

CEMEVİ: ÂDÂB VE ERKÂNIN İCRÂ EDİLDİĞİ MEKÂN*

CEMEVI: PLACE WHERE MANNERS AND CEREMONIES ARE PERFORMED

Cenkşu ÜÇER**

Öz

Bu çalışmada Alevî şeklinde isimlendirilen grupların âdâb ve erkânlarını icrâ ettikleri mekânlar ele alınmıştır. Günümüzde Alevî olarak nitelendirilen bu grupların her biri, geçmişte Bektaşî, Tahtacı, Keçeci Babalı gibi mensup olduğu ocakla adlandırılmıştır.

Söz konusu bu ocakların her biri, bütün telakkilerini tasavvuf ve tarikat hayatı kalıplarında anlamlandırmıştır. Alevîler, geçmişte içlerinde “tevhid” kısmının da bulunduğu âdâb ve erkânı, diğer bir ifadeyle on iki hizmet üzerinden yürütülen cemleri, diğer tasavvufi ekollerde ya da tarikatlarda olduğu gibi, tekke, zâviye ve dergâhlarda; tekke, zâviye ya da dergâhın bulunmadığı yerleşim yerlerinde ise gerekli büyüklükte evi olan bir dede ya da talibin evinde toplanıp yürütmüşlerdir. Adâb ve erkânın icra edildiği bu mekânlar ise, bölgeden bölgeye, ocaktan ocağa tekke, dergah, zaviye, niyaz evi, meydan evi, Kırklar meydanı, büyük ev, tarikat evi gibi farklı isimlerle isimlendirilmiştir.

Ülkede görülen sosyo-ekonomik gelişmelere paralel olarak Alevîler de şehirlere göç etmişler, şehirlerde kurdukları vakıf ve dernekler bünyesinde örgütlenmişlerdir. Söz konusu dernek ve vakıflar bünyesinde aynı zamanda adâb ve erkânlarını da yürütmeye başlamışlardır. Şehirleşmenin etkisiyle öncelikle şehir merkezlerinde dernek ve vakıflar bünyesinde cemlerini yürüttükleri bu mekânları “Cemevi” adıyla isimlendirmişlerdir.

Gerek şehirlerdeki gerek köylerdeki son döneme (1990’lı yıllardan sonra) ait bu yeni yapılar, farklı sosyal ve kültürel etkinliklerle beraber aslında Alevî âdâb ve erkânın, yani cemlerin yürütüldüğü mekânlardır. Dolayısıyla “cemevi” isminin “tekke, zaviye, dergâh, niyaz evi, meydan evi, Kırklar meydanı, büyük ev, tarikat evi vb. cemaatin “cem olup/toplanıp” zikri, âdâb ve erkânı yürüttükleri geleneksel mekânların yerine isim olarak kullanılması son döneme mahsus bir gelişmedir. Sonuçta cemevi, âdâb ve erkânın icra edildiği mekânlara verilen bir addır.

Anahtar Kelimeler: Alevî ocak ve gruplar, âdâb ve erkân, cem, cemevi

Abstract

This article deals with the manner and etiquette places of groups named Alevî. Each group described as Alevî today, was named with its own “ocak” in the past, for example Bektaşî, Tahtacı and Keçeci Babalı etc. Each of these “ocak” and groups takes all its views, thoughts and practices about religious and social life from Sufism and dervish order. As in other Sufi orders and traditions, Alevî groups used to perform their practices including “tawhid” or cem ceremonies/etiquettes based upon twelve acts in dervish lodges and convents; in places where there was no convents, they performed such services in the houses of dedes or talibs. The places where such ceremonies were practiced have been called with various names like tekke, dergâh, zâviye, niyaz evi, meydan evi, Kırklar meydanı, büyük ev, tarikat evi. Parallel to the socio-economic developments in Turkey, “ocak”s and groups named Alevî moved to cities and they were organized under endowments and associations founded in the cities. They then began to perform their ceremonies/etiquettes and practices within these en-

* Makalenin Geliş Tarihi: 03.11.2018, Kabul Tarihi: 14.11.2018. DOI: 10.31624/tkhbvd.2018.22

** Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, cenksu.ucer@ybu.edu.tr; hcenksuucer@hotmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9874-2990>

dowments and associations. As a result of urbanism, they called these endowments and associations where they performed their manner and etiquettes / cem ceremonies as “Cemevi”. These buildings constructed both in the cities and in the villages in the recent period (after 1990’s) have become places where Alevî manners, ceremonies/ etiquettes and practices, together with various other social and cultural activities, are performed. Therefore, the usage of the name “cemevi” instead of the names of the traditional places like “tekke, dergah, zaviye, niyaz evi, meydan evi, Kırklar meydanı, büyük ev, tarikat evi” etc. for the place where community assembles and performs manners, ceremonies/etiquettes and practices is a recent development. In the end, cemevi is the name given to a place where Alevî manners, ceremonies/etiquettes and practices are performed.

Keywords: ocaks and groups of Alevî, manner and ceremony, cem, cemevi

1. Giriş

Çalışmamız, geçmişte her bir grubu mensup olduğu ocakla anılan, günümüzde ise daha çok Alevî nitelemesi ile isimlendirilen, dînî ve sosyal hayatlarını tasavvuf ve tarikat hayatı kalıplarında şekillendiren ocak ve grupların âdâb ve erkânlarını icrâ ettikleri mekânları ele almaktadır. Söz konusu âdâb ve erkân merkezlerinin geçmişten günümüze tekke, zâviye, dergâh, meydan evi, tarikat evi, büyük ev, cemevi gibi farklı adlarla isimlendirildiği bilinmektedir.

Konumuz işlenirken Alevî nitelemeli gelenek ya da ocak ve grupların¹ ortak özellikleri üzerinden değerlendirilmesi yapılacak, bazı âdâb ve erkânları, bir erkân on iki hizmet üzerinden yürütülülen cem ayini, cemin çeşitleri ve bazı genel kurallara değinilecektir. Daha sonra âdâb ve erkânın icrâ edildiği tekke, zâviye ve dergâhlar gibi geleneksel mekânlar ele alınacak, modernite ve şehirleşmenin Alevî nitelemeli ocak ve gruplar üzerindeki etkilerine işaret edilecek, şehirli bir kurum olarak cemevi adıyla kurumsallaşan yapıların ortaya çıkması, mahiyeti ve temel fonksiyonları üzerinde durulacaktır.

Burada Alevî kelimesinin Anadolu’da kullanımıyla ilgili bir hususa değinmekte fayda vardır. Bugün itibariyle Alevî olarak isimlendirilen grupların ortak özelliklerinden hareketle bir değerlendirme yapıldığında, Alevîlik isminin, genel hatlarıyla “boy-soy-aşiret sistemine” dayalı sosyal bir hayat sürdüren ve dînî hayatlarını daha çok tasavvuf ve tarikat hayatı kalıplarında şekillendiren topluluklar için bir “üst kimlik veya bir şemsiye kavram” olarak kullanıldığı görülmektedir. Alevîliğin Anadolu coğrafyasında Bektâşîler, Erdebil Sûfiyân Süreği Tâlibleri (Kızılbâşlar), Hubyarlılar, Dede Garkınlılar, Ağu İçenler, Baba Mansurlular, Keçeci Babalılar, Kureyşanlılar, Sinemilliler, Tahtacılar, vb. söz konusu toplulukları ifade etmek üzere bir üst kimlik ya da şemsiye kavram olarak kullanılması XIX. yüzyılın ikinci yarısına ait bir gelişmedir (Melikoff, 1994: 53; Onat, 2003: 124). Hatta ülkemizde ve dünyada Alevî kelimesi söz konusu içerikle daha çok 1990’lı ve takib eden yıllardaki gelişmelere bağlı olarak kullanılmaya başlanmıştır (Üçer, 2017: 19, 52-54)

2. Alevî Nitelemeli Ocak ve Grupların Ortak Özellikleri ve Değerlendirilmesi

Günümüzde Anadolu’da Alevî olarak nitelendirilen gruplar kendi içlerinde bölgeden bölgeye, gelenekten geleneğe ve hatta ocaktan ocağa bir takım farklılıkları bünyelerinde barındırır. Bununla birlikte söz konusu grupların temel bazı ortak özellikleri mevcuttur. Bu anlamda öncelikle epistemolojik kabullerden bahsedilmesi isabetli olacaktır. Alevî nitelemeli gruplarda, epistemolojik olarak “ilhâm ve keşf” temel bilgi kaynaklarından biri olarak kabul edilir, ki gelenekte buna karşılık olarak “duygu” kelimesinin kullanılabilirdiği ifade edilmelidir. Nefes ve deyişlere atfedilen önem, temel olarak ilhâm ve keşfin bilgi kaynağı olarak kabul edilmesine ve çoğunlukla pratik olarak bunun diğer bilgi kaynaklarına öncelenmesine dayanmaktadır.

Orijinal haliyle “Üçler” şeklinde isimlendirilen “Hakk, Muhammed, Ali” kabulü, Alevî nitelemeli ocak ve grupların esası olarak kabul edilir. Bu kalıp ifadede yer alan “Hakk”, Allah’ı, Allah’ın varlığını ve birliğini; “Muhammed”, Hz. Muhammed’in peygamberliğini ve son peygamber olduğunu; “Ali” ise, Hz. Ali’nin evliyânın pîri ya da velâyet makamının pîri olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bu kalıp ifade ve telakkî, İslâm tasavvuf ekollerinin temel kabullerinden biri olan “Ulûhiyyet, Nübüvvet, Velâyet” prensibinin ifade şeklidir.

“İlham ve keşfi birinci derecede bilgi kaynağı” olarak gören Alevî ocak ve grupların, zikredilen bu husus doğrultusunda temel esas olarak benimsedikleri “Hakk, Muhammed, Ali” kabulü ile birlikte önemle üzerinde durdukları diğer merkezî motif “Ehl-i Beyt” kavramıdır. Özellikle XVI. yüzyılda cereyan eden sosyal ve siyâsî olaylardan sonra, hassaten Osmanlı-Safevî mücadelesi sonrası süreçte On iki İmam bağlantılı bir Ehl-i Beyt anlayışının hakim olduğu Anadolu ve çevre coğrafyadaki Alevî nitelemeli ocak ve gruplar, pek çok telakkisini Ehl-i Beyt kavramını merkez alarak oluşturmuştur. Bu bağlamda, imamlar, hilâfet, tevellâ-teberrâ, velâyet, seyyidlik, silsile, mehdîlik, şefâat ve ahiretle ilgili bazı kabuller hep Ehl-i Beyt anlayışına göre şekillendirilmiştir.

Geleneksel Alevî gruplarda Tanrı-evren/insan ilişkisinde daha çok “vahdet-i vücûd” anlayışı hâkimdir. İçinde “tevhîd” bablarıyla beraber 12 hizmet üzerinden yürütülen ve bir “zikir” toplantısı olan “cem”, âdâb ve erkânıyla ibadet hayatı ve uygulamaların temeline oturtulmuştur. Kişinin insân-ı kâmil olarak yetiştirilmesi (seyr-u sulûk) için gerekli âdâb ve erkân, dört kapı-kırk makam (burada bazı Buyruk nüshalarında bunun dört kapı ve her kapıda yedi makam olmak üzere şekillendirildiği ifade edilmelidir) çerçevesinde oluşturulmuştur. Alevî nitelemeli ocaklar/gruplar arasında öncelikle ocakzâdeler ve tâlibler şeklinde iki ana insan unsuru bulunmakla birlikte dînî gelenek alanındaki hiyerarşik yapılanma, diğer tarikatlarda olduğu gibi pîr, şeyh, dede, rehber, tâlib (mürîd) şeklinde kurgulanmıştır.

Geleneksel Alevî ocak/gruplarda bireylerin yola girmeleri esastır. Söz konusu bu esas “İkrâr Verme Cemi” ile sağlanır ki bu bir “inâbe-biat” uygulamasıdır. Bütün

Alevî ocak/grupların Hz. Ali'ye ulaştırılan silsileleri (şecere) vardır ve bu esas “el ele el Hakk'a” olarak isimlendirilir. Tasavvufta Hz. Ali'ye ulaştırılan silsilelere “sil-siletü'z-zeheb” denildiği herkesin malumudur. Yine geleneksel anlamda Alevî ocak/gruplarda kendilerince metbu ocak (Birdoğan, 1995: 206) denilen ana ocak/baş ocakların tekkeleri durumundaki merkezler etrafında bir yapılanma sergileyerek ana ocak ve buna bağlı alt ocaklar ve bunların bağlı oldukları “tekkeler”e göre yapılanmıştır. Söz konusu bu özellik bu çalışma açısından en önemli özellik mahiyetini taşımaktadır. Zira çalışmamız açısından ana veri niteliği taşımaktadır.

Temel ahlâkî prensipler, diğer tasavvuf ekollerinin de benimseyip “Edeb Yâ Hü” kalıbında formüle ettikleri “eline-diline-beline sahip olmak” kabulü çerçevesinde şekillendirilmiştir.

Sıralanan ortak hususiyetlerin yanı sıra cem esnasında coşkuyu sağlamak için okunan deyiş ve nefeslerin, tasavvuf geleneğindeki ilâhîler ile aynı mahiyette kullanılması (Köprülü, 1966: 301-302; Melikoff, 1999: 24-25) cemlerde kullanılan saz ve keman gibi enstrümanların, kudüm, def veya ney ile aynı mahiyette anlamlandırılması (Sezgin, 2002: 89); “mütû kable en temûtû/ölmekten önce ölmek”, *hâsibû kable en tuhâsebû/hesaba çekilmeden önce hesaba çekilmek* gibi anlayışların günün gerekçesi olarak kabul edilmesi; Alevîlerin gerek temel kaynak olarak kabul edilen âdâb ve erkâna ait eserlerinde gerek ozanların deyişlerinde gerekse Alevîlerce kaleme alınan kitaplarda kullanılan dört kapı-kırk makam, üç sünnet-yedi farz, velâyet, evliyâ, ermek, ermişlik, kutb, ilhâm, küntü kenz vb. örnekleri çoğaltılabilecek kavramların ana iskeleti oluşturduğu terminoloji göz önüne alındığında, günümüzde Alevîlik şeklinde isimlendirilen yapının ortak özelliklerinin tarikat hayatı kalıplarında anlam kazandığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Nitekim Alevî ocak/grupların temel eserleri olarak kabul edilen kaynaklar dikkate alınarak bir değerlendirme yapıldığında da; Menâkıbnâmeler ya da Velâyetnâmeler'in bir velînin yaşadığı çevre ve kerâmetlerini; Makâlât, Buyruklar ve Erkânâmeler gibi eserlerin ise daha çok tasavvuf hayatında yürütülmesi gereken âdâb-erkânı ele alması, bütün bu ve benzeri kaynakların tasavvuf hayatı çerçevesinde kaleme alınan eserler olduklarını açıkça ortaya koymaktadır (Kutlu, 2006: 31).

Bu itibarla, günümüzde daha çok Alevî ismiyle anılan ocak ve grupların bazı farklılıklarla birlikte sahip oldukları bu ortak özellikleri, Tasavvuf Tarihçilerinin bir olgunun tarikat olarak tanımlanması için taşıması gereken temel hususiyetler olarak sıraladıkları unsurlar çerçevesinde genel bir değerlendirme yapmaya sevk etmektedir. Bilindiği gibi, İslâm coğrafyasının pek çok bölgesinde varlıklarını devam ettiren ve çok farklı isimler altında bulunan tarikatlar zikir, seyr-u sulûk gibi fiilî; pîr, mürşid, şeyh, silsile, inâbe-biat gibi insânî ve tekke gibi maddî birtakım ortak unsurları (Kara, 1990: 200-271; Türer, 1995: 107-169) ihtiva ederler. İşte günümüzde Anadolu'da kendileri için Alevî nitelmesi kullanılan ocak ve gruplardaki ortak özellikler dikkate alındığında bunların tasavvufî hareketlerde yer alan ortak unsurlara tekabül ettiği açıkça görülmektedir (Üçer, 2015b: 38-42)

Konuyla ilgili alan araştırmasına dayalı yürütülen bazı bilimsel çalışmalarda uygulanan anketlerden elde edilen verilerde ülkemizde farklı farklı bölgelerde yaşayan Alevîlerin de, büyük oranda Alevî geleneğini tarikat olarak tanımladıkları görülmektedir. Söz konusu çalışmalarda deneklerin çoğunluğunun Alevî geleneğini “İslâmî bir tarikat” olarak tanımlamaları kayda değerdir. Sözelimi, Hüseyin Bal’ın Burdur ve Isparta’nın gerek sadece Alevîlerin yaşadıkları gerek Alevî-Alevî olmayan (galat-ı meşhur kıyas ile Sünnî) karışık köylerde yaptığı karşılaştırmalı araştırmalarda aynı tablonun sergilendiği görülmektedir (Bal, 1997: 221).² Ahmet Taşğın da “Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevîlerinde Dini Hayat” adlı çalışmada “Alevîliğin esasen bâtnî ve sembolik bir dil ile tarikat formunda olduğunu” ve “bölgedeki Alevîlerin kendilerini tarikat mensubu olarak gördüklerini” ifade etmektedir (Taşğın, 2003: 43, 77). Recep Cengiz’in Çamiçi bölgesinde yürüttüğü çalışmada deneklerin %41,7’lik bir oranı Alevîliği “İslâmî bir tarikat” şeklinde tanımlarken (Cengiz, 2000: 106);³ M. Yahya Keskin’in Elazığ Sünköy’de yürüttüğü çalışmada bu oran %25,5 olarak tespit edilmiştir (Keskin, 2004: 103).⁴ A. Faruk Sinanoğlu’nun Malatya yöresinde yaşayan Alevîler hakkında yaptığı alan araştırmasına dayalı çalışmada düzenlediği ankette farklı meslek ve eğitim durumuna sahip katılımcıların % 47’si, farklı yerleşim yerlerine göre katılımcıların % 48’i “İslâm’ın özü, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e bağlı tarikat” şeklindeki seçeneği işaretleyerek Alevîliği tarikat olarak tanımladıklarını beyan etmişlerdir (Sinanoğlu, 2008: 119-121).⁵ Gölyaka çevresinde yaşayan Alevîler hakkında alan araştırmasına dayalı olarak yürütülen bir çalışmada, Alevîliğin nasıl tanımlandığı hakkında sorulan soruda şıklar arasında “tarikat” olmadığı halde bazı deneklerin ayrıca “tarikat” yazarak sorulan soruyu cevaplandırması burada zikredilmesi gereken önemli bir husustur (Bulut ve Çetin, 2010: 201). Adıyaman’da yaşayan Alevî nitelemeli ocak ve gruplar hakkında yürütülen çalışmada da mülakata katılan dedeler Alevî geleneğin tasavvufî ve seyr-u sulûk (tarikat) boyutlu bir hareket olduğuna işaret etmişlerdir (Rençber, 2016: 30-34).

Günümüzde Alevî kelimesiyle nitelendirilen grupların söz konusu ortak özellikleri ile beraber, Bektâşiliğin Babağan kolu hariç her bir grupta Dedeliğin babadan oğula geçmesi, her grubun kendine özgü bazı uygulamalarının olması, şehirleşmeyle beraber bazı yeni uygulamalar görülebilse de, geleneksel anlamda tarikatlarının işleyişini kendi içlerinde yürütmeleri ve diğer Alevî gruplardan ya da ocaklardan olanların tarikatlarına alınmaması, yine Bektâşiliğin Babağan kolu hariç “soy sürme”nin esas olması vb. özel bazı hususlar, Alevî ocak ve grupların “soya (ocaklara) dayalı tarikatlar” şeklinde nitelendirilebileceğini göstermektedir.⁶ Nitekim varlıklarını “soya dayalı” olarak sürdürseler de söz konusu gruplarda hakim olan en belirgin özellik, tarikatların ortak unsurlarının hepsini bir şekilde barındırıyor olmasıdır. Bu da söz konusu bu yapıların net olarak “soya dayalı tarikatlar” şeklinde tanımlanmasını mümkün kılmakta ve günümüzde Anadolu’da yaşayan Alevî nitelemeli geleneğin “soya (ocaklara) dayalı tarikatlardan oluşan gruplar(topluluklar) bütünü için bir üst kimlik veya bir şemsiye kavram” olduğunu göstermektedir.⁷

Bu gerçek Alevîlik ismi verilen bu yapı ve geleneğin ya da ocakların nereden görülmesi gerektiği; diğer bir ifadeyle Alevî nitelemeli geleneğin ve ocakların öncelikle ve genel hatlarıyla bir tasavvuf hareketi olarak görülmesi gerektiğini ortaya koymaktadır (Üçer, 2015a: 59-68; Sarıkaya, 2017:11-13, 20).

3. Alevî Nitelemeli Gelenek ya da Ocak ve Gruplarda Bazı Âdâb ve Erkân

Bir nevi “soya dayalı tarikatlar”dan oluşan Alevî nitelemeli gelenek ya da ocak ve gruplar, İslâmlaşma sürecinde tasavvuf hareketleriyle karşılaşmışlar, daha önce anılan tasavvuf hareketlerini, içinde buldukları sosyal yapılarına uyarlayarak kabul etmişlerdir. Yaşamış oldukları kabile ya da aşiret sistemi doğrultusunda tasavvuf telakkîlerini de soya dayalı olarak şekillendiren bu gruplar, sonuçta bütün dînî hayatlarını söz konusu çerçevede şekillendirmişlerdir. Alevî geleneğe mensup ocak ve gruplarda soya dayalı olma hususunun, inanç ve kültür dünyalarının önemli unsurlarından birisi olan “evliyâ” ya da “eren kültü” ile ilgili telakkîlerinde de görülmesi kayda değerdir. Evliyâ kültü çerçevesinde inanılan ateşte yanmama, cansız varlıkları harekete geçirme gibi bazı kerâmetleri,⁸ her bir grubun kendi kabile ya da aşiret evliyâsı için söz konusu edip benimsemesi, Alevî nitelemeli ocak ve gruplardaki ortak temel karakteri açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim, Hacı Bektâş Vilâyetnâmesi, Abdal Musa Vilâyetnâmesi ve Kaygusuz Abdal Menâkıbnâmesi gibi eserlerde dile getirilen kerâmetlerin (Güzel, 1999: 64-72), Tokat bölgesinde Hubyar Sultan ve Keçeci Baba için de hikaye edilmesi, bu grupların “tasavvuf telakkîlerini yaşamış oldukları sosyal yapıya uyarlayarak aldıkları” şeklindeki tespitimizi de destekler mahiyettedir. Sözgelimi, Abdal Musa Vilâyetnâmesi’nde anlatılan “çok az yemekle pek çok kişinin karnının doyurulması” şeklindeki kerâmet (Atalay, 1997: 26),⁹ Tokat bölgesinde Hubyar bağluları tarafından Hubyar Sultan hakkında anlatılmaktadır (Doğanay, ty:19)¹⁰ ki bu kerâmetin bütün ocaklarda değişik evliyalar hakkında aynı kalıplarla anlatıldığında şüphe yoktur.

İmanı dahi “ikrâr etmek” anlamına yani tarikatta nasip almaya veya bir mürşide, pîre ikrâr vermeye hasreden (Üçer, 2015b: 14, 73-74),¹¹ cennet-cehennem kabullerini “yola girmek” ya da yine ikrâr vermekle bağlantılı olarak şekillendiren, ibadet anlayışlarını da tarikat hayatı kalıpları içerisinde biçimlendiren ve dolayısıyla Tasavvuf düşüncesinin hakim olduğu Alevî nitelemeli gelenek, bu düşüncesini yine tasavvuf ekollerinin hepsinde bir şekilde varolan usûl ve âdâb-erkân çerçevesinde sistemleştirmiştir. Buna göre, tasavvuf usûllerini dört kapı-kırk makam anlayışıyla oluşturan bütün Alevî nitelemeli ocak ve gruplar, âdâb-erkân bağlamında üç sünnet-yedi farz, niyaz, cem gibi unsurları esas olarak kabul etmişler ve ahlâk anlayışlarını eline-diline-beline sahip olmak ilkesini merkez alarak oluşturmuşlardır (Üçer, 2010: 492-510).

4. Bir Erkân Olarak Cem

4.1. Cemin Mahiyeti

Genelde Alevî nitelemeli ocak ve grupların ibadet anlayışlarını tarikat hayatı kalıpları içerisinde şekillendirip, daha çok bu alana hasrettiklerini en somut şekilde ortaya koyan husus, bir tarikat erkânı ya da “zikir âyini” (Üçer, 2015a: 355)¹² olan “cem”in merkezi bir konuma yerleştirilmiş olmasıdır.

Cem ayini, eski Türk gelenek, görenekleri ve dînî törenlerinde yer alan “baksı, kayın” gibi kutsal kabul edilen “alaca değnek”, törenlerde okunan baksı duası, kımız törenlerindeki “pervaneci” gibi unsurların, dede/baba, tarik ya da erkân değneği vb. isimlerle İslâmleştirilmesinden ibaret olarak görülür. Bu ise, “Alevî nitelemeli ocak ve grupların İslâmlaşma sürecinde karşılaşmış oldukları tasavvuf akımlarını kendi dînî ve sosyal yapılarına uyarlayarak aldıkları”ni somut bir şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim, cem ayini, İslâm tasavvufunun ve tarikat hayatının önemli bir unsuru olan zikir âyininin, İslâmlaşma öncesi sahip olunan bazı âdetlerle şekillendirilerek icrâ edilmesinden ibaret görülmektedir (Bakır, 2003: 107-108). Sonuçta cem bir zikir âyini ya da bir bütün olarak tarikat toplantısıdır (Fığlalı, 1990: 371; Günel, 2000: 107).¹³

Cem, Alevî gelenekte dînî hayat için o kadar önemlidir ki, Alevî ocak ve gruplara mensup olanların dînî zihniyetini oluşturan bütün simge ve semboller burada ifadesini bulmaktadır. Sözelimi, meleklerin Adem’e secdesi, Hz. Peygamber’in miraca çıkarak, Ali’nin sırtına mazhar olması, Kırklar Bezmi gibi Alevî geleneğe ana karakterini veren bütün “mitolojik inançlar” (Melikoff, 1994: 65, 82) cem âyini esnasında canlandırılmaktadır. Ayrıca cemlerde toplumdaki bazı problemlerin halledilmesi, küskünlerin barıştırılması, alacak-verecek olaylarının halledilmesi gibi sosyal hayatın parçası olan konuların görüşülmesinin yanı sıra, tarikatta görülen hizmetlerin Dede tarafından bazı ahlâkî hususlara hamledilerek açıklanması, Alevî nitelemeli ocak ve gruplarda ahlak anlayışının da şekillenmesinde cemlerin büyük öneminin olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ise bir zikir ayini olan ‘cem’in Alevî nitelemeli ocak ve grupların dînî hayatı için ne kadar önemli olduğunu göstermekle kalmayıp, çalışmamızın ana fikri olarak ele aldığımız “ibadet hayatının daha çok tarikat hayatı kalıplarında anlamlandırıldığı” hususunu desteklemekle beraber, aslında Geleneksel Alevilikte sosyal hayatla beraber ahlâkî ilkelerin de tarikat hayatı kalıplarında şekillendirilmiş olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

4.2. Cem Çeşitleri

Yerine getirilen hizmetlerin sıralaması ve şeklinde, yöreden yöreye, ocaktan ocağa farklı uygulamaların olduğu cemlerin (Fığlalı, 1990: 328; Uluçay, 1993:5; Ersal, 2016:5) yapıldıkları zaman ve amaca göre çeşitleri vardır. Bunlar İkrâr Cemi, Birlik ya da Abdal Musa Cemi, Görgü Cemi, Musâhiplik Cemi, Muharrem Cemi, Hızır Cemi, Dardan İndirme Cemi, Koldan Kopma Cemi, Düşkünlük Kaldırma Cemi vb. sıralanabilir.

1- İkrâr Cemi: Alevî gelenekte yola girecek bir şahsın intisabı için düzenlenen cemdir.

2- Birlik ya da Abdal Musa Cemi: Bereket Cemi de denilen Abdal Musa Cemi, bütün canların katılımıyla tohumlar ekilmeden önce ekilişlerin bereketli olması ya da kaza ve belalardan korunmak veya birlik beraberlik için yapılan cemdir.

3- Görgü Cemi: İkrâr verip yola giren şahısların yılda bir kez sorgudan geçirilmesi esastır. Bunun için düzenlenen cemdir.

4- Musâhiplik Cemi: İki ailenin dünya ve ahiret kardeşliğinin ilanı adına düzenlenen cemdir.

5- Muharrem Cemi: Muharrem orucu sonrasında yapılan cemdir.

6- Hızır Cemi: Şubat ayının 2 haftasında tutulan (kimi ocaklar 3, kimi ocaklar 7 gün tutmaktadır) oruçtan sonra yapılan cemdir.

7- Dardan İndirme Cemi: Ölen/Hakk'a yürüyen bir şahsın varsa musâhibi ve yakınları tarafından, onun adına borçlarını ödemek ve kalanlarla helalleştirmek için dedenin öncülüğünde düzenlenen erkândır.

8- Kırksekiz Perşembe Cemi: Perşembeyi Cuma'ya bağlayan gece yapılan cemlerdir.

9- Düşkünlük Kaldırma Cemi: Suç işlemiş kişinin, işlediği suçun cezasını çektiikten sonra bir daha bu suçu işlemeyeceğine dair kanaat getirilirse, söz konusu düşkünlüğü kaldırmak için düzenlenen cemdir.

10- Koldan Kopma Cemi: Bu cem diğerleri gibi bir âyin olmaktan ziyade, gençleri toplantıya alıştırmaya, onlara âdâb ve erkân hususunda duygu vermek ve tarikat mefkûresini aşılama amaçlı bir muhabbet meclisidir. Bilindiği gibi, diğer cemlere ikrâr vermemiş olanlarla bekarların girmesi yasak olduğu için gençler bu meclise ana babaları ile gelirler ve hizmetler yürütülerek gençlerin bu hizmetleri öğrenmesi ve cemin rûhî havasına iştirak etmeleri sağlanır (Fığlalı, 1990:332; Üzüm, 1997: 115).¹⁴

4.3. Cem Erkânının On iki Hizmet Üzerinden Yürütülmesi ve Bazı Genel Kurallar

Diğer tasavvuf ekollerinde olduğu gibi, genellikle Perşembeyi Cumaya bağlayan gece düzenlenen¹⁵ cem erkânı on iki hizmet üzerinden yürütülür. On iki hizmetin bir kısmı, yukarıda ifade edildiği gibi, eski gelenek ve göreneklerden kaynaklanmakla birlikte, bunlar insanların bir araya gelmeleriyle oluşan bir ortamda onların oturma, yeme-içme gibi doğal ihtiyaçlarından doğan bazı zorunluluklar sonucu ortaya çıkmıştır. Diğer bazı tarikatlarda da benzer görevlere rastlanması (Bakır, 2003: 133), aynı muhtevadaki toplantılarda, katılan insanların ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik benzer görevlerin ortaya konulmasının son derece doğal olduğunu göstermektedir.

Alevî nitelemeli ocak ve gruplarda da bir zikir toplantısı mahiyetinde olan cem erkânlarında, bir araya gelen insanların toplantılarını düzenleyen kuralların bulunduğu görülmektedir ki, bunlar On iki İmam'a nispetle on iki olarak tespit edilmişlerdir. Her bir görev, cemde yerine getirilmesi kutsal bir görev olarak addedilmiş ve bu on iki görevin öncesi ve sonrasına dualar eklenerek, tarikatta yürütülen tabîî hizmetler birer tarikat erkânı haline getirilmiştir.¹⁶ Bu görevler bölgelere, ocaklara göre farklı isimler ve sıralamalarla icrâ edilmektedir.

Cem öncesi ve cem esnasında uyulması gereken birtakım kurallar vardır. Öncelikle herkes cemlere alınmaz.¹⁷ Sözgelimi, adam öldürenler, haksız yere boşananlar, zina yapanlar ve başkalarının namusuna göz dikenler, komşularının huzurunu bozanlar, daha genel ifadeyle “düşkünler” ve toplum nazarında suçlu olanlar cemlere katılamazlar (Doğanay, ty: 27; Gülşan, 2001: 63-64; Yaman, 1998: 7-8). Cemlere genellikle boy abdesti ve şeriat abdesti alınarak gidilir (Doğanay, ty: 28; Gülşan, 2001: 63-64).¹⁸ Herkes ceme giderken temizlik yapmalı ve temiz elbiseler giymelidir. Ceme eli boş gidilmez. Herkes gücü nispetinde yiyecek- içecek bir şeyler getirir.

Cemde başlar kapalı olmalıdır.¹⁹ Cem esnasında herkes yerine oturmalıdır. Buna göre, yaşlılar önde oturur. Cemevinde oturuş şu şekildedir: Dede baş köşeye oturur. Halka erkeklerden oluşur. Halka etrafında erkekler önde, kadınlar erkeklerin arkasında otururlar. Erkekler bir köşede kadınlar diğer köşede olacak şekilde oturanlar da vardır. Burada kadın erkek aynı ortamda olsa da, tam anlamıyla karışık bir oturuş şekli yoktur. Tarikat erkânı sürerken dede destûr verinceye kadar herkes diz üstü oturmalıdır. Cem ortamının sükûnetini bozacak davranışlardan kaçınılmalıdır.

Cemdeki on iki hizmet şunlardır:

1. Mürşid (Dede): Cemi yöneten ve Hz. Peygamber'in soyundan geldiğine inanılan kişidir.
2. Rehber: Mürşide ya da dedeye yardımcı olan kişidir. Bu görgüsü yapılanlara veya ceme katılanlara da yardımcı olur.
3. Peyik (Davetçi): Cemden önce ve cem esnasında haberleşmeyi sağlar.
4. Bekçi (Kapıcı): Bu hizmeti yürütenler, hem erkânın yürütüldüğü yerin güvenliğini hem de ceme gelenlerin evlerinin güvenliğini sağlarlar.
5. Gözcü: Cemde rehberin yardımcısıdır. Düzeni ve sükûneti sağlar.
6. İznikçi (Meydancı): Erkânın yürütüldüğü yerin ve postunun temizliği ile be-raber, oturuş düzenini sağlar, gelenlerin ayakkabılarını teslim alır ve cem bitiminde teslim eder.
7. Zâkir (Âşık, Sazander): Cemde bağlama çalıp, nefes, düvaz imam ve mersiye okur.

8. Ferrâş (Carcı, Süpürgeci): Erkânın yürütüldüğü yerin temizliğinden sorumlu olan ferrâş, aynı zamanda cem esnasındaki sembolik temizlik erkânını da yerine getirir.

9. Çerağcı (Delilci): Çerağın uyandırılması ve meydanın aydınlatılmasından sorumludur.

10. Sakka (İbrikdâr, İbrikçi, Dolucu): Cemde su, şerbet ve dolu sunar.

11. Pervâne (Semahcı, Pervazcı): Semah görevini ifa ederler.

12. Sofracı (Kurbancı, Lokmacı): Cemdeki kurban ve yemek işlerine bakar, erkâna getirilen yiyecekleri kurban etiyle beraber eşit şekilde dağıtır.²⁰

Cem âyini/erkânının icrası şu şekildedir: On iki hizmet sahipleri ibrik, asâ gibi hizmet araç gereçlerini hazırlar. Peyikler cemaate cemin olduğunu duyurur. Bu duyuruyu alan canlar, erkânın yürütüleceği yere gelmeden evlerinde abdest alırlar ve aile içinde birbirlerinden rızalık alırlar. Herkes imkânı ölçüsünde yanlarına lokma alarak erkânın yürütüleceği yere gelir. Erkânın yürütüleceği mekâna gelen canlar, kapının sağma-soluna ve eşğine niyaz ederek içeri girer. İçeri giren canlar meydana ve posta (dede gelmişse dedeye) niyaz ederler. (Dede gelmişse) Dedenin huzurunda peymançeye durarak dualarını alırlar. Sonra gözcü ya da kapıcı gibi görevlilerce kendilerine gösterilen münasip bir yere otururlar. Cemî yönetecek dede erkânın yürütüleceği yere gelince, içeridekilere duyurulur. Bunun üzerine mekâna gelmiş olan canlar ayağa kalkarak dâra dururlar. Dede “Allah, Muhammed, yâ Ali” diyerek eşğe niyaz eder, içeridekilere “hü, mümin müslim bacı kardeş” diyerek selam verir, içerdekiler de “hü” diyerek selam alırlar. Dede meydanın ortasına kadar giderek “Allah, Muhammed, yâ Ali” diyerek secdeye varır. Daha sonra dâra duran dede, rehber hitaben “hü erenler! Cemlerimiz Kırklar cemî, görevimiz Hz. Hüseyin’in yeri, yardımcımız Hakk-Muhammed-Ali, gözcümüz, bekçimiz Hz. Hızır ola...” der. Bundan sonra rehber cemaate dedenin cemî yürütmesine razı olup-olmadıklarını sorar, cemaat razı olduklarını beyan edince rehber dedeye “Allah, Allah... Hizmetin kutlu olsun, yardımcın Hakk-Muhammed-Ali olsun, adaletin Hz. Ali’nin adaleti olsun...” şeklinde bir gülbank verir. Bunun üzerine dede, meydana secde ederek, posta yönelir, postun önünde dâra duran dede, “Allah Allah, akşamlar hayrola, hayırlar fethola, şerler defola, münkirler mâtola...” şeklinde uzunca bir dua okur, duayı da “dâr çeken bacılar didâr göre, Fatma ana muradını vere, erenler sefâya ere” cümleleriyle bitirir. Bunun üzerine hem dede hem cemaat secdeye giderek yerlerine otururlar. Burada dede posta, rehber sağında ve zâkirler/âşıklar solunda otururlar. Herkesin yerine oturmasından sonra dede cemaate dînî içerikli bir konuşma yapar. Bu arada erkânın yürütüleceği mekâna getirilen lokmalar sahipleri tarafından meydana getirilir ve dede bunların hepsini dualar. Dualanan lokmalar cemden sonra yenilmek için hazırlanmak üzere hizmet sahiplerine teslim edilir.

Dedenin nasihatinden sonra genellikle dede genelde Tahrîm sûresinin 8. ayetini okuyarak tevbe istiğfar verdirir. Zâkirler üç deyiş okurlar. On iki hizmete geçmeden önce tarikat abdesti alınır. Tarikat abdestinden sonra ferrâş cecim de denilen kara çul; yani meydan postu (seccâdesi) serilmeden ona hazırlık mahiyetinde meydanı süpürür. Ferrâş daha sonra, meydan postunu kollarının üzerine alıp dualardan sonra yere serer ve üzerine niyaz eder, sonra geri geri ve diz üzeri meydandan çıkar ve yerine oturur.

Meydan postu serildikten sonra, dede dargın varsa Hucurât sûresinin 10., Şûrâ sûresinin 40 ve 43. ayetlerini dayanak göstererek dargınları barıştırır. Barışmayanlar cemden dışarı çıkarılır. Sonra cemaat birbirinden rızalık alır. Niyazlaşma ya da rızalık alma işlemi bitince aynı zamanda “halkacık namazı” da böylelikle edâ edilmiş olur.

On iki hizmet sahipleri meydana çağırılır ve bunlara teker teker hizmet duaları verilir. Bu merhaleye geçerken âşiklar on iki hizmetle ilgili deyişler okur. Her biri meydana niyaz edip meydanda hilal şeklinde duaya duran hizmet sahipleri, dualarını aldıktan sonra usûlünce meydanı terk ederler.

Sıra çerağ/çırak uyarmaya gelmiştir. Çerağlar Nur sûresinin 35. ayeti okunarak uyarılır. Bu görevi icrâ edecek olan çerağcı/delilci meydana gelir ve usûlüne uygun bir şekilde çerağı uyandırır. Dedenin duasından sonra zâkirler konuyla ilgili üç düvaz okurlar.

Çerağ ve abdest hizmetinden sonra, kurban hizmeti yürütülür. Kurbanı ya da sofracı hizmetini üstlenenler meydana gelip dâra dururlar, burada Kur’an’dan kurbanla ilgili ayetleri okurlar ve dededen dua isterler. Cemlerde kurbanla ilgili En‘âm sûresinin 79,162-163, Saffât sûresinin 103-107, İsrâ sûresinin 111, Hacc sûresinin 34-37. ayetleri ile Kevser sûresi okunabilmektedir. Dede, kesilecek ya da kesilerek getirilen kurbanları üç defa tekbirleyerek kurban duasını okur. Dualarını alan hizmet sahipleri, usûlü üzere niyazlarını yaparak görevlerinin başına giderler. Bundan sonra ise zâkirler kurbanla ilgili üç düvaz okurlar. Bu hizmetler yürütüldükten sonra genelde ceme bir ara verilir. Bu arada dizler dinlendirilir, ihtiyacı olanlar, ihtiyaçlarını giderirler. Verilen moladan sonra “edeb-erkân, gerçeğe hü” vb. ifadelerle cemin tevhid, semah gibi zikir yönünü oluşturan mühürleme kısmına geçilir. Bundan sonra yapılacak işlemlere “cem’in mühürlenmesi” denir.

Dedenin ya da gözcü’nün edeb-erkân uyarısıyla diz üstü edeb-erkân üzere oturan canlar dedeye kulak verirler. Bu bölümde dede, önce salavat getirir, cemaat da buna seslice “Allâhümme salli alâ Muhammed ve ala Âl-i Muhammed” diyerek iştirak eder. Dede daha sonra herkesin birbiriyle görüşmesini ister. Cemde bulunanlar birbirleriyle görüşüp rızalık alınca dede mühürlemeye geçer ve mühürlemeyi üç kere okur. Daha sonra “Nâd-ı Ali” duası okunur. Nâd-ı Ali’den sonra Hz. Peygamber, Hz. Ali ve On iki İmam’ın adları zikredilerek bunların yüzü suyu hürmetine Allah’tan bağışlanmanın istendiği “bağışlanma” okunur. Bağışlanmanın hemen ardından tevbe-istiğfar gelir. “Tevbe günahlarımıza esteğfirullah, esteğfirullah, esteğfirullah. Elimizle, dilimizle, belimizle işlediğimiz bütün günahlarımız için, bilerek ya da bilmeyerek,

açık ya da gizli işlediğimiz bütün hatalarımız için tevbelere olsun...” şeklindeki tevbe istiğfardan sonra dede ya da zâkir, tevbe düvazını okur. Düvaz bitince dede bir tevbe duası okur, dede bu duayı okurken, canlar secde halinde bu duaya “Allah, Allah, Allah...” diyerek eşlik ederler. Dedenin tevbe istiğfar duası bitince mühürleme de bitmiş olur. Mühürlemenin bitmesiyle âşık üç düvaz daha okur.

Mühürlemeden sonra sıra “tevhid”e gelir. (Genelde) 12 kişiden oluşan bir grup, meydana gelir ve diz üstü oturur. Âşıklar tevhid düvazları okumaya başlarlar. Kimi dizine önce hafifçe, âşıkların ritmi hızlandırmasıyla da hızlı bir şekilde vurarak sağa-sola sallanmak suretiyle; kimi de birbirleriyle kenetlenip başlar eğik sağa sola beraber hareket ederek “hû”lar çekilir. Bu esnada kadınlar ayakta durur. “Halka tevhidi” belli bir ritme ulaştıktan sonra zâkirler ritmi yavaşlatırlar ve böylece tevhid sona erer. Görevli bir bacı tevhid halkasına katılan ve bu esnada terleyen canların terlerini silmek için onlara “havlu sunma” hizmetini yerine getirir. Tevhid esnasında “hû”nun yanında deyişlerde geçen “Hakk Lâ ilâhe illallah”, “Güzel Allah bir Allah” vb. nakarat sözcükleri de cemaatin iştirakiyle söylenebilir. Tevhid bitince herkes secdeye kapanır ve dede yaptığı bir dua ile tevhid faslını bitirir.

Tevhidin hemen arkasından zâkirler “miraçlama” okumaya başlarlar. Miraçlamalar dikkatle dinlenir. Deyişlerde geçen ibarelere göre cemaat bazen ayağa kalkar, bazen rukûya gider, bazen de secde eder. Miraçlamalar okunurken de kadınlar yine ayakta durur. Miraçlama ile semah beraber yapılan iki erkândır. Miraçlama esnasında Kırklar’ı anlatan bölüm gelince Kırklar semahı da başlamış olur. Kırklar semahı kimilerince iki bacı iki erkek 4, kimilerince 3 bacı 3 erkek 6 kişiyle yapılır. Kırklar semahının sonunda semah edenler yan yana meydanda dâra dururlar ve dede onlara dua eder.

Kırklar semahını yapanlar yerlerine geçince âşıklar “istek semahları”nı çalmaya başlarlar. Semah yapacak olanların ayakları yalın, başları kapalı olmalıdır. Gönüller semahı ya da istek semahı denilen bu semahları dönecek olanlar önce meydana ve dedeye niyaz ettikten sonra semahlarını yaparlar, semah bitiminde de dededen dualarını alarak yerlerine geçerler.

Miraçlama ve semah bitince sıra “sakka” hizmetine gelir. Sakka hizmeti esnasında Enbiyâ süresinin 30. ayeti okunur. Suyu dağıtacak olan kişi bir kap su ve birkaç bardakla meydana gelip elindeki malzemeyi yere bırakıp niyaz ederek başlattığı hizmetini bardağa birer yudumluk su koyarak dede ile beraber üç kişiye verir, sonra bazen canlara da az az verilirse de, genelde “okunan/dualan su” orada bulunanların üzerine okunan dualar eşliğinde serpilir. Burada Hz. Hüseyin’in susuzluğu yâd edilmiş olur.

Sıra “kurbanı” ya da “lokmacı”nın yürüteceği lokma hizmetine gelmiştir. Eğer başlangıçta kurban kesilmişse, cemler genelde bu kurbanlar pişinceye kadar devam eder. Cem sonunda gerek pişen kurbanlar gerek evlerden getirilen lokmalar cemaata eşit şekilde dağıtılır ve canlar cem sonrasında yemek yer. Yemekler yendikten sonra

dede sofrâ duası yapar. Sofralar kaldırıldıktan sonra dede cemin bittiğini gösteren bir dua yapar. “Duran, oturan, kovsuz-gıyatsız evine varan yastığa baş koyan, sağ yata sefa kalka... Gerçeğe hû” şeklindeki duaya iştirak eden canlar, dua bitiminde meydana niyaz ederek evlerine giderler. Daha sonra oniki hizmet sahipleri görevlerini tamamlarlar. Sözelimi, süpürge çalınır, post toplanır, çerağ sır edilir (dinlendirilir, söndürülür). On iki hizmet sahipleri hep beraber meydana niyaz ederek erkânın yürütüldüğü mekândan ayrılırlar. Böylece gece boyunca devam eden cem sona erer.²¹

5. Âdâb ve Erkânın İcrâ Edildiği Geleneksel Mekânlar

Alevî nitelemeli gelenek ya da ocaklar, söz konusu bu erkânı diğer tasavvuf ekolleri ve gruplarında olduğu gibi tarih boyunca âdâb ve erkân merkezleri olarak kurumsallaşmış olan tekke, zâviye ve dergâh gibi merkezlerde; özellikle bu merkezlerin meydan evi, meydan odası, Kırklar meydanı vb. isimlerle²² yer alan bölümlerinde icrâ etmişlerdir. Tekke, zâviye ya da dergâhın bulunmadığı yerleşim yerlerinde ise gerekli büyüklükte evi olan bir dede (ocakzâde) ya da tâlibin evinde toplanıp yürütmüşlerdir. Burada önemle işaret edilmesi gereken bir nokta bulunmaktadır. Geleneksel Alevî nitelemeli gruplar, tasavvufî yapı olarak “ocak sistemine” dayanmaktadır. Nitekim Alevî nitelemeli ocaklar kendi aralarında geleneksel anlamda metbu ocak olarak bilinen ana ocak ya da baş ocaklar etrafında teşkilatlanmış ve ana ocağa bağlı alt ocaklar oluşturmak suretiyle şekillendirdikleri söz konusu ocak sistemini günümüze kadar taşımıştır.

Alevî nitelemeli ocakların söz konusu ocak yapılanması şeklini geleneksel âdâb ve erkân merkezlerine de uyarladıkları görülmektedir. Buna göre geleneksel anlamda söz konusu ocak sistemine dayalı olarak varlıklarını sürdüren Alevî nitelemeli zümreler, yine ana ocakların tekkesi durumunda olan ve bundan dolayı da metbu tekke olarak nitelendirilebilecek tekkeler etrafında bir yapılanma ortaya koymuştur. Her ne kadar resmî olarak tekke ve zâviyeler kapatılmış olsa da Geleneksel Alevîlik günümüzde de gerek fiilen işler durumda olan gerek sadece birer ziyaretgâh konumuna taşınan tekkeler etrafında söz konusu yapılanmasını kaybetmemiştir. Nitekim, Hacı Bektâş başta olmak üzere Abdal Musa Sultan ve Elmalı Tekkesi, Geyikli Baba Zâviyesi/Tekkesi, Kolu Açık Hacım Sultan Tekkesi, Sultan Şücâ'eddin Velî Dergâhı, Koyun Baba Tekkesi, Keçeci Baba Tekkesi, Seyyid Battal Gazi ve Seyyidgazi Tekkesi, Hasan Dede Dergâhı, Pîri Baba Tekkesi, Seyyid Garib Musa Tekkesi, Şeyh Hasan Onar Tekkesi, Kazak Abdal Tekkesi, Seyyid Mahmud Hayrânî Tekkesi, Hıdır Abdal Ocağı Zâviyesi/Tekkesi, Hubyar Tekkesi, Yalınca Tekkesi, Koca Haydar Tekkesi, Şahkulu Sultan Dergâhı, Karacaahmet Sultan Dergâhı, Otman Baba Dergâhı, Akyazılı Sultan Dergâhı, Demir Baba Tekkesi, Seyyid Ali (Kızıl Deli) Sultan Dergâhı, Sarı Saltuk Tekkesi, Sersem Ali Baba/ Harabatî Baba Tekkesi, Gül Baba Tekkesi gibi Anadolu'dan Balkanlar'a pek çok yerde varolan tekke, zâviye ve dergâhlar (Öz, 2001: 13-330; Doğanay, 2000: 47-142) söz konusu ocak ve tekke yapılanmasını ortaya koymaktadır.

Alevî nitelemeli geleneğe mensup ocakların ana ocağın tekkesi durumundaki ana tekke ve buna bağılı alt ocak ve tekkeler şeklinde yapılandıklarıyla ilgili görüşümüz Aksüt'ün çalışmasındaki kayıtlarla da desteklenmektedir. Buna göre söz gelimi, Dede Garkınlı ocaklardan bir misal verilecek olursa, ana/baş ocak olan Dede Garkın'a ait olduğu zikredilen zâviye, kayıtlara göre şu anda Derik ilçesine bağılı Dedeköy'dedir. Dede Garkın'a bağılı olan söz gelimi şah İbrahim Velî ocağına ait, ocağın merkezi olarak görülen Malatya Hekimhan Mezirme (Ballıkaya)'de şeyh Safî ya da Karadirek olarak bilinen bir ziyaret ya da tekke bulunmaktadır. şah İbrahim Velî Ocağına bağılı olan İbrahim Hacı Obası (Ocağı)'na ait ise bir zâviye Sarıoğlan yakınındaki Kesik Viran köyünde iken; bir diğeri yine Sarıoğlan'a bağılı Karaözü kasabasında bulunmaktadır (Aksüt, 2009: 98-99).

Söz konusu bütün ocaklar ve gruplar diğerk tasavvuf ekollerinde olduğu gibi 20. Yüzyıl başlarında tekke ve zâviyeler kapatılıncaya kadar dîni-tasavvufî hayatlarını söz konusu tekke ve zâviye gerçekliğinde devam ettirmişlerdir.

1925 yılında çıkarılan 677 sayılı kanun ile tekke ve zâviyelerin kapatılması, tarihatların yasaklanması, şeyh, dede, baba vb. çeşitli unvanların kullanılmasının ve bunların faaliyetlerinin yasaklanması, tarikatlarla ilgili giysilerin giyilmesinin yasaklanması ve türbelerin kapatılması (Kara, 1999: 268-275), diğerk tarikatlar gibi geleneksel olarak tekke yapılanmasına sahip olan Alevî nitelemeli ocakları ve grupları da büyük oranda etkilemiştir (Balkız, 2007: 9-10). Alevî nitelemeli gruplar diğerk tarikatlarda da olduğu gibi, artık âyin-i cemlerini tekke ve zâviyelerde icra edememişler, bunun yerine yeterli büyüklükteki evlerde, çevreye ve âyin-i cem'in icra edildiğı mekânın kapısına gözcüler dikerek gizlice gerçekleştirmişlerdir. Bu yasaya bağılı olarak ocaklar işlevlerini yerine getiremez olmuş, dedeler dolaşarak tâliblerini ziyaret edememiş ve de "görememiş"tir. Bunlara ek olarak diğerk bazı yeni uygulamalar; dedelerin büyük oranda, tâliblerin tamamen, hepsi eski harflerle yazılmış âdâb ve erkâna ait kaynaklarıyla irtibatlarını da koparmıştır. Yaşanan bu gelişmelere bağılı olarak Alevî nitelemeli gelenek ya da ocak ve gruplar, sadece sözlü kültür ve dedelerin tecrübeleriyle yetinmek durumunda kalmıştır.

6. Modernite ve şehirleşmenin Alevî Nitelemeli Ocak ve Gruplar Üzerindeki Etkileri

Modernleşme sürecinde en çok etkilenen gruplardan birisi de günümüzde kendileri için Alevî nitelemesi kullanılan ocaklar ve gruplardır. Bu sürece bağılı olarak Alevî nitelemeli ocaklar ve gruplar belki de tarihlerindeki en kapsamlı değişikliklerden birini yaşamıştır (Subaşı, 2009: 110). Bir taraftan modernleşmenin etkisiyle, diğerk taraftan özellikle şehirleşmenin etkisiyle şehir merkezlerinde ve yine ülkede yaşanan sosyo-ekonomik ve kültürel değışime bağılı olarak ortaya çıkan örgütlülük gerçeğinde, günümüz Türkiyeşi şehir Aleviliğinde esaslı bir şekilde ve bu damardan etkilenen kırsal kesim Aleviliğinde ise kısmen de olsa, Geleneksel Aleviliğın dinsel-kültürel göstergelerinin çoğunluğu yeniden ele alınmayı gerektirecek bir hal almıştır (Subaşı, 2009:110-111; Balkız, 2007:125).

Eğitim ve iletişim imkânlarının artarak kitleleşmesi, seyahat ve göçün yaygınlaşması bu sürece hız katmış olmalıdır. Bu etkenlere bağlı olarak Alevî nitelemeli ocakların ve grupların geleneksel yapısı, özellikle şehir merkezlerinde olanlar açısından günümüz şartları içerisinde kökten bir değişime uğramış, bu meyanda Alevî nitelemeli ocak ve grupların dinsel, dilsel ve kültürel özellikleri esaslı farklılaşmalar yaşamış ve modernliğin çekim gücü içinde yeniden harmanlanmıştır. Modernleşme sadece değer ve kavramları değil; aynı zamanda geleneksel rol ve statüleri de ciddi biçimde etkilemiştir. Bu bağlamda Alevî nitelemeli ocaklar ve gruplar da modernleşmeye bağlı olarak yaşanan geleneksel yapıların dönüşümüne paralel olarak pek çok açıdan sıkı bir değişimin odağı olmuştur (Subaşı, 2009: 110).²³

Modernleşme ve şehirleşmenin Alevîler üzerinde göstermiş olduğu etki, öncelikle Alevî nitelemeli zümrelerin geleneksel bilgi kaynakları ve otorite ile irtibatlarının zayıflaması, yaşanan gelişmelerin hem epistemolojik kabuller açısından hem de toplumsal örgütlenme ve otorite açısından yeni oluşumlara zemin hazırlaması ile daha belirgin bir hal almıştır (Yalçınkaya, 1996: 6-10; Şahhüseyinoğlu, 2001: 58-60).

7. Şehirli Bir Kurum Olarak Cemevinin Ortaya Çıkması

Kırsal yapının çözülmesi sonrasında şehirde yaşayan Alevî nitelemeli ocak ve gruplara mensup olanların ihtiyaçları ve şehirlerdeki mevcut karma yapı, dedelik, cem vb. geleneksel kurum ve uygulamaları şehir hayatının şartlarına göre dönüştürmeye başlamıştır. Her ne kadar, ortaya çıkan bu hızlı örgütlenme, yayın patlaması, kimlik politikaları etrafında yaşanan gelişmeler etrafında “tarihsel geleneği formüle etmeye arayışı” olarak isimlendirilen bu yeni inşa sürecinde ocak farklılıkları, sahip olunan tasavvufî gelenek farklılıkları ve yöresel farklılıklar ile sözlü geleneğe bağlı olarak ortaya çıkan karmaşık bilgiler bu inşa sürecini ve arayışları zorlaştırsa da, bu sürecin hâlâ devam ettiği ifade edilmelidir (Yaman, 2009: 192).

Türkiye’de yaşanan söz konusu sürece bağlı olarak şehirlere taşınan Alevî nitelemeli ocak ve grup mensuplarının, âdâb ve erkânı şehirde de yerine getirme ihtiyaçları ve arayışlarına bağlı olarak, öncelikle dernek ve vakıflar için hizmet binası olarak kullanılan mekânlarda diğer sosyal etkinliklerle beraber bu ihtiyacı da giderilmeye çalışıldığına şahit olunmaktadır. Nitekim bu yıllarda Karacaahmet Sultan Kültürünü Tanıtma, Yaşatma, Dayanışma ve Türbesini Onarma Derneği (1969), Pir Sultan Abdal Kültür Derneği (1988), Hacı Bektaş-ı Veli Kültür ve Tanıtma Derneği (1989), Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı (1992), Sarıgazi Kültür Derneği (1993), Erikli Baba Kültür Derneği (1993), Garib Dede Türbesi Koruma Onarma ve Yaşatma Derneği (1994), Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Araştırma-Eğitim Kültür Vakfı (1994), Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı (1995), Gazi Kültür Vakfı (1995), Adalar Cumhuriyet Eğitim ve Kültür Vakfı (1996), örneklerinde görüldüğü üzere İstanbul başta olmak kaydıyla büyük şehirlerde gerek daha önce gerek 90’lı yıllarda kurulan söz konusu dernek ve vakıflar bünyesinde cemevi hizmetleri de yürütülmeye başlanmıştır.

Daha sonraları ise Kartal Cemevi Vakfı (1996) örneğinde görüldüğü üzere bizzat cemevi kelimesinin içinde bulunduğu dernek ve vakıflar ile bizzat cemevi kelimesinin geçtiği yapılar inşa edilmeye başlanmıştır (Rençber, 2008: 27-82).²⁴ Dolayısıyla 1990'lı yıllardaki gelişmeler, artık cemevi adıyla kurumsallaşmaya başlayan yeni bir sürece şahitlik etmiştir. “Cemevi” kelimesinin 1990'lı yıllarda yaygın olarak kullanılmaya başladığını gösteren en önemli verilerden biri, cemevi kullanımlı kurumsal yapıların ortaya çıkış tarihlerinin bu zaman dilimine rastlamış olmasıdır.

Bu gelişmelere bağlı olarak şehirleşmeyle beraber Alevî nitelemeli ocak ve gruplar doğal olarak âdâb ve erkânlarını şehirlerde de yürütecekleri mekânlar oluşturmuş ve bu mekânlarla 1990'lı yılların ortalarından itibaren geleneksel isimlendirmeler haricinde “cemevi” adı verilmiştir. Dolayısıyla , cemevi isminin tekke, zâviye, dergâhlar ya da meydan evi, Kırklar meydanı, meydan odası, tarikat evi vb., cemaatin “cem olup/toplanıp” tevhid/hû,hüü çekmek suretiyle icrâ ettikleri zikir ibadeti ile âdâb ve erkânı yürüttükleri geleneksel mekânların yerine isim olarak kullanılması son döneme mahsus bir gelişmedir. Mimarlık ve Sanat tarihi alanlarında tekke, zâviye, dergâh, âsîtâne vb. mekânlarla ilgili pek çok çalışma bulunurken, 2000'li yıllar öncesinde cemevi ismiyle herhangi bir veriye rastlanmaması, söz konusu ismin ve kurumsal yapının son döneme ait bir isimlendirme ve olgu olduğunu teyit etmektedir. Nitekim Cumhuriyetçi Eğitim (Cem) Vakfı tarafından cemevi mimarisiyle ilişkili olarak “Cem Kültür Evi Mimari Proje Yarışması”nın 1996 yılında yapılmış olması (Ülger, 2013:92-93)²⁵ bu gerçekliği açıkça ortaya koymaktadır. Cem Dergisi'nde cemevlerinin tarihsel kökeni, mahiyeti, kuruluşu, işlevleri vb. konuları ele alan yazıların büyük çoğunluğunun, 1994-2002 tarihleri arasında kaleme alınmış olması bu noktada oldukça önemli bir veri sunmaktadır. (Şanlı, 2005: 110-112). Aynı dergide Sabri Yücel'in kaleme aldığı “Cemevleri Açılırken” başlıklı yazının (1994: 37) Aralık/1994 tarihli olması ise fazla söze hacet bırakmamaktadır.

Bununla birlikte şehirleşme ve göç olgusuna bağlı olarak geleneksel ocak yapılınması ve dede-tâlib ilişkisinin zayıflaması ve yer yer ortadan kalkması; buna ilaveten bahse konu örgütlenmelerde daha çok şehirlerde yetişen tâliblerin kurucu ve karar verici bir pozisyonda olmaları sonucunda Alevî nitelemeli gelenek ve mensupları için yeni bir durum ortaya çıkmıştır. Buna göre, tâliblerini vakıf ve derneklerde söz sahibi yönetici olmalarına bağlı olarak dedeler ve zâkirler çoğu zaman ücretli bir vakıf ya da dernek çalışanı haline gelmişlerdir. Şehir hayatında eğitim, kültür, sosyal yardımlaşma gibi pek çok sosyal fonksiyonları yanı sıra dernek ve vakıfların âdâb ve erkân merkezli görevlerin de yerine getirildiği mekânlar haline dönüşmesi olgusuna bağlı olarak dernek ve vakıf yöneticileri, bu yeni duruma göre âdâb ve erkânın icra edilmesi noktasında söz konusu dernek ve vakıf çatısı altında oluşturulan cemevlerine de “dede” görevlendirmektedir. Bu ise Bektâşîler dahil bütün Alevî nitelemeli ocak ve gruplar için yeni bir durum oluşturmakta, bunun sonucunda “dernek dedesi” ve “dernek cemevi” pratiği ve kavramlarıyla karşılaşmaktadır (Taşgün, 2009: 211; Yaman, 2009: 191).

Her ne kadar başlangıçta şehir merkezli bu örgütlenmelerde, dernek ve vakıfların kurucu ve yöneticileri, şehirde okuyup yetişen ve bir takım ideolojik yapılanmalar içerisinde yetişip, bu mensubiyetlerinden hareketle bir taraftan geleneksel Alevî anlayışlar ve kurumlar, diğer taraftan da dine karşı sert ve ideolojik tavır sergilemiş olsalar da, 1990'lı yıllara gelindiğinde; ülkede yaşanan bazı sosyo-kültürel gelişmelere de bağlı olarak gelenekselin yeniden tanımlanması söz konusu olmuş ve söz konusu bu organizasyonlar pek çok geleneksel unsuru yeni biçimlerde bünyelerinde şekillendiren kurumlar haline dönüşmeye başlamıştır. Bu noktada şehirlerde de âdâb ve erkânın yapılacağı mekânların, yani cemevlerinin kurulmaya başlaması ve fiilen cemlerin yapılması en önemli etken olsa gerektir (Yaman, 2009: 191-192; Subaşı, 2009: 116-117).²⁶

Dernek dedeliği uygulamasıyla geleneksel dedelik kurumundan apayrı bir yapı ortaya çıktığı gibi, şehirde icra edilen cemlerde de fizikî ortam ve çevrenin köklü olarak değişimine bağlı olarak geleneksel uygulamalar bir takım değişikliklere maruz bırakılmıştır. Sözelimi, cemler aynı köyde değil, şehir ortamında yapılmakta; şehirlerdeki âdâb ve erkân merkezlerinin salonlarının şekli, duvarlardaki yazılar, resimler; aydınlatma, çerağ, mum, asâ, post gibi teknolojik olanlar da dahil kullanılan araç-geçerler; dedeler, semahçılar ve zâkirler gibi hizmet sahipleri, cemde dağıtılan (sakka), kılık-kiyafet biçimleri, farklı ocaklardan olanların ceme katılabilmesi ve hatta Alevî bir ocak ya da gruba mensup olmayanların da cemlere alınmaya başlaması kapsamlı farklılaşmalar meyanında zikredilebilecek hususlardır. Nitekim bugün itibariyle şehirlerde cemler, belli bir cemevinde, aynı veya farklı ocaklara mensup bir veya birden çok dedenin, farklı ocaklara mensup tâiblere cem hizmeti görmeleri şeklinde, tasavvuftaki yerleşik kurallar da dahil olmak üzere geleneksel anlayış ve kalıplara uygun olmayan bir tarzda devam etmektedir. Nitekim, dedelerin önünde karma bir cemaat vardır ve bu yapı aynı zamanda modernliğin bütün donanımlarını içselleştirme isteğindedir (Subaşı, 2009: 118). Bu ise, şehirlerde ocak dedeliğinin bizzat sona erdiğini; bunun yerini cemevi ya da vakıf ve dernek dedeliğinin aldığını göstermektedir.

Burada değinilmesi gereken bir diğer nokta, dedelerin, şehirdeki âdâb ve erkânı, ancak söz konusu vakıf ya da dernek yöneticilerinin uygun görmesiyle yapabildikleri hususudur. Hatta bugün itibariyle dedeler şehir merkezlerinde, belli bir bölgede yoğunlaşmış kendi tâiblerine bile cemevleri ya da vakıf ve dernekler bünyesinde, ancak o vakıf ve dernek yöneticilerinin izin verdiği ölçüde ulaşabilmektedir. Dahası cem yapılacak yerin eşiğinden içeri adım atıldıktan ve dede posta oturduktan sonraki gelişmeler de eskiden olduğu gibi cemevi ya da dernek dedesinin kontrolünde değildir. Dolayısıyla Geleneksel Alevîliğin temel otoritesini ifade eden ocak dedeliği şehirlerde söz konusu otoritesini yitirmişken; artık şehirdeki Alevîler açısından temel otorite, Alevî kimliği bağlamında kurulan dernekler, vakıflar vb. kurum ve kuruluşlar olmuştur (Yaman, 2009: 193-195.)²⁷

8. Cemevinin Mahiyeti ve Temel Fonksiyonları

Buraya kadar çizilen çerçeve, cemevinin günümüzde Alevî nitelemesi kullanılan ocak ya da grupların, “cem” olup/toplanıp, bir takım sosyal ve kültürel içerikli etkinliklerle beraber, aslında “tevhit çekerek icra ettikleri zikir ibadeti” merkezli âdâb ve erkânı yürüttükleri mekânlara verilen bir isim olduğunu ortaya koymaktadır. Bu itibarla, on iki hizmet üzerinden yürütülen cemler birer zikir ayini/toplantısı; cemevleri de bunların icrâ edildiği mekânlardır.²⁸

Cemevleri, bugün itibariyle birer âdâb ve erkân mekânı olmakla beraber aynı zamanda pek çok sosyal ve kültürel etkinliğin yerine getirildiği bir nevi kimlik de inşa eden merkezler konumundadır. Konu hakkında yapılan çalışmalarda dile getirilen hususlara göre:

Cemevleri, şehirlerde kurulan mekânlar olarak Alevî nitelemeli ocak ve grup mensupları için gelenekle ya da kimlikle bağ kurmak ve kimliği yeniden inşa etmek gibi önemli fonksiyonlar icra etmektedir. Bu itibarla cemevleri bir nevi aidiyet üretme ve kültürel sınır belirleme alanı oluşturmaktadır (Yıldırım, 2012: 168-169)

Cemevlerinde Alevî geleneğin öğrenilmesi ve insanların farklı konularda yetişmeleri için konferans, panel, seminer vb. etkinlikler düzenlenmektedir. Dinî ve millî günlerde bir takım etkinlikler yapılmaktadır.

Cemevleri bugün itibariyle başta on iki hizmet sahiplerinin yetiştirildiği birer eğitim merkezleri konumuna gelmiştir. Çoğunda kütüphane veya okuma salonu bulunan söz konusu mekânlarda, ayrıca saz, semah, İngilizce, Almanca, bilgisayar, okuma-yazma, dikiş-nakış, el sanatları, tiyatro vb. kurslar ile dershaneye gidemeyen öğrenciler için hazırlık kursları düzenlenmektedir.

Cemevleri âdetâ birer sosyal yardımlaşma ve dayanışma merkezleri işlevi görmektedir, buralarda bir takım ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçları giderilmeye çalışılmakta, fakir öğrencilere burs vermeye gayret edilmekte, ihtiyaç sahiplerine erzak ve giysi yardımları yapılmakta, çocuklar için sünnet merâsimleri düzenlenmekte, imkânlar ölçüsünde evlenemeyen gençlere maddî yardımlar yapılmakta ve bünyesinde bulunan aşevlerinde haftanın belirli günlerinde muhtaçlara yemek dağıtımı yapılmaktadır (Hacıgökmen, 2016: 84-86).

Cemevleri Hakk’a yürüyen kişilerin cenaze hizmetlerinin yürütüldüğü, gasilhâne ve morgların bulunduğu, cenaze namazı hizmetlerinin yürütüldüğü merkezler haline de gelmiştir (Yıldırım, 2012: 167-174; Rençber, 2012: 78-83; Şahin, 2012: 44-45).

Bugün itibariyle cemevlerinin icrâ ettiği dinî, sosyal ve kültürel alanlarda söz konusu fonksiyonların, geçmişte tekke, zâviye ve degâhların icrâ ettiği fonksiyonlar ile mahiyet olarak örtüşmesi de konuyu bitirirken dikkat çekilmesi gereken bir özelliktir.

9. Sonuç

Geçmişte her bir grubu Bektâşî, Erdebil Sûfiyân Süreği Tâlibi, Baba Mansurlu, Ağuiçenli, Tahtacı, Hubyarlı, Keçeci Babalı gibi mensup olduğu ocakla anılan, günümüzde ise daha çok Alevî nitelemesi ile isimlendirilen gelenek ya da ocak ve gruplar, dînî ve sosyal hayatlarını tasavvuf ve tarikat hayatı kalıplarında şekillendirmiştir.

İmanı dahi “ikrâr etmek” anlamına yani tarikatta nasip almaya veya bir mürşide, pîre ikrâr vermeye hasreden, dolayısıyla tasavvuf düşüncesinin hakim olduğu Alevî nitelemeli gelenek, bu düşüncesini yine tasavvuf ekollerinin hepsinde bir şekilde varolan usûl ve âdâb-erkân çerçevesinde sistemleştirmiştir. Buna göre, tasavvuf usûllerini dört kapı-kırk makam anlayışıyla oluşturan Alevî nitelemeli ocak ve gruplar, âdâb-erkân bağlamında üç sünnet-yedi farz, niyaz, cem gibi unsurları esas olarak kabul etmişler ve ahlâk anlayışlarını eline-diline-beline sahip olmak ilkesini merkez alarak oluşturmuşlardır.

Günümüzde daha çok Alevî şeklinde isimlendirilen bu ocak ve gruplar, geçmişte âdâb ve erkânlarını diğer tasavvuf ekolleri ve gruplarında olduğu gibi âdâb ve erkân merkezleri olarak kurumsallaşmış olan tekke, zâviye ve dergâh gibi merkezlerde yürütmüşlerdir. Alevî nitelemeli geleneğe mensup ocaklarda temel erkân olarak kabul edilen ve tevbe-istiğfar, rızalık, tevhid, miraçlama, semah vb. unsurlarıyla bir zikir ibadeti mahiyetinde olan cemler; özellikle tekke, zâviye ve dergâhların meydan evi, meydan odası, Kırklar meydanı vb. isimlerle yer alan bölümlerinde icrâ edilmiştir. Tekke, zâviye ve dergâhın bulunmadığı yerleşim yerlerinde ise gerekli büyüklükte evi olan bir dede (ocakzâde) ya da tâlibin evinde toplanıp yürütmüşlerdir.

1960’lı yıllarda ülkemizde yaşanan sosyo-ekonomik gelişmelere bağlı şehirleşmeyle beraber Alevî nitelemeli ocak ve gruplar doğal olarak âdâb ve erkânlarını şehirlerde de yürütecekleri mekânlar oluşturmuş ve 1990’lı yılların ortalarından itibaren ortaya çıkmaya başlayan bu mekânlara, geleneksel isimlendirmelerden farklı olarak “cemevi” adı verilmiştir. Dolayısıyla, cemevi isminin tekke, zâviye, dergâhlar ya da “meydan evi, Kırklar meydanı, meydan odası, tarikat evi” vb., cemaatin “cem olup/toplanıp” tevhid/hû,hüü çekmek suretiyle icrâ ettikleri zikir ibadeti ile âdâb ve erkânı yürüttükleri geleneksel mekânların yerine isim olarak kullanılması son döneme mahsus bir gelişmedir. Nitekim, Mimarlık ve Sanat tarihi alanlarında tekke, zâviye, dergâh, âsîtâne vb. mekânlarla ilgili pek çok çalışma bulunurken, 2000’li yıllar öncesinde cemevi ismiyle herhangi veriye rastlanmaması, söz konusu ismin ve kurumsal yapının son döneme ait bir isimlendirme ve olgu olduğunu teyit etmektedir. Ayrıca Cem Dergisi’nde cemevlerinin tarihsel kökeni, mahiyeti, kuruluşu, işlevleri vb. konuları ele alan yazıların büyük çoğunluğunun 1994-2002 tarihlerinde yoğunlaşması da bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Buraya kadar çizilen çerçeveye, “cemevi”nin günümüzde Alevî nitelemesi kullanılan gelenek ya da ocak ve grupların, “cem” olup/toplanıp, bir takım sosyal ve

kültürel içerikli etkinliklerle beraber, aslında “tevhid/hû,hüü çekerek icra ettikleri zikir ibadeti” merkezli âdâb ve erkânı yürüttükleri mekânlara verilen bir isim olduğunu ortaya koymaktadır. Bu itibarla, on iki hizmet üzerinden yürütülen cemler, birer zikir ayini/toplantısı; cemevleri de bunların icrâ edildiği mekânlardır.

Bu itibarla, cemevi ismiyle şehir merkezlerinde teşekkül eden, daha sonra köylerde de aynı adla ve tasavvufi kabulleri çerçevesinde bazısı dört kapı kırk makamı temsilen, dört kapı ve kırk köşeli; bazısı On iki İmamı temsilen, on iki köşeli vb. değişik şekillerde inşa edilen son döneme ait bu yeni yapılar, farklı sosyal etkinliklerle beraber aslında tasavvuf geleneğindeki benzerleri gibi âdâb ve erkânın yürütüldüğü mekânlardır. “Sırf tesmiye mahiyeti değiştirmez”, yani; “sırf isim ya da ad değişikliği nedeniyle bir işin, olayın ya da olgunun mahiyeti veya içeriği değişmez” prensibince ifade edilmelidir ki, her ne kadar cemevi isimlendirmesi geleneksel olarak tekke, zâviye, dergâh ya da meydan evi, Kırklar meydanı, meydan odası, tarikat evi, büyük ev gibi adlarla anılan âdâb ve erkânın icra edildiği mekânların yerine yeni bir isim olarak kullanılsa da, bu cemevinin mahiyetini değiştirmez.

Bugün itibariyle Alevî nitelemeli gelenek ya da ocak ve gruplar hakkında yürütülecek her türlü çalışmada bu çalışmamızda ortaya konulan çerçevenin dikkate alınmasının sağlıklı sonuçlar almak için önemli olduğu değerlendirilmektedir. Bu konularda zaman zaman tarihsel tecrübeyi, bilimsel bilgiyi ve metodik yaklaşımı dikkate almayan bazı tavırlar sergilendiği görülmektedir. Nitekim, güncel bir takım tartışmalarda cemevlerinin havra, kilise ve cami ile yan yana anılması –eğer kasdı ve belli bir maksada matuf stratejik bir tavır değilse- metodolojik olarak son derece yanlış olduğu kadar, tarihsel ve bilimsel verilere de uymamaktadır. Tekke, zâviye ve dergâhtan cemevine, Alevî nitelemeli ocak ve grupların geçmişten günümüze âdâb ve erkânlarını icrâ ettikleri mekânları ele alan bu çalışmada ortaya konulan çerçeve, bir âdâb ve erkân mekânı olan, yani İslâm tasavvuf ekollerinin hepsinde olduğu üzere tarikat hayatının gereklerinden biri olan “tevhid/hû, hüü”lerin çekildiği cemevinin de, olması gerektiği şekilde diğer tasavvuf ekollerinin âdâb ve erkân merkezleriyle değil de, dinlerin mabetleri olan havra, kilise ve cami ile kıyaslanması ya da birlikte zikredilmesinin ne kadar yanlış olduğunu; daha doğru bir ifadeyle kıyaslanmaması ve zikredilmemesi gerektiğini göstermeye yetmektedir.

Bu itibarla, nasıl ki, İslâm coğrafyasında hiçbir dönemde tekke, dergâh, zâviye, âsitâne vb. âdâb ve erkânın yürütüldüğü mekânlar havra, kilise ve cami ile kıyaslanarak algılanmadıysa, geçmişte yine tekke, zâviye, dergâh, meydan evi gibi farklı isimlerle anılan, günümüzde ise daha çok cemevi adını almış bulunan ve farklı sosyo-kültürel etkinliklerle beraber aslında Alevî ocak ve grupların âdâb ve erkânının yürütüldüğü bu mekânların, dinlerin ortak mabetleriyle kıyaslanması söz konusu olmamalıdır. Hele İslâm içinde olan ve İslâm tasavvufunun önemli bir unsuru zikrin icrâ edildiği bir geleneğe ait mekânın, İslâm’ın ortak mabediyle kıyaslanması her açıdan sıkıntılı bir durum ortaya çıkarmaktadır. İslâm tarihinin hiçbir döneminde tasavvuf âdâb ve erkânının icrâ edildiği tekke, zâviye, dergâh gibi mekânlar, cami ve mescitler-

le kıyaslanmamıştır. Kaldı ki, başta Hacı Bektâş, Şücâ‘eddin Velî, Seyyid Battal Gazi dergâhlar olmak üzere pek çok örneğinde görüldüğü üzere geleneksel tekke, zâviye ve dergâhlarda cami ve mescid kayıtlarının bulunması, sağlıklı değerlendirmeler için daima göz önünde bulundurulması gereken bir vakıdır.

Sonnotlar

- 1 Alevî nitelemesi kullanılan grupların geleneksel olarak ocak sistemine dayanması ve ocakların farklı tasavvufî geleneğe mensup olması; şehirleşmeyle birlikte farklı Alevîlik anlayışları etrafında bir örgütlenme yaşanması gerçeği, çalışmamız boyunca “Alevî nitelemeli gelenek ya da ocaklar ve gruplar” şeklinde bir ifadeyi kullanmayı gerekli kılmıştır.
- 2 Hüseyin Bal (1997: 221) tarafından “Alevîlik/Bektaşîliğin ne olduğuna ilişkin erkek ve kadınların görüşlerini” tespit etmek amacıyla sorulan soru için hazırlanan “1. Mezheptir, 2. Tarikatır, 3. Kültürdür, 4. Yaşama tarzıdır, 5. Bunların hepsidir, 6. Fikri yok” şeklindeki şıklardan oluşan seçeneklere verilen cevaplara göre, Baladız kanköyünde erkeklerin %36’sı Alevîliği tarikat, yine %36’sı hepsi, %8’i kültür, %8’i yaşama tarzı, %4’ü mezhep olarak tanımlamış, %8’i fikri yok şikkını işaretlemişlerken; kadınların %56’sı hepsi, %12’si ise tarikat, %8’i mezhep olarak nitelendirmiş, %24’ü ise fikir beyan etmemiştir. Niyazlar köyünde ise erkeklerin %80’i tarikat, %13,3 mezhep ve %6,7’si hepsi şıklarını işaretlerken; kadınların %40’ı tarikat, %26,7’si mezhep, %13,3’ü kültür, %6,7’si yaşama tarzı olarak tanımlamışlar, %6,7’si de fikri yok seçeneğini işaretlemişlerdir. Bkz. Bal, Toplumsal Kurumlar, s. 173. Yine Bal tarafından Isparta’nın Alevîler ve Sünnîlerin karışık yaşadıkları iki köyde yapılan araştırmada deneklere yöneltilen “Size göre Alevîlik/Bektaşîlik nedir?” sorusu için hazırlanan “1. İslâmiyet’in farklı yorumu, 2. İslâmiyet ile eski Türk kültürünün kaynaşması, 3. Bir mezhep ya da tarikat, 4. İslâm’ın özünden sapma, 5. Başka” şeklindeki seçeneklere verilen cevaplara göre, Aliköy’deki Alevîler’den erkeklerin %25’i Alevîliği tarikat, %25’i de İslâm-Türk sentezi, %15’i İslâmiyet’in farklı yorumu, %15’i İslâmiyet ile aynı olarak görürken, %20’si bu soruyu cevapsız bırakmış; kadınlardan %65’i tarikat, %25’i de İslâm-Türk sentezi, %5’i İslâmiyet ile aynı olarak nitelendirmiş, %5’i ise soruyu cevapsız bırakmıştır.
- 3 Cengiz’in çalışmasında (2000: 106) “Alevî-Bektaşîliği Özsel Tanımlamanın Eğitim Değişkenine Göre Dağılımı” hakkında hazırlanan tabloda, bütün öğrenim düzeyleri dikkate alındığında deneklerin %41,7’si Alevîliği *İslâmî bir tarikat*, %23’ü İslâm’ın özü, %23’ü bir düşünce biçimi, %12,3’ü de İslâmî bir mezhep olarak nitelendirmişlerdir.
- 4 Keskin’in bu çalışmasında (2004: 103) deneklerin %32,1’i Alevîliği İslâm’ın özü, %25,9’u bir düşünce veya yaşam biçimi, %7,5’i ayrı bir din olarak tanımlamaktadır.
- 5 Sinanoğlu bu çalışmasında (2008: 119-121) örneklemin meslekleri ve Alevîliği tanımlama ilişkisini tespit etmek amacıyla deneklere 5 şıklı bir soru yöneltilmiş ve bu şıkları şu şekilde sıralamıştır: 1. İslâm’ın özü, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e bağlı tarikat, 2. Bir düşünce, 3. Bir kültür, 4. İslâm dini içinde bir mezhep, 5. Ayrı bir din. Ankete katılanların % 47’si birinci şikkı işaretleyip Alevîliği tarikat olarak tanımlarken; % 15’i ‘bir düşünce’, %18,5’i ‘bir kültür’, % 16,6’sı ‘İslâm dini içinde bir mezhep’, % 1,3’ü ‘ayrı bir din’ şikkını işaretlemiştir. Yakın oranlar yerleşim yerlerine göre katılımcıların tanımlarında da görülmekte ve buna göre % 48’i Alevîliği tarikat olarak tanımlamaktadır. Yerleşim yerlerindeki kabullere göre Alevîliğe tarikat diyenlerin oranı ise şu şekildedir: Köy, %59,5; ilçe, %56,3; şehir, % 46,8.
- 6 Alevî nitelemeli geleneğin tarikat olduğuyula alakalı farklı bölgelerdeki gelenek ya da ocak mensuplarının kendi kabulleri hakkında bkz. (Kaleli, 1996:424; Varlık, 1997: 82; Eren, 2002: 108; Taşgim, 2006: 48). Alevîliğin soya dayalı tarikatlar olarak isimlendirilmesini anlamlandıracak bazı veriler için de bkz. (Cengiz, 2000: 149-153; Keskin, 2004: 254).
- 7 Nitekim Tokat yöresinde Dedelerin; Alevîliğin ne olduğunu farklı yönleriyle dile getirme cihetine gitseler de, Alevîliğin statüsüyle alakalı olarak hemen hemen hepsinin “tarikat” nitelemesi yaptıkları görülmektedir (Üçer, 2015: 65-68). Alevî geleneğin tarikat olarak değerlendirilmesi gerektiği ve tasavvufî boyutu hakkında ayrıca bkz: (Dalkıran, 2002: 116.; Sarıkaya, 2017:9-23).
- 8 Menâkıbnâmelerde zikredilen ortak evliyâ kerâmetleri hakkında bkz.: Ocak, 1992: 70-96.

- 9 “Az yiyecekle çok kişiyi doymak” sünni ve gayr-i sünni pek çok menâkıbnâmelerde görülebilen ortak bir motiftir. Bkz.: Ocak, 1992: 94.
- 10 Az yiyecekle orduyu doyuran Hubyar Sultan’ın bu işi gerçekleştirdiğine inanılan Hubyar Tekkesi’nin yanındaki Sokutaş’ın, Hubyarlılar’ca günümüzde de ziyaret edildiği bizzat alan araştırmalarımız esnasında gözlemlenmiştir.
- 11 Bu kabulün Buyruk olarak isimlendirilen eserlerdeki ifade şekli için bkz.: Kaplan, 2010: 157-158.
- 12 Bu husus Cengiz’in Tokat yöresinde Çamiçi bölgesinde yürüttüğü çalışmanın (2000: 174) verilerinde de dile getirilmektedir.
- 13 Buyruk nüshalarında tâliblerden dâima Hakk’ı zikretmeleri istenir. Bunun ise cemlerde pratiğe döküldüğü görülmektedir. Şeyh *Saîf Buyruğu*, 1994: 57, 141.
- 14 Cem türleri hakkında bkz.: Uluçay, 1993: 51, Temiz, 1999: 157; Doğanay, ty: 27.
- 15 Buna Muharrem, Hızır gibi zamana bağlı cemler dahil değildir. Bunlar oruçların bittiği gün düzenlenir.
- 16 Bu anlamda yeni görevler belirlenmesi potansiyeli de bulunmaktadır. Konuyla ilgili bir misal erkân esnasında yeni görevler belirlenmesi potansiyelini açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre, oniki hizmet dışında 17 erkân vardır ve bunların sahiplerinden birisi “çaycı ve kahvecidir.” Bu hizmetin pîri Veysel Karanî’dir. (Arslanoğlu, 1998: 15; Ersal, 2016: 213-215).
- 17 Burada dile getirilen herkesten kasıt, Geleneksel Alevilik’te ocağı oluşturan grubun üyeleridir. Bindiği gibi Alevî nitelemeli geleneğe mensup olanlar, özellikle görgü cemi gibi cemleri ocak ve grup içinde yapmaktadırlar. Bu cemelere Alevî geleneğe mensup olmayanlar giremediği gibi, söz konusu ocağın mensubu/tâlibi olmayan diğer kişiler de katılamazlar. Bu bağlamda Turhal Ulutepe kasabasında Hubyar Tekkesi’ne bağlı her üç grubun kendine ait bir cemevi olduğu ve her grubun cemlerini sadece kendi üyeleriyle yaptıkları hakkında bir bilgiyi paylaşmakta fayda vardır. Bu gruplar, son zamanlarda Belediye Başkanı’nın özel gayretleriyle ancak Muharrem Cemi ya da Hızır Cemi gibi cemleri birlikte yapmaya başlamışlardır.
- 18 Boy ve şeriat abdestinin (yani toplumda namaz abdesti olarak bilinen abdest) şart olmadığını dile getirenler olsa da, genelde “görülecekler” ya da hizmet sahipleri için bunların alınması gerektiğinin dile getirildiği bilinmektedir.
- 19 Şehirleşmeyle beraber bu kural değişime uğramaya başlamışsa da kırsalda cemelere başı açık girilmez. Bu hem erkekler hem de kadınlar için geçerlidir. Nitekim kadınlar, bölgelere göre değişen yerel özellikler taşımakla beraber cemelere başörtülü katılırlar. Erkekler içinde aynı şey söz konusudur. Özellikle halkaya katılacaklar ve semah döneceler mutlaka başı kapalı olmalıdır. Erkeklerde de buna yönelik olarak Anadolu’da köylerde yaygın olarak kullanılan şapka veya fütür şapka giyilmektedir. Farklı bölgelerde farklı şapkaların giyildiği malumdur. Meselâ, Ankara Çubuk’ta düzenlenen bir cemde Dede’nin namaz takkesine benzer bir başlık giydiği ile ilgili olarak bkz.: Arslanoğlu, 1998:12.
- 20 Oniki hizmetle ilgili olarak bkz.: İmam Cafer Buyruğu, 1998: 136; Fiğlalı, 1990: 336-339; Uluçay, 1993: 68-70; Temiz, 1990: 160-162; Doğanay, ty:29; Gülşan, 2001: 64-67; Haşgöl, 2001: 20.
- 21 Cemlerin uygulanması, cemlerde oniki hizmet, okunan ayetler ve dualar için bkz.: Doğanay, ty: 28-63; Uğurlu, 1991: 81-117; Uluçay, 1993: 21-74, 123-195; Doğan, 1998: 151-214; Yaman, 1998: 7-85; Temiz, 1999:166-229; Günel, 2000:107-202; Haşgöl, 2001: 20-68; Tur, 2002: 340-450; Bakır, 2003: 128-153; Karakaş, 2003: 227-267; Yıldız, 2014: 162-178. Ayrıca bkz.: <http://www.hubyar.org/adualar.html>.
- 22 Erkânın icra edildiği söz konusu kısma ayrıca Kırklar Meydanı, Acem Meydanı, meydan-ı Ali, Horasan meydanı, meydan evi, erenler meydanı, er-bacı meydanı, Hakk divanı, ibadet meydanı, kardeşlik meydanı, huzur meydanı, eşitlik meydanı, Hakk huzuru, Muhammed-Ali divanı, Hacı Bektaş-ı Veli meydanı, erkân meydanı, erler meydanı vb. isimler verildiği bilinmektedir (Noyan, 1985: 110; Rençber, 2012: 79).
- 23 Konuyla ilgili daha detaylı bilgi ve değerlendirmeler için bkz.: Çamuroğlu, 2000: 14-15; Subaşı, 2005: 67-142.
- 24 İnce’nin “Bir Cemevinde Cem Ritüeli” adlı yüksek lisans çalışmasında (2017: 80-89) İstanbul’da 1994’te başlayıp 2007’lere uzanan bir inşa süreci geçirdiği anlaşılan Alibeyköy cemevinin kuruluşu hakkındaki kayıtları vakıayı teyit etmektedir. Bu vesileyle Alevî nitelemeli gelenek ya da ocak ve

- gruplarda yerine getirilen uygulamaların ritüel yerine edeb-erkân şeklinde ifade edilmesi, söz konusu geleneği mecerasında anlamak adına oldukça önemli olduğu vurgulanmalıdır. Nitekim bu alanda “edeb-erkân”ın ritüel yerine, “manner-etiquette” olarak tercüme edildiği bilinmeli ve geleneği aslına uygun olarak anlamak ve anlatmak için bu kullanımın tercih edilmesinin yerinde olacağı göz ardı edilmemelidir.
- 25 Ülger tarafından yürütülen yüksek lisans çalışmasında (2016: 70-101) Hacı Bektâş Veli, Şahkulu Sultan, Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) dergâhlarının mekânsal analizi yapılmış; bilahare 1990’lı yılların ortalarından bugüne şehirlerde inşa edilen cemevlerinin de biçimsel, mekânsal ve anlamsal özellikleri üzerinde bir takım değerlendirmelerde bulunulmuştur.
- 26 Grup üyelerinin gruptan kopuş ya da aslı hüviyetine göre tekrar kendini formatlama davranışı hakkında bkz.: Büyükkara, 2008:120. Bu olgunun İngiltere’deki göçmenler üzerine yansımaları hakkında bkz.: Şahin, 2012: 42-56.
- 27 Yaman bu duruma bağlı olarak artık dedelerin ocak isimleriyle değil; hizmet yürüttüğü kurum ya da kuruluşun adıyla anıldığını kaydetmektedir. Yaman, bu gelişmelere bağlı olarak gerek Türkiye içinde gerekse yurt dışında son yirmi yıldır aktif dedelik yapan kişilerin, bu süreçten önce dedelik yapmadıklarına, cem-cemaat yürütmediklerine; bunların değişik mesleklerden ve emeklilerden oluştuğuna dikkat çekmektedir. Şehirlerdeki dede-tâlib profili ve ilişkisiyle ilgili olarak ayrıca bkz.: (Birdoğan, 1999: 27).
- 28 Cemevlerinin âdâb ve erkânla ilgili ne tür bir işlev gördüğüne dair değerlendirmeler için bkz.: (Güngör, 2010: 128).

Kaynakça

- Aksüt, Hamza. (2009). *Aleviler Türkiye-İran-Irak-Suriye-Bulgaristan*. Ankara: Yurt Kitap-Yayıncıları.
- Arslanoğlu, İbrahim. (1998). “Çubuk Yöresi Aleviliğinde Dâr Kurbanı”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 6, 11-34.
- Atalay, Adil Ali. (1997). *Abdal Musa Sultan ve Velayetnamesi*. İstanbul: Can Yayınları.
- Bakır, Mahmut Riyat. (2003). *Tasavvufî Bir Kavram Olarak Cem ve Bektaşilik’teki Yorumu*, Ankara: Alternatif Yayınları.
- Bal, Hüseyin. (1997). *Sosyolojik Açıdan Alevi-Sünni Farklaşması ve Bütünleşmesi*. İstanbul: Ant Yayınları.
- Balkız, Ali. (2007). *Kent Koşullarında Sosyolojik Olgu Olarak Alevilik Yazılar*. İstanbul: Alev Yayınları.
- Birdoğan, Nejat. (1995). *Anadolu’nun Gizli Kültürü Alevilik*. İstanbul: Berfin Yayınları.
- . “Müzakereler”. *Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 24-28.
- Bulut, H. İbrahim ve Murat Çetin. (2010). “Gölyaka Alevilerinin Dini İnanç Ve Yaşantıları”. e-Makâlât Mezhep Araştırmaları, www.mezhep.org. III/2, 165-206.
- Büyükkara, Mehmet Ali. (2008). “Dini Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları”. *Usûl: İslâm Araştırmaları* 7, 107-136.
- Cengiz, Recep. (2000). “Çamiçi Beldesinde Dini Hayat; Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Elazığ.

- Çamuroğlu, Reha. (2000). *Değişen Koşullarda Alevilik*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Dalkıran, Sayın. (2002). “Alevî Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme”. *Ekev Akademi Dergisi* 6/10, 95-117.
- Doğan, Gürani. (1998). *Alevilik'te Ön Bilgiler ve Cem, Zakirlik*. İstanbul: Can Yayınları.
- Doğanay, Eraslan. (Tarihsiz). *Anadolu Evliyası Hubyar Sultan*. İstanbul: Anadolu Matbaası.
- . (2000). *Anadolu'da Yaşayan Dergâhlar*. İstanbul: Can Yayınları.
- Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu*. (1994). Haz.: Mehmet Yaman. İstanbul.
- Eren, Selim. (2002). “Sosyolojik Açından Ordu Yöresi Aleviliği”, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Ersal, Mehmet. (2016). *Alevilik Kavramlar ve Ocak Sistemi –Çubuk Havzası Örneği-*. Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. (1990). *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*. İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Gülşan, Hasan. (2001). *Anadolu Alevi Müslümanlığı (Paylaşımçı Yargılayıcı Ahlakçı)*. İstanbul: Can Yayınları.
- Günel, Aşık Durmuş. (2000). *El Ele El Hakk'a*. İstanbul: Can Yayınları.
- Güngör, Özcan. (2010). “Cemevi Konusuna Sosyolojik Bakış Denemesi”. *Toplum Bilimler Dergisi* 4/7, 123-136.
- Güzel, Abdurrahman. (1999). *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali. (2016). “Ahi Zaviyeleri – Cemevi Benzerliği Üzerine Bir Çalışma”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 78, 81-90.
- Hasgöl, Aşık Rıza. (2001). *Sevgi Cemi ve Cemde 12 Hizmet*. Antalya.
- İmam Cafer-i Sadık Buyruğu. (1998). Haz. Adil Ali Atalay. İstanbul: Can Yayınları.
- İnce, Sibel. (2017). “Bir Cemevinde Cem Ritüeli”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Kaleli, Lütfi. (1996). *Binbir Çiçek Mozaiği Alevilik*. İstanbul: Can Yayınları.
- Kaplan, Doğan. (2010). *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*. Ankara: TDV Yayınları.
- Kara, Mustafa. (1990). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- . (1999). *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karakaş, Musa. (2003). “Alevilikte Cem”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 27, 227-267.

- Keskin, Y. Mustafa. (2004). *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği, Elazığ Sünköy Örneği*. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Kutlu, Sönmez. (2006). *Alevilik-Bektaşilik Yazıları, Aleviliğin Yazılı Kaynakları, Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Melikoff, İrene. (1994). *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, Çev.: Turan Alptekin. İstanbul: Cem Yayınları.
- Noyan, Bedri. (1985). *Bektaşilik Alevilik Nedir*. Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1992). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*. Ankara: TTK Yayınları.
- Onat, Hasan. (2003). “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslâmiyât*. V1 (3): 111-126.
- Öz, Baki. (2001). *Dünyada ve Türkiye’de Alevi-Bektaşî Dergâhları*. İstanbul: Can Yayınları.
- Rençber, Fevzi. (2016). *Hakk Muhammed Ali Aşkı, Adıyaman Alevileri*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- . (2008). “İstanbul’da Mevcut Cemevleri ve Faaliyetleri”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- . (2012). “Alevi Geleneğinde Cemevinin Tarihsel Kökeni”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 1273, 73-86.
- Sarıkaya, M. Saffet. (2017). “Alevilik-Bektaşiliğin Tasavvufi Boyutu Üzerine”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 82, 9-23.
- Sezgin, Abdülkadir. (2002). *Sosyolojik Açından Alevilik-Bektaşilik*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Sinanoğlu, Faruk. (2008) , *Türk Kültüründe Alevi-Bektaşî Olgusu (Malatya Örneği)*. **İstanbul**: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Subaşı, Necdet. (2005). -*Sırrı Fâş Eylemek- Alevi Modernleşmesi*. Ankara: Kitâbiyât.
- . (2009). “Türk Modernleşmesi ve Aleviler”. *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, Edit.: Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Şahhüseyinoğlu, H. Nedim. (2001). *Alevi Örgütlerinin Tarihsel Süreci*. Ankara: İtalik Yayınları.
- Şahin, İlkay. (2012). “Ocaktan Cemevine Yapısal Bir Dönüşüm: İngiltere Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 63, 39-58.
- Şanlı, Yaşar. (2005). “Cem Dergisinde Sunulan Alevilik”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Trabzon.

- Taşğın, Ahmet. (2003). “Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde Dini Hayat”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- . (2006). *Türkmen Aleviler –Diyarbakır Örneği-*. İstanbul: Ataç Yayınları.
- . (2009). “Cem, Cemevi ve İşlevleri”, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. Edit.: Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. 211-225.
- Temiz, Hüseyin. (1999). *Aleviliğin Gerçek Yüzü ve Özü*. İstanbul.
- Tur, Seyit Derviş. (2002). *Erkânname, Aleviliğin İslâm’da Yeri ve Alevi Erkânları*. İstanbul: Can Yayınları.
- Türer, Osman. (1995). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Seha Neşriyat.
- Uluçay, Ömer. (1993). *Alevilikte Toplu İbadet Cem Erkânı*. Adana.
- Üçer, Cenkşu. (2015a). *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- . (2015b). *Alevilikte Musâhiblik*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- . (2010). “Geleneksel Alevilikte İbadet Hayatı, Bazı Âdâb ve Erkân”, *Anadolu’da Aleviliğinin Dünü ve Bugünü*, editör: Halil İbrahim Bulut. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 457-510.
- Ülger, Gözde. (2013). “Tapınma Ritüeli İle İbadet Mekanı Arasındaki İlişkinin Göstergebilimsel Bağlamda Okunması: Cemevi Yapıları”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü. İstanbul.
- Üzüm, İlyas. (1997). *Günümüz Aleviliği*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Varlık, Ali Ağa. (1997). *Alevi-Baktaşiliğin Dayanakları*. İstanbul: Can Yayınları.
- Yalçınkaya, Ayhan. (1996). *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları.
- Yaman, Mehmet. (1998). *Alevilikte Cem*. İstanbul.
- Yaman, Ali. (2009). “Alevilerde Dedelik ve Dede Ocakları” *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. Edit.: Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. 178-202.
- Yıldırım, Erdal. (2012). “Cemevleri ve Cemevlerinin Dini ve Toplumsal Fonksiyonları”. *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12/2, 157-176.
- Yıldız, Harun. (2014). *Anadolu Aleviliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Yücel, Sabri. (1994) “Cemevleri Açılırken”, *Cem Dergisi* 43, 35-37.