yapılmaktadır. Bu vuruşlar sert bir şekilde olmayıp hafif şekilde sürtme olarak yapılmaktadır. Düşkün kaldırma ritüelinin cezaları ocaklara göre değişiklik göstermektedir.

³⁷ Tarik vurma ve erkâna yatma ritüelinin tamamı Mehmet Ali Keskin Dede'den derlenmiştir.

³⁸ Rehberin olmadığı durumlarda bu işlemi gözcü yapar.

Safi (sofu) nesli Cüneyid Haydar oğlu
İmam silsilesine indi bu erkân

Hatice çün mahrem oldu resule
Fatımat'ül Zöhre'ye indi bu erkân

Hasan da aşk ile meydana indi
Hüseyn-i Kerbelâ'ya indi bu erkân

İmam Zeynel Aba Bakır u Cafer
Musa Kâzım Rıza'ya indi bu erkân

Severiz Şah Taki'yi ba Naki'yi
Hasanü'l-Askeri likaya indi bu erkân

Muhammed Mehdi-yi ol sahip zaman
Eşiğinde yatan gedaya indi bu erkân

Oniki İmam bir nurdandır Hatayî
Gel ol Ali Aba'ya indi bu erkân (KK1).

Daha sonra musahipli bacı-kardeşlerin tarikden geçme ve erkâna yatma işlemleri başlar. Erkek musahipler birbirlerine sırt sırta verecek şekilde yatar. Diğer bacılar eşlerinin kollarının üzerine yatar. Sonra erkek musahipler kollarını kenetler. Bacı ile kardeş ayaklarını birbiri üzerine atar. Daha sonra "hakikat kefeni" ya da "ahiret kefeni" diye bilinen örtü getirilerek canların üzerleri hiçbir şekilde eksik kalmayacak şekilde örtülür. Musahipli canlara uygulanan bu ritüel bedensel fonksiyonlarını kaybederek bu dünyada ölüp musahip olarak tekrar dirilmeyi sembolize etmektedir.



Şekil 1.10. Tarikleme Hizmeti

Dede 3 defa tarik çalar. Bu işlem 4 kere yapılarak 12 tarik işlemi ile tamamlanır. Her işlemde ayrı duası okunur:

Birinci İşlem: “La feta illa Ali la seyfe illa Zülfikar Nasrimin Allah fethen garip beserül mimünün ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek 3 defa çalınır.

İkinci İşlem: “Göz göreninin yol varanın gerçek gördüğünden ayrılmaz. Eyvallah güzel can. Sır bütünlüğüne Zülfikar keskinliğine Yezit’in mahvına müminin muradı hürmetine ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek 3 defa çalınır.

Üçüncü İşlem: “Üçler, Beşler, Yediler, On iki İmamlar, On dört Masum-u Paklar, On Yedi Kemberbestler ve Kırkların hayır ve himmetine, imanın bütünlüğüne ahdi ikrarın kabulüne diyelim Allah Allah. Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek 3 defa çalınır.

Dördüncü işlem: Hal, erenler halidir. Yol erenler yoludur. Gafil durman gaziler diyen üsdat elidir. Üsdat nefesi tariki iman, erkan-ı meşaih, ekransıza ne meşayih. Ali şehitlerin uyanmasına diyelim ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek 3 defa çalınır. Tarik işlemi biter. O gün kaç kurban kesen varsa hepsi aynı işlem ve aynı dua ile tarik çalınır (KK1).

Kurban kesmemiş ama kesecekler erkâna yatmadan gelir. Önce posta sonra dedenin ayağına kemerine ve elindeki tarikin başına sonuna ve ortasına, giderken dedenin sol omzuna ve delile niyaz edip geçerler. Bu niyaz işlemi herkese geçerlidir. Tarik hizmeti en son yeni musahip olan kişiler için yapılır. Yeni musahip olan kişilerin yatış şekilleri farklıdır. Önce dervişler sırt sırta yatar. Daha sonra bir dervişin eşi diğer dervişin koluna diğer dervişin eşi ise diğerini koluna yatar. Sonra erkek musahipler kollarını kenetler. Bacı ile kardeş ayaklarını birbirine üzerine atar. Musahipli kişilerde olduğu gibi yeni musahip olan kişilerde de “hakikat kefeni” ya da “ahiret kefeni” diye bilinen örtü getirilerek canların üzerleri hiçbir eksik kalmayacak şekilde örtülür. Dede yeni Hacılar erkâna yattıktan sonra tarik işleminden önce aşağıdaki duvazı okur.



Şekil 1.11 Tarik Altından Geçme

Evvel isim verilmişti Cihana
Hütbe- duvazda imam okundu
Çok şükürler olsun gani süphana
Hütbei duvazda imam okundu

Hakk Tealânın üstüdedir levni kalemi
Musa danışmıştı bin bir kelamı

Cebrail arşta getirmişti selamı
Hutbe-i duvazda imam okundu

Açılınca Cebrailin kanadı
Yazılıydı On İki İmamın adı
Budur yerin göğün bünyadı
Hutbe-i duvazda imam okundu

Muhammed Mustafa Evliyalar serveri
Eşiğinde durup etme kemteri
Bu dua okundu La seyfe illa Zülfikar
Hutbe-i duvazda imam okundu

Haticeyi gördüm ziynet içinde
Fatımayı gördüm cennet içinde
Bu dua okundu on iki içinde
Hutbe-i duvazda imam okundu

Başında tacı belinde kemer
Tacı Muhammed'dir Ali'dir kemer
Kulağında mengüş şebrin şöhber
Hutbe-i duvazda imam okundu

Cennetin şerbeti şarap üstünde
Hakkın kudreti nikap üstünde
Bu dua okundu bin bir bir ad üstünde
Hutbe-i duvazda imam okundu

Aliyel Mürteza Haydarı Kerrar
Gelen Hasan Hüseyinmiş meğer
İmam Zeynel İmam Bakır Cafer
Hutbe-i duvazda imam okundu (KK1).

Duvaz imamdan sonra tarik çalmaya başlanır.

Birinci İşlem: “La feta illa Ali la seyfe illa Zülfikar Nasrimin Allah fethen garip beserül mimünün ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek 3 defa çalınır.

İkinci İşlem: “Göz göreninin yol varanın gerçek gördüğünden ayrılmaz. Eyvallah güzel can. Sır bütünlüğüne Zülfikar keskinliğine Yezit’in mahvına müminin muradı hürmetine ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek 3 defa çalınır.

Üçüncü İşlem: “Üçler, Beşler, Yediler, On iki İmamlar, On dört Masum-u Paklar, On Yedi Kemerbestler ve Kırkların hayır ve himmetine, imanın bütünlüğüne ahdi ikrarın kabulüne diyelim Allah Allah. ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek 3 defa çalınır.

Dördüncü işlem: Hal, erenler halidir. Yol erenler yoludur. Gafil durman gaziler diyen üsdat elidir. Üsdat nefesi tariki iman, erkan-ı meşaih, ekransıza ne meşayih. Ali şehitlerin uyanmasına diyelim ya Allah, ya Muhammed, ya Ali diyerek 3 defa çalınır. Tarik işlemi biter. O gün kaç kurban kesen varsa hepsi aynı işlem ve aynı dua ile tarik çalınır. Saka suyu getirilir. Dede tarikin ucunu suya değdirerek şu duayı okur:

“Bismişah Allah Allah. Erenlerin himmetiyle Muhammed, Ali aşkına, Kerbala’da İmam Hüseyin ile susuz şehit düşenlerin yüzü suyu hürmetine, Fatıma anamızın şefkatine tarik-i müstakimimizi kuran velilerin, nebilerin aşkına, bir yudum suyundan içenin, bir damlası üzerine düşenin günahlarını affeyle. Dil bizden, nefes pirden, kerem İmam Hüseyin’den ola. Gerçeğe hüü! ” (KK1).

Daha sonra dede, cem erenlerinin, meydan postunun ve delil-i şahı merdanın niyazı olmak üzere der ve tarikle posta iner. “Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” der ve tarikle postu kaldırır. Rehber tariki verirken gönül birliğiyle diyelim Allah, Allah der. Dede, tariki rehber verirken rehber tarikin başına ortasına sonuna niyaz eder alır. Cem erenleri secdeye eğilir. Post silkelenir. Dede “Hizmetin kabul ola, Hâk, Muhammed, Ali yardımcın ola. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali. Post kaldırılır ve tarik hizmeti sonlanır.

2.3.17. Üç Bacı ve Eşik Hizmeti

Üç Bacı eşikte diye Kapı Kulu seslenir. Üç bacı kapının sağına soluna niyaz eder. Dedenin huzuruna emekleyerek gelir. Önce niyaz eder sonra dara durur. Dede dua okur:

“Dede Bismişah Allah Allah. Hizmetiniz kabul ola, muradınız hâsıl ola, hizmetinizden dolayı Şah-ı Merdan Ali dilde dileklerinizi, gönülde muratlarınızı vere. Gerçeğe hü. Mümine ya Ali.” (KK1).

2.3.18. Cemin Mühürlenmesi

Dedenin huzuruna gelen üç bacının birisi dedenin, birisi rehberin, birisi de zakirin yanına oturur. Diğer cem erenleri bir bacı, bir derviş olarak hilal şeklinde oturmuş pozisyonu alırlar. Dede cemi mühürlemek için sorar: “Birliğe varacağız, aranızda küskün dargın varsa barışssın” der ve barış sağlar. “Dede şirk ile ibadet riya ile taat olmaz aşığa mana, mümine nişan herkes birbiriyle nizyazlaşsın” der. Kapu kuluna sorar. “Hâk nerede?” diye. “Kapı Kulu hak cemdendir.” der. Dede “Hâk haklayanın, sır saklayanın, mera bekleyenin. Eyvallah güzel Şah” der. “Hâk sen de.” diyerek delile doğru niyaz alır. Sırasıyla bütün canlar “Hâk sende” diyerek birbiri ile niyazlaşır. Diğer taraftan dedeye ulaşır. “Allah Allah” diyerek secdeye indirilir. Cem mühürlemeye başlanır.

Dede: Bismişah Allah Allah. Nadi Alliyün mazharul acaip tece dühü avnen leke fi nevaip la ilahe haceten küllü hemmin ve gammın seyenceli Azametike ya Allah, ya Allah, ya Allah ve bir nuru nübüvetike ya Muhammed, ya Muhammed, ya Muhammed. Ya Muhammed ve bi nuru velayetike ya Ali, ya Ali, ya Ali edrikini, edrikini, edrikini ileyha muhaveli yetiş ya Ali. La feta illa Ali fa seyfe illa Zülfikar her bela, her kaza, nerden geldiyse def eyle ya pervardigar. Yetiş ya Ali. La feta illa Ali fa seyfe illa Zülfikar. Yezidin boynundan gitmesin tığ ile teber. Yetiş ya Ali. La feta illa Ali fa seyfe illa Zülfikar Müminin gönlünden girmesin leyli nahar. Yetiş ya Ali. La feta illa Ali fa seyfe illa Zülfikar. İmam Cafer buyruğu da budur muteberi. Nasrimun Allah fethen garip beşerül muminün. Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali. İlahi Yarrabi, anamızdan doğup bugüne gelene kadar bütün iş ve hatalarımızdan ve günahlarımızdan

töbve ediyoruz. Tövbemizi kabul eyle. Kul kusur işler, sultan bağışlar. Sen bizden kusurlarımızı bağışla ya Rabbi. Elimizden, belimizden, dilimizden ezmen ve cezmen işlediğimiz günahlarımızı işlememeye, bir daha töbve ediyoruz. Tövbemizi kabul eyle. İlk Peygamberin Âdem'in Safiyyullah ahir zaman peygamberi Muhammed Mustafa bunların arasında gelmiş geçmiş velilere ve nebilere inandık, iman ettik. Muhammed Ali ilklerine bağılandık.

Gece gündüz hata etmek işimiz.

Töbve günahlarımızdan estafirullah (3 defa)

Muhamet Ali'ye bağılı başımız

Töbve günahlarımızdan estafirullah (3 defa)

Hasan Hüseyin balkır nur ise,
İmam Zeynel sır içinde sır ise,
Eğer özümüzde benlik var ise,
Töbve günahlarımıza estağfirullah.

Muhammed Bakır'ın izinden çıkma,
Yükün Cafer'den tut gayriye bakma,
Hatıra değıp gönüller yıkma,
Töbve günahlarımıza estağfirullah.

Sevdiceğim Musa-i Kâzım,
Ol İmam Rıza'ya bağılıdır özüm,
Sen kerem kanisin noksanlık bizim,
Töbve günahlarımıza estağfirullah.

Muhammed Taki katınca maya,
Ali Naki emeğimizi vermeye zaya,
Ettiğimiz kem işlere bed huya,
Töbve günahlarımıza estağfirullah.

Hasan Askeri'nin gülleri bite,
Mehdi gönlümüzün gamını ata,
Ettiğimiz yalan gova gıybete,
Tövbe günahlarımıza estağfirullah.

Şah Hatayi'm eder Bağdat Basra,
Kaldık zamaneye böyle asra,
Yâ Ali Kerem kânisin kalma kusura,
Tövbe günahlarımıza estağfirullah (KK1).

“Allahın emriyle bir hisar yaptık. Cebrail'in kilidi ile kitledik. İmam Hasan'ın Şah Hüseyin'in mührüyle mühürledik. Elin bağladık, belin çözdük. Belin bağladık, elin çözdük. La feta illa Ali la seyfe illa Zülfikar. Bu cemi, bu cemiyeti sana ısmarladık. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali” (KK1). Dua bittikten sonra cem mühürlenmiş olur ve tevhide geçilir.

2.3.19. Tevhidin Yapılması

Âşık tevhidi söyler. Her tevhidin sonunda dede aynı duayı okur. Bu kısımda okunan duvazlar değişiklik gösterebilir. Ocak erkânından genellikle aşağıda verilen duvazlar okunmaktadır. Birinci tevhitte bütün cem erenleri oturduğu yerde elleri göğüste olur ve vücut ileri geri gidilerek eller yavaş bir şekilde göğse vurulur. Bütün duvazlarda elh-i beyt ismi geçtiğinde cem erenleri Allah Allah der. Söz konusu duvaz şu şekildedir:

Muhammed Ali'yi candan sevenler
Yorulup yollarda kalmaz inşallah
Ol İmam Hasan'ın yüzün görenler
Hüseyin'den mahrum olmaz inşallah

Zeynel Abidin'den bir dolu içtim
Muhammed Bakır'la kaynayıp coştum
Ben İmam Cafer'in izine koştum
Andan gayrı yola salmaz inşallah

Musa-i Kazım'dan kopan erenler
Baş can verip bu cemleri görenler
Şah İmam Rıza'ya ağı verenler
Divanda şefaata bulmaz inşallah

Bir gün olur, okuturlar defteri
Şah Oğlu'nun elindedir teberi
Uyanınca Taki Naki Askeri
Açılan gülümüz solmaz inşallah

Şah Hatayim bu iş bir gün bitera
Özünü katagör ulu karar
Mehdi şevki bu cihanı kurtara
Şah oğluna sitem olmaz inşallah (KK1).

Bütün cem erenleri secdeye varır ve dede dua okur:

*“Bismişah Allah Allah. Nur-ı Huda, Muhammed Mustafa saklaya, bekleye.
Muhammed'den şefaata, Ali'den hidayet ola. Gerçeğe hü. Müimine ya Ali.”* (KK1).

İkinci tevhitte bütün cem erenleri oturduğu yerden herkes sağındaki ve solundaki kişinin omuzlarına kollarını atar. Kollar omuzda iken bütün derviş ve bacılar öne ve arkaya doğru sallanır. Cem erenleri bir derviş bir bacı olarak sıralanır. Zakir şu duvazı okur:

Kudret kandilinde parlayıp duran,
Muhammed Ali'nin nurudur vallah.
Zuhur edip küffar askerin kıran,
Elinde zülfikar Ali'dir billah.

Elinde zülfikar, altında düldül,
Önünde Kamberi dilleri bülbül,
Hazreti Fatima cennette bir gül,
Ona “sırrım!” dedi Hâk Habibullah.

Zuhur etti imam Hasan, Hüseyin,
Onların nurundan ziyalandı din,
Kırk pare bölündü Zeynel Abidin,
Çekeriz yasını hasbeten Lillah.

Muhammed Bakır'la Cafer-i Sadık,
Şahım Musa Kazım, hem Rıza dedik,
Tarikat adabıyla cismimiz yuduk,
Hâk dedi: Müminin kalbi Beytullah.

Taki, Naki imamların civanı,
Hasan-ül Askeri cismim sultanı,
Elinde hücceti, Mehdi devranı,
Vakit tamam oldu gönderir Allah.

Virani'yem niyazım var üstada,
Elinde zülfıkar hem ehli gaza,
Bin bir dondan baş gösterdi Mürteza,
Biz bir bildik, dedik: Allah eyvallah (KK1).

Bütün cem erenleri secdeye varır ve dede dua okur:

*“Bismişah Allah Allah. Nur-ı Hüda, Muhammed Mustafa saklaya, bekleye
Muhammed'den şefaati Ali'den hidayet ola. Gerçeğe hü. Mümine ya Ali.”* (KK1).

Üçüncü tevhitte cem erenleri sağ eliyle solunda duranın elini sol eliyle sağında duranın elini tutar. Bütün erenler oturuş şeklinde ellerini aşağı ve yukarı doğru sallar. Zakir şu duvazı okur:

Duvaz-1

Evvel baştan Muhammed'e salavat
Gönül kalk gidelim Hüseyin'e doğru

Ecel gelip peymaneler dolmadan
Gönül kalk gidelim Hüseyin'e doğru

Hasan, Hüseyin'dir Ali'nin oğlu
Şehitleri yoluna giderler doğru
İmam Zeynel Aba Hüseyin'in oğlu
Gönül kalk gidelim Hüseyin'e doğru

İmam-ı Bakır'dan uralım demi
Cafer-i Sadık'tan alalım kamı
İmam Musa kaldır gönülden gamı
Gönül kalk gidelim Hüseyin'e doğru

İmam-ı Rıza'dan olsun hidayet
Taki ile Naki kılsın inayet
Ol Hasan Askeri Şah-ı Velâyet
Gönül kalk gidelim Hüseyin'e doğru

Pîr Sultan Abdal'ım söyledi heman
Yezid'in kalbinden gitmedi güman
Ahır nefesinde On İki İmam
Gönül kalk gidelim Hüseyin'e doğru (KK1).

Duvaz-2

Muhammed'i candan sev ki
Ali'ye Selman olasın
Ehl-i beyte gönül ver ki
Ali'ye Selman olasın

Muhammed'i hazır bil ki
Canı hakka hazır bil ki
Her geleni Hızır bil ki
Ali'ye Selman olasın

Muhammed'e gönül kat ki
Cahdedip rehberine yetki
Bir mürşitten etek tut ki
Ali'ye selman olasın

Hasan ile girdim ceme
Hüseyin'in sırrını deme
Musahipsiz lokma yeme
Ali'ye selman olasın

Zeynel Bakır Cefer Kazım
Rıza'ya bağlıdır özüm
Hatır yıkma ey şahbazım
Ali'ye Selman olasın

Taki Naki'ye eriş
Askeri'den biter her iş
Mehti'nin sırrına karış
Ali'ye selman olasın

Şah Hatayi'm özün ırma
Gerçeklerden sözün ırma
Her âdeme sırrın deme
Ali'ye Selman olasın (KK1).

Bütün cem erenleri secdeye varır ve dede dua okur:

*“Bismişah Allah Allah. Nur-u Huda, Muhammed Mustafa saklaya bekleye
Muhammed'den şefaati Ali'den hidayet ola. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali.” (KK1).*

Tevhidin bitiminde dede, bütün cem erenlerine tevhitte yapılan hareketlerin anlamını cem erenlerine açıklar. Miraçlamaya geçilir.

2.3.20. Miraçlama ve Kırklar Semahı

“Miraç hadisesinin Alevi zümrenin muhayyilesindeki şeklinin cem meydanında yeniden canlandırılmasıdır. Miraç hadisesi sadece Hz. Muhammed’in miracı değildir. Hz. Ali ile Hz. Muhammed’in Hâk katında birliklerinin de bir sembolüdür. Bir nevi Hz. Muhammed’in, Hz. Ali’nin farklı bir yönü ile yüz yüze gelmesidir. Alevi zümrenin inanç dünyasında Miraç ve Kırklar Cemi, icra edilen ritüellerin ilk şekillerinin ortaya konulduğu meydandır. Bu sebeple bâtın kapısının açıldığı gündür. Sırta vakıf olma zamanıdır. Her Alevi bireyin ilk miracı da musahip ceminde ihramdan çıkarak Kırklar Semahını döndüğü gündür. Semah, Alevi bireyin Hakk ile buluşmasıdır. Bundan dolayı her hareket Hakk’ı işaret eder. Ritüeldeki inanç pratikleri Hakk ile bir olmaya çalışmayı simgeler (Ersal, 2016:333)”

Miraçlama, Şah Hatayi’ye atfedilen bir eser olup söz konusu eser ana yapı bütün ocaklarda aynı şekilde olmakla birlikte bazı zakirleri yaratım ve aktarım farklılığı sebebiyle bazı dörtlüklerde değişiklik görülmektedir. Miraçlama çeşitli bölümlerden oluşmaktadır. Her bölümde cem erenleri çeşitli hareketler yaparak miracı zihinlerinde canlandırmaktadır. Söz konusu bu yapılan hareketler sırasıyla dipnotta belirtilmiştir.

Tevhitten sonra Âşık Miraçlamaya başlar:

Geldi Cebrail çağırıldı³⁹

Hâk Muhammed Mustafa’yı

Hâk seni miraca okudu

Davetine Kadir Huda

Evvel emanet budur ki

Pirin rehberin tutasın

Daim erkâna yatasın

Hem tarîk-i müstakime

Muhammed sükûta vardı

Vardı Hakkı zikereyledi

³⁹ Bacılar ayağa kalkar. Sağdan sola soldan sağa doğru iki elini yavaş bir şekilde ağızlarına götürerek niyaz ederler.

Şimdi senden el tutayım
Hâk buyurdu Ve'd-duâ

Muhammed belin bağladı
Anda ahir Cebrail
İki gönül bir oluban
Yürüdüler hep dergâha

Vardı dergâh kapısına
Gördü orda aslan yatar
Aslan anda hamle kıldı
Başa koptu bir fena

Buyurdu sırr-ı kâinat
Korkma ya Habib'im dedi
Hâtemin ağzına ver ki
Aslan ister senden nişane

Hâtemin ağzına verdi
Aslan oldu anda sakin
Muhammed'e yol verdiler
Aslan da gitti nihaneye

Vardı Hakk'ı tavaf etti
Evveli bunu söyledi
Ne şîrin canı var imiş
Hayli cevreyledi bize

Gördü biçare bir derviş
Hemen yutmak diledi
Ali yanımda olaydı
Dayanırdım ol Şahıma

Ol benim sır-1 devletlim
Sana tabidir Habibim
Eğiliben secde kıldı
Eşiğine Kıblegâha

Kuduretten üç hon geldi
Süt elmayı baldan aldı
Muhammed destini sundu
Nuş etti Azametullaha

Doksan bin kelam danıştı
İki cihan dost dostuna
Tevhidi armağan kıldı
Yeryüzündeki insana

Otuz bin şeriat şartı
Otuz bin tarikat merdi
Otuz bin hakikat hakkı
Muhammed danıştı hakka

Muhammed ayağa kalktı ⁴⁰
Hemen ümmetin diledi
Ümmetime rahmet olsun
Dedi anda Kibriya

Kibriya ayak üzerine durdu
Bir ellalin çevirdi
Hüdam bu diye buyurdu
Veyis göründü bu sırda

⁴⁰ Bütün cem erenleri ayağa kalkar. Bacılar niyazı bırakır. Sadece dede bacıların yaptığı şekilde elleriyle niyaza başlar. Diğer cem erenleri darda bekler.

Eğiliben secde kıldı
Hoşça kal sultanım dedi
Koyup evine giderken
Yolun uğrattı kırklara

Vardı Kırklar makamına
Oturuben oldu sakin ⁴¹
Cümlesi de secde kıldı
Hazret-i Emrullah'a

Muhammed indirdi özünü ⁴²
Hakka teslim etti özünü
Cebrail getirdi üzümü
Hasan Hüseyin ol şaha

Selman anda hazır idi
Şeydullah'ını diledi
Bir üzüm tanesini koydu
Selman'ın Keşkü'l-lahına

Muhammed hub lisana geldi
Dedi ya siz kim siziniz ya
Kırklardan bir seda geldi
Dedi ya Kırklarız biz ya

Otuz dokuz varınız
Neden eksik biriniz?
Selman Şeydullah'a gitti
Ondan eksik birimiz

⁴¹ Bütün cem erenleri yere secde biçiminde yere eğilerek niyaz ederler. Oturuş pozisyonuna geçerler.

⁴² Bütün cem erenleri yüzünü aşağı doğru yavaşça eğer.

Cümleden ulu yolumuz
Eldedir Küllü varımız
Birimize neşter vursan
Bir yere akar kanımız

Selman Şeydullah'tan geldi
Hü dedi içeri girdi
Keşkülün meydana koydu
Özünü çekti darullaha⁴³

Kuduretten bir el geldi
Ezdi engür eyledi
Hâtemini elde gördü
Uğradı bir müşkül hale

Ol şerbetten nuş ettiler⁴⁴
Cümlesi de oldu hayran⁴⁵
Mümin Müslim üryan büryan
Hep kalktılar semaha

Muhammed de bile kalktı⁴⁶
Kırklar ile semaha⁴⁷
Cümlesi el çırpıben
Dediler Allah Allah

Muhammed de coşa geldi
Tacı başından düştü
Kemerini kırk pare bölüp
Sarıldılar kırklara

⁴³ Gözcü kalkar darda bekler.

⁴⁴ Yavaş bir şekilde söylenen miraçlama hızlı ritime geçilerek icra edilir. Üç bacı Kırklar semahına kalkarlar.

⁴⁵ Üç bacı semaha kalkıp çarka döner. Miraçlama birtinceye kadar devam eder.

⁴⁶ Üç bacıya gözcü de eklenir.

⁴⁷ Gözcü, semahçı bacıların arasına girer.

Muhabbetler kadim oldu
Yol erkân yerini buldu
Muhammed’i gönderdiler
Hatırları oldu sefa

Muhammed evine gitti
Ali Hakk’ı tavaf etti
Hatemi önüne koydu
Dedi saddaksın ya Ali

Evveli sen âhiri sen
Zâhiri sen bâtını sen
Dahi ben sana bağıyam
Dedi ya Şah-ı Evliya

Şah Hatayi’ m vâkîf oldum
Bu sırrın ötesine
Hakk sözün inandıramadım
Özü çürük ervaha (KK1, KK81).

Kırklar semahı bitiminde semah dönenler dedenin huzurunda dara durur. Dede dua verir:

“Allah, Allah. semahlarınız saf ola, günahlarınız affola. Döndüğünüz çark-ı pervazlarınız, Hâk için ola, seyr için olmaya. Semahlarımız kırklar semahı ola. Semahçılarımız Abuzer Gaffari ve Hazret-i Fatma anamızın kevs-i kerameti, hayr-ı hümmeti, saf-ı nazarları üzerinde ola. Gerçeğe hü. Mümine ya Ali.” (KK1).

Kırklar Semahı bitiminde eşik hizmetini yapan üç bacı semaha kalkar. Âşık söyler:
Has nenni neni de dost nenni nenni
Sana senden ola dostun yolları
Gayri gelmez oldu dostu selamları

Pirimden selam verin turnalar
Aldım selamını eyledim kelim
Nuhani kavline oluyor tamam
Semah erenlerindir pervaz dönenlerindir
Bu yola eğri girmez doğru sürenlerindir
Semah erenlerindir pervaz dönenlerindir
Secde duranlarıdır Allah Allah

İki turnam gelir başı cilalı
Birisi Muhammed birisi Ali
Erenler sürerler erkânı yolu
Eylen turnam eylen Ali misin sen
Yoksa Hacı Bektaş Veli misin sen
Has nenni nenneni de dost nenni nenni
Sana senden ola dotun yolları canan yolları
Gelmez oldu gayrı dostun selamları
Bana Pirden haber verin turnalar
Pirimden bir selam verin turnalar
Turnalar Pirimden verdiler selam
Aldım selamını eyledim kelim
Nuhani kavlimiz oluyor tamam
Semah erenlerindir pervaz dönenlerindir.
Bu yola eğri girmez doğru sürenlerindir
Secde duranlarıdır. (KK1).

Semahın hemen bitiminde gözcü başa geçer dara durur. Dede dua verir:

*“Bismişah Allah Allah. Semahlarımız saf ola. Günahlarımız af ola. Döndüğünüz çark-
ı pervaneler Hâk için ola, seyir için olmaya. Semahlarımız kırklar semahı ola.
Semahçılarımız Abuzer-i Gaffari'nin, Hazreti Fatma anamızın kevs-i kerameti
üzerinize ola.”* (KK1).

Üç bacının semahı bitince o gün kurban kesecek olan musahipliler semaha durur. Semah duran sayısı bir, üç, beş ve yedi olmak üzere tek sayı olmalıdır. Semahlar bitince beş bacı Gözcünün yanına dara durur. Aşık bağlama duazını söyler.

2.3.21. Semahların Bağlanması

Bütün semahlar bitince semahların bağlanmasına geçilir. Beş bacı ve gözcü dedenin huzurunda dara durur. Gözcü delilden niyaz alır. Yanındaki bacıya niyazı verir. Âşığın duvazı bitinceye kadar en sonda duran bacı, secde seklinde yere niyaz edip kalkar. Her ayağa kalkışında yanındaki bacının omuzunu öper. Diğer dört bacı aynı şekilde sırasıyla birbirinin omzunu öperek gözcüye kadar ulaşır. Solundaki bacının her öpüp niyaz edişinde gözcü sağ elini omuzuna atıp önüne koyar.



Şekil 1.12. Semahların Bağlanması

Söz konusu yukarıda ifade edilen hareketler duvaz eşliğinde yapılır. Duvaz şu şekildedir:

Ya Muhammed nur şefa
Hasan'ın aşkına beni

Hüseyin'in kurbanıyım
Zeynel'e eriştir beni
Ben Bakır'a kul oldum
Cafer'e eriştir beni
Kazım Musa'nın nuru
Taki Naki'nin sırrı
Askeri Mehtiye eriştir beni
Kamber devran aşkına (KK1).

Duvaz bitiminde dede hizmet duasını okur:

“Bismişah Allah Allah. Hizmetiniz kabul ola. Muradınız hâsıl ola. Hâk, Muhammed, Ali dilde dileklerinizi, gönülde muratlarınız vere. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali.” (KK1).

2.3.22. Garipler (Şahlama) Semahı

Bir veya üç bacı Garipler (Şahlama) semahı döner. Bu semah Fatma Ana'nın kırklarda tek başına döndüğü semah olarak bilinir. Bazı yörelerde bir kişi dönerken bazı yörelerde üç kişi dönmektedir.



Şekil 1.13. Garipler Semahı

Garipler semahında semahını yapan bacı, adımlarla ileri geri yaparak semahı tamamlar. Söz konusu deyiş şöyledir:

Dünü günü arzumanım Kerbela.⁴⁸

Varalım İmam Hüseyin aşkına.

Serden başka sermayem yok elimde.

Verelim İmam Hüseyin aşkına.

Aşkına Şahım aşkına Pirim aşkına Dedem aşkına⁴⁹

Dertli öter Şahın bülbülleri.

Mana söyler Hakın ehlinin dilleri.

Taze açmış Erdebilin gülleri.⁵⁰

Derelim İmam Hüseyin aşkına.

Aşkına Şahım aşkına Pirim aşkına Bacım aşkına

Tepdi kapıyı kırkların birisi.

Birisinden mest olmuştur cümle varısı.

Sarıkaya güzel şahin korusu.⁵¹

Konalım İmam Hüseyin aşkına.

Aşkına Şahım aşkına Pirim aşkına bacım aşkına

Sarayın önünde akıyor arklar

Kuruldu semahlar, dönüyor çarklar

Hani bir üzümü kırka bölen kırklar

Bölelim Hasan Hüseyin aşkına⁵²

Aşkına Şahım aşkına Pirim aşkına bacım aşkına

⁴⁸ Bacı üç ileri, üç geri adımlar atarak sağ ve sol elini göğüs hizasında tutar. Bir ileri bir geri şeklinde oynatır.

⁴⁹ Delil önüne gider ve orada durur. Dar vaziyeti alarak sağ eli göğüs altında tutar. Sol ileri geri şekilde hareket ettirir. Her nakaratta aynı uygulama yapılır.

⁵⁰ Eller aşağı doğru çevrilerek söz konusu değişte geçen güller toplanır. Benzer şekilde ileri geri hareketler yapılır.

⁵¹ İki kol havaya kaldırılarak kuş çırpını hareketi yapılır.

⁵² Dede yanında bulunan üzümünden bir tane gözcüye bir tane deliciye verir. Onlarda yanında bulunan canlara üçer beşer dağıtırlar.

Rehber talibi çığninde götür.⁵³
Eksiğiyle noksantıyla yerine yitir.
Rıza lokmasını meydana getir.
Yiyelim İmam Hüseyin aşkına.⁵⁴

Aşkına Şahım aşkına Pirim aşkına dedem aşkına
Şah Hatayî'm bu yola belli deyi
Çağrışalım Muhammed Ali deyi
Talip olan da ikrarında durmalı
Duralım Hasan Hüseyin aşkına (KK1, KK81).

2.3.23. Kerbela Ağdı

Kerbela hadisesi, Alevi toplumunun yaşantısının birçok yerinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu bakımdan Kerbela hadisesinin yansımalarını söz konusu toplumun gerek sosyal hayatında gerekse inanç pratiklerinde görmek mümkündür. Cemin bu bölümü Miraçlamada olduğu gibi Kerbela'da şehit olan ehl-i beyt soyunun acısını anlamak ve o anı tekrar hissetmek için yapılan bir ritüeldir. Cemin bu bölümünde zakir, "İmam Hüseyin Ağdı" diye adlandırılan bir Maktel-i Hüseyin söyler. Dede ve bütün cem erenleri secdeye iner.

Maktel-i Hüseyin

Bugün matem günü geldi
Ah Hasan'im, vah Hüseyin'im
Senin derdin bağrım deldi
Ah Hüseyim'im, vah Hüseyin'im
Ela gözlü Şah Hüseyin'im

Kerbela'nın önü yazı
Yüreğimden çıkmaz sızı

⁵³ İki el birleştirilerek sağ ve sol omuza kaldırılıp omuzda bir şey yükleme benzetmesi yapılır.

⁵⁴ Dağıtılan üzüm taneleri yenir.

Yezidler mi kırdı bizi
Ah Hüseyim'im, vah Hüseyin'im
Ela gözlü Şah Hüseyin'im

Bizimle gelenler gelsin
Serini meydana koysun
Hüseyin'le şehit olsun
Ah Hüseyim'im, vah Hüseyin'im
Ela gözlü Şah Hüseyin'im

Kerbela'nın yazıları
Şehit düştü gazileri
Fatma Ana kuzuları
Ah Hüseyim'im, vah Hüseyin'im
Ela gözlü Şah Hüseyin'im

Esti deli poyraz esti
Kâfir Mervan bizi bastı
Hüseyin'in başını kesti
Ah Hüseyim'im, vah Hüseyin'im
Ela gözlü Şah Hüseyin'im

Kerbela'nın önü düzdür
Geceler bana gündüzdür
Şah, Kerbela'da yalnızdır
Ah Hüseyim'im, vah Hüseyin'im
Ela gözlü Şah Hüseyin'im

Gökteki yıldız paralandı
Şah Hüseyin yaralandı
Şehriban Ana karalandı
Ah Hüseyim'im, vah Hüseyin'im
Ela gözlü Şah Hüseyin'im

İmam Hüseyin attan düştü
Kâfir gelip kanın içti
Atı Medine'ye kaçtı
Ah Hüseyim'im, vah Hüseyin'im
Ela gözlü Şah Hüseyin'im

Bir su verin masum cana
Yezit içti kana kana
Fatma Ana yana yana
Ah Hüseyim'im, vah Hüseyin'im
Ela gözlü Şah Hüseyin'im

Şu dağlar dumanlı dağlar
Etrafı sümbüllü dağlar
Şah Hatâyî'm durmaz ağlar
Ah Hüseyim'im, vah Hüseyin'im
Ela gözlü Şah Hüseyin'im

Tevhidi tamam oldu
Yol erkân yerini aldı
Aşk ile çekelim yayı
Bu yola girmesin hayın

Evvel hu diyelim de
Ahiri bu diyelim de
Yuh yalancıya diyelim
Lanet gelsin de diyelim

Dede ağıttan sonra şu duvazı ve duayı okur:

Bismişah Allah Allah
Dinleyin nefesim mevali canlar
Onun için okurum lanet Yezid'e

Muhammed Ali'yi sevmedi onlar
Onun için okurum lanet Yezid'e

İmamların su yolunu bastılar
Ali, Yezit defterini yazdılar
Hasan'la Hüseyin'in başını kestiler
Onun için okurum lanet Yezid'e

Gör ki neylediler şu ben fakiri
İmam Zeynel Aba kesmedi şükürü
Kirişle boğdular İmam Bakır'ı
Onun için okurum lanet Yezid'e

İmam Cafer'i bir erkandı yürüttü
Onun mevaliden başka kim tuttu
Musa-ı Kazım'a kurşun akıttı
Onun için okurum lanet Yezid'e

Gidi yezit ciğerimi dağladı
İmam Rıza'nın kolunu bağladı
Taki, Naki ah eyleyip ağladı
Onun için okurum lanet Yezid'e

Soyurdular Asker-i'nin donların
Yere akıttılar kızıl kanların
Mehdi alacak intikamın onların
Onun için okurum lanet Yezid'e

Şah Hatayım, gör ki noluptur
Yezid'in, günleri terse dönüpdür
Şad olun Gaziler vakit tamam oluptur
Onun için okurum lanet Yezid'e (KK1).

Dede ağıdın bitiminde şu duayı okur:

“Salatü selamlarımız Muhammed Mustafa ve onun ehl-i beytine olsun. Onun temiz soyu için canını feda eden şehitleri bizden hoşnut eyle. Muhammed Mustafa, onun temiz soyu ve ehl-i beyti için canlarını feda eden şehitleri bizlerden hoşnut eyle. Yakıcı ahiret gününde bizleri Şah-ı Şehidan İmam Hüseyin’in şefaatine nail eyle. Muhibb-i hanedanı ehl-i beyt bendelerinin mekânlarını cennet, arsa-i mahşerde yüzlerini nurlu, amellerini gürlü eyle. Hatem-i enbiya Muhammed Mustafa hazretlerinin kendisini can u gönülden sevenlerden haberdar eyle. Şehitler serdarı Muhammed Mustafa’nın gururu Şah-ı Velayet Aliyye’l-Murtaza ve Hazret-i Fatma ananın gözünün nuru, gönlünün süruru, Hasanü’l-Müstaba’nın yarı, Kerbela sahrasının sultanı İmam Hüseyin kendisi için ağıt yakanların ve bir damla gözyaşı dökenlerin mahşerde sığınakçısı, şefaatchisi eyle. 12 imamların hürmetine 40’ların yüzü suyu hürmetine dualarımızı kabul eyle. Bütün insanlık âlemine, nice feyizli yıllara çıkmayı ve din, dil, ırk, mezhep ayrımı yapmadan bir arada kardeşçe barış içinde yaşamamızı sağla. Dil bizden, nefes pirden ola, Kerem-i ceddin Musa-yı Kazım’dan ola. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali.” (KK1).

2.3.24. Lokma Hizmeti

Dede, dervişler-bacılar yerlerine, kurbancılar ve sofracılar aş ocağına der. Herkes yerlerine geçer. Kurbancılar kurban lokmasını getirir. Evvela sofracılar sofrayı kururlar. Dede lokma hizmeti duasını verir:

“Hizmetiniz kabul, muradınız hâsıl ola. Serdiğiniz sofrta, kamberin serdiği sofrta ola. Gerçek Erenler demine hü! Mümine ya Ali.” (KK1).

Lokma dağıtılır ama yenmez. Dağıtma işlemi bitince dede dua verir:

“Bismişah Allah Allah. Evvel Allah diyelim. Kadim Allah diyelim. Geldi Hâk lokması gelmesin Hâk diyelim. Hâk versin biz yiyelim. Gerçek erenler demine hu diyelim. Hü diyenin işleri yürüsün. Hâk, Muhammed, Ali yardımcısı olsun. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali.” (KK1).

Buyurun denir ve lokmalar yenir. Lokmalar kalkmaya yakın dede yine dua verir:

“Bismişah Allah Allah. Elhamdülillah elhamdülillah. Sümmelhamdülillah nimet-i celilullah, bereket-i halilullah, şefaata ya Resulallah. Bu gitti, ganisi gele. Hâk, Muhammed, Ali bereketini vere. Yiyenlere nur ola, pişirip meydana getirenlere delil ola. Hâk erenler cümlemizin muradını vere. 12 İmam, 14 Masum-ı Paklar ve efendilerimizin bab-ı saadetlerinden kısmetimiz gani ola. Üçler, beşler, yediler, kırklar gülbengi Muhammed nur-ı Nebi, kerem-i Ali, pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli. Lokmalar hâsıl ola, dilekler kabul ola. Yiyene helal, yedirene delil ola. Soframız kamberin serdiği sofraya ola. Gerçek Erenler demine hü! Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali.” (KK1).

Sofra duası verilirken bütün cem erenleri işaret parmakların sofraya koyarak bekler. Dede tekrar yenmesine izin verir. Lokmalar yendikten sonra sofraya kalkar.

2.3.25. Sakka Hizmeti

Sakkacı dedenin huzuruna çıkar ve niyaz eder. Dede, sakkaya dua verir:

“Bismişah Allah Allah. Din Muhammed dinî. Salli âlâ, nazik cemal, sakka suyu verenler aşkına. Şahım Ali Şehsuvar. Hem sakidir hem saka, kâinatın aynasıdır. Kimseler ermez bu sırra, arş yarıldı, Düldül çıktı emrinle. Hem bile ey havaric! Şah’ı inkâr eyleme. Çeşm-i bendden Hâk saklasın, seni ol gevher harmanından. Sen galipsin, yadigâr. Bu cihan nuru kimdir kim ola. İmam Hasan, Şah Hüseyin adı kaldı yadigâr. Cömertler cömerdi ey emri’l -müminin dedi. Kamber sofrası budur ben Şah’ın mecnunuyum. Şah bana Leyla göründü. Bunca yıl eşiğinde olmuşum tozlu gubar. Lâ fetâ illâ Alî lâ seyfe illâ Zülfikâr. Ey Hatayi kande olsan sen bu vasfı söyle gel. Mey olsun içenlere, rahmet olsun gerçeklere. Hasan Aliyye’l-Hüseyin, Veli’ye Sadık saf Ahmed-i Muhtar, Haydar-ı Kerrar. Gelmiş geçmiş canı baştan, Hâk, erenler aşkına, Kerbela’da susuz deşt-i kamberler aşkına. Gözüm yaşı sebil ettim, susuz imamlar aşkına. Derim ya Ali! Sakka Hüseyin sakka Hüseyin selamallah ya Hüseyin. Salavatullah ya Hüseyin. Aşk olsun içenlere, rahmet gerçeklere, lanet Yezit’e.” (KK1).

Sakka suyu, dededen başlanarak bütün cem erenlerine dağıtılır. Herkes bir yudum alarak sakkaya bardağı verir. Dağıtma işlemi bittikten sonra dede şu duayı okur:

Set hezeran lanet olsun ol Yezit'in canına
Bunu ben demedim Hâk buyurdu senin şanına
Ümmetiyim dersin selavat verirsin peygambere
Şek getirdin Ali'ye ve ahdi paymanına
Ali evlatlarından kesmedin adaveti
Yarın kimden umacaksın şefaati
Yüz bin kere hacca varsan olmaz tavafın kabul
Arafatta kurban kessen kelp düşer kurbanına
Ey Azazil ahseni takvime secde etmedin
Yuh senin ceddine olsun fasık imanına
Lahmeke lahmi kavline sen iman getirmedi
O zamandan beri karışmadı kanın kanıma
Hatayi daim sen bu vasfi söyle gel
Hâk kerem kanidir kalmaya kimsenin isyanına (KK1).

Sakka, dede huzunda darda dururken hizmet duası verirler:

“Hizmetiniz kabul, muratlarınız hâsıl ola. Hâk, Muhammed, Ali dilde dileğinizi, gönülde muradınızı versin.” (KK1).

Duadan sonra sakka yerine geçer.

2.3.26. Koyun Baba Hizmeti⁵⁵

Dervişler elleri diz altında tutularak oturur. Bütün bacılar, ellerini dervişlerin dizene koyarak secde halinde dervişleri önünde niyaz eder.

⁵⁵ Söz konusu hizmet Gaziantep yöresinde bulunan talip toplulukların icra etmedikleri görülmekte olup sadece Ege Bölgesinde (İzmir- Balıkesir- Manisa) yörelerinde bulunan taliplerce icra edilmektedir (KK82).



Şekil 1.14. Koyun Baba Hizmeti

Koyun baba hizmeti gelir âşık söyler:

Evvel Allah dedim açtım gözümü
Secde Muhammed'in nuruna indi
Eğildim türaba sürdüm yüzümü
Secde Muhammed'in nuruna indi

Hâk Muhammed ile Ali bir idi.
Muhammed nur idi Ali sır idi
Yer gök yok iken onlar var idi
Secde Muhammed'in nuruna indi

Firdevs-i alada açılan güller
Dergâhına gider ol doğru yollar
Muhammed Ali'ye kul olan canlar
Secde Muhammed'in nuruna indi

İmam Cafer mezhebine uyanlar
Dört kapı kırk makamı bilenler
Hüseyin süreğini sürenler
Secde Muhammed'in nuruna indi

Şah Hatayi'm yönüm döndüm dergâha
Günü günü yalvarırım ol şaha
Tecella ağıza temmena Hakk'a
Secde Muhammed'in nuruna indi

Dede duaya başlar:

Medet Mürvet deyip kapuna geldim
Ya Muhammed Mustafa Ali gel yetiş
İsyân deryasına gark oldum kandım
Hünkâr Hacı Bektaş Veli gel yetiş

Şu benim halimi pirimi bildir
Kalbimin evini Nur ile doldur
Cesedim ölmeden Nefsime öldür
Hatice Fatıma ana gel Yetiş

Bir taraftan nefs-i emmarem azar
Bir taraftan vesvese hileler düzer
Melekler oturmuş günahım yazar
Şah Hasan, Şah Hüseyin, Ali gel yetiş

Tama aldatmada gezer her bar
Hırsla nefse fırsat verme ya Cabbar
Sana sığındık vahidül kahhar
Car günüdür, Zeynel Aba gel yetiş

Yezidiler elinden müşkül halimiz
Münkir münafıklar gars eti yolumuz

İmam Muhammed Bakır sen al elimiz
İmam Caferi Sadık kalk gel yetiş

Günahkârım muhabbetim bu yolda
Mürvete gelmişim kusurum elde
Göster Gül cemal'in eyleme yolda
Hasan Ali Askeri Şahım gel yetiş

Noksaniyem eder didarı cennet
Mahsumu parklardan erişe himmet
Salman Murvet, Mehdi, Muhammed
Sarı Saltuk Kızıl Deli gel yetiş (KK1).

Dede, Koyun Baba hizmetinden sonra hizmet duasını okur:

“Bismişah Allah Allah. Akşamlar hayrola, hayırlar fethola. Şerler def ola. Münkirler, münafiklar berbat ola. Müminler şad ola, meydanlar abad ola. Gönüller meşrur, sırlar mestur ola. Hane-i fukara mamur ola. On İki İmamlar dâima gözcümüz, bekçimiz, yardımcımız ola. Bizleri katarından, didarından ayırmaya. Birliğimizi, dirliğimizi bozmaya. Dervişan dertlerimizin akabetleri hayrola. Hünkâr Hacı Bektaş Veli muin ü dest-girimiz ola. Bizleri şeytanın şerrinden, münafiğin mekrinden, görünür görünmez kazalardan esirgeye. Tecellamız, temannamız Hâkk'a yazıla. Koyun Baba'nın kevs-i kerameti, hayr-u hüremeti üzerimizde ola. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali.” (KK1).

Âşık deyişi ve dedenin duası bitene kadar bütün cem erenleri secde halinde dervişler önünde niyaz eder. Deyiş ve dua bittikten sonra cem erenleri tekrar yerine geçerler.

2.3.27. Karanfil Hizmeti

Koyun baba hizmetinin son bulmasıyla mercancı bacılar bütün cem erenlerine karanfil dağıtır. Dağıtma işlemi bittikten sonra gözcü ve mercancı bacılar, dede huzurunda dara durur. Dede dualarını verir:

“Hizmetiniz kabul ola, muradınız hâsıl ola. Dağıttığınız karanfiliniz hayırlara vesile ola.”

Bacılar yere niyaz ederek dedenin huzurundan ayrılırlar. Yarına kurban kesecek olan musahipli kişiler çağrılır. Dedenin önünde dara dururlar. Dede onlara dualarını verir:

“Bismişah Allah Allah. Nur-ı Hüda, Muhammed Mustafa saklaya, bekleye, şefaatinde, Ali hidayetinden ayırmaya. Sizler yarın, Muhammed, Ali'nin yoluna kurban kesmeye niyet ettiniz, niyetinizi Hâk, Muhammed, Ali dergâhı izzetinde kabul eyleye. Sizleri yarın, günlüğünüz ile karanfilinizle çayınızla şekerinizle bezinizle yağınızla tuzunuzla burada bekliyoruz. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali.” (KK1).

2.3.28. Dardan İndirme

Dar cemi musahipli bir Alevi bireyin ölümünün ardından yol arkadaşlarıyla helalleşmesi üzerine yapılan bir ritüeldir. Dar cemi kişinin öldükten sonra kırk gün geçmesinden sonra yapılır. Musahibi olmayan kişinin Dar cemi yapılmaz. (Ersal, 2016: 449).

Dar erkânında hakka yürüyen kişinin yakınları meydana gelir. Hakka yürüyen kişi erkekse erkekler önde bayanlar arkada olur, ölen kişi kadınsa kadınlar önde erkekler arkada olur. Cem erenlerinde öncelikle ölen kişi için rızalık alınır. Eğer üzdüğü, kırdığı ve borçlu olduğu kimse varsa o kişi cemde bu durumunu dile getirir. Hakka yürüyen kişinin yakın akrabası bu sorunları çözer ve dardan indirme erkânına başlanır. Âşık dar deyişini okur:

Hâk kandilinde gizli sır idim

Anamın beline indirdin beni

Ak mürekkep idim kızıl kan ettin

Türlü renklere yandırdın beni

Anamın karnında ben neler gördüm

Yedi derya geçtim ummana daldım

Şu ol dünyayı o zaman bildim

Bir kapısız hana indirdin beni

Elden ele verdiler ilendim
Bir zamanda çaputlara belendim
Bir zamanda beşiklerde sallandım
Ananımın sütüyle kandırdın beni

Duşuna da deli gönün düşuna
Değirmenler döner gözüm yaşına
Vardım on üç on dört yaşına
Her sene sevdaya yeldirdin beni

On beş yirmisinde yol oldu
Otuzunda boz bulanık sel oldu
Kırk yaşında çevre yanım göl oldu
Hayır mı, şer mi bildirdin bana

Yaşım elli dedi yarısı geçti
Altmışında yolum yokuşa düştü
Yetmişinde biraz tebdilim şaştı
Mertebe mertebe indirdin beni

Seksenimde beratlarım yazıldı
Doksanımda her nakışım bozuldu
Yüz yaşımda kemiklerim yüzüldü
Bir masum çocuğa dönderdin beni

Kul Himmet der ki yakıp yandırdın
Emreyleyip Azrail gönderdin
Ecel şerbetini verip kandırdın
Hiç doğmamışa dönderdin beni (KK1).

Deyişin bitiminde:

Dede: Bismişah Allah Allah. El hükmü lillah

Cem Erenleri: Hâk rahmet etsin

Dede: Bismişah Allah Allah. El hükmü lillah

Cem Erenleri: Hâk rahmet etsin

Dede: Bismişah Allah Allah. El hükmü lillah

Cem Erenleri: Hâk rahmet etsin

Dede: Hüküm Allah'ındır.

Cem Erenleri: Erenler sağ olsun.

Dede: Hüküm Allah'ındır.

Cem Erenleri: Erenler sağ olsun.

Dede: Hüküm Allah'ındır.

Cem Erenleri: Erenler sağ olsun.

Dede dua eder:

“Bismişah Allah Allah. İlahi ya Rabbi, gelmiş geçmiş erenler yüzü suyu hürmetine, yönünü sana dönmüş olan, sana gelen bu canımızı dünya kirlerinden arındır. Rahman ve Rahim olan ismin hakkı için bu canımızı iki cihan selveri, ahir zaman peygamberi Muhammed Mustafa'nın şefaatine nail eyle. Mübarek kıldığın ehl-i beytine salat ve selam olsun. Onların ruhunu ilahi nurun ile nurlandır. Dualarımızı onların yüzü suyu hürmetine dergâh izzetinde kabul eyle. Bizleri ehl-i beytin katarından didarından ayırma.

İlahi ya Rabbi, Aliyye'l-Murtaza'nın yüzü suyu hürmetine bu canın toprağını bol ve ruhunu şad eyle. Hatice-i Kibriya, Fatımatü'z-Zehra hayrî'n-nisaların yüzü suyu hürmetine, bilerek veya bilmeyerek suç ve günahları varsa sen affeyle. İmam Hasan'ın İmam Hüseyin'in yüzü suyu hürmetine mekânını cennet eyle. İmam Zeyne'l-Abidin'in yüzü suyu hürmetine onun menzilini mübarek kıl, şefaatinle mükâfatlandır. İmam Bakır'ın yüzü suyu hürmetine, kapısına, komşusuna bir kötülüğü dokunmuş ise sen affeyle. İmam Cafer-i Sadık ilmi hakkı için sana karşı herhangi bir isyanı varsa sen bağışla. Musa-yı Kazım, Ali Rıza hakkı için onun kabrini ilahi nurunla nurlandır. İki cihanda korktuğumuzdan emin, umduğumuza nail eyle. Taki, Naki, Hasan, Ali, Askeri, Muhammed Mehdi yüzü suyu hürmetine tekrar inanmış, iman sahibi ehl-i beyt bendesi

olarak ruhuna hayat ver. Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin yüzü suyu hürmetine ona ihsanını artır.

Ya Rabbi burada bulunan bütün canların geçmişlerine rahmet eyle. Bizlerde bu hâlle hâllendiğimizden Rabb'im, Allah'ım, nebimiz iki cihan serveri Muhammed Mustafa, imamımız Aliyye'l-Murtaza diyerek ömrümüzü tamamlamayı nasip eyle. Dualarımızı Hâk, Muhammed, Ali aşkına canlarını feda eden canların ruhlarına bağışladık, sen ulaştır ya Rabbi. İnsanlık uğruna ve insanlara ışık tutan Pir sultanların, Seyyid Nesimilerin, Hallac-ı Mansurların ruhlarına hediye eyledik sen kabul eyle ya Rabbi. Hâk'a yürüyen canımızın aziz ruhuna okuduk; sen makbul eyle ya Rabbi. Üçlerin, beşlerin, yedilerin, on iki imamların, on dört masum-ı pakların, on yedi kemerbestlerin, kırkların saf-ı nazarları, hayır ve himmetleri üzerine olsun. Dil bizden, nefes pirden, yardım ceddin Musa-ı Kazım'dan, kabulü Hâk'tan ola. Gerçek erenler demine hü!" (KK1).

Duadan sonra meydanda duran, hakka yürüyen kişinin yakınları emekleyerek dedenin yanına gelir. Dede her gelenin sırtını "ya Allah, ya Muhammed, ya Ali" diyerek ovar ve gönderir. Dar kurbanından sonra ertesi gün kurban tığlayacak(kesecek) kişiler meydana çıkar ve dede tarafından dualanarak yerlerine geçerler.

2.3.29. On İki Hizmet Sahiplerini Duası ve Cem Kapanışı

Dede, On İki Hizmet sahiplerini meydana çağırır. Hizmet sahipleri niyaz ederek dedenin huzurunda dara dururlar. Dede yapılan hizmetler için hizmet sahiplerine dua verir:



Şekil 1.15: Hizmet Sahiplerinin Dua Alması

“Akşamlar hayrola, şerler def ola. Münkir, münafıklar berbat ola. Müminler şad ola. Gönüller mesrur ola. Hâk, erenler cümlemizin muradını vere. Cenab-ı Allah 18 bin âlemle birlikte mümin-müslim, bacı-kardeşlerimizin Muhammed Mustafa'nın şefaatinde mahrum eylemeye. Muhammed Mustafa'ya, Aliyye'l-Murteza, Cebrail Mustafa, Cabirü'l-Ensari, Bilal-i Habeşi Gulam-ı Kamber, Mahmudu'l-Ensari, Selman-ı pir ü pak, sakkamız İmam Hüseyin, semahçınız Abuzer Gaffari ve Hz. Fatma anamız, iznikçimiz Hüzeyme'nin kavs-i kerameti üzerinize olsun. Hizmetini gördüğünüz bu pirlere şefaatine nail olasınız. Hizmeti gönülde muradınız vere. Dil bizden, nefes pirden, 143abulü Hâk'tan ola. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali.” (KK1).

Âşık “Şaha Gidelim” deyişini bütün cem erenleriyle birlikte söyler.

Karşıda görünen hey dost ne güzel yayla
Bir dem süremedim valla giderim böyle
Ala gözlü pirim pirim sen himmet eyle
Ben de bu yayladan hey dost Şah'a giderim

Eğer göğruben hey dost bostan olursam
Şu halkın diline hey dost destan olursam
Kara toprak senden senden üstün olursam
Ben de bu yayladan hey dost Şah'a giderim

Alınmış abdestim hey dost aldırırlarsa
Kılınmış namazım hey dost kıldırırlarsa
Sizde Şah diyeni hey dost öldürürlerse
Ben de bu yayladan hey dost Şah'a giderim

Pir Sultan Abdal'ım hey dost dünya durulmaz
Gitti giden ömür ömür geri dönülmez
Gözlerim de Şah yolundan ayrılmaz
Ben de bu yayladan hey dost Şah'a giderim (KK1).

Deyişten sonra dede dua verir:

*Bismişah Allah Allah. Akşamlar hayrola. Hayırlar fethola. Münkirler, münafiklar
berbat ola. Müminler şad ola. Hâk erenler, cümlemizin muradını vere. 12 İmam
bizlerin bekçisi, gözcüsü, yardımcısı ola. Bizleri katarından didarından ayırmaya.
Birliğimizi, dirliğimizi, bozmaya. Bizleri şeytanın şerrinden, münafiğin mekrinden,
görünür görünmez kazalardan, belalardan, koruya. Cedd-i cemali yaramaza, pirsiz,
uğursuza düş getirmeye. Yolumuzu yolsuza, işimizi haksıza düşürmeye. Üçlerin,
beşlerin, yedilerin, on iki İmamların, on dört mahsum-ı pakların, kırkların, ricalü'l-
gayb erenlerin, kutbü'l-aktab efendilerimizin kavs-i kerametleri daima üzerimizde
hazır ve nazır ola. İbadetlerimiz gaim ve daim ola. Allah Allah diyen canlar, secdeye
inen başlarınız ağrı, acı, elem, keder görmeye. Cemlerimiz kırklar cemi ola. Murat
isteyenin muradını vere. Yerden hayırlı bereketler, gökten hayırlı rahmetler ihsan
eyleye. Duvarımızdan taş, gözümüzden yaş düşürmeye. Dertlerimize devalar,
hastalarımıza şifalar, borçlarımıza edalar ihsan eyleye. Nur-ı Nebi, Kerem-i Ali,
pirimiz, üstadımız Hacı Bektaş Veli. Dil bizden, nefes pirden, kerem ceddin Musa-yı
Kazım'dan, kabulü Hâk'tan ola. Gerçek erenler demine hü! Mümine ya Ali. Durana,*

oturana, kovsuz, gıybetsiz evine varana. Sağ yata, selamet kalka. Ali kılavuz, Hızır yoldaşı ola. Yarın görüşmek üzere iyi geceler.” (KK1).

Cem erenleri evlerine dağılır. Fakat o gün kurban kesen musahipliler cemde kalır. Her bacı dervişinin karşısına geçerek sıralanır. En başta bulunan bacı, dervişin ayağına, kemerine, sağ ve sol omuzuna niyaz eder ve yerine geçer. Bütün bacılar bu şekilde uygulamayı tamamlar. Dervişler edep erkân oturur. Sol ellerini yere koyarlar. Sağ ellerini ise sol ellerinin üzerine koyarlar. Bacılar baştan başlamak üzere bütün dervişlerin sağ omzuna niyaz eder. Yan tarafa geçerek işlemi biten bacı diğer bacılarla boyunlaşarak niyazlaşır. Herkes sırasıyla bu işlemi tekrarlar. İşlem bittikten sonra dervişler emekleyerek dedenin yanına gelir. Dede dervişlerin sağ omuzuna “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek üç defa pençe vurur. Dede bu işlemi bütün dervişlerde tekrarlar. Daha sonra emekleyerek bacılar, dedenin huzuruna gelir. Dede yine aynı şekilde bütün bacılara sırasıyla “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek pençe vurur. Pençe işlemi bitince derviş ve bacılar dedenin huzurunda dara durur. Dede dua verir:

“Bismişah Allah Allah. Kurbanınız kabul, muradınız hâsıl ola. Er Hâk, Muhammed, Ali her ne niyetle kestiyseniz; niyetinizi ulu dergâhında kabul ve makbul eyleye. Sizlere hayırlı evlat, hayırlı devlet, hayırlı kazanç, hayırlı kısmetler ihsan eyleye. Kurbanın tıyü başına bin bir sevap yazıla. Hz. İbrahim’in kurbanı nasıl kabul olduysa İmam Hüseyin’de sizin kurbanlarınızı dergâh-ı izzetinde kabul ve makbul kıla. Sizlerin emeklerini boşa zayi çıkarmasın. Sizlere ağrı, acı, elem, keder göstermesin. Ne deyim, ne işleyim dedirmesin. Dil bizden, nefes pirden, kerem ceddin Musa-ı Kazım’dan ola. Kabulü Hâk’tan ola. Gerçek erenler demine hü! Mümine ya Ali.” (KK1).

Duanın ardından delilci, delilin yanına gider niyaz eder. Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali diyerek delili sır eder. Dede en son delil duasını verir:

“Bismişah Allah Allah. Batın oldu çerağ-ı nuru, Ahmed zahir oldu şems-i mah-i Muhammed. Hizmetin kabul ola, muradın hâsıl ola. Hâk, Muhammed, Ali daima yardımcın ola. Gerçeğe hü! Mümine ya Ali.” (KK1).

Cem bitirilir.

Yukarıda görüldüğü üzere İmam Musa Kazım Ocağı'nın cem yapısı sistematik bir düzen halinde icra edildiği görülmektedir. Ocak erkânına göre cem, musahip, ikrar, dar, düşkün kaldırma cemi olarak ayrı ayrı icra edilmemektedir. Cem tek yapı halinde icra edilip taliplerin isteklerine göre sırası geldiğinde musahip, ikrar, dar ve düşkün cemi yapılmaktadır. Yörede son zamanlarda birlik cemi adı altında cem icra edildiği de görülmektedir. Söz konusu cemin derneklerin isteği doğrultusunda yapıldığı görülmektedir. Bu bakımdan değerlendirildiğinde birlik cemlerinin temel amacı toplumsal bilgi sağlamak ve yeni kuşaklara cemi öğretmek olarak değerlendirilebilir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

İMAM MUSA KAZIM OCAĞI DEDE VE TALİP TOPLULUKLARININ GEÇİŞ RİTÜELLERİ

İnsan hayatının başlıca safhalarında önemli dönüm noktaları bulunmaktadır. Bu dönüm noktaları doğum, evlenme ve ölüm olarak adlandırılmaktadır. Söz konusu aşamalar bireye kendisinin sosyal bir varlık olduğunu hatırlatan ritüellerin bütünüdür. Geçiş ritüelleri, ilk defa Arnold Van Gennep tarafından 1909 yılında uygulama, statü değişimi, geleneksel ve dinî ritüellerin tamamına verilen bir ad olarak kullanılmıştır (Gennep, 1960). Gennep geçiş ritüellerinde eşik kavramının önemini vurgulayarak söz konusu ritüellerin üç farklı aşamadan oluştuğunu ifade etmektedir. Geçiş ritüellerinin temel yapısı birinci aşamada ayrılığını; ikinci aşamada geçiş anı yaşadığını, üçüncü aşamada ise yeni bir statüye kavuştuğunu savunur (Gennep, 1960: 11; Marshall, 1999: 257). Geçiş ritüellerini “statüdeki değişimin beraberinde getirdiği ritüeller”, “bireyin yaşamındaki önemli geçişlerde düzenlenen ritüeller” olarak tanımlamaktadır.

Geçiş ritüellerinin özelliklerini “kişi merkezli”, “tekrarlanmaz” ve “tahmin edilebilir” şeklinde üç madde sıralayan Lauri Honko, geçiş ritüelleri şu şekilde açıklamaktadır:

“Geçiş ritleri, kişilerin bir statüden diğer statüye geçtikleri toplum tarafından organize edilen geleneksel ritüellerdir. Genellikle kişinin eski statüsünden ayrıldığı, yabancılaştırıldığı ayrılma ritlerini kapsar. Önceki rolü gündemden kaldırır ve eski egosu (ben'i) öldürülür. Aynı zamanda yeni bir statüye geçmeye hazırlayan geçiş ritlerini de kapsar. Bunlar kişinin hayatında meydana gelen değişikliğin farkına varmasını sağlar, üstüne alması gereken yeri, görevleri ve hakları tanımlar, bilgi aktarımı sağlar ve kişinin o konudaki yeterliliğini test eder. Bu anlamda kişi geçici

olarak doğa tarafından aktarılan rolünü kabul etmelidir. Geçiş ritleri kişinin yeni statüsünü alıp, yeni rolünü kabul ettiği kaynaşma ritlerine de faydalıdır. Bunların karakteristik özelliği; örneğin, kişinin ondan beklenen görevleri gerçekleştirmek için becerilerini ve yeni rolüne adapte olma istekliliğini sergilediği sembolik olarak yaptığı ilk icraatlardır.” (Honko, 2006: 131).

Sedat Veyis Örnek'e göre, geçiş dönemleri âdetler, gelenekler, töre ve törenler gibi birçok unsuru içinde barındırdığı için bir ülkenin ya da bir yörenin geleneksel kültürünün ana bölümlerini oluşturmaktadır. Bu anlamda Örnek, geçiş dönemlerini şu şekilde tanımlamaktadır:

“İnsan hayatının başlıca üç önemli geçiş dönemi vardır. Bunlar; doğum, evlenme ve ölümdür. Her biri kendi bünyesi içerisinde birtakım alt bölümlere ve basamaklara ayrılır. Bu üç önemli aşamanın çevresinde birçok inanç, âdet, töre, tören, âyin, dinsel ve büyüsel özlü işlem kümelenerek söz konusu geçişleri bağlı buldukları kültürlerin beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde yönetmektedir. Bunların hepsinin amacı da kişinin bu geçiş dönemindeki yeni durumunu belirlemek, kutsamak, aynı zamanda da kişiyi bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır.” (Örnek, 2000:131).

İnsan varoluşu nedeniyle her zaman kendini yenileme çabasındadır. Her yenileme ise sosyal hayatta bir değişimi ve dönüşümü gerektirmektedir. Bireyin kişiliğinin oluşması ve sosyal hayata katılabilmesi söz konusu geçiş ritüellerinin yapılmasıyla mümkündür. Bu ritüeller, bireye “kendi sözlü edebiyat ürünlerini, inanç unsurlarını, yemek geleneğini, iletişim biçimlerini tanıma, benimseme ve icra etme imkânı” (Özdemir, 2005: 51) sağladığı gibi kolektif bilincin oluşması açısından da çeşitli işlevler barındırmaktadır.

Bu işlevlerden bir tanesi toplumu bir arada tutarak toplumsal dayanışmayı güçlendirmesidir. Gerek aile fertlerinin gerekse çeşitli misafirlerin söz konusu ritüellere katılması ve bireylerin birbirinden haberdar olması birlik ve beraberlik olgusunu geliştirdiğini göstermektedir. Özellikle doğum ve evlenme gibi geçiş

ritüelleri, sosyal birlikteliğin sağlanması bir yana hoşça vakit geçirme gibi işlevi de yerine getirmektedir.

Öte yandan geçiş ritüellerinin diğer bir işlevi ise ekonomik açıdan bireylere ve topluma katkı sağlamasıdır. Her geçiş ritüeli söz konusu birey ve aile açısından önemlidir. Geçiş ritüelleri tek seferlik ve tekrarlanamaz olduğu için ailenin ritüel öncesinde çeşitli hazırlıklar yaptığı görülmektedir. Bu hazırlıklarda ekonomik açıdan önemli meblağlar harcanmaktadır. Gerek yapılan harcamaların yöre ekonomisine katkısı gerekse insanların birbirlerine hediye vermesi ya da çeşitli yemekler sunması, geçiş ritüellerinin ekonomik işleve sahip olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda çalışmada İmam Musa Kazım Ocağı dede ve talip topluluklarının geçiş ritüellerini konu alınmıştır. Gaziantep Çepnileri arasında İmam Musa Kazım Ocağı talip topluluğunu ayırt etmek mümkün olmadığı için bu bölümünde Gaziantep Çepnileri bir bütün olarak ele alınmış ve geçiş ritüelleri, halk kültürü bağlamında sınıflandırılarak incelenmiştir.

3.1. Doğum

İnsan hayatının başlangıcını oluşturan doğum, ilk geçiş ritüeli olarak kabul edilmektedir. Doğum toplum içerisinde her zaman mutlu bir olay olarak görülmüş ve evliliği sağlamlaştırıp soy devamını sağlayan bir olay olarak değerlendirilmiştir. Çünkü her doğum aile sayısını arttırıp gücün ve dayanışmanın bir sembolü olarak görülmektedir. Geleneksel toplumlar, doğum olayına her zaman önem vererek doğumu aileyi büyüten, kuvvetlendiren ve dayanışmayı artıran yapısına vurgu yapmıştır. Bu bakımdan Türk kültüründe doğumla ilgili “Ocağı evlat tütürür”, “Ağaç yaprağıyla gürler” sözleri çoğunlukla zikredilmektedir (Örnek, 2000: 131).

Toplumların makinalaşmaya geçmeden önceki devirlerde bütün iş bölümlerini insan gücüne dayalı olarak yaptığı bilinmektedir. Bu bakımdan insanın varlığı hayatı idame ettirmek, tarım yapmak ve ekonomi kazanç sağlamakla eş değer olarak görülmektedir. Dolayısıyla çocuk, bir yandan aile bireylerine manevi açıdan mutluluk verirken diğer yandan ailenin geçimini sağlamada önemli role sahiptir.

Doğumun geçmişten günümüze kadar insan hayatında bu denli önemli oluşu doğumla ilgili çeşitli inanışları, gelenekleri ve töreleri beraberinde getirmiştir. Bu bakımdan doğumla ilgili inanışlar, gelenekler ve töreleri Türk kültüründe mitolojiden efsaneye, destandan halk hikâyesine, romandan sinemaya kadar birçok alanda görmek mümkündür.

Doğum, anne ve baba için hayatın en önemli anlarından biridir. Kadın, çocuk dünyaya getirdiği zaman kendine güven sağlar iken toplum içinde de yerini sağlamlaştırır. Erkek ise saygınlık kazanarak kendini gerçekleştirir. Özellikle Gaziantep yöresinde evliliğin sağlanması ve aile içinde nüfuz sahibi olmanın en başat unsuru çocuk sahibi olmaktır. Bu yüzden yörede kayınbaba ve kaynana için kadın çocuk doğurduktan sonra gelinden kıza; erkek ise damattan oğula dönüşür. Söz konusu ifadeler aile içinde sahiplenmenin somut bir yapıya dönüşümü olarak değerlendirilebilir.

Geçiş ritüellerinde birisi olan doğum folkloru doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrası olarak üç farklı dönemden oluşmaktadır (Acıpayamlı, 1974: 135; Örnek, 2000: 132). Çalışmada söz konusu üç dönem, ilgili alt başlıklar altında derlenen metinlerden yola çıkarak sistematik bir şekilde incelenecektir.

3.1.1. Doğum Öncesi

Doğum öncesi olarak bilinen safha hamilelikten başlayıp çocuğun doğumuna kadar geçen süreçtir. Bu dönemde gerek erkek gerekse kadın için çeşitli uygulamalar ve inanışlar bulunmaktadır. Erkek egemen toplumlarda söz konusu uygulamaların daha çok kadınlar için yapıldığı görülmektedir. Sedat Veyis Örnek, doğum öncesinde yapılan uygulama ve pratikleri üç başlık altında toplamaktadır:

- a. Dinsel ve büyüsel nitelikte olanlar
- b. Halk hekimliği kapsamına girenler
- c. Tıbbî sağaltma alanına girenler (Örnek, 2000: 132)

Dinsel ve büyüsel nitelikte olanlar ve halk hekimliği kapsamına giren uygulamaların geleneksel toplumlarda fazlaca kullanıldığı görülürken tıbbî uygulamalar ise modern toplumlarda yaygınlık kazanmaktadır.

3.1.1.1. Çocuk Sahibi Olma ve Kısırlığı Giderme

Geleneksel toplumlarda kadının saygınlık kazanabilmesi, çocuk doğurmasıyla doğru orantılıdır. Gebe kalamayan kadın, toplum tarafından dışlanarak aile içerisinde de saygınlığını yitirip kusurlu, hastalıklı, kısır, kör ocak, tutuk, zürriyetsiz, eremlik ve meyvesiz ağaç olarak nitelendirilir (Acıpayamlı, 1974: 13). Kısır erkeğe ise tohumuz, kör ocak, kısırak gibi isimler verilmektedir. Geleneksel toplumlarda çocuğun olmaması kadının bir eksikliği gibi düşünülerek erkek bu durumdan muaf tutulur. Dolayısıyla kadın, bu baskılardan kurtulmak ve saygınlık elde edebilmek için çeşitli uygulamalarla hamile kalma ihtiyacı duyar. Çünkü geleneksel toplumlarda hayatın bir düzen içinde aksetmesi için tabulara karşı gelmemek ve inancın gereklerini yerine getirmek gereklidir. Yani kaos ya da düzensizliğe yol açabilecek bütün davranışlardan uzak durulmalıdır (Aça; Yolcu, 2016: 437). Bu bağlamda toplumda bir kaosa neden olamamak için hamile kalmak ya da kısırlığı tedavi ettirmek önemlidir.

Türk kültür dairesi içerisinde hamile kalmak ve kısırlığı gidermek için çeşitli uygulamalar yapıldığı görülmektedir. Bu uygulamalar halk hekimliği, tıbbî uygulamalar, dinî ve büyüsel uygulamalar başlığı altında sıralanabilir. Hamile kalmak ve kısırlığı gidermek için çeşitli uygulamaları Türk dünyası sahasının bütününde görmek mümkündür. Bu uygulamalar Türklerin ilk metinlerinden günümüze kadar oluşan çeşitli edebi metinlerde yer almaktadır.

Eski Türklerde doğum öncesinde ve doğum sonrasında çocuğun ergenlik dönemine kadar olan süreçte Umay Ana'nın koruduğu bilinmektedir. Umay Ana hamile ve loğusa kadınları koruması ile çocuğun sağlıklı büyümesinden sorumludur. (İnan, 1986: 24) Bu bakımdan Umay'ın sadece kadınları korumakla kalmayıp çocuk isteyen ailelerde çocuk verdiği de görülmektedir. Bu durumun somut hali Divan-ı Lügat'it Türk'te "Umay'a tapınsa oğul bulur." sözünden anlaşılmaktadır (Kaşgarlı, 1998: 123). Yakutlarda kişi bir erkek çocuk istediğinde Ak Şaman'a başvurup tanrılara kurban sunmaktadır (İnan, 1986: 167). Kırgızların Manas destanında Yakup Han, eşinin çocuk

doğurmamasını, mezarlı yerleri ziyaret etmemesine, elmalı yerlerde yuvalanmamasına ve sütlü pınarda gecelememesine bağlamaktadır (Yıldız, 1995: 237). Dede Korkut Kitabında çokça geçen çocuksuzluk motifi dikkat çekmektedir. Dirse Han oğlu kızı olmadığı için Bayındır Han'ın toyunda aşağılanmış bunun üzerine eşinin tavsiyesiyle bir toy düzenleyerek açları doyurup çıplakları donatarak bir ağzı dualının duası sayesinde Boğaç'a sahip olmuştur. Beyrek, Pay Püre'nin ah edip ağlayışıyla ve beylerin duasıyla doğmuştur. Uruz ise “*Kuru kuru çaylara su salınıp, kara donlu dervişlere nezir verilip, dilek ile, güç ile*” doğduğu Burla Hatun'un soylamasından anlaşılmaktadır (Duymaz, 2000: 99). Çocuksuzluk motifi Türk halk hikâyelerinde de sıklıkla karşılaşılan bir motiftir. Bey Börek, Tahir ile Zühre, Kerem ile Aslı, Elif ile Mahmut, Mihri ile Şehri bunlardan bir kaçıdır (Cemiloğlu, 1999: 107). Bu hikâyelerin birçoğunda elma motifi kutsal zürriyetin sembolü olarak yer almaktadır (Araz, 1991: 91).

Günümüzde Anadolu'nun birçok yerinde kadınların hamile kalmak ve kısırlığı tedavi etmek için çeşitli ziyaret yerlerine gittikleri, çeşitli halk hekimliği ve tıbbî uygulama yaptığı görülmektedir. Örneğin Tahtacılarda cocuk sahibi olmak isteyen kadın, ziyaret yerinde salıncak yapar, içine bebek elbisesi giydirdiği taşı koyarak sallar. Ziyaret yerinden ayrılırken bu salıncak o şekilde kalır (Selçuk, 2004:166). Söz konusu çalışma alanımızda kısırlığı gidermek ve hamile kalmak için şu uygulamalar yapılmaktadır:

Gaziantep Çepnilerinde çocuğu olmayan kadınlar *ara ebesine*⁵⁶ gider ve orada kendilerine göre ilaç yaptırır. Bu genellikle ot ve süt ile yapılır. Otları süt kaynatılıp büyük bir kaba konur. Sonra bu kabın içinden çıkan buharın üzerine gebe kalmak isteyen kadın oturtulur. Bu yapıldıktan sonra kadının bir veya iki hafta içinde hamile kalacağına inanılır (KK29, KK30, KK31, KK46, KK50, KK53, KK54, KK55). Kadının hamile kalması için yapılan diğer bir uygulama ise kara üzüm, kuyruk yağı ve killi yünden yapılan ilaçtır. Kara taşın üzerinde kuyruk yağı ve kara üzüm dövülür. Sonra killi yünün içine konur. Akşamdan hazırlanmış olan zeytinyağının içinde ıslanır. Sabah olunca bu yapılan ilaç kadının rahmine konur. Bu uygulamanın temel sebebi kadının rahminin soğuk almasıdır. Bu nedenle söz konusu ilaç rahim içine konduğu

⁵⁶ Köy ve kentlerde geleneksel yöntemlerle doğum yaptıran kişi.

zaman iltihabı dökülmeye başlar. Böylece kadın hamile kalır. Bazen de kadının rahminde tutukluk olur. Rahmin içinde bir zar bulunur. O zarın delinmesi gerekir. Bir ince mil ile o zar delinir ve böylece kadının hamile kalacağı düşünülür (KK32, KK44, KK45, KK53, KK55, KK56, KK58, KK59). Hamile kalmak için ebegümece denen bir bitki kaynatılıp kadının söz konusu ilacın buharına oturmasıyla yapılan bir ilaç daha bulunmaktadır. (KK29, KK32, KK33, KK34, KK39, KK44, KK47, KK60). Öte yandan zeytinyağından da ilaç yapılır. Zeytinyağını bir kap içine alınır ve sonra koyun yünüyle emlenecek bölge sarılır (KK29, KK32, KK33, KK34, KK35, KK36).

Çocuğu olmayan kadınlara ebe tarafından kabak ve kömeç kaynatılarak haşıl sürülür. Bu haşıl biraz bekletilerek ovulur ve sonra kadının beli çekilir. Bazen de *çeken otu* denilen bir ot yedirilir (KK29, KK30, KK32, KK33, KK35, KK36, KK37, KK42, KK43.). Erkeklerde de sorun olabilir. Ama böyle zamanlarda erkekler tedaviye götürülmez. Erkeğin menisi burun suyu gibi parlak ve cıvıksa o erkekte tohum olmadığını gösterir. Bu durumda erkeğe yumurta akı içinde bulunan beyaz madde ve bal, çeşitli tatlandırıcılarla karıştırılarak içirilir. Böylece erkeğin çocuğu olacağı düşünülür (KK29, KK30, KK31, KK46, KK50, KK53, KK54, KK55). Fakat ata erkil toplumlarda erkeklere bu tür uygulamaların daha az yapıldığı görülmektedir.

Çocuğu olmayan kadının iki ayağı birbirine bağlanır. Daha sonra kadın baş aşağı asılır. Asılı olarak biraz bekledikten sonra beli ovulur ve belin yumuşaması beklenir. Bu uygulamadan sonra kadının hamile kalacağına inanılır (KK36, KK37, KK38, KK43, KK45, KK47, KK48). Öte yandan çocuğu olmayan kadınlar, Hacı Koreş, Seydi Koreş ya da Çıralık'a gider. Burada kurban keser, dilekte bulunurlar. Kadın hamile kaldıktan sonra doğan çocuğa türbede yatan zatın ismi verilir (KK29, KK30, KK31, KK38, KK40, KK42, KK45)

Söz konusu uygulamalar neticesinde kadının hamile olup olmadığının anlamın birçok yolu vardır. Eğer kadının göğüsleri sızlayıp, göğsünün uçları kahverengileşmişse o kadın hamile olduğu anlaşılır. Bir aylık çocuk kadının kusmasından mide bulantısından ve baş dönmesinden bilinir. Bazen de kadının karnı kontrol edilerek öğrenilebilir. (KK29, KK35, KK36, KK52, KK55, KK58). Son zamanlarda halk

hekimliği ve dinî ve büyüsel işlemler, tıbbî hekimliğin gerisinde kalsa da hâlâ bu iki uygulamaya kişiler tarafından yadsınamayacak kadar başvurduğu görölmektedir.

3.1.1.2. Gebelikten Korunma

Türk kültüründe doğum kutsal bir olay kabul edildiği için gebelikten korunma uygulamalarının pek fazla yaygın olmadığı görölmektedir. Gebelikten korunma uygulamalarını genellikle hasta kadınlar gebe kalamamak için yaptığı görölmektedir. Fakat son dönemlerde ekonomik ve sosyal şartların değişmesiyle birlikte söz konusu yöntemin kullanıldığı tespit edilmiştir. Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde gebelikten korunmak için çeşitli uygulamaların yapıldığı görölmektedir.

Mersin'de gebe kalmak istemeyen kadınlar soğan kabuğu, kına ve lahana kaynatıp suyunu içerek gebelikten korunduğu bilinmektedir (Çıblak Çoskun, 2011: 4). Adana'da doğumdan sonra başka çocuk olmaması için doğan bebeğin eşı ters çevrilmektedir (Özgen, 2007: 117). Gaziantep Barak Türkmenlerinde çocuk olmasını istemeyen kişi, narçiçeğini yiyerek gebe kalmayı önlemektedir (Avcı, 2015: 224). Çalışma sahamızda gebelikten korunmak için söz konusu uygulamaya halk hekimliği ya da inançsal bir uygulamaya pek rastlanmamıştır. Son zamanlarda tıbbî yöntemlerle bu uygulamanın yapıldığı tespit edilmiştir. Halk hekimliği bağlamında tespit edilen uygulamalar şu şekildedir:

Tavuk pisliğinin suda kaynatılıp üzerine oturulması, nar çiçeğinin kaynatılıp suyunun içilmesi, sirkenin pamuğa karıştırılıp rahmin içine sürülmesi, kadının gripin ilacını içmesi ya da yüksek yerden atlaması gibi uygulamalar çocuk düşürmek için yapılan pratiklerdir (KK29, KK31, KK32, KK33, KK34, KK35, KK36, KK50, KK51, KK53, KK54, KK55, KK58).

3.1.1.3. Gebe Kadının Bazı Davranışlardan Kaçınması

Gebe kadının hamilelik dönemi boyunca bazı şeylere dikkat etmesi gereklidir. Çünkü Türklerin inanç siteminde hamilelik dönemi boyunca annenin nesne, kişi ya da hayvanla teması, doğacak çocuğun fiziki ve ruhsal özelliklerini değiştireceği inancı hâkimdir. Bu nedenle kadınlar hamilelik dönemlerinde çocuğun ruhen ve fiziki olarak

istenilen bir biçimde doğması için güzel şeylere bakması tercih edilir. Aslında bu uygulamalar bir tip büyü olarak nitelendirilebilir. Söz konusu dönemdeki insan davranışları, benzerlik ve bulaşma yasalarıyla açıklanabilir. İlk büyü çeşidinde kişi bir nesneye bakarak çocuğun ona benzemesini isterken ikinci büyü çeşidinde ise çeşitli varlıklara temas ederek çocuğu dokunulan nesnenin etkileyeceği düşünülmektedir (Frazer, 2004: 33). Dolayısıyla anne ile karnındaki çocuk arasında sıkı bir yazgı ve özdeşlik olduğu tasarımı söz konusudur. Fikir çağrışımları ve anolojik düşünceyle beslenen bu kaçınmalar, gelecekte annenin ve çocuğun fiziki özelliklerini davranış kalıplarını belirleyecektir (Örnek, 2000: 138).

Kadirli’de çocuğun güzel olması ve sağlıklı doğması için kadın, aya güneşe bakar; gül koklar, ayva, üzüm, erik yer (Çeribaş, 2021: 139). Samsun’da hamilelik döneminde kadın ciğer, çilek, salça ve nar gibi leke yapan yiyecekleri tükettikten sonra vücudunun herhangi bir yerine elini değdirdiği zaman benzer leke çocuğun vücudunda da olacağına inanılır (Şişman, 2002: 446). Mersin’de gebe kadın tavşana baktığı zaman çocuğun dudaklarını yarık ve dişlerinin bozuk olacağı inancı hâkimdir (Çıplak Çoşkun, 2011:4). Bitlis’te hamile kadın, çok sakız çiğnerse çocuğun altını çok kirleteceğine ve ağzından salya akacağına inanılır (Ergöz, 2019: 109). Söz konusu çalışma alanımızda gebe kadının kaçınmaları ve uygulamaları hakkında şu bilgiler tespit edilmiştir:

Kadın ağır yük kaldırmamalı ya da yükseğe uzanmamalıdır. Kadının ayı, kedi, köpek gibi hayvanlara bakmaması gerekir. Baktığı takdirde doğacak çocuğun ona benzeyeceğine inanılır (KK29, KK31, KK34, KK50, KK51, KK53, KK54, KK55). İnanca göre, iki hamile kadın aynı yerde oturmamalıdır. Eğer birisi geliyorsa diğeri onu görmeden oradan uzaklaşmalıdır. Ayrıca eve un torbası getirilmesi de yasaktır. Eğer getirilirse kapının önünde arabadan indirilmeli ve içeriye öyle konulmalıdır (KK29, KK32, KK35).

Bir başka kaçınma biçimi hamile kadının mezara gitmesinin yasak olmasıdır. İnanca göre hamile kadın mezara giderse mezardaki ölümler tersini dönerek “yükü geliyor” demektedir. Hamilelik boyunca kadın haram yememeli ve kötü söz konuşmamalıdır. Eğer kadın bunları yaparsa çocuk doğunca ahlakı bozuk olacağına inanılır (KK29, KK35, KK36, KK37, KK38, KK44, KK49, KK50, KK51).

Yörede hamile kalıp bebeği düşüren kadınlara *tabe* denir. Bu kadınların kendini daha iyi koruması gerekmektedir. Bu şekildeki kadın, Alevi dedesine gider ve dede kendisine önce mercimek tanesi ile iplik düğümü atar. Soğan, sarımsak ve yumurtayı yememesini söyler. Bunu yapan kadının çocuğu düşmeyeceğine inanılır (KK29, KK30, KK31, KK32, KK33, KK34, KK35, KK38, KK39, KK41, KK45, KK53, KK54, KK58). Kadın çocuğu düşürmemesi için anahtar ile açma kapama uygulaması yapar. Kadının beline bir iplik bağlanır. Sonra bu iplik bir küpe ile kilitlenir. Bu kadın doğum zamanına kadar bunu belinden çıkarmaz. Doğuma birkaç gün kala bu küpe anahtarla açılır. Böylece çocuğun sağlıklı doğacağına inanılır (KK35, KK37, KK38, KK39, KK40, KK41, KK58, KK60).

3.1.1.4. Aşerme

Aşerme gebeliğin belirli dönemlerinde görülen bir haldir. Halk arasında aşerme diye bilinen tabir asıl hali aş verme şeklindedir. Bu şekliyle bir şeyden tiskinme anlamında kullanılmaktadır. Söz konusu deyim daha sonraki süreçte anlam değiştirerek “hamile kadının kimi yiyecekleri canı çekmesi ve tatmak istemesi anlamında kullanılmıştır (Boratav, 1994: 146). Anadolu’nun çeşitli yörelerinde aşeren kadınlara çeşitli adlandırmalar bulunmaktadır. Bunlardan bazıları aşeriyor, aşyeriyor, aşeren, aşveren, aşyeren, aş çalıyor, yerikliyor, yerüklüyor, yerik yeriyor, yeriklenme, yergin, başı kel, başı bozgun, bazı bulanık ve boynu büyük (Örnek, 2000: 135).

Aşerme döneminde gebe kadın çeşitli yiyecekleri yeme isteği artmaktadır. Örneğin bir gece yarısı kadın kış günü olmasına rağmen yaz yiyeceklerini isteyebilir. Çocuğun sağlıklı olması ve sağlıklı doğması için gebe kadının bu isteği yerine getirilmelidir (Ergöz, 2019: 110). Bu duruma bağlı olarak aşerme ile ilgili Anadolu’nun birçok yerinde çeşitli inanışlar ve davranışlar bulunmaktadır. Örneğin Bitlis’te aşeren kadın aşerdiği yiyeceği yemezse çocuğun doğduğunda çenesinin titreyeceğine inanılır. Eskişehir yöresinde gebe kadın çocuğunun balık ağızlı olmaması için balık yemeden kaçınır (Başçetinçelik, 1998: 60). Mersin yöresinde gebe kadının aşerdiği dönemde izinsiz ve haram olan yiyecekleri yememesi gereklidir. Eğer bu şekilde bir yiyecek yerse çocuğun hayırsız olacağına inanılır (Ağcalar, 2009: 28). Osmaniye yöresinde

balık yerse çocuğun güzel olacağına yumurta yerse kafasının sivri olacağı düşünölmektedir (Kılıç, 2010: 20).

Gaziantep Çepnilerinde aşerme hamileliğin erkek çocukta 3 ayını, kız da ise 5 ayını kapsar. Bu dönemde hamile kadın, canı ne isterse onu yemelidir. Yemediği takdirde çocuğun engelli doğacağına inanılır. Bu nedenle bazı mevsimlik sebze ve meyvelerin saklandığı görölmektedir (KK34, KK35, KK38, KK39, KK41, KK45, KK53, KK54, KK58).

Hamile kadın aşerme döneminde kelle yerse çocuğun sümüklü olacağına, balık yerse ağzının balık ağzına benzeyeceğine inanılır (KK29, KK35, KK37, KK38, KK41). Hamile kadın genellikle ekşi ve tatlıya aşerir. Eğer eşki yerse kız, tatlı yerse oğlan olacağı düşöncesi hâkimdir. Aşerme döneminde ciğer, çilek ve böğürtlen yediği zaman çocuğun herhangi bir yerinde siyah leke olacağı düşünölmür. Aşerme döneminde ayva yerse çocuğun gamzeli olacağına inanılır (KK35, KK36, KK38, KK39, KK40, KK41, KK42). Aşeren kadının her şeyi yememesi gerektiğine dair düşönce vardır. İnanca göre, doğacak çocuğun güzel olması için gebe kadının güzel şeyler yemesi gerekir. Aşeren kadın elma yerse güzel olur. Ama genellikle aşeren kadınlar çok ekşi ya da çok tatlı yiyecekleri yemek isterler (KK29, KK30, KK31, KK32, KK33, KK34, KK35, KK38, KK39, KK41, KK45, KK48, KK53, KK54, KK58).

Aşeren kadın ya da loğusa kadın istediği bir şeyi yiyemediği zaman *umma*⁵⁷ olur. Bu da göğüste şişlik ve ağrı oluşturur. Gebe kadının umma olmaması için bir şey isteyip de yiyemediği zaman avcunu yalaması istenir (KK53, KK54, KK58).

3.1.1.5. Doğacak Çocuğun Cinsiyetini Belirleme

Doğum öncesinde çocuğun cinsiyeti her zaman merak konusu olmuştur. Çocuğun kız mı yoksa erkek mi olacağı anne babasıyla birlikte akrabaların ve toplumun ciddi manada ilgisini çekmektedir. Türk kültüründe erkek soy devamı ve üretim toplumunda önemli bir yere sahip olduğu için genellikle ilk çocuğun erkek olması beklenmektedir

⁵⁷ Kadının göğüsünde şişlik ve ağrıyla birlikte süt gelmemesi durumu.

(Örnek, 2000: 136). Çocuğun cinsiyetini belirlemede iki yöntem bulunmaktadır. Birinci yorum ikincisi ise fal niteliğinde yapılan uygulamalardır (Boratav, 1994: 145).

Modern tıbbın gelişmediği dönemlerde çocuğun cinsiyeti tam olarak belirlenemediği için çocuğa hazırlanacak çeşitli ihtiyaçlar kız ve erkeğin giyebileceği türden olmaktadır. Gerek cinsiyetin merakı gerekse söz konusu hazırlıkları kolaylaştırmak için geleneksel toplumumuzda cinsiyeti belirlemek için bazı inanışlar ve uygulamalar yapıldığı görülmektedir. Çeşitli adaklar adanıp hoca ve dedelerden dualar alınır. Kadın cinsel birleşme sırasında sol yanına yatıp sol yanından kalkar. Bu tür örnekleri Anadolu'nun birçok yerinde görmek mümkündür. Örneğin; Tekirdağ'da bebeğin cinsiyetini tahmin etmek için tavuk ödü ateşe atılır. Eğer öd patlarsa çocuğun erkek olacağına patlamazsa kız olacağına inanılır (Artun, 1998: 88). Bitlis'te gebe kadının karnında hamilelik süresince bir çizgi meydana gelir. Bu çizgi göbeğin yukarısını geçerse erkek geçmezse kız olacağına inanılır (Ergöz, 2019: 108). Kadirli'de ailenin sürekli kız çocuğu oluyorsa ve erkek çocuk olması isteniyorsa önceki doğan çocuğa Döndü, Songül, Sonay gibi isimler konulur (Çeribaş, 2021: 140). Baraklarda doğan çocuğun kaşlarının arasında yeşil damar olursa daha sonra doğacak çocuğun erkek olacağına inanılır (Avcı, 2015: 233). Saha çalışmamıza konu olan yörede ise şu uygulama ve inançlar tespit edilmiştir:

Kadın hamilelik döneminde sinirli veyahut ters konuşuyorsa çocuğun kız olacağına; yumuşak veya tatlı dilli ise erkek olacağına inanılır. Çocuğun cinsiyetini öğrenmenin diğer bir yolu da göbeğe bakılarak yapılır. Hamile kadının göbeği eğer yukarı bakarsa çocuğun erkek olacağına, aşağıya bakarsa kız olacağına dair inanç vardır (KK32, KK33, KK35, KK38, KK39, KK40, KK42, KK45, KK52, KK53, KK56).

Bir kadın içeriye girmeden önce iki tane minder açılır. Birisinin altına bıçak birisinin altına da makas konur. Hamile kadın makasın üstüne oturursa çocuğun kız, bıçağın üzerine oturursa erkek olacağına inanılır (KK38, KK39, KK40, KK42, KK45). Eğer bir kadının art arda üç dört tane kız olmuştusa son kızın ismini Döndü, Songül, Şükran gibi isimler konur. Böylelikle daha sonra doğacak çocuğun erkek olacağına dair inanç vardır. İnanca göre çocuklara Nihal, Hilal gibi benzer isimler konulursa, diğer doğan

çocuk da onlara benzeyerek kız olur; farklı isim konulursa çocuğun cinsiyeti değişir (KK45, KK52, KK60).

Çocuk doğunca eşinin bağı üzerinde çöz bulunur. İnanca göre çözüün üzeri nohut gibi olmuş ise bundan sonra doğacak çocuk erkek, yastı olmuş ise bundan sonra doğan çocuk kız olur (KK29, KK32, KK35, KK37). Sonraki doğacak çocuğu anlamının bir diğer yöntemi ise hamile olan kadının başına habersiz tuz koyulur. Eğer kadın başını kaşırsa kızı olacağına inanılır. Hamile olan kadının başında altın yüzük çevrilerek çocuğun cinsiyeti tayin edilebilir. Bir altın yüzüğe ip bağlanarak kadının başının üzerine sallandırılır. Eğer yüzük hareket ederse kız, hareket etmezse oğlan olacağı düşünülür (KK41, KK45, KK46).

Hamile kadının karnı kontrol edilir. Eğer karnı yassı bir şekilde uzunsa kız, yuvarlaksa erkek olacağına inanılır (KK30, KK32, KK28). Yine hamile kadın beli üstü yatırılır, eğer karnı sağ tarafa düşerse oğlan, sol tarafa düşerse kız olacağına dair inanç hâkimdir (KK53, KK55, KK56, KK60). Başka bir uygulama, gebe kadının üzerine tuz atılmasıyla yapılır. Gebe kadın belden altını kaşırsa oğlu, belden yukarısını kaşırsa kızı olacağına inanılır (KK59, KK60). Bazı durumlarda ise çocuğun cinsiyetinin ne olduğu rüyada görülür. Rüyada süs eşyası, takı, domates, incir, makas görülürse kız; salatalık, bıçak, at görülürse erkek olacağı düşünülür (KK35, KK36, KK38, KK39, KK40, KK41, KK42).

3.1.2. Doğum Sırası

Doğum sırasında gebe kadının doğumunu kolaylaştırmak ve doğum anında oluşabilecek her türlü sorunu aşmak için bazı pratikler uygulanmaktadır. Bu uygulamalar, gebe kadının sağlıklı doğum yapması ve kötü ruhların kadına musallat olmasını engellemek için yapılmaktadır.

3.1.2.1. Doğum Hazırlıkları ve Doğum

Doğum hazırlıkları ve doğum sırası ailenin çocuğa sahip olmasının son basamağıdır. Bu nedenle kadının sağlıklı doğum yapması ve çocuğun sağlıklı olması önemlidir. Türk dünyasının her bölgesinde doğum sırasında yapılan uygulamalar yöre insanının

ekonomik ve bilgi düzeyi ile alakalı olduğu için farklılıklar göstermektedir (Altun, 2004: 152). Gebe kadın doğum yapmadan önce kendisi ve ailesi tarafından bazı hazırlıklar yapılmaktadır. Uygur Türklerinde bebek için *körpiçek* adı verilen yatak takımı hazırlanır ve kadının ilk doğumu kendi babası evinde gerçekleştirilir. Gelin kaynanasının evinden çıkarken başında tütsü gezdirilir (Öğür, 2012: 1684). Malatya yöresinde kızın annesi ilk çocuk için beşik, yorgan, yastık ve giysiler hazırlar. Doğumdan sonra beşik kızın koca evine götürülür (Bakırcı vd, 2019: 6).

Saha Türklerinde gebe bir kadının gebeliği sıkıntıya girmesin diye *Aist*'e kurban sunulur. Söz konusu sunak doğum sırasında kurban edilirdi. Kurban verilmediği takdirde *Aist* loğusayı ziyaret eder. Çocuk ya da kadın ölecekse *Aist* gelmez, onun yerine cin gelir (Şeroşevsky, 2007: 254). Altaylarda doğumun kolay olması için çadırın ortasına direk yerleştirilir ve bu direğe urgan bağlanır. Urgan kadının kolları arasından geçirilir. Böylece kadına doğum sırasında musallat olacağı düşünülen çeşitli kötü ruhlardan korunacağına inanılır (İnan, 1986: 169). Osmaniye yöresinde doğum kışa gelecekse höllük ayarlanır, doğum sırasında ve doğum sonrasında kadının ve çocuğun altına serilir (Doğaner, 2006: 67). Amasya ve Tokat yörelerinde doğum sırasında zorluk çeken kadınların acılarını hafifletmek için iki ceviz birbirine sürtülerek ses çıkarılır (Kalafat, 2002: 177). Malatya yöresinde kadının sancısı az olsun diye sırtına ve karnına sıcak bez konur. Ateş yakılarak doğumu başlayan kadının yakınına söz konusu ateş getirilir. Al karası, doğum sırasında doğum yapacak olan kadına zarar verir düşüncesiyle odaya makas bıçak iğne konur. Ayrıca çeşitli ziyaret yerlerinden getirilen kül ve toprak, su ile karıştırılarak doğum yapan kadının etrafına saçılır (Bakırcı vd., 2019: 6). Gaziantep Çepnilerinde ise söz konusu uygulamalar şu şekildedir:

Doğumdan önce kırklık dizilir. Kırklık dizmeyi çoğunlukla gebe kadının annesi yapar. Fakat eski dönemlerde oğlan tarafı yaptığı ifade edilmektedir. Söz konusu dönemlerde çocuk için *çit*⁵⁸ alınıp *köynek*, *fistan* ve *dış bezi* yapıldığı söylenmektedir (KK29, KK30, KK31, KK32, KK33, KK34, KK35, KK38, KK39, KK41).

⁵⁸ Kumaş

Yeni doğan çocuğun hem ilk doğumu hem de kırklığı için ayrı elbiseler yapılır. Eski dönemlerde çocuğun cinsiyeti kesin olarak bilinmediği için kız elbisesi ayrı, oğlan elbisesi ayrı yapılmamaktadır. Tek çeşit elbiseler hazırlanıp giydirilmektedir. Bezden basma yapılarak çocuğun ona sarıldığı da ifade edilmektedir (KK30, KK38, KK41, KK43, KK54, KK59).

Çocuğun öncelikle kundağı, yorganı, yatağı ve yastığı hazırlanır. Bu yapılan bütün eşyalar, el işlemesi olmasına dikkat edilir. Daha sonra doğum yapan kadın için yatak ve çeşitli elbiseler hazırlanır. Başına bağlaması için kırmızı renkten bir bez yapılır. Bir beşik hazırlanarak üzerine örtü dikilir (KK32, KK45, KK53, KK59).

Eğer doğum evde yapılıyorsa doğum sırasında sesin daha az duyulacağı bir yere götürülür. Söz konusu yer evin içi olabildiği gibi başka bir yer de olabilir. Kadın ekme tahtası üzerine ya da yer minderi üzerine yatırılır ve doğum yaptırılır (KK32, KK33, KK34, KK37, KK39, KK46, KK53).

Eski dönemlerde ebeler olmadığı için doğumu *ara ebeleri* yaptırdığı bilinmektedir. Doğum öncesinde ebe, iplik, jilet ve sıcak su ve zeytinyağı hazırlar. Doğum gerçekleşince ebe, çocuğun göbeğini tutar, ipliği de üç kat edip göbeğin iki ucunu bağlayarak göbeği keser. Daha sonra kesilen göbek yerine kahve basılır. Günümüzde ise doğum ara ebeleri yerine hastanede ebeler tarafından yapılmaktadır (KK32, KK33, KK35, KK38, KK39, KK40, KK42, KK45, KK52, KK53, KK56).

Doğum sırasında bazı kadınlar hamilelik döneminde dikkatli olmadıkları için çocukların hayvana ya da canavara benzer şekilde doğduğunda neyse *kadın* onu görüp çatlayıp ölmesin diye birçok çocuğu çıkarıp eteğin altına konularak gömüldüğü ifade edilmektedir (KK35, KK55, KK53, KK57, KK58). Bebek doğduktan sonra bebeğin eşi gelmektedir. Eğer bu eş gelmezse kadının karnına bastırılarak zorla çıkarılmaktadır (KK29, KK30, KK55, KK53, KK57). Kadın doğum yaptıktan sonra kadına bir gün su verilmemektedir. Su verilirse hasta olacağı ve öleceği inancı hâkimdir (KK32, KK33, KK35, KK38, KK39, KK40, KK42, KK45, KK52, KK53, KK56).

3.1.2.1.1. Göbek Kesme ve Plasenta ile İlgili İnanışlar ve Uygulamalar

Bebeğin doğumundan sonra gelen plesantaya, Anadolu'da eş, son etene, eten gibi adlar verilmektedir (Bekki, 2004:58; Boratav, 1994: 190). Göbek bağı ve doğum eşi ile ilgili Türk dünyasında çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Özellikle kırsal kesimlerde insana ait her şey toplum için değerli görülmektedir. Bu nedenle çocuktan düşen ve ayrılan her parça temiz yerlere gömülürken bazıları ise evlerin çatısına ya da damına atılmaktadır. Gagavuz Türklerinde göbek bağı kapının kirişine asılarak kurutulur. (Kalafat, 2002: 250). Çocuğun ters gelmesi ve göbek bağıyla boğulmasını önlemek için kilimler ters yüz edilir. Doğum sırasında bacak bacak üstüne atmak yasaklanır, düğümlü örülü şeyler çözülür, odunlar fırının ağzına dikey gelecek şekilde konulur (Boratav, 1994: 190).

Kars yöresinde göbek bağı çakı ile kesilmektedir. Kesilen göbek bağı kurduğunda çakı yastık için çıkarılarak temizlenir. Bu işlemin temel amacı anne ve çocuğu alkarasından korumak ve koruyucu ruhu memnun etmektir (Kalafat, 1995: 92). Kadirli yöresinde göbek bağı, üç parmak önden üç parmak geriden kesilmektedir. Göbek bağı bıçak ya da makasla kesilmektedir. Göbek sıkı bağlanır bağlanmazsa idrarını yapacağına inanılır (Çeribaş, 2021: 144). Doğum yapan kadının eşi (plesenta) gelmezse kadın saman buharına oturtulur. Gelmediği durumda kadını öldürebilir. Eğer eş düşmeden göbek kesilirse çocuğun canı eşte kalacağına inanılır (Ergöz, 2019: 119). Çalışmamıza konu olan yörede ise söz konusu uygulamalar şu şekildedir.

Bebeğin doğumuyla birlikte göbeği kesilir. Bu göbeği bir mandal ile tutturarak kuruması beklenir. Kuruduktan sonra göbek bağı düşer. Kız çok gezen biri olmasın diye göbek bağı gömülür. Erkek çocuğun göbek bağı ise çatıya atılır (KK29, KK33, KK35, KK36, KK41, KK58, KK59).

Bazı durumlarda göbek bağı bir kâğıt arasına koyulup çocuğun ileride hangi mesleği yapması isteniyorsa oraya uygun bir yere gömülür. Söz gelimi doktor olması isteniyorsa hastahaneye, öğretmen olması dileniyorsa okula gömülür (KK32, KK40, KK43, KK45, KK49). Göbeği düşen çocuğun düşen yerine yağ sürerler. Düşen göbek ya bir yerde saklanır ya da okul gibi yerlere atılır (KK29, KK45, KK49, KK52).

Çocuğun göbeği kısa kesilirse az konuşacağına ve sesinin az çıkacağına, uzun kesilirse çok konuşacağına ve sesinin yüksek olacağına inanılır. Çocuk çok konuşunca göbeğin uzun kesilmiş derler. Öte yandan hamile kadının eşi suya atılır. Bu şekilde kadının sütünün çok olacağı düşünülür. Bebek zar içinde doğduğu zaman bereketli olacağına inanılır. Çocuk doğduktan sonra yıkanır ve beleme yapılır (KK29, KK30, KK31, KK32, KK33, KK34, KK35, KK38, KK39, KK41, KK45, KK53, KK54, KK58).

3.1.2.1.2. Müjde (Muştı)

Doğum haberi her zaman sevindirici bir haberdir. Doğumdan sonra bebeğin babasına ya da dedesine bu haber ulaştırılır. Bu müjdeyi getiren kişiye de para ve çeşitli hediyeler verilir. Bu gelenek bütün Türk boylarında mevcuttur. Manas Destanında Manas'ın doğum müjdesi şu şekilde verilmektedir:

*“Ey müjde, müjde,
Yeni doğan bu balam
Erkek oldu bu balam”* (Yıldız, 1995:289)

Bunu duyan Çakıp Han müjdeyi getirene altın vermektedir. Eski Türklerde çocuk olduktan sonra babası toplanan kalabalığa ziyafet vermektedir. Nogay, Karaçay ve Balkar Türklerinde çocuğun doğumunu müjdeleyen kişiye *süyümcü* adı verilmektedir (Yüksel, 2007: 102). Gaziantep Baraklarında doğan çocuk babaya müjdelenir ve bunun karşılığında babasından kulak altı denen bir hediye alınır (Avcı, 2015: 247). Kadirli'de müjde babaya verilir ve babadan para ya da hediye alınır. Buna yörede kulak çekme denir (Çeribaş, 2021: 145). Gaziantep Çepnilerinde söz konusu uygulama şu şekildedir:

Çocuk doğduğunda ilk müjde genelde babasına verilir. Buna *kulak alma* denir. Bunun karşılığında babadan para alınır. Bu para ya da hediye bazı durumlarda dededen de alınır. Çocuk doğduğunda kapı taşlanmaya gidilir. Küçük çocuklar toplanarak yeni doğum yapılan eve gider. Kapıyı taşlar. Bunun karşılığında evden şeker ya da para alır (KK29, KK30, KK31, KK32, KK33, KK34, KK35, KK38, KK39, KK41, KK45, KK53, KK54, KK58).

3.1.3. Doğum Sonrası

Doğum olayı gerçekleştikten sonra doğum öncesinde ve sırasında yapılan uygulamalar doğum sonrasında da devam etmektedir. Doğumdan sonra gerek bebek olsun gerek loğusa kadın olsun en hassas dönemindedir. Bunun için gebe kadının ailesi, bebeğe ve loğusa kadına özenle bakması gereklidir. Bu bakımdan doğumun sağlıklı bir şekilde gerçekleştikten sonra loğusa kadın ve bebekle ilgili çeşitli uygulamalar yapılmaktadır.

3.1.3.1. Loğusa ve Bebekle İlgili Uygulamalar

Yeni doğum yapmış kadın, loğsa, lohusa, emzikli, doğazkesen, nevse olarak adlandırılmaktadır (Örnek, 2000: 143). Loğusa kadına ve çocuğa yönelik ilgi ve duyarlılık doğum kazasız ve sorunsuz geçmesinden daha sonra artmaktadır. Bu uygulamaların amacı savunmasız olan loğusayı ve yeni doğan bebeği dışarıdan gelecek tehditlere karşı korumaktır (Aça; Yolcu, 2016: 444). Bu nedenle yeni doğum yapmış loğusaya “gelincik, meyankökü şerbeti gibi kırmızı renkte şeyler içirme, odasında demir bulundurma ve özellikle onu yalnız bırakmama” gibi önlemler alınmaktadır (Boratav, 1994: 104).

Söz konusu uygulamalar sadece Anadolu sahasında olmayıp Türk dünyasının her yerinde mevcuttur. Özbek, Türkmen ve diğer Türk boylarında loğusa kadına önem verilmekte ve et, tereyağı ve undan yapılan Koyunç Atala yemeği loğusa kadının kuvvetlenmesi için yedirilmektedir (Kalafat, 2000: 53). Bulgaristan’da loğusaya süt ve un karışımı unlu, sütlü yiyecekler verilmektedir. Prizen’de Loğusanın sağlığına kavuşması için pirinç ve kantar topuzunun batırıldığı bir su ile yıkanmaktadır (Recepoglu, 1992: 26). Elazığ’da loğusanın sütünün çok olması için tereyağı ve undan yapılan kuymak yedirilir (Tanyıldızı, 2015: 1078). Osmaniye’de loğusa için öncelikle loğusa yatağı hazırlanmaktadır. Bu yatağın üstüne kırmızı satenden yapılmış sııklı yorgan serilir. Loğusanın ve bebeğin vücudunun sıcak tutulmasına dikkat edilir. Loğusanın sütünün olması için ılık pekmez içirilir (Teke, 2005: 95-96).

Gaziantep Çepnilerinde yeni doğum yapmış kadına “nevse” denir. Kadın doğum yaptıktan sonra yatağına yatırılır. Kadına nişe unundan bir bulamaç yapılır ve o yedirilir. Böylece bulamaç nevse kadına güç vererek onun içini temizler. Çocuk

doğunca önce yıkanır, sonra belenerek beşiğine yatırılır. Bir iki saat sonra çocuğa süt verilir. Annenin üç gün sütü olmadığı durumda pekmez ile yağ verilir. Dokuz aylık doğmayan yani eksik doğan çocuğun eşyalarını güneşe çıkarmazlar (KK29, KK30, KK31, KK32, KK33, KK34, KK35, KK38, KK39, KK41).

Geçmiş dönemlerde yeni çocuk doğunca *höllük* ile belenirdi. Höllük toplanır, serilerek kurutulur. Çocuk doğunca genellikle kış aylarında ateşin içine bir kara taş konur. Sonra bu kara taş çıkarılıp höllüğün üzerine konur. Höllük iyice ısınınca bir bezin içine sarılarak çocuk belenir (KK29, KK30, KK55, KK53, KK57).

Çocuk belenmesi çocuğun bacaklarının eğri olmaması için yapılır. Höllük bezi çocuğun iki bacağı arasına bağlanır. İkinci bez, ayak bezidir. Ayakları düzgün olsun diye sıkıca sarılır. Sonra kollarını dik bir şekilde uzatılarak kol bezi bağlanır. Son olarak da dış bezi sarılarak çocuk kundaklanır. Gözüne de bir çarşaf bağlanarak gözünün şaşması olmaması sağlanır (KK29, KK35, KK36, KK42, KK49).

Kadının doğumundan üç gün sonra sütü gelmezse, evinde erkek kardeşi olmayan yani kardeş ekmeği yemeyen bir kıza, doğum yapmış olan kadının göğüsleri ovdurulur. Yeni doğan çocuk, sarılık olmaması için beşiğinin üzerine sarı bir çarşaf açılır ya da çocuk sarı ışıkta bekletilir (KK30, KK38, KK35, KK36, KK52, KK53).

Kadın doğum yapıp biraz toparlandıktan sonra akrabaları ve komşuları kadını ziyarete gelir. Bu ziyarette misafirlere loğusa şerbeti ikram edilir. Kadının başına kırmızı bir bez bağlanır. Çocuğun üzerine ise sarı bir çarşaf örterler. Bu şekilde kadına alkarası gelmez, çocuk ise sarılık olmaz (KK30, KK34, KK35, KK37, KK39, KK40, KK44, KK47, KK50).

3.1.3.2. Albasması

Albasması, doğum yapan loğusa kadına “al” denen kötü ruhların kadının üzerine çökmesi sonucu çeşitli halüsinasyon görmesi ve bunalıma girmesi olarak bilinmektedir (Aksoy, 1998: 560). Albasması inancı Türkiye, Altay, Kırım, Özbek, Kazak, Tatar, Başkurt Türklerinde albası veya alvastı, Azerbaycan Türklerinde hal henesi, Türkmen Türklerinde albarstı, Karakalpak ve Nogay Türklerinde albaslı, Karaçay Malkar

Türklerinde alması, Gagavuz Türklerinde ise rusali olarak geçmektedir (Yeşil, 2014: 98-99). Türk dünyasının her yerinde yaygın olan Albastı inancı çeşitli efsaneler ve memoralarda sıklıkla karşılaşılan bir motiftir.

Al, albastı, alkarası ve alkızı diye tarif edilen şey genellikle loğusa kadınlara ve çocuklara; nadir olarak ise gelin, güvey, erkek, yolcu ve atlara musallat olan bir ruh veya hastalık olarak tarif edilmektedir (Acıpayamlı, 1974: 68). Al, uzun tırnakları, uzun saçları, kırmızı veya siyah elbisesi olan bir kadın olarak tanımlanmaktadır. Boratav'a göre (1994: 78), alkarası olarak bilinen varlık Kafkas ve İran asıllı kavimlerde ortak olup onlara da Türklerden geçmiştir. Bu varlık loğusa kadına ya da bebeğe musallat olduğunda kadını ve bebeği öldürebilir. Atlara musallat olduğunda ise atları sabaha kadar koşturur onların yelelerini örer.

Albastı tehlikeli bir ruh kabul edildiği için Türk dünyasının her yerinde bu ruhtan korunmak için çeşitli önlemler alınmıştır. Kırgızlarda al ruhunun doğum yapacak kadına musallat olmaması için doğum sırasında erkekler bağırır ya da silah sıkırlar. Doğum yaptıktan sonra ise başına tuz ve ekmek konarak tütsü yapılır. Gagavuzlarda yeni doğum yapılmış evden komşuya ateş verilmez. Ateş verilen eve kötü ruhların gelerek loğusayı rahatsız edileceğine inanılır. Özbeklerde doğum yapan kadının yanına ekmek, soğan, sarımsak, tuz, biber, kamçı ve üzerlik konarak al ruhunun kadına zarar vermesi önlenir (Yeşil, 2014: 99-101). Kadirli'de albasmasını önlemek için kadının başına kırmızı bir yazma, çocuğun başına ise bir at kemiği bağlanarak yanına ayna konulduğu bilinmektedir (Çeribaş, 2021: 146). Nurhak Türkmenlerinde al ruhu su bulup loğusaya zarar vermemesi için evdeki su şişesi kapakları kapatılır (Yalman, 1977: 493). Alan araştırması yaptığımız yörede Alkarısı ile su kızı tasavvuru ortak kullanılmaktadır. Alkarısı çirkin bir varlığa benzetilirken su kızları güzel bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Alkarısı loğusa kadınlara musallat olurken su kızları zarar vermemektedir. Her ikisi de demirle yakalanmaktadır. Yakalanan alkarısı ve su kızlarının yakalayan kişinin yedi kuşak hizmetini yaptığına inanılmaktadır. Çalışmamızda kaynak kişiler, al karası ve su kızları hakkında şu bilgileri vermektedir:

Loğusa kadın tek başına bırakılmamalı eğer bırakılırsa onu albasacağına inanılır. Loğusa kadının kırk güne kadar mezarı açıktır. Bu yüzden kırkı çıkana kadar loğusa

kadın tek bırakılmaz. Loğusa kadını al basmasını diye yastığının altına bıçak ve iğne konulur. Alına beyaz yazma veyahut kırmızı bir şey bağlanır (KK29, KK30 KK55, KK53, KK57). Yine al basmaması için loğusa kadının yastığının altına bıçak, demir, çatal gibi eşyalar konur. Bu şekilde al basması önlenir (KK29, KK30 KK55, KK53, KK57). Alkarısının süpürgeден korktuğuna inanılır. Bu yüzden kapının arkasına bir süpürge koyulur (KK29, KK30 KK55, KK53, KK57).

Alkarısı uzun saçlı, uzun tırnaklı ve kırmızı elbiseli bir kadın olarak bilinir. Genellikle loğusa kadınlara musallat olur. Eğer musallat olduğu loğusa kadının ciğerini alırsa onu öldürür (KK29, KK30 KK55, KK53, KK57).

Alkarısını yakalamak için iğne gereklidir. Alkarısını yakalayınca omuzuna bir iğne batırılır. İğne batırıldıktan sonra alkarısı iğneyi batıranın hizmetçisi olur. Alkarısı çeşitli kılağa girer. Hayvan olur, insan olur. Bu durum musallat olunca anlaşılır (KK31, KK38, KK46, KK47, KK49, KK51). Alkarasını yakalayan kişilerin evleri bereketli olur. Yedi kuşak boyunca o ailenin hizmetine girer (KK31, KK38, KK46, KK47, KK49, KK51).

Yörede alkarısı gibi su kızları inancı da vardır. Bunlar herkese görünmezler, görüp yakaladığın zaman senin hizmetçin olurlar. Ama su kızlarının alkarısından farkı insana zarar vermemesidir (KK31, KK38, KK46, KK47, KK49, KK51).

3.1.3.3. Kırk Basması

Loğusa kadın ile bebeğin kırk gün içinde hastalanması ve ölmesi gibi çeşitli olaylara kırk basması, kırk düşmesi, kırk karışması ve loğusa düşmesi isimleri verilmektedir (Örnek, 2000:146). Albasması ile kırk basması bazı yörelerde birbirinden farklı kavramlar olarak görülürken bazı yörelerde ise söz konusu iki kavramın aynı olduğu görülmektedir. Albasması genellikle loğusa kadın ve etrafında meydana gelirken kırk basması bebek eksenli ortaya çıkmaktadır (Yeşil, 2014: 103). Bu dönemde toplum, doğum yapan kadının kirli olduğunu, her türlü hastalık ve musibetleri getireceğine inanmaktadır. Bu bakımdan albasmasını önlemek için çeşitli pratik ve uygulamalar yapılmaktadır. Örneğin içine ocaktan alınmış küçük taşlar ile yıkama, kırk gün

boyunca loğusa kadının evden çıkmaması, başka bir kırklı kadınla çocuğun kırkı karışması bu uygulamalardan bazılarıdır (Boratav, 1994: 115).

Gaziantep Çepnilerinde de Anadolunun pekçok yerinde olduğu gibi kırklı kadına çok az su verilir ya da mümkünse su içirmezler. Loğusa kadının çok su içince başının ağrıdığı düşünülür. Bu durumda loğusa kadına dişi ile bir *kalbur* tutturulur. Daha sonra bir kişi eliyle harbulun iki tarafından vurarak loğusa kadının baş ağrısı giderilmeye çalışır (KK29, KK32, KK34, KK45, KK46, KK47, KK48, KK52, KK59, KK60).

Kırklı olan kadının bir eve misafirlige gidince ev sahibi kırk basmasın diye loğusa kadının önüne su dökerler. Diğre bir inanç ise loğusa olan kadının demiere değdiği zaman kırk basmayacağı düşünülür Öte yandan iki kırklı kadın yolda karşılaşırlarsa birbirleriyle iğne değiştirirler. Böylece kırk basması önlenir. Eğer bir evde düğün oluyorsa kırk basmasın diye gelen davulcunun üzerine çocuğu koyulur (KK29, KK31, KK32, KK33, KK35, KK42, KK44, KK52, KK59).

Bir kişi değirmende un öğüdüp getirdiği zaman kırk basmasın diye un çuvalı içeriye alınmaz. Bir çocuk üzerine otur ve o şekilde un çuvalı içeri sokulur (KK29, KK32, KK34, KK45, KK46, KK47, KK48, KK52, KK59, KK60). Eğer bir çocuk kırk basması oldu ise vurulan bir adamın mezarına götürülür. Onun mezarında çocuk oturtulur (KK29, KK32, KK34, KK45, KK46, KK47, KK48, KK52, KK59, KK60).

3.1.3.4. Kırklama ve Tuzlama Kırk Gün İçinde Yapılan İşlemler

Loğusa kadının ve bebeğin loğusalık döneminde kirlerinin arındırılması ve temiz bir şekilde topluma girebilmesi için bebeğin doğumunun kırkıncı gününde yapılan uygulamalara kırklama denilmektedir (Acıpayamlı, 1974: 122). Bu adın dışında *kırk dökme* ve *kırk çıkarma* isimleri de yaygındır. İki tip kırklama çeşidi vardır. Bunlardan birisi sulu kırklama diğeri ise susuz kırklamadır (Örnek, 2000, 146). Kırgızlarda doğum yapıldıktan sonraki kırk güne “çilde” adı verilirken yeni doğum yapan kadına ise “çildelüü” adı verilmektedir. Yeni doğan bebeğe kırkı çıkmamış çocuk olarak adlandırılır. Türkmenlerde yedinci gün yıkanır, kırkıncı gün ise tuzlu suda yıkanır. Bunun adına kırklama denir. Türk dünyasının her yerinde hatta farklı dinleri

benimseyen Türk topluluklarında bile kırklama işlemi yapılmaktadır. Söz konusu kırklama toplumdan ayrılmış olan kadının ve bebeğin tekrar topluma girmesi için yapılan temizlenme ritüelidir (Yeşil, 2014: 105-106).

Anadolu'nun çeşitli yörelerinde kırklama ritüeli yapıldığı bilinmektedir. Türkmen aşiretlerinde kırk gün sonra loğusanın niyetine kırk tane küçük taş yıkanarak kabire atılır ve buna kırklama denir. Ayrıca kırklama işleminde anne ve çocuğun ikisi de yıkanır. Çocuk yıkandıktan sonra eşek ve tazı çuluyula sarılır (Yalman, 1977: 28, 212). Kastamonu'da yedi çeşmeden alınan su ile gümüş bir kap içinde çocuk yıkanarak kırklaması yapılır (Abdülkadiroğlu, 1987: 162). Tekirdağ'da dereden kırk taş toplanarak suyun içine atılır. Bebek yıkandıktan sonra ise bu kırk taş dışarıya atılır (Artun, 1998: 10). Malatya'da kırk taş, kırk buğday, kırk arpa ve kırk çöp toplanarak suyun içine atılır. Bir kalburun üstüne dökülen suyla çocuk yıkanır (Bakırcı, 2019: 9). Kilis ve İstanbul'da son kurna suyuna bir altın ya da bir anahtar kırk defa batırıldıktan sonra bebek yıkanır (Boratav, 1994: 154). Gaziantep'te ebenin getirdiği bir kurt başı ile çocuk kırklanır. Kurt başı kurnanın içine konur, el parmakları içine batırılarak kırka kadar sayılır. Ardından annenin bebeğin ve kurdun başı üst üste gelerek yıkanır (Güzelbey, 1982: 26). Gaziantep Çepnilerinde kırklama işlemi şu şekilde yapılmaktadır:

Kırklama, biri yirmi günlükken bir diğeri ise kırk günlükken yapılır. Yeni doğan çocuğun gözüne üç gün boyunca limon sıkılır ya da tuz ile kazan karası karıştırılıp çocuğun gözüne konur. Sonra bir kaba tuz, bir kaba şeker konulur. Bu tuz ile çocuğun her tarafı yıkanır. Daha sonra yüzüne de şeker sürülür. Yüzüne tuz sürülmemeye dikkat edilir. Çünkü yüze tuz sürülünce çocuk kara olur. Sonra çocuğun ağız, burnunun delikleri ve kulağı tuzla iyice temizlenir. Ardından üzerine kil sürülür. Bu işlemlerden sonra çocuk sabunlanarak yıkanır. Son olarak bir defa daha çocuğun bacak arasına burnuna ayaklarının arasına parmaklarının arasına tuz sürülür. Belenip yatırılır. Kırkı geldiğinde bu işlemlerin aynısını yine yapılır fakat bundan farklı olarak bir demir tabağın içine tuz ve su konur. Ardından bunlar bir eleğin içine konur. Sonra tuzlayan kadın tarafından çocuğun başına, beşiğine "kırk kırk" diyerek su serpilir. Böylece çocuğun kırkı çıkar (KK29, KK32, KK42, KK46).

Bir başka uygulama ise üç gün boyunca çocuğun burun deliklerine tuzlu su damlatılmasıdır. Ağzı kokmasın diye ağzının içine tuz sürülür. Çocuğun gözü pişmesin diye gözüne limon sıkılır. Limon ayrıca gözünün rengi açık olsun diye de sürülebilir. Kırkı çıkarılan çocuğun yatağının altına taş koyulur ve öylece yatırılır (KK29, KK32, KK42, KK46).

3.1.3.5. Ad Koyma

Ad insanı toplumsal ve bireysel özelliklerini yansıtan büyüsel ve gizemsel gücünü gösteren bir simgedir. Bu nedenle ad gelişi güzel seçilmez. Ad çocuğun karakterini, toplum içindeki yerini ve geleceğini belirlediği düşünüldüğü için ad seçimine özen gösterilir. Yani çocuğa kimin adı verildiyse onun özelliklerini yansıtacağına inanılır (Örnek, 2000: 148). Türk kültüründe adlar İslamiyet'ten önce çeşitli nesne, hayvan ve bitki adları olan Balçiçek, Aybala, Asena, Laçın, Böri, Ceylan, Kartal, Tuğrul, Sungur, Şahin, Doğan, Tunç, Demir, Altın, Elmas, Yeşim, Zümrü gibi isimler verilirken İslamiyetten sonra soyut kavramlar olan Fikri, Nur, Lütfü, Kâmil, Kadir, Kader, Bayram, Neşe, Mesut gibi isimler verilmiştir (Balta, 2013: 196).

Eski Türklerde ad verme bir toy ile gerçekleşmektedir. Çocuğun ad alabilmesi için Dede Korkut Kitabında belirtildiği gibi “baş kesmesi kan dökmesi” yani toplum nezdinde bir kahramanlık göstermesi gereklidir (Ergin, 2004: 118). Bu durum atasözlerimizde “yiğit namıyla anılır” sözüyle örtüşmektedir. Örneğin Dede Korkut kitabında Boğaç ad verilmesi şu şekilde anlatılmaktadır: “Bayındır Hanun ağ meydanında bu oğlan cenk itmişdür, bir buğa öldürmüş senin oğlun, adı Buğaç olsun, adını ben virdüm, yaşını Allah virsün” (Ergin, 2004: 83). Boğaç’ın ad alma anlatısında görüldüğü üzere duayı yapan Dede Korkut, Boğaç’a ad vermekle onun sadece bir varlık olmaktan öte sosyal bir varlığa yükseldiğini bu doğrultuda Buğaç’a taht ve beylik verilebileceğini onamaktadır (Duymaz, 2004: 86). Benzer örnek Manas Destanında da yer almaktadır. Manas ismini almadan önce adı Çon Cindi olarak bilinmektedir. Daha sonra Manas adını alır. Örneklerde görüldüğü üzere Eski Türk geleneklerinde çocuğun ilk doğumunda bir göbek adı verilmektedir. Daha sonra kahramanlık gösterdiği vakit asıl adını aldığı görülmektedir.

Geçmişte olduğu gibi gümüzde Türk dünyasında ad verme ritüellerinin canlı bir şekilde yaşadığı görülmektedir. Azerbaycan Türklerinde ad verme ritüeli isim verecek kişi, beyaz ineğin sütü ile ağzını temizler ve ağ keçe üzerine oturarak isim vermektedir (Yeşil, 2014: 115). Hakas Türklerinde ad verme ritüeli çocuğun doğumundan üç gün sonra yapılmaktadır. Ritüel öncesinde koyun ve süt arağı yapılır. Ebe, süt arağını misafirlere dökerken misafirlerde araka tenceresine çocuğun dişleri çabuk çıksın diye para, yüzük ve boncuk atarlar (Yoloğlu, 1999: 97). Altay Türklerinde yeni doğan çocuğa ad, eve gelen ilk misafir tarafından verilir. Çocuğun ailesi ise ad koyan kişiye çeşitli hediyeler verir (Dilek, 1996: 52). Anadolu’da ise yemek ziyafeti verme, mevlüt okutma, ezan okunarak kulağına isminin çağrılması, çocuğu sağ tarafa yatırma ve sağ kulağına söyleme gibi çeşitli uygulamalar yapılmaktadır (Örnek, 2000: 149).

Gaziantep Çepnilerinde ad koyma işlemi tüm Türk topluluklarında olduğu gibi ritüelle yapılmaktadır. Çocuğun ismi üç gün tamamlandıktan sonra verilmektedir. Bu adı ocak dedesinin ya da babasının koyması tercih edilir. Bu kişilerin olmadığı durumda aile büyüklerinden bir kişi çocuğun kulağına üç defa ismini söyler.

Gaziantep Çepnilerinde çocuğa verilen isimler dönemin şartlarına göre değişiklik göstermektedir. 1960’lardan önce ehl-i beyt ve inanç ulularının adı Mehmet, Ali, Hüseyin, Hasan, Bektaş, Kazım, Dehman, Derviş, İbrahim, Kureys; Fatma, Ayşe, Elif, Gülsüm gibi isimler verilirken 1960’lardan sonra ise çeşitli siyasi ve sosyal olaylar neticesinde Özgür, Devrim, Deniz, Eylem, Fırat gibi isimlerin verildiği tespit edilmiştir. Ömer, Bekir ve Osman gibi halife isimleri ise çocuklara ad olarak verilmemektedir. Alan araştırmasında ad vermeye “ad kurma” denilmektedir. Bunu dışında karizmatik şahsiyetlerin ismi konulduğunda ise “ad verme” biçiminde adlandırılır. Kaynak kişiler ad vermeyle ilgili şu bilgileri aktarmaktadır:

Bebek doğduktan sonra bebeğin ismi üç gün içinde kurulur. Bu ismi aile büyüklerinden birisi kurar. Bebeğin ismini kim kuracaksa kucağına alır. Bir dua okur ve kulağına ismini çağırır. Bebeğe daha çok ehl-i beytten Ali, Hüseyin, Hasan, Fatma, Hatice gibi isimler konulur (KK29, KK31, KK32, KK37, KK39, KK40, KK41, KK44, KK45, KK46, KK48, KK49, KK53, KK54, KK60).

Bir ailenin sürekli kız çocuğu oluyorsa ve erkek çocuk doğması isteniyorsa son kız çocuğa Yeter, Döndü gibi isimler konur. Ailenin son kız çocuğu ise Tekgül, Songül gibi isimler konur (KK29, KK31, KK32, KK40, KK44, KK47, KK49, KK50, KK3).

Bir kadın hamile kalamıyorsa Hacı Koreş ya da Seydi Koreş ziyaret yerlerine gidilir ve buralarda dilek dilenir. Dileği kabul olursa Kureş ismi verilir. Son zamanlarda ise gençler eski isimleri beğenmemektedir ve onlara Gizem, Ezgi, Mert, Cenk gibi yeni isimler konulmaktadır (KK29, KK33, KK42, KK44, KK45, KK47, KK49, KK50, KK54, KK60).

3.1.3.6. İlk Gezme

Anne ve bebeğin ilk dışarıya çıkması kırk günü tamamlanınca başlar. Kırk gün sonra anne ve çocuk dışarıya çıkabilir. Anne ve çocuğun kırk günden sonra dışarıya çıkmasına *kırk uçurması* adı verilmektedir. Anne ve çocuk bir başka eve ziyarete giderek ziyaret edilen evden çeşitli hediyeler alır. Bunun temelinde çocuğun topluma karışması, şanlı ve bereketli olması inancı yatmaktadır (Artun, 1998: 194; Çevik ve Alan, 2020: 20). Trakya ve Adana yöresinde yeni doğan bebek, kırk gün dışarıya çıkarılmaz. Bebeğin dışarı çıkması durumunda bebekleri perilerin değiştirdiği inancı hakimdir. Kırkıktan sonra kırk uçurulmak için dışarıya çıkılır. Kırk uçurmak için komşular bebeğe yumurta, şeker gibi hediyeler verirler (Artun, 1998: 6). Gaziantep Çepnilerinde *İlk Gezme* ile ilgili inanç ve uygulamaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Bebek ile anne kırk gün sonunda dışarı çıkarılır. Kırk günü doğmadan dışarıya çıkarılan bebek hastalanabilir. Bebeğin kırk gün içerisinde güneş görmemesi gereklidir. Kırk gün içinde dışarı çıkarılan anne kırklı birini gördüğünde iğne değiştirmesi gereklidir. İğne değiştirmezse kırkı birbirine karışır. Günümüzde artık kırkını beklemeden anne de çocuk da dışarıya çıkarılabilmektedir (KK29, KK32, KK33, KK35, KK38, KK40, KK41, KK44, KK49, KK59, KK60).

3.1.3.7. İlk Diş

Diş çıkarma çocuğun biyolojik gelişimde yaşanan olaylardan birisidir. Fakat toplumumuzda dişin çıkması önemli bir olay olarak görülüp çeşitli ritüellerle

kutlanmaktadır. Katı yiyeceklerin ezilmesinde ve parçalanmasında birinci dereceden rolü olan dişin, ritüellerle kutlanmasının amacı çocuğun rızkını ve bereketini arttırmak ve bunun yanında dişin sağlam olması inancı yatmaktadır (Örnek, 2000:162).

Çocuğun ilkleri toplum için her zaman önemlidir. Bu nedenle ilkler her zaman bir ritüel eşliğinde kutlanır. Anadolu’da çocuğun ilk diş çıkarmasına *dişemek* adı verilir. (Yeşil, 2014: 124). Anadolu, Azerbaycan ve Romanya gibi sahalarda tahıl ürünlerinin kaynatılıp pişirilmesiyle kutlanan bu ritüel “hedik”, “diş hediği”, “diş buğdayı”, “buğday dirilmesi” “dirğit dökme”, “diş aşı”, “diş börtletmesi”, “diş bulguru” adı verilmektedir. Diş bayramı ve *tiş tuylav* adlarıyla anılan bu ritüel, bütün Türk topluluklarında görülmektedir (Aça; Yolcu, 2016: 451).

Gagavuz Türklerinde çocuğun ilk dişleri çıktığında yaşlılar davet edilir ve çocuğun dişine para ve düğme konur. Türkmenistan’da çocuğun dişleri güzel olması isteniyorsa küçük bir kuzunun üzerine bindirilip gezdirilir. Eğer ata ve eşeğe bindirildiği zaman dişleri büyük olacağına inanılır (Kalafat, 2000: 51). Balkar Türklerinde çocuğun ilk dişi çıktığı zaman mısır ve pirinçten yapılan “Jıma” adında bir hedik pişirilip komşulara dağıtılır (Kalafat 2002: 140). Tekirdağ’da çocuk ilk dişini çıkardığı zaman dişini kolay çıkarması için buğday kaynatılır. Sonra bu buğdayları ipe dizilerek çocuğun boynuna asılır (Artun, 1998: 7). Diyarbakır’da çocuğun ilk dişi çıktığında hedik yapılır. Bir bezin üzerine oturtulan çocuğun başına beyaz bir örtü örtülür. Önüne Kur’an-ı Kerim, makas, tarak, boncuk, altın, ayna, kalem ve para konur. Çocuk hangisini seçerse gelecekle ilgili yorum yapılır (Karakaş, 2012:?). Mersin Tahtacılarında çocuğun ilk dişi kolay çıksın diye buğday, darı ve nohuttan oluşan diş hediği yapılır. Önce misafirlere sonra komşulara dağıtılır (Çıblak, 2003: 17). Gaziantep Çepnilerinde söz konusu inanç ve uygulama şu şekildedir:

Çocuk yedi aylık olduğu zaman artık dişemeye yani diş çıkarmaya başlar. Ama bundan hiç kimsenin haberi olmaz. Herhangi bir kişi, bebeğin dişinin çıkıp çıkmadığını kontrol etmek için elini ağzına soktuğunda dişinin çıktığını görürse çocuğa ilk hediye o alır. Bundan sonra annesi buğday ve nohutu kaynatır ve hedik pişirir. Bunun yapılmasındaki amaç, diğer dişlerin de böyle buğday gibi kolay patlayıp çıkmasıdır. Böylelikle hedik piştikten sonra bütün komşulara dağıtılır. Sonra verilen tabak boş

gönderilmez. Tabağın içine bir şey konularak çocuğa hediye gönderilir (KK29, KK31, KK32, KK37, KK39, KK40, KK41, KK44, KK45, KK46, KK48, KK49, KK53, KK54, KK60).

Çocuğun alt dişi çıkmadan üst dişi çıkarsa bir musibet gelmeden o çocuğu bir çarşaf içine koyarlar. Yüksek yere çıkarırlar. Bir kişi çocuğu yukarıdan aşağıya bırakır. Aşağıda ise birkaç kişi çarşaf açar ve onu yakalarlar. Böylece çocuğun başına musibet gelmesi önlenir (KK29, KK31, KK32, KK37, KK39, KK40, KK41, KK44, KK45, KK46, KK48, KK49, KK53, KK54, KK60).

Çocuk belli yaşa geldiği zaman ilk çıkan dişleri dökülür. Sonra *ana dişleri* çıkmaya başlar. Dişi düşen çocuk dişini alarak it yalağına gider. “Al sana it dişi ver bana kuzu dişi” diyerek yalağın içine atar (KK29, KK31, KK32, KK37, KK39, KK40, KK41, KK44, KK45, KK46, KK48, KK49, KK53, KK54, KK60).

3.1.3.8. Yaşamayan Çocuk

Ölüm insanın yaşamının sonucunda gerçekleşen biyolojik bir süreçtir. Bu nedenle ölüm yaşla ilişkili olup ölümün makbulü yaşlanıncadır. İlklerden bu yana bir bebeğin erken ölümü, kötü ruhun insan üzerinde etkisine bağlanmıştır. Bu bakımdan kötü ruhların etkisini azaltmak ve bebeğin sağlıklı yaşaması için çeşitli pratikler uygulanmıştır. Örneğin Çuvaşlarda doğumdan sonra büyükannesi ya da büyükbabası bebeği bir beze sararak dışarıya çıkarır. Orada bekleyen *yumsi* çocuğu alıp eve getirir. “Anne baba çocuğu nerden buldun?” diye sorarlar. O da “çöpten buldum” der. Sonra çocuğun adının *suppi* (çöpte bulunan) adını koyarlar (Arık, 2005: 93). Kırgız Türklerinde çocuğu yaşamayan aileler çocuğu doğar doğmaz, onu başka çocuklu bir aileye satarlar. Yedi gün orada kalan çocuk, gerçek ailesi tarafından para karşılığında alınır. Çocuğun adına Satılmış, Satıbaldı, Satkın ismini koyarlar (Jumabayev, 2006: 45). Hazar Türklerinde yaşamayan erkek çocukları için entari dikilir ve çocuğa küpe takarlar. Karapapaklarda çocuğu olmayan kişi evliya ve öz atasına gider. Burada dua eder. Bu ziyaret yedi defa gerçekleşir ve her gidişte bir taş dikilir (Kalafat, 2002: 7, 59). Altay Türklerinde çocuk ana rahmine düştükten itibaren Umay Ana'nın koruduğu

düşünülür. Umay Ana'nın çocuğu koruması için Umay Ana'ya kurban sunulur (Yeşil, 2014: 122)

Benzer uygulamaların Anadolu'nun farklı yerlerinde de yapıldığı görülmektedir. Sürekli olarak çocuğu ölen aileler çocuğu yaşatmak için ona Dursun, Durmuş, Durdu, Duran, Yaşar gibi adlar vermektedir. Diğer bir uygulama doğum sonrasında çocuğu birisi alıp cami önüne ya da sokağa bırakır. Sonra birisi onu alarak tekrar anne babasına satar. Bunların dışında en çok yapılan pratiklerden birisi de türbe ve ziyaretlere gitmektir. Düşük yapan anne ya da çocuğu yaşamayan aile bir ziyaret ya da türbeye giderek çeşitli sunaklar sunar. Çocuğu doğduğunda ya da yaşadığında söz konusu ziyaret ve türbede yatan kişinin adını verirler. Bazı yerlerde ise ölmüş anne babanın ismi verilerek çocuğun yaşayacağına inanılır (Boratav, 1994: 89). Gaziantep Çepnilerinde söz konusu konuyla ilgili olarak şu uygulamalar tespit edilmiştir:

Eğer bir kadının çocuğu, doğup yaşamıyorsa köyün ihtiyarları, bu kadın için "Mehmet" adında çocuğu olan yedi evden doğacak çocuk için elbise toplar. Bu toplanan elbiseleri çocuk yedi sene boyunca giyer. Bu çocuk için yedi sene içinde hiç elbise alınmaz. Çocuk yaşasın diye yedi yıl boyunca saçı kesilmez. İlk saç kesimi ise kurban kesilerek yapılır (KK44, KK45, KK47, KK49, KK50, KK54, KK60). Yine çocuk hastalandığı zaman Mehmet isimli yedi evden *memet suyu* alınır. Küven içerisinde bu çocuk alınan su ile banyo yaptırılır (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK41, KK42, KK54, KK57, KK58, KK59, KK60).

Önceleri çocuklar boğmaçık hastalığına yakalanıp ölürlermiş. Onun için bir zibillige⁵⁹ gidilir ve tünel gibi iki tarafından oyuk açılır. Yaşamayan çocuk, üç defa bu delikten geçirilir. Çocuk yaşamadığı zaman ya da düşük olduğu zaman Hacı Koreş, Seydi Koreş, İbrahim Çelebi türbelerine gidilir. Orada dua edilir ve kurban kesilir. Çocuk yaşadığı zaman türbede yatan zatın adı verilir (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK41, KK42, KK54, KK57, KK58, KK59, KK60). Diğer bir uygulama ise yaşamayan çocuk birine satılır. Sonra o aileden tekrar geri alınır. Bu şekilde çocuğun yaşayacağına inanırlar. Yaşamayan çocuk erkekse kız; kız ise erkek elbisesi

⁵⁹ Hayvan dışkısının döküldüğü yer.

giydirilir (KK30, KK31, KK34, KK35, KK38, KK40, KK41, KK45, KK49, KK51, KK54, KK58).

3.1.3.9. Yürüyemeyen ya da Konuşamayan Çocukla İlgili Uygulamalar

Çocuk dokuz ayı doldurduktan sonra yürümesi beklenmektedir. Dokuz ayı doldurup yürüyemeyen ya da tökezleyen çocuklar için aileler çeşitli pratikler yapmaktadır. Bunların başında kurban kesme, sadaka verme ya da köstek kırma (duşak kesme) gelir. İki ayağı bir iple birbirine bağlanmasına Türkiye Türkçesinde *köstek*, *duşak* adı verilmektedir. Söz konusu kelimeye çeşitli dönemlerde ve lehçelerde Türkiye Türkçesi ile benzer ve farklı adlar verildiği görülmektedir. Örneğin; Divanü Lûgat-it Türk'te "kösrük", "kösrük tuşag"; Eski Türkçe'de "tusay" veya "kösrük tusay" Çuvaş Türkçesinde "tala", "keşle"; Moğolca'da "tuşaa", "çödör", "bogoç"; Balkar Türkçesinde "kişen", "bugoy"; Altay Türkçesinde "tucak", "kicen"; Uygur Türkçesinde "kişsn", "çida"; Azerbaycan Türkçesinde'de "çidar", "buhov"; Kırgız Türkçesinde "tuşa"; Türkmen Türkçesinde "köşek", "duşak"; Karakalpak Türkçesinde "tuşa", "tusav"; Kazak Türkçesinde "tüsa", "tüsav"; Kazan Türkçesinde "töşov"; Tatar Türkçesinde "tışav"; Hakas Türkçesinde "tuza"; Başkurt Türkçesinde "tışa"; Tuva Türkçesinde "kicen"; Yakut Türkçesinde "tusay" olarak bilinmektedir (Ünal, 2014:285).

Dağıstan'da yürümesi geciken çocuklar için köstek kesme ritüeli yapılmaktadır. Buna *İlk Adım Toyu* denilmektedir. Bu ritüelde çocuklar çağrılarak yarışlar yapılır ve çocukların duası alınır (Kalafat, 2002: 257). Kırgızlarda *köstek kırma* ritüeli, çarşamba günü yapılmaktadır. Söz konusu ritüel, davetli misafirlerin katılımıyla icra edilir. Bu ritüelde çeşitli yemekler hazırlanarak misafirlere ikram edilir. Daha sonra çocuklar koşu yarışı yaparlar. Koşuda birinci gelen çocuklar ayağı iki iple bağlı olan çocuğun kösteğini keserek onu yürütmeye çalışırlar (Ünal, 2014: 291). Özbek Türklerinde çocuk yürümeye başlayınca iki ayağına ip bağlanır. O güne özel ekmek yapılarak çocuğun ayakları arasından geçirilir. Çocuklar o ekmeği kaçırmak için yerler (Kalafat, 2000: 109). Anadolu'da yürüyemeyen çocuk için bacaklarının arasına, şeker ya da simit konur. Çocuklardan birisinin simit ya da şekerini hızlı bir şekilde aldığı zaman çocuğun yürüyeceğine inanılır (Başçetinçelik, 1998: 67)

Yürüyemeyen çocukta olduğu gibi konuşamayan çocuk için de benzer taklit büyüleri yapılmaktadır. Bu yöntemler açma, kesme ve okutma işlemi olarak üç başlık altında toplanabilir. Konuşamayan çocuk ziyarete ya da türbeye götürülerek ağzında anahtar çevrilir ya da çeşitli hocalara götürülerek dualar yazılıp çocuğun konuşması sağlanır. Bazı yörelerde çocuk hayvanın yem yediği yere götürülerek “hayvan isen ye, insan isen konuş” denir (Örnek, 2000: 166). Gaziantep Çepnilerinde söz konusu ritüel şu şekilde yapılmaktadır:

Çocuk bir yaşından sonra adımlamaya başladığı zaman köstek kırılır. Anne baba çocuğu yürürken her defasında düştüğünü görürse aile çevrede bulunan çocukları köstek kırmaya toplar. Çocuğu bahçeye oturturlar. Parmaklarına iplik bağlarlar. Ondan sonra çocuğun kucacağına şeker koyarlar. Çocuklar içerisinden en hızlı koşan çocuğu seçerler. Bu çocuk çocuğun ayak parmaklarındaki ipliği kırar. Çocuğun kucığındaki şekeri alarak koşar. Daha sonra diğer çocuklar onun arkasına düşer. Çocuğu nerde yakalarlarsa şekeri alarak hep beraber kösteği kırılan çocuğun yanına gelirler. Torba içerisindeki şeker herkese dağıtılır (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK41, KK42, KK54, KK57, KK58, KK59, KK60).

Çocuk yürümediği zaman Hacı Koreş, Seydi Koreş ve Çıralık ziyaret yerlerine götürülür. Orada kurban kesilir. Dilek dilenir. Çocuk türbe içindeki toprağa oturtulur (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK41, KK42, KK54, KK57, KK58, KK59, KK60). Konuşamayan çocukların ağızlarında kilit çevrilir ya da çocuğa ziyaret yerinden bir parça toprak yedirilir. Bunun sonucunda çocuğun konuşmaya başlayacağına inanılır (KK32, KK35, KK36, KK39, KK40, KK44, KK47, KK48, KK49).

3.1.3.10. Sünnet

Sünnet, Hz. Muhammed’in sünnetli doğmasına gönderme yapılarak İslam’da yapılan bir uygulamadır. Söz konusu uygulama İslam’dan önce Sami topluluklarında olduğu gibi Araplarda da yapılmaktadır. Sünnet işlemi İslam ve Yahudi dinlerinde yer almakla beraber Okyanusya ve Afrika kavimlerinden Amerika yerlilerine kadar birçok toplumda uygulanmaktadır. Sünnet uygulamasının kökeni iki görüşe bağlanmaktadır: Birincisi cinsi birleşme ve döl türemesini kolaylaştırma diğeri ise bereket tanrılarına

uzvun bir parçasının kurban edilmesi neticesinde bereketin artacağına dair inançtır (Boratav, 1994: 159).

Sünnet birçok toplumda olduğu gibi Türk toplulukları arasında da yapılan bir ritüeldir. Kutadgu Bilig'de “Olarda birisi küdenke aş ol /Ya sünnet aşu ya toğursa oğul” sözüyle erkek çocuğun doğmasının ardından sünnet aşu yapıldığını bildirmektedir (Arat 2008: 784). Kırgızlarda sünnet kelimesinin karşılığı olarak “Kol Alaldatu, Oturguzuu, Çocuk Kesturuu” tabirleri kullanılmaktadır. Kazaklarda çocuğun doğumdan sonra *Sündet Toyu* diye bilenen bir uygulama yapılmaktadır (Yeşil, 2014: 142-143).

Sünnet erkek çocuğun cinsel organının uç kısmındaki derinin çepeçevre kesilmesine verilen addır. Sünnet olan çocuk varsa kirvesi yoksa bir yakın akrabasının kucağına oturtulur. Çocuğun iki bacak arası açılarak kolları tutulur. Çocuğun korkmaması için çeşitli sözler söylenir. Daha sonra çocuğun dikkati dağıtılarak sünnet işlemi tıbbi kesici bir aletle yapılır (Örnek, 2000: 179).

Sünnet sadece bir cerrahi operasyon olmayıp çocuk ve aile hayatında önemli bir dönüm noktasıdır. Bu nedenle çocuğun sünnet olacağı zaman aile çeşitli hazırlıklar yaparak bu olayı bir düğün gibi icra etmektedir. Çocuğunun ne zaman sünnet olması gerektiği konusunda kesin bir yaş yoktur. Genel olarak en geç 13 veya 14 yaşını geçmemesi gereklidir. Geçmiş dönemlerde ideal yaşın 3 ve 4 yaş aralıkları olduğu belirtilirken günümüzde bu yaş sınırı düşerek çocuk bir yaşına gelmeden sünnet ettirilmektedir. Çocuk belirli bir yaşa geldiğinde aile çocuğun sünnet düğünü için sünnet kıyafeti alıp sünnet gününde bu kıyafeti giydirmektedir. Birçok misafir davet edilerek çeşitli yemekler hazırlanıp misafirlere ikram edilmektedir.

Sünnet ritüeli sırasında önem teşkil eden bir konu da kirvelik seçimidir. Kirve “sünnet olan çocuğun bütün masraflarını üstlendikten sonra sünnet sırasında çocuğu kucağına alarak, elini kolunu tutan ve bütün hayatı boyunca çocuk üzerinde babasına yakın hak taşıyan kimse” olarak tanımlanmaktadır (Türkçe Sözlük, 1998: 1330) Bu nedenle kirve seçimine dikkat edilmektedir. Kirve ya yakın akrabadan ya da toplum içinde saygı gösterilen ve ekonomik durumu zengin olan kişiler tercih edilir. Gaziantep Çepnilerinde sünnet uygulamasıyla ilgili şu bilgiler tespit edilmiştir:

Sünnet, çocuk kırk günü doldurduktan sonra on iki yaşına kadar yapılır. Sünnet düğünü yapmak isteyenler çocuğun yedi ile on iki yaş arasında olmasını tercih ederler. Bunun böyle olmasındaki sebep çocuğun sünnet düğününü hatırlamasıdır. Sünnet hem dinî hem de sağlık amaçlı yapılmaktadır (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK41, KK42, KK54, KK57, KK58, KK59, KK60).

Genellikle sünnet baharda yapılır. Bu aya *kan kaynama* ayı denir. Sonbaharda da sünnet yapılmaktadır. Sünnet ne soğuk bir ayda, ne de sıcak bir ayda yapılır. Genellikle bahar ve güz mevsimi tercih edilir. Sünnette zengin olanlar fakir çocukları da sünnet ettirirler. Bununla birlikte yedi tane çocuğu da giydirir (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK41, KK42, KK54, KK57, KK58, KK59, KK60).

Ekonomik durum yerinde olan kişiler sünnet düğünü yaparlar. Sünnet düğünü genellikle davul ile yapılmaktadır. Günümüzde ise sünnet düğününe çağırma için kart gönderilmektedir. Eski dönemlerde kartın yerine baklava veya şeker gönderildiği bilinmektedir. Bunun adına da *okuntu* denmektedir (KK38, KK44, KK53, KK57, KK58).

Sünnet günü evin önünde davul çalmaya başlar. Sünnet olacak çocuğa beyaz bir fistan giydirilir. Başına da bir şapka takılır. Daha sonra çocuk bir yere oturtulur. Gelen misafirler çocuğa altın ya da para takar (KK32, KK35, KK38, KK39, KK41, KK47). Sünnette, dua okunur ve kurban kesilir. Önceden haberi olan kirvesi gelir, çocuğun sünnetinde çocuğun yanında olur. Sonra yemek dağıtılır. Kirve, çocuğu sünnetinde yalnız bırakmaz ve çocuk da iyileşince kirveyi görmeye gider (KK35, KK39, KK47, KK54). Günümüzde sünnet düğünü pek yapılmamaktadır. Aileler doktora giderek çocuğun sünnetini yaptırmaktadır (KK32, KK33, KK35, KK38, KK39, KK41, KK45, KK48).

3.1.4. Askerlik

Askerlik, Türk toplumu için önemli bir değer olarak görülmektedir. Dolayısıyla kişinin askere gitmesi toplumda değer görmesine olanak sağlamaktadır. Eski Türk toplumunda alplık göstermeyen kişinin adı konulmadığı ve evlendirilmediği Dede

Korkut Kitabında açıkça belirtilmektedir (Duymaz, 1998: 190). Bu bakımdan askerlik vazifesi geçmiş dönemlerde alplık göstergesinin bir dönüşümü olarak değerlendirilebilir. “Askere gitmeyen kişiye adam denmez ve askere gitmeyen kişiye kız verilmez” sözleri bu tespiti destekler niteliktedir. Bu bakımdan her Türk gencinin sosyalleşmesi ve statü kazanması için askerlik vazifesini yapma zorunluluğu bulunmaktadır.

Askerlik kişi için sosyalleşme ve statü kazanma vesilesi olsa da kişinin belli bir yaşa geldikten sonra evden ilk ayrılışı ve gurbete gidişidir. Kişi vatan borcu olarak bunu kendisine görev bilirken ailesi ise vatan savunması için gönderdiği can pasesi ve kuzusudur. Bu nedenle askerlik gerek aile için gerekse erkek için büyük önem arz etmektedir. Erkeğin memleketinden ve ailesinden ayrılışı, annenin ve babanın çocuğunu başka bir yere göndermesi toplumda hem gurur hem de hüznü yaşatmaktadır. Bu nedenle askere giden çocuğa asker gecesi adı altında bir eğlence düzenlenir ve bu şekilde askere uğurlanan kişi arkadaşları ve akrabalarıyla vedalaşır. Gaziantep Çepnilerinde askerlikle ilgili şu bilgiler tespit edilmiştir:

Askere gitmek çok önemlidir. Askere gitmeyene kız verilmez. Gençlerin yaşı on dokuz gelince askere çağırılır. Askere gidecek olan tertipler birbirleriyle anlaşarak her gün birisi kendi evinde yemek verir. Bu gençler sırasıyla birbirlerinin evlerine giderler. Sonra askere gitme zamanı geldiğinde asker gecesi düzenlerler. Bütün askerlerin annesi, babası ve kardeşleri gelir. Askerlerin hepsinin kolunda kırmızı bir ip bağlı olur. Bu gecede uzun hava söylerler (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK41, KK42, KK54, KK57, KK58, KK59, KK60, KK61, KK62).

Söz konusu gecede bütün gençleri bir sandalyeye oturturlar. En sevdikleri arkadaşları kuş parmaklarına kına yakar. Arkadaşlarıyla bu tür faaliyetler devam ederken askerinin akrabalarında da hazırlık olur. Asker olacak genci bütün akrabaları yemeğe davet eder ve kendisine para verirler. Eğer askerinin nişanlısı varsa askere gitmeden bir gün öncesinde kızın evine gidilir. Askere gidilecek gün geldiğinde askerleri arabalar bindirerek konvoy eşliğinde otogara götürülür. Orada bir davul çalan bir kişi ayarlanır ve oyunlar oynanır. Askerinin otobüse bindirileceği zaman bir arkadaşı tarafından omzuna alınarak otobüse bindirilir. Bu omzuna alacak olan kişi önceden belirlenmiştir.

Hatta gençler “omzuma seni ben alacağım” diye önceden planlar (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK41, KK42, KK54, KK57, KK58, KK59, KK60, KK61, KK62).

Uzun Hava

ASKER ANAN ÖLE

Gözlerimde bekler gelecek yolu

Gara anan öle asker anan öle

Sevilmezmi de konuşan tatlı dili

Gara anan öle asker anan öle

Gara baban öle deli baban öle

Bir mektubun geldi de bana

Asker anan öle asker anan öle

Okudukça ciğerlerim söküldü

Asker anan öle asker anan öle

Selamını aldım da seher yelinden

Asker anan öle asker anan öle

Aldım baktım da duvardaki açan gülünden

Asker anan öle asker anan öle

Beri gel dedim de benden ıradın

Asker anan öle asker anan öle

Böylemidir de sennen benim muradım

Asker anan öle asker anan öle

Bozuk mu söyledim yoksa gönül

Asker anan öle asker anan öle

Dertli kerem idim böyle söyledim

Kara anan öle asker anan öle

Hakkın deryasını da böyle boyladım

Kara anan öle asker anan öle

Gökteki turnalarla haberin yolladım

Asker anan öle asker anan öle (KK61, KK62).

3.2. Evlenme

İnsan yaşamının önemli geçiş ritüellerinden birisi de evlenmedir. Evlenme kız ve erkeğin sosyalleşme sürecinin önemli bir aşamasını oluşturmaktadır. Evlenme ritüelleri sadece evlenen iki kişi arasında olmayıp aileler arasında dayanışmayı sağlaması, toplumsal ve ekonomik ilişkileri belirlemesi ve düzenlemesi bakımından da önemli bir olay olarak değerlendirilmektedir (Örnek, 2000: 185). Evlenme olayının gerçekleşmesi gerek kız gerekse erkek için önemli bir statü değişikliği olarak değerlendirilebilir. Çünkü evliliğin gerçekleşmesiyle birlikte kişi hiç girmediği ortamlara girebilir ve hiç duymadığı sohbetlere katılabilme şansını yakalar. Söz konusu evlenme hadisesi, Türk kültüründe önemli bir yer tutmaktadır. Bunun en açık örneği Dede Korkut Kitabında belirtildiği üzere evli olan kişilerin toya çağırılması gösterilebilir.

Gaziantep Çepnilerinde evlilik önemli bir ritüeldir. Evlilik olmadan musahip olunmaz ve üstelik evlenmeyen kişiler de toplum tarafından dışlanır. Bu yüzden herkesin belirli bir yaşa geldikten sonra evlenmesi zorunludur. Çepnilerde evlenme, genellikle ekonomik uğraşlardan dolayı güz dönemlerinde tercih edilmektedir. Fakat maddi gücü yerinde olan kişiler yılın her döneminde düğün yapmaktadır. Mekânsal olarak köyde yaşayan kişiler köy meydanını, şehirdekiler ise çeşitli düğün salonlarını tercih etmektedir.

3.2.1. Evlendirme Biçimleri

Her toplumda evlenme ve buna bağlı gelenekler, âdetler ve yasalar bulunmaktadır. Bu açıdan her toplumun evlenme şekli birbirinden farklı bir biçimde gerçekleşmektedir. Söz konusu farklılıklar toplumun kültürü, ekonomisi ve sosyal hayatı ile doğrudan bağlantılıdır. Bu bağlamda Türklere evlendirme biçimlerini beşik kertmesi, görücü usulü, berdel, kız kaçırma veya anlaşma ya da tanışma usulü olarak sıralamak mümkündür.

Beşik kertmesi şeklinde evlenme biçimi Türklerin eski dönemlerden günümüze kadar uyguladıkları bir evlenme biçimidir. Bunun ilk örnekleri yazılı metinlerde Dede Korkut hikâyelerinde Beyrek ve Banu Çiçek'in beşik kertmesi olarak evlenmesidir (Yeşil, 2014: 16). Bu evlenme biçimi bir aile ile hısımlık kurmak isteyen ya da akrabalık bağıni pekiştirmek isteyen kişilerin başka bir ailenin kız çocuğu doğunca onu beşikte istemesidir. Bu şekildeki evlilik biçimlerinde kız ve erkek kendi rızaları dışında nişanlanmış olur ve belirli yaşa gelince evlenirler (Örnek, 2000: 187). Görücü usulü evlilik biçimi erkek ailesinin kız ailesiyle anlaşması sonucu iki tarafın razı bir şekilde yaptığı evlilik biçimidir. Diğer bir evlilik biçimi ise berdeldir. Bu biçim, iki ailenin kızını karşı ailenin oğluna vererek karşı ailenin de kızını kendi oğluna alarak gerçekleştirdikleri bir evlenme biçimidir. Kız kaçırma yöntemiyle yapılan evlenme biçimi bazı yörelerde normal bir durum olarak karşılanırken bazı yörelerde ciddi anlamda küçümseyici bir durum olarak değerlendirilmektedir. Bu usulde nadir de olsa kızın gönlü olmadan erkeğin kızı kaçırması ya da kız bohçasını alıp gelerek erkeğin evine oturması üzerine dayanan bir evlilik çeşididir. Anlaşma ve tanışma usulü ile yapılan evlilik biçimi son zamanlarda yapılan en yaygın evlenme çeşididir. Bu evlenme biçimi, kız ve erkeğin karşılıklı anlaşip tanışarak evlenmesi üzerine kurulu bir yöntemdir (Sezen, 2005: 189).

Gaziantep Çepni topluluğunda görücü usulü, berdel, akraba evliliği, tanışarak evlenme çeşitleri vardır. Eski dönemlerde evlenme genellikle görücü usulü olmaktadır. Son zamanlarda herkes tanışarak evlenmektedir (KK29, KK32, KK34, KK35, KK38, KK39, KK40, KK44, KK45, KK49, KK50, KK54, KK55, KK59). Söz konusu toplulukta kız kaçırma ayıplanan bir durum olarak karşılanmaktadır. Üstelik kızı kaçan kişi *düşkün* ilan edilir (KK33, KK34, KK35, KK39). Yine dedeler taliplerden kız alamaz, talibinden kız alan yol düşkünü sayılır. Bu nedenle dışarıdan almak zorundadır (KK33, KK34, KK39, KK42, KK45).

Gaziantep Çepnilerinde genellikle içeriden evlilik yapılır. İçeriden olmasa da en fazla başka bir Alevi ile evlendirilme söz konusudur. Alevi dışında evlendirmek suçtur. Son zamanlarda bu uygulamanın değiştiği söylenebilir. Sünnilerden de kız alınıp kız verilir. Her ne kadar değişim olsa da dışarıdan evlilik çok hoş karşılanmamaktadır

(KK29, KK32, KK34, KK35, KK38, KK39, KK40, KK44, KK45, KK49, KK50, KK54, KK55, KK59).

Eski dönemlerde evlilik, kız ve oğlan babasının kendi aralarında anlaşmasıyla gerçekleşirdi. “Kız dediğin bir topak çamur nereye yapıştırsan orada kalır” diyerek kıza sormadan verilirdi (KK32, KK44, KK48). Yine aynı şekilde “berdel” usulü çok fazla yapıldığı görülmektedir. Berdele yörede değişik *etme* denmektedir. Günümüzde kızla erkek birbirleriyle tanışıp evlenmektedir. Kızla erkeğin tanışması genellikle yörede yapılan düğün, ziyaret bayram vb. tören ve benzeri uygulamalar aracılığıyla olmaktadır (KK32, KK33, KK48, KK49, KK50, KK52, KK55). Bununla birlikte “Kız yabancıya gitmesin akrabalık bağları kopmasın” şeklinde düşünülerek akraba evliliği de çok yapılmaktadır (KK32, KK34, KK44, KK45). Son olarak Gaziantep Çepnilerinde çok tercih edilmemesine rağmen beşik kertmesi şeklinde evlenme çeşidi de vardır (KK30, KK32, KK33, KK38, KK44).

3.2.2. Evlilik Çağı//Evlenme İsteğini Belli Etme

Toplumların ekonomik uğraşları ve sosyal hayat tarzı evlilik yaşını her dönem değiştirmektedir. Fakat geleneksel toplumlarda kız ve erkeğin evlilik çağına geldiğinin göstergesi olan bazı etmenler bulunmaktadır. Gerek kızda gerekse erkekte meydana gelen biyolojik ve fizyolojik gelişmeler, onların buluş çağıyla birlikte evliliğe hazır olduğunun göstergesidir. Bu değişiklikler ve belirtiler, kişinin ailesinin işlerine dahil olması ve ailesine ekonomik anlamda katkıda bulunmasının diğer bir belirtisidir. Bu bakımdan bu özellikleri gösteren kız ve erkek, ailesi tarafından teşvik edilerek evlenmesi sağlanır.

Günümüzde evlilik yaşı geçmiş dönemlere göre farklılık göstermektedir. Eski dönemlerde kızların 15-20 yaş aralığında, erkeklerin ise 18-25 yaş arasında evlendiği görülmektedir. Günümüzde ise bu yaş ortalaması eğitim seviyesinin yükselmesiyle birlikte kızlarda 25.1 erkeklerde ise 27.9 olarak gözlemlenmektedir (TÜİK, 2020). Gaziantep Çepnilerinde evlilik yaşı şu şekildedir:

Evlenme yaşı erkeklerde 18-25 kızlarda ise 15-20 arasında değişir. Eskiden yirmi yaşını geçmiş kızlara evde kaldı derlerdi (KK29, KK31, KK32, KK33, KK37, KK40,

KK55, KK56, KK58). Erkekler daha çok askerden geldikleri zaman evlendirilir. Askere gidip şehit olursa çocukları ve eşi ortada kalmasın diye askerden geldikten sonra da evlendirme söz konusudur (KK29, KK31, KK32, KK33, KK37, KK40, KK55, KK56, KK58). Günümüzde ise erkekler 20 ile 30; kızlar ise 18 ile 30 yaş arasında evlenmektedir (KK32, KK34, KK38, KK39).

Evlenme yaşına gelen gençler evlilik isteklerini aile büyüklerine ifade edemezler. Bunu bazı ifadeler ve hareketlerle belli ederler. Anadolu'nun birçok yerinde bununla ilgili çeşitli örnekler bulunmaktadır. Pilava kaşık dikmek, saçında beyaz çember bulundurmamak, ayna karşısında sürekli durmak bu davranışlara örnek gösterilebilir (KK32, KK34, KK38, KK39).

Gaziantep Çepnilerinde evlenme isteğini belli etmek gerek davranışla gerekse türküyle ifade edilmektedir. Evlilik isteğini belli etmek için söylenen birkaç türkü örneği şu şekildedir:

Örnek-1

Baba baba beni satsene
Çoluk çocuğa katsene
Malda mülkte gözüm yok
Bir Almancıya satsene

Malda mülkte gözüm yok
Elaleme sözüm yok
Evde kaldım nazım yok
Baba beni satsene (KK2, KK60)

Örnek-2

Babey bana babey bana
Babey bana güveynik al
Sürünüze çaban olayım
Beygirinizin yuralı olayım
İtinizin tasması olayım
Babey bana güveynik al

Babasını adı Musa

Kardaşları kısa kısa

Evleri de dereden aşağı

Babey bana güveynik al (KK61, KK62)

Gaziantep Çepnilerinde evlilik isteğini belli etmenin diğer bir şekli ise çeşitli hareketler ve davranış kalıplarıyla belirtilmektedir. Genç erkek, babasının ayakkabısına çivi koyarak ya da babasına artık ben çok üşüyorum diyerek evlenme istediğini belli edebilir (KK29, KK31, KK32, KK33, K34 KK37). Yine erkek, evde yemek yapıldığı zaman pilavın içine kaşık dikerse evlenmek istediğini belli eder (KK38, KK44). Evlenmek isteyen genç, damdan yorganını yere atar (KK29, KK32) ya da Babasına “artık karnım yere değmiyor”, der (KK41, KK43). Kızlar ise evlilik isteğini ailesine ifade edemez. Kızlar ifade ettiği zaman ayıp olarak karşılır (KK29, KK31, KK32, KK33, KK37, KK40, KK55, KK56, KK58).

3.2.3. Gelin-Güvey Seçimi

Eş seçimi, bireyin toplumda yerini belirleyen, gelecekte yaşantısında önemli bir yeri olan karmaşık bir süreçtir (Yıldırım, 2007:15-16). Bu bakımdan eş seçimi ergenlik ve genç yetişkinlik dönemi kişinin evlenecek eşe dair beklentilerini belirlediği dönemdir. Eş seçimi konusunda kriterler cinsiyete göre değişmektedir. Erkekler soylarının devamı için doğurganlık oranı fazla olan kişileri tercih ederler. Bu doğrultuda seçeceği eşin fiziksel özelliklerine ve sağlık durumuna dikkat ederler. Kadınlar ise seçmek istedikleri eşin duygu, sosyal ve ekonomik düzeyine dikkat etmektedir (Yıldırım, 2007: 17; Güllü, 2018: 44).

Geleneksel toplumlarda eş seçiminde kişinin tercihleriyle birlikte ailesi ve akrabalarının da önemli derecede etkisi bulunmaktadır. Hatta birçok evlenme biçiminde kişilerin birbirlerini görmeden ailelerinin anlaşmasına dayalı olarak evlilik yaptıkları görülmektedir. Bu seçme biçimi daha çok anaerkil bir sistem üzerine kuruludur. Anne oğluna seçeceği kişiyi daha önceden tanıyarak iş becerisi, ahlakı ve fiziksel özelliklerine dikkat ederek bu seçme işlemi gerçekleştirmektedir.

Gaziantep epnilerinde eski dönemlerde eş seçerken oğlana veya kıza sorulmazdı. Erkeğin ailesi kıızı seçerdi. Kendilerine göre en uygun kıızı arayıp soruşturulur, kim hoşlarına giderse o kıızı oğullarına istenir. Oğlanın annesi kıızı görür, hemen ailesine haber gönderir. Onlarda “gelsin bir görsünler” der. Sonra oğlanın annesi ailecek kıızın evine giderler. Kıızı orada görürler. Eğer oğlan beğerirse ertesini gün, kıız istenmeye gidilir (KK32, KK33, KK48, KK49, KK50, KK52, KK55).

Yine eski dönemlerde aileler arasında anlaşma yapılarak evlilik yapıldığı durumlarda ne oğlan kıızı, ne de kıız oğlanı görürdü. Evlendikten sonra duvak açılınca birbirlerini görebilirlerdi (KK32, KK33, KK48, KK49, KK50, KK52, KK55). Kıız ile oğlan arasında anlaşılarak evlilik durumu olursa oğlan kıızı genellikle pınar başında ya da düğünlerde görürdü. Kııza sevdiğini belli etmek için kovasının içine şeker atardı. Kıız o şekeri kabul ederse oğlan o kıızı isterdi (KK29, KK32, KK33). Kadınlar ellerinde sopalarla bütün kapıları döverek kıız istediği de bilinmektedir. Bu şekide isteme olursa kadınlar “Kızınız var mı” diye sorardı. Eğer kızları varsa kadın ‘var’ derdi. O zaman  gün sonra kadın o kıızı istemeye giderdi (KK42, KK54, KK55). Eğer kıızla oğlan anlaşmışlarsa oğlan annesine durumu açar; anne de babaya söylerdi (KK32, KK33, KK48, KK49, KK50, KK52, KK55).

Günümüzde evlilik çoğunlukla kıızla erkeğin tercihinine bırakılmaktadır. Kıız ile erkek anlaştığı zaman ailelerine haber verir. Bu şekilde evlenme olayı gerçekleşir (KK32, KK33, KK48, KK49, KK50, KK52, KK55).

3.2.4. Kısmet Açma

Türk dünyasının birçok yerinde evlilik yaşına gelen fakat evlenemeyen gençler için bazı uygulamalar yapılmaktadır. Söz konusu uygulamalarda kişinin kısmetinin açılacağına ve evlenebileceğine inanılmaktadır. Bu uygulamalar genellikle taklit ve temas büyüsü üzerine yoğunlaşmaktadır. Örneğin Adana’da kısmet amak için yedi taşın üzerine yazılmış duayı, dualar eşliğinde suya atma istenir (Başçetinçelik, 1999:3; Avcı, 2015, 301). Elazığ’da otuz yaşından sonra kıızlar ve erkekler çeşitli ziyaretlere giderek kurban kesip hocalara kilit atırmaktadır. Sivas’ta cuma günü sela verildiği zaman ayak altına bir anahtar konularak bahtım açılsın diye çevrilir (rnek, 2000: 203).

Kısmet açma uygulamalarının geleneksel toplumlarda sıklıkla uygulandığı görülmektedir. Genellikle söz konusu toplumlar ataerkil bir yapıya sahip olduğu için erkeklerden ziyade genç kızlara bu uygulamalar yapılmaktadır. Kısmet açmaya başvuran kişilerin söz konusu uygulamayı yaptırmasının altında kişinin psikolojik olarak kendini beğenmemesi ve bazı kötü ruhların kendine musallat olduğu düşüncesi yatmaktadır. Gaziantep Çepnilerinde bu uygulamalar şu şekildedir:

Yeni evlenen bir kızın yüzüğündeki kırmızı kurdeleyi alırsan bahtı açılır. Bu kurdele ne kadar kısa olursa o kadar erken evlenir. Yine yeni evlenen kızın ayakkabısının altına ismi yazdırılarak kızın bahtı açılması sağlanır (KK29, KK31, KK32, KK33, KK37, KK40, KK55, KK56, KK58). Yine bekar kız ver erkek dilek ağacına çaput bağladığı zaman kısmetin açılacağına inanılır (KK29, KK32, KK33, KK37). Bununla birlikte ziyaretlerde mum yakarak ya da taş yapıştırılarak kızın bahtının açılması sağlanır (KK38, KK40, KK55). Hıdırellez zamanında suyun içine dilek yazıp suya atıldığı zaman bahtın açılacağı düşünülür (KK32, KK40, KK56).

3.2.5. Görücülük/Kız İsteme

Evlilik için ilk girişim erkek ailesinden başlar. Erkek ailesi oğlunu evlendirmek için kız arayışına girer. Bu arayışa genel olarak “görücü gitme”, “düyür gitme”, “görücüye çıkma” gibi adlar kullanılmaktadır. Bu adlandırma Türk dünyasının genelinde benzer şekildedir. Görücü gitmek bölgesel anlamda bazı farklılıklar barındırsa da Türk toplulukları arasında benzer bir profil çizmektedir (Örnek, 2000: 190; Yeşil, 2014: 168).

Yakut Türklerinde kız isteme aşamasında birçok oba dolaşarak kız beğenilir. Evlenecek erkek yalnız olabileceği gibi beraberinde ailesini de götürebilir. Eğer beğenilen kız verilmez ise kızın diğer kız kardeşleri istenebilir (Şeroşevky, 2007: 182; Yeşil, 2014: 168). Gagavuzlarda bir eve görücü gidildiği zaman görücü kişiler, öncelikle ateşteki közü karıştırarak kötülükten arınıp hayırlı bir işe başladığını belirtir (Yeşil, 2014: 168). Anadolu'nun birçok yerinde erkeğin ailesi kızını görerek beğenir.

Kızın ailesine haber verilerek kahve içmeye gidilir. Gaziantep Çepnilerinde görücülük usulu şu şekildedir:

Gaziantep Çepnilerinde kız görmeye gitmek “dügür gitmek”, “dügürçüye gitmek”, “dünür gezmek” gibi adlandırmalar bulunmaktadır. Dünür, genellikle oğlanın annesi halası ya da teyzesi aracılığıyla yapılır. Dünür gezenler, tanıdık dost eş akrabalarından evlenme yaşında kızı olanların haberini alırlar. İlk görmede erkek ailesi kızı beğenirse ikinci defa oğlanla beraber giderler. İlk görmeden sonra kızın ailesi erkeğin iş durumunu, ahlak durumunu araştırır ve oğlanla ilgili ön bilgi edinir. İkinci görmede kız ve erkek birbirini beğenirse sonraki zamanlarda kız isteme merasimine geçilir. Kız evlenmek istemiyorsa gelen dünürçülerin ayakkabılarının içine tuz koyar ve bu şekilde evlenmek istemediğini belirtir. Yine kız oğlanı istemiyorsa evdeki süpürgeyi ve ayakkabıyı ters çevirerek işin olmamasını ister (KK29, KK31, KK32, KK33, KK37, KK40, KK55, KK56, KK58).

3.2.6. Söz Kesme/Tatlı Yeme/Başlık

Söz kesme işlemi görücülükten sonra yapılan bir süreçtir. Söz kesmede daha geniş çaplı aile büyükleri davet edilerek bütün topluluk içerisinde evliliğin ilk meşruluk kazanmasıdır (Örnek, 2000: 197). Görücülükte kadınlar etkin bir rol alırken söz kesmede erkekler ön planda olduğu görülmektedir (Nahya, 1987: 258).

Gaziantep Çepnilerinde genel olarak söz kesme, kız evinde yapılmaktadır. Erkek ailesi akrabaları eşliğinde çiçek, çikolata, tatlı gibi çeşitli hediyeler olarak kız evine gider. Kız bütün gelen misafirlere kahve ikram eder. Kahveler içildikten sonra erkek ailesinin en muteber kişisi kızın babasından “Allah’ın emri, Peygamberin kavliyle KIZINIZI oğlumuzu istiyoruz” der. Kız babası “verdik” dedikten sonra kız ve erkek, aile büyüklerinin ellerini öperek kolonya ve çikolata ikram eder. Erkek evi, kıza bir altın takarak sözü kesmiş olur (KK33, KK35, KK37, KK39, KK44, KK45, KK49, KK50).

Kız isteme yapıldıktan sonra tatlı yeme merasimi yapılır. Yörede buna *sakal öpme* diye adlandırılır. Kız istemedikten sonra bir gün kararlaştırılır. O gün çevrede bulunan herkes davet edilir. Bir kurban kesilir. Tatlılar yenir. Sakal öpmeden sonra erkek, kız evini ziyarete gittiğinde muhakkak bir takı götürme zorunluluğu bulunmaktadır. Bu

uygulamaya yörede *yol açma* olarak adlandırılmaktadır. Sözlenip sakal öpmeden sonra erkek, kız evini ziyaret edebilir. Fakat kız evlilik yapılanaya kadar erkek evine gidemez (KK33, KK35, KK37, KK39, KK44, KK45, KK49, KK50).

3.2.7. Nişan-Nişanlılık

Söz kesiminden sonra yapılan ikinci merasim Nişan'dır. Nişan genellikle kız evi tarafından düzenlenmektedir (Örnek, 2000: 193). Eski dönemlerde bu törende bir çalgı aleti eşliğinde kızlar ve erkekler ayrı yerde eğlenmektedir (Boratav, 1994: 175). Günümüzde ise bazı muhafazakâr gruplar haricinde eğlenceyi kadınlar ve erkekler birlikte yapmaktadır. Türklerde Nişan töreni geçmişten günümüze kadar devam eden bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır. Dede Korkut hikâyelerinde küçük toy nişan töreni için ulu toy ya da büyük şölen evlilik töreni için kullanılmaktadır (Dadaşzade, 1990: 78).

Nişanlılık dönemi erkekle kızın birbirini tanıdığı dönem olarak adlandırılır. Bazen nişanlılık süresi uzun tutulurken bazen ise bu süre kısa tutulmaktadır. Özellikle bu dönem dinî bayramlara denk geldiği zaman örneğin Kurban Bayramı'nda; erkek, kız evine koç gönderir, Ramazan ayında ise kız ve erkek tarafı karşılıklı olarak birbirlerini davet eder (Örnek, 2000: 194). Gaziantep Çepnilerinde nişan merasimi şu şekildedir:

Nişandan üç dört gün önce yakınlarla haber verilir. Önceleri okuntu gönderildiği bilinmektedir. Okuntunun içinde tatlı, havlu, çorap gibi şeyler bulunmaktadır. Günümüzde ise sözlü olarak çağrılır ya da kart gönderilir (KK32, KK37, KK39, KK40, KK41, KK45). Eski dönemlerde nişana oğlan gelmezdi ve sadece kızın evinde erkeğin akrabaları olurdu. Nişandan davul, zurna ya da çeşitli çalgı aleti olmak zorunluluğu vardır. Bu eğlence ya akşam ya da öğleden sonra tertip edilir (KK33, KK35, KK40).

Nişan, kız evinin isteğine göre olur. Erkek evi nişan istemez, kız evi ister. Nişan daha çok düğünü geç bir tarihte olanlar için yapılır. "Düğünü bir sene sonra yapalım" derler. O zaman kız evi "bir nişan yapın da adı konsun" der. Bu şekilde uzun bir aradan sonra düğün yapılacaksa bütün masrafları erkek tarafı üstlenir. Nişanda kız evi oğlan evinden takı ister. Oğlan evi de gücü yettiği kadar altın alır (KK31, KK32, KK33, KK35, KK36, KK38, KK40, KK41, KK42, KK45, KK57, KK58, KK59, KK60).

Nişanda kızla erkeğe yüzük takılır. Bazen bu yüzük söz sırasında da takılmaktadır. Yüzükler takıldıktan sonra yüzükte bulunan kurdele kız ve erkeğin arkadaşları tarafından paylaşılır. Bu kurdeleyi alıp kaybeden kişilerin yakın zamanda evleneceğine inanılır (KK29, KK32, KK35, KK40). Nişanda kız tarafı yemek hazırlar. Bütün davetlilere bu yemekten ikram eder (KK32, KK41, KK42, KK43). Nişan genellikle köy meydanında ya da kızın evinde yapılmaktadır. Günümüzde ise bunun yerine düğün salonu tercih edilmektedir (KK31, KK35, KK39, KK41, KK45).

3.2.8. Düğün

Düğün evlilik süreci içerisinde çiftlerin topluma evlendiklerini duyurması için yapılan bir merasimdir. Bu merasim kişilerin evliliklerinin meşruiyet kazanması için önemli bir vasıta. Bu bakımdan düğün sadece geleneksel toplumlar ile birlikte bütün toplumlarda uygulanan bir törendir (Avcı, 2015: 298). Düğün evlenme denilen geçiş döneminin en belirgin özelliğidir. Bu nedenle düğünün geleneksel değerlere uygun bir şekilde yapılmasına özen gösterilir (Örnek, 2000: 196).

Düğün iki ailenin nişandan sonra belli bir tarih kararlaştırmasıyla bir takvime bağlanır. Bu süre çok kısa olabileceği gibi uzun bir süre de olabilir. Bu durumun nedeni erkek ya da kız tarafının düğün için yeterli düzeyde maddi birikintisinin olmadığından kaynaklanmaktadır. Söz konusu nedenlerden dolayı düğün kırsal kesimlerde genellikle güzün yapılmasına dikkat edilir. Bu dönemde harman işleri sona erdiği, yayladan döndüğü için maddi gücün en elverişli zamanıdır (Boratav,1994: 176).

Gaziantep Çepnilerinde düğünler eski dönemlerde güz aylarında tercih edilmektedir. Yöre genel olarak fıstık üreticiliği yapmaktadır. Söz konusu fıstık ağacının üretimi ve satış işlemler güz dönemine denk gelmektedir. Bu nedenle düğünlerin de güz döneminde yapılması ekonomik uğraşların sosyo-kültürel yaşama etkisi olarak değerlendirilebilir. Günümüzde ekonomik uğraşların çeşitlenmesiyle birlikte düğünlerin yılın her döneminde yapıldığı görülmektedir. Çepniler genellikle düğünleri yaz döneminde yaptığı tespit edilmiştir.

3.2.8.1. Düğün Hazırlıkları (Çeyiz Hazırlığı)

Düğün hazırlıkları nişandan düğün gününe kadar yapılan hazırlıkları kapsamaktadır. Bu dönemde evlenecek çiftlerin ev kurmaları için çeşitli hazırlıklar yapılır. Bunların en başında çeyiz hazırlığı gelmektedir. Çeyiz kız ve erkeğin evlerinde kullanacakları eşyanın bütünüdür. Çeyiz hazırlığı kızlarda doğumundan başlayıp evlenene kadar ki süreci oluştururken erkeklerde bu hazırlıklar evlilik süreciyle birlikte başlamaktadır. Kız çocuklar doğduktan sonra kızın annesi kızına çeşitli örgüler örerek çeyiz hazırlıklarına başlar. Kız çocuğu da annesi gibi yaklaşık on iki yaşından sonra örgü yapmasını öğrenir ve çeyizine hazırlık yapar.

Çeyiz hazırlığı yapılırken erkek tarafına ve kız tarafına çeşitli görevler düşmektedir. Bu alınacak ya da yapılacak eşyalar yörelere göre değişmektedir. Örneğin Muğla'nın Ula ilçesinde evlenecek erkek öncelikle evini yaptırmak zorundadır. Gaziantep Baraklarında mutfak eşyaları, süs ve örgüler kız ailesi tarafından yapılmaktadır (Avcı, 2015: 307). Gaziantep Çepnilerinde ise çeyiz hazırlıkları şu şekilde yapılmaktadır:

Kız küçük yaştan beri çeyizini hazırlamaya başlar. Bu çeyizin hepsi el emeğidir. Çeyizin içinde yatak, elbise ve birkaç kapkacak olur (KK29, KK30, KK32, KK33, KK36, KK37, KK38, KK39, KK41, KK43, KK44, KK45, KK47).

Kızla erkek nişanlandığı zaman kızın yünü yıkanmaya gidilir. Bu yün yıkamaya erkek tarafı da çağrılır. Onlar da kendi yünlerini yıkar. Bazen ayrı ayrı da yıkanabilir. Yün yıkamaya sabah erkenden çıkılır. Kızla erkeğin yünü bir arabaya yüklenir. Bir su kenarına gidilerek yünler oraya indirilir. Kızlar yün yıkarken erkekler de yardım eder. Burada hem eğlenilir hem de iş yapılır (KK30, 35, KK38, KK41, KK42, KK47). Yün yıkama kızla erkeğin kaynaşması için de önemli bir yerdir. Yün yıkama işlemi bittiğinde gerek kız tarafı gerek erkek tarafı yünden yatak, yorgan ve yastık yaparlar. Kız tarafının yünü daha fazla olduğu için bu iş daha çok kız tarafına düşer (KK32, KK35, KK37, KK45, KK52).

Çepnilerde kız tarafı daha çok yatak, yorgan, örgü ve mutfak eşyalarını alır. Eğer kızın ailesinin ekonomik durumu iyi ise erkek tarafının alacağı eşyaları almaya da yardımcı olabilir (KK31, KK34, KK37, KK38). Bu eşyaların bazılarını ailelerin kendileri alırken bazılarını ise beraber alırlar. Düğünden bir ay önce ev için eşya almaya gidilir.

Buna *pazarlık* denir. Kız tarafı ile oğlan tarafı birlikte şehir merkezine gider. Genellikle bu giden kişiler kızın ve erkeğin annesi, babası, teyzesi ve halasından oluşur. Kadınlar beğendikleri eşyaları alırlar. Erkeklerde satıcı ile bunun pazarlığını yaparlar. Erkekler bu seçime karışmazlar (KK31, KK32, KK38, KK39). Pazarlık bittikten sonra erkeğin aldığı eşyalar erkek evine, kızın aldığı eşyalar kız evine gider (KK31, KK32, KK38, KK39). Bütün çeyizler alındıktan sonra çeyiz sergisi yapılır. Bütün komşular kızın çeyizini görmeye giderler. Komşular giderken kızın evine katkı olsun diye hediye olarak küçük ev eşyaları götürürler. Bu gelen eşyalar not edilerek getiren kişinin çocuğu evlendiğinde alan kişi aynı değerde getiren kişiye hediye eder (KK31, KK34, KK37, KK38).

Düğünden bir hafta önce çeyizler paketlenir ve evlenecek kişilerini evine dizilir (KK31, KK34, KK37, KK38). Erkek tarafı davul zurna çaldırarak kızın evine gelir. Erkeğin arkadaşları kız evinde oynar. Daha sonra kızın çeyizlerini arabaya yükler. En sona kızın sandığı kalır. Kızın sandığında kızın erkek kardeşi ya da yakın bir akrabası üzerine oturur. Erkek bu sandığı alması için oturan kişi ne isterse onu yapmak zorundadır. Genellikle oturan kişi para talebinde bulunur. Evlenecek erkek ya da onun sağdıcı istediği parayı vererek sandığı alır ve arabaya yükler (KK31, KK34, KK37, KK38).

3.2.8.2. Davet/Okuntu/Halat

İnsanların düğüne çağırılması için yapılan bir bildirme şeklidir. Davet ya da okuntu olarak bilinen bu sözcük Eski Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesinde çağırmaq, yüksek sesle çağırmaq anlamındadır. Davetiye işlevinde olan bu armağan, kişileri düğüne çağırmaq için kullanılır (Akalın, 2000: 434).

Köy ortamında herkesin düğüne çağırılması amaçlanır. Bu nedenle düğünün nerede, ne zaman yapılacağını duyurma işlemi önemlidir. Bu işe Anadolu'nun birçok yerinde okuntu, bu işlemi yapan kişi ise okuyucu olarak adlandırılmaktadır. Kimi yerlerde ise bu amaçla gönderilen hediyelere yolluk adı verilir. Bu iş genellikle kadınlar tarafından yapılmaktadır. Okuyucular bu amaçlar sabun, şeker, mum ya da kumaş gibi hediyeler götürürler (Boratav, 1994: 177) Gaziantep Çepnilerinde okuntu şu şekilde yapılmaktadır:

Düğüne davet etmek oğlan tarafının görevidir. Önceleri davetiye yoktu erkek tarafı bir çeşitli bardaklar alırdı. Her eve bir tane bardak verirdi. Böylece düğününe davet etmiş olurdu. Okuntu olarak tatlı da gönderilmektedir. Uzakta olanlara ise birkaç metre kumaş alınmaktadır. Bu kumaşa *halat* denmektedir (KK32, KK33, KK35, KK36, KK38, KK40, KK41, KK42, KK45, KK57, KK58, KK59, KK60).

3.2.8.3. Kına

Anadolu'da evlenme ile ilgili en yaygın geleneklerden biri kına gecesidir. Kına gecesi gerdek gecesinden bir gün önce kız evinde yapılan bir ritüeldir. Söz konusu kına gecesi kız etrafında şekillenmiş olsa da Anadolu'nun bazı bölgelerinde erkek kına gecesi de yapılmaktadır. Kına gecesi uygulamaları yöreler arasında değişiklik göstermektedir. Kına yakma işlemi kızın ve erkeğin sağdıçı tarafından yapılır. Kınayı yakacak olan kişinin evlenmiş ve mutlu bir evliliği olmasına özen gösterilir. Kına yakılırken gelin ve güveyin avcuna altın ya da para konmaktadır. Bu uygulama evlenecek kişilerin ömür boyu kismetli olması içindir. Birçok yörede kına gecesi, “baş övme” ya da “gelin övme” adı altında evliliği güzel olan bir kadın tarafından mani okuyup türkü söylenir (Örnek, 2000: 194).

Günümüzde yapılan kına geceleri bazı temel yapıların (kına yakılması, gelinin avucuna konan altın gibi) kendini korumaya devam ederken bazıları ise popüler kültür ve moda etkisiyle ülke genelinde yaygınlık göstererek tek tipleşmeye yol açtığı görülmektedir (Özdemir, 2012: 35-36). Çeşitli TV programları, sosyal medya ve organizasyon şirketlerinin yoğunlaşması, bir yörede popülerlik kazanan bir geleneğin başka yörelerde uygulanmasına neden olmaktadır (Değer, 2019: 371). Örneğin Gaziantep'te yapılan eski kına gecelerinde gelinin damadın etrafında oynayarak küp kırma uygulaması bulunmazken çeşitli iletişim araçları ve organizasyon şirketlerinin etkisiyle günümüzde söz konusu uygulamanın yaygınlaştığı görülmektedir. Ülke genelinde ve Gaziantep özelinde diğer bir uygulama ise gelinin kına gecesinde “kaftan”, “bindallı” ve “yöresel elbise” gibi birden çok elbise giymesidir. Bu şekildeki sürekli bir tüketim üzerine kurulu bir uygulamanın geleneksellikten ziyade kültür endüstrisinin dayatması olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda Gaziantep Çepnileri arasında kına gecesi şu şekilde yapılmaktadır:

Kına gecesi sabah başlar, gece on ikiye kadar devam eder. Kızın kına gecesi kızın evinde kız arkadaşlarıyla yapılmaz. Damatla gelinin kınası aynı yerde ve aynı anda yakılır. Kına gecesinin yapılacağı gün sabahın erken saatlerinde başlar. Yemek verilir ve bu arada sadece oynamak isteyenler oynar (KK32, KK33, KK35, KK36, KK38, KK40, KK41, KK42, KK45, KK57, KK58, KK59, KK60).

Sabah pek fazla kalabalık olmaz. Genellikle yakın akrabalar ve komşular bulunur. Gece olunca bütün misafirler kına gecesine gelir. Gelin ile damat kına gecesine misafirlere sonra gelir. Gelinle damadın iki sağdıç olur. Bunların birisi bekâr, diğeri ise evlidir (KK34, KK37, KK38, KK52, KK58)

İlk kına gecesi başlarken akşamüzeri davulcu ve zurnacı, kirve (varsa) ve damadın babası köy dışında yakın bir yerden davul ve zurna çalınarak köye girerler (KK39, KK40, KK41, KK44, KK47). Daha sonra davul ve zurna ile oğlan evinin önüne giderler. Burada erkeğin akrabaları ve arkadaşları bir süre davul ve zurna eşliğinde halay çeker. Sonra davul ve zurna ile kirvenin evinin önüne gidilir (KK32, KK33, KK35, KK36, KK38, KK40, KK41, KK42, KK45, KK57, KK58, KK59, KK60).

Davulcu ve zurnacı oğlan evine gittiğinde genellikle oğlanın annesi davulcunun ve zurnacının omzuna, birer parça kumaş asar. Davulcu kına bitene kadar gelen misafirleri karşılar (KK39, KK40, KK41, KK44, KK47). Eski dönemlerde düğün yemeğini kivre zenginse kivre tarafından verilmekteydi (KK32, KK35). Bunun yanında evlenecek kişinin ekonomik durumu uygun değilse erkek babasının musahip kardeşi bütün düğün masraflarını üstlenebilir. Kına gecesinde damat ailesi tarafından kına gecesi yapılacak yerin yakın bir alanına masalar kurularak yeme-içme şöleni verilir (KK39, KK40, KK41, KK44, KK47).

Gelin ile damat geldikten sonra halay çekilip oyunlar oynanır. Bellirli bir süre geçtikten sonra erkeğin sağdıçları ve arkadaşlar erkeğin koluna girerek kız evine kına almaya gidilir. Bu gruba yörede “*kına alayı*” denir. Davul ve zurna eşliğinde kız evine geldikten sonra orada halay çekilir ve kız evinden kına istenir (KK32, KK33, KK35,

KK36, KK38, KK40, KK41, KK42, KK45, KK57, KK58, KK59, KK60). Kına isteme işlemini bir türkü ile yapılır:

Oy biz bize biz bize
Kınayı verin bize
Kınayı vermezseniz de
Biz de küseriz size
diye türkü söylenir (KK29, KK32, KK54).

Kına alayının başı, kız evini kapısına gider ve kınayı ister. Kınayı hazırlayan kişi kınayı, kına alayına vermek için bir istekte bulunur. Bu ya para isteme ya da bir türkü söyleme olur. Bu isteği sağdıçlar karşılar (KK29, KK32, KK34, KK36, KK35). Kına alındıktan sonra kına gecesi yapıldığı alana dönülür. Kına geldikten sonra damat ve arkadaşları kına tepsiyle oynar (KK30, KK40, KK41). Kına yakılacağı zaman kına yakılacak alana iki sandalye koyulur. Birinde gelin oturur, diğerinde damat. Kızın evli sağdıcı ile erkeğin evli sağdıcı kına yakmak için gelinle damadın yanına geçer (KK54, KK55, KK57).

Damadın kınası kuş parmağına yakılır. Bunun bir şeyle sarılması için erkeğin babası, dayısını ya da amcasını çağırılır. Bunlardan para alınarak damadın kuş parmağına sarılır (KK35, KK39, KK58). Gelinin kınası yakılacağı sıra gelinin sağdıcı “kız avcunu açmıyor” der ve kızın kaynanasını çağırır. Kızın kaynanası kızın avcuna bir altın koyarak kızın avcu açılır ve kınası yakılır. Kızın sadece avcuna kına yakılır. Parmaklarına ise kız arkadaşları kızın evinde yakarlar. Kına yakıldığı sırada çeşitli uzun havalarla birlikte “Kınayı Getir Aney” türküsü söylenir:

Kınayı getir aney
Parmağın batır aney
Bu gece misafirem
Koynunda yatır aney

Kalada var çeperler
Çepere su seperler

Irak yoldan geleni
Terli terli öperler

Sivik ucu kuş burnu
Oldum yârin düşkünü
Baş açık yalın ayak
Yola düştüm kış günü (KK29, KK35, KK39, KK48).

Erkek için kına gecesi biter. Kız ise evine gider, orada arkadaşları parmaklarına kına yakar. Bu yakma işlemi sırasında kıza çeşitli türküler söylenerek kız ağlatılmaya çalışılır (KK34, KK38, KK39, KK55). Bu uygulamaların çoğu köyde yapılan kına gecelerinde görülmektedir. Salon ve şehir merkezinde yapılan kına gecelerinde bu uygulamaların birçoğuna rastlanmamaktadır (KK31, KK3, KK35, KK36, KK37, KK38, KK39, KK41, KK53, KK54).

3.2.8.4. Gelin Alma/Gelin İndirme

Gelinin baba evinden alınıp erkek evine götürme işlemine “gelin götürme”, “gelin göçü”, “gelin alma”, “gelin göçürme” gibi adlar verilmektedir. Bu gelenek oğlan evinden çıkıp gelin evine kadar giden bir kafilenin seferidir. Söz konusu gelenek Anadolu’nun birçok yerinde benzer özellikler taşımaktadır. Genel olarak at ya da araba süslenir. Erkek tarafı davul ve zurna eşliğinde kız evine giderler. Burada kızın beline kırmızı bir kuşak bağlanarak ağabeyleri tarafından evden çıkarılır. Yörüklerde gelin göçürme süreci gelinin evinin önüne al yıldızlı bayrak asılmayla başlar. Daha sonra gelin ata bindirilir. Güveyin evine doğru yola çıkar. Yol sırasında çocuklar, gelin alayının önüne çeşitli ipler gererek durdurmaya çalışır. Bunun karşılığında durduran çocuklara para verilerek önleri açılır. Gelin, güvey evine vardığında gelini yengeler indirir. Kızın bir akrabası gelinin başına şeker, buğday, üzüm vb. eşyalar saçar. Daha sonra kayınbaba çağrılır. Gelin kayınbabadan bir hediye ister. Bu hediye tarla, para vb. şeyler olabilir (Yalman:1977: 209-210)

Gaziantep Çepnilerinde gelin alma, kına gecesinden sonra yapılır ve genellikle pazar gününe denk gelir. Bu güne *düğün günü* ya da *gelinci günü* denir. Gelin alma sabah sekiz gibi davul-zurna ile başlar. Davul ve zurna çalınmasıyla misafirleri düğüne

çağırarak amaçlanır. Öğleye doğru erkek damatlığını giyer ve gelinin bineceği araba süslenir. Gelin almaya gidecek kişiler toplanır. Davul ve zurna eşliğinde gelin evine gidilir. Gelin alayı kız evine gittiği zaman kız evi, kapıyı açmaz. Kapının açılması için erkeğin babasından para talep ederler. Kayınbaba parayı verdikten sonra içeri girilir. Erkek tarafı davul ve zurna eşliğinde çeşitli oyunlar oynar (KK29, KK31, KK32, KK37, KK39, KK40, KK41, KK44, KK45, KK46, KK48, KK49, KK53, KK54, KK60).

Kız almada gelin evde gelinlik giymiş halde durur. Gelinin ağabeyi gelinin beline kırmızı kuşak bağlar. Gelini dışarıya çıkarır. Gelin alındıktan sonra gezdirilir. Önce Musahip'in evine, sonra erkek evine götürülür. Gelin, güvey evine geldikten sonra kızın eline nar, elma gibi meyveler verilir. Kız içeri girmeden bu meyveyi duvara fırlatır. Daha sonra geline bardak ya da *çömçe* verilir. Gelinin bunu kırması istenir. Gelin eve geldiğinde gelinin ve damadın kucağına çocuk verilir (KK29, KK31, KK32, KK37, KK39, KK40, KK41, KK44, KK45, KK46, KK48, KK49, KK53, KK54, KK60).

Eski dönemlerde gelini almak için atla kız evine gidilir, orada oynanırdı. Sonra oğlan evinden *kapı parası*, *kına parası*, *kardaş yolu*, *emmi yolu* diye para alırlardı. Gelinin kardeşi kırmızı bir kuşağı gelinin belinden üç defa çevirerek bağlar. Sonra atın üzerine bindirerek iki kişi üzengisinden birisi ipinden birisi de kuyruğundan tutarak damadın evine götürür. Bazı köyün gençleri bu atın önünü keserek damattan para isterler. Damat bunlara parayı verince yolu açarlar. Gelin eve gelince attan inmez. O zaman damadın babası kıza para veyahut değerli bir şey vermek zorundadır. Damadın babası kıza teklifini sunar, kız kabul ederse iner yoksa daha çok ister. Düğün gününün başlangıcında düğünü olan eve bir bayrak dikilir. Bu bayrak, çiçek ve balonla süslenir. Bu bayrakla birlikte gelini alıp gelen bayrakçı, gelini sağ salim eve getirdikleri için bayrağın direğini kırarak bayrağı damada verir. Sonra gelin kapıdan girmeden damadın annesi bir kazana buğday, nohut, şeker doldurarak bulunan kalabalığın üzerine atar. Sonra gelin kapıdan girince geline ayağının altında bardak kırırırlar. Kapıdan geçince düğün yemeğini yapan kadın, çömçesini uzatarak gelinden düğün yemeği parası ister. Sonra gelin içeri girince düğün biter (KK35, KK36, KK37, KK41).

Yine eski dönemlerde gelinin üzerine *zubun* yani fistan dikerlerdi. Fistanın rengi ya kırmızı ya da patlıcan moru olurdu. Ayaklarına da *kutnu tuman* dikerlerdi. Başına da bir *sahan* yani demir tabak koyarlardı. Üzerine de kırmızı, sarı ve yeşil bir şal bağlarlardı. Sonra onun üzerine arka tarafına beyaz şal ön tarafına kırmızı şal koyarlardı (KK41, KK42, KK47, KK48, KK51, KK55). Günümüzde yapılmayan bir diğer uygulama ise uygun bir yerde çok sayıda insanın oturabileceği yemek sofrası hazırlanmasıdır. Düğüne davetli olanlar sıra halinde otururlar. Yemekten önce, davulcu ayakta davul çalarken zurnacı “şabaş şabaş” diyerek takılacak paraları toplardı. Daha sonra davetlilere yemek verilirdi (KK32, KK39, KK41, KK46).

3.2.9. Düğün Sonrası

Resmi nikâh düğünden önce yapılan bir işlemdir. Gelin ve damat düğün yapılmadan önce çeşitli işlemleri yaparak belediyeye başvuruda bulunur. Bu işlemler neticesinde belirli bir tarih alınarak anne-baba rızası ve şahitler huzurunda nikâh kıyma işlemi gerçekleşir. Dinî nikâh ise bazen düğünden önce bazen ise düğünden sonra yapıldığı görülmektedir. Resmi nikâh bütün her yerde aynı şekilde yapılırken dinî nikâh mezhepler ve inançlara göre farklılık göstermektedir. Dinî nikâh geçmiş dönemlerde daha çok yaygınlık göstermekle birlikte günümüzde resmi nikâh da dinî nikâh kadar önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle geçmiş dönemlerde çok eşliğin yasak olması sebebiyle kumalık kurumunun işlemesi bakımından dinî nikâha daha çok başvurulduğu görülmektedir (Örnek, 2000: 197-198).

Gaziantep Çepnilerinde resmi nikâh ile birlikte dinî nikâh da yapılmaktadır. Dinî nikâh, dede tarafından yapılır. Dede'nin olmadığı durumlarda cenaze ve nikâh işlerini dede tarafından görevlendirilen kişiler tarafından yürütülmektedir. Öncelikle nikâhın başlangıcında kız ve erkekten ikrar alınır. Dede kıza sorar:

“Allah azimi şanın kulu Güruh-u Naci'den olan dinimiz İslâm, kitabımız Kurân, Adem-i Safiyullah'ın neslinden İbrahim Halilullah'ın milleti, Muhammed Mustafa'nın ümmeti, Aliye'l Mürtaza'nın bendesi olanoğlu..... ‘(I) Allah'ın emri peygamberin kavli ile mezhebimiz ehl-i beyt mezhebi olan İmam Cafer Sadık'ın emri ve içtihadı üzere eşliğe kabul ediyor musun?” (KK1).

Kızdan evet cevabı alındıktan sonra erkeğe aynı şekilde sorulur. Erkek de evet cevabı verdikten sonra kıza tekrar sorulur:

“İyi günde, kötü günde; varlıkta, yoklukta; hastalıkta, sağlıkta; körlükte, topallıkta; her zaman ve her yerde eşime sadık kalacağıma; ölüm bizi ayırana kadar ayrılmayacağıma; arşın, kürsün, yerin, göğün, Hâk divanında; pir huzurunda; oturan canların tanıklığında söz veriyor musun?”(KK1).

Kız söz verdikten sonra aynı şekilde erkeğe de sorulur. Erkekten de aynı şekilde söz alındıktan sonra dede şu duayı okur:

“Nikâh Muhammed’in sünneti, önce nikâhımız hayırlı olsun. Cenab-ı Hak sizleri daim mutlu kılsın. Sizleri bir yastıkta kocatsın, dallı budaklı eylesin. Hayırlı evlat, hayırlı devlet, hayırlı kazançlar ve hayırlı kısmetler ihsan eylesin. Muhammed, Ali daim gözcünüz, bekçiniz olsun. Âdem ile Havva gibi Ali ile Fatma gibi daim birlik ve beraberliğiniz bozulmasın. Nur-u Nebi, Kerem-i Ali, üstadımız Hünkâr Hacı Bektaş Veli, dil bizden nefes vaktin imamından ola. Kerem İmam Hüseyin’den, kabulü Hâk’tan ola. Gerçek erenler demine hü!”(KK1).

Duadan sonra işlem biter ve nikâh kıyılmış olur. Çepnilerde tek eşlilik esastır. Bu yüzden evliliğe çok önem verilmektedir. Evli olmayan kişinin musahibi de olmayacağı için evlilik mecburidir. Evlilik olayı kutsal sayıldığı gibi eşin ölümü ya da çeşitli problemler neticesinde keyfi boşanmak da yasaktır. Boşanmış kişiler, düşkün ilan edilerek toplum nezdinde dışlanmayla sonuçlanır. Bir kişi evlenip boşansa dahi yeni bir evlilik yaptığında eski eşten rızalık alınarak evlenmelidir.

Düğün ve nikâh işlemi bittikten sonra gerdek olayı gerçekleşir. Anadolu’da bu geceye “gerdek gecesi” ya da “zifaf gecesi” olarak adlandırılır. Gelinle damadın kaldığı yere ise “gerdek odası”, “gerdek damı” ya da “gerdek evi” olarak adlandırılır (Örnek, 2000:198) Gaziantep Çepnilerinde gerdek gecesi ile ilgili uygulamalar şu şekildedir:

Gerdek, önceleri erkeğin baba evinde olmaktadır. Erkeğin anne ve babası başka bir akrabasinda kalarak evli çiftleri yalnız bırakırlar. Ya da bir odayı gelinle damada

verirlerdi (KK29, KK31, KK32, KK37, KK39, KK40, KK41, KK44, KK45, KK46, KK48). Gelinle damat gerdek odasına geçmeden önce sağdıçlar tarafından oda hazırlanır. Sağdıçlar, gelinle damadın yiyecek içecek eşyalarını hazırlayarak gerdek odasına dizerler (KK31, KK32). Günümüzde evlenen çiftler aile evini tercih etmemektedir. Ya kendi evlerinde ya da balayına gitmektedir (KK31, KK32, KK39, KK41).

3.2.9.1. Düğün Sonrası Yapılan Uygulamalar (Duvak Atma ve Ayak Açma)

Anadolu’nu çeşitli bölgelerinde gelinle damadın eve geldikten sonra sosyal çevreye uyum sağlaması ve gelinin eve alışması için bazı uygulamalar yapılmaktadır. Bu uygulamalar sabahlık, duvak atma, ayak dönümü, gelinlik etme ve gelin yirmisi gibi çeşitli isimlerle adlandırılmaktadır (Avcı, 2015: 322). Söz konusu yapılan uygulamalar evlenme merasimin en hareketli aşamaları bittikten sonra karı ve kocanın evliliklerinde bir sorunun olmadığını topluma duyurma amacı yatmaktadır (Yeşil, 2014: 230).

Bazı yörelerde düğün sonrasında gelin için ertesi sabah baş mevlidi yapılır. Baş mevlidi ritüelinde gelinin duvağı gül dalına asılır. Kadırğa Türkmenlerinde düğünün ertesi gün yapılan bu uygulamaya duvak adı verilir. Düğünün ertesi sabahı kız tarafı gelinle damadın evine gelir, her iki tarafın katılımıyla duvak atma işlemi yapılır. Duvak atma uygulamasına gelinin annesi katılmamaktadır (Altun, 2004: 306). Kozan dağı çevresinde yaşayan Türkmenlerde kızın yatak çarşafı meydana koyarak gösterilir. Cuma günü ise baş bağlama yapılır (Yalman, 1977: 211).

Gaziantep Çepnilerinde bu uygulamaya duvak atma denir. Bu uygulama geçmiş dönemlerde yapılırken günümüzde söz konu uygulama tespit edilememiştir. Kaynak kişilerin verdiği bilgiye göre bu uygulama şu şekilde gerçekleşmektedir:

Duvak atma gelin gerdekten üç gün sonra yapılır. Akrabalar ve komşular duvak atmaya çağrılır. Gelenler geline para veya eşya getirir. Gelin gerdek gecesindeki çarşafını evin içinde bir yere sererek gelen misafirlere gösterir. Sonra bir çocuk çağrılarak gelinin başına bir duvak örtülür. Oklava ile gelinin duvağını “ bir oğlun ola,

bir kel kızın ola; kel kızını ala, Allah sana oğlan vere” diyerek üç defe kızın duvağı açıp kapanır. Böylece duvak atılmış olur (KK29, KK32, KK37).

Evlenme sonrasında yapılan diğer bir uygulama ise ayak açmadır. Söz konusu uygulama yörelere göre farklı adlandırmalara sahiptir. Genel olarak *ayak açma*, *evirlik*, *el öpmesi*, *kız ardı* adlandırmaları kullanılmaktadır (Yeşil, 2000: 233). Ayak açma evli çiftlerin ailelerini ziyaret etmesi ve ailelerin de onları ziyaret etmesi üzerine kurulu olan bir ziyaret ritüelidir. Gaziantep Çepnilerinde söz konusu uygulama şu şekilde yapılmaktadır:

Düğünden üç veya yedi gün sonra kızın ailesi tarafından gelinle damat ziyaret edilir. Ziyaret öncesinde kızın ailesi “*şillik tatlısı*” denilen yöresel bir tatlı yapılarak gelin ile güvey evine götürülür. Kızın hazırladığı yemekler yenerek gelinin ailesi tekrar evine döner (KK29, KK32, KK34, KK45). Aradan üç gün geçtikten sonra kızın kaynanası aynı şekilde şillik tatlısı hazırlar. Kızın ailesinden bir kişi gelip bu tatlıyla birlikte kızı alıp ailesinin evine götürür (KK32, KK34, KK37, KK45).

3.3. Ölüm

Ölüm hayatın geçiş dönemlerinden sonucusudur. Bu olay bir kişinin dünyadan ayrılması bedensel fonksiyonlarını kaybetmesi olarak düşünülse de toplum nezdinde önemli sarsıntılara yol açmaktadır. Bu bakımdan varlığı ya da gerçekliğiyle ölüm, insanlar için en sorgulanan olaylarda biri olmaya devam etmektedir. Bu soruların en başında ise ölen kişinin öldükten sonra öteki dünya da neyin beklediği sorusudur. Bu bağlamda dinler, mitolojiler, geleneksel dünya görüşleri ölümü anlamlandırmaya ve kişi ve toplum üzerinde etkisini aza indirmek için çeşitli kavramlar üretmişlerdir. Dinler, kişiyi öldükten sonra yok olmadığı öteki dünyada yaşamını devam ettirdiğine inandırmış, Devlet ve ideolojiler ise vatan uğruna ve davaları uğruna ölen kişileri “şehitlik” mertebesi ile ölümünü kutsamışlardır (Aça; Yolcu., 2019: 479).

Eski Türklerde can ve ruh kavramı *tın* yani nefes kavramıyla ifade edilmektedir. Tının vücuttan ayrılması insanın ölmesi olarak tasavvur edilmiştir (İnan, 1986: 176). Fakat ruhun bedenden ayrılması ve ruhun varlığı ile ilgili düşünceler Türk topluluklarının buldukları coğrafya, sahip olunan inanç sistemi, ölüm ve öteki dünya tasavvurunda

değişiklikler meydana getirmiştir. Söz gelimi Budizmi benimseyen Türk topluluklarında ölen ruhun olgunlaşana kadar başka bedenlerde tekrar tekrar dünyaya geldiği inancı vardır. Şamanist Türklerde ise insan öldükten sonra onun ruhu hem bu dünya hem de öteki dünya ile irtibat halindedir (Aça vd., 2019: 479) Söz konusu inançlar bu anlamda ölümle ilgili çeşitli terimlerde de farklılık göstermektedir.

Eski Türk toplumunda ölmek ifadesi sıradan insanların ölümü için kullanılan bir sözcük iken *uçmak* ya da *kergek bolmak* sözcüğü kutlu insanlar için kullanılmaktadır. Türklerin İslamiyet'i benimsemesiyle birlikte gerek coğrafyanın gerekse inanç yapısının etkisiyle yukarıda ifade edilen sözcükler *Hakka yürüdü*, *Rahmete kavuştu* şekline dönüşmüştür (Yeşil, 2014: 236). Bazı kavramlarda değişiklikler meydana gelmiş olsa da Türk inancının temel yapıları İslam dinî içerisinde şekil değiştirerek varlığını devam ettirmiştir (Ersoy, 2002: 88). Bu bakımdan ölüm öncesinde ve ölüm sonrasında yapılan bazı uygulamalar ve inançlarda hem Eski Türk inançlarının hem de İslamiyet'in etkisini görmek mümkündür.

3.3.1. Ölümü Düşündüren Ön Belirtiler

Bir bireyin ölmesi halk arasında her zaman alışlagelmişin dışında birtakım olayların cereyan etmesiyle açıklanmaktadır. Toplum düşüncesinde alışıla gelmiş dışında birtakım davranışlar, hayvanların hareket ve sesleri, rüyadaki görünüm, psikolojik ve fizyolojik değişiklikler ölümün ön belirtisi olarak görülmüştür (Örnek, 2000:208).

Anadolu'nun farklı yörelerinde ölümle ilgili ön belirtilerle ilgili inanışlar varlığını devam ettirmektedir. Örneğin Binboğa çevresinde yaşayan Türkmenlerde köpek uluduğu zaman köpek uluyan evden bir ölü çıkacağına inanılır (Yalman, 1977: 182). Düzce'de çocukların dışarıda ateş yakması birinin öleceğine yorulur (Tanyu, 1976: 300). Gaziantep Çepnilerinde ölümle ilgili ön belirtiler şu şekildedir:

Ölümün ön belirtisi olarak Gaziantep Çepnilerinde diğer pek çok Türk topluluğunda görüldüğü gibi hayvanlarla ilgili inanışlar söz konusudur. Bir kişinin evinde veya mahallesinde baykuş öterse o evden ya da mahalleden bir kişinin öleceğine inanılır. Hemen o baykuşu ötmeden kovalamaya çalışırlar. Bir evde sürekli köpek ulursa bir kişinin öleceğine inanılır. Karga bağirtısı ölümüne işaret olarak görülür, o karga hemen

kovulur (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK41, KK42, KK54, KK57, KK58, KK59, KK60).

Hayvanlarla ilgili inançlar dışında rüyada görülen bazı hususlar da ölüm olayına yorulur. Rüyada beyaz bir elbise asıldığı zaman o evden ölü çıkacağına inanılır. Yeşil bir alanda eğer elbise asılıyorsa düğün olacağı düşünülür. Yine rüyada kara kazanlarda yemek yapılması ve büyük kalabalık olması o evden ölü çıkacağına işaret eder. Bir kişinin rüyasında dişi çıkarsa o kişinin öleceğine yorulur. Yine rüyada saç kesilmesi ömrün kısılacağına delalettir. Bir kişi rüyasında evinin ortasında ateş yandığını görürse o kişinin evinde bir kişi öleceğine inanılır. Rüyada ata binmek murattır fakat loğusa kadın ata binerse kırmızı elbise ile kadının al basacağı düşünülür (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK41, KK42, KK54, KK57, KK58, KK59, KK60).

Bunlar dışında Gaziantep Çepnilerinde aşağıda sıralanan durumlara ölüm belirtisi olarak inanılır:

Hasta olacak kişinin eğer ayakları üşümüşe canının ayaktan çıktığına inanılır. Öleceği sıra gırtlığı düğülenir ve hırlamalar başlar. Kimisinin öleceği sıra yüzünde kızarıklıklar başlar. Kimisinin canı sızır ve bağırır. Ölümü gelen kişinin gözleri hep kapı eşiğine bakar. Ölecek olan kişinin gözü toprağa bakar (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39, KK52, KK56).

3.3.2. Ölüm Sırasında Yapılan İşlemler

Ölüm anında ölümün neden olduğu acı ve sarsıntı en yüksek seviyeye ulaşır. Ölen kişilerin yakınları sevdikleri ve geçmişi olduğu bir kişiyi kaybetmesi insanı derin hüznü sevk eder. Bu hüznü ve acıyla birlikte ölen kişinin yakınları ağlamalar ve bağrışmalarla bu acılarını bir şekilde dışa vurur. Söz konusu acı kişiyi kaybetmenin etkisiyle olduğu gibi yakınlarının da sonlarının bu şekilde olacağı düşüncesi kişileri çeşitli hal ve davranış şekillerine sokar (Aça; Yolcu, 2019: 485).

Kişiler kendi acılarıyla birlikte ölen kişinin ölüm sırasında acısını dindirmek için de bazı uygulamalar yapmaktadır. Anadolu'nun birçok yerinde ölüm sırasında ölen kişinin elleri tutularak kelime-i şehadet getirmeye, su içirmeye çalışılmaktadır. Ölüm

sırasında yine ölecek olan kişinin yanına ailesi toplanarak dua ve Kuran okumaktadır. Ölüm gerçekleştikten sonra ölen kişinin ailesi ve akrabaları ağlarken bir yandan da ölen kişinin gözlerinin kapatılması ve ağzının bağlanması işlemi yapılır. Gaziantep Çepnilerinde ölüm sırasında yapılan işlemler şu şekilde gerçekleşmektedir:

Ölüm sırasında ölecek olan kişinin ailesi etrafında olur. Kimisi başında oturur, kimisi dua okur, kimisi su içirerek kelime-i şahadet getirtmeye çalışır (KK29, KK33, KK35, KK37, KK38, KK39). Ölecek olan kişi can vereceği sırada, başı ucunda duran birisi su verir. Çünkü şeytanın ölecek olan kişiye son nefesinde imanını karşılığında su vererek imanını alacağına inanılır (KK32, KK35, KK36, KK48, KK49). Bazı kişiler, öleceği sıra canı sıçrar, kolay kolay ölmez, ölürken çok acı çeker. Öyle kişilere “bunun canı sıçırıyor” derler. Ölüm sırasında acı çekmeden ölmesi için başının altına bir nar çubuğu koyulur (KK29, KK38, KK39, KK40, KK42). Ölen kişinin çenesi düştüğü için bir iple ölen kişinin çenesi bağlanır. Bazı ölen kişilerin ise gözleri açık kalır. Bir kişi ölen kişinin gözlerini eliyle kapatır ve ölenin üzeri örtülür (KK29, KK35, KK38, KK41).

3.3.3. Ölüm Olayından Sonra Yapılan İşlemler⁶⁰

Ölüm olayı gerçekleştikten sonra ölen kişinin cenazesi kaldırılması için birtakım uygulamalar yapılmaktadır. Söz konusu uygulamalar ölen kişinin öteki dünyada rahat etmesi, günahların af olması ve ölen kişiden sonra geri kalanların başlarına daha kötü musibetler gelmemesi için yapılmaktadır. İmam Musa Kazım Ocağı ile Gaziantep’de bulunan diğer Alevi topluluklarını cenaze erkânı genel yapısı itibariyle benzerlik taşımaktadır. Bu bakımdan çalışmanın bundan sonraki kısmında Gaziantep yöresinde Alevi toplulukları ile İmam Musa Kazım Ocağı’nın cenaze erkânı ortak değerlendirilecektir. Bunun nedeni ise İmam Musa Kazım Ocağı’na bağlı olan bazı talipler, ocak dedesinin olmadığı zamanlarda Gaziantep Alevi Kültür Dernekleri bünyesinde cenaze hizmeti gören kişilere yaptırdığı tespit edilmiştir. Bu bakımdan sahada iki erkânın da yürütüldüğü görülmektedir.

⁶⁰ Bu bölümde elde edilen bilgiler kaynak kişilerle birlikte Gaziantep Çepnileri Derneği başlıklı kitapçık ve Alevi Kültür Dernekleri’nin hazırlamış olduğu kitapçıktan yararlanılmıştır. Söz konusu eserlerin künye bilgisi bulunmamaktadır.

3.3.3.1. Ölümün Duyurulması ve Bekletilmesi

Ölünün duyurulması işlemi ilk olarak ölenin geride bıraktıkları kişinin ağlaması ve feryatları ile olur. Ölümün olduğunu duyan komşular, cenaze yakınların avutmak için cenazenin olduğu eve giderler. Komşular ve cenaze sahipleri gerekli yerlere haber vererek ölüm haberini bütün çevrelerine duyurur. Bu işleme *haber okutmak* adı verilir (Örnek, 2000: 213).

Anadolu'da yaşayan Sünni topluluklarında cenazenin duyurma işlemi genellikle camilerde okunan *sela* ile birlikte ölen kişinin adı, soyadı, nereli olduğu ve akrabalarının kim olduğu söylenerek yapılır. Alevi topluluklarında ise cenaze duyurma işlemi cem evinden yapılmaktadır.

Gaziantep Alevi topluluklarında ve Gaziantep Çepni Alevilerinde söz konusu işlem Gaziantep Alevi Kültür Dernekleri şubesinde ve cem evlerinde yapılmaktadır. Bu işlemin ifade edilen yerlerde yapılabilmesi için cenaze yıkama ve kefenleme hizmetinin olması gereklidir. Köylerdeki cem evleri yeterli düzeyde hizmet veremediği için genellikle söz konusu şube kullanılmaktadır. Gaziantep Alevi Kültür Dernekleri Şubesi ve cem evlerinde görevli kişiler tarafından ölen kişinin adı, soyadı, nereli olduğu bilgisi verilerek ölüm duyurusu gerçekleştirilir.

Duyurma işlemi yapıldıktan sonra cenaze söz konusu şubeye taşınır. Burada ailesinin ve akrabalarının tamamının gelmesi için morgda bekletilir. Eski dönemlerde morg olmadığı için cenazenin duyuru yapıldıktan hemen sonra yıkanıp defin işlemine geçildiği ifade edilmektedir.

3.3.3.2. Cenaze Yıkama

Ölünün yıkanması İslam inancına sahip Türk coğrafyasının tamamında görülmektedir. Cenazenin yıkanması ile ölen kişinin pir-i pak şeklinde ahirete gitmesi arzulanmaktadır. İslam inancına göre bedenin çürüyeceği ruhun Allah'a ulaşacağı inancı hâkimdir. Bu nedenle cenazenin yıkanmasındaki asıl amaç, ölen kişinin ruhunun temizliğidir. Ayrıca insan kendisi kutsal olduğu gibi ölü bedeni de kutsal

sayılmaktadır. Gaziantep Çepni Alevilerinde iki şekilde cenaze yıkama erkânı bulunmaktadır:

İmam Musa Kazım Ocağı erkânına göre mefta, *hak döşeğinden* alınarak teneşir denilen yaklaşık 60-70 cm yüksekliğinde bir yere yatırılır. Teneşire götürülürken dede, ana ya da cenaze hizmetlerinden görevli kişi şu duayı okur:

“Bismişah Allah Allah. Ber-cemal-i Muhammed, kemal-i İmam Hasan, İmam Hüseyin. Ali’yi pir bilenler verelim salavat: Allahumme salli ala seyidina Muhammed. Hâk lâ ilahe illallah, Hâk Muhammeden Resulullah, Aliyye’l-veliyullah, ehl-i beyt kerimullah, mürşid-i kamillulah, şefaât kıl ya resulullah.”

Yıkayan kişi yıkamaya başlarken niyet duası okur:

“Ya Rabbi, şu an yüzünü sana çevirmiş, hakka yürüyen bu canın bedenini, rızan için dünya kirlerinde yıkayıp temizlemeye niyet ettim. Eksişim, noksanım olursa sen affeyle. Hâk’tan geldik, Hâk’a gidiyoruz. Mürşidimiz Muhammed, pirimiz İmam Ali, ehl-i beytin yüzü suyu hürmetine, sana dönen bu candan şefaâtini esirgeme. Dualarımızı kabul eden sensin.” (KK6).

Yıkamaya başlanınca hakka yürüyen kişi, erkekse göbeğinden diz kapağına kadar; kadınsa göğsünden diz kapağına kadar örtülür. Yıkayan kişi, yanında 4 çift eldiven ve 4 adet sünger bulundurur. Öncelikle ölen kişinin herhangi bir yerinde akıntı varsa pamukla kapatılır. Daha sonra *Bismişah* denerek önce avret yerleri yıkanır. Eldiven ve sünger değiştirilerek başı ve yüzü yıkanır. Ardından belden yukarı kısmı yıkanır. Önce sağ el ve koldan başlanmak üzere iki kol ve el üç defa yıkanır. Yıkayan kişi her su döktüğünde Hâk, Muhammed, Ali ve 12 İmamların isimlerini zikreder. Temizlik malzemeleri değiştirilerek belden aşağısı, bacak ve ayakları yıkanır. Tekrar temizlik malzemeleri değiştirilir. Ölen kişinin ağzına “Hâk, Muhammed, Ali aşkına” denerek üç defa su verilir. Sonra dirsekten aşağı, sağ eline ve sol eline su dökülerek işlem tamamlanır.

Diğer yıkama biçimi ise Gaziantep Alevi Dernekleri erkânına göre yapılır. Söz konusu dernekte cenaze yıkanmaya başlanırken şu dua okunur:

“Ya Rabbi! Bu kulunun ruhunu şad, mekânını cennet eyle. Günahlarını bağışla kutbü'l-âlem Hünkâr Hacı Bektaş Veli aşkına mezarlarını nurlandır, günahlarını bağışla. Muhammed, Ali aşkına; Hatîcetü'l-Kübra; Fatıma-yı Zehra aşkına; İmam Hasan, İmam Hüseyin aşkına; İmam Zeynel, Muhammed Bakır aşkına; İmam Cafer-i Sadık, Musa-yı Kazım aşkına; İmam Rıza, Muhammed Tâki aşkına; Aliyye'l-Naki, Hasanü'l Askeri aşkına; Muhammed Mehdi, Hünkâr Hacı Bektaş Veli aşkına; günahlarını bağışla. Ruhunu şad eyle, mezarını nurlandır. Ziyaretgâh eyle.” (KK6).

Cenaze yıkanıp bitinceye kadar şu duvaz okunur:

“Muhammed Mustafa, Aliyye'l-Murtaza, Hasanü'l-Müctaba, Hüseyin-i Kerbela, İmam Zeyne'l-Abidin, Muhammed Bakır, Cafer-i Sadık, İmam Musa-yı Kâzım, İmam Ali Rıza, İmam Muhammed Tâki, İmam Aliyye'l-Naki, İmam Hasanü'l-Askeri, İmam Muhammed Mehdi, sahib-i zaman kutbü'l-âlem Hünkâr Hacı Bektaş Veli günahlarını bağışlaya, mezarını nurlandıra.” (KK6).

Bu üç defa tekrar edilir. Yıkama işlemi bittikten sonra ölen kişiye abdest aldırılır. Abdest uygulaması şu şekildedir:

“Sağ el yıkanırken: “Ya Rabbi kitabını sağ elinden ver sol elinden verme” denir.

Sol elini yıkarken: “Ya Rabbi kitabını sol eline verme” denir.

Ağza su verilirken: “Ya Rabbi kevser suyu ile sulandır. Başka su içirme” denir.

Buruna su çekilirken: “Cennetin kokusunu koklat” denir.” (KK6).

Her uygulamada üç defa yapılarak aynı dualar üç defa tekrarlanır.

3.3.3.3. Cenaze Kefenlenmesi

Kefenleme sözcükte “kefn” masdarından gelmekte olup örtmek manasında kullanılmaktadır. Kefenleme ölen kimsenin yıkanıp genelde beyaz bir örtüye sarılma işlemidir. Söz konusu uygulama, çevre temizliği, ölen kişinin saygınlığının korunması, ölünün hatıralarına saygı ve sağlık gibi temel amaçları bulunmaktadır. Kefenleme, Grek-Roma, erken dönem Hinduizm, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam olmak üzere birçok kültür ve inanç sistemlerinde mevcuttur. Söz konusu kefenleme beyaz bir keten ya da kumaşa sarılarak yapılırken bazen de ölenin kendi elbisesiyle kefenlendiği

görülmektedir (Keskin, 2002: 184). Kendi elbiseyle gömülen kişilerin elbiseleri kutsal sayıldığı için kefen ihtiyacı duyulmaz. Bu kimseler içerisinde şehitler, büyük komutanlar, yeni evlenmiş damat ve gelinler sayılabilir.

Gaziantep Çepni Alevilerinde söz konusu kefenleme işlemiyle ilgili iki farklı uygulama bulunmaktadır. Şehit olan asker kendi elbisesiyle gömülürken, eski dönemlerde yeni gelin ve damatların muradına eremediği için gelinlik ve damatlıkla gömüldüğü tespit edilmiştir.

İmam Musa Kazım Ocağı erkânına göre kefenleme şu şekilde yapılır:

Erkek kefeni üç parçadan oluşur. Bunlar; ahiret gömleği, eteklik ve sargıdır. Kadın kefeni ise 5 parçadır. Bunlar; ahiret gömleği, eteklik, sargı, baş bezi ve göğüs bezidir. Cenazenin sarılacağı yere önceden hazırlanan 15 cm eninde, 150 cm uzunluğunda kefenin açılmaması için üç adet bağlama bezi ayaklarına, beline ve başucuna önceden yerleştirilir. Eğer tabut var ise bu bezler önceden tabut içerisine de yerleştirilebilir. Ölen kişinin bedeni kefenlendikten sonra kesilen bu bağlardan biri omuzlarından, biri kalçasından, biri diğeri de ayaklarından bağlanır. Ölen kişi mezara indirildikten sonra bu bağlar çözülür.

Bağlama bezlerinin üzerine sargı denilen uzun bir bez serilir. Söz konusu bez ölen kişinin uzunluğuna ve genişliğine göre değişir. Sargının üzerine *eteklik* serilir ve sonra *ahiret gömleği* (yakasız gömlek) işlemine geçilir. Eteklik ölen kişinin başından ayaklarını kapatacak şekilde kesilir. Ahiret gömleğinin uzunluğu cenazenin boyundan diz kapaklarını geçecek şekilde iki katlı olarak kesilir. Kesilen parçanın ortasından cenazenin başının rahat geçeceği şekilde delik açılır. Açılan kısım baş tarafa gelecek şekilde bir katı başucuna, bir katı cenazenin üzerine serilir. Ölen kişinin bedeni, ahiret gömleğinin içine yerleştirildikten sonra başı açılan bölüme denk gelecek şekilde başından geçirilir ve cenazenin üzerine örtülür. Daha sonra ölen kişinin bedenine eteklik sarılır. Son olarak sargı bezi yani uzun kefen her iki taraftan vücudu saracak şekilde baş ve ayaklar görülmeyecek biçimde sarılır. Baş ve ayak uçlarından ve belinden bağlanır ve düğümlenir. Cenaze kabre konulduğunda bağlar çözülür. Ölen kişi kadınsa kefen bezinden bir baş, bir de göğüs bezi kesilir. Sargının baş ve ayak

uçları düğümlemeden önce biri başına sarılır, biri de göğüslerinin üzerine atılır. Böylece kefenlenmesi tamamlanan cenaze tabuta konur.

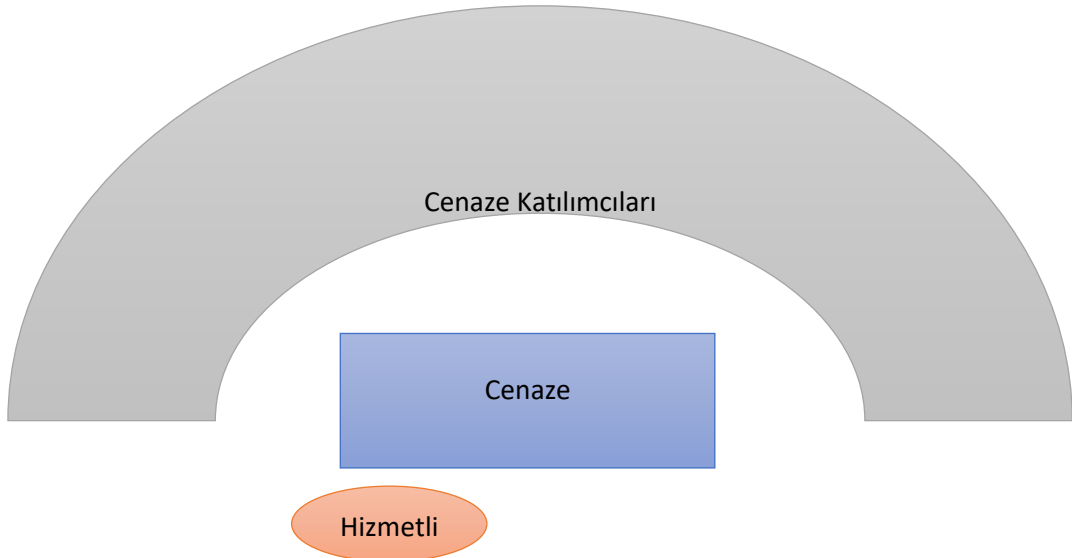
Gaziantep Alevi Dernekleri erkânı ise şu şekildedir:

Erkek ile kadın kefenlenmesi farklı şekilde yapılmaktadır. Erkek kefeni iki kat, en az 2 metre kesilir. Daha sonra üçüncü bir kat daha kesilerek iç gömleği yapılır. Boydan ikiye katlanır ve tam orta yerinden baş geçecek şekilde kesilir. Ön tarafı yaka olarak 20 cm yırtılır. Daha sonra kalçayı bağlanacak şekilde 40 cm eninde bir parça kesilir ve alttan üste katlanır. Bunun ardından bir kuşak yardımıyla bağlanır. 10 cm eninde, 70 cm uzunluğunda iki kuşak daha kesilir. Kesilen kuşağın biri ortadan kesilir. Biri baş tarafına diğeri ise ayakucuna bağlanır.

Kadın kefeni ise erkekte olduğu gibi iki kat kesilir. İç gömleği şiredendir. Bu renklidir. Renkleri yeşil, kırmızı veya beyaz olur. Yüzüne duvak denilen yeşil veya kırmızı şireden kesilerek örtülür ve başına tülbent bağlanır. Diğerleri erkek kefeninde olduğu gibi yapılır.

3.3.3.4. Helallik Alınması ve Cenaze Namazı

Kefenleme işlemi yapıldıktan sonra cenaze musalla taşına getirilir. Cenaze hizmeti yapan kişi cenazenin yanına geçer. Cenazeye katılanlar ise cenazenin etrafında hilal şeklinde sıralanır. Bu duruş aşağıdaki şekilde gösterilebilir:



Cenaze musallaya yatırıldıktan sonra ölen kişi üzerinde kimsenin hakkı kalmaması için cenazeye katılan kişilerden toplu bir şekilde helallik alınır. Eğer vefat eden kişinin birinde hakkı kalmış ise hakkı olan kişinin yakın akrabaları, o kişinin hakkını vererek helalleşir. Rızalık alma işlemi şu şekilde İmam Musa Kazım erkânına göre yapılmaktadır:

Rızalık alınırken ve cenaze hizmeti yapılırken canlar cemlerde olduğu gibi hilal biçiminde sıra olurlar. Mansur Darında dururlar. Dede, baba ya da bu konuda görevli olan kişi yüzü canlara dönük bir şekilde ölümle ilgili konuşma yapar. Söz konusu konuşmadan sonra dua okunur ve helalilik alınır:

“Canlar oğlu/kızı canımız bugün aramızdan yani beşeri dünyadan ayrılıp Hâk dünyasına katıldı. Bu canımız yedi, içti. Ağlayıp, güldü. Ekip, biçti. Dünya üzerinde iyi, kötü şeylerle karşılaştı. Bu canımız hâl diliyle bizlerden dilediği, gönül razılığıdır, razı mısınız? (3 defa tekrarlanır.) Cenazeye katılanlar “razıyız” der.

Hâk'tan geldi, Hâk'a yürüdü. Bir içim suyun, bir lokmanın, yedi adım yolun hakkı vardır. Bu canımız ile yoldaşlık ettiniz, arkadaşlık ettiniz. İyi, kötü günler geçirdiniz. Bir hakkınız varsa talep edin. Sevenleri aramızda, dost gönlünü hoş etmeye hazırlar. Bu canın hakkında ne dersiniz?” der. Cenazeye katılanlar, “Hâk rahmet eylesin” der. Bu 3 defa tekrarlanır. Bütün dünyevi, haklarınızı helal ediyor musunuz? der. Cenazeye katılanlar, “helal olsun” der. 3 defa tekrarlanır.”

Helalikten sonra duaya başlanır. Dua şu şekildedir:

“Ey yeri göğü yoktan var eden yüce Allah, “Kullu nefsin za'ikatu'l-mevti summe aleyha turcaun” yani “Her canlı ölümü tadacak, sonunda bize döneceksiniz” diye buyurmuşsun. İşte divana durduk, ama sana bakacak yüzümüz, kaldıracak elimiz yoktur. Sen esirgeyen ve bağışlayansın. Rahmansın, rahimsin. Anamızdan doğup bugüne gelinceye kadar elimizle, belimizle, dilimizle işlediğimiz bütün günahlarımızı affetmen için sana yalvarıyoruz. Kul, kusur işler, sultan bağışlar. Sen de bizleri ve rahmetine kavuşan canlarımızı da bağışla Ya Rabbi. Gönül birliği ile diyelim Allah Allah. Ya Rabbi, iki cihan serveri Muhammed Mustafa'nın yüzü suyu hürmetine, Hatice-i Kibriya, Fatumatü'z-Zehra ve hayrü'n-nisaların yüzü suyu hürmetine, İmam

Zeyne'l-Abidin, ol Muhammed Bakır'ın yüzü suyu hürmetine, İmam Cafer-i Sadık, ol Musa-yı Kazım, Rıza'nın yüzü suyu hürmetine, Muhammed Taki, Şah Aliyye'l-Naki'nin yüzü suyu hürmetine, Hasanü'l-Askeri, ol Muhammed Mehdi-i Sahib-i bi'l-liva'nın yüzü suyu hürmetine dualarımızı dergâh-ı izzetinde kabul eyle ya Rabbi. Günahlarını affeyle. Arş-ı mahşerde yüzlerini nurlu, amellerini gürlü eyle. Mahşer günü, sorgu günü, 12 imamların, 3'lerin, 5'lerin, 7'lerin, 14 masum-ı pakların, 17 kemerbestlerin, 40'ların şefaathlerine nail eyle. Mekânını cennet, ruhunu şad, toprağını bol eyle. Kabrini ilahi nurunla nurlandır, ya Rabbi. Gülbeng-i Muhammed, Nur-ı Nebi, Kerem-i Ali, pirimiz üstadımız Hacı Bektaş Veli. Dil bizden, nefes pirden, kerem ehl-i beytten, kabulü Hâk'tan ola. Gerçek erenler demine hü. Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali.” (KK1)

Bu duadan sonra cenazede erkân duasına geçilir:

Cenaze kaldırma erkânı sırasında bütün dualar Türkçe yapılmaktadır. Cenaze kaldırma erkânı duası okunurken herkes sağ el kabin üzerinde sağ el ise serbest bırakılarak Mansur Dar'ında beklenir. Hizmetli cenazenin baş tarafına veya güney tarafına geçerek yüzünü cenazeye katılanlara döner. Cenaze kaldırma duası dört bölümden oluşmaktadır. Hizmetli duaya başlar:

“Bismişah Allah Allah. La ilahe illallah Muhammeden Resulallah, Aliyyü'n-veliyullah, mürşidi Kamilullah, ehl-i beyt-i Kerimullah, şefaath kıl ya Resulullah. İlahi ya Rabbi, rahman ve rahim olan ismin hakkı için iki cihan serveri Muhammed Mustafa'nın ve Aliyye'l-Murtaza'nın şefaathıyla mükâfatlandır. Hakka yürüyen bu canımızın 3'lerin, 5'lerin, 7'lerin, 12 imamların, 14 masum-ı pak efendilerimizin ve 40'ların hayır himmetlerini, saf-ı nazarlarını üzerinden eksik eyleme. Pirimiz, üstadımız Hacı Bektaş Veli'nin hıfz-ı amendeleri üzerinde ola. Ruhu şad ola.” (KK1)

Niyet Etme: *“Bismişah Allah Allah. Canlar Hâk için salavata. Hâk, Muhammed, Ali için ve ehl-i beyt için salavata, Hakka yürüyen canımız için durduk divana, uyduk 12 İmama.” (KK1).*

Birinci Dua: *“Bismişah Allah Allah. Allah'ım büyüksün, adın mukaddes, şanın yücedir. Hâk birdir. Muhammed Mustafa Hakk'ın elçisi, Aliyye'l-Murtaza Hakk'ın*

velisidir. Yüce Allah'ım sen mürüvvet kânısın. Senin kudretin sonsuzdur. Sayısız âlemleri yoktan var eden sensin. Bütün insanların akıbeti, Hakka yürümektir. Şefaathane kâni olan sensin. Yönünü sana dönen ve sana gelen bu canımızı erenlerin, evliyaların ve enbiyaların yüzü suyu hürmetine kusurlarını bağışla, toprağını bol, ruhunu şad et.” (KK1).

İkinci Dua: “Bismişah Allah Allah. Allah'ım büyüksün. Adın mukaddes, şanın yücedir. Hâk birdir. Muhammed Mustafa Hakk'ın elçisi, Aliyye'l-Murtaza Hakk'ın velisidir. Bütün nebilerin hakkı için ilk peygamberin Âdem'i safiyullahtan başlayıp ahir zaman peygamberi, iki cihan serveri Muhammed Mustafa'ya kadar gelmiş, geçmiş 124 bin peygamberlerinin yüzü suyu hürmetine, dört kitabının hürmetine, iki cihanda da mekânlarımızı nurlandır ya Rabbi.” (KK1)

Üçüncü Dua: Bismişah Allah Allah. Allah'ım büyüksün. Adın mukaddes, şanın yücedir. Yüce Allah'ım mübarek kıldığın ehl-i beytine salat ve selam olsun. Onların ruhunu ilahi nurunla nurlandır. Dualarımızı ehl-i beytin yüzü suyu hürmetine, dergâh-ı izzetinde kabul eyle. Bizleri ehl-i beytin katarından, didarından ayırma. 12 imamlar hakkı için 40'ların hakkı için ehl-i beyte ikrar verenler için sana dönen bu canımızın kusur ve eksiklerini sen bağışla ya Rabbi” (KK1).

Dördüncü Dua: Bismişah Allah Allah. Allah'ım büyüksün. Adın mukaddes, şanın yücedir. Hâk birdir. Muhammed Mustafa Hakk'ın elçisi, Aliyye'l-Murtaza Hakk'ın velisidir. İnsanların akıbeti Hakk'a yürümektir, don değiştirmektir. Sana bu yolculukta Hakk'ı zikreden dervişler için Hakk'a gönül veren âşıklar için Hak, Muhammed, Ali'nin isminin geçtiği gülbenkler için evliyalar ve enbiyalar için Hakk'ı dilinden düşürmeyen bütün insanlar için Hâk, Muhammed, Ali yardımcın olsun, toprağın bol olsun. Ya Hakk şüphe yok ki sen rahmansın, rahimsin.” (KK1).

Önce sağ tarafa dönülerek “selam olsun Hakk'ın birliğine varanlara” denir. Sonra sol tarafa dönülerek “selam olsun Hakk'ı hakikatı özünde görenlere” denir. Eller serbest bırakılır. Hizmetli salavat için seslenir:

“Ber-cemal-i Muhammed, kemal-i İmam Hasan, Şah Hüseyin. Ali’yi pir bilenler versin candan salavat. “Allahümme salli Ala seyidina Muhammed ve Ala Ali seyidina Muhammed. Lâ ilahe illallah Muhammeden Resulallah, mirşüd-i kamilullah Aliyyü’n-veliyullah, ehl-i-beyt-i kerimullah, şefaata kıl ya Resulallah. Cenaze hizmetimizi gülbengimizi ulu dergahta kabulü ve Hakk’a yürüyen canımızın aziz ruhu için Hâk için ellerimizi havaya, gönlümüzü Hakk’a açıyoruz. El-Fatiha ...” (KK1).

Fatiha Türkçe okunur. Arapçasını bilenler Arapça okuyabilir. Fakat Türkçe okunmasına özen gösterilir. Hizmetli devam eder:

“Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla. Rahman ve rahim hamd âlemlerin Rabbi, o din gününün maliki yüce Allah’ım. Sadece ona ederiz ibadeti. Sadece ondan bekleriz hidayeti. Ya Rabbi hidayet eyle. Bizi doğru yoluna o kendine nimet verdiği saadete, ermişlerin yoluna, o gazaba uğramışların sapmışların yoluna değil.” (KK1).

Gaziantep Alevi Derneklerinin uyguladıkları cenaze erkânına göre:

Cenaze musalla taşına yatırıldıktan sonra hizmet veren kişi cenazenin önüne geçer. Cenazeye katılanlar hilal şeklinde dizilir. Hizmetli kişi, cenazeye katılanlardan rızalık alır:

“Ey Allah’ın kulu ve peygamber efendimiz Muhammed Mustafa’nın ümmeti olan, komşular, analar, babalar, bacılar ve kardeşler. Bu kardeşimiz hakkında ne dersiniz?” (KK6).

Cenazeye katılanlar: “İyi bilirdik” derler.

Hizmetli: Kendisine hakkınızı helal ettiniz mi?

Cenazeye katılanlar: “Helal ettik” derler.

Hizmetli duaya devam eder:

“Kâinatın sahibi ve ruhların yaratıcısı olan yüce Allah’ım. Âdem-i Safiyullah, Nuh Radiyullah, İbrahim Halilullah, Musa-yı Kelamullah, İsa-yı Ruhullah ve peygamber efendimiz Muhammed Mustafa’nın yüzü gözü suyu hürmetine; 12 İmamların ve 14 Masum-u Pak efendilerimizin yüzü, gözü, suyu hürmetine; Haticetü’l Kübra, Fatimatü’z-Zehra anamızın yüzü, gözü, suyu hürmetine; 3’lerin, 5’lerin, 40’ların ve

gaib erenlerin yüzü, suyu hürmetine; Horasan pirlерinin, Urum erenlerinin yüzü, suyu hürmetine; Hacı Bektaş Veli evlatları ve zamanın imamlarının yüzü, suyu hürmetine; âşıkların, sadıkların, abdalların yüzü, suyu hürmetine günahlarını bağışla. Geçmiş merhumun ruhu şad ola, mekânı cennet ola. Cümle kusur ve günahları bağışlanmış ola. Saki-i Kevser, Aliyye'l-Murtaza efendimizin elinden susuzluğu giderilmiş ola. İmam Hasan ve İmam Hüseyin efendimizin elinden kendisine kevser şarabı nasip ola. Ve bizleri dahi bu kardeşimizin hali ile hâllendiğimizde son soluğumuzu “Lâ İlähe İllallah Muhammeden Resulullah, Aliyye'l-Veliyullah” demeyi nasip eyleye. Geride kalan hane halkına, yakınlarına ve cümle mümin ve müslim kardeşlerimizle birlikte bizlere de Cenab-ı Hâk, sağlık, sıhhat ve sabır ihsan eyleye. Didar-ı ehl-i beyte ve meşreb-i Hüseyin'e nail eyleye. Ehl-i beytin katarından didarından ayırmaya. İki cihanın nuru, peygamber efendimiz Muhammed Mustafa'nın merhametinden, şefaatinde mahrum eylemeye. Dil bizden, nefes Kербela şehidi İmam Hüseyin'den ola.” (KK6).

Helallik alındıktan sonra cenazeye katılanlar Mansur darına durular. Hizmetli niyete başlar. Hizmet dört bölümden oluşur:

Niyet: *“Niyet ettik Hâk için niyaza. Muhammed Mustafa ve ehl-i beyt için salavata. Hakk'a yürüyen can için duaya. Durduk divana, uyduk 12 imama.” (KK6).*

Birinci Dua: *“Bismişah Allah Allah. Hâk birdir. Muhammed Mustafa Hakk'ın elçisidir ve Aliyye'l-Murtaza Hakk'ın velisidir. Ey Allah'ım senin kudretin sonsuzdur. Sen mürüvvet kânısın, sayısız âlemleri yaratan sensin, cümle canlılar nihayetinde sana dönecektir. Şefaath kânı olan sensin. Erenler, evliyalar, enbiyalar yüzün suyu hürmetine yüzünü sana dönmüş, sana gelen bu canın kusurlarını bağışla, ruhunu şad, mekânını cennet eyle.” (KK6).*

İkinci Dua: *“Bismişah Allah Allah. Hakk birdir, Muhammed Mustafa Hakk'ın elçisidir ve Aliyye'l-Murtaza Hakk'ın velisidir. Bütün nebiler hakkı için Hz. Âdem'den Hz. Muhammed Mustafa'ya kadar gelmiş geçmiş, yüz yirmi dört bin nebi ve dört kitabın yüzü suyu hürmetine her iki cihanda mekânlarımızı nurlandır.” (KK6).*

Üçüncü Dua: *“Bismişah Allah Allah. Ya ehl-i beyt, ya on iki imamlar, Yüce Allah’ım senin mübarek kıldığın ehl-i beytine salât ve selam olsun, onların nurunu ilahi nurunla nurlandır. Dualarımızı ehl-i beytinin yüzü suyu hürmetine, dergâh-ı izzetinde kabul eyle. Bizleri ehl-i beytinin katarından didarından ayırma. On iki imamlar hakkı için 14 masum-ı paklar için 17 kemerbestler hakkı için, kırklar hakkı için, ehl-i beytine ikrar verenler için, sana dönen bu canımızın kusur ve eksiklerini sen bağışla.”* (KK6).

Dördüncü Dua: *“Bismişah Allah Allah. Ey can! Hâk birdir, Muhammed Mustafa Hakk’ın elçisidir ve Aliyye’l-Murtaza Hakk’ın velisidir, insanların akibeti Hakk’a yürümektir. Sana bu yolculuğunda Hakk’ı zikreden dervişler için Hakk’a gönül veren âşıklar için, Hâk, Muhammed, Ali isminin geçtiği gülbengler için, evliyalar, enbiyalar için, Hakk’ı dilinden düşürmeyen bütün canlar için, Hâk, Muhammed, Ali yardımcın, toprağın ziyaretgâh olsun. Ya Hâk! Şüphe yok ki sen rahman ve rahimsin.”* (KK6).

Dualar bittikten sonra *“Selam olsun Hakk’ın birliğine varanlara”* denerek sağa dönülür. *“Selam olsun Hakk’ı, hakikati özünde görenlere.”* denerek sola dönülür. Eller serbest bırakılır. Hizmetli salavat verdirir:

“Ber-cemal-i Muhammed, kemal-i İmam Hasan, Şah Hüseyin, Ali’yi rahim bilenler versin salavât. Allahümme salli ala seyyidina Muhammed ve ala ali seyyidina Muhammed.” (KK6).

Duaya devam edilir:

“Lâ ilaha illallah Hakk birsin, Muhammeden Resulullah, Aliyyü’l-Veliyullah, Mürşid-i Kamilullah, Şefaât kıl ya Resulullah. Cenaze gülbenglerimizi ulu dergâhında kabulü ve Hakk’a yürüyen bu canımızın ruhu için, Rıza-yı Hakk’ı için ellerimizi ve gönlimüzü sana açarak yalvarıyoruz. Rahman ve rahim olan Allah’ım, senin adınla kıyamet gününü nurunla nurlandır, şefaatinle mükâfatlandır. İmam Bakır’ın hakkı için sana karşı yaptığı herhangi bir isyanı varsa sen af eyle ya Rabbi.

İmam Cafer hakkı için, İmam Musa-yı Kâzım hakkı için büyüğüne, küçüğüne karşı bilerek veya bilmeyerek bir haksızlık yapmış ise sen bağışlayıcısın, bağışla ya Rabbi. İmam Rıza, Muhammed Tâki, Aliyyü’n-Naki yüzü suyu hürmetine, kapısına,

komşusuna bir kötülüğü dokunmuş ise sen affeyle ya Rabbi. İmam Hasanü'l-Askeri, Mehdi-i sahib-i zaman yüzü suyu hürmetine inanmış, iman etmiş. Ehl-i beyt bendesi olarak tekrar hayat ver. Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin hürmetine ona ihsanını artır. Bütün evrene hükmeden yüce Allah'ım, okuduğumuz bu gülbengleri insanlık uğruna ve vatani için canlarını feda eden bütün şehitlerimizin, erenlerin, evliyaların, âşıkların, sadıkların, dervişlerin ruhlarına da bağışlıyoruz. Sen huzur-ı makamında kabul eyle. Bütün bu saydığımız ve sayamadığımız velilerin, nebilerin, erenlerin, evliyaların yüzü, suyu hürmetine verdiğimiz gülbengleri kabul eyle, emeklerimizi boşa verme ya Rabbi. Ya Hâk, burada bulunan bütün canların geçmişlerine de rahmet eyle, hepimiz bu hâl ile hâllendiğimizde son nefesimizi Rabbim Allah, peygamberim Hz. Muhammed, rehberim Aliyyü'l-Murtaza diyerek ömrümüzü tamamlamayı nasip eyle ya Rabbi. Hakk'ın huzurunda, ulu divanda, sorgu gününde burada yeşil kuşaklıların sorduğunu, nur kuşaklılar sormayacaktır, orada nur kuşaklılar yardımcılarımız ola. Dem-i Ali, sırr-ı nebi, pirimiz, üstadımız Hünkâr Hacı Bektaş Veli, kerem-i evliya, gerçekler demine hü. Mümine ya Ali. El-Fatiha...” (KK6).

3.3.3.5. Defin ve Mezarlıkta Yapılan İşlemler

Cenaze musalla taşında cenaze erkân duası verildikten sonra gömülmek için mezara götürülür. Mezara götürülürken erkekler tabutu sırtlar. Sırasıyla taşırılar. Günümüzde ölen kişi tabutla taşınırken eski dönemlerde uzun sırtıklarla sal yapılarak taşındığı ifade edilmektedir. Cenaze mezara getirildikten sonra defin işlemi yapılır. Defin işlemi ise şu şekildedir:

İmam Musa Kazım erkânına göre cenaze tabuttan çıkarılarak mezara yerleştirilir. Sargı ipleri sökülerek üzerine toprak atılır. Toprak atılırken hizmetli şu duayı okur:

“Bismişah Allah Allah, İlahi ya Rabbi, hakka kavuşan bu canımızı gelmiş geçmiş erenlerin, evliyaların, enbiyaların, velilerin, nebilerin yüzü suyu hürmetine, dünya kirlerinden arındır. Ya Rabbi, yüce Allah'ım rahman ve rahim olan ismin hakkı için yönünü sana çevirmiş, sana gelen bu canı iki cihan serveri Muhammed Mustafa'nın şefaatine nail eyle. Mübarek kıldığın ehl-i beytine salat ve selam olsun. Onların ruhunu ilahi nurunda nurlandır. Dualarımızı ehl-i beytin yüzü suyu hürmetine,

dergâh-ı izzetinde kabul eyle. Ya Rabbim, bizleri ehl-i beytin katarından, didarından ayırma. Aliyye'l-Murtaza'nın yüzü suyu hürmetine, Hakk'a yürüyen bu canın, ruhunu şad, toprağını bol eyle. Ya Rabbim Haticetü'l-Kibriya, Seyyideddi'n-Nisa, cennet kadınlarının anası Fatımatü'z-Zehra hakkı için bilerek bilmeyerek yaptıkları kusur ve günahlarını sen affeyle. Ya Rabbim, İmam Hasan, Şah Hüseyin hakkı için menzilinü mübarek, ruhunu şad, mekânını cennet eyle. Ya Rabbim, İmam Zeynel hakkı için ruhunu ilahi nurunla nurlandır, şefaatinle mükâfatlandır. Ya Rabbim, İmam Bakır'ın hakkı için kötülüklerini iyiliğe tebdil et. Bu canımıza cehennem yüzü gösterme. Ya Rabbim, İmam Cafer'in ilmi hakkı için sana karşı yapmış olduğu herhangi bir isyanı varsa sen affeyle. Ya Rabbim, İmam Musa-yı Kazım hakkı için büyüğüne, küçüğüne karşı bilerek bilmeyerek bir haksızlık yapmış ise sen bağışla. Ya Rabbim, İmam Ali Rıza, Muhammed Taki, Şah Ali Naki yüzü suyu hürmetine kapısına, komşusuna bir kötülüğü dokunmuş ise sen affeyle. Ya Rabbim, İmam Hasanü'l-Askeri, Muhammed Mehdi-i sahib-i bi-zaman yüzü suyu hürmetine tekrar inanmış, iman sahibi ehl-i beyt bendesi olarak ruhuna hayat ver. Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin hürmetine, ona ihsanını artır. Ya Rabbim burada bulunan bütün canların geçmişlerine rahmet eyle. Hepimiz bu hâlde hâllendiğimizde de rabbimiz Allah, peygamberimiz Muhammed, rehberimiz Aliyye'l-Murtaza diyerek ömrümüzü tamamlamayı nasip eyle. Hakkın huzurunda, ulu divanda, sorgu gününde erenler yardımcımız ola. Ey şanı yüce Allah'ım, sen rahmansın, rahimsin, esirgeyensin, bağışlayansın. Sana kaldıracak elimiz, bakacak yüzümüz yoktur. Ama sen esirgeyensin, bağışlayansın. Anamızdan doğup bugüne gelinceye kadar elimizle belimizle dilimizle işlediğimiz hata ve isyanlarımızı, bilerek bilmeyerek gizli ve aşikâr işlediğimiz kusur ve günahlarımızı, ismini zikrettiğimiz veliler, nebiler, erler, evliyalar yüzü suyu hürmetine bağışlamamı diliyoruz. Kul kusur işler, sultan bağışlar. Sen de bizlerin ve yönünü sana dönmüş, sana gelen bu canımızın varsa kusur ve günahlarını affeyle. Mekânını cennet, amelini gürlü, yüzünü nurlu eyle. Arsa-i mahşerde kendisini Muhammed Mustafa'nın şefaatine nail eyle.” (KK1).

Defin işlemi bitip mezar kapatıldıktan sonra hizmetli, ölen kişinin güney baş tarafına geçer. Cenazeye katılanların hepsi oturur. Hizmeli talkın verir:

“Bismişah Allah Allah. Lâ ilahe illallah Muhammeden resulallah, Aliyyü'n-veliyullah, müşşid-i kamilullah, şefaât kıl ya Resulallah. Meftanın adı ile ya oğlu veya kızı..... denerek üç defa tekrar edilir.”⁶¹

Dünya fani, ölüm gerçek ve haktır. Bilirsin ki Hak birdir, başka tapacak İlah yoktur. Muhammed Mustafa hakkın elçisidir. Ve senin nebindir. Senin için cennet haktır, cehennem haktır, sorgu sual haktır, mizan haktır, vasi haktır. Sorgu melekleri geldiğinde sana sorarlar: ‘Rabbim kim, dinin ne, kitabın ne ve nebin kim? diye. Hiç çekinmeden, korkmadan, üzülmeden gururla de ki “Rabbim Allah, dinim İslam, kitabım Kuran. Peygamberim iki cihan serveri Muhammed Mustafa’ dır. Selam olsun ona ve ehl-i beytine, 12 imamlara, 14 masum-ı paklara, 40’ lara. İlahi ya Rabbi, bizleri sana inanan emir ve buyruklarını harfiyen yerine getiren mümin kullarından eyle. Bizleri zalimlerin eline bırakma. Allah birdir, başka tapacak ilah yoktur. Muhammed Mustafa Hakk’ın elçisidir. Selam olsun ona ve ehl-i beytine. Ya ... oğlu veya kızı denerek üç defa tekrar edilir. Allah azimü’ş-şan kulusun. Güruh-ı Naci’densin. Dinin İslam, kitabın Kuran, nebin Muhammed Mustafa’ dır. Selam olsun ona ve ehl-i-beytine. Hidayet eyle ya Allah. Şefaât eyle ya ekreme’l ekremin, ya ŝefi-i rûz-ı Arasat. Aliyye’l-Murtaza’nın Hasan Hüseyin’in aşkına, Haticetü’l-Kibriya, Fatımatü’z-Zehra’nın aşkına, hidayet eyle ya Allah, şefaât eyle ya Resulallah. Erlerin, evliyaların, velilerin, nebilerin ve enbiyaların aşkına. Hidayet eyle ya Allah. Şefaât eyle ya Habibullah. 3’lerin, 5’lerin, 7’lerin, 12 imamların, 14 masum-ı pakların, 17 kemerbestlerin, 40’ların aşkına, dualarımızın kabulü için merhumun aziz ruhu için el-Fatiha” (KK1).

Fatiha suresi, Türkçe olarak okunur. Daha sonra dede “değerli canlar, mezarın yapımında, defninde emeği geçenler hakkını helal etsin” diyerek üç defa helalik alınır. İsteğe göre aşağıdaki duvaz okunabilir:

Evreni yoktan var eden yüce Allah
Sana sığındık günahımızı bağışla
Yüz örtüsü kara donlu Beytullah
Sana sığındık günahımızı bağışla

⁶¹ Ölen kişinin anne ismi söylenir.

Hakk'a kurban o dar oğlunu Halil
İsmail bu ahde olduydu kail
Koç gönderip onu kurtaran celil
Sana sığındık günahımızı bağışla

Mahrum mu kalır sıdk ile yalvaran
Çare bulur sabır ile dayanan
Eyüp peygamberi dertten kurtaran
Sana sığındık günahımızı bağışla

Nuh'u gark ettin deryayı ummana
İnanan kurtuldu döndü cihana
Ona da ettiler binbir bahane
Sana sığındık günahımızı bağışla

Zekeriya'yı hızar ile biçtiren
Mübarek asayı Musa'ya veren
Firavunu gark edip onu kurtaran
Sana sığındık günahımızı bağışla

Yakup peygamberin gözün yaşın için
İnip inip deldiceği taş için
Yusuf peygamberin aziz başı için
Sana sığındık günahımızı bağışla

Ahmed-i Muhtar'a dedik eyvallah
İnandık iman ettik, amentü billah
Yokları var eden ey yüce Allah
Sana sığındık günahımızı bağışla

Biz Muhammed, Ali diyenlerdeniz
Hasan, Hüseyin'in yasını çekeriz
Yezit'e yüz bin kez lanet ederiz

Sana sığındık günahımızı bağışla

İmamı Zeynel'den medet umarız
Sekahüm hamrinden içip kanarız
Muhammed Bakır'la coşup kaynarız
Sana sığındık günahımızı bağışla

Caferi Sadık'tan Musa-i Kazım
İmam Rıza'ya bağlıdır, özüm
Sen kerem kanisin, noksanlık bizim
Sana sığındık, günahımızı bağışla

Muhammed Tak-i iki gözümüz
Şah Ali Naki'ye var niyazımız
Çok kusur işledik, kara yüzümüz
Sana sığındık günahımızı bağışla

Kazımoğlu hakka kaldırır eli
Hasan'ul Askeri sevdik, ezeli
Muhammed Mehdi'ye demişiz beli
Sana sığındık günahımızı bağışla (KK1).

Gaziantep Alevi Derneklerinin uyguladığı defin erkânına göre ilk olarak dua verilir:
“Ey şanı yüce Allah'im, sen rahmansın, rahimsin, esirgeyensin, bağışlayansın. Sana kaldıracak elimiz, bakacak yüzümüz yoktur. Ama sen esirgeyen ve bağışlayansın. Anamızdan doğup bugüne gelinceye kadar elimizle, dilimizle, işlediğimiz hata ve isyanlarımızı bilerek bilmeyerek gizli ve aşikâr işlediğimiz kusur ve günahlarımızı, ismini zikredeceğimiz veliler, nebiler, erenler, evliyalar, yüzü suyu hürmetine bağışlamamı diliyoruz. Kul kusur işlerse sultan bağışlar, sen de bizlerin ve yönünü sana dönmüş, sana gelen canımızın varsa kusur günahlarını affeyle, bağışla Yarabbi. Makamını cennet, amelini gürlü, yüzünü nurlu eyle, mahşerde kendisini Muhammed Mustafa'nın Aliyye'l-Murtaza'nın şefaatine nail eyle.

Ey.....oğlu/kızı.... Dünya menzili fani, ahiret menzili bakidir. Yüce Allah'ın hükmü yürür. De ki yüce Allah'ım sen hayırlı indiricisin, beni bir mübarek menzile indir.

Ey..... oğlu/kızı..... Şimdi dünya günlerinin sonunda, ahiret günlerinin baŐındasın. İlk söz veriŐini unutma ve sözünden dışarı  ıkma. Tanıklık et ki o Allah'tan başka tapacak kimse yoktur, birdir, eşi ve ortağı yoktur. Hz. Muhammed O'nun kulu ve elçisidir. (3 defa tekrarlanır).

Ey...oğlu/kızı... Allah yakını melekler, elçiler ve ulu kişiler katında sana Rabbini, peygamberini, dinini, kitabını, kableni ve imamını sorarlar. Hiç korkma, hiç  z lme, apaçık bir dille dost doğru olarak Şöyle söyle: Allah Rabbimdir. Hz. Muhammed peygamberimdir. İslam dinimdir. Kuran kitabımdır. K be kiblemdir. Hz. Ali imamımdır. Ey.....de ki: Allah ne yüce Allah'tır. Hz. Âdem'den, Hz. Muhammed'e kadar gelmiş, geçmiş bütün peygamberler haktır. Nebiler haktır. Veliler haktır. Kabir haktır. Münkir ve Nekir'in soruları haktır. Öldükten sonra tekrar dirilmek haktır. Sırat köprüsü haktır. Yapılanların tartı ve hesabı haktır. Nar ve nur haktır. Cennet ve cehennem haktır. Hz. Muhammed Mustafa'nın peygamberliği haktır. Hz. Aliyye'l-Murtaza'nın imamlığı haktır. H k, Muhammed, Ali cümlemize yakın ola. Bizlere merhamet eyleye, iyiliklerimizi kabul eyleye. K t l klerimizi bağışlaya. Bütün insanlık âlemine, dirlik, birlik, saygı, sevgi, kardeŐlik, ilim, irfan, ahlak, adalet ve hoŐgörü ortamı nasip eyleye. Cehennem narına yakmaya, cümlemizi cennetine kabul eyleye. Hz. Muhammed ve onun ehl-i beytine sal t ve selam olsun. Ey merhamet edicilerin en merhametlisi olan yüce Allah'ım sana sığındım. Her Şey sendendir ve sana d n c d r. El-Fatiha: Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla. Hamd  lemlerin rabbi Allah'dır. Rahmandır, rahimdir O. din gününün m liki, sultanıdır O. Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz. Dosdoğru giden yola ilet bizi. Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet, üzerlerine gazap d k lmemiŐlerin, karanlık ve ŐaŐkınlıđa saplanmamıŐların yoluna ilet Allah'ım." (KK6).

Hizmetli kişi, cenazeye katılanlardan razılık alır. "Ey canlar, canımızdan razı mısınız?" diye sorar. Cenazeye katılanlar "Razıyız." Cevabını verirler. Hizmetli: "Tuz, ekmek, komşu hakkınızı helal ediyor musunuz?" diye  c defa tekrarlar. Cenazeye katılanlar,  c defa "helal ediyoruz." cevabını verir. Hizmetli tekrar duaya başlar:

“Bismişah Allah Allah. Okuduğumuz gülbengleri, duaları, nebilere, velilere, Hâk, Muhammed, Ali aşkına, Hakk’a yürüyen canımıza bağışladık, sen katında kabul eyle ya Rabbim. Kerbela’da canını verenlerin ruhlarına bağışladık, on iki imama, ehl-i beyte, Hâk, Muhammed, Ali yolunda can verenlerin, aşkına bağışladık. İnsanlığa ışık tutanların, Hallac-ı Mansurların, Seyyid Nesimilerin, Pir Sultanların ve insanlık yolunda, Hâk yolunda, can veren şehitlerin ruhuna bağışladık, kabul eyle ya Rabbim. Hakk’a yürüyen, sana doğru göçen, sana doğru yolladığımız canın aziz ruhuna bağışladık, kabul eyle ya Rabbim.

3’lerinin, 5’lerin, 7’lerin, 12 imamların, 14 masum-ı pakların, 17 kemerbestlerin, kırkların yüzü suyu hürmetine, iyiliklerini kabul eyle, kötülüklerini bağışla. Gelmiş, geçmiş bütün peygamberlerine salat ve selam olsun. Onların yüzü suyu hürmetine, kabrini nur, toprağını bol eyle ya Rabbim.

Ey sonsuz ihsanı ve rahmeti bol yüce Hâk. Divanına geldik, darına durduk. Glbenglerimizi, dualarımızı Muhammed Mustafa aşkına, Aliyye’l-Murtaza aşkına. On iki imamlar aşkına kabul eyle. Kusurlarımıza bakma, gönlümüze kin, kibir, gambazlık, garezlik, hasetlik sokma. Kalbimizi yara, yüzümüzü kara etme. Hastalarımıza şifa, dertlerimize deva eyle ya Rabbim. Görünür, görünmez kazadan, beladan, ŝerden, mnkirden, nursuzdan, pirsizden, yolsuzdan bizleri koru. Dil bizden, şefaath Muhammed Mustafa’dan olsun.” (KK6).

Hizmetli uygun görmesi doğrultusunda aşağıdaki deyiş, duvaz ve bađıŝlamayı okuyabilir:

Duvaz

Allah Allah sen dururken
Ya ben kime yalvarayım
Senin ismin Gaffar iken
Ya ben kime yalvarayım

Od kazanı kaynayanda
Başta beyin parlayanda
Karanlık kabre varanda
Ya ben kime yalvarayım

Kabirden kalk deyince
Aç defteri bak deyince
Hayırlı amel yok deyince
Ya ben kime yalvarayım

Habibim şifa kılmazsa
Sualim kolay gelmezse
Şendeki imdat olmazsa
Ya ben kime yalvarayım

Nesimi dar meydanında
Cümle mahluk divanında
Cümlesi senin emrinde
Ya ben kime yalvarayım (KK6).

Bağışlama

Ya ilahi sen bilirsin halimi. Muhammed Mustafa' ya bağışla.
Ferzendi ol Hatemi Nuri Nübüvet Fatıma Hayrül Nisa bağışla.
Boyu selvi seçer kameti münir evvela Bismillah yoktur sana yad.
Dermanım Mustafa Kama Peygamber Aliyel Murtaza bağışla bizi
Evvela pirimiz şahı vilayet;
Hasan'dır okunur ayet,
Hüseyin kılsın inayet.
Zeynel Aba'ya bağışla bizi
Muhammed Bakır gelip biralem
Cafer'e Candan Nizayım
İmam Musa-i Kazım
İmam Rıza'ya bağışla bizi

İmam Muhammed Tâki
İmamımız Ali'lül Naki
İmamımız Haşan El Askeri
Çeşmim çırağı Evliya'ya bağışla bizi
İmam Muhammed Mehdi devri
Ahirde gelmeye ahdi
Ey Hatayi gözle gör gel bu bahtı
Ol şahin bekaya bağışla bizi (KK6).

Duvaz

Günahkârım hata işlemek işim.

Tövbe günahlarıma estağfurullah
Muhammed Ali' ye bağlıdır başım
Tövbe günahlarıma estağfurullah

Haşan Hüseyin' de balkıyan nur ise
İmam Zeynel sır içinde sır ise
Eğer özümüzde kemlik var ise
Tövbe günahlarıma estağfurullah

Muhammed Bakır' ın izinden çıkma
Yükümü Cafer'den tuta gör yolundan çıkma
Sanma kibir kârdır hatırlar yıkma
Tövbe günahıma estağfurullah

Benim sevdiğim Musa-i Kazım
İmam Rıza'ya bağlıdır özüm
Sen gani sultansın eksiklik benim
Tövbe günahlarıma estağfurullah

Muhammed Taki'den kanınca
Naki emeğini vermeye zaya.

Evel ahir kem işlere kem huya
Tövbe günahlarıma estağfurullah

Haşan'el Askerinin gülleri bite
Mehdi gönlümüzün gamını ata.
Daim ettiğin kov kıybete.
Tövbe günahlarıma estağfurullah

Derviş Sülayman'ım bağdat basıra.
Baş şu zamana bak şu aşıra.
Sen gani sultansın kalma kusura.
Tövbe günahlarıma estağfurullah (KK6).

Gaziantep Çepni Alevilerinde defin yapıldıktan sonra ölen kişinin mezarı toprakla kapatılarak mezarın başına bir taş konulmaktadır. Bazı mezarlarda ölen kişi kadınsa mezar taşına onun eşarbi bağlanır. Erkek ise erkeğin şapkası konur. Eski dönemlerde Çepni köylerinden birisi olan Sarılar köyünde diğer Çepni köylerden farklı olarak ev tipi mezar geleneğinin varlığı tespit edilmiştir. Söz konusu mezarlar yaklaşık 8 m² genişliğinde olup boyu 1.5 metreden ibarettir. Yarım metre uzunluğunda bir kapısı bulunmaktadır. Kaynak kişilerden edinilen bilgiye göre, söz konusu mezarların her biri ayrı bir aileye aittir. Bir mezar içerisine birden fazla kişinin konulduğu ifade edilmiştir. Eski dönemlerde bu tip mezarların varlığı mevcut iken günümüzde ev tipi mezar yapma geleneği neredeyse yok olmuştur. Söz konusu mezar tipinin yok olmasının başlıca sebebini yöre halkı Sünni toplumun eleştirilerinden kaynaklandığını belirtmektedir.

3.3.4. Ölüm Sonrası

Defin işlemlerinin ardından mezarlıktan başlayarak belirli günler ve aylar içinde bir takım bazı inanış ve uygulamalar bulunmaktadır. Bunlar arasında devir ve iskat, ölen kişinin eşyalarının arındırılması, ölü yemeği/aşı, yedisi, kırkı ve elli ikisi gibi anma ve yemek günleri sayılabilir.

Anadolu’da cenaze yakınları, defin işleminden sonra cenazeyi götürdükleri yerden dönmemeye ve arkalarına bakmamaya özen gösterirler. Söz konusu uygulamanın arka planında ruhun dönüş yolunu bulmasını engellemek yatmaktadır. Bu nedenle mezarlıktan eve dönenler, elbiselerini değiştirir ve vücutlarını yıkar (Aça; Yolcu, 2019: 494). Definden dönüldükten sonra söz konusu kişiler kendilerini arındırdığı gibi ölen kişinin de elbiselerini temizleyerek bir fakire vermektedirler.

3.3.4.1. Cenaze Evi ve Taziye

Cenaze defininden sonra yakınları, cenaze sahiplerini ziyaret eder. Söz konusu ziyaretin yapılmasının amacı ölen kişinin yakınlarının yasını azaltmaya yöneliktir (Örnek, 2000: 226). Cenaze ziyaretleri üç gün ile yedi gün arasında değişmektedir. Gaziantep Çepnilerinde taziyeler cem evinde yapılmaktadır. Cenaze ziyaretleri üç gün ile yedi gün arasında değişmektedir. Taziye gelen kişiler “başınız sağ olsun”, “devri daim olsun”, “Hâk rahmet eylesin”, “Mekâmı cennet olsun” gibi kalıp ifadelerle ölen kişinin yakınlarıyla acılarını paylaşır. Cenaze evinde çeşitli yemekler yapılarak gelen ziyaretçilere ikram edilir. Cenaze evindeki yemekler, yöre halkı tarafından imece usulüyle yapılır. Ziyaretçiler cenaze evinde ölen kişinin ahiret hayatında günahlarının affolması için çeşitli dualar eder. Bu dualar Kuran’dan bir ayet olacağı gibi doğaçlama şekilde de yapılabilir. Cenazede yapılan örnek dua şu şekildedir:

“Evreni var eden yüce Hâk, insanları kendi öz nurundan yarattın. ‘Hak’tan geldiniz, Hakk’a döneceksiniz’ hükmünü yerine getiren bu canımızı dünya kirlerinden arındır ya Rabbi. Rahman ve rahim olan ismin hakkı için bu canımızı Muhammed Mustafa’nın ve ehl-i beytin şefaatine nail eyle. Varsa kusur ve günahlarını bağışla. Toprağını bol eyle. İlk peygamberin Âdem’i safiyullah hakkı için bağışla. Nuh Nebiyullah hakkı için bağışla. İbrahim Halilullah hakkı için bağışla. Musa Kelamullah hakkı için bağışla. İsa Ruhullah hakkı için bağışla. Muhammed Resulullah hakkı için bağışla. Aliyyü’l-Veliyullah hakkı için bağışla. Haticetü’l-Kibriya Fatımatu’z-Zehra hakkı için bağışla. İsmi saydığımız ve sayamadığımız veliler, nebiler, enbiyalar, erler hakkı için bağışla. 3’lerin, 5’lerin, 7’lerin, 12 imamların, 14 masum-ı pakların, 17 kemerbestlerin ve 40’ların hayır himmetlerini saf-ı nazarlarını üzerimizden eksik eyleme. Hakk’a yürüyen bu canımızın mekânını cennet, toprağını bol, ruhunu şad eyle. Kabrini ilahi nurunla nurlandır ya Rabbi. Aramızda bulunan anne, baba,

kardeşlerine, yakın akrabalarına, hısım ve dostlarına tükenmez sabırlar, uzun ömürler ihsan eyle. Hepimiz bu hâlle hâllendiğimizde rabbimiz Allah, nebimiz iki cihan serveri Muhammed Mustafa, rehberimiz Aliyye'l-Murtaza diyerek ömrümüzü tamamlamayı nasip eyle. Dil bizden, nefes pirden, kerem ehl-i beyt ve Hünkâr Hacı Bektaş Veli'den, yardım Hakk'tan ola. Gerçeğe hüü! Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali.” (KK1).

3.3.4.2. Belirli Günler/Kırk Lokması

Anadolu'nun birçok yerinde dinî ritüellerle ve yemekle anılan belirli günler bulunmaktadır. Bunlar arasında ölen kişinin kırkıncı, elli ikinci ve yıl dönümü sayılabilir. Belli sayılarla ifade edilen bu günler, sayılara kazandırılmış olan dinsel, büyüsel ve geleneksel anlamlardan kaynaklanmaktadır. Söz konusu günler içerisinde kırkıncı gün önemli bir yer tutmaktadır. Kırk sayısının özel olarak seçilmesinde bütün Türk dünyasında ölen kişinin kırkıncı gününde cesedinin bozulduğu ve ruhunun temizlendiğine dair inanç yatmaktadır. Kırkıncı günde ölen kişinin ruhuna çeşitli dualar edilerek yemekler yapılır. Hazırlanan yemekler, bu dünyadan kesin bir şekilde ayrılıp öteki dünyada bulunan ruhlarla vedalaşmanın bir göstergesi olarak sayılabilir. Ayrıca bu yemeğin verilmesindeki asıl amaç ise ölen kişinin ruhunun mutlu olacağı ve bu dünyada diğer canlılara zarar vermeyeceği inancıdır.

Gaziantep Çepnilerinde kırk yemeği önemli bir yer tutmaktadır. Alevi inancına sahip her kişi muhakkak bu yemeği vermek zorundadır. Söz konusu yemek ölünün kırkıncı gününe denk gelmektedir. Bu nedenle bu yemek *kırk lokması* şeklinde adlandırılır. Söz konusu yemek hem ölen kişinin ruhunu mutlu etme hem de cenaze merasimine katılamayan kişilerin ölen kişi üzerinde hakkı kalmaması amacıyla yapılan rızalık ritüelidir.

Gaziantep Çepnilerinde yaklaşık kırk yıldan beri birkaç istisna dışında *dar cemi* yapılmamaktadır. Dar cemi ölen kişinin ruhunun mutlu edilmesi ve toplumdaki rızalık alınmak için yapılmaktadır. Dolayısıyla dar cemi yapılmayınca toplum, dar ceminden doğan boşluğu, kırk lokmasıyla karşıladığı görülmektedir. Kırk Lokmasında tıpkı dar ceminde olduğu gibi kurban da kesilebilir. Bu bakımdan değerlendirildiğinde Kırk Lokması, dar ceminin yerini tutmaktadır. Gaziantep Çepnilerinde Kırk Lokması şu şekilde yapılmaktadır:

Ölenin yakının Kırk Lokması yapılacağı zaman, nerede, ne zaman olacağını duyurur. Söz konusu lokma genellikle cem evinde ya da ölen kişinin evinde yapılır. Kırk lokmasına gelenler yerlerini alır. Eğer kesilecek kurban varsa kesilir. Yoksa ölen kişinin yakınları yemek hazırlar. Yemek gelmeden önce dede⁶² dua verir:

“Hakk’a yürüyen canımızın Hâk lokmasını hakkı ile kazananların, hazırlayıp yedirenlerin, hizmet edip meydana getirenlerin emeklerini zayi eylemeye. Hakk’ın katında kabul, Muhammed, Ali didarında makbul ola. Canımızın Hakk lokması yiyenlere helal, yedirenlere delil ola. Dünyasına kuvvet, ahiretine azık ola. Yiyip yedirenleri, pişirip getirenleri Hqk saklaya, Hızır bekleye. Er Hâk, Muhammed, Ali yardımcısı ola. Cenab-ı Allah şefaatinde mahrum eylemeye. 12 imamların, 14 masum-ı pak efendilerimizin bab-ı sadetlerinden kismetimiz gani ola. Gülbeng-i Muhammed nur-ı nebi, pirimiz, üstadımız Hünkâr Hacı Bektaş Veli. Dil bizden, kerem İmam Hüseyin’den, kabulü Hakk’tan ola. Gerçek erenler demine hü!. Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali.” (KK1).

Yemekler hazır olup sofraya geldiğinde dede, lokmanın yenmesi için yine dua eder:

“Bismişah Allah Allah. Evvel Allah diyelim. Kadim Allah diyelim. Geldi Ali sofrası gelmesine hak diyelim. Hakk versin, biz yiyelim. Demine hü diyelim.”

Yemekler yenip bittikten sonra dede, hem ölen kişinin ruhuna hem yemeği yaptıran ve hazırlayanlar için dua verir:

“Elhamdulillah Elhamdulillah summe elhamdulillah. Nimet-i celilullah, bereket-i halilullah şefaet kıl ya Resulullah. Taşsın, dökülmesin. Artsın, eksilmesin. İneyet-i Ali hidayet-i Veli gittiği yerde gam kasavet görmesin. Yiyip yedireni, pişirip getireni Hâk saklasın, Hızır beklesin. Her lokması dertlere derman, hastalara şifa, kazalara, belalara, afetlere bekçi ve kalkan ola. Biri bin ola. Kazanan sağ ola. Yiyene helal. Yedirene delil ola. Dünyasına kuvvet, ahiretine azık ola. Şeyen lillahi Allah eyvallah.” (KK1).

⁶² Dedenin olmadığı durumlarda bu hizmeti bilen herhangi bir kişi bu görevi yerine getirebilir.

Yemekten sonra herkes rızalık vererek Kırk Lokması tamamlanır.

3.3.4.3. Yas Tutma/Ağıt Söyleme

Türk kültüründe ağıt yakma geleneğinin kökenleri çok eski devirlere dayanmaktadır. Ağıt, bir acı olay ya da ölüm hadisesi sonucunda ölen kişinin ardından söylenen, söyleyicisi kadın ve erkek olan manzum bir tür olarak bilinmektedir. Ağıtlar insanlığın ortak ızdırabının canlı bir şekilde ifade edilmiş biçimidir. Bu nedenle halk şiirinin başlangıçtaki ilk tipleri olarak değerlendirilebilir (Honko, 1974:9; Görkem, 2001:10).

Ağıt eski Türk şiir geleneğinde yuğ ve sağı olarak adlandırılmaktadır (Bali, 1997:14). Türklerin ilk sağı örnekleri Hunlar ve Göktürkler döneminde karışımıza çıkmaktadır (Görkem, 2001:35-36). Söz konusu dönemlerde yazılan sağı örnekleri yuğ törenlerinde icra edildiği görülmektedir. Yuğ/cenaze töreni merkezli gelişen ağıt geleneği, profesyonel ağıtçı(sığıtçı) kadınlar tarafından icra edilmektedir. (Oğuz vd., 2014: 251). Bu bakımdan sağı/ağıt ile yuğ/cenaze törenleri arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır.

Ağıt edebiyatımızın çeşitli dönemlerde sağı, mersiye ve maktel gibi çeşitli isimle alınmış olsa da temel yapısında ölüm, ayrılık gibi çeşitli konular ihtiva etmektedir. Günümüzde de Anadolu'nun çeşitli yerlerin de ağıt farklı isimlerle zikredilmektedir. Örneğin Kars'ta Bayatı, Sivas'ta deme, Adana'da deşet, Maltaya'da deyiş, Samsun'da deyişet, Kırşehir'de lâvik, Burdur'da ölgülü, Muş'ta sau, Diyarbakır'da şivan, Isparta'da yakım, Antalya'da yas gibi isimler verilmektedir (Kaya, 1999:245).

Ağıt, Türk kültürü içerisinde geçmişten günümüze kadar zengin bir birikimle şekillenerek kendine has bir ağıt yakma geleneği oluşturmuştur. Ağıt yakma geleneği Türk kültür coğrafyasının hemen hemen her yerinde yaygın bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır. Gelenek içerisinde kadınlar ön planda yer tutmaktadır. Söz konusu kadınlar çeşitli cenazelere katılarak cenaze ortamında belirli formel kalıplar eşliğinde ölen kişi hakkında övücü sözler ile birlikte ölen kişinin erken ölümünden dolayı sitemlerini bildirir. Bu sözler ezgiyle icra edilir. Yörükler arasında ağıt yakan kadın ezgiyle ağıt söylerken her solukta ehe... ehe... ehe... gibi sesler yansımalarıyla ağıtın etkileme gücünü artırır (Yalman, 1977: 237). Aynı uygulamanın bir benzeri ise

Osmaniye’de ağıtçı kadınlar tarafından yapılmaktadır. Osmaniye’de ağıtçı kadınlar dörtlük ya da dize aralarına “oyy” gibi sözler ekleyerek ağıtın acı formunu daha yükseklere çıkarmaktadır (Yeşil, 2014: 305).

Ağıt yakma geleneği Gaziantep epnileri arasında yaygın bir gelenektir. Ağıt yakan kişiler genellikle kadınlardan oluşur. Söz konusu kadınlar cenaze yerinde yaklaşık üç veya dört kadın yan yana gelerek hilal şeklinde otururlar. Etrafına ise cenazeye gelen kişiler sıralanır. Ölen kişinin üzerine çeşitli ağıtlar söylerler. Yörede ağıt yakan erkek icracılarda bulunmaktadır. Erkek icracılar cenaze bağlamı dışında oda sohbetleri ve çeşitli düğünlerde icra etmektedirler. Ağıtlar, oda sohbeti ve düğünlerde icra edilmesinde amaç ölen kişinin hatırlanması ve anıların tazelenmesi amacına yöneliktir. Yreden derlenen söz konusu ağıtlar şu şekildedir:

Kara Halil Ağıdı

Çift taştan atladım Murat⁶³ bulandı
Cenazem de Halfeti’den Birecik’i dolandı
Oğlan elin oğlu
lrm de vermem seni sellere
Haylo yazısı karam de ki ley ley

Dalgalanma Murat senle konuşmam
Akarsular olsam da sana karışmam
Oğlan elin oğlu
lrm de vermem seni sellere
Haylo yazısı karam de ki ley ley

Yeşil kurbağalar döner gllerde
Ula canım sağ ise koymam seni sellere
Oğlan elin oğlu
lrm de vermem seni sellere
Haylo yazısı karam de ki ley ley

⁶³ Fırat nehri.

Murat Murat derler akar bir düze
Aynayı tarağı ben verdim kıza
Oğlan elin oğlu
Ölürüm de vermem seni sellere
Haylo yazısı karam de ki ley ley

Murat kenarında söğüt mü biter
Söğüdün dalları suya mı batar
Oğlan elin oğlu
Ölürüm de vermem seni sellere
Haylo yazısı karam de ki ley ley

Midiri'nin tarlaya arpa ekilmez
Halil olmayınca kökü sökülmez
Oğlan elin oğlu
Ölürüm de vermem seni sellere
Haylo yazısı karam de ki ley ley

Ilıcak'tan çıktım Murat göründü
Ecel kendiri de boynuma büründü
Le le Kara Halil'im
Ölürüm de vermem seni sellere
Haylo yazısı karam de ki ley ley

Sabahtan kalktım da şafak atıyor
Söğüdün dalları suya batıyor le le
Murat'ın yüzünde yiğit batıyor
Le le Kara Halil'im

Ölürüm de vermem seni sellere
Ölürüm de vermem seni sellere
Haylo yazısı karam de ki ley ley

Murat kenarına uzandım yattım
Ecel gömleğini boynuma daktım
Le le Kara Halil'im
Ölürüm de vermem seni sellere
Haylo yazısı karam de ki le ley
Ula lo lo lo, Kara Halil'im lo lo lo

Murat kenarına uzandım yattım
Ecel kendirini boynuma taktım
Le le Kara Halil'im
Ölürüm de vermem seni sellere
Haylo yazısı karam de ki le ley
Ula lo lo lo, Kara Halil'im lo lo lo (KK2, KK61, KK62, KK63)

Seydi'nin Ağdı

Makinemin önü kuttuk
Keçel ile Şiho'yu orda unuttuk, etme edo
Etme edo etme edo etme edo
Bizi uyhee satma edo satma edo
Ellerin oğlu Sarılar'ın oğlu Masır'ın oğlu
Seydi kurban, etme edo, etme edo

Albiyon yattı, kıraca
Bizi döktü boz kıraca, etme edo
Etme edo, etme edo, etme edo
Bura kıraç yatma edo, yatma edo
Bizi uyhee satma edo satma edo

Seydi direksonda yattı
Altmış kişi uyhe sattı
Etme edo, etme edo, etme edo
Bizi uyhee satma edo, satma edo

Ellerin oğlu, Sarılar'ın oğlu, Masır'ın oğlu
Seydi gurban, etme edo, etme edo

Uyan Seydi, uyan Seydi
Direksiyona dayan Seydi, etme edo
Etme edo, etme edo, etme edo
Bura kıraç yatma edo, yatma edo
Bizi uyhee satma edo, satma edo (KK2, KK61, KK62, KK63)

Mahkûm Kazım Ağdı

Bu dere derin dere
Gölgeleri serin dere
Dal kestim ki hayma kuram
Beklerim ki Kazım gele

Yandım aney yandım aney
Su ver aney yandım aney
Yağlı kurşun yedim aney

Köselerin altı dere
Yandım aney yandım aney
Vurdular serdiler yere
Yandım aney yandım aney

Yandım aney yandım aney
Su ver aney yandım aney
Yağlı kurşun yedim aney (KK2, KK61, KK62, KK63)

Yukarıda verilen ağıt örnekleri ve yörede icra edilen diğer ağıtlar metin merkezli incelendiğinde ağıtların genelinde her mısradan sonra aney, lee, edo, lo kalıp ifadeleri sıklıkla kullanılmaktadır. Ayrıca söz konusu metinler düğün ve kına gecelerinde uzun hava formunda da okunmaktadır.

3.3.4.4. Mezarlık Ziyaretleri

Mezarlığa, kabirlik, kabristan gibi isimler de verilmektedir. Mezarlık kelimesinin ilk anlamı “ziyaret edilen yer” olarak bilinirken ikinci adı “ölünün gömüldüğü” yer olarak bilinir (Devellioğlu, 1996: 640). Mezarlık ziyaretleri yılın her döneminde yapıldığı gibi genellikle ölen kişinin üçü, beşi, yedisi ve kırkı olmak üzere Arefe günü de yoğunlukla ziyaret edilmektedir. Bu ziyaret sırasında ise çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Örneğin Toros Türkmenlerinde ölünün mezarı başında ateş yakıldığı bilinmektedir (Yalman, 1977: 61). Adana’da ölen kişinin mezarı başına çeşitli ağaç ve çiçekler dikilerek kabir azabının azalacağına inanılır. Tahtacılar da mezar ziyaretlerine gidilirken mezara lokum şeker ve bisküvi gibi yiyecekler götürülür (Çıblak, 2002: 6-8). Söz konusu yapılan bu uygulamaların bütünü ölen kişiyi ruhunu memnun etmek ve ölümden sonra ölen kişinin ahiret hayatının kolaylaştırmak içindir.



Şekil 3.1. Çepni Mezarı Şekilleri

Gaziantep Çepnilerinde de Anadolu’nun birçok yerinde olduğu gibi benzer uygulamalar mevcuttur. Ölen kişinin ilk mezar ziyareti üçünde yapılır. Daha sonra yedisi ve kırkında ziyaret edilir. Yıl devrinden sonra ise Arefe günü gidilerek ziyaret edilir. Mezarlığa ziyaretçiler şeker, bisküvi gibi çeşitli yiyecekler götürmektedir.



Şekil 3.2. Çepni Mezarı Şekilleri



Şekil 3.3. Çepni Mezarı Şekilleri

Bu götürülen yiyecekleri bir bölümü çocuklara dağıtırken bir bölümü ise mezar başına konmaktadır. Saha araştırması sırasında mezar başında ölen kişinin ceketi, sigara tabakası, şapkası gibi ölen kişiye ait eşyaların olduğu tespit edilmiştir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GAZİANTEP YÖRESİ ALEVİ OCAKLARININ ZİYARET YERLERİ VE RİTÜELLERİ

Ziyaret ritüeli yalnızca Türk kültürüne özgü bir olgu olmayıp birçok toplumda farklı yöntemlerle icra edilmektedir. Bu icra ediliş biçimi bazen canlı bir varlığı bazen cansız bir nesneye bazen de çeşitli ruhani varlıklara olabilir. Örneğin natüralizm ve animizim diye bilinen doğanın kutsallaştırılması ya da doğadaki varlıkların birer ruhunun olduğu inancı, Afrika ve Avusturalya yerlilerinin yanı sıra Uzakdoğu, Çin, Hindistan, Eski Yunan ve Roma toplumlarında da rastlanmaktadır (Günay vd., 2001: 10). Birçok toplumda uygulama biçimlerinde farklılık olsa da insan zihninin ortak ürünü olduğu gerçeğini göstermektedir. Bu bakımdan ziyaret ritüeli, dünya genelinde yaygınlık gösteren bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu ritüel, her toplumda farklı şekilde icra edildiği için çok yönlü bir yapı arz etmektedir. Bu nedenle ziyaret ritüelini birey ve toplum açısından anlamlı kılmak ancak kutsal ve din dışı kavramlarının ontolojik, kültürel, bilişsel, ve ruhsal boyutlarının anlaşılmasıyla mümkündür⁶⁴.

19. ve 20. yüzyıllarda din eksenli yapılan çalışmaların popülerlik kazanmasıyla birlikte dinin kökenini oluşturan kutsal ve din dışı (profan) kavramları üzerine Durkheim, Malinowski, Eliade, Otto gibi araştırmacılar ciddi anlamda çeşitli fikirler ve teoriler ortaya atmıştır. Söz konusu görüşler çerçevesinde Lynch(2012: 10) kutsalın teorilerini iki başlık altında toplamıştır. Bunlardan birisi ontolojik diğeri ise kültürel sosyolojik bakış açısıdır. Durkheim, sosyo-kültürel yaklaşımla değerlendirirken Otto ve Eliade,

⁶⁴ Kutsal ve din dışı kavramların anlaşılır kılınabilmesi için karşılaştırmalı şekilde bkz: (Eliade, 1991), (Otto, 2004), (Malinowski, 1990), (Durkheim, 2005)

kutsalı ontolojik çerçevede irdeler (Tatar, 2017: 9). Durkheim'a göre her şeyin içinde bir kutsallık bulunsa da kutsal ve din dışı (profan) birbirinden çok farklı olgulardır. Kutsal olanı yasaklarla korunan tecrit edilen şeyler olarak açıklarken din dışı olanları ise yasakların uygulandığı ve yasak olandan uzak tutulması gereken şeyler olarak ifade etmektedir (Durkheim, 2005: 60). Bu bakımdan Durkheim yasak koyucu, yasakların uygulandığı kişi ya da nesnelere toplumun belirlediğini ifade ederek yapısalcı ve işlevselci bakış açısıyla kutsal işlevini geleneksel toplumlarda kolektif yapının oluşmasında temel güç olarak görmüştür. Nihayetinde kutsalın kaynağını toplum olarak ifade etmiştir. Malinovski(1990:49) ise Durkheim'ın bireyden uzaklaştırarak toplumsal bilince ve pratiğe indirgemesini eleştirmiş ilkel toplumlarda, dini ve buna bağlı olarak kutsalın ortaya çıkışını bireysel tecrübelerin sonucunda oluştuğunu ifade etmiştir.

Eliade (2003: 357) “aslında mekânlar seçilmez, keşfedilir” yaklaşımıyla kutsal mekânın oluşmasında bir hayvanın ölümü, bir ağacın ortaya çıkması gibi çeşitli işaretlerin etkili olduğunu belirtmektedir. Dahası bütün dinlerin ortak özelliğe sahip olduğunu ve dinlerin insan zihninde iki şekilde ortaya çıktığını savunur. Bunların birisini kutsal olarak adlandırırken diğerini ise din dışı olarak tanımlar. Eliade (2003: 453) kutsal olan şeyin sadece tanrılardan ibaret olmadığını bir kaya, bir taş, bir ağaç ya da herhangi bir şeyin kutsal olabileceğini ifade etmektedir. Otto (2014: 35) ise kutsal kavramını sadece ahlaki ve etik değerler başlığı altında “mutlak iyi” şeklinde değerlendirmeyi kutsal kelimesinin anlamını daralttığını belirtir. Ona göre kutsal kavramıyla ilgili temel argüman, bir şeyi anlamlandırmada ve o şeyin yaratılış sürecini kavramada sadece bilişsel oluşum ya da dile bağlılık etkili değildir (Akgün, 2019:28). Bir şeyin kutsal olarak tanımlanması için söz konusu şeyin bilişsel yollarla anlaşılması ve dille tasavvur edilememesi gerekmektedir. Bu bakımdan Otto, kutsal kavramını “bilinmezlik” ilkesi üzerine inşa etmiştir (Otto, 2004: 191).

Her iki yaklaşımda kutsal, farklı bir bakış açısıyla değerlendirilmiş olsa da kutsal tanımlarken “mukaddes olan, ulaşılmaz, dokunulmaz, bilinç ötesi, ifade edilmez, özel, gerçek dışı, bilinmezlik ve tanrısal” göndermeleri ile kutsal kavramının mistik bir yapısının olduğuna dikkat çekilmiştir. Din dışı (profan) kavramı ise “sıradan, ulaşılabilen, duyularla algılanan, her yerde olan” şeklinde tanımlanarak onun

rasyonellik yapısına vurgu yapılmıştır. Burada asıl önemli olan şey insanların neyi kutsal ya da neyi din dışı(profan) olarak gördüğü meselesidir. Kutsal olmayan hiçbir din yoktur. Politeist dinlerden monoteist dinlere kadar bütün dinlerde kutsal bir şekilde tezahür etmektedir (Kaynak, 2016: 445). Kutsal kavramı kültür ve inanç dünyasına bağlı olarak değişiklik gösterse de bütün dinlerde kutsalın ortaya çıkışı benzer durumlarda meydana gelmiştir. Örneğin Musevilik'te, Hristiyanlık'ta ve İslam'da kutsal kitapların gönderilişi ve kutsal olarak kabul edilmesi aynı şekilde ortaya çıkmıştır. Dahası kutsal mekanların (Kabe, Cami, Sinagog, Kilise vb.) inşası da aynı şekilde gerçekleştiği görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu yapıların ve nesnelerin insan ve toplum zihninde kutsallık kazanması aynı bağlamlarda gerçekleşmiştir. Aralarındaki temel farklılık ise konumların ve isimlerin farklı olmasıdır. Bu bakımdan her insan yaratılışı itibariyle kendisini kutsal bir varlık olarak kabul ettiği için kutsal bir dünyada yaşamayı arzu etmiştir. Hem mutlak hakikatin bizatihi yanında olmak hem de Tanrı'nın kutsanmış yerlerinde yer tutmak istemiştir (Eliade, 1991: 45). Nihayetinde insan hep bir kutsal yaratma ya da kutsal arama çabasında olmuştur.

Kutsal ve din dışı kavramlarıyla ilgili bir diğer önemli husus ise kutsalın sürdürülebilirliği ve birey ve toplum açısından kutsal ve kutsala bağlı ortaya çıkan kutsal mekânın işlevi konusudur. İnsan ve toplum "kutsal" düşünceye eriştikten sonra hayatını o kutsal etrafında biçimlendiren bir mekân yaratma, tasarlama dünyası içerisine girmiştir. Çünkü bu mekânlar, birey ve toplum için güvenilir bir alan ve yaratıcıya ulaşmak için bir iletişim noktasıdır. Birey başlangıçta yaratılışı itibarıyla kendisini bir Tanrı gibi tasavvur etse de daha sonraki süreçlerde karşı koyamayacağı ya da başa çıkamayacağı durumlarla karşılaşınca acziyetini anlamıştır. Bunun sonucunda birey kendinden üstün varlıkların olduğuna inanmış ve Tanrı algısı oluşmuştur. Bu üstün varlıkları kutsamak ve iletişimde olmak için Tanrı'nın evi olarak adlandırdığı yerler inşa etmiştir. Söz konusu mekânlara sığınarak Tanrı'nın üstünlüğünü kabul etmiş ve Tanrı'nın koruması altına girmiştir. Nihayetinde dışarıdan gelebilecek bütün felaketleri Tanrı eliyle bertaraf edeceği düşüncesine inanmıştır (Frazer, 2004: 34-35). Bu açıdan bakıldığında kutsal mekânlar, bireyin ve toplumun kendini güvende hissettiği yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dünyanın her yerinde söz konusu kutsal mekânlarla karşılaşmak mümkündür. Bu kapsamda söz konusu çalışmada insan düşüncesiyle oluşturulan türbe ve ziyaret yerleri incelenmiştir. Çalışmada ziyaret yerlerinden Hacı Koreş Seydi Koreş, Musa Kazım, Aydın Baba, Loğ Baba, Nesimi, Gözü Kızıl, Hayık Baba, Balıklı Göl'ün Anadolu'nun farklı yerlerinde benzer isimlerle yer aldığı görülmektedir. Bu bakımdan tespit edilen mekânların çoğunluğu çok mekânlı ve çok mezarlı bir yapı teşkil etmektedir. Örneğin Hacı Koreş türbesi Anadolu'nun birçok yerinde bulunduğu kayıtlarla sabittir. Bu türbelerin hangisinin gerçek hangisinin sonradan üretilmiş olduğu bilinmemektedir. Çünkü sözü edilen şahsiyetlerin tarihsel kişiliklerinden çok menkıbevi hayatları sözlü kültürde daha ön plana çıktığı görülmektedir. Bu bakımdan Oğuz'un ifadesiyle birçok edebiyat tarihçisi gibi "hayatı hakkında bilgi bulunmamaktadır" ile başlayıp sonunda ise "bence bize göre" gibi sonuçlarla karara bağlanıp "yeni belge ve bilgileri ihtiyaç vardı" şeklinde bitirmek yerine, Sydow'un ortaya atmış olduğu "her anlatı farklı bağlamlarda yeniden üretilir ve bulunduğu coğrafyaya uyum sağlayarak yerleşir" bakış açısıyla işlevsel açıdan incelemeye çalışılmıştır (Oğuz, 2011: 8).

Bu bağlamda Gaziantep yöresinde Alevi ocaklarına mensup zümrelerin ata kültü inanç merkezli 21 adet türbe ve ziyaret yeri tespit edilmiştir. Bu ziyaret yerleri Gaziantep merkez ilçe Şahinbey, Şehitkamil olmak üzere Yavuzeli, Araban, İslahiye ve Nurdağı ilçelerinde bulunmaktadır. Söz konusu ziyaretler, sözlü ve yazılı kaynaklardan yararlanılarak kaydedilmiştir. Türbeler doğal olarak atalar kültürünün bir uzantısı olmakla birlikte tespit edilen türbelerde su, ateş, ocak, ağaç, dağ ve taş kültlerin olduğunu da ortaya koymak mümkündür.

Öte yandan bazı türbelerde ise şehirleşme, mekânsal uzaklık, hitap edilen topluluk, anlatıların unutulması vb. gibi faktörler sebebiyle işlevini yitirdiğini, dolayısıyla bu türbelerin (atalar kültü merkezli dua ritüeli hariç) herhangi bir kült merkezli ritüel ve uygulamaya sahip olmadığı belirtilebilir. Bu doğrultuda Gaziantep'te bulunan Alevi ocaklarına mensup türbe ve ziyaret yerleri Durkheim'in toplumsal işlev yaklaşımı dikkate alınarak "Ritüel İşlevini Sürdüren Türbe ve Ziyaret Yerleri" ve "Ritüel İşlevini Yitiren Türbe ve Ziyaret Yerleri" başlığı altında sınıflandırılmıştır.

4.1. Ritüel İşlevini Sürdüren Ziyaret Yerleri

Alevi inanç sistemi içerisinde ziyaret ritüelleri, Aleviliğin teolojik ve mistik arka planını anlamak ve yorumlamak adına önemli yer tutmaktadır. Kendine has pratik ve uygulamalarla şekillenerek devingen bir yapı arz eden bu ritüeller, insan hayatında bireye toplumsal bilinç kazandırarak yeni bir bilginin ve tecrübelerin anlamlandırmasını sağlamaktadır. Söz konusu ritüeller gerek toplumsal bilinç oluşturması gerekse ilke yani kutsala erişmek bağlamında önemli bir araçtır. Öte yandan, inancı ve kültürü anlamlandırmak adına ziyaret ritüellerinin temel bir işlevi yerine getirdiği söylenebilir.

Mekân algısı ekseninde değerlendirildiğinde ziyaret yerlerinin en temel işlevi ziyaretçilerin kutsalı dolayısıyla dinî-karizmatik şahsiyeti aracı olarak koyarak Tanrı'yla iletişim kurmak, kişisel ve bireysel sorunların çözülmesinde temel rolü üstlenmektedir. Bir ziyaretin sürdürülebilirliği oraya ziyarete gelen söz konusu ziyaretçilerin sorunlarını çözebilme ve çözebildiğine inandırma fikriyle orantılıdır. Bu bakımdan ziyaret yerleri, sosyal dayanışma ve yardımlaşmayı sağlama, manevi değerlerin kuşaktan kuşağa aktarma ve koruma, toplumsal ahlakı ayakta tutma, toplum düzenini sağlama, psikolojik rahatlamayla iyileşmeyi hızlandırma ve yöre ekonomisine, turizmine katkıda bulunma" gibi işlevlerini gerçekleştirmesi durumunda dinamikliğini sağlamaktadır (Öz, 2008: 499). Ayrıca söz konusu ritüeller grup bilincinin yükselmesi ve grup kimliğinin pekişmesi, bireyi kimlik bunalımından kaynaklanan ve yabancılaşmayla sonuçlanan, anomi gibi, birtakım olumsuzluklara karşı da korur (Karaman, 2010: 232).

Bu bağlamda çalışmada tespit edilen türbe ve ziyaret yerlerinin işlevini sürdürmesi ve dinamik yapıda olmasını sağlayan etmenler şu şekilde sıralanabilir:

- a. Bireysel ve toplumsal sorunlara çözüm üretebilmesi.
- b. Sosyal ilişkileri düzenlemesi ve sosyalleşmeyi sağlaması
- c. Anlatıların yaşaması ve yeniden üretilmesi
- d. Kutsala yakın olma durumu
- e. Kutsalın hitap ettiği topluluk kitlesinin varlığı

4.1.1. Aydın Baba

Aydın Baba türbesi, Gaziantep'in Şahinbey ilçesinin Aydınbaba mahallesinde bulunmaktadır. Söz konusu türbe, 1970'e kadar bir ilkokulun avlusunda bir mağara içindeyken yaklaşık 50 yıl önce türbenin bulunduğu mekân, özel mülkiyete ait olduğu için türbenin üzerine bina inşa edilmiştir. Fakat binanın bodrum katında türbe korunmaktadır.



Şekil 4.1. Aydın Baba Türbesi

Türbede makamı bulunan Aydın Baba, Hacı Bektaş Veli'nin kandillerini yakmakla görevli çerağcısı olarak bilinmektedir. Mürşidinin ölümüyle birlikte Gaziantep'e göç etmiştir. Güzelbey(1964: 99)'in görüşüne göre; Aydın Baba Tekkesi uzun yıllar boyunca Bektaşî tarikatına bağlı bir tekke olarak hizmet vermiştir. Özellikle Erenköy Şahkolu dergâhında post ve divan sahibi Hilmi Dede'nin halifelerinden olan İlhami Baba'nın 1800'lü yılların sonunda Gaziantep'e gelerek Aydın Baba tekkesinde uzun müddet oturup hizmet verdiği bilinmektedir (Güzelbey, 1964: 100). Aydın Baba Türbesi 2017'den sonra restore edilmiştir. Günümüzde bu ziyaret yeri sadece Cuma günleri genellikle kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir (KK64).

4.1.2. Balıklı Göl

Balıklı Göl, Gaziantep'in Yavuzeli ilçesinin Yarımca köyünde bulunmaktadır. İlçe merkezine 14 km uzaklıktadır. Köyün güney tarafına düşmektedir. Balıklı Göl, yaklaşık 30 metre uzunluğunda olup 10 metre genişliğindedir. Çevresinde ağaçlar olan gölün, yakınında ise bir dilek ağacı bulunmaktadır. Söz konusu mekâna ziyaret çoğunlukla Çepni Alevileri tarafından gerçekleştirilmektedir. Fakat Sünni halk tarafından da benimsendiği için bütün yöre halkı tarafından ortak bir ziyaret olarak kabul görmektedir.



Şekil 4.2. Balıklı Göl Ziyareti

Balıklı Göl ziyareti, mayıs ayının ikinci haftasında yapılmaktadır. Fakat Sünni gruplar belirli bir tarihe bakılmaksızın yılın her döneminde ziyarete gitmektedir. Söz konusu ziyaret yerinde kurban kesildiği, tütsü yakıldığı ve dilek ağacına çeşitli bezler bağlanarak dilekler dilendiği tespit edilmiştir. Gölde bulunan suyun başa sürüldüğünde birçok ağrıya iyi geldiği bilinmektedir. Bu bakımdan ziyaret yerinin sağaltma işlevi de bulunmaktadır. Ziyaret yerinde bulunan gölde irili ufaklı birçok balık vardır. Yöre halkı tarafından bu balıkların gölün içinde kendiliğinden meydana geldiğine inanılmaktadır. Kaynak kişi, göl suyunun bir zamanlar temmuz ayında kurduğunu, gölün içinde hiçbir balık kalmadığını fakat ekim ayında yağmurun yağmasıyla birlikte balıkların tekrar çoğaldığını ifade etmektedir (KK65, KK66).

Söz konusu ziyaret yerinin ne zaman oluştuğuna dair kesin bir tarih yoktur. Fakat yöre halkı buranın Urfa'daki Balıklı Göl ile aynı zamanda oluştuğunu belirtir (KK-7). Anlatıya göre; Hz. İbrahim ateşe atıldığında İbrahim'i yakan odunların bir parçası da Yarımca'daki bu göle düşmüştür. Bunun sonucunda gölde balıklar çoğalmaya başlamıştır. Bu bakımdan buradaki balıklar kutsal kabul edilmekle beraber söz konusu balıkları yiyenlerin de başlarına bir musibet geldiği söylenmektedir (KK66, KK67). Konuyla ilgili olarak yöre halkı şu anlatıyı aktarmaktadır: “ *Zamanında buraya bir asker gelmişti. Bu gölün içindeki balıkları görünce siz bunları neden yemiyorsunuz diye sordu. Biz ise bu balıkların kutsal olduğunu Urfa'daki balıklar gibi dokunulmaz olduğunu söyledik. Fakat o bizi dinlemedi, bir de alay etti. Bu kadar balık olur da yememek olur mu dedi. Biz ne yaptık, ne ettiysek bu komutana mani olamadık. Bu iki tane büyük balığı yakaladı eve götürdü. Evde bu balıkları oturmuş yemiş. Sonra bir haber duyduk ki komutan ölmüş, oduna dönüşmüş* (KK40, KK65, KK66). Bahsi geçen anlatıdan dolayı saygı duyulup balıklarına dokunulmamaktadır.

4.1.3. Çıralık

Çıralık ziyareti, Gaziantep'in Yavuzeli ilçesine bağlı Sarılar köyünde bulunmaktadır. Bu ziyaret yerine ziyaretler her yıl Mayıs ayının ikinci haftası düzenlenmektedir. Söz konusu mekâna 2000'li yıllara kadar sadece Sarılar köyünde bulunan Dede Karkın Ocağı talipleri katıldığı bilinirken son zamanlarda ise Gaziantep Çepnilerinin birçoğu ziyaret etmektedir.

Çepni Alevilerinin ziyarete gittiği birçok kutsal mekânda bir dede veya baba gibi kutsal kişilerin mezarına rastlanırken Çıralık ziyaretinde kutsal bir kişiye ait mezar bulunmamaktadır. Çıralık konumu itibarıyla Sarılar köyüne yaklaşık iki kilometre uzaklıkta bir tepelikte yer almaktadır. Onu diğer dağ ve ormandan ayıran özelliği dedelerin orada keramet göstermesi ve yöre halkı tarafından anlatılan anlatılarla kutsanmasıdır. Çıralık isminin kutsal mekâna ad olarak verilmesinde çeşitli anlatılar bulunmaktadır. Bu anlatıların birisinde Dede Karkın dedelerinin, Sarılar'da bulunan taliplerinin yıllık görgülerini görmek için söz konusu mekâna geldikleri ve burada

Çıralık alınması sebebiyle Çıralık⁶⁵ olarak adlandırıldığı bilinmektedir (Gültekin, 2014: 78).



Şekil 4.3. Çıralık Türbesi

Çıralık isminin kaynağı hakkında bir diğer anlatı ise şöyledir: Adıyaman'ın Yusufa (Konuklu) köyünden Kel Mehdi adında bir dede Sarılar köyünün yıllık görgüsü için bugünkü adıyla bilinen Çıralık'a gelir. Orada sabaha karşı bir taşın üzerine oturarak Allah'a niyaz etmektedir. Allah'a niyaz ederken köylüler, Kel Mehdi'nin oturduğu yerde bir ışık olduğunu fark ederler. Bunun üzerine köylüler, ışığın çıktığı yerde ne olduğunu görmek için Kel Mehdi'nin bulunduğu yere gider. Oraya gittiklerinde Kel Mehdi'nin Allah'a niyaz ettiğini ve avuçlarının içinde ışık olduğunu görürler. Bunun üzerine dedenin oturduğu yeri kutsayarak sonraki zamanlarda oraya bir türbe yaptırırlar (KK5, KK9, KK11, KK68).

Çıralık ziyareti yöre halkı tarafından büyük önem arz etmektedir. Ziyaret öncesinde yapılan hazırlıklar bunun açık göstergesidir. Bu hazırlıkların en başında ziyaretçilerin

⁶⁵ Alevi inanç sisteminde dedelerin hizmet karşılığında aldığı Hakkullah ya da Hak lokması diye adlandırılan kavram yörede Çıralık olarak bilinmektedir.

kişisel hazırlıkları yer tutmaktadır. Yöre halkı en yeni elbiselerini ya da yöresel kıyafetlerini giyerek ziyaret yerine gitmektedir. Kaynak kişiler, ziyarete erken gitmek için köy halkının birbiriyle yarıştığını ifade etmektedir (KK66, KK67, KK68). Bazı ziyaretçiler ziyaret gününden bir önceki gece orada yattığını, bazılarının ise sabahın en erken saatinde ziyaret alanına gittiğini belirtmektedir. Ziyaret alanı sapa bir bölgede bulunduğu için eskiden hasta olan kişiler dahi eşeksirtında ya da bir kişi yardımıyla ziyaret alanına gittiği söylenmektedir (KK67, KK68, KK69, KK70, KK71). Bu nedenle yöre halkı için ziyaret diğer bayramlardan veya önemli günlerden daha ön planda tutulmaktadır.

2014 yılında gerçekleştirilen alan araştırmasında söz konusu türbenin yaklaşık 6 metre kare genişliğinde bir ana gövde ve kubbeden ibaret bir yapı olduğu tespit edilmiştir. 2017’de ise Gaziantep Büyükşehir Belediyesinin restorasyon çalışmasıyla türbe yeni bir kimlik kazanmıştır. Söz konusu mekânın ana yapısında ve çevresinde çeşitli düzenlemeler yapılarak işlevsel hale getirilmiştir.

4.1.4. Elif Ana Türbesi⁶⁶

Kahramanmaraş’ın Pazarcık ilçesine bağlı Akdemir köyünde yer almaktadır. Türbede Elif Ana ve eşi Ali Baba’nın makamları bulunmaktadır. Elif Ana’nın mezar kitabesinde 31 Ekim 1991 yılında 83 yaşında vefat ettiği yazmaktadır. Türbe girişinin sağ ve sol tarafında iki aslan heykeli vardır. Türbe sekizgen olarak tasarlanmış, türbenin iç ve dış duvarları mermerle kaplanmıştır. Türbe mekânı yaklaşık 10.000² ‘den oluşmaktadır. Çevresi beton duvarlarla örülmüştür. Elif Ana Türbesi etrafında çeşitli mezarlarla birlikte Günahkâr İsmail Baba’ya ait bir türbe, Mihmandarlar cem evi, misafirhane, kütüphane, aş evi mutfak ve kurban kesim yeri bulunmaktadır (Karaoğlan, 2018:911).

⁶⁶ Söz konusu türbeyi Gaziantep çevresindeki ziyaret mekânlarına dâhil etmemizin sebebi Gaziantep’te bulunan bütün ocakların bu türbeyi kutsal kabul etmesi ve yoğun olarak ziyaret etmelerinden kaynaklanmaktadır.



Şekil 4.4. Elif Ana Türbesi⁶⁷

Elif Ana Sinnemilli Ocağı'na bağlıdır. Kayseri Sarızlıdır. Akdemir köyünde Ali Baba ile evlendikten sonra eşinin yaşadığı Pazarcık ilçesine bağlı Akdemir köyüne yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. Elif Ana yöre halkı tarafında çok sevilen, cömert, inançlı, adaletli ve keramet sahibi bir kişi olarak bilinmektedir. Vefat ettikten sonra yöre halkı tarafından sürekli ziyaret edilmesiyle birlikte mezar, türbeye dönüştürülmüştür. Günümüzde Elif Ana türbesi yılın belli dönemlerinde Kahramanmaraş, Gaziantep, Malatya, Adıyaman ve Şanlıurfa olmak üzere birçok yerden ziyaret edilmektedir.

Söz konusu türbe yörede en fazla ziyaretçi kitlesine sahip bir kutsal mekân özelliğine sahiptir. Türbe etrafında kurban, bez bağlama, niyaz, mum yakma, tütsü gibi birçok ritüel ve uygulama gerçekleştirilmektedir (KK1, KK2 KK7, KK23).

⁶⁷ Fotoğraf “Karaoğlan H (2018) “Bir Ziyaret Yeri Olarak Elif Ana”. *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu (18-20 Ekim 2018 Ankara) Bildiriler Kitabı*. s. 909-918.” çalışmasından alınmıştır.

4.1.5. Hacı Koreş Türbesi

Hacı Koreş Türbesi ve ziyaret yeri Gaziantep'in Yavuzeli ilçesine bağlı olan Bülbül köyü mevkiinde bulunmaktadır. Türbe ve ziyaret yeri yerleşim alanlarına uzak, geniş bir mezarlığın içinde yer almaktadır. Mezarlık içinde bulunan türbeyi, diğer mezarlardan ayırmak için türbenin etrafı duvarla örülmüştür. Türbenin bahçe giriş kapısından sonra Hacı Koreş'in makamı bulunmaktadır. Makamının bulunduğu türbenin giriş kapısı dar ve alçaktır. Türbenin ana yapısı yöreye özgü taşlarla inşa edilmiştir. Yaklaşık üç metre genişliğinde ve uzunluğunda kare biçiminde ana gövdeden oluşmaktadır. Ana gövdenin üzerinde kubbe bulunmaktadır. Türbenin içinde Hacı Koreş'in mezarı vardır. Türbenin ana gövdesi beyaz kesme taş, kubbesi ise yeşildir. Türbe giriş kapısının sol tarafında üç tane ocak bulunmaktadır (Korkmaz, 2021:199). Geleneksel bir yapı arz eden türbe, zamanla tahrip olmuş, yöre halkı tahrip olan yerleri tekrar onarmaya çalışsa da geleneksel dokuyu bozmuştur.⁶⁸ Yalçın ve Yılmaz (2017: 105) Hacı Koreş türbesi ile Seyyid Mahmut Hayrani türbesinin birbirine benzediğini belirtmekle birlikte yapılan düzenlemelerle türbenin otantik yapısının bozulduğunu ifade etmektedirler. Türbe çevresinde çeşitli mezarlar olmakla birlikte mezar taşları hâlâ özgün yapısını korumaktadır (Korkmaz, 2021:199).



Şekil 4.5. Hacı Koreş Türbesi

⁶⁸ 2013'de yaptığımız alan araştırmasında gözlemlediğimiz Hacı Koreş ve Seydi Koreş türbeleri, 2017 yılında Gaziantep Büyükşehir Belediyesi tarafından restore edilerek farklı bir hüviyet kazanmıştır. Yalçın ve Yılmaz'ın bahsettiği türbe restore edilmeden önceki halidir.

Hacı Koreş, Koreşan Oymağının önemli inanç önderleri olarak bilinmektedir. Koreşan Oymağı 13. yüzyılda Anadolu'nun büyük oymaklardan bir tanesidir. Tunceli, Gaziantep, Adıyaman, Bingöl, Muş, Konya, Ankara, Afyon, Varto, Pülümür bölgelerinde bahsedilen oymağın kolları bulunmaktadır. Bu kadar geniş bir coğrafyaya yayılmış olan Koreşan Oymağının nereden geldiği ve nerelere yayıldığı konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Birinci görüş, Koreşan Oymağının Türkmenistan'da Ceyhun Nehri'nin sol yakasında ve İran'ın Meşhed'le Türkmenistan sınırlarına kadar olan bölgede varlıklarını sürdürdükleri bilinmektedir. Söz konusu oymak, Tuğrul Bey'den sonra ise 1180'li yıllarda göç ederek Adıyaman ve Gaziantep bölgesine yerleşmiştir. İkinci görüş ise Kureyş, Tarihî Horasan bölgesinden müritleriyle gelip önce Dersim'e yerleşmiş ve daha sonra Konya/Akşehir'e göçmüştür (Korkmaz, 2021:199;Taş, 2017: 73-76).⁶⁹

Hacı Koreş, ismi yörede Hacı Kureyş, Hacı Kureş ve Hacı Koreş şeklinde telaffuz edilmektedir. Kureyş kelimesi Arapça kökenli olup “K R Ş” kökünden gelmektedir. Kelime anlamı üzerine çeşitli yorumlar olmakla birlikte “toplanmak, bir araya gelmek, ticaret yapmak” gibi anlamları bulunmaktadır. Diğer bir görüş ise Kureyş kelimesi Esed ve Kelb kabilelerinde olduğu gibi hayvan isminden hareketle köpek balığı anlamına gelmektedir (Avcı, 2002: 442). Yörede bulunan ocakzade dedelerin ellerinde bulunan şecerelerde Kureyş, Koraş, Kureş şeklinde yazıldığı görülmektedir (Yalçın ve Yılmaz, 2017:108).

Hacı Koreş'in kimliği hakkında bilgi şecerelerde bulunmakla beraber sözlü gelenek yoluyla nesilden nesile aktararak devam etmiştir. Sözlü gelenekte yoğun olarak yaşaması ve kuşaklar arasında aktarımı sonucunda Hacı Koreş'in kimliği ve hayatı hakkında birçok görüş ortaya atılmıştır. Kimi kaynaklar Hacı Koreş ile Mahmut Hayrani'yi aynı kişiler görürken kimi kaynaklar ise söz konusu kişilerin baba, oğul ve

⁶⁹ Koreşan Oymağı Anadolu'nun birçok yerine dağıldığı için her yörede bulunan oymak mensupları kendilerinin bulunduğu yöreyi ilk yerleşim yeri olarak kabul etmektedir. Bu nedenle Koreşan Oymaklarının tarihsel göç serüveni hakkında birçok görüş bulunmaktadır. Çalışmamızın kapsamını aşağıya düşündüğümüz için bu görüşlerden iki tanesini vermeyi uygun gördük. İlgili konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Taş, Kibar (2017) Dünü Bugünü ile Koreşan Aşiretleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

torun ilişkisi içinde olduğunu vurgulamaktadır (Korkmaz, 2021:200).⁷⁰ Fakat Yalçın ve Yılmaz (2017: 362-363) çalışmalarında bu iki kişinin aynı kişiler olmadığını Koreşen aşiretinin ayrı iki inanç önderi olduğunu belirtmektedir.

Taş (2019:3249-3253) çalışmasında Hacı Koreş'in hayatını özetle şu şekilde ifade etmektedir: Hacı Koreş olarak bilinen zatin gerçek adı Mahmut'tur. Kerametlerinden dolayı Mahmud Kebir olarak anılmıştır. Soyu Yedinci İmam Musa Kazım dayanmaktadır⁷¹. Koreşan aşiretinin bir bölümü göç sırasında Tunceli/Mazgirt'e yerleşmiştir. Bu grup içerisinde Hacı Koreş'de bulunmaktadır. Buraya yerleştiklerinde Hacı Koreş yetişkinlik çağındadır. Daha sonra Alaeddin Keykubat'la tanışır ve çeşitli kerametlerini göstererek seyyid soyundan olduğunu ispatlar. Bunun üzerine Alaeddin Keykubat seyyid soylu şeceresini onaylar ve "Nereye yerleşmek istiyorsan oraya yerleş" der. Hacı Koreş esasını atar ve asa Nazimiye'de bulunan Zeve köyüne düşer. Akraba ve talipleriyle orada yaşar. Belli bir süre Zeve'de yaşadktan sonra Anadolu'nun çeşitli yerleri, Halep'i ve Mısır'ı dolaşır, yaşlılığında ise Gaziantep-Adıyaman bölgesine yerleşmiştir. Burada da bir oğlu olmuştur. Oğlunun ismi Sadır Kureş'tir.⁷²

Sözlü kaynaklarda ise Hacı Koreş hakkında çeşitli anlatılar tespit edilmiştir. Hacı Koreş'in yörede kutsanması ve bir ziyaret mekânına dönüşmesi açısından bu anlatılar önemli yer tutmaktadır. Kaynak kişilerden derlenen anlatılar şu şekildedir:

"Osmanlı, Hacı Koreş'e büyüücü diye kırk tane askerini gönderir. Bunlar Hacı Kureş'in yanına gelip 'Atlarımızın karnı da bizim karnımız da aç. Bizim karnımızı doyuracaksınız' derler. Hacı Koreş de bir sohuya biraz buğday koyar, küçük bir kazanda da yemek yapar. Adamlar 'Bizi bunla mı doyuracaksınız?' derler. O da 'Siz yiyin' der. Oradaki askerler yer, yer kazanda yemek bitmez. Hepsinin karnı doyar. O zaman Hacı Koreş'in büyük bir zat olduğunu anlarlar" (Korkmaz, 2021: 200; KK19).

⁷⁰ İlgili görüşler için bk.: Taş, Kibar (2017) Dünü Bugünü ile Koreşan Aşiretleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü; Yalçın, Alemdar; Yılmaz, Hacı, Koreşanalılar, Gece Ankara: Kitaplığı Yayınları

⁷¹ Günümüzde Gaziantep Düztepe mahallesinde Yavuzeli ilçesinin Göçmez, Köseler ve Yukarı Kayabaşı köylerinde bulunan dede aileleri Koreşen ocaklı olduğunu belirtmekle beraber elde bulunan şecereler bu ailelerin Koreşan Ocağı'na bağlı olduğunu kesin olarak belirtmemektedir. Bu nedenle bu konunun aydınlatılması daha fazla belgenin ve bilgini ortaya çıkmasıyla mümkündür.⁷¹

⁷² Gaziantep yöresinde Sadır Koreş, Seydi Koreş olarak bilinmektedir.

“Hacı Koreş’e kırk tane askerini gönderir. Askerler, Hacı Koreş’e ‘Ne kadar yer gezersen orayı sana vereceğiz’ der. Üç ayaklı bir eşek verip akşama kadar da süre verirler. Hacı Koreş akşama kadar Düzce, Zırar Bülbül, Yukarı Kayabaşı, Aşağı Kayabaşı Yukarı Yeniköy ve Aşağı Yeniköy ile birlikte yedi köy dolaşır. Sonra bir köye gelir. Dede’yi test etmek isterler. Diri bir adamın üstünü örterler Hacı Koreş’e ‘Bir ölü duası oku da gömelim’ derler. Hacı Koreş ‘Ölü duası mı edeyim yoksa diri duası mı edeyim?’ der. Oradakiler de ‘Ölüye hiç diri duası okunur mu?’ der. O da ölü duası okuyor. O zaman oradakiler yatan askere ‘Kalk’ derler. Asker kalmaz. Meğerse asker dedenin duasıyla ölmüş. O zaman oradakiler Hacı Koreş’e el pençe divan dururlar” (Korkmaz, 2021: 200;KK2, KK19).

“Hacı Koreş’in yanına beş yüz tane asker gelir. Komutan “Bu atları ile bizi doyur” der. O da sohunun içine bir kilo arpa koyar, beş yüz tane atı doyurur. Sonra sıra askerleri doyurmaya gelir. Orada bir koyun tığlar, pişirip adamlarını önüne koyar. Askerlerden birisi de yolda acıkırsam yerim diye koyunun kemiğinin bir tanesini alıp cebine koyar. Adamların hepsinin karnını doyurur. Sonra komutan ‘Bu kadar karnımızı doyurdun, eğer mübarek biriysen bir hüner göster’ der. O da yüzülmüş koyunun postuna ‘ya Allah, ya Muhammed, Ya Ali’ deyip vurunca koyun ayağa kalkar. Bakarlar ki koyun aksayarak yürür. O zaman Hacı Koreş, komutana ‘Askerlerine söyle bir tane kemik çalmışlar, onu getirsinler’ der. Çalan asker kemiği çıkarır. O zaman komutan onun bir mübarek olduğuna inanır” (Korkmaz, 2021: 200; KK2).

Anlatılan bu üç menkıbede Hacı Koreş’in kerametleri verilmektedir. Kaynak kişilerin birçoğu Hacı Koreş’in Gaziantep’e ihtiyarlık döneminde geldiğini ve hâlihazırda bir veli olduğunu ifade etmektedirler (KK1, KK3, KK19). Bu nedenle kendi taliplerine kendini kanıtlamaya ihtiyacı yoktur. Anlatılarda görüldüğü üzere Osmanlı askeri algısı yoğun bir şekilde işlenmiştir. Her ne kadar Hacı Koreş’in yaşamı 13. yüzyıla⁷³ denk gelse de sonraki süreçte Osmanlı Devleti’nin Alevilere karşı tutumu, anlatının güncellenmesine sebep olmuş olabilir. Bu yüzden Hacı Koreş, Sünni gruplara karşı mücadele vermekle birlikte söz konusu topluluklara bir veli olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır (Korkmaz, 2021: 201).

⁷³ Taş (2017). çalışmasında Alâeddin Keykubat dönemi olarak belirtmiştir.

Hacı Koreş Türbesine yörede bulunan Alevi köyleri farklı günlerde gitmektedir. Gaziantep Çepni Alevileri tarafından her yıl Mayıs ayının ikinci haftası söz konusu mekânda birçok ziyaret ritüeli gerçekleştirilmektedir.⁷⁴ Burada adak kurbanı, dilek taşı, taş yapıştırma, tütsü, dilek bezi bağlama, çerağ uyandırma, kabir ve kapı niyazı gibi ritüel ve uygulamalar yapılmaktadır.

4.1.6. Heyik Baba Türbesi



Şekil 4.6. Heyik Baba Türbesi

Gaziantep ilinin Yavuzeli ilçesine bağlı Sarılar köyünde yer almaktadır. Söz konusu mekân bir mezarlık içinde olup türbe haline getirilmiştir. Türbe küçük bir giriş kapısı, ana gövde ve kubbeden oluşmaktadır. Türbede makamı bulunan Heyik Baba hakkında kesin bilgi bulunmamaktadır. Sarılar köyünde yaşayan kişiler, Çıralık ziyaret yerinden önce söz konusu mekânda çeşitli kurbanlar kestiği ve çerağ uyandırdığı bilinmektedir.

⁷⁴ Gaziantep yöresinde Çepni Alevileri İmam Musa Kazım Ocağı ve Dede Kargın Ocağı taliplerinde ibarettir. Bu topluluklarının ziyaret ettikleri Çıralık, Karababa, Ali'nin Çıralığı, Balıklı Göl gibi birçok mekân bulunmaktadır. Söz konusu saydığımız ziyaret mekânları her köyün ayrı olarak gittiği yerlerdir. Fakat Hacı Koreş ve Seydi Koreş ziyaret mekânları İmam Musa Kazım Ocağı talipleri ve Dede Kargın Ocağı taliplerinin ortak ziyaret yerleridir

Köylülerin Çıralık ziyaretine gitmesiyle birlikte bu türbede büyük baş hayvan yerine tavuk, horoz, hindi gibi küçükbaş hayvanlar kurban edilmektedir (KK8, KK9, KK68).

4.1.7. İbrahim Çelebi Türbesi

İbrahim Çelebi ziyareti Gaziantep'in Yavuzeli ilçesinin Göçmez (Milelis) köyü yakınında bulunmaktadır. İlçe merkezine 20 km uzaklıktadır. Türbe ve ziyaret yeri Rumkale yolu üzerinde olup Rumkale'ye giden yolun sol tarafına düşmektedir. Bu türbe içinde birçok mezar bulunmaktadır. Yer olarak bir höyüğün üzerine kurulmuştur. Türbeye İbrahim Çelebi dışında Karababa türbesi de denilmektedir. Karababa ismi oğlu Kara Ali'den gelmektedir. Fakat oraya ilk gömülen kişi İbrahim Çelebi olduğu için onun ismi verilmiştir. Burada makamı olan kişiler İmam Musa Kazım Ocağı dedelerindedir. Mezarın ziyaret yeri olma sürecini kaynak kişi şu şekilde aktarmaktadır:

“Seyit İbrahim Çelebi Hakka yürüdüğünde oğlu Kara Ali Dede, o höyüğün tepesine defneder ve türbe yaptırır o vakte kadar o höyükte hiç bir mezar yoktur, türbenin kubbesinden dolayı Miseri köyü oraya “gubba” demektedir. Kesme taştan yapılmıştır, o orijinal taşlar şu anda yoktur, 2001 yılından sonra türbe tekrar restore edilerek yeni halini aldı (KK23, KK24, KK25).”



Şekil 4.7. İbrahim Çelebi Türbesi

Bu ziyaret yerine daha çok Göçmez(Milelis) köyü gitmektedir. Bu ziyarette Çepni köylerinin diğer ziyaretleri gibi Mayıs ayının ikinci haftasında gidilmektedir. Söz konusu mekânda adak kurbanı, tütsü, dilek bezi bağlama, çerağ uyandırma, kabir ve kapı niyazı gibi çeşitli ritüel ve uygulamalar tespit edilmiştir.

4.1.8. İbrahim Sani Türbesi

Türbe ve ziyaret yeri Gaziantep ilinin İslahiye ilçesinin 3 km batısında Çerçiler köyünde bulunmaktadır. Yöre halkı türbeyi İbrahim Sani, İbrahim Baba veya Bölükbaşı olarak adlandırmaktadır. Çerçiler köyü Sünni olup türbenin hizmetlerini Kabaklar köyünde bulunan Hacı Emirli Ocağı mensupları yapmaktadır.



Şekil 4.8. İbrahim Sani Türbesi

Türbe yaklaşık 1500 m² genişliğinde bir tepe yamacına kuruludur. Türbe girişinde bir çınar ağacı bulunmaktadır. Eskiden bu çınar ağacının ortasının delik olduğunu ifade eden yöre halkı, tıpkı Hacı Bektaş'ta bulunan Delikli Taş'ta yapılan pratiklerin burada da uygulandığını ifade etmektedir. Sonraki zamanlarda söz konusu uygulama batıl olarak görüldüğü için çınar ağacının gövdesi dolgu ile doldurulmuştur. Çınar ağacından başka türbe avlusunda dut ve badem ağaçları yer almaktadır. Yöre halkı bu

iki ağacı da kutsal ağaç olarak kabul etmektedir. İbrahim Sani'nin makamı bir mezarlık içinde bulunmaktadır. Zaman içinde türbe haline dönüştürülmüştür. Türbe yaklaşık 8 m² 'dir. Diğer türbelere kıyasla sadece ana gövdeden ibarettir.

İbrahim Sani'nin yöreye yerleşimi hakkında bazı menkıbeler tespit edilmiştir. Bir anlatıya göre İbrahim Sani Maraş'ta Alaadin Paşa'nı bölükbaşısıymış. Alladdin Paşa her gece başucunda ve ayakucunda mum yaktırmış. İbrahim Sani'nin ise başucunda ve ayakucunda mumlar kendiliğinden yanarmış. Bunu duyan Alaaddin Paşa, İbrahim Sani'yi takip ettirmiş. İbrahim Sani, Maraş'tan kaçarak Kabaklar köyüne gelmiş. İbrahim Sani'nin başında da fes varmış. Paşa, "Yakalayın o fesliyi" diye emir vermiş. Bir bakmış ki etrafındaki herkes fesli olmuş. Oradan kaçan İbrahim Sani, başı kabak kalmış. Bu seferde Paşa "yakalayın şu kabak başlıyı" diye emir vermiş. Bu seferde herkesin başı kabak olmuş. Bundan dolayı türbenin yakınındaki Kabaklar köyünün adı bu hadise sonucunda oluşmuştur (KK6, KK16).

Aksüt, bu anlatının tarihsel bir gerçekliği yansıtmadığını belirtir. Ona göre bölükbaşı, yol menzil noktalarında halktan oluşan kolluk gücünün başıdır ve bu yapı on altıncı yüzyıldan sonra ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan İbrahim Sani'nin on altıncı yüzyıldan önce yaşadığını ve ocak kurucusunun bölükbaşılık yapmasının olanaksız olduğunu belirten Aksüt, bu anlatının yol örgütlenmesinin ortaya çıktığı zamanlarda aynı soydan gelen birisine ait olduğunu vurgulamaktadır (Aksüt, 2012: 374).

Diğer bir anlatı ise İbrahim Sani'nin keramet sahibi bir eren olduğuyla ilgilidir. Bu anlatıya göre, İbrahim Sani şimdiki makamının olduğu yöreye yerleşir ve burada geyik yaymaya başlar. Karnı acıkınca bir geyik kesip pişirir. O sırada annesi ile ablası yanına gelir. Onlara "bu geyiğin kemiklerini kaybetmeyin " der. Annesi ile ablası bu durumdan şüphelenir ve kemiğin bir tanesini saklarlar. İbrahim Sani kemikleri deriye sarar ve dua okuyarak deriyi eliyle okşar. O zaman geyik tekrar canlanarak ayağa kalkar. Geyik yürümeye başlayınca ayağının aksadığını gören İbrahim Sani, anası ve ablasına 'bu geyiğin bir kemiğini saklamışsınız o yüzden böyle yürüyor' der. Bunun üzerine yöre halkı bütün geyiklerin bundan dolayı aksadığına inanır (KK6).

Söz konusu mekânı çoklukla mayıs ayı olmakla birlikte yılın her döneminde Alevi ve Sünni grupların ziyaret ettiği bilinmektedir. Özellikle Tahtacı Alevileri türbeyi daha çok ziyaret edenler arasındadır. Ziyaret yerinde kurban, ağaca bez bağlama, çerağ uyandırma ve sağaltma gibi çeşitli ritüel ve uygulamalar yapılmaktadır.

4.1.9. Kara Baba Ziyareti (Araban)

Gaziantep ilinin Araban ilçesine bağlı Karababa köyünde bulunmaktadır. Kara Baba ziyareti bir avlu içinde mezardan ibarettir. Yöre halkına göre Kara Baba vaktiyle köyde çobanlık yaparmış. Gerek davranışları gerekse inancıyla halka örnek bir kişi olarak bilinirmiş. Vefatında sonra köyün içine defnedilmiş ve etrafı çevrilerek türbe yapılmıştır (KK4, KK5).



Şekil 4.9. Kara Baba Türbesi (Araban)

Günümüzde söz konusu ziyaret yerine mayıs ayının ikinci haftasında Ağuışen Ocağı taliplerinin gittiği tespit edilmiştir. Türbe etrafında kurban, çerağ ve bez bağlama ritüelleri gerçekleştirilmektedir.

4.1.10. Kara Baba Ziyareti (Yavuzeli)

Gaziantep ilinin Yavuzeli ilçesine bağlı Kuzuyatağı köyünde bulunmaktadır. Ziyaret yeri köy meydanında olup bir mezarlık içinde yer almaktadır. Söz konusu mekâna zarar gelmesini önlemek için çevresi duvarla kapatılmıştır. Kara Baba olarak bilinen zat sahâbelerden birisi olduğu bilinmekle beraber kişiliği hakkında kesin bilgi bulunmamaktadır.



Şekil 4.10. Kara Baba Türbesi (Yavuzeli)

Kara Baba Türbesi geleneksel türbe yapısı özelliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Ana gövde ve bir kubbeden oluşmaktadır. Türbe içerisinde bir büyük, bir küçük mezar bulunmaktadır. Yöre halkı bu mekâna mayıs ayının ikinci haftasında ziyaret gerçekleştirmektedir. Söz konusu ziyarette kurban, bez bağlama ve çerağ uyandırma ritüelleri icra edilmektedir. Kara Baba Türbesi ziyareti halk tarafından büyük önem arz etmektedir. Kaynak kişinin aktardığı şu anlatı ziyaretin önemini vurgulamaktadır:

“Her yıl oraya gidip ziyaret ederiz. Bir sene gitmedik, tarlalarımızı sel aldı. O sene Kara Baba, Ökkeş Emmi’nin kızının rüyasına girmiş. ‘Bir daha gitmeyin de göreyim’ sizi demiş (KK35).”

Anlatıda görüldüğü üzere yöre halkı başlarına gelen türlü felaketleri ziyarete gidilmemesiyle ilişkili bulmaktadır. Bu bakımda geçim kaynaklarının verimliliği, rutin işlerin sürekliliği ve yılın bereketli geçmesi, ata ruhunun memnuniyetiyle bağlantılı olmaktadır.

4.1.11. Kolu Açık Ziyareti

Gaziantep ilinin Araban ilçesine bağlı Başpınar köyünde bulunmaktadır. Yüksek bir tepede yer alan ziyaret yeri, yörede Koluka olarak adlandırılmaktadır. Ziyaret yerinde Kolu Açık adında bir zatın mezarı bulunmaktadır. Tarihî kişiliği hakkında yöre halkının bilgisi bulunmamaktadır.



Şekil 4.11. Kolu Açık Türbesi

Anlatıya göre Kolu Açık'ın karşı dağda türbesi bulunan bir zat ile birbirlerine taş atarlarmış. Bu atılan taşların bir tanesi köyün içinde bulunmaktadır.



Şekil 4.12. Erenlerin Attığı Taş

2000'lerden önce ziyaret daha geniş bir alana yayılırken sonraki dönemlerde çeşitli mezarların yapılmasıyla birlikte bu alan daraltılmıştır. Bunun sonucunda daha önce yapılan semah ve kurban ritüelinin yapılması zorlaşmıştır. Günümüzde ise kurban, bez bağlama ve çerağ uyandırma ritüelleri yapılmaktadır (KK1, KK3).

4.1.12. Köse Baba Ziyareti

Gaziantep ilinin Araban ilçesine bağlı Hasanoğlu köyünde bulunmaktadır. Yörede Dede Garkın Ocağı talipleri ikamet etmektedir. Köse Baba'nın kim olduğuna dair yöre halkının bilgisi bulunmamaktadır. Kaynak kişiler, yaklaşık iki yüz yıldır söz konusu mekâna ziyarete gittiklerini belirtmektedir. Köse Baba'nın makamı bir mezarlık içinde yer almaktadır. Türbe bir odadan oluşmaktadır. Çevresinde çeşitli mezarlar ve yaşlı ağaçlar bulunmaktadır.



Şekil 4.13. Köse Baba Türbesi

Türbeye Mayıs ayının ikinci haftasında ziyaret gerçekleştirilmektedir. Söz konusu mekânda kurban, bez bağlama ve çerağ uyandırma gibi ritüeller gerçekleştirilmektedir (KK72, KK73).

4.1.13. Kurban Baba Türbesi

Gaziantep ilinin Şahinbey ilçesi Kurban Baba mahallesinde bulunmaktadır. Kurban Baba, Hacı Bektaş Veli'nin müridi ve Hacı Bektaş Dergâhının kurbancısı olarak bilinmektedir. Hacı Bektaş Veli'nin vefatıyla birlikte Gaziantep'e yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. Mezarının bulunduğu yer Kurban Baba tepesi olarak adlandırılmıştır. Söz konusu tepe Gaziantep'te bulunan Hacı Baba tepesinden sonra halk arasında çokça kaynaklarda zikredilen bir yerdir. Evliya Çelebi Gaziantep'in "Kible tarafında Kurban Baba" türbesi olduğunu söylemektedir (Kahraman, 2011: 385). Kurban Baba türbesinin olduğu yerde Kurban Baba zaviyesi de bulunmaktadır. Uzun yıllar boyunca zaviye olarak hizmet veren yer, 29 Safer 948/24 Haziran 1541 tarihli kayıta Kara Abdal Zaviyesine bağlı olduğu bilinmektedir (Çakır, 2010: 62). Kazâ-i Ayıntâb (H.1284) eserinde Gaziantep'in kible tarafında olan dağın tepesinde Kurban Baba'nın mezarı olduğu kayıtlarda geçmektedir (Yıldırım, 2010:81).



Şekil 4.14. Aydın Baba Türbesi

Gaziantep'teki Alevi zümreler Kurban Baba'yı Kurban Dede olarak da adlandırmaktadır. Kurban Baba türbesinde makamı olan zatın Kurban Baba ismini almasını, Güzelbey şu şekilde açıklamaktadır:

“Kurban Baba'nın şeyhliğini ispat etmesi için buhran istemişler. Buhran gösterilmeden önce bir kurban kesmek adettenmiş. Kurban Baba bu münasebetle kesilen kurbanı demleyerek diriltmiş. Bu olaydan ötürü adı Kurban Baba olarak kalmış”(Güzelbey, 1964:97).

Kurban Baba'nın çeşitli hastalıkları tedavi ettiği bilinmektedir. Kulak hastalıklarının tedavisinde bir ocak konumundadır. Güzelbey, alan araştırmasında Gaziantep Buğday Arası'nda tüfekçilik yapan Ahmet isminde bir kişiden Kurban Baba'nın sağılıcı ocak olduğuna dair şu bilgileri aktarmaktadır:

“Ailemiz kulak hastalıkları konusunda ocaktır. Bu bize ecdadımız Kurban Baba'dan kalmıştır. Merhum kulak eminin tertibini akrabadan bir kadına vermiş. Her gün ilacın ilksel maddesini almak üzere bu kadına bir miktar para yollar kadının hastalarını parasız tedavi edermiş. Bir süre sonra Kurban Baba'nın fakir bir derviş olmasına rağmen parasız ilaç vermesi dedikodulara yol açmış. Sonrada kendisi ile yandan meşgul olmaya başlanmıştır. Öldüğü zaman türbenin olduğu bir yerdeki mağaraya

gömülmüş mağaranın ağızı herkesin kaldıramayacağı bir taşla kapatılmış. Ailesinden biri öldüğü zaman bu mağaranın içine gömülürmüş. En son Epah adından annemin amcası bu taşı kaldırıp koymuş bir daha bu mağara açılmamış (Güzelbey,1964:97-98).”

Günümüzde Kurban Baba türbesinin bulunduğu alanın özel mülkiyete geçmesiyle beraber türbe yanına ev yapılmıştır. Ev yapımı sırasında mülk sahibi türbeyi yıkıp türbe üzerine ev inşa etmek istemişse de yıkım sırasında hastalık geçirmiş ve yıkımı durdurmuştur. Daha sonra tahrip edilen mezardan asma ağacı yeşermiştir (KK16, KK27). O zamandan beri o ağaç kutsal olarak kabul görmektedir. Kurban Baba ziyareti Alevi ve Sünni gruplar tarafından ziyaret edilmektedir. Ziyaret sırasında kurban, bez bağlama, kapı ve eşik niyazı, mum yakma gibi çeşitli ritüellerin yapıldığı tespit edilmiştir.

4.1.14. Küllü Kışla Ziyareti

Gaziantep ilinin Araban ilçesine bağlı Hasanoğlu köyünde bulunmaktadır. Yörede Dede Garkın Ocağı talipleri ikamet etmektedir. Küllü Kışla ziyaretinin ne zaman oluştuğuna dair yöre halkının bilgisi bulunmamaktadır. Köse Baba'nın Küllü Kışla mevkinde çerağ topladığı için yöre halkı bu mekânı kutsal olarak kabul etmiştir. Söz konusu alanda herhangi bir türbe veya mezar bulunmamaktadır.



Şekil 4.15. Küllü Kışla Ziyareti

Ormanlık bir alan olan yer, en büyük ağaç kutsal mekân olarak kabul edilmiştir. Küllü Kışla ziyaretinde Mayıs ayının ikinci haftasında kurban ve bez bağlama ritüelleri gerçekleştirildiği tespit edilmiştir (KK72, KK73).

4.1.15. Musa Kazım Türbesi

Musa Kazım Türbesi Gaziantep ili Şehitkâmil ilçesi Dülük köyünde yer almaktadır. Türbe, Dülük Camisi'nin yüz metre ilerisinde köyün kuzey tarafında bir mağara içinde bulunmaktadır. Gaziantep Karadut Tekkesi şeyhlerinden Kazımlı Ocağı'na mensup Seyyit Kazım adıyla bilinen zat yatmaktadır. Bu zat, Dülük Baba Zaviyesi zaviyedarlığına 1618 tarihinde atanmış ve orada vefat etmiştir. Dülük Baba Zaviyesi, Osmanlı döneminde Gaziantep'te bulunan önemli zaviyelerden bir tanesidir.



Şekil 4.16. Musa Kazım Türbesi

Kuruluşu eskilere dayanmakla birlikte söz konusu zaviye ve kurucusu hakkında birçok anlatı bulunmaktadır. Güzelbey, Gaziantep Evliyaları eserinde Dülük Baba'nın Antep'in Müslümanlar tarafından fethi sırasında şehit düşmüş bir sahabe olduğunu asıl adının Davut Ejder olduğunu ifade etmektedir. Sonraki dönemlerde yattığı yerin ismiyle anıldığını belirtmektedir (Güzelbey, 1964: 22). Evliya Çelebi Dülük Baba hakkında şu şekilde bahsetmektedir:

“Evvêlâ şehrin şimâlinde bir bayır üzre Dölük Baba: Selîm Şâh Mısır'a giderken râhına varup, ‘Yolun kolay olsun Selîm oğlan, derler. Mısır’ı filân ayda alup Mekke Medîne sâhibi olıcak bana bir tekke yapar mısın?’ deyü Mısır’ın fethin tebşîr ederler. **Melâmiyyûn Bektaşiyândan** bir ulu sultânmiş. Hakâkatü'l-hâl ta'yîn eyledüğü günde Mısır feth olup ba‘de'l-feth Selîm Ayntâb'a gelüp Dölük Baba'yı merhum bulup kabr-i münevveri üzre bir âsitâne-i âlî binâ eder (Dankoff vd., 2005:181).”

Evliya Çelebi'nin yukarıda verdiği bilgilere göre Dülük Baba'nın bir Bektaşî dervîşi olduğudur. Osmanlı hâkimiyetinde uzun yıllar boyunca varlığını devam ettiren Dülük Baba Zaviyesi zaviyedarlığına 1618 tarihinde İmam Musa Kazım Ocağı dedelerinden Seyyit Kazım atanması bu görüşü kanıtlar niteliktedir. Dülük Baba Zaviyesi'ne Seyit Kazım'ın atanmasıyla ilgili iki berat bulunmaktadır:⁷⁵

“Cülûsi Hümayun vaki olmağla umumen tecdidi berat fermanım olduğundan Ayıntab kurbinde medfun olan Dülük Baba evkafına mütevellî ve zaviyedar şeyhliğe bevaçhi te'yid mutasarrıf olan Seyyid Kazım işbu beratı şerifimle mutasarrıf olmagın... Zilkade ortası 1033 Sahrayi Ereğliden yazıldı.” (Kışlal ve Yıldırım, 1999:193).

“Mevlana Ayıntab kadısına, malum ola ki: Şeyh Seyyid Kazım, Divan-ı Hümayununa gelüb, Kazai mezburede vaki DÜLÜK BABA kuddise sırreha'elazizin evkafının mütevellisi ve şeyhi olub tevliyet ve meşihat kendüye tevcih olunub berat ettirüb beratla üzerinde ve tasarrufunda iken ahardan müdahale olunduğunun meni ve kemakan kendisine zap ettirilmesi.. Cemazilahir ortası sene 1025. Kostantaniyye.” (Kışlal ve Yıldırım, 1999:193).

Birinci berat 1623(1033) tarihli olup Seyyid Kazım'ın Dülük Baba Zaviyesi'ne yapılan atamasının tasdikidir. İkinci berat ise bazı tarikat gruplarının zaviye atamalarına karıştıkları ve zaviyeleri kendi hizmetlerine almak için çeşitli müdahalelerde bulunulduğunu belirtmektedir. Bu durumdan dolayı Seyyid Kazım'ın Divan-ı Hümayun'a giderek tekrar zaviyenin mütevellisi ve şeyh olduğu tasdik

⁷⁵ 1950 senesinde araştırmacı Rahime Kışlal ve Ali Yeşilyurt, Göçmez köyünde yaşayan İmam Musa Kazım Ocağı dedesi İsmail Çevik'i ziyaret etmiş ve ilgili berat ve icazetnameleri yerinde görerek özetlemişlerdir. Alan araştırması sırasında İsmail Çevik'in ailesi ile görüştüğümüzde bu belgelerin ellerinde bulunmadığını kimin aldığı hakkında bilgilerinin olmadığını belirtmektedirler.

ettirmiştir. Seyyid Kazım 1635 senesinde ya vefat ya da görevi bırakmasıyla birlikte onun yerine aynı aileden Muharrem 1045/Temmuz 1635 tarihinde Dülük Baba Zaviyesine sadattan Seyyid Mehmed, şeyh ve müteveli tayin edilmiştir (Koçak, 2010: 167). Seyyid Mehmet, 1665 senesine kadar Dülük Baba zaviyedarlığı ve şeyhliğini yapmıştır. 1665 yılına kadar mamur olup fakir fukara karnı doyuran zaviye, Kazımlı ailesi dışında Şeyh Ebu Bekir'in atanmasıyla birlikte çalışanlara görev vermeyip zaviyeyi amacına uygun kullanmayarak hem zaviyenin yapısına zarar vermiş hem de zaviyede sakin bulunan kişilerin ihtiyaçlarını karşılayamamıştır. Bunun üzerine 24 Ağustos 1687 /H. 15 Şevval 1098 tarihinde, Tophane'de bulunan Abdülkadir Geylani Tekkesi şeyhi Seyyid Şeyh Abdurrahman, eski Şeyh ve müteveli olanı Şeyh Ebu Bekir'in zaviyeye aiti bütün eşyayı sattığını, zaviyede kimsenin sakin olmadığını, duvar ve hücrelerinin harabe olduğunu Divan-ı Hümayuna bildirerek Şeyh Abdülkadir Geylani Tekkesi'ne verilmesini talep etmiştir. Bu talep uygun görülmüş ve zaviye Şeyh Abdülkadir Geylani Tekkesi'ne verilmiştir. Zaviyenin söz konusu Tekke'ye verilmesiyle birlikte Mevleviler ve Kadiriler arasında tartışma çıkmıştır. Bu tartışmaların sonucunda Ayıntab Mevlevihânesi'nin şeyhi es-Seyyid Mehmed Efendi, Dülük Baba Zaviyesi şeyhi olduğuna ait senedi 1129/1717 yılında Tophane'deki Şeyh Abdülkadir Geylânî Tekkesi şeyhine teslim etmiş ve bütün haklarından feragat etmiştir (Özharat, 2014: 226).

Dülük Baba Zaviyesi'nin yakınında bulunan Musa Kazım ziyaretini günümüzde sadece köy ahalisi ve bazı ocakzadeler ziyaret etmektedir (KK23). Daha önceki yıllarda Alevi zümreleri bu türbeye gelip çeşitli kurbanlar kestiğini ve şifa bulmak için ziyaret ettiklerini ifade etse de son zamanlarda yaptığımız saha çalışmaları sonucunda ziyaret yapılmadığı tespit edilmiştir.

4.1.16. Nesimi Türbesi

Seyyid İmameddin Nesimi'nin yaşamı hakkında Yunus Emre ve Karacaoğlan'da görüldüğü gibi birçok menkıbe bulunmaktadır (Oğuz, 2011; Oğuz, 2012). Nesimi'nin menkıbevi yaşamı gerçek yaşamının önüne geçtiği için Nesimi'nin hayatı hakkında kesin bir bilgi bulmak neredeyse imkânsızdır. Nesimi'nin doğum yeri olarak Tebriz, Bağdat, Nesim, Nissibin, Diyarbakır, Şiraz, Beyza, Halep, Kafkasya, Bakü, Şamahı,

Şirvan gibi birçok şehir ismi zikredilmektedir. Doğumu gibi ölümünden sonra da Azerbaycan, Irak, İran, Suriye ve Anadolu coğrafyasında Nesimi'ye ait birçok türbe yer almaktadır. (Şihyeva, 2009: 462; Şenödeyici, 2015: 49).



Şekil 4.17. Nesimi Türbesi

Nesimi Türbesi birçok yöre de var olduğu gibi Gaziantep ilinin Şehitkamil ilçesine bağlı Aktoprak beldesinde de bulunmaktadır. Beldenin güney tarafında bulunan türbe yüksek bir tepenin üzerinde yer almaktadır. Nesimi'nin Gaziantep Şihcan dergâhında kaldığı ve belli bir süre burada yaşadığı kaynak kişiler ve yazılı kaynaklarda mevcuttur (Güzelbey, 1964: 74; KK1, KK2). Güzelbey (1964: 74-77), Gaziantep Evliyaları eserinde Nesimi'nin Gaziantep'te bulunduğuna dair bazı anlatılar tespit etmiştir. Bunlardan ilki:

“Nesimi mutasavvuf ve ateşli bir vaizdir. Şihcan Dergâhında yatıp kalkıyor. Vaazlarından zamanın uleması fikir ve kanaatlerine aykırı şeylerden bahsediyor. Ulema sinirleniyor. İçeriden tehdit ve ihtarlar yağıdırıyor. Nesimi aldırıyor. Nihayet araları açılıyor Emsali çok görülen bu medrese tekke ihtilafı üzerine ham sofu ve medreseliler serbest fikir ve görünüşlü vaizi bertaraf etmeyi kararlaştırıyorlar. Bir gün haberi olmadan ayakkabısını kaldırarak üzerine ayet yazılı bir kâğıdı taban kayışının altına yerleştiriyorlar. Arkasından da Nesimi'nin ayağının altında ayet çiğnediğini

zamanın kadısına ihbar ediyorlar. Nesimi çağrılıyor Ayet yazılı kâğıt bulunduğu yerden çıkarılıyor. Nesimi derhal kendisine oynanan oyunu anlıyor. Softalardan orada hazır bulunmalara ayağının altından ayet yazılı kâğıdı göstererek bunu ben mi koydum diye soruyor. Softalar evet cevabını veriyorlar. Hırslanan nesimi tuh size diyor. Softaların tükürük değen yerlerinde şark çıkanı ilk defa zuhur ediyor” (Güzelbey, 1964:75), (KK1, KK2).

Bu anlatılardan ikincisi ise şu şekildedir:

“Ayağının altında ayet yazılı kâğıdın çıkarılması olayından sonra Nesimi hemen tevkif edilerek zindana atılıyor. Keyfiyet Halep’e bildiriliyor. Gelen cevap üzerine oraya sevk ediyorlar. Yolda Nafak⁷⁶ köylülerinden biri zincirler arasında götürülen adamın suçunu sorup anladıktan sonra kâfir diye bir sille vuruyor. Nesimi “Nafak yiğidin yetmesin” diye beddua ediyor. Birkaç Büyük Kızılhisar⁷⁷ köyü ve Hacı⁷⁸’da buna benzer kötü muamele yapıyorlar. Bunlara da “ Hacı tütünün tütmesin, Kızılhisar horozun ötmesin” diye beddua ediyor. Halk bu bedduaların yerini bulduğunu söylüyor” (Güzelbey, 1964:76).

“Nesimi’nin Halep’te dersi yüzüldükten sonra kafası kesilmek üzereyken “Ya Allah” diyerek kasapların ellerinde kurtuluyor. Derisini omuzuna atarak yürümeye başlıyor. Kasap dükkânındaki etler çengellerinde çıkararak Nesimi’nin peşine düşüyor. Nesimi, Arasa meydanına gelip Hacı Paşaların dükkânının oradan geçiyor. Kadının birisi “şuna bak derisini omuzuna atmış gidiyor” diyor. Daha sonra Nesimi’ye bağırarak “ ne yaptın da sana böyle yaptılar” diyor. Nesimi de “ senin yanında çıkan o erkeği herkese söylesem, sende benim derimi yüzersin” diyor. Nesimi Arasa’dan sonra Sam köyüne doğru gidiyor. Samda bulunan halk Nesimi’yi takip eden askerlere Nesimi’nin yerini söylüyor. Bu nedenle Nesimi Sam köyü halkına “çok kazanıp az yiyesiniz diye beddua ediyor. Onun ardından Gücergi köyüne varıyor. Fakat buradakiler Nesimi’nin yerini söylemiyor. Nesimi oğlunu burada bırakarak “az kazana çok yiyesiniz” diye dua ediyor. Sonra oğlunu da kovalıyorlar. Ardından oğlu ile Nesimi Temaşa tepesini çıkıyor ve orada kayboluyor” (Güzelbey, 1964:76-77; KK7, KK8).

⁷⁶ Gaziantep İlinin Oğuzeli ilçesine bağlı olan bir köy. Yeni adı Yalnızbağ.

⁷⁷ Gaziantep Oğuzeli isminin eski adı.

⁷⁸ Gaziantep ili Oğuzeli ilçesine bağlı bir köy. Yeni adı Gürsu.

Alan araştırması sırasında yöre halkı türbenin ne zaman yapıldığına dair bir bilgilerinin olmadığını ifade etmektedirler. Türbe taşlarla örülmüş bir yapı iken sonraki dönemlerde yöre halkı tarafından türbe olarak inşa edilmiştir. Daha sonra 2017 yılında Gaziantep Büyükşehir Belediyesi tarafından restore edilerek yeni bir hüviyet kazanmıştır. Türbeye daha önceleri Alevi-Sünni birçok ziyaretçinin gelip kurban kestiği bilinmekle beraber son zamanlarda bu yoğunluğun azaldığı ve kurban kesilmediği gözlemlenmiştir.

4.1.17. Seydi Koreş Türbesi

Seydi Koreş Türbesi, Gaziantep'in Yavuzeli ilçesine bağlı olan Düzce (Zırar) köyü mevkiinde bulunmaktadır. Hacı Koreş Türbesi gibi yerleşim alanlarına uzak, geniş bir mezarlığın içinde yer almaktadır. Mezarlık içinde bulunan türbe diğer mezarlardan ayrılmak için yine Hacı Koreş Türbesinde olduğu gibi bir bahçe duvarı ile ayrılmıştır. Türbenin ana yapısı yaklaşık 8 m² olup girişi dar ve alçak bir kapıdan oluşmaktadır. Seydi Koreş'in makamı türbenin sol tarafındadır (Korkmaz, 2021:199).



Şekil 4.18. Seydi Koreş Türbesi

Seydi Koreş hakkında yazılı olanlardan çok, sözlü kaynakların fazlalığı söz konusudur. Elde edinilen bilgiye göre; Hacı Koreş yaşlılık zamanında Gaziantep'e yerleşir. Daha sonra ise Düzce (Zırar) köyüne gelmiş ve burada Seydi (Sait, Sedel)

adında bir oğlu olmuştur (KK1, KK3, KK5, KK75, KK76, KK77). Seydi Koreş yetişkinlik çağına geldiğinde talipleri onun bir veli olduğuna dair ondan bir keramet beklemektedir. Söz konusu konuyla ilgili menkıbe şu şekilde aktarılmaktadır:

“Seydi Koreş’in babası hacdaymış. Seydi Koreş de evde oturuyormuş. Öğlen olmuş, annesi bir köfte yoğurmuş. Baban olsaydı baban da yerdi dermiş. Oğlan da “Ver ana, ben götüreyim” demiş. Anası da kalbi kırılmasın diye bir tabağa koymuş, oğluna vermiş. “Al götür” demiş. Oğlan gitmiş, yarım saat sonra tekrar dönmüş. Köfteyi babasına vermiş. Babası da yüzüğünü çıkarmış oğluna vermiş. “Niye verdin baba” demiş. “Oğlum, anana göster, yoksa geldiğine inanmaz demiş. Oğlan, anasına boş tabağı getirmiş. “Aha ana verdim, geldim” demiş. Anası da “İnanmam, yedin geldin” demiş. O da “Aha bu yüzüğü de babam sana gönderdi” demiş. Anası o zaman Seydi Koreş’e inanmış ((Korkmaz, 2021:202; KK1, KK5, KK19, KK78, KK79).”

Bu menkıbe, Anadolu’nun birçok yerinde veli tipleri üzerine anlatılmaktadır. Fakat burada Seydi Koreş’in kutsanması ve veli tipine dönüşmesi bakımından önemlidir. Menkıbenin sonunda Hacı Koreş, Hac’tan döndüğünde talipler onu karşılamaya gelir. Fakat Hacı Koreş, “Beni değil oğlum Seydi’yi karşılayın” der. Hacı Koreş’in bu şekildeki sözü neticesinde talipler, Hacı Koreş ziyaretinden çok Seydi Koreş ziyaretine gitmektedir (KK2, KK79, KK80).

Seydi Kores ziyaretine Gaziantep Çepni Alevileri her yıl mayıs ayının ikinci haftası gitmektedir. Türbe ve ziyaret mekanında birçok ritüel ve uygulama gerçekleştirilmektedir. 1989 yılında Seydi Koreş Türbesini ziyaret eden Mcelwain (1993), çalışmasında şu bilgileri vermektedir:

Mezarlıkta, meşe ağaçlarının arasına yerleştirilmiş açık maviye boyanmış taş bir bina olan Saat Küreş’in mezarını bulduk. Kutsal alan bir taş duvarla çevrilidir. Bu alan içinde, çoğu genç keçi, aynı zamanda koyun ve birkaç kümes hayvanı olmak üzere yaklaşık dört yüz hayvan kurban edildi. Mezarın içinde lahit yeşil bezle kaplanmıştı. İnsanlar yemin ederken çakıl taşlarını mezarın iç veya dış duvarlarına ilişitirken, kumaş şeritlerini en yakın ağaca bağladılar. Bir süre sonra etrafı insanlar ve hayvanlar doluydu; erkekler, oğullarıyla birlikte kurban verirken, kızlarda annesiyle

beraberdi. Yoğun bir ilgi vardı. Hayvanlar boyu uzatılmış şekilde yere yatırıldı. Bıçağın hızlı bir hareketiyle boyun açıldı ve serbestçe kan fişkirdi. Birçok insanın üzerinde kan vardı (Mcelwain:1993: 142).

Mcelwain'in verdiği bilgilerin günümüzde aynı şekilde devamlılık gösterdiği söylenebilir. Bu doğrultuda saha araştırmasında kurban, dilek taşı, taş yapıştırma, tütsü, dilek bezi bağlama, çerağ uyandırma, kabir ve kapı niyazı gibi ritüel ve uygulamalar tespit edilmiştir.

4.2. RİTÜEL İŞLEVİNİ YİTİREN ZİYARET YERLERİ

Tespit ettiğimiz türbe ve ziyaret yerlerinde bazı türbe ve ziyaret yerlerinin işlevini devam ettirdiği görülürken bazılarının ise işlevini yitirdiği tespit edilmiştir. Türbe ve ziyaret yerlerinin işlevsiz hale gelmesinde başlıca nedenleri bulunmaktadır. Bunlar arasında şehirleşme ve toplumsal değişim, yeni yapıların ortaya çıkması, kutsaldan uzaklaşma, hitap eden toplum kitlesinin azalması ya da yokluğu, kutsal mekânla ilgili anlatının kaybolması sayılabilir.

4.2.1. Çelemi Ziyaret Yeri

Çelemi ziyaret yeri Gaziantep ilinin Yavuzeli ilçesine bağlı Sarılar köyü yakınında bulunmaktadır. Fırat nehrine yakın olan ziyaret, mağaradan ibarettir. Mağaranın ön tarafında yapay oluşturulmuş bir havuz bulunmakla beraber mağaranın giriş kapısı alçak olup yaklaşık bir buçuk metre uzunluğundadır. Bir giriş sonrasında içeride yaklaşık 8 metre uzunlukta 6 metre genişlikte büyük bir oda bulunmaktadır. Odadan sonra farklı yerlere açılan küçük dehlizler vardır. Bu uzun ince dehliz içerisinde sular akmaktadır. Çelemi ziyaretinin ne zaman başladığına dair yöre halkı bilgi sahibi değildir. Bu ziyaret yerini yöre halkı 2000'li yıllara kadar ziyaret etmiş fakat bölgeye baraj yapılmasıyla beraber söz konusu ziyaret, sular altında kalarak mekân işlevini yitirmiştir.⁷⁹

⁷⁹ 2000'li yıllarda bireysel olarak birkaç ailenin ya da münferit olarak gidildiğini ifade etmektedir. Çıralık ziyaretiyle birlikte bu alan pek fazla ziyaret edilmemiştir. Bu yüzden kaynak kişiler kendileri bu yer hakkında pek fazla bilgi sahibi olmadıklarını atalarının kendilerine aktardıklarını bizlerle paylaşmaktadır.

Sarılar köyü, Çelemi ziyaretine Mayıs ayının ikinci haftası gittikleri bilinmektedir. Ziyaret yerinde mum yakma, kapı ve eşik niyazı, taş yapıştırma gibi çeşitli ritüeller yapılmaktadır. Çelemi ziyareti inançsal bir mekân olduğu kadar sosyal ve kültürel konuların görüşülüp karara bağlandığı bir yer olarak da bilinmektedir. Yöre halkının bir araya gelmesiyle birlikte önemli konular müzakere edildiği, dargınların barıştırıldığı ve ortaklaşa yapılacak(imece)⁸⁰ işleri karara bağlandığı bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda söz konusu ziyaret, inançsal faaliyetlerin yürütüldüğü bir mekân olmakla birlikte toplumsal anlamda birçok sorunun çözüme kavuşturulduğu bir yer olarak da değerlendirilebilir (KK9, KK11).

4.2.2. Halil Baş Türbesi

Gaziantep ilinin Yavuzeli ilçesine bağlı Halilbaş köyünde bulunmaktadır⁸¹ Halilbaş köyü Gaziantep- Adıyaman yolu üzerinde olup Gaziantep'e yaklaşık 27 kilometre uzaklıktadır. Köy yörede bulunan diğer köylere göre küçük, yaklaşık 10-12 haneden oluşmaktadır. Halilbaş köyü 1960lı yılların başında Musa Kazım Ocağı evlatları ve birkaç talibin köye yerleşmesiyle birlikte kurulmuştur. Köyde Keskin ve Göçmen soy ismine mensup aileler oturmaktadır. Güzelbey bu türbe hakkında şu bilgileri vermektedir:

“Büyükkarakuyu köyünü geçip ilçe merkezine doğru ilerlerlerken virajın bittiği yerde şosanın doğu tarafında birkaç eski meşe ağacı altında açık türbesi bulunmaktadır. Benzerleri gi ağaçların dallarında çaputlar bağlanmıştır. Türbenin kuzey batısında Merziman suyu üzerinde bulunan hüyük ve köy de aynı adı taşır. Bu hüyük çevresinde dikkati değer eski eserler taşımaktadır. Köyün batı yönünde Dülük köyünde ve Dülük Baba Ayizli tepesindeki eski Roma mezarlarının benzerlerinde sekiz tane saydım. Hüyüğün kap çatılı bir bina olduğu halen keşfedilmemiş iç tarafa götüren bir kapısı bulunduğu üzerine ev yapmak için yapılan kazılarda eski eserler rastlandığı söylenir. Ermiş bir kimse olan Halil Baş burada tek başına oturduğunda yalnız oturan

⁸⁰ Birçok kişinin toplanıp elbirliğiyle bir kişinin tarlasını sürmek, ekinini biçmek, harmanını kaldırmak, fıstığını toplamak vb. gibi bir işini görmesi ve böylece herkesin bu türden işlerinin sırayla bitirilmesi için yapılan bir dayanışma yöntemi.

⁸¹ Ziyaret yeri ile ilgili bilgiye alan araştırması sırasında bir bilgi bulamadık. Bu nedenle bu ziyaret yeri hakkında bilgileri Cemil Cahit Güzelbey'in Gaziantep Evliyaları adlı eserin yararlanılarak oluşturulmuştur.

anlamında (Hali Baş) denmiş, sonra Hali, Halil anlamına gelmiştir. Ölünce yukarıda tarif ettiğimiz türbeye gömülmüştür. Eskiden sık sık ziyaret edilip kurban kesilen bu ziyaret yeri şimdi çok seyrekleşmiştir” (Güzelbey, 1964: 175-176).

Gaziantep Evliyaları kitabını Cemil Cahit Güzelbey 1964 yılında bastırıştır. Tarih itibariyle Halilbaş köyüne yaptığı saha çalışmasında ifade ettiği gibi bu türbeye eskiden yoğun olarak ziyaret edilip kurban kesilirken artık ziyaretlerin çok seyrek olarak yapıldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla alan araştırmasında ziyarete dair bir kaynak bulamamız bu türbenin zamanla unutulup işlevini yitirdiği anlamına gelmektedir.

4.2.3. Karadut Tekkesi (Kazımıye, Çepni)

Gaziantep ilinin Şahinbey ilçesinde bulunmaktadır. Gaziantep Kalesinin güney tarafında yer alır. Tekke ve zaviyeler kapatılmadan önce tekke olarak hizmet veren yer daha sonra ziyaret yerine dönüşmüştür. Anlatısının unutulması ve ziyaretçi kitlesinin azalmasıyla birlikte eve dönüştürülmüştür. Karadut tekkesi İmam Musa Kazım Ocağı'na bağlı dedeler, söz konusu mekânda dinî faaliyetlerini yürütüp Gaziantep'te birçok dede ve babanın yetişmesinde ve eğitim görmesinde önemli katkısı olmuştur. Gaziantep'li araştırmacı Mustafa Güzelhan, Karadut tekkesini Kazımı mezhebine bağlı kişilerin yılın belirli dönemlerinde ziyaret ederek burada tambur çaldığını ve dinî ayinler düzenlediğini ve mekânda bulunan dut ağacının altının hiç boş kalmadığını belirtmektedir (Güzelhan, 1966:93). Söz konusu Tekke çeşitli araştırmacılar tarafından kayıta geçirilmiş olsa da yapısı hakkında kesin bilgi verilmemiştir. Alan araştırmaları neticesinde tespit edilen tekke yaklaşık 5 metre uzun bir koridordan sonra avluya çıkmaktadır. Avlu içinde dut ağacı ve çerağ uyandırmak için mumluk ve şahsa ait bir ev bulunmaktadır. Söz konusu türbeye en son ziyaret kaynak kişilerden edinen bilgiye göre on yıl önce yapılmıştır.

4.2.4. Loğ Baba Türbesi

Loğ Baba Türbesi, Gaziantep ilinin Şahinbey ilçesinde Kırkayak parkı civarında bulunmaktadır. Hacı Bektaş Veli'nin müritlerindedir. Güzelbey (1964: 101) Harat Mehmet Ali Baba'dan aktardığı bilgilere göre asıl adı Sait olup Kurban Baba ve Aydın

Baba gibi mürşidinin vefatıyla birlikte Gaziantep'e gelip yerleşmiştir. Loğ Baba adının almasının sebebi Hacı Bektaş Dergâhı'nda dam loğlarken mürşidinin başına loğ atmasında dolayı bu adla zikredilmektedir. Güzelbey (1964: 101), Ali Nadi Ünler'in özel kitaplığında mevcut el yazması hicri 1206 tarihli velayetnamenin 247-248 sayfalarıyla Abdülbaki Gölpınarlı'nın Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli eserinde Said Molla, Molla Sadettin adında Loğ Baba'nın menkıbevi kişiliğinden bahsetmektedir. Said Molla'nın Loğ Baba olarak anılması velayetnamede geçen şu anlatıdan kaynaklanmaktadır:

“Molla Sadeddin, Hacı Bektaş'a on sekiz yıl hizmet etti. Sulucakarahöyük'un eski mescidinin önünde bir kara taş vardı. Hünkâr, daima o taşın üstüne oturur, bazı kere de yatarı. Bir gün yağmur yağmış, sonra hava açmıştı. Hünkâr, oraya geldi, o taşın üstüne çıkıp yattı. Molla Sadeddin'i çağırıp yağmur yağdı, şu mescidin üstüne cık da damını loğ taşıyla düzelt dedi. Sadeddin, dama çıktı, taşı yuvarlamaya başladı. O sırada Şeytan, kalbine vesvese verdi. Bunca kerametlerini gördüğü halde kendi kendine, bu kadar bilgim, hünerim vardı, bir derviş, hepsini bıraktırdı, kendisine kul etti beni. Hiçbir suretle elinden kurtulamıyorum, bari şu taşı, kafasına atayım da olsun, ben de kurtulayım dedi, loğ taşını, damdan, Hünkâr'ın üstüne yuvarladı. Hünkâr, bir kere ya Allah deyip elini uzattı, taşı tuttu, parmakları, hamura gömülür gibi taşa gömüldü, taşı yere bıraktı. Yukarı baktı, Sadeddin'i gördü, Said dedi, yüzün kara olsun, gönlümdekini dilime getirdin; senin ziyaret, toprağın kefarete olmasın. Seni, yetmiş kere rahmet suyuyla yudum, dışının kovuğundan mürekkep karasını çıkaramadım; in, git, asla ıslah olmazsın sen hey adamcık hey.” (Gölpınarlı, 1958:61-62).

Daha sonra Hacı Bektaş, Loğ Baba'yı dergâhından kovarak Aksaray'a gönderir. Sonraki süreçte Sarı İsmail'in himmetiyle dergâha kabul edilir ve hizmetlerini sürdürür. Loğ Baba'nın Gaziantep'te nasıl yaşadığı ve nerede yaşadığı hakkında kesin bilgi bulunmamakla beraber Loğ Baba'nın mürşidinin ölümüyle birlikte Gaziantep'e geldiği ve Gaziantep'te hacca gidenlerin Loğ Baba ziyaretini ziyaret edip öyle gittiği bilinmektedir. Günümüzde böyle bir mekânın varlığı tespit edilememiştir.

4.2.5. Mömelik Ziyareti

Gaziantep ilinin Yavuzeli ilçesine bağlı Kuzuyatağı köyünde bulunmaktadır. Mömelik ziyareti iki ulu ağaç ve bir mezardan müteşekkildir. Mömelik süt veren anlamında kullanılmaktadır. Yeni doğum yapıp sütü gelmeyen kadınların ziyaret etikleri bir mekân olarak bilinmektedir. Bu ziyaret 1970’li yıllara kadar ziyaret edilmekle beraber daha sonraki yıllarda söz konusu mekânın mülkü şahsa ait olduğu için ev yapılmış ve ziyaret yeri ortadan kalkmıştır. Fakat halk hafızasında ziyaret yeri ile ilgili anlatılar mevcudiyetini korumaktadır. Bunlarda bazıları şunlardır:

“Köşkörlerin, Muratların, Kölüklerin dedesi Abdullah, Cuma gecesi oraya gidip karnını yararmış. ‘Acaba dermiş, kimseye bir kötülüğüm var mı’ diye. Kendi kendinin içini yoklarmış. Sonra bismillah deyip parmağını tükürükleyip birbirine kavuşturmuş. Bir gün beş gün derken avrat peşine takılmış. Gelmiş ki karnıyarık. ‘Uy, vay’ demiş haykırması. Mezarda yatan ‘hay hay, sırrımı faş ettin’ demiş.” (KK75, KK76, KK77).

“Bu ziyarette bir dağdan ağacı ile bir doru ağacı vardı. Köyden birisi bu ziyaret yerinde ağacın iki kolunu kesti. Bunun üzerine Aley ile Zöhre öldü. Sonra adamın rüyasına ziyaret yatan zat girmiş. Adama ‘Sen benim iki kolumu kestir, ben de senin iki kolunu kestir, birini de hazır tutuyorum’ demiş.” (KK75, KK76, KK77).

4.3. Kültler Etrafında Oluşan Ritüel ve Uygulamalar

Çağdaş toplum ile ilkel toplum insanı arasında kutsalı anlama ve anlamlandırma konusunda belirli farklılıklar bulunmaktadır. Çağdaş toplumda kutsalın önemi ve tezahürü azalmış ya da yok olmaya yüz tutmuş iken, ilkel toplumlarda bu yapı daha yaygın ve etkilidir. Çağdaş toplum insanı günlük yaşamında bir kutsala daha az ilgi duyar. Onun için hayatta beslenme, evlenme, cinsellik gibi fiziki ihtiyaçlar gibi birçok eylem organik süreçler olarak tanımlanır. İlkel toplumlarda ise bu tür eylemler sıradan fizyolojik bir ihtiyaçtan öte kutsaldır (Eliade, 1991: XXI). Bu nedenle ilkel toplumlar, geçici dünya algısından kurtulmak ve gerçeği yani ebedi bir hayatı kendi yaşadığı geçici dünyaya uygulamak için kendine özgü kutsallar yaratmıştır. Söz konusu toplumlarda, kutsallar sadece canlı ruhu olan varlıklardan ibaret olmamış aynı

zamanda doğada bulunan taş, toprak, su, dağ ve ağaç gibi birçok nesne kutsal olarak kabul edilmiştir (Korkmaz, 2021:203).

İlkel insan başlangıçta yaradılışı gereği kendini üstün bir varlık olarak tanımladığı için kendini tanrı-insan olarak tanımlamıştır. Çeşitli büyüsel uygulamalarla doğayı kontrol altına alabilmeyi başarmıştır. Fakat daha sonra bilgisinin artması, doğanın uçsuz bucaksız bir alan olduğunu anlamış ve doğayı kontrol etmede aciz bir varlık olduğunun farkına varmıştır. Dolayısıyla çeşitli doğa felaketleriyle karşılaşması sonucunda doğayı tek başına kontrol edemeyeceği düşüncesi hâkim olmuştur. Nihayetinde çeşitli inançlarla birlikte doğadaki varlıkları ve onu kontrol eden ilahi gücü kutsayarak çeşitli kültler yaratmıştır (Frazer, 2004: 34).

Kült kavramı çeşitli çalışma alanlarında farklı tanımlamalar yapıldığı görülmektedir. Batı dilleri dikkate alındığında teolojik bir bakış açısıyla “tapma, tapım, ibadet ve din gibi anlamlara gelmektedir (Ergun, 2014: 15; Yıldız Altın, 2021: 98-100). Psikolojide “bir tapınma tarzı ve buna bağlı törenler ve belli bir kişiye, ilkeye veya yere adanma”, “özel bir dini paylaşan insan grubu” ve “karizmatik bir liderin egemenliği altındaki küçük şeytani veya tehlikeli bir grup” şeklinde tanımlanmaktadır (Budak, 2009: 461-462). Arkeolojide “antik eserler”, Antropolojide “bir grubun yerel bir yaratıcıya/ilaha ilişkin inanç ve pratiklerinin bütünü” ve Sosyolojide ise “bireyci olan küçük bir dinsel aktivist grubu” olarak belirtilmektedir (Marshall 2005: 441; Yıldız Altın, 2021: 99).

Sedat Veyis Örnek, Etimoloji Sözlük’te yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı, onlara tapınış şekli olarak ifade eder (Örnek, 1971: 98). Yıldız Altın, Türk Kültüründe Atalar Kültü çalışmasında kült kavramını Türk kültüründe “tapma” olarak kullanılmadığını ve bir şeyin kült olabilmesi için belli bir olgunlaşma süresinin olduğunu ifade etmektedir. Kültlerle ilgili birçok tanımdan yola çıkan Yıldız Altın, kült kavramını “benzerleri içinde ayrılan; maddi, manevi ve sosyal yönleri olan; mit ve ritlerle aktarılan; kutsal olduğuna inanıldığından gönüllü bir bağlılık duyulan; arkaik geçmişle bağlantısı sebebiyle varyantlaşırken kalıplaşan ve bünyesindeki uyarlanma sayesinde kendini sürekli yenileyen bir inanış örüntüsüdür.” şeklinde tanımlamaktadır (Yıldız Altın, 2021: 108).

Ocak (2012:13) ise herhangi bir dinde taş, ocak, kaya, ağaç vb. ilgili bazı telakkilerin bulunması o dinde taş kültü, ocak kültü ağaç kültü olduğu kanısına varılamayacağını söyler ve bir kültürün meydana gelmesi için üç şartın yerine gelmesini belirtmektedir.

Bunlar:

- a) Külte konu olabilecek bir nesne veya şahsın mevcudiyeti,
- b) Bu nesne veya şahıstan insanlara fayda yahut zarar gelebileceği inancının bulunması,
- c) Bu inancın sonucu olarak faydayı celb, zararı defedecek ziyaretler, adaklar, kurbanlar ve benzeri uygulamaların varlığı.

Dolayısıyla Ocak'ın her şeyin kült olamayacağı ifadesi, açıkladığı şartlarla birlikte inanın külte dönüşebilmesi için “Geleneğe bağlılık/Geleneksellik, Kalıplaşma/İnanış örüntüleri, Çeşitlenme/Varyantlaşma” unsurlarını da içinde barındırması gereklidir.⁸³

Yukarıda belirttiğimiz tanım ve yorumlardan yola çıkarak kültürler, bir toplumun arkaik dönemlerinde bu yana çeşitli dinî telakkileri ve kültür kodlarıyla şekillenerek günümüze kadar gelen bir inanış biçimidir. Zaman içinde çeşitlenen/varyatlaşan kültürler günümüzde muhtelif şekillerde kendini göstermektedir. Bunlar çeşitli sözler (musiki, şarkı, bağırma, feryat gibi halis sesler veya dua, fal, büyü, kurban merasimi vb.) olabileceği gibi, sessiz dua ya da kutsal huzurunda niyaz şeklinde de ortaya çıkabilir. Bu bakımdan söz konusu ifade şekilleri kültürel yapının sembolik ifadeleri olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla bu sembolik ifadelerini davranış biçimine dönüşmesi ise ritüeli ortaya çıkarmaktadır (Selçuk, 2010: 137).

Bu bağlamda veli kültü merkezli ziyaret mekânları değerlendirildiğinde, Tanrı ile insanı birbirine yakınlaştıran ve iletişim kurmasını sağlayan kutsal yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu yapılar kutsal olarak kabul edildiği için doğal bir süreç olarak çeşitli kültürler ekseninde mekâna özgü bazı ritüel ve uygulamalar meydana gelmiştir. Bu bakımdan yukarıda bilgi verilen türbe ve ziyaretler, atalar kültü, su ve

⁸³ Ayırtılı bilgi için bk: Yıldız Altın, Kübra. (2021). Türk Kültüründe Atalar Kültü, Ankara: Gazi Kitabevi. s.105-106

toprak kültü, ateş/ocak kültü, ağaç kültü, dağ/taş kültlerine bağlı ritüel ve uygulamaları analiz edilecektir.

4.3.1. Atalar Kültü Etrafında Oluşan Ritüel ve Uygulamalar

Yüzyıllar boyunca farklı dinleri benimsemiş insan toplulukları bir dinden bir başka dine geçerken daha önce muhafaza etmiş oldukları kültürel birikimlerini de beraberinde taşırlar. Bu geçiş sırasında bazı kültür unsurları yeni girilen dinî daireye orijinal bir şekilde eklenirken bazı kültür unsurları ise yeni dinin kalıplarına göre yeniden şekillenir. Bu şekil değiştirme örneklerinden biri eski Türk kültüründeki atalar kültürünün yeni kültür dairesinde veli kültürüne dönüşme biçimidir.

Atalar kültürünün eski Türk toplulukları arasında en köklü ve en eski inançlardan birisi olduğu söylenebilir (Ocak, 2012: 62). Araştırmacılara göre Türk toplulukları içerisinde canlılığını sürdüren atalar kültü, aile yapısı özellikle de ataerkil-anaerkillik üzerine temellendirilmiştir. (Crooke, 1908: 42; Matsumoto, 2014: 30; Yıldız Altın, 2021: 123).⁸⁴ Ata kavramı, bireyin veya bir grup insanın soyundan geldiğine inandığı mitolojik kişi olarak tanımlanmakla birlikte atalar kültü ise kutsal olarak kabul edilen atanın etrafında uygulanan ritüeller ve inanç sisteminin bütünüdür (Emiroğlu, 2009: 78-79). Spencer, Atalar kültürünü tüm dinlerin kökeni olarak belirtmektedir (Pritchard, 1999: 31). Örnek (1971: 23) ise ata kültürünü, ölen kişinin öldükten sonra mensubu olduğu toplulukla iletişimini devam ettirdiğini varsayılan inanç olarak tanımlamıştır. Türkçe’de ata kelimesi kutsal bir nitelik taşımaktadır. Ata yerine baba, dede ve ced kelimelerinin de kullanıldığı görülmektedir. Sonraki süreçte Hoca Ahmet Yesevi örneğinde görüldüğü gibi hürmet ve kutsama anlamında hoca kelimesi kullanılmıştır (Çetin, 2007: 71). Hoca kelimesiyle birlikte hacı, haccı sıfatlarının kullanımı da yaygınlık kazanmıştır.

⁸⁴ Ahmet Yaşar Ocak, atalar kültürünün ataerkil bir aile yapısı sonucunda doğduğunu ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk.: Ocak, Ahmet Yaşar (2012). Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İstanbul: İletişim Yayınları, s.32. Fakat yapılan son çalışmalarda atalar kültürünün hem ataerkil hem de anaerkil aile yapısının hâkim olduğu iki toplumsal yapıda da ortaya çıktığını ortaya koymaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk: Yıldız Altın, Kübra (2021) Türk Kültüründe Atalar Kültü, Ankara: Gazi Kitabevi ss. 104-134

Türk düşünce sisteminde ölen atanın ruhunun bu dünya ile öteki dünya arasında iletişim vasıtası olduğu ve bu vesileyle kutsandığı söylenebilir. Alevi toplumunun ziyaret ritüelleri dikkate alındığında Gök Tanrı inancı temelinde şekillenmiş olsa da çeşitli değişim ve dönüşümler sonucunda bu inanış biçimi Atalar kültürünü işaret edecek biçimde dede şekline dönüşmüştür (Selçuk, 2010:68). Bu anlamda ataların ruhunu memnun etmek ve onların varlığını hissetmek için çeşitli ritüel ve uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Çalışmada da kurban, kabir ve kapı niyazı ile dua gibi ritüel ve uygulamalar tespit edilmiştir.

4.3.1.1. Kurban

Atalar kültürü üzerine şekillenen en başta gelen uygulamalardan birisi kurban ritüelidir. Eski Türkler, ata ruhlarını memnun etmek ve onların yardımlarının sürekliliğini sağlamak için ata ruhunun bulunduğu mekâna giderek ata ruhlarına çeşitli kurbanlar sunulduğu bilinmektedir (Kafesoğlu, 1980: 42; Roux, 2011: 250). Türkler, yukarıda da bahsedildiği gibi, İslam dairesine girdikten sonra söz konusu ata, İslami gelenekler çerçevesinde veli, eren, evliya, ermiş, abit, zahit, hacı, âlim, sofı, seyit, gazi, mübarek, pır, dede, baba, abdal tipine evrilmiş, ataların mekânları ise yatır, türbe, kümbet, tekke, ziyaret, dede mezarı gibi yapılara dönüşmüştür (Günay, 2003: 7). Bu bakımdan atalara sunulan kurban, yapılan dua ve dilekler yeni dinî dairede söz konusu türbe, yatır ve ziyaret gibi yerlere gidilerek gerçekleşmiştir.

Alevi inanç sisteminde kurban, cem ritüellerinin vazgeçilmez bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁵ Cem içinde sunulan kurban, içeri kurbanı; cem dışındakiler ise (ziyaret adağı, ölüme bağlı kurbanlar, kurban bayramında kesilen kurbanlar gibi) dışarı kurbanı şeklinde adlandırılmaktadır (Eröz, 1992: 26,34). Ziyaret kültürü çerçevesinde dışarı kurbanı olarak sunulan kurbanın söz konusu türbedeki şahsiyet aracılığıyla Tanrı'ya ulaşacağı veya Tanrı'nın bu kurbanları kabul edeceği düşüncesi yatmaktadır (Köse, 2019: 187). Dolayısıyla kurban sadece tanrıya bir armağan sunmak değil sunulan canlının eti ve kanıyla Tanrı ile insan arasında iletişim kurma çabasıdır (Morris, 2004: 183).

⁸⁵ Alevi inanç sisteminde kurban ritüelleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Köse, Serkan (2019) Alevi İnanç Sisteminde Kurban Ritüeli, İstanbul: Kesit Yayınları.

Bu bağlamda Balıklı Göl, Çıralık, Elif Ana, Hacı Koreş, İbrahim Çelebi, İbrahim Sani, Kurban Baba Kara Baba, Kolu Açık Küllü Kışla ve Seydi Koreş ziyaretlerinde kurban ritüelinin yapıldığı tespit edilmiştir. Söz konusu ziyaretlerde tıpkı cemde olduğu gibi kurban önemli bir yer teşkil etmektedir. Her aile ziyarete gelmeden önce koyun, keçi veya horoz/tavuk⁸⁶ gibi kurbanlıklarını hazırlar, sabahın erken saatlerinde ziyaret alanına götürmektedir. Sunulacak kurbanlar erkek olmalıdır. Dişi kurban ziyarete sunulmamaktadır. Çünkü Hz. Cebrail'in Hz. İbrahim'e getirdiği erkek koçtur. Kurban kesilmeden önce kurban bıçağı tekbirlenir, Daha sonra dede ya da kurban hizmetini yerine getirecek hizmetli eşliğinde şu dua okunur:

“Bismişah Allah Allah, Vakitler hayır ola, hayırlar feth ola, şerler def ola. Münkir münafık mat ola, berbat ola. Müminler şad ola, meydanlar abad ola, Sırlar mensur, gönüller mestur ola, Hâk Muhamed Ali yardımcımız, gözcümüz ola, bekçimiz ola. On iki İmam 14 Masumu Pak, 17 Kemberbest kırlar katarından ayırmaya, Hünkâr Hacı Bektaş Veli Hazretlerinin desti gürbüz ola, Cenab-ı Hâk cümlemizi münkir münafık şerrinden koruya, Dertlerimize derman borcularımızı eda, gönüller iman nasip eyleye, Allah Allah Hâk erenler! Devlet milletimizin sözünü üstün kılıcını keskin eyleye, Gökten hayırlı rahmetler yerden hayırlı bereketler ihsan eyleye, Namerde muhtaç eylemeye, kurbanlarımızı dergâhı izzetinden kabul eyleye, Lokmalarımıza sevap yazıla. Kazaları, belaları dertleri def eylemiş ola, Kurbanlarımızın her tüy başına bir sevap ihsan eyleye, Ya Rabbi dil bizden nefes Hünkâr Hacı Bektaş Veli'den ola. Eyvallah... Hâk erenleri gönlünüze göre vere, Hâk bekleye, Hızır gözleye, Niyetlerimiz kabul ola, niyetlerimiz hâsıl ola, Nebi Kerem Ali Pirimiz, Üstadımız Hünkâr Hacı Bektaş Veli, Dil bizden, nefes pirden, Kerem Ceddin Musa'yı Kazım'dan, kabul Hak'tan ola, Gerçekler demine hüü... Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali. Allah Eyvallah... Fermanı Celil, Kurbanı Halil, Tığrı Cebrail, İtiat-i İsmail, Allahu ekber Allahu ekber Allahu ekber (3 defa) Velihlahül hamd de La fetahi illahi seyfeullah Zülfikar nasrimin Allah fetan garip beşern mümine ya Allah, ya Muhammed, ya Ali (KK1).”

⁸⁶ Yörenin yaşlıları eskiden horoz ve keçi kurban edildiğini fakat günümüzde sadece koyun kurban edildiğini ifade etmektedirler.

Söz konusu kurban duasından sonra kurban hayvanı tığlanmaktadır. 1989 senesinde Mcelwain'in (1992: 142) Seydi Koreş ziyaretine yaptığı saha araştırması sırasında aktardığı bilgiye göre; büyüklü küçüklü yaklaşık dört yüz kurban sunulduğunu ifade etmektedir. Özellikle Çıralık ziyaretinde kurbanlar tığlandıktan sonra kurbanın kanı ağaca sürülmektedir. Balıklı Göl, Çıralık, Hacı Koreş, İbrahim Çelebi ve Seydi Koreş ziyaretlerinde kurbanın ciğeri(iç lokması) sabah kahvaltısında, diğer kısmı (iç organları hariç) ise öğlen yemeğinde haşlama ya da ızgara şeklinde tüketilmektedir.

Kaynak kişiler, ziyarete geliş amaçlarını atalarını ziyaret etmek ve onun vesilesiyle dilekleri ve sorunlarını gidermek şeklinde belirtmektedir. Söz konusu ziyaretçiler dilekleri gerçekleşmiş ya da bir dileğini gerçekleştirmek için ziyarete kurban sunmaktadırlar. Bazen de herhangi bir beklentileri olmadan hem ata ruhunu memnun etmek hem de kendilerini psikolojik olarak rahatlığa erdirmek için kurban kestiklerini ifade etmektedirler (KK2, KK9, KK11). Bu bakımdan ziyaret, ata kültü çerçevesinde değerlendirilmekte olup ziyarete gelenlerin ise bir dilek veya arzusunun gerçekleşmesi amacıyla kurban kestikleri görülmektedir. Dolayısıyla ziyarete bir talebin gerçekleşmesi şeklinde kesilen kurban, toplumun isteklerine cevap verebilen bir işlevi ortaya koymaktadır.

Ziyaretçiler, çekirdek aileden ziyade sülale (geniş aile) olarak kutsal mekâna gelmektedir. Her sülalenin ziyaret alanında, altında oturdukları bir ağaç bulunmaktadır. Bu ağaç sembolik olarak geniş aileyi temsil etmektedir. Dolayısıyla aile içerisinde herhangi bir aile kurban kestiği zaman bütün aile kurban kesmiş sayılmaktadır (KK19, KK8, KK22). Fakat neredeyse her ailenin ziyaret alanlarında bir kurban kestiği tespit edilmiştir.⁸⁷ Sunulan kurban bütün akrabalarla yenilmekle birlikte müstakil olarak ziyarete gelen kişilere ise lokma olarak sunulmaktadır. Türbe veya mezarlık etrafında yeme içme ritüelinin gerçekleşmesi ölen kişinin hayatta olmamasına rağmen yaşayan kişilerce onun hatırlandığının bir göstergesidir (Köse, 2019:258). Bu yapıyla ziyaretin atayı anma, toplumsal ilişkiler kurma ve toplumun birliğini sağlama noktasında önemli işlevlerinin olduğu savunulabilir.

⁸⁷ Son zamanlarda geniş aile olarak gelmeyenler de tespit edilmiştir. Bu aileler kurban kesmediği zaman kasap vb. yerlerden belirli miktarda et alarak ziyarete katıldıkları gözlemlenmiştir.

Ziyarete çıkmak ile kurban eş değer görülmektedir. Kurban kesildikten sonra kurban etleri ağaca asılır. Çıralık ziyaretinde kurbanın kanı ise ağaca sürülmektedir. Daha sonra pişirilen kurban etinin bir parçası ateş hakkı olduğu için ateşe atılmaktadır (KK9, KK44). Bu bakımdan kurban etinin ağaca asılması ve kanının ağaca sürülmesi ata kültü ve ağaç kültü gibi eski Türk inançlarının bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ayrıca yörede “ziyarete gitmek” yerine “ziyarete çıkmak” ifadesi kullanılmaktadır. Burada “gitmek” ifadesi kutsal olmayan mekânlar için yer değiştirmek anlamında kullanılırken “çıkmaq” sözcüğü mekânsal bağlamda kutsal olmayan bir mekândan kutsala yönelişin ifadesi olarak değerlendirilebilir.

4.3.1.2. Niyaz

Ata kültü çevresinde oluşan bir diğer uygulama ise “niyaz” ritüelidir. Her inanç sisteminin ve tasavvuf akımının kendine has çeşitli ritüel ve uygulamaları olduğu gibi söz konusu yapıların bilgi ve tecrübelerini aktaran özel bir dili bulunmaktadır. Bu dil, her kesimin idrak edebileceği bir dil olmayıp inanç içerisinde çeşitli davranış biçimlerini ve uygulamaları gizleyen bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sözcüklerden birisi de “niyaz” kavramıdır.

Farsça bir kelime olup Türkçe Sözlük (1998: 1657)’te “*yalvarma yakarma*” anlamına gelen niyaz, Tasavvufi Terimler Sözlüğünde “*dua, yalvarma, tevazu gösterme, selam, himmet, baş kesmek*” anlamında kullanılmaktadır (Uludağ, 2002: 275). Niyaz, şeyhe saygılı olmak, elini öpmek, eteğini tutmak ve müridin şeyhin huzurunda, boynunu bükerek ondan himmet istemesi anlamına gelmektedir. (Cebecioğlu, 2009: 484). Tasavvufta naz kelimesiyle birlikte kullanılan niyaz sözcüğü kulun muhtaç ve çaresiz olduğunun bilincine vararak Tanrı’ya yalvarıp yakarması, dua etmesi manasında karşımıza çıkmaktadır.

Müritlerin bağlı olduğu tarikat usulüne göre niyazın yapılış şekli çeşitlenmektedir. Alevi Bektaşi inancında niyaz “*bir tarikat ulusuna, büyüğüne ya da tarikatta bir makamı temsil eden şeye, yere ve bunlar aracılığıyla Tanrı’ya yalvarma, yakarma biçiminde uygulanan bir ibadet*”; “*Birbirine gösterilen sevgi duygusu: saygı, hürmet.*”; “*dilekte bulunma, dileme, rica*”; “*sunulan armağan, para*” şeklinde dört

farklı anlamında kullanılmaktadır (Korkmaz, 1994: 267). Gökbel(2019: 685) ise Korkmaz'ın ilk dört tespitini belirtmekle beraber “*Bektaşî bölgelerinde mürşide sunulan lokma ve cem ayininde canların secdeye gelerek üç kere Allah, Muhammed, Ali aşkına deyip yeri veya mürşidin elini öpmek*” olarak ifade etmektedir. Niyaz kavramıyla ilgili çalışmalar (Gökbel, 2019: 685; Korkmaz, 1994: 267; Akın, 2020b: 101-103) incelendiğinde Alevi inanç sisteminde niyaz sözcüğüyle ilgili kalıplaşmış birçok söz ve söz öbeğinin kullanıldığı görülmektedir. Bunlar: “niyaz verme”, “niyaz alma”, “niyaz dağıtma”, “niyaz etme”, “niyazlaşma”, “niyaz duruşu”, “niyaz akçesi”, “niyaz penceresi”, “niyaz perdesi”, “niyaz taşı” ve “niyazcı” şeklinde sıralanabilir. Alevilik İnanç sisteminde ritüel bir biçim olarak ise “naz/niyaz hizmeti”, “niyaza durma”, “niyazlaşma”, “niyaz etme” ve “niyaz dağıtma” olarak beş farklı yapıda görülmektedir. (Akın, 2020b: 101-103). Niyaz etme ritüeli ise türbe ve ziyaretler bağlamında kabir ve kapı(eşik) niyazı ve dua olarak iki farklı yapıda karşımıza çıkmaktadır.

4.3.1.3. Kabir ve Kapı Niyazı

Alevi inancında “niyaza durma” ve “niyaz etme” şeklinde iki farklı ritüel yapı söz konusudur. Niyaza durmak cem ritüelinde dara durmak anlamına gelmekle beraber dede ve cemaat huzurunda sağ ayak başparmağını sol ayak başparmağı üzerine basarak sağ elin parmakları sol omuzu, sol elin parmakları sağ omuzu gösterir biçimde kolları göğüste çapraz bağlandıktan sonra hafif biçimde öne eğilerek yapılan bir duruş biçimidir. Niyaz etmek ise bir talibin ceme katılmak için geldiğinde dedeye ya da meydana, sağ el işaret parmaklarını sırasıyla yere, ağızlarına ve alınlarına (başlarına) götürerek gerçekleştirdikleri selamlaşma pratiğine denmektedir (Akın, 2020b: 103-104).

Alevi inancına özgü türbe ve ziyaret mekânlarında niyaza durma ve niyaz etme ritüelleri farklı şekilde gerçekleşmektedir. Söz konusu inanca bağlı türbe ve ziyaret yerleri gibi kutsal mekânlarda kapının üst tarafı, sağ ve sol tarafı, eşik ve kapının kendisi ve türbede bulunan mezar kutsal olarak görülmektedir. Bu bakımdan eşik ve kapı bir yönelmeyi, farklı bir mekâna geçmeyi işaret etmektedir. Dolayısıyla eşik birçok kültürde olduğu gibi kutsal olanla kutsal olmayı ayıran kesin çizgi olarak

karşımıza çıkmaktadır. Ziyaret mekânlarında kapı ve eşiğin kutsanması insanın dindışı bir boyuttan kutsala geçişinin simgesel bir görünümü olarak değerlendirilmelidir.



Şekil 4.19. Kapı Niyazı

Türbenin içine girmeden önce türbe kapısının (eğer alçaksa) üst tarafı sonra sağ tarafı daha sonra ise sol tarafı “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” denilerek baş parmak türbe duvarına gelecek şekilde öpülmektedir. Daha sonra eşikten atlanarak baş yerde, kol göğüste, sağ el parmakları sol omuzu gösteri biçimde ölen zatın makamında niyaza durulmaktadır. Yine aynı şekilde mezarı bulunan zatın başucuna ve ayakucuna baş parmak konularak öpülüp niyaz edilmektedir. Bazen mezarın dört tarafının öpüldüğü de tespit edilmiştir.

Bu bağlamda Balıklı Göl, Çıralık, Elif Ana, Hacı Koreş, İbrahim Çelebi, İbrahim Sani ve Seydi Koreş, Çıralık, İbrahim Sani, Heyik Baba, Küllü Kışla, Kara Baba, Kurban Baba, Nesimi, Musa Kazım ziyaretlerinde “kabir ve kapı niyazı” ritüelinin yapıldığı tespit edilmiştir.

4.3.1.3.1. Dua (Gülbang, Tercüman)

Dua, bütün inanç biçimlerinde var olan bir ritüel parçadır. Dua, günahların af olması, dilek ve isteklerin gerçekleşmesi ve Tanrı karşısında kendi acizliğini belirterek

Tanrı'dan yardım istenmesi gibi içerikler barındırır. Bireysel ve toplu olarak icra edilen sistemli sözcükler silsilesidir. Duanın ana hedefi insanın Allah'a halini arz etmesi ve O'na niyazda bulunması olduğuna göre dua, kul ile Allah arasında bir diyalog anlamı taşımaktadır. İnsan halini arz ederken ve niyazda bulunurken içsel dünyasını sözcükle anlatıp çeşitli fiziksel davranışlarla da söz konusu hal durumunu desteklemektedir. Bu bakımdan dua edenin iç dünyasını yansıtan ayakta durma, diz çökme, eğilme, secde etme, başını eğme, elleri gökyüzüne doğru kaldırma, iki yana açma, kavuşturma, kenetleme, gözleri yukarıya dikme, elleri birbirine vurma, göğse veya alna vurma, ayakların çıplak veya giyinik, başın açık veya örtülü olması, vücudun bir yere yönelmesi, hareket etmesi (dans), jestlere sözün katılması, musiki aletlerinin kullanılması bazı dışa vurulan hal ve davranış şeklleri dua ritüelini içinde değerlendirilmelidir (Cilacı, 1994: 529).

Terim olarak İslam'da dua şeklinde bilinen kavram Alevi inancında, Bektaşî ve Mevlevî tarikatında gülbang ya da tercüman olarak geçmektedir. Gülbang kavramının birçok araştırmacı değerlendirmiş ve çeşitli tanımlar yapmıştır. Bunlar; “*Gül sesi, bülbül şakıması. 2. Koro halinde çıkarılan güzel ve uyumlu ses. 3. Belli hususlar için tertip edilmiş dualar*” (Uludağ, 2002: 149), “*Eskiden tekkelerde, âyin sırasında, saraylarda, muayyen merâsim sırasında hep bir ağızdan yüksek sesle okunan ilâhi veyâ duâ.*” (Devellioğlu, 2000: 297), “*Bir cemaat tarafından bir ağızdan ve makamla çağrılan dua, sürûd ve ahenk veya tekbir ve tehlil.*” (Ş.Sami, 2012: 908), “*Bektaşiler ve Alevilerde uyarıcının, törenlerde okuduğu Türkçe dua tarzında düzenlenmiş cümleler. Güle, aşka, sevgiye davet, kişiyi topluma, ceme çağırma, yalvarma, af isteme, sığınma ve yüksek sesle okunan özel dua. Eskiden, kısa, özlü ve yer yer uyaklı cümlelerden oluşan, topluluk içinde yüksek sesle okunan dua ve övgülere verilen ad*” (Gökbel, 2019:326) şeklinde literatürde yer almaktadır. Tanımlama ve değerlendirme açısından Ersal ve Ersöz (2013: 55) çalışmasında gülbangları yapısal açıdan değerlendirerek gülbang tanımını “*Alevi-Bektaşî inanç önderleri tarafından ritüel ve inanç pratiklerinde dilek ve temennilerin Allah'a ulaşması için edilen, bunun için hizmet piri ve bağlı bulunulan ocak pirinin vasıtasına başvuru, ritüel ve inanç pratiklerine göre içeriği değişebilen; giriş, dua ve kapanış formellerinden oluşan; ikilemeler, üçlemeler, paralel yapılar, duraklar ve ses yinelemeleri ile sağlanan bir ahengi olan yakarış ve dua metinlerine verilen ad*” şeklinde vermiştir. Tanımlardan

anlaşılacağı üzere gülbanglar bir inanç toplumuna özgü çeşitli dilsel yapıların ve sembolik ifadelerin kullanılmasıyla oluşan özel bir dua çeşididir. Bu nedenle gülbang kavramını duanın bir alt dalı olarak değerlendirip çalışmamızda özel bir kavram yerine genel anlamda dua kavramı kullanılacaktır. Söz konusu tanımlar ve yapılan çalışmalar dikkate alındığında çalışmaların birçoğunda duaları (gülbeng) yapısal açıdan incelendikleri görülmektedir. Bu bakımdan türbeler ve ziyaret yerleri ekseninde düşündüğümüzde duanın(gülbang) ne gibi işlevleri olduğu göz ardı edilmiştir. Oysa dualar (gülbanglar) yapısal formu gibi işlevsel özellikleri de bulunmaktadır. Duaların kaygıları gidermesi ve kişisel isteklerin gerçekleştirilmesi bakımından psikolojik işlevinden; yapısal formları ezberleyip dilsel gelişimini desteklemesinden dolayı eğitsel işlevinden; bireyi sosyalleştirmesi ve geleneğin gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlaması açısından kültürel işlevinden söz edilebilir.

Dua sadece tek taraflı yapılan bir eylem değildir. Duayı yapan kişi duayı yaptığı kişiden de bir beklentisi olmaktadır. Bu noktada duanın Tanrı'ya ya da ata ruhuna yapıldığında işlevsel özelliği ortaya çıkmaktadır. Yapılan alan araştırmasında türbe ve ziyaretlerde yapılan duaların sunuluş şekillerine ve işlevlerine göre iki başlık altında sınıflandırılmıştır:

Sunuluş şekline göre dualar:

1. Doğrudan ata kültürüne yapılan dualar (Türbeye ya da mezara)
2. Bir obje aracılığıyla yapılan dualar.
 - a. Ateş kültürü ekseninde yapılan dualar (Mum yakma/Çerağ uyandırma, Tütsü)
 - b. Ağaç kültürü ekseninde yapılan dualar (Ağaca bez bağlama)
 - c. Taş ve Toprak kültürü ekseninde yapılan dualar (Taş yapıştırma, Taş Dizme, Toprak alma, Yeme, Sürme)
 - d. Su kültürü ekseninde yapılan dualar (Su içme, El yüz yıkama)

İşlevsel bakımdan dualar:

1. Psikolojik açıdan rahatlama ve güvende hissettirme işlevi
2. İstek/talepte bulunma işlevi (maddi kaygılar doğrultusunda)
3. Acizliğini belirtme ve yardım isteme işlevi

4. Günahlardan arınma ve kurtuluşa erme işlevi

Yapılan sınıflandırmadan yola çıkarak yukarıda ritüel işlevini sürdüren türbe ve ziyaret yerlerinde sunuş şekline göre sadece doğrudan ata kültürüne yapılan dualar ve bir obje aracılığıyla yapılan dualar mevcudiyetini korurken ritüel işlevini yitiren türbe ve ziyaretlerde sadece doğrudan ata kültürüne yapılan duaların varlığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla dua ritüeli, kültürlerin en son kalıntısı olarak değerlendirilebilir. İşlevsel açıdan ise bütün türbe ve ziyaret yerlerinde (kaybolanlar hariç) söz konusu işlevlerin varlığı görülmektedir.

4.3.2. Yer- Su Kültleri Etrafında Oluşan Ritüeller ve Uygulamalar

Yer ve su kültürleri mevcudiyeti animistik düşüncenin tezahürüdür. Animizim doğadaki her varlığın bir ruhu olduğu ve bu ruhun kutsal olduğunu benimseyen bir düşünce biçimidir. Bu bakımdan ilkel ve modern toplumlarda doğada kutsal anlam yüklenen nesnelere bazen bir uygulama biçimi bazen de kültür olarak görmek mümkündür. Yer-su kültürleri (tabiat kültürü) birçok kültürde varlığı söz konusu olduğu için çalışmanın kapsamı açısından sadece Türk inanç sisteminde yer-su kültürlerin varlığı dikkate alınacaktır⁸⁸.

Eski Türkler, Gök Tanrı ve yardımcı iyeler tasavvurundan yola çıkarak tabiat kültürlerine kutsallık yüklemişlerdir. Söz konusu kültürler, zamanla vatan kültürüne dönüştürülmüş ve yaşanan coğrafya kutsanmıştır. Özellikle Orhun yazıtlarında yer ve su ruhlarının yardımıyla düşmanın bertaraf edildiğiyle ilgili bilgilerin yer alması, söz konusu kültür unsurlarının toplumsal eksenindeki önemine işaret etmektedir. Bu bakımdan yer ve su ruhları eski Türklerde kutsal olarak tasavvur edilmiş ve bu kültürlerin her birine ayrı anlamlar yüklenmiştir (İnan, 1998: 30).

Türk kozmogonisinde evren, başlangıçta yer ve gök olarak iki farklı şekilde tasavvur edilmiş daha sonra diğer dinlerin tesiriyle üçüncü bir yapı olarak yer altı eklenmiştir (Arslan, 2005: 65). Bu üçlü düşünce sistemi beraberinde Gök Tanrı, yer hâkimi ve yer altı hâkimi olarak üçlü kutsal yapıya dönüşmüştür. Yerin hâkimi insanoğlu göğün

⁸⁸ Tabiat kültürleri hakkında ayrıntı bilgi için bkz.: F Frazer, James George. (2004). Altın Dal Büyü ve Din Üzerine Bir Çalışma. çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

hâkimi ise Gök Tanrı'dır. Gök Tanrı en yüce yaradan olarak algılanmış ve onun kulu temsil eden insan ise tanrının yerdeki temsilcisi olmuştur. Bunu en açık göstergesi Oğuz Kağan'ın "*ben Gök Tanrı'ya borcumu ödedim.*" (Bang; Arat, 1936: 33). ve Orhon yazıtlarındaki "*(Ben), Tanrı gibi (ve) Tanrı'dan olmuş Türk Bilge Hakan.*" (Tekin, 1988:5). sözleridir. Dolayısıyla Tanrı'nın kutsal ruhunu taşıdığı inancı hâkim olmuş ve bunun neticesinde atalar ruhu öne çıkmıştır. İnsanın ölümlü olması, "*ölmüş şöhretli kişilerin yer-su ruhlarına karışması.*" (Esin, 2001:78). tabiattaki toprağa, ateşe, suya, dağa, taş, ve ağaca kutsal atfedilmesi sonucunu doğurmuştur.

Bu bağlamda çalışmamızda türbe ve ziyaretler etrafında oluşan yer su kültürleri atalar kültürünün bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Yer su kültürleri "su ve toprak kültürü", "ağaç kültürü", "ateş ve ocak kültürü" ve "dağ ve taş kültürü" olarak dört başlıkta sınıflandırılarak ilgili ritüel ve uygulamalar alt başlıklar altında incelenmiştir.

4.3.2.1. Su ve Toprak Kültü

Su, temizleyici ve yaşam kaynağı özelliğinden dolayı bütün kültürlerde önem arz etmektedir. Su gizli güçlerin evrensel toplamını simgelemekte ve ölümün olduğu kadar yeniden doğuşu da temsil etmektedir. Çünkü suyla temas yeniden canlanma ve yeniden doğumu getirmektedir (Eliade, 2017: 108). Türk mitik düşüncesinde kozmogonik üretimi simgeleyen su, kozmogonik başlangıcın ve kozmosun simgesi olarak dünya mitolojisinde de ortak bir karakteristik çerçeve çizmektedir (Yolcu, 2014: 93). Eski Türklerde suyun kutsallığı hakkındaki bilgilere ilk olarak Choular (M.Ö. 1050) döneminde rastlanmaktadır. Hiung Nu kavimlerinden olan Cye-gu' lar Tanrılar arasında yalnız sulara ve ağaçlara kurbanlar verdikleri bilinmektedir (Eberhard 1942: 69). Yine aynı şekilde Hunlarda da suyun kutsal olarak sayıldığı yerde çamaşır yıkanmadığı bilinmektedir (Çobanoğlu:1993: 290).

Yer su kültürleri Göktürkler zamanında devletin resmi kültürleri olmuştur. Gerdizi'nin verdiği bilgilere göre İrtiş boyunda yaşayan Kimekler, İrtiş ırmağını kutsal sayarak ona tapıp secde etmektedirler. İbn al-Fakih verdiği bilgilere göre ise Barshan halkı her yıl Isık Göl'ünü dolaşarak bu gölü kutsamaktadır (İnan, 1998: 491). Roux, Orta Asya'da yaşayan Oğuzlar, Moğollar, Sibiryalılar, çağdaş Altaylılar ve günümüzde Türkiye'deki bazı heteredoks topluluklarda suyun dışkı ile kirlenmesi, suda

yıkanılması ve çamaşırlar ile kap kacağın yıkanmasının yasak olduğunu belirtmektedir. İbn Fadlan, Oğuzların kutsal suda herhangi bir şekilde kirlendikten sonra yıkanmadıklarını ve su ile herhangi bir şekilde temasta bulunmadıklarını söylemektedir. Cüveyni ise Moğollar için ilkbahar ve yazın, kimsenin gündüzleri suya girmediğini, bir akarsuda ellerini yıkayamadığını ve altın gümüş tabaklara su dökmediğini ifade etmektedir (Roux, 2011: 144).

Günümüzde Anadolu’da suyun kutsallığıyla ilgili birçok örnek görülmektedir. Anadolu’nun birçok yerinde hıdrellez günü insanlar, dileklerini kâğıda yazıp suyun içine atmaktadır. Malatya’da süt pınarı olarak bilinen mekânda sütü az olan kadınlara burada su içirildiği bilinmektedir. Elazığ’da Kırklar adı verilen kaynak suyunda kırk basan, cılız ve hastalıklı çocuklara burada su içirilerek tedavi edilmektedir (Oymak, 2010: 46). Mekânsal bağlamda uygulamaya dönüşen pratikler halk dilinde de belirli sözlerle suyun kutsallığını ön plana çıkarmaktadır. “Su içene yılan bile dokunmaz”, “su gibi aziz ol!”, “yüzünün suyu ağır”, “göz suyu”, “ateşe ve suya yiğitlik olmaz” gibi sözler pratiğin söze yansımaları olarak değerlendirilebilir (Çeribaş, 2007: 1343). Görüldüğü üzere Türk inanç ve düşünce sisteminde suyun kutsallığıyla ilgili birçok örnekler bulunmaktadır. Sadece su değil aynı zamanda Türk kozmogonisinde de su kültü kadar toprak kültü de önemli bir yer tutmaktadır.

Yer-su kültürleri içerisinde yer kültü olarak toprak insanoğlunun yaratıldığı, yaşadığı ve nihayetinde döndüğü bir maddedir. Bu nedenle çeşitli Türk topluluklarında toprak yer ile eşdeğer tutulmuş ve kutsal olarak kabul görmüştür. Altay Türklerinde derlenen yaratılış mitine göre Tanrı, ilk insanı topraktan yaratmıştır (Ögel, 1989: 435). Memlüklerde su ile balçığın bir mağarada toplanmasıyla Türklerin il atası Ay-Ata’nın yaratıldığı bilinmektedir (Ögel, 1989: 483). Vu-huanlıları sıcak toprak üzerine yatarak tedavi olmakta ve ölümden sonraki yaşamın toprak altında olduğu inancıyla “*küçük kardeşiniz topraktır*” sözüyle toprağı kutsadıkları görülmektedir. Uygurlarda Budist Türkler yer katunu Vasundhara’nın eşi Basaman, toprak ve bolluk tanrısı olarak bilinmektedir (Esin, 2001: 159). Türk mitolojisinde toprak besleyici, koruyan, bolluk ve bereket veren bir yaşam alanı olarak görüldüğü için “toprak ana” ve “yer ana” gibi isimlerle nitelendirilmiştir.

Günümüzde Anadolu’da ise toprak iki farklı şekilde uygulandığı görülmektedir. Bunlardan birinci ölümü çağrıştıran sembol, ikincisi ise sağaltma aracı. Örneğin ölü suyu ısıtılan ateş, üzerine toprak atılarak söndürülür. Bulgaristan Türklerinde ölü suyunun kaynatıldığı yer, her gün kullanılan ocaklıksa sonunda burası itina ile temizlenir ve yıkanır. Özel olarak, bu durum için yapıldıysa kömürü, külü toplanır. Köy dışında uzak bir yere gömülür. Ocağın yandığı yere toprak atılır. Van Gölü Havzası’nda ölünün mezar içerisinde yönü kibleye çevrilmeye çalışılır. Bu nedenle de ölünün sırt kısmının altına biraz toprak bırakılır (Eren, 2012: 260). Gaziantep’te bir kişi öldüğü zaman toprak rahat etmeyeceği için hemen gömülmesi gerekmektedir. Yine Gaziantep yöresinde doğan çocuk hasta olmasın ve düzgün yürüsün diye çocuğun höllük toprağı ile belendiği bilinmektedir. Köpek ısırın kişiye, köydeki bir dut ağacının dibinden toprak verip yalatarak “Benim elim değil, Fadime Anamızın eli!” diyerek iyileştirildiği inancı hâkimdir (Tek, 2018: 194).

4.3.2.1.1. Sağaltma Olarak Su

Alevi inancında su önemli bir yer tutmaktadır. Su, temizlenme ve günahlardan arınmak amacıyla cem ritüellerinde hizmet olarak yer almaktadır. Bu hizmetlerden birisi el suyu hizmetidir. Hizmeti yapan kişi ibrikdar, sucu ya da tezekkar olarak adlandırılır. Söz konusu hizmetin amacı cemdeki bulunan canların manevi olarak temizlenmesini ifade etmektedir. Alevi inancında suyun bir başka önemi ise Muharrem ayı döneminde suyla ilgili oluşan bazı yasaklardır. Alevi topluluklar, Muharrem orucu boyunca su içmez. Bunun yerine suyun yerini tutacak çeşitli içecekler tüketilir. Bu uygulamanın temelinde Hz. Hüseyin’in Kerbela’da Muaviye tarafından susuz bırakılması hadisesi yatmaktadır.

Türbe ve ziyaretle bağlamında ise su, sağaltma ve dileklerin kabul olması için kullanılmaktadır. Hacı Bektaş Veli Türbesi’nde çıkan suyun zezem suyuyla eş değer olduğu, birçok hastalığa iyi gelmekle beraber çeşitli dileklerin kabul olması için kullanıldığı bilinmektedir (Yolcu, 2014: 99). Gaziantep’te bulunan Alevi topluluklarının ziyaret ettiği türbe ve ziyaret yerlerinde bu bağlamda iki adet mekân tespit edilmiştir. Bu mekanlardan birisi ritüel işlevini devam ettirirken diğeri mekanın sular altında kalmasından dolayı söz konusu işlevini kaybetmiştir. Bunlardan birisi Balıklı Göl ziyaret yeridir. Buraya gelen kişiler, Hz. İbrahim’in ateşe atılma hadisesi

sonucunda onun közlerinden birinin söz konusu göle düştüğüne ve közün balığa dönüştüğüne inanmaktadır. Bu bakımdan buradaki su, Hz. İbrahim'in ateşini söndürdüğü için kutsal olarak kabul edilmektedir. Söz konusu olan ziyaret yerinin suyu başa sürüldüğünde çeşitli ağrıları giderdiği bilinmektedir (KK42). Diğer mekân ise Çelemi'dir. Bu ziyaret yeri hakkında yörenin yaşlılarında alınan bilgilere bir mağara içindedir. Söz konusu mağaranın önünde bulunan havuzda el ve yüz yıkandığı zaman hangi tür sağlık problemi varsa onun iyileştiği belirtilmektedir (KK41).

4.3.2.1.2. Sağaltma Olarak Toprak

Alevi inancında çeşitli ritüellerde “kerbela toprağı” sıkça kullanılmaktadır. Hz. Hüseyin'in Kerbela 'da şehit olması ve kanının toprağa dökülmesinde dolayı Kerbela toprağı kutsal sayılmaktadır. Bu nedenle Muharrem orucunda Alevi toplulukların bu toprakla oruç açtığı bilinmektedir (Akın: 2020a: 404). Sadece oruçla da sınırlı olmayıp çeşitli cemlerde, cenazede, yeminlerde de bu toprak kullanılmaktadır (İnce, 2012: 249-250). Özellikle çeşitli inanç önderlerinin topraklarına saygı gösterilmektedir. Hacı Bektaş'tan gelen toprağı birçok Alevi kutsal olarak görmekte ve ona niyaz etmektedir. Bu bakımdan “toprağına yüzünü sürmek” deyimini çok fazlaca kullanılmaktadır.

Türbe ve ziyaretlerde hem mekânın kutsallığı hem de mekânda bulunan atanın üstünü örten toprağın kutsallığı çeşitli hastalıkların giderilmesinde önemli rol oynamaktadır. Örneğin Çıralık ziyaretinde modern tıbbın tedavi edemediği bazı hastalıklar, ziyaret yerinde tedavi edilmektedir. Bu bakımdan aşağıda verilen anlatı söz konusu ziyarette yerin ve toprağın inanç bağlamında çok önemli işlevlere sahip olduğunu göstermektedir:

“Teyzemin oğlu var Umut. Bu çocuk rahatsızlanıyor böbrek hastalığı geçiriyor. Çocuk dokuz kiloya kadar düştü. Ameliyata girdi o şekilde. Yüzde yirmi kurtulma şansı var, dedi. Biz ne olursa olsun artık, dedik. Ameliyatla bu çocuğun böbreğinin birisini aldılar, birinin de yarından fazlasını aldılar. Bu çocuk epey bir zayıfladı. Üç ay dört ay özel odada yanına annesi hariç kimse girmeme şartıyla o şekil hep yattı bu çocuk. Elden ayaktan düştü, yürüyemiyor. Hastaneden çıktı, Çıralık zamanı geldi. Çocuk yürüyemiyor. Tuvalete gitse babasının kucağında gidiyor. Çocuk da dokuz yaşında o

zaman. Çıralık'a geldik kurbanım kendine. Gene kucağımızda geldi çocuk. Kucağımızdan indirdik, oturttuk mindere. Kurbanımızı kestik, kalktık kubbeye gittik, niyaz olmaya. Oraya gidiyoruz, o çocuğu da götürdük kucağımızda, mezarın başında durdurduk ayaküstü, yürüyemiyor. Ayaküstü mezarın başında durdurduk hepimiz. Dua ettik kendi de dua etti. Yürüyemeyen çocuk ziyaretin içinden yürüyerek çıktı, vallah billah.” (Gültekin, 2014:82).

Anlatıda görüldüğü üzere yöre insanının Çıralık mekânında bir mezar, türbe olmamasına rağmen söz konusu mekânın şifa kaynağı olarak görülmesi mekânın kutsallığını ve yöre insanının mekâna bağlılığını göstermektedir. Ayrıca çocuğun çıplak ayakla yere basması yerin ve toprağın hastalığın çözümü olmasında önemli bir ayrıntı olarak yer almaktadır. Modern tıbbın dahi çözüm bulamadığı çeşitli hastalıkların tedavisi ocak ya da türbelerde aranması, geleneksel insanın geleneksel yöntemlere başvurması, halkın ortak inancının toplum nazarında bir temelinin olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır (Hincer, 1976:136).

Toprakla ilgili diğer bir uygulama olan “toprağa el yüz sürmek” , Hacı Koreş ve Seydi Koreş, Nesimi, Elif Ana ve İbrahim Sani türbelerinde yapıldığı tespit edilmiştir. Söz konusu yerlerde toprak, yürüyemeyen ya da herhangi bir fiziki problemi olanlar bu toprağı alarak sorunlu olan yerlerine sürmektedir. Özellikle Elif Ana türbesinde “Benim elim değil, Elif Ananın eli” diyerek sürüldüğü tespit edilmiştir. Bu bakımda “Fatma Ana Eli” yerleştirilerek yörede “Elif Ana eli” şekline uyarlandığı görülmektedir.

4.3.2.2. Ateş/Ocak Kültü

İnsanlığın gelişimine ilerlemesine ve yeni buluşların icadına kadar birçok alanda ateşin önemli bir yeri bulunmaktadır. İnsanlık için önemli olan ateş hemen hemen bütün medeniyetlerde kullanılmıştır. Bazen bir ilahi güç olduğuna inanılmış bazen de doğrudan tanrı sıfatı yüklenmiştir. Birçok medeniyette olduğu gibi Türklerde de ateşe çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Ateş, ocak kavramıyla birlikte tasavvur edilmiş ve kıvılcımı, rengi, külü ve dumanı ritüellerin bir parçası haline gelmiştir. Çeşitli arkeoloji çalışmaları, proto-Türk olarak kabul edilen toplumlarda ateşe saygı duyulduğunu ve bir ibadet unsuru olarak kullanıldığı göstermektedir. Özellikle bazı boyların inşa ettiği

çeşitli şehirlerde diğer yapılardan ayrı bir şekilde ocaklı olarak inşa edildiği görülmektedir (Gülyüz, 2019:202).

Türklerde ateşi Tanrı Bay Ülgen'nin kızları bulmuş ve kullanması için insanoğluna sunmuştur (Ögel:1989: 55). Altay efsanesinde ise Tanrı'nın insanlara et yemeyi emretmesiyle birlikte Tanrı Ülgen gökten bir kara, bir ak taş getirerek ateş elde etmiş ve bu ateş, atamın kudretinin taşa düşmüş halidir diyerek insana öğretmiştir (İnan, 1986: 66). Bu bakımdan Türklerin ateşle ilgili bağı konusunda bazı kaynaklar saygı duyulan ve kutsal sayılan bir kült olduğunu belirtirken bazı kaynaklarda ise bir tapınma ya da tanrı formunda olduğunu göstermektedir. Bizanslı Theophylaktos Simokattes Türklerin ateşe saygı gösterildiğini ifade ederken (Mangaltepe, 2009: 157) 8. yüzyılda Çinli rahip Huan-dzang ise Göktürklerin ateşe tapındığını belirtmektedir (Ligeti, 1986:88; Gülyüz, 2019: 203). İdrisi, Ezgiş Türklerinin ateşe ve diğer aydınlık şeylere inandığını (Şeşen, 2001: 118) Kazvini ise bazı Türklerin ateşe ve yıldızlara taptığını belirtmektedir (Şeşen, 2001: 148). Kongrat boyu, diğer boyların ocaklarını ve ateşlerini çiğnediği için onların ayaklarında çeşitli hastalıklar meydana gelmiştir (Ögel,1989: 63).

Günümüzde ateş ve ocak kültürü canlı bir şekilde yaşadığı görülmektedir. Bu uygulamalar geçiş dönemleri olmak üzere hayatın bütün alanlarında çeşitli şekillerde görülebilir. Örneğin Nevruz'da ateşin üzerinden atlanınca bütün kötülüklerden arınılacağı inancı hâkimdir. Özellikle Alevi ulularının ateşe hükmedebildiği ve ateşte yanmadığı sıklıkla kullanılan bir motiftir. Baba İlyas'ın müritlerinden Oban'ın ateşte yanmaması, Baba İlyas'ın Çat'taki zaviyesinin üç defa yanmasına rağmen ona bir şey olmaması, Hacı Bektaş'ın müritlerinden Can Baba'ın üç gün kazanda kaynadığı halde sağlam bir şekilde çıkması bu motiflerden birkaçıdır (Ocak, 2012: 166). Alevi dedelerin ocak yapılanmasındaki "ocak" kavramı ve cem ritüellerinde çerağ hizmeti yine ateş kültürünün önemli izleridir.

4.3.2.2.1. Çerağ Uyandırma/Mum Yakma

Farsça çerağ kelimesi ile Arapça nur kelimesi ilişkilidir. Sözlükte nur, "*gözle görülen aydınlık, maddi şeyleri görmeye yarayan ışık*" ve "*kalp gözüyle his ve idrak edilen gönül açıcı aydınlık, maddi olmayan hususlarda basiret gözüyle görülen ve gerçeği*

görmeyi sağlayan manevi ışık” şeklinde tanımlanmıştır (Ayverdi, 2011: 2395). Çerağ ise “Hz. Muhammed’in Tanrı’dan gelen ilk ışık olması anısına, ruhun aydınlanmasının bir sembolü olarak cem ritüelinde kullanılan kandil, lamba, mum ya da cıra” şeklinde tanımlanmaktadır (Korkmaz, 1994: 80). Alevi inancında çerağ, Hakk’ın tecelli ettiği ilk mertebe, Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin nuru şeklinde yansıdır (Harman, 2018: 677). Bu sebeple çerağ, gerek cem gerek ziyaret ritüeli etrafında sıklıkla kullanılan bir nesnedir.



Şekil 4.20. Tütü Yakma

Çıralık, Hacı Koreş, Seydi Koreş, İbrahim Çelebi, Balıklıgöl, Küllü Kışla, Aydın Baba, İbrahim Sani, Kurban Baba ve Elif Ana türbe ve ziyaret yerlerinde çerağ uyandırma ritüeli yapılmaktadır. Ziyaretçilerin ruhlarının aydınlanması ve içlerinin huzur dolması bağlamında “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” şekline üçleme yapılarak çerağ yakılmaktadır (KK2, KK30, KK44, KK52). Çerağ uyandırılırken çeşitli dileklerde dilenmektedir. Bu bakımdan ata ruhuna sunulan kansız kurban olarak değerlendirilebilir. Ayrıca çerağların genellikle türbe içindeki pencere kenarlarına, türbenin duvarlarına ya da türbe avlusundaki duvara asılarak yakıldığı tespit edilmiştir.

4.3.2.2.2. Tütü

Tütü yakma geleneği birçok medeniyette olduğu gibi İslam coğrafyasında da kötü kokuları temizlemek amacıyla sıklıkla kullanılmaktadır. Hz. Peygamberin bir hadisi şerifinde kendisine sevdirilen üç dünya nimetinden birinin güzel koku olduğunu

belirtmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamberin de öd ağacı, misk, kâfur gibi güzel kokular kullanması İslam'da sünnet haline dönüşmüştür (Can, 2020: 77). Eski Türklerde de tütsü geleneğinin örnekleri görülmektedir. Şamanlar, tütsüyü ruhun temizliği olarak değerlendirmektedir (Golkarian, 2018: 326).

Alevi inancında ise tütsü bir yerin güzel kokmasından ziyade manen ruhun temizlenmesi ve ferahlaması anlamına gelmektedir. Hacı Koreş ve Seydi Koreş, Çıralık, Balıklıgöl türbelerinde bu bağlamda tütsü yakıldığı tespit edilmiştir. Tütsüler genellikle türbenin önündeki ocakta yakılarak türbe etrafında gezdirilmektedir. Fakat kaynak kişiler tütsüyü neden yaktıklarına dair bir bilgi sahibi olmamakla birlikte geleneksel bir uygulama olduğunu ifade etmektedir (KK2, KK28, KK30, KK59). Gerek Türk kültüründe gerekse Alevi inancında tütsü hakkındaki uygulamalar dikkate alındığında bu uygulamanın ruh temizliği için yapıldığı söylenebilir. Bu uygulamalar dışında Balıklı Göl ziyaretinde yakılan tütsülerin külleri eve götürülerek çeşitli sağaltma tedavilerinde kullanıldığı tespit edilmiştir.

Ateş kültü ile ilgili olarak yapılan bir diğer uygulama ise Çıralık ziyaretinde kurban eti pişirildiği zaman yanan ateşe bir parça et atılarak “ateş hakkı” olduğu kaynak kişiler tarafından belirtilmektedir (KK9, KK68). Bu ateş hakkı göndermesi yukarıda izahta bulunduğumuz ateşin kutsallığına ve ilahi bir güç olduğuna gönderme yapmaktadır.

4.3.2.3. Ağaç Kültü

Bütün toplumların inanç ve düşünce dünyasında “kozmetik ağaç” ya da “hayat ağacı” yerle gökyüzü, tanrı ile insan arasında bir iletişim aracı olarak görülmektedir. Kökleri yerde olan dalları gökte bulunan ağaç, sosyal hayatı ve Tanrı-kul ilişkilerini düzenlemede önemli bir yere sahiptir. Şamanizm, Budizm ve Maniheizm gibi kitabi olmayan inançlarla birlikte İslamiyet, Hristiyanlık ve Musevilikte, ağacı bir kült ya da tapınma unsuru olarak görmek mümkündür (Ergun, 2004: 82).⁸⁹

⁸⁹ Diğer dinlerde ağaç kültü için bkz. (Eliade,1991), (Frazer,2004).

Ağaç kültürünün birçok kültür ve inanç sisteminde olduğu gibi Türklerde de önemli bir yeri vardır.⁹⁰ Mitik dönem Türk düşüncesinde kutsal ağaç, Tanrı'ya ulaşmanın yolu olarak görülmektedir. Sonraki süreçte Tanrı'nın somutlaştırılmış bir yansıması olarak kutsal ağaçlar tanrısallık kazanmıştır. Bundan dolayı bir ağacın kutsal olması için yalnız, yapraklarını yaz-kış dökmemesi, uzun, heybetli, meyvesiz, yaşlı, geniş ve koyu gölgeli olması gereklidir (Ergun, 2000: 23-24). Kimi zaman da ağacın kutsallık kazanması bir veli kültürüne bağlı olarak gerçekleşebilmektedir. Çünkü türbe veya bir tapınağın etrafında yetişen ağaç, doğanın bir ürünü olmakla birlikte ibadet yerini koruyup beslediği için atalar ikametinin bir göstergesi olarak düşünülmektedir (Insoll 2011: 1051; Yıldız Altın, 2021: 164).

Eski Türk kültüründe ağaç kültü ile ilgili birçok örnek bulunmaktadır. Örneğin Altayların yaradılış efsanesinde ulusların ortaya çıkışıyla ilgili olarak dalsız bir ağaçtan dokuz dal, dokuz dalın dokuz ucunda da dokuz ulus yarattığı ifade edilmektedir (İnan, 1986: 15). Yakut Türklerinin yaradılış destanında Er-Sogotoh'un yaratılışı ile hayat ağacı arasında büyük bir bağ bulunmaktadır. Hayat ağacı, Er-Sogotoh'un sarayının ortasında bulunan cennetin ortasındadır. Bu ağacın adı Hakan Ağaç olarak geçmekte olup varlığının sebebi her şeyin anası olarak gösterilmiştir (Ergun, 2004: 162). Yine aynı şekilde Türklerin İslamiyet'i kabulüyle birlikte ağaç kültü yaşadığının en belirgin örnekleri Dede Korkut kitabında karşımıza çıkmaktadır. Gerek Salur Kazan'ın ağaçla konuşması gerekse dua formunda "gölgeli kaba ağacın kesilmesin" sözleri bunun en belirgin örneğidir (Ergin, 2004: 115).

Alevi Bektaşî metinlerinde ise Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli ve Vilâyetnâme-i Sultan Şucâuddîn menkıbelerinde karşımıza çıkmaktadır. Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli eserinde Hacı Bektaş Veli'nin Hırka Dağında bir ardıç ağacının saklaması konu edinirken Vilâyetnâme-i Sultan Şucâuddîn eserinde ise Sultan Şucâuddîn'in daima ulu bir çam ağacı dibinde oturup kalktığı ve ibadet ettiği aktarılmaktadır (Ocak, 2012: 128).

⁹⁰ Ağaç kültürünün çeşitli topluluklarda yansımaları hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Frazer, James George (2004). Altın Dal Büyü ve Din Üzerine Bir Çalışma. çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Çalışmamızda ağaç kültü, Hacı Koreş, Seydi Koreş, Çıralık, Balıklı Göl, İbrahim Çelebi, İbrahim Sani ve Elif Ana gibi türbe ve ziyaret yerlerinde karşımıza çıkmaktadır. Buradaki ziyaretler kutsal olarak kabul edilen bütün ağaçların meyvesiz, dayanıklı ve büyük olduğu tespit edilmiştir.

4.3.2.3.1. Ağaca Bez Bağlama

Alevi inancında ağaç kutsal olarak kabul edilip çeşitli işlevlere sahiptir. Özellikle Tahtacılar da mezarlıktaki ve ziyaret yerlerinde bütün ağaçlar kutsal kabul edilmiştir. Yine Tahtacılar, orman içinde ağaç kesmenin yasak olduğu gibi ormanda bulunan en büyük ağaca da “ulu ağaç” olarak adlandırdıkları görülmektedir (Selçuk, 2005: 232). Cem ritüellerinde “tarik değneği”, “erkân değneği”, “erkân ağacı”, “erkân çubuğu” ve “alacadeğnek “ gibi çeşitli isimlerle anılan bu değnek yola girişin sembolü olup “erkândan geçirme” ve “tarikten geçirme” terimleriyle sıklıkla kullanılır. Bu değneğin kökenin İmam Cafer-i Sadık Buyruğu’nda Hz. Muhammed’in cennete bulunan Tuba ağacından koparılan çift uçlu (çatal) dal ile tariklenmesi/erkândan geçmesi anlatmasına dayanmaktadır (Akın, 2020a: 104).



Şekil 4.21. Bez Bağlama

Türbe ve ziyaretler bağlamında ise ağaca bez bağlama ve ağaca niyaz olarak iki farklı formda karşımıza çıkmaktadır. Ziyaret alanında ağaçlara bez bağlama Anadolu'nun birçok türbe, yatır ve kümbet vb. yerlerinde sıkça karşılaşılmaktadır. Tespit edilen türbe ve ziyaret yerlerinin bütününde dedenin keramet gösterdiği türbeye en yakın ağaç üzerine bez bağlanmaktadır. Buradaki bezler genellikle sarı kırmızı beyaz ve yeşil renklerden oluşmaktadır. Bez bağlama uygulaması sadece ağaçlarla da sınırlı olmayıp türbenin kapısına ve penceresine bağlandığı da görülmektedir. İnanca göre bez bir dilek dilenerek ağacın dalına bağlanarak düğümlenir. Bir dahaki ziyaret zamanında o bezin çözülmesi ya da kaybolmaması durumunda dileklerinin kabul olacağı inancı yaygındır.

Ziyaret alanında bütün ağaçlar kutsal sayılmakla birlikte ziyaretçilerin Çıralık, Hacı Koreş, Seydi Koreş, İbrahim Çelebi, İbrahim Sani, Kurban Baba ve Elif Ana ziyaret yerlerinde türbenin bulunduğu yere en yakın ağaca bez bağladıkları görülmektedir. Balıklı Göl'de ise gölün en yakınında bulunan en büyük ağaca bez bağlandığı görülmektedir. Bez bağlayanların ise genellikle bir dilek ve arzularının gerçekleşmesi için bu uygulamayı yaptıkları söylenebilir.

4.3.2.3.2. Ağaca Niyaz

Çıralık, Hacı Koreş, Seydi Koreş, İbrahim Çelebi, İbrahim Sani, Kurban Baba ve Elif Ana gibi ziyaret yerlerinde ağaç kültürünün varlığı tespit edilmiştir. Bu türbe ve ziyaretler içerisinde ağaç kültürünün canlı kalıntıları ise Çıralık, Hacı Koreş, Seydi Koreş ziyaret alanında yaşamaktadır. Söz konusu ziyaretlerde her ailenin bir ağacı bulunmaktadır. Ziyaret zamanlarında her aile kendi ağacının altında oturmaktadır. Dede soyundan gelen ailelerin bir ağacı bulunmamaktadır. Çünkü yöre halkının o ağacı kutsayacağı inancı hâkimdir.

Ziyaretler etrafında bulunan ağaçlar meşe ağacıdır. Çıralık ziyaretinde doru olarak adlandırılmaktadır. Dorunun yöre ağzında büyük ulu anlamına geldiği bilinmektedir. “Benim dorum”, “dorumuz çok kalabalık” şeklindeki durum tasvirleri ağaçla insanın hemhâl olmasını bir göstergesidir (Gültekin, 2014: 85). Meşe ağacı tanrısallığı ve büyüklüğünden dolayı dede baba isimleri sıklıkla kullanılır. Çuvaşlar'ın “İhtiyar meşe bizim babamızdır” şeklindeki ifadesi bunun açık örneğidir (Ergun 2004: 236).

Anadolu'nun Siirt, Tunceli, Elazığ ve Adıyaman gibi birçok yerinde Alevilerin meşe ağacını kutsaması Türk mitik anlayışının bir tezahürüdür (Bars, 2014: 388). Bu nedenle meşe ağaçların ömrü ve büyüklü ailenin varlığı ve çokluğuyla bir benzerlik kurulmaktadır.



Şekil 4.22. Ağaca Niyaz

Çıralık, Hacı Koreş ve Seydi Koreş ziyaretinde ağaca büyük bir saygı söz konusudur. Özellikle yöre insanının sabah ziyarete geldiğinde ağaca dua etmesi, selamlaşması ve ziyaretten ayrılırken vedalaşması bu saygının en önemli göstergesidir. Dahası ağacın her yıl bakımının yapılması ağaçla ilgilenilmediği zaman ağacın kendilerine küstüğü düşüncesi hakimdir. Bu düşünce biçimi ziyarette bulunan ağaçların toplum nezdinde önemli bir konuma sahip oluğunun açık bir göstergesidir (Gültekin, 2014: 85).

Kutsal ata ve atanın çevresinde bulunan bütün unsurlar atanın kutsal ruhu ile kutsanmıştır. Dolayısıyla ziyaret çevresinde bulunan ağaç, taş, toprak ve bağlanan bez, türbe içinde yatan kutsal ruhun himayesine girmiştir. Artık oradan alınacak her hangi bir eşya yine kutsal kabul edilen bir ruhun aracılığıyla alınabilir (Kalafat, 2012: 51-52). Bu bağlamda Hacı Koreş ziyaretinde kaynak kişini verdiği şu bilgiler bu bakımdan değerlidir:

“Ağacı kesip, eve götürmek yok. Kurusunu kırıp, burada yemek pişirmek için kullanabiliriz. Ama kesip eve götüremeyiz. Yaşını kesinlikle. Ziyarete içimizden günah diyoruz. Biz günah biliyoruz. Çocuğumuzu döveriz, ama bundan bir yaprak kırmayız. Korkarız bir zarar görürüz ağacı eve götürürsek. Benim yarın kafam ağrısa ben ondan dal kırdım, ondan mı oldu diye düşünürüz. İnancımız var. Aklımıza gelir korkarız. Kurusu burada yakılabilir, ama eve götürülemez. Korkarız.’ ‘Cıralık’ta odunu kesip de eve getirmezler, orada yemeklerini pişirirler orada kalır. İsmail Emmim, Mehdioglu Dayım iri odunu atmış ev yaparken evin altına. Demişler ki odunu atma, bu Cıralık’ın odunu, orada ibadet ettiydik atma, demişler. O da odundan ne olur, keramet mi olur, demiş. Ya İsmail Emmim, ya Mehdioglu Dayım; evi yaptık diyor, oturamadık diyor. Akşam oldu mu evde bir inilti, bir gurultu, bir patırtı. Üç beş erkekle de bekledik, silahla da bekledik, hiçbir şey yok diyor. Ama bizi huzursuz eden bir gurultu var diyor. O zaman evi yıkmışlar, odunu çıkarmışlar, Cıralık’a geri götürmüşler. Öyle rahat ettik, diyor. Evin yerinde de oturamadık, Gaziantep’e göçtük geldik diyor. Bir kadın burada kırıyor, eve götürüyor, eve varır varmaz hayvandan düşüyor ve kolu kırılıyor. Kocasına bunu götür de geri yerine bırak diyor. Kesmek doğru değildir, ama budama yapılabilir belki ama doğru bulmuyorum.(Gültekin, 2014: 86).”

Ağacın kutsallığı ve ziyaret çevresindeki ağaçların kesilmesi yakılması ya da eve götürülmesiyle ilgi çeşitli anlatılarda bulunmaktadır. Bu bakımdan Seydi Koreş ziyaretinde derlenen şu anlatı dikkate değerdir:

“Üçgöl köyünde Usey Hacı diye bir adam var. Bu adam odun etmek için buraya gelir. Buradaki ağaçlardan keser. O kadar adam kesme demelerine rağmen adam bu ağacın tepesinden kesmiş, almış eve götürmüş. Ardından aradan üç gün geçer. Sonra ağacı kestiği balta ile eşini de keser. Yine ziyaret alanını az ilerisinde bir kesim alanı var. Bu kesim alanını bir adam kaldırmak ister. Bir gece yarısı kimse görmeden o kesim alanını yıkar. Aynı gün eve gider sonra bakar ki kendi evi de yanar (KK9).”

Kaynak kişilerin ziyaretteki ağaçlara karşı saygı ve korku durumu ziyaret alanının tahrip olmaması ve işlevini sürdürebilmesi açısından bir tabu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür inançsal ziyaret yerlerinin korunması ve gelecek kuşaklara

aktarılması ancak çeşitli anlatılarla mümkün olduğunu göstermektedir. Kutsal korumak ve yaşatmak adına ziyaret alanında ağaç kesmeme ve türbeye zarar vermeme gibi bazı tabular mekânın kutsallığını meşrulaştırmaktadır. Bu tespitlerin dışında İbrahim Sani ziyaret yerinde türbe içinde bir ağaç olduğunu ve bu ağaç Hacı Bektaş'taki delikli taş gibi ortasının delik olduğunu ve buraya gelenlerin yine delikli taş uygulamasında olduğu gibi içinden geçildiği tespit edilmiştir. Fakat sonraki zamanlarda bu oyuk dolgu ile kapatıldığı için bu uygulama ortadan kalkmıştır.

4.3.2.4. Dağ/Taş Kültü

Dağ yüksekliği ve büyüklüğü bakımından en eski çağlardan beri insanoğlu için ilahi bir varlık ve tanrıların mekânı olarak kabul edilmiştir. Politeist dinlerin hemen hemen hepsinde ibadet yüksek mekânlarda yani dağlarda yapıldığı bilinmektedir (Ocak, 2012: 114). Çünkü dağlar her toplum için dünyanın merkezi olarak düşünülmüş ve tanrının kutsadığı yerler olarak algılanmaktadır. Bundan dolayı her milletin ve her topluluğun efsanevi ya da gerçek, kutsal bir dağı ya da tepesi bulunmaktadır. Hindistan'da Meru, İran'da Haraberezaiti, Mezopotamya'da "Ülkeler Tepesi", Filistin'de "Gerizim", Eski Türklerde "Ötüken", Yunanlarda "Olimpos" söz konusu dağlara örnek gösterilebilir (Eliade, 1991: 19).

Türk ulusunun yurt tuttuğu bütün yerlerde dağ kültürünün izlerine rastlamak mümkündür. Orta Asya'da dağların çoğu kutsal olarak tasavvur edilmiş ve bunlara büyük, ulu ve mukaddes anlamına gelen Bayan Ula, Buztağ Ata, Bayın Ula, Othon Tenere, Iduk Art, Kayra Kaan, Erdene Ula gibi çeşitli adlar vermişlerdir (İnan, 1998: 253). Göktürkler ve Uygurlar devrinde devletin merkezi dağlık ve ormanlık bir alanı kapsayan Ötüken, devletin merkezi kabul edilmiştir. Yine aynı dönemde insanlar yemin ederken dağlar adına yemin ettikleri bilinmektedir (Bayat, 2007: 223). Cüveyni'nin aktardığı bilgiye göre; Uygur efsanesinde Uygurların mutluluğunu ve bereketini sağlayan kutsal dağları vardır. Bu dağlar Kuttağ diye adlandırılmaktadır. Kırgız ve Kazaklarda Bağanalı-Nayman boyunun yaşadığı yerlerde bulunan Ulu Tav ile Kiçi Tav kutsal sayılmaktadır. Bu nedenle Ulu Tav'da bulunan Edige tepesinde yılın belli dönemlerinde kurban kestikleri bilinmektedir. Lepehin Seyahatnamesinde Başkurların yaşadığı coğrafyada Tura Tav ve Kızlar Tav diye iki kutsal dağın

bulduğunu; Nogay hanlarının burada ziyafet verdikleri ifade edilmektedir (İnan, 1998: 201).

Türklerin İslamiyet girdikten sonra da dağ kültürünü yaşattığı görülmektedir. Dede Korkut kitabında “karşu yatan ala tağ” ifadesi sıklıkla geçmektedir. Burada ala sözcüğüyle tanrısallığı ve kutsallığı ifade ettiği görülmektedir (Ergun, 2003: 78). Alevi Bektaşî metinlerinde ise Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli’de Hacı Bektaş’ın sürekli Hırka Dağı’nda inzivaya çekildiği geçmektedir (Duran, 2007: 350). Yine aynı şekilde Vilâyetnâme-i Hacım Sultan’da Hacım Sultan’ın sürekli yüksek tepelerde ibadet ettiği görülmektedir (Ocak, 2012: 114).

Gaziantep yöresindeki Alevi türbe ve ziyaretlerinde yukarıda ifade edilen dağ kültür izlerine rastlamak mümkündür. Tespit ettiğimiz bütün türbe ve ziyaret yerleri dağ başında ya bir tepe üzerinde yer aldığı görülmektedir. Fakat Balıklı Göl ziyareti bunların dışında tutulmaktadır. Yılın belli dönemlerinde bu dağ ve tepelere çıkılarak çeşitli ritüel ve uygulamalar yapılmaktadır. Bu ritüel ve uygulamalar doğrudan dağ kutsallığından ziyade atalar kültürü üzerine şekillenmektedir. Fakat ataların ruhunun genellikle dağ ve tepelerde bulunması dağ kültürünü yaşadığının bir göstergesi olarak düşünülebilir.

Dağ kültürü gibi taş kültürü de dünya genelinde yaygınlığı aynı derece birçok medeniyette rastlamak mümkündür. Taşları dayanıklılığı ve sürekliliği insan için ebediyetin ve kalıcılığın sembolü olmuştur. Dolayısıyla insan karşısında sonsuzluğu ifade eden taş, insan için kutsal kabul edilip onda var olma düşüncesini doğurmuştur (Eliade, 1991: 134). Örneğin Mezopotamya toplumlarında taşlar şekillerine, renklerine ve formlarına göre eril ve dişil olarak sınıflandırıldığı görülmektedir (Akin, 2020c: 188). Orta Asya’da ise Yakutlar, Kırgızlar ve Tatarların bazı kaya ve taşları kutsal kabul ettiği ve bunların bir ruhu olduğu düşünülmüştür. Göktürklerin “Bengü Taş” ifadesi yine taşın ebediliğine ve sonsuzluğuna gönderme yaptığı görülmektedir (Roux, 2011: 117). Yine aynı şekilde Türk ve İslam kültürü dairesinde bazı taşlar kutsalın tezahürü olarak insan zihninde yer almaktadır. Bunlardan en bariz örneği İslam’daki Hacerülesved taşı ile Eski Türk kültüründeki Yada taşıdır. Hanefî ve Maliki mezheplerine göre tavafa Hacerülesved’den başlamak sünnet olup kulluk, ahd ve itaatin sembolüdür. Yada taşı

ise istenildiği zaman yağmur, kar, dolu yağdıran bir taş olarak bilinmektedir (Kaşgarlı, 1985: 3). Bu bakımdan taşlar, çeşitli enerji ve güçler taşımakla beraber kendilerini ve ölümlerini korumak için gücün ve büyüünün bir sembolü olarak kullanıldığı görülmektedir.

Türk kültüründe kutsal mekânlar bağlamında oluşan birçok anlatıya rastlamak mümkündür. Özellikle efsane ve menkıbelerde sıkça taş kesilme, taş yürütme, taş kaldırma, taş canlandırma ve taş yoğurma gibi motifler yaygın bir şekilde kullanılmaktadır (Sakaoğlu, 1980: 49-51). Alevi inancına sahip topluluklarda ise taşla ilgili birçok ritüel ve uygulama canlılığını korumaktadır. Ata kültü merkezli çeşitli mezar taşların sağında ve solunda mum yakıldığı, niyaz edilerek öpüldüğü, taşları üst üste koymak suretiyle dilek dilendiği türbe ve mezar taşlarına çeşitli taşların yapıştırıldığı görülmektedir (Akın, 2020c: 190)

4.3.2.4.1. Taş Yapıştırma ve Taş Dizme

Anadolu'da birçok Alevi türbe ve ziyaret yerlerinde olduğu gibi Sünni topluluklara ait ziyaret mekânlarında da taş yapıştırma ve taş dizme ritüellerinin yapıldığı görülmektedir. Örneğin Gaziantep Yavuzeli ilçesinde bulunan Sünni toplulukların ziyaret ettikleri Çavuş Baba türbesinde bu uygulama ile karşılaşılmaktadır. Gaziantep yöresinde Alevi inancına sahip Çıralık, Hacı Koreş, ve Seydi Koreş ziyaret yerlerinde taş yapıştırma ve taşlarla dilek tutma uygulamaları karşımıza çıkmaktadır.



Şekil 4.22. Taş Yapıştırma

Söz konusu ziyaret mekânlarında türbe duvarının dış tarafına herhangi bir yapıştırıcı unsur kullanmadan küçük taşların yapıştırıldığı tespit edilmiştir. Bu yapıştırma sırasında çeşitli dilekler dilenerek taş yapıştırılmaktadır. Eğer taş yapışırsa dileğin kabul olacağı, taşın yapışmadığı durumda ise dileğin kabul olmayacağı düşüncesi hâkimdir. Diğer ritüel uygulama ise taş dizmedir. Türbeyi ziyarete gelen kişiler tarafında üç tane taş alınıp üst üste konularak dilek dilenmektedir. Eğer taşlar yıkılmadan durursa dileğin kabul olacağına durmaz ise kabul olmayacağına inanılmaktadır (KK22).

4.4. Kutsal Mekânlarda Zaman ve Anlatı

Zaman kavramıyla ilgili çeşitli tanımlar olmakla birlikte “*önce ve sonra kavrayışı içinde ele alınan süre, gelişin sezgisi ya da fikri, önceki olayla sonraki olay arasında kalan dönem.*” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım yetersiz olmakla birlikte tarihin ilk zamanlardan günümüze kadar mitolojiden tarihe, felsefeden sosyolojiye, teolojiden psikolojiye, edebiyattan sanata kadar birçok dalda zaman kavramı üzerine düşünülmüş, sorgulanmış ve çeşitli tanımlar yapılmıştır (Timuçin, 2004: 525). Söz konusu tanımların tümünde insan varlık felsefesini sorgulayıp yaşadığı dünyayı algılama ve anlamlandırma çabası olduğu söylenebilir. Bu bakımdan zamanı ontolojik bir bakış açısıyla konuyu ele alan Eliade, zaman kavramını iki türe ayırmıştır. Bunlardan birincisi kutsal zaman diğer ise din dışı (profan) zamandır. Belirli bir tarihe işaret eden zaman, kutsal zaman olarak ifade edilirken tarihsel olmayan sıradan zamanlara ise din dışı zaman olarak adlandırılmıştır. Kutsal zaman doğası gereği tersine döndürülebilir ve yeniden yaşanılabilir (Eliade, 1991: 48). Bu bakımdan kutsal zaman bir mitin ilk ortaya çıkışına insanı götürebilir ve bu mitin tekrar canlandırılmasına olanak sağlar. Dahası insana tanrısal bir tavır kazandırırken kutsal zaman içerisinde çeşitli davranış kalıpları öğretir.

Kutsal zaman kavramı çeşitli inanç sistemlerinde farklı yapılarda tezahür ettiği görülür. Söz konusu zamanlar ya Tanrının işaretiyle ya da insan düşüncesiyle oluşturulmaktadır (Eliade 2017: 36). Tanrı işaretiyle oluşan zamanlar genellikle kutsal kitaplarda belirtilirken insan düşüncesiyle oluşan kutsal zaman ise önemli hadiselerin yaşandığı dönemler olarak ifade edilebilir. Bu bakımdan Tanrı'nın işareti ile oluşan

zamanlara Miraç, Ramazan ve Muharrem ayı gibi özel aylar ve günler sıralanacağı gibi insan düşüncesiyle oluşana Türklerin Demir Dağı eritmesiyle birlikte Nevruz'un kutlanması örnek gösterilebilir.

İlkel dönemlere bakıldığında kutsal zaman doğada oluşan çeşitli eylemler ve olaylara bağlı şekillendiği görülmektedir. Bu bakımdan kutsal yaratma ya da yeniden üretme, tabiat bayramları şeklinde ortaya çıktığı söylenebilir. “*Tabiatın yeniden doğuşunun kutlandığı bahar bayramları, ziraatçı toplumlarda gündönümü ve ekinoksun kutlandığı güneş bayramları ile yeniay ve dolunay kutlamaları*” şeklinde örneklendirilebilir (Cengil; Baran Tekin, 2016: 35-36). Politeist dinlerden monoteist dinlere geçilmesiyle birlikte bu kutlamaların tarihî dinî şahsiyetler etrafında şekillendiği görülmektedir Dolayısıyla türbe ve ziyaretler etrafında oluşan kutsal zaman kavramı bu bakımdan değerlendirilebilir.

Bu bağlamda Gaziantep’te tespit edilen Alevi inancına mensup kişileri ziyaret ettikleri türbe ve ziyaret yerlerinde ziyaretçilerin her yıl mayıs ayının ikinci haftası söz konusu mekânlara ziyaret gerçekleştirdiği görülmektedir.⁹¹ Bu takvim, bize geçiş dönemlerinden biri olan ve Anadolu’nun birçok yerinde kutlanan Hıdırellez’i hatırlatmakla birlikte kaynak kişiler ziyaretin mayıs ayına denk gelmesini şu şekilde yorumlamaktadır:

“Bizim inancımızda iki şey önemlidir. Birisi cemler diğeri ise ziyaretlerdir. Mayıs ayında ziyarete çıkarız çünkü ekim dikim zamanı gelmiştir. Önce toplum olarak kucaklaşırız, barışıp rızalık alırız, daha sonra dinî ibadetlerimize ekim dikim işleri bitene kadar ara veririz. Eylül-Ekim ayı gibi de cem yapmaya başlarız. Artık tarladan mahsulümüzü topladık, cem yaparak Allah’a şükürümüzü bildiririz (KK2, KK19).”

⁹¹ Gaziantep yöresinde Çepni Alevileri İmam Musa Kazım Ocağı ve Dede Kargın Ocağı taliplerinde ibarettir. Bu topluluklarının ziyaret ettikleri Çıralık, Karababa, Ali’nin Çıralığı, Balıklı Göl gibi birçok mekân bulunmaktadır. Söz konusu saydığımız ziyaret mekânları her köyün ayrı olarak gittiği yerlerdir. Fakat Hacı Koreş ve Seydi Koreş ziyaret mekânları İmam Musa Kazım Ocağı talipleri ve Dede Kargın Ocağı taliplerinin ortak ziyaret yerleridir. Ortak ziyaretlere birlikte gidilirken diğer ziyaretlere her köy mayıs ayının ikinci haftasına kendilerine uygun bir takvim belirlemektedir.

Yukarıda verilen görüş, kutsal zaman ile ekonomik uğraş arasında önemli bir ilişki olduğunu göstermektedir. Türk düşünce sisteminde, ilkbahar ve sonbahar mevsimlerinin kutsal zaman olarak yer alması, onların yaşam biçimi ve geçim kaynaklarıyla ilgilidir. Dolayısıyla tarım toplumlarında kutsal zaman ile kutsal olmayan zaman ayrımı olayın gerçekleştiği zamandan ziyade toplumun yaşayış tarzı ve kültürel kodlarıyla ilişkilidir.

Kutsal zamanın oluşması kutsal bir anlatıyı beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla Kutsal zamanı tekrar tecrübe etmek kutsal anlatının bilinmesiyle mümkündür. Anlatısı bilinmeyen kutsal kişi ya da nesne zamanla işlevsizleşmektedir. Fakat sadece kutsal anlatının bilmesi yetmemekle beraber kutsal mekân çevresinde oluşan anlatıların yeniden üretilerek gelecek kuşaklara aktarılması lazımdır. Bu bakımdan türbe ve ziyaretlerde kutsalı korumak ve yaşatmak adına ziyaret alanında ağaç kesmeme, türbeye zarar vermeme gibi bazı tabular bulunmaktadır. Bu tabular etrafında oluşturulan anlatılar ise söz konusu mekânın kutsallığını meşrulaştırmaktadır. Kaynak kişinin verdiği bilgiler bu bakımdan önemlidir:

“Bir gün babam, arkadaşlarıyla beraber bir köye Kuran okumaya gidiyorlar. Hacı Koreş’in türbesinin olduğu yerden geçiyorlar. Babamın arkadaşlarında birisi babama “Hacı burası Alevilerin dedesinin türbesi” diyor. Babam da “Alevi de Şeyh mi olur” diyor. Eve geliyor, babamın yedi gün boyunca Hacı Koreş rüyasına giriyor. Her girdiğinde de “senin kıldığın namaz da bizimki değil mi? Senin okuduğun Kuran da bizimki değil mi? diyor. En sonunda babam dayanamıyor, türbenin olduğu yere gidiyor. Türbenin etrafını çevirerek oranın düzenlenmesine ön ayak oluyor (KK81).”

Söz konusu anlatı kutsal kabul edilen mekânın, tekrarlanan görünümünü ortaya koymaktadır (Gültekin, 2014: 81). Nitekim Günay (2003: 14) “efsane, menkıbe ve kerametleri, ziyaret yerlerinin tabiatüstü yahut olağanüstü kutsal güçlerle mücehhez olduklarını ve ait oldukları sosyal çevreleri ikna ve inandırmaya yarayan vasıtalar ya da mekanizmalar” şeklinde görmektedir. Bu görüşten yola çıkarak veliler üzerine üretilen anlatılar, ziyaret mekânını koruma işlevi gördüğünü göstermektedir. Çünkü ziyaret yerleri insanın Tanrıyla iletişim kurduğu mekânlar olarak düşünülmüştür. Bu alanın tahrip olması ya da yok olması durumunda insan ile Tanrı arasında iletişimin

kopacağı düşüncesi hâkimdir. Bunun bir sonucu olarak insan söz konusu alanı korumak için çeşitli anlatılar üretmiştir. Yukarıda ifade edilen anlatıların tamamında mekâna zarar veren ve kötü niyetli olan kişilerin başına çeşitli olayların gelmesi görüşlerimize dayanak oluşturmaktadır. Kutsal mekânlar sürekliliğini devam ettirmek ve yeni kuşakların ortak bilinç oluşturması için anlatılarla güncellenmeye ihtiyacı vardır. Bu nedenle ziyarete gelen ziyaretçilerin etrafında teşekkül eden bir takım olağanüstü olaylar zinciri mekânın kutsallığını tekrar kazanmaktadır. Bu bağlamda mekânın kutsallık kazanması mekânı kutsayan kişinin bazı olağanüstü olaylar göstermesiyle mümkündür.

Sonuç olarak eski Türk kültüründe yer alan atalar kültünü Gaziantep özelinde ata kültürüne bağlı olarak su ve toprak kültürü, ateş/ocak kültürü, ağaç kültürü, dağ/taş kültürünün yaşadığı görülmektedir. Birey hem kendi isteklerinin yerine getirilmesinde hem de ata ruhunu memnun etmek amacıyla çeşitli ziyaret alanlarına gitmektedir. Toplum söz konusu mekânlarda çeşitli ritüel ve uygulamalar gerçekleştirip ziyaret edilen şahsiyetler etrafında efsanevi anlatılar üretmektedir. Bu sayede geçmişle bütünleşip ruhunu arındırdığını düşünmektedir. Alan araştırmasından elde edilen bilgiler sonucunda insan zihninde ziyaretleri kutsal kılan bazı temel yapılar tespit edilmiştir. Kutsal mekân, velinin bulunduğu alan ve çevresi; kutsal zaman, ziyarete çıkılan zaman ve orada geçirilen süre; kutsal anlatı, velinin etrafında oluşan efsane ve menkıbeler; kutsal nesne ise ziyaret alanındaki taş, ağaç, mum vb. unsurlardır. Bu dörtlü yapının ortaya çıkması durumunda ziyaret ritüelinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu anlamda tespit edilen türbe ve ziyaret yerlerinin adı, bulunduğu yer, yapılan ritüel ve uygulamalar tablo halinde aşağıda verilmiştir:

Gaziantep'te Tespit Edilen Veli Kültü Merkezli Ziyaret Yerleri ve Ritüelleri

Sıra	İl	İlçe	Köy Mahalle	Ziyaret Adı	Kültler	Ritüel ve Uygulama Türü/Adı
1	Gaziantep	Yavuzeli	Bülbül	Hacı Koreş	Ata Kültü, Ağaç Kültü, Ateş/Ocak Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Adak Kurbanı, Dilek Taşı, Taş Yapıştırma, Tütsü, Dilek Bezi Bağlama, Çerağ Uyandırma Kabir ve Kapı Niyazı
2	Gaziantep	Yavuzeli	Düzce (Zırar)	Seydi Koreş	Ata Kültü, Ağaç Kültü, Ateş/Ocak Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Adak Kurbanı, Dilek Taşı, Taş Yapıştırma, Tütsü, Dilek Bezi Bağlama, Çerağ Uyandırma Kabir ve Kapı Niyazı
3	Gaziantep	Yavuzeli	Göçmez	İbrahim Çelebi (Karababa)	Ata Kültü, Ateş/Ocak Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Adak Kurbanı, Dilek Taşı, Taş Yapıştırma, Tütsü, Dilek Bezi Bağlama, Çerağ Uyandırma Kabir ve Kapı Niyazı
4	Gaziantep	Yavuzeli	Kuzuyatağı	Kara Baba	Ata Kültü Ateş/Ocak Kültü	Adak Kurbanı, Dilek Taşı, Taş Yapıştırma, Tütsü, Dilek Bezi Bağlama, Çerağ Uyandırma

						Kabir ve Kapı Niyazı
5	Gaziantep	Yavuzeli	Kuzuyatağı	Mömelik	Ata Kültü, Dağ Tepe Kültü	Adak Kurbanı, Taş Yapıştırma, Çerağ Uyandırma Kabir ve Kapı Niyazı, Sağaltma
6	Gaziantep	Yavuzeli	Sarılar	Çıralık	Ata Kültü, Ağaç Kültü, Ateş/Ocak Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Adak Kurbanı, Dilek Taşı, Tütsü, Ağaç Kutsama, Dilek Bezi Bağlama, Çerağ Uyandırma Kabir ve Kapı Niyazı
7	Gaziantep	Yavuzeli	Sarılar	Çelemi	Mağara Kültü, Su Kültü, Ateş/Ocak Kültü	-
8	Gaziantep	Yavuzeli	Sarılar	Heyik Baba	Ata Kültü	Kabir ve Kapı Niyazı
9	Gaziantep	Yavuzeli	Yarımca	Balıkli Göl	Su Kültü, Ağaç Kültü, Ateş/Ocak Kültü	Dilek Bezi Bağlama, Tütsü, Sağaltma
10	Gaziantep	Yavuzeli	Halilbaş	Halil Baş	-	-

11	Gaziantep	Araban	Başpınar	Kolu Açık	Ata Kültü, Ağaç Kültü, Ateş/Ocak Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Adak Kurbanı, Dilek Taşı, Tütsü, Dilek Bezi Bağlama, Çerağ Uyandırma Kabir ve Kapı Niyazı
12	Gaziantep	Araban	Hasanoğlu	Köse Baba	Ata Kültü, Ağaç Kültü, Ateş/Ocak Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Adak Kurbanı, Dilek Taşı, Tütsü, Ağaç Kutsama, Dilek Bezi Bağlama, Çerağ Uyandırma Kabir ve Kapı Niyazı
13	Gaziantep	Araban	Hasanoğlu	Küllü Kışla	Ata Kültü, Ağaç Kültü, Ateş/Ocak Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Adak Kurbanı, Dilek Taşı, Tütsü, Dilek Bezi Bağlama,
14	Gaziantep	Araban	Karababa	Kara Baba	Ata Kültü, Ağaç Kültü, Ateş/Ocak Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Adak Kurbanı, Dilek Taşı, Tütsü, Dilek Bezi Bağlama, Çerağ Uyandırma Kabir ve Kapı Niyazı
15	Gaziantep	Şehitkâmil	Aktoprak	Nesimi	Ata Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Kabir ve Kapı Niyazı
16	Gaziantep	Şehitkâmil	Dülük	Musa Kazım	Ata Kültü, Mağara Kültü, Su Kültü	Kabir ve Kapı Niyazı Sağaltma

17	Gaziantep	Şahinbey	Kurbanbaba	Kurban Baba	Ata Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Kabir ve Kapı Niyazı Sağaltma
18	Gaziantep	Şahinbey	Gündoğdu	Aydın Baba	Ata Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Kabir ve Kapı Niyazı Sağaltma
19	Gaziantep	Şahinbey	Alleben	Loğ Baba	Ata Kültü	-
20	Gaziantep	Şahinbey	Kalealtı	Karadut	Ata Kültü, Ağaç Kültü	-
21	Gaziantep	İslahiye	Çerçili	İbrahim Sani	Ata Kültü, Ağaç Kültü, Ateş/Ocak Kültü,	Adak Kurbanı, Kabir ve Kapı Niyazı
22	Kahramanmaraş	Pazarcık	Akdemir	Elif Ana	Ata Kültü, Ağaç Kültü, Ateş/Ocak Kültü, Dağ/Tepe Kültü	Adak Kurbanı, Dilek Taşı, Tütsü, Ağaç Kutsama, Dilek Bezi Bağlama, Çerağ Uyandırma Kabir ve Kapı Niyazı

Tarihi geç dönemde olan yazılı kaynaklarda tespit edilen bazı ziyaret yerleri, özellikle şehir merkezinde olanların işlevini yitirdiğini ve ziyaretçi sayısının azalmakla beraber daha önce yapılan ritüel ve uygulamaların yapılmadığı görülmektedir. Ziyaret yerlerinin bu denli işlevsizleştirilmesi yukarıda ifade ettiğimiz sosyal yapıdaki değişiklikler ve yeni yaşam şartlarıyla açıklamak mümkündür.

SONUÇ

Gaziantep Alevi Kùltürü ve İmam Musa Kazım Ocağı adlı tezde Gaziantep'te bulunan Alevi ocaklarının tarihsel boyutu ve coğrafi dağılımı ele alınmış olup İmam Musa Kazım Ocağı ve bu ocağına bağılı talip topluluklarının ritüel çeşitliğı tespit edilerek incelenmiştir. Söz konusu çalışma halkbilim kuram ve yöntemleri çerçevesinde yapılmış olmakla birlikte tarih, sosyoloji, antropoloji gibi farklı disiplinlerden de faydalanarak oluşturulmuştur. Bu yönüyle çalışma Alevi inancına bağılı ocaklara bütüncül bir şekilde bakma ve inanç etrafında şekillenen ritüel çeşitliğinin farkına varma kolaylığı sağladığı gibi Alevilikle ilgili yapılacak olan bilimsel çalışmalara da yeni bakış açısı kazandırabilir.

Alevi inanç sisteminde ritüeller inanç sistemini harekete geçirme ve en önemlisi inancın sürekliliğini sağlama işlevindedir. Bu bağlamda bir Alevi ocağının kültürel müşterekleri ve inanç yapısının bütüncül bir şekilde anlaşılmasının en temel yolu, söz konusu ocağına bağılı dede ve talip topluluklarının inanç dünyası, sosyal yaşamı ve kültürel yapısının anlaşılmasıdır ki bu da ancak ritüelleri incelemekle mümkündür. Bu bakımdan tez ritüel üzerine konumlandırılmıştır. Özellikle söz konusu inanca mensup kişi ve topluluğun sadece cem ritüeli değil aynı zamanda geçiş ve ziyaret ritüelleri de çalışmanın konusunu oluşturmuştur. Dolayısıyla incelemede cem, geçiş ve ziyaret ritüelleri altında bir ocağın *üç sacayağı* şeklinde ifade edilebilecek bir yapı üzerine durulmuştur. Temelde bu şekilde inşa edilen tez Alevi inancının genelini kapsayan ve inanç içerisinde karşılığı olan bilimsel bir bakış açısıyla akademik bir bilgi üretmeyi amaçlamıştır.

Alevi inancının temel yapısı sözlü gelenek üzerine şekillenmiştir. Bu açıdan Alevilik üzerine yapılan çalışmalarda kullanılan yöntem büyük önem teşkil etmektedir. Söz konusu tezde kullanılan yöntemin sağlıklı sonuçlar vermesi için üzerine dikkatlice

düşünüldüğü gerek literatür taraması gerekse saha araştırması eş zamanlı gerçekleştirilmiştir. Bu sayede elde edilen verilerin yazılı kaynaklarla benzer ve farklı yönleri tespit edilmiş ve bunlar tez çalışmasının ilgili yerlerinde irdelenmiştir. Alan araştırmasında Alevi inancına bağlı dede ve talip topluluklarının *ezoterik* yapısından dolayı görüşme ve mülakat yöntemi tercih edilmiştir. Bu sayede çalışmada nicelik ve nitelik açısından tutarlı sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır.

Çalışma, büyük bölümünde alan araştırmasından elde edilen verilerden hareket edilerek oluşturulmuştur. Genelde Gaziantep'te bulunan Alevi ocakları tespit edilmiş ve ocaklar hakkında çeşitli bilgilere ulaşılmıştır. Özelde ise Gaziantep merkezli İmam Musa Kazım Ocağı'nın ocak yapısı, cem ritüelleri, geçiş ritüelleri, ziyaret ritüelleri incelenmiştir. Alan araştırması Gaziantep/Yavuzeli ilçesine bağlı Aşağı Kayabaşı, Yukarı Kayabaşı, Aşağı Yeniköy, Yukarı Yeniköy, Dereköy, Göçmez, Kuzuyatağı, Sarılar, Yarımca; Gaziantep /Araban ilçesine bağlı Hasanoğlu, Başpınar, Karababa, Altınpınar, Gümüşpınar; Gaziantep/Nizip ilçesine bağlı Köşeler, Gaziantep/Şahinbey ilçesine bağlı Çapalı, Törel, Killik, Hacı Köprü, Bostancık, Kürecik, Kazıklı; Gaziantep Oğuzeli ilçesine bağlı Doğanpınar, Gaziantep İslahiye ilçesine bağlı Kabaklar; Gaziantep Nurdağı ilçesine bağlı İçerisu köyleri ve Gaziantep şehir merkezi olmak üzere çeşitli bölgelerde gerçekleştirilmiştir. Ayrıca söz konusu ocağa bağlı talip topluluklarının belli bir kısmı Ege Bölgesinde (İzmir- Manisa-Balıkesir) bulunduğu için bu bölgede kaynak kişilerle çeşitli iletişim araçları kullanılarak bilgiler elde edilmiştir. Kaynak kişiler için çeşitli sorular hazırlanmış ve bu sorulara verilen cevaplar kayıt altına alınmıştır. Saha araştırmasında kaynak kişilerin ilgili konuya uygun bir profilde olmasına dikkat edilmiştir. Bu bakımdan gerek yazılı kaynaklardan gerekse sözlü kaynaklardan elde edilen veriler kullanılarak çalışma işlevsel teori bağlamında ele alınmıştır. Ayrıca sahada icra edilen cemlere iştirak edilip gözlem yöntemi kullanılarak elde edilen bilgiler performans teori bağlamında incelenmiştir. Bu bakımdan çalışmada daha tutarlı analizler yapılmıştır.

Çalışmada kavram, tanımlama, sınıflandırma ve ocaklar üzerine tespit ve değerlendirmelerde bulunulmuştur. Söz konusu bölüm içerisinde Alevi kavramı çatısı altında zikredilen Zındık, Mülhid, Harici, Rafizi, Kalenderi, Kızılbaş, Bektaşî, Torlak, Işık, Caferî, Nusayrî kavramları tartışılarak Alevilikle olan ilişkisi ortaya konulmaya

çalışılmıştır. Birçok çalışmada söz konusu inanç gruplarına ait kavramlar birbiriyle ilişkilendirilerek Alevilik özelinde bir kavram karmaşasına yol açmıştır. Bu kavram karmaşasının ortaya çıkmasında iki temel sebep tespit edilmiştir. Bunlardan ilki, Aleviliğin tarihsel bağlamda bir bütün olarak ele alınması ve Alevilik denilince başlangıcından bu yana dönemseller olarak içinde barındıran insan kitlesi ve uygulamalarının göz ardı edilmesidir. Diğer ise, Alevi toplumunun tarih boyunca kendini gizlemesi ve dışı kapalı bir toplum yapısına sahip olması sebebiyle birçok müellif ve seyyahın bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde Aleviliği dışarıdan adlandırmasıdır. Bu iki temel sorun sebebiyle günümüzde Alevi kavramı çatı kavram olarak kullanılmış ve Sünnilik dışında bütün gruplar söz konusu kavram çatısı altında bir bütün olarak ele alınmıştır. Oysa tezde bu kavramların hepsinin aynı çatı altında zikredilmemesi gerektiği ve söz konusu kavramların diyakronik ve senkronik bir bakış çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği savunulmuştur.

Alevilik içerisinde ocak sistemi 13. yüzyıl ile birlikte Anadolu başta olmak üzere Balkanlarda ve Ortadoğu'da teşkilatlanmıştır. Bu teşkilatlanma biçimi eski Türklerin Soy-Boy-Oymak teşkilatlanmalarıyla benzerlik taşımaktadır. Bu açıdan teşkilatlanma biçimi İslamiyet'in etkisiyle birlikte yeni bir hüviyyet kazanarak Seyyitlik ve Pirlük ekseninde şekillenmiştir. Alevi inanç sisteminin Anadolu'da ilk örnekleri Hacı Bektaş Ocağı, Dede Garkın Ocağı, Seyyit Battal Gazi Ocağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonraki süreçte ocaklar genişlemiş ve Anadolu'nun birçok yerinde birden çok ocağın ortaya çıktığı görülmüştür. Bu bağlamda Gaziantep'te Dede Garkın, İmam Musa Kazım ve Gözü Kızıl ocaklarının ilk Alevi ocakları olduğu tespit edilmiştir. Daha sonraki süreçte ise yöreye çeşitli göçlerle birlikte Sarı İsmail Ocağı, Kızıl Deli Ocağı, Kabak Abdal Ocağı, Kolu Açık Hacım Sultan Ocağı, Baba Mansur Ocağı, Baba Kaygusuz Ocağı, Ağuçen Ocağı ve Hacı Emirli Ocağı'na ait dede ve talip topluluklarının yerleştiği bilinmektedir. Söz konusu göçlerin Güneydoğu merkezi olmasının asıl sebebi, Anadolu'da görülen Kızılbaş etkisidir. 16. yüzyıl ile birlikte Anadolu'da görülen Kızılbaş etkisi Bektaşî tarikatının kurulmasına yol açmış ve Alevi zümrelerini idare edebilmek için devlet içerisinde kontrol mekanizması geliştirilmiştir. Bu şekilde birçok ocak dedesi, Bektaşî tarikatına bağlanırken bazı ocaklar ise bu bağlılığı kabul etmeyerek kendi içerisinde örgütlenmiştir. Bu yapılanma şekli ocaklar arasında çeşitli çatışmalara sebep olmuş ve talipler üzerinde *yol yürütme* yetkisini

hangi ocağın yapacağı konusunda çeşitli ihtilaflar meydana getirmiştir. Özellikle *Nakibu'l Eşraflık* kurumunun Osmanlı devletinin son zamanlarında bozulmasıyla birlikte söz konusu kurumdan alınan şecereler delil gösterilerek birçok kişinin kendisini seyyit soylu olarak tanımasına yol açmış ve ocak dedeleri arasında çatışma daha fazla artarak ocaklar arası hiyerarşi iyiden iyiye bozulmaya yüz tutmuştur. Mezkûr ocakların günümüzde çeşitli sosyal ve siyasal şartlardan dolayı geleneksel yapısı bozulmuştur. Bunun neticesinde ise bir talibin birden fazla dedesi olmuştur. Böyle bir durumun meydana gelmesi, çalışma bölgemizde hangi ocağa hangi talibin bağlı olduğu sorununu ortaya çıkarmıştır. Dahası kanaatimizce çeşitli sivil toplum kuruluşları temelinde yürütülen cemler, bir ocağın bir başka ocağa dedelik yapmasını kolaylaştırmış ve ocaklar arasındaki otokontrol mekanizmasında aksaklıklar meydana gelmiştir.

Anadolu'daki pek çok Alevi ocağı ile İmam Musa Kazım Ocağı'nda görülen cem içindeki sıralanış ve yapılanışın sistemli bir şekilde birbirine benzediğini söylemek mümkündür. Ritüelin küçük birimleri olarak izah ettiğimiz hizmetlerin bazı ocaklarda isim veya şekil olarak çeşitlik arz ettiği görülmüş olsa da genel itibarıyla yapısal açıdan bir ortaklık oluşturmaktadır. Bu bakımdan Alevilikte ocaklar üzerine yapılacak olan çalışmalarda ocakların ritüel yapısının bir haritasını çıkarmak mümkündür. Çalışma konusu olan İmam Musa Kazım Ocağı erkanına göre cem tektir. Cem bütününü oluşturan Süpürge Hizmeti, Zakirlik Hizmeti, Sakka Hizmeti gibi küçük birimler, cemin ana yapısını oluşturmaktadır. Söz konusu hizmetler cemin yapılması için sistematik bir şekilde sıralanmaktadır. Bu hizmetlerin sırasının bazı durumlarda değiştirildiği bazı hizmetlerin ise cem sırasında yapılmadığı tespit edilmiştir. Bunun temel sebebi, cem içinde bulunan bağlam ve değişen sosyal şartlardır. Dolayısıyla dede cem ritüelinde ihtiyaç görmediği takdirde hizmet sırasında değişikliğe gitme, hizmetleri azaltma ya da duaları kısaltma gibi uygulamalar yapmaktadır.

İmam Musa Kazım Ocağı'na bağlı talip topluluğunun Anadolu'nun farklı bölgelerinde yerleşik olduğu tespit edilmiştir. Bu bölgelerden talip sayısı bakımından en yoğun olan yer Güneydoğu ve Ege bölgesidir. Söz konusu bölgelerde yapılan cemlerde yörenin ekonomik şartları ve sosyal hayat farklılığı sebebiyle cem ritüellerinde bazı değişiklikler olduğu saptanmıştır. Söz gelimi Ege bölgesindeki hizmet sayısı

Güneydoğu'da yapılan cem hizmetlerine göre daha fazladır. Dahası cem sırasında taliplerin giyim kuşamları ve cem ritüeli esnasında kullanılan araç gereçlerde yöresel özellikler ön plana çıkmaktadır. Örneğin, çerağ yapımında Ege bölgesinde zeytinyağı kullanılırken Güneydoğu bölgesinde hayvansal yağların kullanıldığı görülmektedir. Ege Bölgesinde çerağ hizmeti sırasında “günlük” adı verilen bir tütsü kullanılırken Güneydoğu bölgesinde böyle bir hizmetin yapılmadığı tespit edilmiştir.

Ocaklar içerisinde yapılan cem ritüelinde hizmet sahipleri ön plana çıkmaktadır. Hizmet sahiplerinin her birinin bir hizmet piri olmasıyla birlikte söz konusu hizmet görevlileri hizmet pirine saygı gözetilerek uygun kişilerin seçilme zorunluluğu bulunmaktadır. Ocak erkanına göre hizmet sahiplerinin hizmeti yürütebilecek donanımına sahip olma şartı vardır. Bununla birlikte bazı hizmetlerde ise hizmeti yapacak kişide soy aranmaktadır. Söz gelimi İmam Musa Kazım Ocağı erkanına göre dede, delilci, gözcü, kapıcı gibi hizmet sahiplerinin soy esaslı seçilme zorunluluğu bulunmaktadır. Bu ekseninde, genel olarak Alevi inanç sisteminde dedelik soy esasına göre belirlenirken Gaziantep Musa Kazım Ocağı'nda dede ile birlikte delilci, gözcü ve kapıcının da hizmetini icra etmesi için muhakkak aile içinde aynı hizmeti yapan birisinin olması gerekmektedir. Diğer yandan söz konusu hizmetlerin bahsedildiği üzere soy esasına bağlı olarak seçilmesindeki temelinde, toplumun kendini dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı güvence altına alması yatmaktadır.

Cem evleri Alevi inancına sahip toplulukların ibadetlerini yapması ve inançlarını sürdürmesi için önemli bir mekânsal işleve sahiptir ki Gaziantep yöresinde cem ritüelleri cem evlerinde yapılmaktadır. Geçmiş dönemlerde cemler sadece dedenin bulunduğu bölgede dede evinde ya da rehber evinde yapılmaktaydı. Değişen yaşam şartlarıyla birlikte gerek şehir merkezlerinde gerekse köylerde müstakil cem evleri inşa edilmiş ve cem ritüellerinin bu yerlerde yapıldığı görülmektedir. Dolayısıyla cem evleri Gaziantep özelinde sonradan inşa edilen bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde Gaziantep yöresinde ocakların birçoğu Gaziantep şehir merkezinde bulunan Gaziantep Alevi Dernekleri Federasyonu şubesine ait cem evinde söz konusu ritüelleri icra etmektedir. Çok az olmakla birlikte köylerde inşa edilen cem evlerinde de cem hizmeti yürütülmektedir. Köylerdeki cem evlerinin genellikle cenaze hizmetleri için kullanıldığı tespit edilmiştir.

Doğum, evlenme ve ölüm olarak tasnif edilen bölümde genelde Gaziantep Çepnileri özelde ise İmam Musa Kazım Ocağı'na bağlı talip topluluklarının geçiş ritüelleri incelenmiştir. Bu bağlamda söz konusu ritüeller Türk dünyası ve Anadolu'da yapılan geçiş ritüelleriyle benzerlik göstermektedir. Söz konusu topluluğun Alevi inanç sistemine bağlı olmasından kaynaklı olarak Anadolu ve Türk dünyasının çeşitli yerlerinde görülen geçiş ritüelleriyle ortaklıklarının olduğunu söylemek mümkündür. Diğer yandan bazı geçiş ritüellerinde ise inanç topluluğunun temel unsurlarıyla diğer pek çok Türk topluluğuna göre farklılık oluşturduğunu da söylemek gerekir. Doğum ritüellerinde Alevi inancının etkileri pek fazla görülmezken evlenme ve ölüm ritüellerinde söz konusu inancın önemli derece etkileri göze çarpmaktadır. Bunun temel sebebi ise bir bireyin yola girmesi musahiplikle koşuttur. *Musahip tutmak*, evlilikle gerçekleşebilecek bir durumdur. Bu bakımdan Alevi inancının kişi üzerindeki ağırlığı evlilik ile birlikte başlamaktadır. Eski dönemlerde yola girmek için küçük yaşlarda *kuşak bağlama ritüeli* yapıldığı söylenmiş olsa da bu bilgilere ulaşabilecek yaş itibarıyla yeterli kaynak kişi bulunamamıştır. Bu yüzden söz konusu kuşak bağlama ritüelinin çocukluk ritüellerine nasıl bir katkı yaptığı belirlememiştir. Ölümle ilgili ritüeller dikkate alındığında yörede birden fazla erkânın uygulandığı görülmektedir. Söz konusu erkânlardaki farklılığın temel sebebi her ocağın kendine özgü bir erkânının olması ve ocakların geleneksel yapısının bozularak STK'lar temelinde ilerlenesinden kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan ölümden sonra yapılan Yedisi, Kırkı, Elli İki gibi özel günlerin Gaziantep yöresinde çok önem verilmektedir. Kanatımızca yörede Dar Cemi yapılmadığı için söz konusu doğan boşluk Kırk Lokması gibi ritüeller doldurulduğu söylenebilir.

Gaziantep yöresinde bulunan Alevi zümrelerin ziyaret ritüelleri incelenmiş olup 22 adet ziyaret yeri tespit edilerek söz konusu mekânlar işlevsel açıdan sınıflandırılmıştır. Tasnif, inanç topluluğunun ziyaret mekânını ziyaret etme amacı ve ilgili mekânların işlevleri dikkate alınarak oluşturulmuştur. Bunun sonucunda ziyaret ve türbenin varlığı bireysel ve toplumsal sorunlara çözüm üretebilme, sosyal ilişkileri düzenleme ve sosyalleşmeyi sağlama gibi işlevler sayesinde süreklilik oluşturmaktadır. Bunun dışında türbe ve ziyaret mekânları etrafında oluşan anlatıların yaşaması ve yeniden üretilmesi, kişi ve topluluğun kutsala yakın olması ve kutsalın hitap ettiği topluluk

kitlesinin varlığı gibi etkenler de yine aynı şekilde söz konusu türbe ve ziyaret yerlerinin sürdürülebilirliğini sağlamaktadır.

Türbelere yapılan ziyaretlerin temelinde bireylerin isteklerini yerine getirme, ruhsal kirliliğini arındırma ve ata ruhunu memnun etme gibi işlevler yer almaktadır. Bu bakımdan Alevi toplulukları söz konusu mekânları ziyaret ederek bu ihtiyaçlarını gidermektedir. Özellikle ziyaret ritüelinin Alevi toplulukları için en önemli tarafı, cem ritüelini canlı bir şekilde sürdüren toplulukların diğerlerine göre ziyaret ritüelini daha az ön planda tutmasıdır. Dolayısıyla cem ritüeli icra etmeyen ya da az icra eden Alevi toplulukları ziyaret ritüelini daha fazla tercih etmektedir. Çünkü söz konusu topluluklar cem ritüellerinde doğan boşluğu türbe ve ziyaret ritüelleriyle gidermektedir. Bu nedenle hem mekâna hem de türbede bulunan ataya ciddi manada saygı duyulmaktadır.

Yukarıda bahsedilen cem ritüelleri, geçiş ritüelleri ve ziyaret ritüellerinin anlaşılır kılınabilmesi için ezoterik bir toplum içerisinde nesnelere, söz kalıplarının, ve davranış biçimlerinin önemi gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü her eylem ve söz ritüelleri içerisinde gözlemlendiği vakit anlam kazanmaktadır. Bu bakımdan Alevi inanç dünyasının aktarılması ve anlaşılması söz konusu eylem ve sözlerin bir disiplin içerisinde incelenip, yorumlanıp ve analiz edilmesiyle mümkündür.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- Abdulkadirođlu A (1987) “Kastamonu’da Dini Folklor veya Dini-Manevi Halk İnançları”. 3. *Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*. Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 162-205.
- Acıpayamlı O (1974) *Türkiye’de Doğumla İlgili Ádet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü* (Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara).
- Aça M ; Yolcu M (2016) “Halk Bilgisinin İnanış Temelli Temsilleri”, Ed. Mehmet Aça. *Halk Bilimi El Kitabı* (Kömen Yayınları, Konya).
- Afatoğlu İ (2019) *Sarı İsmail Sultan*. (Dorlion Yayınları, İstanbul).
- Ağcalar A (2009) Silifke Halk Kùltürü. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Akalın Ş (2000) “Adana’nı Söz Varlığı”, (Yapı Kredi Yayınları, İstanbul).431-437.
- Akgül M (2019) *Kutsal ve Seküler Düalizminde Seküler Kutsallığın Kuramsal Bir Değerlendirmesi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Akın B (2017) “Alevilikte “Ocak”: Kavramsal Çerçeveye ve Tarihî Arka Plana Yeni Bir Bakış”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 17(2): 239-264.
- Akın B (2020a). Kızılbaş Oğuzlar ve Şah İsmail’in Ana Yurdu Diyarbakır (Kitabevi Yayınları, İstanbul).
- Akın B (2020b) Alevilikte “Niyaz” Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”. *Türük Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 22: 98-116.
- Akın B (2020c) Alevi- Bektaşî İncancında “Taş/Kaya/Duvar Yürütme”. Keramet Motifi Etrafında Oluşan Anlatılar Üzerine Bir Anlam Çözümlemesi”, *Ritüel ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar* (Paradigma Akademi, Çanakkale).
- Aksoy Ö A (1998) *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü II* (İnkılap Yayınları, İstanbul).
- Akyol C (2017) Ardahan / Damal Bölgesinde *Gözükızıl Ocağı Üzerine Nitel Bir Araştırma*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Aksüt H (2010) “Dede Garkın’ın Kimliği ve Dedegarkın Ocağı”. *Uluslararası Şanlıurfa Sempozyumu Bildirileri*. Önsöz Yayıncılık, İstanbul 55-83.
- Aksüt H (2012) *Aleviler* (Yurt Yayınları, Ankara).
- Altun I (2004) *Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm* (Yayıncı Yayınları, İzmit).
- Araz R (1991) *Harput'ta Eski Türk inançları ve Halk Hekimliği* (Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara).
- Arık D (2005) *Hristiyanlaştırılan Türkler (Çuvaşlar)* (Aziz Andaç Yayınları, Ankara).
- Arslan M (2005) “Türk Destanlarında Evren Tasarımı”, Ed.Gürer Gülsevin, Metin Arıkan. *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı* (Kanyılmaz Matbaası, İzmir).
- Arslanoğlu İ (1999) “Çubuk Yöresi Alevi Ocakları ve Kurucuları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 10:61-72.
- Artun E (1998) “Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri- Doğum Evlenme Ölüm”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 10: 85-107.
- Âşıkpaşaoğlu (1970) *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*. (Atsız neşri). (Milli Eğitim Basımevi, İstanbul).
- Ata K (2016) “Sivas’ta 93 Muhaciri Bir Alevi Aile Gözükızılılar”. *Hayat Ağacı Dergisi* 30:91-95.
- Avcı C (2002). “Kureyş” maddesi. *İslam Ansiklopedisi*. C. 22. (TDV Yayınları, İstanbul) 442-444.
- Avcı C (2015) *Gaziantep Barakları Anonim Halk Edebiyatı ve Halk Kültürü Araştırması*, Basılmamış Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Aydın F Özşenel M (2003) “Ateizm, Zındık, Zendaka, Mülhid, İlhad”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8: 156-187.
- Ayverdi İ (2011) *Asırlar Boyu Târihî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. C. 2. (Kubbealtı Lügati, İstanbul).
- Azamat N (2001) “Kalenderiyye” maddesi. *İslam Ansiklopedisi*. C. 24. (TDV Yayınları: Ankara) 253-256.
- Bakırcı N, Katı Y (2019) “Malatya Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri İnanış ve Uygulamaları”. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 18:1-21.
- Bali M (1997) *Ağıtlar* (Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara)

- Balta N (2013) “Gaziantep’te Çocuklara Ad Verme Geleneği”. *Folklor/Edebiyat* 19:76.
- Bang W ve Arat R R (1936) *Oğuz Kağan Destanı* (Burhaneddin Basımevi, İstanbul).
- Bars M E (2014) “Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Şor Kahramanlık Destanlarına Yansımaları”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 27: 379-398.
- Bascom W R (2010) “Folklorun Dört İşlevi”, çev. Ferya Çalış. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık. 310-335.
- Başçetinçelik A (1998) *Adana Halk Kültüründe Geçiş Törenleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Bayat F (2007) *Türk Mitolojik Sistemi II*. (Ötüken Neşriyat, İstanbul).
- Bekki S (2004) “Türk Halk Anlatılarında Ölüm Ruhu Motifi”. *Milli Folklor* 66:53-67.
- Bey B S (2000) *Türkiye’de Alevi Zümreleri: Tekke Aleviliği-İçtimai Alevilik Türkiye’de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri*, hzl. İsmail Görkem. (Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara)
- Birge J K (1991) *Bektaşîlik Tarihi* (Ant Yayınları, İstanbul).
- Boratav P N (1994) *100 Soruda Türk Folkloru* (Gerçek Yayınları, İstanbul).
- Budak S (2009) *Psikoloji Sözlüğü* (Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara).
- Can M (2020) “Osmanlı Kültüründe Tütsü”. *Tarih Araştırmaları* (Akademisyen Kitapevi, Ankara).
- Cebecioğlu E (2009) *Tasavvuf Terimleri ve Deyim Sözlüğü* (Ağaç Kitapevi Yayınları, Ankara).
- Cemiloğlu M (1999) *Halk Hikâyelerinde Doğum Motifi* (Uludağ Üniversitesi Basımevi, Bursa).
- Cengil M, Baran Tekin D (2016) “Kutsal Zaman, Algılanış Biçimi ve İbadet Hayatına Etkisi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29:33-63.
- Chokr M (2002) *İslam’ın İkinci Yarısında Zındıklık ve Zındıklar* (Anka Yayınları, Bursa).
- Cılacı Osman (1994). “Dua” maddesi. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 9. (TDV Yayınları, İstanbul) 529-530.
- Claunson G (1972) *An Etymological Dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*, Oxford University Press, Oxford.

- Crooke, W (1908) Ancestor-Worship and Cult of the Dead. In J. Hastings (Ed.), *Encyclopædia of Religion and Ethics*, I. Volume. PP.: 425-432. Scotland: Edinburgh.
- Çakır İ. E (2010) *XVI. Yüzyılda Ayntâb Şehri*. Basılmamış Doktora Tezi Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Çam N (2006) *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep 27* (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara).
- Çavuşoğlu M, Tanyeri M A (1981) *Hayretî Dîvan Tenkidli Basım* (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul).
- Çeribaş M (2007) “Kütahya Seyit Ali Sultan Ocağında (Çamlıca ve Aydoğdu Köyleri) Kültler ve Bu Kültlere Bağlı İnanç ve Uygulamalar”. C. 2. II. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Şöleni Bildirileri* 1331-1350.
- Çeribaş M, Köse S (2018) “Alevi İnanç Sisteminde Dedelik Kurumu’nun Menşei Meselesi ve Dedelik Kurumu’na Dair Yeni Değerlendirmeler”, *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi* 22: 13-27.
- Çeribaş M (2021) *Kadirli Folklorunda Eski Türk İnançları* (Paradigma Akademi, Çanakkale).
- Çetin İ (2007) Türk Kültüründe Bab (Baba)/ Ata Geleneği. *Milli Folklor* 76:70-75.
- Çevik A, Alan S (2020). “Doğum Sonu Dönemde Yapılan Geleneksel Uygulamalar”. *Lokman Hekim Dergisi* 10:14-22.
- Çıblak Coşkun N (2013) “Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 6: 33-54
- Çıblak N (2002) “Anadolu’da Ölüm Sonrası Mezarlıklar Çevresinde Oluşan İnanç ve Pratikler”. *Türk Kültürü* 474: 605-614.
- ÇıblakN (2003) Mersin Tahtacı Kültüründeki Terimler Üzerine Bir Deneme. *Folklor/Edebiyat* 9 (33):217-238.
- Çıblak Coşkun N (2011) “Mersin’de Doğumla İlgili Âdetlerin Halk Hekimliği Yönünden İncelenmesi”. *Lokman Hekim Journal* 3:1-12.
- Çobanoğlu Ö (1993) “Türk Kültür Tarihinde Su Kültü”. *Türk Kültürü* 361: 32-42.
- Dadaşzade M (1990). “Ethnograph ic Information Concern ing Azerbaijan Contained in the Dede Korkut Dastan” *Soviet Anthropology & Archeology* 1: 69-85.

- Dankoff R, Kahraman S A, Dağlı Y (2005) *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. C. 9. Yapı (Kredi Kùltür Sanat Yayıncılık, İstanbul).
- Değer Z İ (2019) “Kùltür Endüstrisinin Geleneksel Kına Giyiminde ‘Kaftan’ı Popùlerleřtirmesi Üzerindeki Rolü” C. 3. Ankara: *9. Milletlerarası Türk Halk Kùltürü Kongresi* 369-377.
- Demircan, A (2015). *Hâricîlerin Sîyasi Faliyetleri* (Beyan Yayınları, İstanbul).
- Demirci Y Z (1938) *Anadolu’da Eski Dügün ve Evlenme Adetleri* (Burhanettin Matbaası, İstanbul)
- Devellioğlu, F (2000) *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Aydın Kitabevi, Ankara).
- Dilek İ (1996) “Altay Türklerinde Çocuğun Doğması ve Doğum Günü Kutlamalarına Dair Bazı İnanışlar”. *Bilig Dergisi* 1:51-54.
- Doğaner A (2013) Çukurova Bölgesi Konargöçerlerinde Halk Kùltürü ve Halk Edebiyatı. Basılmamış Doktora Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Dressler M (2016) *Türk Aleviliğinin İnşası Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı*, çev. Defne Orhun. (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul).
- Duran H (2007) *Velayetname* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara).
- Durkheim E (2005) *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın. (Ataç Yayınları, İstanbul).
- Duymaz A (2004) “Oğuz Kağan Destanı’ndan Dede Korkut’a Toy Geleneğinin Simgesel Anlamı ve Türk Paylaşım Modeli”. *TIKA I. Uluslararası Türkoloji Sempozyumu Bildiriler*. Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Duymaz, A. (2000). “Dede Korkut Kitabı’nda Alpların Eğitim ve Geçiş Törenleri”. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi şöleni*. Atatürk Kùltür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 97-108.
- Duymaz A (1998) “Dede Korkut Kitabı’nda “Hüner” ve “Erdem” Kavramları Üzerine” IV. Türk Dünyası Yazarlar Kurultayı 5-6 Kasım 1998. *Bildiriler Kitabı* 187-198.
- Eberhard W (1996) *Çin’ in şimal Komşuları*, çev. Nimet Uluğuğ. (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara).

- Eliade M (1991) *Kutsal ve Din Dışı*, (Gece Yayınları, Ankara).
- Eliade M (2003) *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan. (Kabalcı Yayınevi, İstanbul).
- Eliade M (2017) *Ebedi Dönüş Miti* (Dergâh Yayınları, İstanbul).
- Emecen F (1997) *Manisa Yahudileri* (Eren Yayıncılık, İstanbul).
- Emiroğlu K (2009) “Ata kültürü” maddesi. *Antropoloji Sözlüğü* (Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara).
- Eren M (2012) “Türk Kültüründe Ölüm ve Toprakla İlgili İnanış ve Ritüeller”. *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi* 1:259-271
- Ergin M (2004) *Dede Korkut Kitabı-I* (Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara).
- Ergun M (2000) “Türk Ağaç Kültü İnanıcının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları”. *Milli Folklor* 47: 22-30.
- Ergun P (2003) “Dede Korkut Hikâyelerinde Dağ Kültü”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten* 51(2): 75-88.
- Ergun P (2004) *Türk Kültüründe Ağaç Kültü* (Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara)
- Ergun S N (1944) *Bektaşî Edebiyatı Antolojisi Bektaşî Şairleri ve Nefesleri* (Maarif Kitaphanesi/Kenan Matbaası, İstanbul).
- Ergöz R (2019) *Bitlis'te Geçiş Dönemleri*. Basılmamış Doktora Tezi. Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan.
- Eröz M (1990) *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşîlik* (Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara).
- Eröz M (1992) *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnanıcı) ve Alevilik Bektaşîlik* (Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, Ankara).
- Ersal M (2016) *Alevilik: Kavramlar ve Ocak Sistemi-Çubuk Havzası Örneği* (GÜ Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara).
- Ersal M (2015) “Balkanlar: Alevi mi Bektaşî mi? Ocak mı Sürek mi?”. *Balkanlarda Alevilik Bektaşîlik*, ed.Mehmet Ersal. Çorlu Belediyesi Yayınları, Tekirdağ. 236-263.
- Ersal M, Ersöz S (2013) “Alevi Gülbenglerinin Temel Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 65: 53-80.
- Ersal M (2012) Alevi İnanç-Dede Ocaklarının Teşkilatlanması Üzerine Bir Değerlendirme”. *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu Kitabı* ed. Aykan Erdemir vd. Cem Vakfı, Ankara. 178-192.
- Ersöz R (2002) “Türklerde Ölüm ve Ölü ile İlgili Rit ve Ritüeller”. *Millî Folklor* 54: 86-101.

- Esin, E (2001) *Türk Kozmolojisine Giriş* (İstanbul Yayınevi, İstanbul).
- Fırlalı E R (1997) “Hâriciler” maddesi. *İslam Ansiklopedisi*. C. 16. (TDV Yayınları, Ankara) 169-175.
- Fırlalı R E (1996) *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik* (Selçuk Yayınları, Ankara).
- Frazer J G (2004) *Altın Dal Büyü ve Din Üzerine Bir Çalışma*. çev. Mehmet H. Doğan. (Yapı Kredi Yayınları, İstanbul).
- Gennep V A (1960) *The Rites of Passage*. Chicago Press Üniversitesi, Routledge ve Kegan Paul, Londra.
- Golkarian G (2018) “İran Türkleri Arasında Yaygın Olan Tütsü Veyahut Buhur Geleneği”, 5. *Uluslararası Geleneksel ve Yöresel Değerler Sempozyumu Bildiri Kitabı*. ed. Mehmet Ali Eroğlu. e-Kitap. 319-330.
- Gökbel A (2019) *Ansiklopedik Alevi Bektaşi Terimleri Sözlüğü* (Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara).
- Gölpınarlı A (1973) *Hurufilik Metinleri Kataloğu* (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara).
- Gölpınarlı A (1977) “Kızılbaş” maddesi. *İslam Ansiklopedisi*, C.6. (Milli Eğitim Basımevi, İstanbul). 789-795.
- Gölpınarlı A (2014) *Vilayetnane-i Hacı Bektaş-ı Veli* (İnkılap Kitabevi, İstanbul).
- Görkem İ (2001) *Türk Edebiyatında Ağıtlar* (Akçağ Yayınları, Ankara).
- Güllü A (2018) “Üniversite Öğrencilerinin Eşten Beklentilerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*. 16(1): 42-57.
- Gültekin M (2014) “Sarılar Köyü Çıralık Çepni Alevi Ziyareti ve Türk Ağaç Kültüne Bağlı Bazı İnanış ve Uygulamalar”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 70:73-95.
- Gülyüz B G (2019) “İslam Öncesi Türk Kültüründe Ateş ve Ateşe Hükmedenler (Maddi Kültür İzleri Işığında)”. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 17: 201-223.
- Gümüsoğlu D (2009) *Sâdık Abdâl Divanı* (Horasan Yayınları, Ankara).
- Günay Ü (2003) “Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15:5-36.
- Günay Ü vd. (2001) *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilimi Araştırması Kayseri Örneği* (Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri).
- Güzelbey C C (1964) *Gaziantep Evliyalari* (Güneş Matbaası, Gaziantep).

- Güzelbey C C (1982) “Gaziantep’te Doğum ve Çocuğa İlişkin Eski Töre ve İnançlar”. *Türk Folkloru Araştırmaları* (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara).
- Güzelhan M (1966) “Kazımiye Tekyesi”. *Gaziantep Kültür Dergisi* (Yeni Matbaa, Gaziantep)
- Güzey G Z (2019) *İzmir’deki Kutsal Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar*, Basılmamış Doktora Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Harman M (2018) “Çerağ Aslında Neyi Aydınlatır? (Bektaşî Tarikatında Çerağ ve Ona Yüklenen Anlamlar)”. *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşîlik Sempozyumu Bildiriler Kitabı* 675-696.
- Hınçer İ (1976) “İnançlarımız Açısından Yatırlar ve Ziyaretlerinin Müspet Yönleri.” *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. 4. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 133-140.
- Hoca Sadettin Efendi (1979) Tacü’t Tevarih, hzl: İsmet Parmaksızoğlu, (Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara).
- Honko L (2006) “Ritüellerin Oluşum Süreci”. çev. Ruhi Ersoy. *Milli Folklor* 69: 129-140.
- İsmail H (1966) *Menakıb-ı Şeyh Bedreddin*, hzl. İ. Sungurbey, A. Gölpınarlı. (İstanbul)
- İnan A (1940) “Gaziantep’te Aleviler ve Muhtelif İnanmalar”. *Halk Bilgisi Haberleri* 110:37-40.
- İnan A (1986) *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar* (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara).
- İnan A (1998) *Makaleler ve İncelemeler I*. (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara).
- İnce A (2012) “Anadolu’da Alevi-Bektaşî Geleneğinde Kerbelâ Toprağının Kullanımı”. *Kültürümüzde Toprak*. Acta Turcica 1:248-258.
- İnsoll T (2011). “Ancestor Cults”, *Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion*, Oxford: Oxford University Press, p. 1043-1058.
- Jumabayev M (2006) *Kırgız Gelenek ve İnanışlarında Dini Ritüeller*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- Kafesoğlu İ (1980) *Eski Türk Dini* (Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara).
- Kahraman S A (2011). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. C. 1. (Yapı Kredi Yayınları, İstanbul).

- Kalafat Y (2000) *Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları*. (Asam Yayınları, Ankara).
- Kalafat Y (2002) *Balkanlardan Ulu Türkistan'a Halk İnançları-I*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kalafat Y (2012) *Türk Halk İnançlarında Tabu*. (Berikan Yayınevi, Ankara).
- Kara S (2008) "Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu'da Şiilik Sorunu". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3:115-181.
- Karabey T, Şığva B, Babür Y (2015) *Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân*. (Akçağ Yayınları, Ankara).
- Karakaş R (2012) "Diyarbakır'da Bebeğin İlkleri: Hedik, Köstek Kesme Törenleri Ve Çocuklara Yönelik Halk Hekimliği Uygulamaları". *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi* 1 (16):?.
- Karakaya Stump A (2015) *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık*. (İletişim Yayınları, İstanbul).
- Karaman K (2010) "Ritüellerin Toplumsal Etkileri" *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21: 227-236.
- Karamustafa A (2008) *Tanrının Kuraltanıamaz Kulları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Karamustafa A T (2015) "Anadolu'nun İslamlaşması Bağlamında Aleviliğin Oluşumu". *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, drl. Yalçın Çakmak-İmran Gürtaş. (İletişim Yayınları, İstanbul) 43-54.
- Karaoğlan H (2018) "Bir Ziyaret Yeri Olarak Elif Ana". *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu (18-20 Ekim 2018 Ankara) Bildiriler Kitabı*. 909-918.
- Kaşgârlı M (1985) *Divanü Lûgat-it Türk*, çev. Besim Atalay. (Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara).
- Kaya D (1999). *Anonim Halk Şiiri* (Akçağ Yayınları, Ankara).
- Kaynak İ H (2016) "Dinlerde Kutsal Zaman ve Mekânın Tarihsel Yapısının Fenomenolojik Algısı". *Sutad* 39:443-455.
- Keskin M (2022) "Kefen" maddesi, *İslam Ansiklopesi*. C.25. (TDV Yayınları, İstanbul) 184-185.
- Kılıç E (2010) *Osmaniye İli Düziçi İlçesi Halk Kültüründe Halk İnançları Bayramlar ve Törenler*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

- Kılıç F (2010) *Meşâirü's-Şuarâ İnceleme- Metin*. C.3. (İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, İstanbul).
- Kılıç R (1994) *Hilafet Mücadelelerinin İslam Tarihinde Ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Toplumsal Yapıdaki İzdüşümü: Seyyid ve Şerifler*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kışlal R, Yeşilyurt A (1999) *Dede Kargın Şiirleri* (Can Matbacılık, Mersin).
- Kocatürk V M (1968) *Tekke Şiiri Antolojisi* (Edebiyat Kitabevi, Ankara).
- Koçak Z (2010) *Ayntab Şehri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı (1600–1650)*. Yayınlamamış Doktora Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Korkmaz E (1994). *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü* (Ant Yayınları, İstanbul).
- Korkmaz İ (2016) Nadir Keskin Hayatı, Sanatı ve Eserleri. Yayınlamamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Korkmaz İ (2021) “Gaziantep Çepnilerinin Ziyaret Mekânları: Hacı Koreş ve Seydi Koreş Ziyaret Ritüeli ve Uygulamaları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 98:197-216.
- Köprülü M F (1943) *Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları* (Türk Tarih Kurumu, Ankara).
- Köprülü F (1976) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Türk Tarih Kurumu, Ankara).
- Köprülü M F (2000) *Anadolu'da İslamiyet*, hzl. Mehmet Kanar. (İnsan Yayınları, İstanbul).
- Köprülü F (2003) *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu* (Akçağ Yayınları, Ankara).
- Köprülü F (2003) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Akçağ Yayınları, Ankara).
- Köprülü M F (2005) *Eski Türk Dinisi* (Akçağ Yayınları, Ankara).
- Köse S (2019) “Türk Kültür ve İnancında Mezarlıkta Yeme-İçme Ritüeli: Torunlu Köyü Örneği”. *Uluslararası Toplum ve Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*. 251-262.
- Köse S (2019) *Alevi İnanç Sisteminde Kurban Ritüelleri* (Kesit Yayınları, İstanbul).
- Köse S (2021) “Ritüel Bellek”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 14(33): 57-70.
- Kutlu S (2008) *Alevilik-Bektaşilik Yazuları Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safi* (Ankara Okulu Yayınları, Ankara).

- Ligeti L (1986) *Bilinmeyen İç Asya*, çev. Sadrettin Karatay. (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara).
- Lynch G (2012) *The Sacred in the Modern World: A Cultural Sociological Approach*. Oxford: Oxford University Press.
- Malinowski B (1990) *Büyü, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal. (Kabalıcı Yayınevi, İstanbul).
- Mangaltepe İ (2009) *Bizans Kaynaklarında Türkler (Menandros Protektor ve Theophylaktos Simokattes)* (Doğu Kütüphanesi, İstanbul).
- Marshall G (2005) *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Ahıncay, Derya Kömürcü. (Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul).
- Matsumoto G (2014) *Ancestor worship in the Middle Sicán theocratic state*. Unpublished Doctoral Thesis. School Southern Illinois University. USA.
- Mcelwain T (1993). "Ritual Change in a Turkish Alevi Village", *The Problem of Ritual*. Pieksämäki: Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo, pp:131-168
- Melikoff İ (1993) *Uyur İdik Uyardılar* (Cem Yayınevi, İstanbul).
- Menavino G A (2011) *Türklerin Hayatı ve Adetleri Üzerine Bir İnceleme* (Dergah Yayınları, İstanbul).
- Moosa M (1988) *Extremist Shiites, The Ghulat Sects*. New York, Syracuse: University Press.
- Morris B (2004) *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, çev. Tayfun Atay. (İmge Kitabevi, İstanbul).
- Nahya, Z (1982) "Özel Gün Yemekleri". *Türk Mutfağı Sempozyumu Bildirileri*. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Ocak A Y (1982) "Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık, Hâricî, Râfizî, Mülhid ve Ehl-i Bid'at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler". *Tarih Enstitüsü Dergisi* 12: 507-520.
- Ocak A Y (1989) "Alevi" maddesi. *İslam Ansiklopedisi*. C.2. (TDV Yayınları, İstanbul).
- Ocak, A Y (1992) *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)* (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara).
- Ocak A Y (1994) "Bektaşilik bir Tarikattır ama Alevilik bir Tarikat Değildir". *Türk Yurdu* 88:13-19.
- Ocak A Y (1996) *Türk Sufiliğine Bakışlar* (İletişim Yayınları, İstanbul).

- Ocak A Y (1998) *Zındıklar ve Mülhidler* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul).
- Ocak A Y (1999) *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik Kalenderiler* (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara).
- Ocak A Y (2009) *Tarihsel Terminoloji (Bektaşilik, Kızılbaşlık, Alevilik". Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşi Kültürü* (Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara).
- Ocak A Y (2011) *İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi* (Kitap Yayınevi, Ankara).
- Ocak A Y (2012) *Alevi Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri* (İletişim Yayınları, İstanbul).
- Ocak A Y (2013a) *Türkler, Türkiye ve İslam* (İletişim Yayınları, İstanbul).
- Ocak, A Y (2013b) *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik Kalenderiler* (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara).
- Ocak A Y (2014) *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci/Kolonizatör Derviş Dede Garkın ve Emirci Sultan Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği* (Dergah Yayınları, İstanbul).
- Ocak A Y (2015) "Türk ve Türkiye Tarihinde İslam'ı Çalışmak yahut Arı Kovanına Çomak Sokmak". *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*. Drl. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş. (İletişim Yayınları, İstanbul) 55-70.
- Oğuz Ö (2011) "Çok Mekanlı ve Çok Mezarlı Anlatı Kahramanları". *Milli Folklor Dergisi* 91:5-11.
- Oğuz Ö (2012) "Karacaoğlan Anlatıcılar ve Biyografiler". *Milli Folklor Dergisi* 93:53-61.
- Oğuz, Ö vd. (2014) *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı* (Grafiker Yayınları, Ankara).
- Otto R (2014) *Kutsal'a Dair*, çev. Sevil Ghaffari. (Altıkırkbeş Yayın, İstanbul).
- Oymak İ (2010) "Anadolu'da Su Kültünün İzleri". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15:35-55.
- Oytan M T (2010) *Bektaşiliğin İçyüzü* (Demos Yayınları, İstanbul).
- Ögel B (1989) *Türk Mitolojisi I* (Türk Tarih Kurumu, Ankara).
- Öğler A (2012) "Uygur Türklerinin Doğum Âdetleri". *Turkish Studies* 7(1): 1679-1694.
- Örnek S V (1971) *Etnoloji Sözlüğü* (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara).
- Örnek, S V (2000) *Türk Halk Bilimi* (Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara).

- Öz H (2008) *Mersin'deki Ziyaret Yerlerinin Halkbilimi Açısından İncelenmesi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Öz M (2007) “Râfızîler” maddesi. *İslam Ansiklopedisi*. C. 34. (TDV Yayınları, Ankara) 396-397.
- Özbudun S (1997) *Ayinden törene siyasal iktidarın kurulma ve kurumsallaşma sürecinde törenlerin işlevleri* (Anahtar Yayınları, İstanbul).
- Özdemir N (2005) *Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü* (Akçağ Yayınları, Ankara).
- Özdemir N (2012) *Kültür Ekonomisi ve Yönetimi* (Hacettepe Yayınları, Ankara).
- Özen Ş (2001) “İslam Hukukuna Göre Zındıklık Suçu ve Molla Lütfi'nin İdamının Fikhiliği”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 6: 17-62.
- Özgen, Z N (2007) *Adana Halk Hekimliği Araştırması*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Özharat S Z (2014) *IV. Mehmed Döneminde Ayntab Şehri'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1648-1687)*. Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Özşenel M (2003) Ateizm Zındık, Zendaka, Mülhid, İlhad, *Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8: 157-187.
- Pritchard E E (1998) *İlkelerde Din* (Öteki Yayınevi, Ankara).
- Recepoğlu A S (1992) Prizen'de Türk Halkının Doğum Görenekleri ve Gelenekleri, *Güneyde Kültür Dergisi* 9:35.
- Refik A (1994) *On altıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, sad. Mehmet Yaman. İstanbul.
- Rossi, Ettore (1955). “Torlak” maddesi. *Türkiye Diyanet Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Roux J P (2011) *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (Kabalcı Yayınları, İstanbul).
- Sadi (1975) *Bostan*. çev. Hikmet İlaydın. (Hürriyet Yayınları, İstanbul).
- Sakaoğlu S (1980) *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesime Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu* (Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara).
- Selçuk A (2010) Dede Mezarındaki Sır: Ziyaret Fenomeni ve Kutsalın Tezahürleri, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 56: 61-72.
- Selçuk A (2005) *Tahtacılar Mersin Tahtacıları Üzerine Bir Araştırma* (Yeditepe Yayınevi, İstanbul)

- Selçuk A (2004) “Tahtacıların Doğum ile İlgili İnanç ve Uygulamalarına Fenomenolojik Bir Yaklaşım.” *TÜBAR* 16:163-180.
- Sezen L (2005). “Türkiye’de Evlenme Biçimleri”. Atatürk Üniversitesi. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 27:185-195.
- Sezgin A (1998) “Alevilik Çalışmalarında Usul ve Osmanlı Arşiv Belgeleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 6: 49-58.
- Sohrabiabad H (2018) “Akkoyunluların Mezhepsel Eğilimleri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi* 18: 203-224.
- Sözengil T M (1991) *Tarih Boyunca Alevilik* (Çözüm Yayınları, İstanbul).
- Sümer F (1992) *Çepniler* (Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul).
- Şemsettin S (2012) *Kamus-ı Türki* (İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul).
- Şenödeyici Ö (2015) *Nesimi ve Hurufilik Kitabı* (Kesit Yayınları, İstanbul).
- Şeroşevsky V L (2007) *Saha Yakutlar*, çev. Ari Acaloğlu. (Selenga Yayınları, İstanbul).
- Şeşen R (2001) *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri* (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara).
- Şihyeva S (2009) “Nesimi'nin Milli Mensubiyeti Meselesi”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 39: 549-482.
- Tanyıldız E (2015) Elazığ Halk Kültüründe Doğum Adetleri. *Turkish Studies* 10(12):1067-1084.
- Tanyu H (1976) “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”. *1. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri* 293-304.
- Taş K (2017) *Dünü Bugünü ile Koreşan Aşiretleri*. Basılmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Taş K (2019) “Seyyid Mahmud-I Kebir’in (Kureyş) Seyyid Mahmud Hayrani ve Derviş Beyaz/Gevr İle Tarihi Bağı”. *Uluslararası Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırma Dergisi* 6(43): 3248-3260.
- Tatar B (2017). “Kutsal Mekân: Fenomenolojik Bir Analiz”. *Milel ve Nihal* 14: 8-22.
- Tek R (2018) “Anadolu Türk Halk Hekimliğinde Toprak”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 39: 189-204.
- Teke E (2005) *Osmaniye’de Doğumla İlgili İnanç ve Uygulamalar*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.

- Tekin T (1988) *Orhon Yazıtları* (Türk Tarih Kurumu, Ankara).
- Timuçin A (2004) *Felsefe Sözlüğü* (Bulut Yayınları, İstanbul).
- Tulum M (2000) *Tarihî Metin Çalışmalarında Usul: Menâkıbu'l- Kudsiyye Üzerinde bir Deneme* (Deniz Kitabevi, İstanbul).
- Turan O (2010), "Selçuklu Türkiyesi Din Tarihine Ait Bir Kaynak". *Fuad Köprülü Armağanı* (Türk Tarih Kurumu, Ankara) 531-564.
- TÜİK, Evlenme Boşanma İstatistikleri, Sayı:37211, Yayın Tarihi: 25 Şubat 2021
Adres:<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2020-37211>
- Türkçe Sözlük (1998) (Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara).
- Türkdoğan O (2006) *Alevi Bektaşî Kimliği Sosyo-Antropolojik Araştırma*. (Timaş Yayınları, İstanbul).
- Uğur A (2020) *Klâsik Türk Edebiyatında Bektaşîlik* (Paradigma Akademi, Çanakkale).
- Uludağ S (2002) *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (Kabalıcı Yayınevi, İstanbul).
- Ünal A (2014) "Türk Halkları Arasında Ortak Değer Olarak Köstek Kesme'ye Dair Bazı Tespitler". *Altay Communities* (İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Odası Birliği Yayınları, İstanbul).
- Üzüm İ (2002) "Kızılbaş" maddesi. *İslam Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları 546-557.
- White G E (1908) *The Shia Turks*. Transactions Of The Victoria Institute, 43, p. 225-239
- Yakar İ (2007) "Alevi-Bektaşî Geleneğinde Şiir Yazan Antepî Tekke Şairler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi* 42:75-91.
- Yalman A R (1977) *Cenupta Türkmen Oymakları* (Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara).
- Yalçın A, Yılmaz H (2017). *Koreşanlılar* (Gece Kitaplığı, Ankara).
- Yaman A (2011) "Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60: 43-64.
- Yaman A (2006) *Kızılbaş Alevi Ocakları* (Elips Kitap, Ankara).
- Yaman A (2004) *Alevilikte Dedelik ve Ocaklar: Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik* (K.A.S. Derneği Yayınları, İstanbul).

- Yastı M (2005) *Nişancı Mehmet Paşa Tevarih-i Ali Osman*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Yıldırım D (1998) “Coğrafyadan Vatana Geçiş ve Vatan ile Göç Ediş Problemi”. *Türk Bitiği* (Akçağ Yayınları, Ankara) 134-144.
- Yıldırım İ (2007) “Üniversite Öğrencilerinin Eş Seçme Kriterleri”. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 3(27): 15-30.
- Yıldırım R (2010a) “Muhabbetten Tarikata: Bektaşî Tarikatı’nın Oluşum Sürecinde Kızıldeli’nin Rolü”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 53:153-190.
- Yıldırım R (2010b) “Bektaşî Kime Derler? ‘Bektaşî’ Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 53: 23-58.
- Yıldırım Y (2010) *Halep Vilâyet Salnâmelerine Göre (1867-1908) Ayıntâb*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Yıldız Altın K (2021) *Türk Kültüründe Atalar Kültü* (Gazi Kitabevi, Ankara).
- Yıldız N (1995) *Manas Destanı ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller* (Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara).
- Yolcu M A (2014). “Kutsalın Yeniden Üretimi: Kutsal Su İnançları ve Hacıbektaş Zemzem Çeşmesi”. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum* 3 (8):93-102.
- Yoloğlu G (1999) *Türklerin Aile Merasimleri* (Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara).
- Yörükan Y Z (2006a) *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinler Şamanizm Şamanizmin Diğer Dinler ve Alevilik Üzerindeki Etkiler*, hzl. Turhan Yörükan. (Ötüken Yayınları, İstanbul).
- Yörükan Y Z (2006b) *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar* (Ötüken Neşriyat, İstanbul).
- Yusuf Has Hacıp (2008) *Kutadgu Bilig*. çev. Reşit Rahmeti Arat. (Kabalıcı Yayınları, İstanbul).
- Yüksel D (2007) *Gaziantep ve Çevresinde Doğumla İlgili İnanış ve Uygulamalar*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.

Kaynak Kişi Listesi

- KK1: Mehmet Ali Keskin, 1944, Ortaokul, Yavuzeli/Yukarı Kayabaşı.
- KK2: Nadir Keskin, 1966, Lise, Yavuzeli/Yukarı Kayabaşı.
- KK3: Hüseyin Kocaarslan, 1948, Ortaokul, Araban/Başpınar.
- KK4: Hayri Çelik, 1954, Lise, Araban/Karababa.
- KK5: Hüseyin Çelik, 1977, Lise, Araban/Karababa.
- KK6: Sadettin Gürler, 1955, Lise, Oğuzeli.
- KK7: Ali Sönmez, 1954, Üniversite, Yavuzeli/Sarılar.
- KK8: Hasan Dönmez, 1962, Lise, Yavuzeli/Sarılar.
- KK9: Aktan Şahan, 1970, Üniversite, Yavuzeli/Sarılar.
- KK10: Mehti Akçakoca, 1963, Lise, Yavuzeli/Sarılar.
- KK11: Hüseyin Badem, 1965, Lise, Yavuzeli/Sarılar.
- KK12: Rıza Ümmetoğlu, 1956, Şahinbey/Çapalı.
- KK13: İbrahim Ümmetoğlu, 1976, Şahinbey/Çapalı
- KK14: Doğan Yücedağ, 1956, Şahinbey/Kazıklı.
- KK15: Elif Doğan, 1953, Şahinbey/Kazıklı.
- KK16: Ökkeş Gök, 1944, Okuryazar, İslahiye/Kabaklar.
- KK17: İsa Uğur, 1958, Lise, Gaziantep/Merkez.
- KK18: Hasan Koca, 1955, Lise, Oğuzeli/Doğanpınar.
- KK19: Ali Ekber Keskin, 1971, Lise, Yavuzeli/Yukarı Kayabaşı.
- KK20: Bektaş Piroğlu, 1938, Okuma Yazma Biliyor, Nizip/Köseler.
- KK21: Aziz Keskin, 1958, Ortaokul, Yavuzeli/Yukarı Kayabaşı.
- KK22: Cafer Göçmen, 1947, Okuma yazma biliyor, Yavuzeli/Kuzuyatağı
- KK23: Dehman Çevik, 1957, Lise, Gaziantep/Merkez.
- KK24: Abidin Dede, 1965, Üniversite, Yavuzeli/Göçmez.
- KK25: Hasan Dede, 1948, Okur Yazar, Yavuzeli/Göçmez.

- KK26: Ali Kadim Çevik, 1957, Ortaokul, Yavuzeli/Göçmez.
- KK27: Ali Kırmızıgül, 1937, Okur Yazar, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK28: Ali Göçmen, 1951, Okur Yazar, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK29: Hatice Gürbüz, 1947, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK30: Zeynep Gözübüyük, 1949, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK31: Elif Gürbüz, 1935, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK32: Sultan Yıldırım, 1947, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK33: Senem Yıldırım, 1942, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK34: Ayşe Gürbüz, 1955, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK35: Hatice Gürbüz, 1946, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK36: Zöhre Yıldırım, 1950, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK37: Güllü Yıldırım, 1957, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK38: Zöhre Keskin, 1968, İlkokul, Yavuzeli/Yukarı Kayabaşı.
- KK39: Fatma Yıldırım, 1970, İlkokul, Yavuzeli/Bülbül.
- KK40: Sema Kaya, 1966, İlkokul, Yavuzeli/Yarımca
- KK41: Eylem Solmaz, 1976, Ortaokul, Yavuzel/Yarımca.
- KK42: Hatice Sağır, 1942, Okur Yazar Değil, Nizip/Köseler.
- KK43: Sitti Çelik, 1945, Okur Yazar Değil, Nizip/Köseler.
- KK44: Ayşe Şahan, 1938, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Sarılar.
- KK45: Elif Dönmez, 1944, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK46: Fatma Aslan, 1972, Ortaokul, Nizip/Köseler.
- KK47: Ayşe Göçmen, 1956, Okur Yazar, Yavuzeli/Aşağı Kayabaşı.
- KK48: Elif Bozkurt, 1946, Okur Yazar Değil, Araban/Hasanoğlu.
- KK49: Zeynep Zer, 1964, Okur Yazar, Yavuzeli/Göçmez.
- KK50: Güley Yıldırım, 1953, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Göçmez.
- KK51: Güllü Zer, 1962, Okur Yazar, Yavuzeli/Göçmez.

- KK52: Ayşe Yılmaz, 1974, İlkokul, Yavuzeli/Sarılar.
- KK53: Fatma Karasu, 1952, Okur Yazar Değil, Araban/Hasanoğlu.
- KK54: Fatma Göçmen, Okur Yazar Değil, 1938, Yavuzeli/Halilbaş.
- KK55: Ayşe Gözübüyük, Okur Yazar Değil, 1952, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK56: Hatice Fırat, 1938, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK57: Cennet Solmaz, Okur Yazar Değil, 1968, Yavuzeli/Sarılar.
- KK58: Ayşe Karasu, 1954, Okur Yazar Değil, Araban/Kızboğan
- KK59: Zeynep Keskin, 1945, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/Yukarı Kayabaşı
- KK60: Güllü Keskin, 1962, İlkokul, Okur Yazar Değil, Yavuzeli/ Yukarı Kayabaşı.
- KK61: Hüseyin Doğan, 1986, Lise, Yavuzeli/Sarılar.
- KK62: Derviş Çakmak, 1984, Lise Yavuzeli/Sarılar.
- KK63: Şahin Çokbilir, 1963, Üniversite Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK64: Fahri Bahadıroğlu, 1949, Ortaokul, Şahinbey/Aydınbaşa
- KK65: Mehmet Solmaz, 1945, İlkokul, Yavuzeli/Yarımca.
- KK66: Süleyman Fırat, 1966, Lise, Yavuzeli/Bülbül.
- KK67: Mustafa Göçmen, 1952, Okur Yazar, Yavuzeli/Bülbül.
- KK68: Vakkas Şahan, 1933, Okur Yazar, Yavuzeli/Sarılar.
- KK69: Rıza Polat, 1965, Lise, Yavuzeli/Sarılar.
- KK70: Vakkas Dönmez, 1955, İlkokul, Yavuzeli/Sarılar.
- KK71: Ali Akçakoca, 1938, Okur Yazar, Adıyaman/Konuklu.
- KK72: Ali Karasu, 1975, Lise, Araban/Hasanoğlu.
- KK73: Mamo Altunbaş, 1934, Okur Yazar, Araban/Hasanoğlu.
- KK74: Mehmet Ali Tüzel, 1944, Ortaokul, Şahinbey/Kurbanbaba.
- KK75: Mehmet Ali Gürbüz, 1964, Üniversite, Yavuzeli/Kuzuyatağı.
- KK76: Kamber Gürbüz, 1970, Lise, Yavuzeli/Kuzuyatağı
- KK77: Ali Yılmaz, 1938, Okur Yazar, Yavuzeli/Kuzuyatağı.

KK78: Ali Fırat, 1944, Okur Yazar, Yavuzeli/Bülbül

KK79: İmam Göksu, 1956, Lise, Yavuzeli/Kuzuyatağı.

KK80: Derviş Fırat, 1934, Okur Yazar, Yavuzeli/Bülbül.

KK81: İsmihan Kaya, 1955, Okur Yazar, Yavuzeli/Merkez.

KK82: Abdullah Aşkın, 1978, Ortaokul, İzmir/Bergama/Yalnızev

KK83: Ali Arslan, 1964, Lise, İzmir/Bergama.

KK84: Hüseyin Keskin, 1973, Üniversite, Yavuzeli/Yukarı Kayabaşı

KK85: Özgür Ersin Keskin, 1977, Üniversite, Yavuzeli/Yukarı Kayabaşı



FOTOGRAFLAR



(Mehmet Ali Keskin Dede)



(Nadir Keskim Dede)



(Hasan Koca Dede ve Sadettin Gürler Dede)



(Hasan Dede ve Ali Kadim Çevik Dede)



(Bülbül Köyü Kaynak Kişiler)



(Kuzuyatağı Köyü Kaynak Kişiler)



(Kuzuyatağı Köyü Kaynak Kişiler)



(Köseler Köyü Kaynak Kişiler)



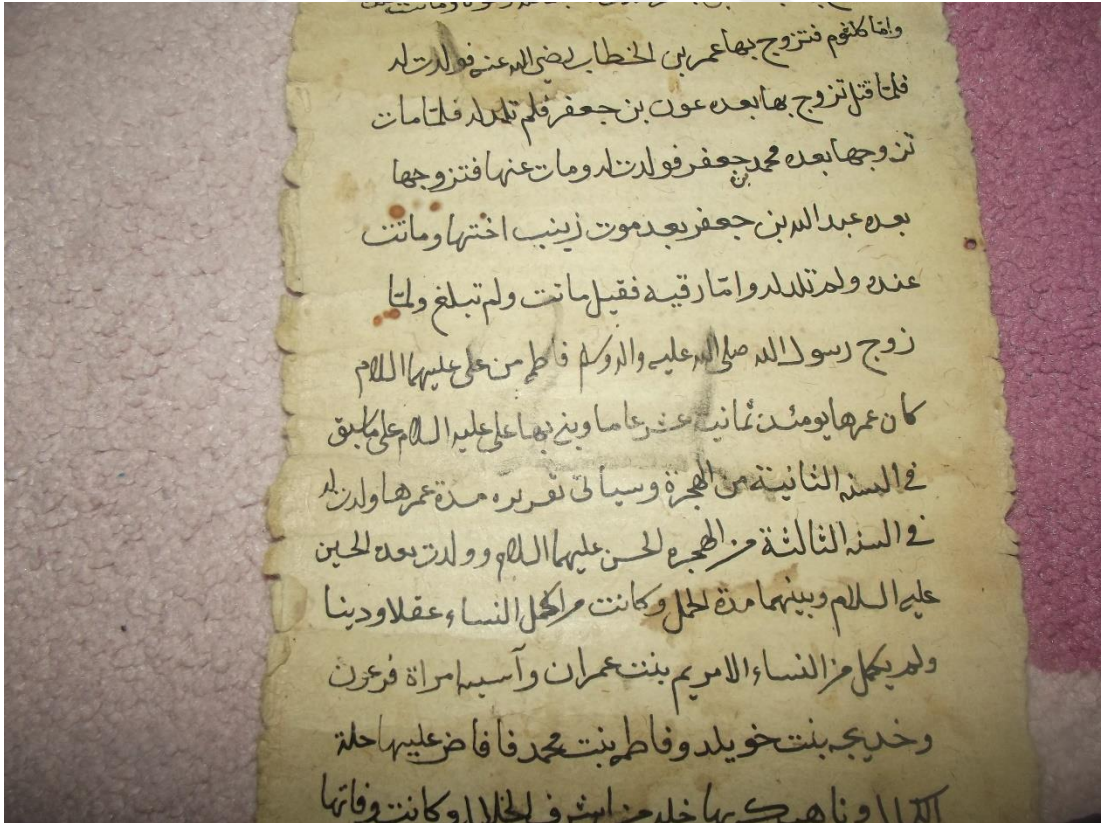
(Kuzuyatağı Köyü Kaynak Kişiler)



(Başpınar Köyü Kaynak Kişiler)



(Mehmet Ali Keskin Dede ve 12 Hizmetli)



(İmam Musa Kazım Ocağı Şeceresinden Bir Kesit)