

# SECULAR INCLINATION OF RURAL ALEVISM IN ADIYAMAN

## ALİ TANRIVERDİ

Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

**Mail:** tanriverdiali457@gmail.com

 **ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0001-6425-6345>

### ABSTRACT

The transformation induced by urban culture and modernization on the values and beliefs of the Alevi community has been discussed by many social scientists. However, it is difficult to claim that the impact of modern developments on the rural Alevi community is adequately studied by social sciences. Therefore, the main purpose of the present study is to investigate the impact of modern developments on Adıyaman Alevis in particular within the context of the plain rural in terms of secularization. The study area was selected to include four villages attached to Central Adıyaman and parallel to the city center. These four villages (Karakoç, Kızılcahöyük, Yarmakaya and Börgenek), which are located in the south, are Alevi villages established on a plain rural area. Throughout the study, field observations were performed in the villages and semi-structured in-depth interviews were conducted with a total of 18 individuals. In these interviews, the impact and visibility of five dynamics related to the Alevi Bektashi culture consisting of "cem/semah", "companionship", "institution of indulgence", "name-giving tradition" and "supplication/çıralık tradition" were examined from past to present. Additionally, it was attempted to describe the conception of "Atatürk", who is fundamentally secular but regarded as a religious representation by the local people in the past. Based on the findings of the study, it was understood that the rural Alevi community was influenced by modernization and went into a cultural/religious, social and economic transformation process with a secular inclination.

**Keywords:** Alevis, Adıyaman, village / rural, secularization, modernization.

### Makaleye Ait Bilgiler

<b>Makale Türü:</b>	Araştırma
<b>Geliş Tarihi:</b>	30.06.2020
<b>Kabul Tarihi:</b>	1.10.2020
<b>Yayın Tarihi:</b>	25.11.2020
<b>Yayın Sezonu:</b>	2020

### Makaleye Atıf Bilgisi

TANRIVERDİ Ali (2020). "Adıyaman Kırsal Aleviliğinde Seküler Eğilimler". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 16. Özel Sayı 1. (94-117).

muhafazakardüşünce • yıl:16 - özel sayı:1• 2020

# ADİYAMAN KIRSAL ALEVİLİĞİNDE SEKÜLER EĞİLİMLER

ALİ TANRIVERDİ

## Öz

Alevi toplumunun değer ve inançları üzerinde kent kültürünün ve modernleşmenin oluşturduğu değişim, birçok sosyal bilimci tarafından ele alınmıştır. Fakat günümüzdeki modern gelişmelerin Alevi kırsalı üzerindeki etkisinin sosyal bilimlerce tarafından yeteri kadar çalışıldığını iddia etmek güçtür. Dolayısıyla bu çalışmanın temel amacı, modern gelişmelerin Adıyaman Alevileri özelinde ve ovalık kırsalı kapsamında gerçekleştirdiği etkiyi de/sekülerleşme yönünden incelemektir. Araştırma alanı, Adıyaman/ Merkez ilçesine bağlı ve şehir merkezine paralel olacak şekilde dört köy olarak seçilmiştir. Güney istikametinde bulunan bu dört köy (Karakoç, Kızılcahöyük, Yarmakaya ve Börgenek) ovalık bir kırsalda yer alan Alevi köyleridir. Araştırma süresince köylerde saha gözlemleri yapılarak toplamda 18 kişi ile yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmelerde Alevi Bektaşî kültürüne ilişkin seçilen “cem erkânı/semah”, “musahiplik”, “düşkünlük kurumu”, “ad verme geleneği” ve “niyazlık/ çıralık geleneği” gibi beş dinamiğin geçmişten günümüze gündelik yaşamdaki etki ve görünürlükleri incelenmiş, ayrıca özünde seküler olan fakat yöre halkı tarafından geçmişte dinimsi bir temsil olarak kabul edilen “Atatürk” tasavvurları da betimlenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın bulgularına göre ovalık Alevi kırsalının, modernleşmenin etkisinde kalarak kültürel/dinî, sosyal ve iktisadi olarak birçok alanda değişmekte olup seküler bir eğilim içinde olduğu anlaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Aleviler, Adıyaman, Köy/Kırsal, Sekülerleşme, Modernleşme

## GİRİŞ

Akademik çalışmalarda modernleşmenin etkileri daha çok kent ve ana-kent merkezli tartışılmıştır. Çünkü modernleşme projesinin bir neticesi olarak bireyselleşme, dinin gerilemesi, sanayileşmenin artması, düşünce ve eylemlerin akılcılaşması (rationalisation) gibi gelişmeler daha çok kent ve anakentlerde kendini hissettirmiştir (Canatan, 1995: 19-21). Dolayısıyla toplumların tarihsel süreçlerinde modernleşme özelinde nihayete kavuştuğu son toplum tipi endüstriyel toplum olmuştur. Bu son toplum tipi, Henry Morgan için “medeniyet”, Tönnies için “cemiyet”, Weber için “akılcı/rasyonal”, Durkheim için “organik”, Comte için “pozitif”, Robert Redfield için “şehir”, Marx için “kapitalist” olmaktadır (Özkalp, 1987: 251).

Modernleşme olgusu düşünüldüğünde söz konusu değişim kent için anlaşılabilir olsa da vurgulanmalıdır ki yer yer kırsalın da bu dönüşüm sürecinden etkilenmesi mümkündür. Özellikle kentlere yakın bazı kırsal bölgeler ve modernleşme dinamiklerinin kırsalı etkileyecek kadar yaygınlaşması bu süreci hızlandırabilmektedir. Erdentuğ’a (1968: 74) göre devletin kırsal kalkınma politikaları ve planlı dönemlerde teşvik edilen şehirleşme hareketi, köylerin sosyo-kültürel yapılarında da hızlı değişimler meydana getirmiştir. Öter ve Özkul’un (2019: 165-172) Batı Akdeniz kırsalında yerleşik hayata geçmiş Yörükler üzerine yaptıkları alan araştırmasında da modernleşmenin kırsal yaşam tarzı üzerindeki etkilerini görmek mümkündür. Isparta, Burdur ve Antalya illerine bağlı 43 farklı köyle bağlantısı olan görüşmecilerle yaptıkları mülakatlar sonucunda eğitim düzeyi, mesleki değişim, zihniyet ve toplumsal ilişkilerdeki değişim, evlilik-aile hayatı ve eş seçimi gibi birçok konu minvalinde modern olana doğru bir eğilimden bahsedilmektedir. Bu eğilimin daha spesifik boyutunu Adıyaman Alevi kırsalında Dede özelinde bir dini otoritenin toplumsal gücünün zayıflamasına dair Yılmaz Arı’nın (2019: 168-170) yaptığı bir çalışmada görmek mümkündür. Dede otoritesindeki azalmayı ve değişimi, modernleşmenin temellerine bağlayan yazar, daha çok modern eğitim, yazılı ve görsel iletişim araçları, bilgi kaynaklarının çoğalması ve erişimin kolaylaşması gibi birçok sebep üzerinde durmuştur. Ege bölgesinin Alevi köyleri ve Sünni köyleri üzerine bazı gözlemlerde bulunan Çubukçu (1978: 142-144) da, hem kırsal özelinde genel bir değişimden (Sünnilerin camiye gitme sıklığının azalması gibi/Merdivenli Köyü) hem de Alevi köylerindeki (Deliklitaş Köyü) eğitim seviyesinin yükselmesiyle Sünni-Alevi evliliklerindeki geçmişte var olan keskin ayrımının kırıldığından bahseder.

Bu makale de yukarıdaki diğer çalışmalar gibi, modernleşme süreci ile kırsalın kendi içinde deneyimlediği dönüşümün boyutlarını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu sebeple Adıyaman Merkez ilçesine bağlı ovalık Alevi kırsalındaki Karakoç, Yarmakaya, Kızılcahöyük ve Börgenek köyleri araştırma sahası olarak seçilmiştir. Çalışma, bu köylerdeki sekülerleşme / desekülerleşme süreçlerini, yani doğaüstü ile ilgili öğretilerin gündelik hayatı geçmişten günümüze nasıl etkilediklerini araştırmayı amaçlamaktadır. Her ne kadar daha önce Alevi köylerindeki toplumsal dönüşümler akademik metinlere konu olmuşsa da, sekülerleşme / desekülerleşme üzerinden yapılmış bir çalışmanın olmaması bu çalışmanın ortaya konma amaçlarından biridir.<sup>1</sup> Ayrıca “Dinîmsi Yapı Olarak Atatürk” teması altında verilen görüşmeler yine yörenin dağ köylerinden (Yazıbaşı, Yedioluk, Kozan) alınmıştır. Buradaki amaç ise yöre Alevilerin geçmişte tasavvur ettikleri Atatürk algısının dağ kırsalı özelinde aktüel bir şekilde göstermektir. Böylelikle ovalık Alevi kırsalındaki dönüşüm (Atatürk algısı) daha iyi anlaşılacaktır.

Söz konusu çalışma için gerekli veri havuzu, nitel araştırma yönteminin veri toplama teknikleri olan yarı yapılandırılmış sorulardan oluşan derinlemesine görüşmeler, saha gözlemleri ve arşiv taramasından oluşturulmuş, ardından veriler betimsel analize tabi tutulmuştur. Araştırma ayrıca nicel veri olarak bölgenin iktisadi ve demografik yapısını işleyen önceki çalışmalardan yararlanmıştır. Ele alınan dört köyden toplamda 18 kişi ile yarı yapılandırılmış mülakat, gerçekleştirilmiştir. Fakat ele alınan başlıklar çerçevesinde 14 görüşmecinin beyanı aktarılmıştır. Mülakat sürecinde verilen cevaplar doğrultusunda verilerin birbirini tekrar etmeye başladığı noktada görüşmeler sonlandırılmıştır. Çalışmanın kuramsal çerçevesini sekülerleşme teorisi oluştururken, çalışmanın ana sorusu şudur: “Geleneksel Alevilik inanç sisteminin muhtevasını oluşturan kurum ve ritüellerin yöre halkının gündelik yaşamındaki etkisi geçmişe kıyasla nasıl bir dönüşüm geçirmiştir?” Bu soru ekseninde Adıyaman şehir merkezine paralel olacak şekilde seçilen dört Alevi köyündeki yaşanan toplumsal dönüşümü sekülerleşme tartışmaları çerçevesinden incelemek çalışmanın temel gayesi olmuştur. Örneklem olarak seçilen dört köy şehir merkezine bağlı olan ovalık Alevi köyleri olup karar örnekleme olarak seçilmiştir. Bu seçim işleminde köylerin konumunun şehir merkezine paralel olacak şekilde ve bir izdüşüm içinde belli bir uzaklığa sahip olmaları etkili olmuştur.

1 Volkan Ertit'in (2017) Alevi topluluklarındaki sekülerleşme sürecine dair yazdığı doktora tezi kırsal alandaki değil şehirdeki Alevileri merkeze almıştır.

Çalışmada öncelikle sekülerleşme kavramı ve kuramına yönelik kısa bir bilgi verilmiştir. Ardından Alevilere dair kapsamı geniş olmayan tarihsel bir betimleme okuyucuya sunulmuştur. Alevilere dair kısa betimlemenin ardından, Alevi Bektaşî kültürüne ilişkin seçilen “cem erkânı/semah”, “musahiplik”, “düşkünlük kurumu”, “ad verme geleneği” ve “niyazlık/çıralık geleneği” gibi beş dinamiğin Adıyaman Merkez İlçesine bağlı ve şehir merkezine paralel olacak şekilde ovalık bir alanda yerleşmiş Karakoç, Yarmakaya, Kızılcahöyük ve Börgenek köylerindeki Alevilerin sosyo-dinî hayatları üzerinde ne kadar etkili olduklarına dair bir sorgulama yapılmıştır. Geçmişte (ovalık kırsalı için) ve günümüzde (dağlık kırsalı için) dinîmsi<sup>2</sup> bir yapı olarak benimsenen “Atatürk” tasavvuru da sekülerleşme tartışmaları minvalinde ele alınmıştır.

Aşağıda detaylı şekilde ele alınacak olsa da kısaca vurgulanmalıdır ki bu beş temel başlığın seçilmesinin sebebi bunların Alevi inanç sisteminin temel bileşenlerinden olmaları ve birbirleri ile bağlantılı olmalarıdır. Örneğin cem erkânı Alevi inanç sisteminin bel kemiğini oluşturur ve düşkünlük kurumu yani yoldan çıkmış talibin görgüsü yine cem erkânında görülür. Musahiplikte ise kardeş olacak aile ve kişilerin görgüsü yine cem sırasında neticelenir. Niyazlık ise cem sonunda Dedenin gördüğü hizmetler karşılığında gönülden verilen cüzi bir miktarı temsil eder. Sembolik de olsa cem’i yürüten Dede’nin otoritesini göstermesi açısından önemlidir. Ad verme geleneğinin temelinde yine birçok dinî inanç yatar. Burada “Dede otoritesi”, verilecek isim (ehlibeyt isimleri), bebek için dağıtılacak lokma (şükür lokması) ve benzeri dinî süreçler bu konuyu da sekülerleşme tartışmalarının parçası yapmaktadır. Atatürk’ün geçmişte birçok anlatıda mistik, tarihi, dinî, mitolojik figürlerle özdeşleştirilmiş olması (Hz. Ali, Hızır, Mehdi gibi) da dikkatlerimizi bu alana çekmiştir. Sekülerleşme özelinde tüm bu başlıkların bir şekilde sosyal hayata dokunuyor olması ve Alevilik içinde itibar görüyor olması araştırmamızın bu alanda yoğunlaşmasına neden olmuştur.

## Sekülerleşme Kavramı ve Teorisi

Sekülerleşme kavramı iki farklı tarihi zaman dilimini betimsel bir biçimde açıklamak için kullanılmaktadır (Ahmedi, 2018: 58). Bu çalışmada fonksiyonel ve kapsayıcı olması sebebi Ertit’in sekülerleşme tanımı kullanılmıştır:

2 Bu çalışmada kullanılan dinîmsi kelimesi Ertit’in (2018: 11; 2019: 56) kavramsallaştırması ile, kutsallık iddiasında olmayan “şeylerin” (kişi, mekân, yiyecek vb.) kutsallaştırılması ile ortaya çıkan yapılar için kullanılmaktadır. Daha kapsamlı bilgi aşağıda konu başlığında verilmiştir.

Belli bir toplumda belli bir zaman dilimi içerisinde doğaüstü alanın, yani dinin, dinîmsi yapıların, halk inançlarının ve diğer tüm doğaüstü öğretilerin bireysel ve toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve gündelik yaşamı şekillendirme güçlerinin azalması demektir. Desekülerleşme ise, sekülerleşme sürecinin tersinin yaşandığı, yani doğaüstü alanın süreç içerisinde gündelik yaşamı şekillendirme gücünün arttığı dönemler için kullanılmaktadır. (2019: 47)

Bu tanımın seçilmiş olmasının sebebi din merkezli sekülerleşme tanımlarına kıyasla doğaüstünü (metafiziki) merkeze alan bir sekülerleşme tanımının toplumsal dönüşümü açıklama noktasında daha kapsayıcı olacağına düşünülmesidir. Zira Ertit, tanımının merkezine dini (Türkiye’de İslam) değil, dini de içine alan doğaüstü kavramını koymaktadır. Böylece özellikle sekülerleşme tartışmaları esnasında, bahsi geçen herhangi bir inanç pratiği için daha çok teologların kullandığı “ama gerçek din bu değil ki” ya da “ama Kur’an’da bu yazmıyor ki” tarzındaki eleştiriler, “doğaüstü merkezli sekülerleşme tanımı” ile geçersiz hale gelmektedir (Ertit, 2019: 68-72). Çünkü sekülerleşme sadece belli bir dinin ya da inanç grubunun geçmişe göre gücü ve prestijinin azalması değil, herhangi bir doğaüstü öğretinin (adına ne denildiğinden bağımsız olarak) gücünün azalması anlamına gelmektedir.

Yukarıda ifade edilenlere paralel olarak, Ertit’in tanımını diğer tanımlardan ayıran bir diğer nokta ise; “halk inançları”na en az diğer doğaüstü öğretiler kadar sekülerleşme tartışmalarında yer açmasıdır. Harun Güngör’e göre (2014: II) “kökeni ne olursa olsun halk tarafından kutsallığına inanılan ve kendisinde kutsal ve koruyucu bir güç olduğu kabul edilen her nesne; bitki, taş, su, ay, yıldız (...) bu alanın konusudur.” Halk inançlarının temelinde, insanların mekânlara-kişilere-şeylere atfettikleri kutsiyet fikri yada fizik kanunlarıyla açıklanamayacak sebep-sonuç ilişkisi yer aldığından, toplumların gündelik yaşamını etkileyen bu tarz inançlar da sekülerleşme tartışmalarının parçası durumundadırlar (Ertit, 2019: 52).

Bununla birlikte Ertit, “belli bir zaman” ve “belli bir toplum” diyerek tanımın pratik çalışmalarındaki uygulama çerçevesini de çizmektedir. Böylelikle Peter Berger’in yaptığına aksine, yani iki farklı toplumu, birbirleri ile kıyaslamak yerine, belli bir toplumu o toplumun kendi geçmişi ile kıyaslamak gerektiğini ve geçmişe yönelik bir zaman diliminin referans alınması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bu tanıma ek olarak, Orta Çağ’ın erken dönemlerinde Hıristiyan teologlar tarafından “Günah ve Tanrı’nın reddi ile karakterize olmuş yaşadığımız bu dünya” şeklinde bir anlam yüklenmiş olan sekülerleşmeyi (Arieli, 1994: 205), Bryan Wilson (1966: 11) gündelik yaşamı yönlendirme gücü olan dinin, Batı Avrupa ve ABD’deki güç kaybını ifade etmek için kullanmaktadır.

Peter Berger (1967: 107) ise -ilk yazılarında- kavramı, toplum ve kültür katmanlarının; dinî kurumların ve sembollerin hâkimiyetinden uzaklaştığı, sanat, felsefe ve edebiyatta dinî içeriklerin azaldığı bir süreç olarak ele alır. Thomas Luckmann ise sekülerleşmeyi bireylerin gündelik sorunlarına çözüm ararken dine ya da dinî figürlere danışmadan din dışı çözümler aramasını, dinin, din dışı alanlardaki kontrol gücünün azalması olarak kodlamıştır (Luckmann, 1979: 12). Mark Chaves (1994: 750) ise sekülerleşmenin dinin geri çekilmesi olarak değil de “dini otoritenin” geri çekilmesi olarak tanımlanması gerektiğini belirtmiştir. Klasik sekülerleşme teorisinin savunucularından Bruce (2002: 3) ise sekülerleşmeyi bireylerin dinî referans olarak sergiledikleri davranışların ya da din merkezli düşüncelerin azalması ve dini olmayan alanlarda dinin eski hâkim gücünün kırılması olarak tanımlamıştır. Bu isimlerin ifade ettikleri Bayer’in (2006: 157) ifadeleri ile şu şekilde özetlenebilir: Modernleşme ilerledikçe din özel alana çekilirken, özelleşecek, kültür üzerindeki etkisi azalacak, ilahi olana ilgi azalacak ve kutsalla olan ilişki daha fazla bireysel bir olguya dönüşecek. Ertit’in tanımı aslında buradaki tanımlardan beslenmekte ancak “doğüstü”ne yaptığı vurgu ile ayrılmaktadır.

Sekülerleşme teorisi ise, modernleşmenin sekülerleştirdiğini iddia etmektedir. C. Wright Mills’in (akt. Küçükcan, 2005: 110) ifadesi ile “Dünya; bir zamanlar düşünce, pratik ve kurumsal form alanlarında kutsal ile dolu idi. Reformasyon ve Rönesans’tan sonra modernleşme güçleri bütün dünyayı sardı ve modernleşme ile eş zamanlı bir tarihsel süreç olan sekülerizasyon, kutsalın baskınlığını gevşetti.” Ahmedi’nin (2018: 58) ifadesi ile sekülerleşme teorisi, “genellikle rasyonelleşme, farklılaşma, kentleşme gibi modernleşme sürecinde meydana gelen gelişmelerin neticesinde tedrici olarak din ve benzeri yapıların zemin kaybederek ortadan kalkması manasında kullanılmaktadır.” Ertit (2019: 121) de sekülerleşme teorisinin iddiasını şu şekilde formüle etmektedir:

Dünyanın herhangi bir coğrafyasında yer alan bir toplumda bilimsel gelişmeler gündelik yaşama nüfuz edecek kadar yaygınlık kazanmış, özel teşebbüse dayanan endüstriyel kapitalizm baskın ekonomik model haline gelmiş ve geçmişe nazaran kentleşme oranı artmış ise o toplumun sekülerleşmesi beklenmektedir. Yani bu üç dinamiğin [modernleşmenin] etkisiyle insan yaşamında başta din olmak üzere doğüstü değerlerin-öğretilerin öneminin eskiye nazaran azalması, toplum içinde ruhanî şeylere karşı kayıtsızlığın artması ve doğüstü alanla ilgili kimliklerin toplumsal alanda daha az belirleyici role sahip olması.

## Aleviler

Büyük ölçüde göçebe ya da yarı-göçebe olan Türkmen obaların Ahmed Yesevi ve halifeleri aracılığıyla yarı-mistik ve yarı-tasavvufi bir anlayışla öbekler halinde İslamiyet'e girmeleri Alevilik inancının başlangıcı olarak ifade edilebilir (Melikoff, 1991: 40-41). Türkmen Babaların Ehlibeyte besledikleri muhabbetle birlikte geçişler, Yeseviye ekolünden çıkan fırkalarla (Bektaşılık gibi) daha da hızlanmıştır (Bice, 2016: 276). Özellikle Aleviliğin prototipi sayabileceğimiz Yesevilik, Vefailik, Kalenderilik ve Haydarilik gibi oluşumlar bu geçiş sürecinde etkili olmuşlardır (Ocak, 1992: 205-215). Ayrıca göçmen Türkmen obaları üzerinde etkili olan, saygınlık gören ve bu gruplara bağlı derviş, baba ve halifelerin ardıllarına bıraktıkları mirasın (tasavvufi anlayış), zamanla "Alevi Erkânı" diyebileceğimiz bir geleneğin temellerini oluşturmuştur (Turan ve Yıldız, 2008: 14-15). Kurum ve nüfuzlarıyla Aleviler, tarih içerisinde merkezi güçle iyi ilişkiler kurabilmişlerse de 16 yy.'da gerçekleşen Çaldıran Savaşı (Osmanlılar-Safeviler, 1514) sonrası merkez-çevre ikilemi üzerinden "kapalı cemaat" yaşamına geçerek merkezi otoriteden uzak bir halde yaşamışlardır (Louis ve Grammont'dan akt. Teber, 2007: 25). Bu merkezden uzak durma hali, tarihsel ve sosyolojik olarak cumhuriyet devrine kadar götürülebilir. İşte Alevilerin kamusal alana çıkışı ve modern olanla teması, cumhuriyetle birlikte gelen görece özgürlükçü yeni Türkiye düzeniyle olmuştur. Özellikle Aleviler açısından modern olanın tecrübe edilmesi, 1950 sonrası yoğun göçlerle birlikte daha da artmıştır. Çalışmanın gerçekleştirildiği Adıyaman özelinde ise il ve ilçelere bağlı olarak 80'e yakın Alevi köyü mevcuttur (Rençber, 2014: 9-14).

Tarih boyunca merkez-çevre ikilemi üzerinden kamusal alandan uzak kalmış Aleviler, modernleşmeyle kamusal alana çıkmaya ve yeni duruma adapte olmaya başlamışlardır. Ocak'a (1998: 102-105) göre Aleviler, Osmanlı Devletinin hüküm sürdüğü yıllarda toplumsal sisteme karşı tehdit unsuru olarak görülmüş, sıkı kontrol altında tutulmuş ve resmi Sünni İslam anlayışıyla toplum dışında bırakılmışlardır. Cumhuriyet ve modernleşmeyle birlikte özellikle 1950 yılından sonra kırdan kente artan kitlesel göçler, Alevilerin kamusal alanda daha çok görünmeleriyle neticelenmiştir.

## Cem Erkânı ve Semah

Cem erkânı, toplumdaki bazı problemlerin halledilebileceği bir halk mahkemesi imkânı sunar. Küskünlerin barışması, alacak-verecek gibi dünyevi alışveriş meselelerinden doğan anlaşmazlıkların, hırsızlık, kul hakkı yeme ve yüz kızartıcı suçlar gibi toplumsal hayatta meydana gelecek her türlü sosyal



problemin halledildiği ana merkezler olarak görev görürler. Özellikle Alevi inanç sisteminin “Eline, diline ve beline sahip ol” şeklindeki dünya görüşü, yine bu mekânlarda Dede önderliğinde tarikat usulünce verilen dinî kararlar üzerinden şekillenir (Üçer, 2005: 167).

Cem hazırlıkları yapılırken cem’in yapılacağı mekânın giriş kapısı olarak kabul edilen eşiğe niyaz edilir. Çünkü Alevi Bektaşî inanç sisteminde eşişge yapılan niyaz, batini bir dünyaya atılacak ilk adımdır (Bozkurt, 2005: 179). Yani daha cem’e başlanmadan önce talipler, icra edecekleri ibadetin bir dizi kutsal sürecinden geçerler. Eşikten geçme de bu sürecin bir aşamasıdır.

Öte yandan cem’in temelini oluşturan “on iki hizmet” ise tüm bu sürecin ana temasını oluşturur. Sırasıyla Dede, Rehber, Gözcü, Çerağcı, Zakir, Fer- raş, İbrikdar, Lokmacı, Pervane, Peyik, İznikçi ve Kapıcı şeklinde sıralanır (Özdemir, 2011: 264). Ersal’a (2011: 1060-1062) göre; “on iki hizmet” un- surları yöreden yöreye küçük farklılıklar barındırır da esasında tüm yöreler- de cem, “on iki hizmet” temelinde icra edilmektedir. Alevi kültüründe yer alan mistik simge ve sembollerin birçoğu cem meydanında gözlemlenebilir. Bu mistik anlatı ve temsiller; Ali’nin sırrına mazhar olmak (batini bilgiye sahip olmak), kırklar meclisi, meleklerin Âdem’e secde etmesi, Cebrail ile gelen haberler ve Hz. Peygamberin miraca çıkış anlatısı gibi daha birçok un- surlar belirli semboller altında icra edilir. Cem’de manevi ve sembolik olarak canlandırılan tüm bu semboller Aleviliğin ana karakterini oluşturan önemli unsurlardır (Melikoff, 1994: 65, 82). Semah ise cem’i kapsayan on iki hizmet erkânından bir tanesidir. Semah dönenlere “pervane/pervaz” denilmekle be- raber Alevi toplumu için menkıbesi gereği önem verilen bir ritüeldir. Çün- kü Alevi inanç sistemi açısından semah dönmenin kökeni kırklar meclis’ine dayanan bir anlatı ile ifade edilir. Dolayısıyla bütünleşmiş iki kavram olarak “cem ve semah”ı birbirinden ayrı düşünmek olanaksızdır. Ayrıca Alevilikte cem; mistik, dinî ve inançsal sembol ve motifleriyle dolu bir ritüeldir. Bu anlamda Adıyaman kırsalında cem erkânının icrasındaki dönüşümler de/sekü- lerleşme tartışmalarının bir parçası durumundadır.

Kendi köylerinde son 10 senedir cem düzenlenmediğini ifade eden 72 yaşındaki M.U. Dedelerin de artık taliplerine uğramadıklarını ifade etmiştir:

Bizim köyde son 10 yıldır cem düzenlenmiyor. Dede 4-5 yıl önceye kadar cem düzenlemese de kısa gezintiler yapar taliplerine uğradı. Fakat talep olmayınca Dede de artık uğramaz oldu. Tabi şehirde derneklerin kısmen yaptığı yıllık cemler var. İsteyen katılabiliyor. Zaten köyümüzde bütün gençler okudu- ğu için sürekli köy dışında oluyorlar. Sadece tatil zamanlarında geliyorlar. (...) Kimse artık öyle eskisi kadar bu tür işlere ilgi göstermiyor. Zaten köyde cemevi yok. Cem evi yerine köy odası inşa ettiler. (Erkek, Yaş: 72, Karakoç)

Yörede Cem erkânına dair Kızılcahöyük köyünden 37 yaşındaki A.Ç. adlı ikinci görüşmecimizin ifadeleri M.U'nun ifadeleriyle paralellik taşımaktadır:

Bizim köyde Dede var fakat cem falan yapılmaz. Şehir merkezine çok yakınız ve Karapınar Cemevi var. Orada cem yapıldığı zaman köyden gidenler var fakat son 10 yıldır köyde cem yapılmıyor. Dede'nin evi, köyün dışında olan bir Dağ'ın üzerindedir. "Sofi" dediğimiz kasketli, bıyıklı ve şalvarlı yaşlılar var iken muhabbet cemleri yapılırdı. Fakat onların vefatı ile sayıları azalınca artık bu tür muhabbetler de pek kalmadı. (...) Bizim köyün bu tür dinî ve inançsal uygulamalara karşı ilgisi azaldı. Herkes iş, güç ve geçim derdinde. Gençler okul, üniversite ve iş derken bir araya gelmeleri bile zorlaşıyor. (Erkek, Yaş: 37, Kızılcahöyük)

Son sekiz yıldır kendi köylerinde cem yapılmadığını ifade eden Börgenek köyünden Ş.F.'nin cem erkânına dair ifade ettikleri diğer köylerde yaşanan dönüşümle benzerlik göstermektedir: "Köyümüzde iki Dede var ama yine de cem yapılmıyor. Çünkü talep yok. Ama 7-8 yıl önce her hafta olmasa da yılda bir görgü cemimiz oluyordu."

Genel olarak cem erkânının akamete uğramasına dair son 10 yılı kapsayan bir zaman diliminin vurgulanması, 2000'li yıllardan sonra hayatın parçası olan internet, artan eğitim olanakları ve göç unsurlarını akla getirmektedir. Günümüzde köylülerin geçmişe kıyasla eğitim düzeylerinin artmış olması, sağlık kurumlarına daha hızlı ve kolay ulaşabilmeleri, iletişim kanallarının artmış olması, şehirde mevcut olan imkânların belirli düzeyde ovalık Alevi kırsalına ulaşması ve birçok hanenin sahip olduğu taşıt ve iskân imkânı mistik ve gizli bir yapıya sahip olan cem erkânının görünürlüğünün azalmasına sebep olduğu ifade edilebilir.

## Musahiplik

Alevi Bektaşî inanç sistemi içinde yer alan temel kurumlarından biri de Musahiplik kurumudur. Musahiplik iki ailenin kıyamete kadar bir kardeşlik bağıyla birbirlerine bağlanmalarıdır. Bu bağlılık, Alevi erkânında iki aile arasında gerçekleşirken, Bektaşî erkânı içinde ise iki muhip (yol aşığı) arasında gerçekleşmektedir. İki muhip veya iki aile birbirlerinden sorumlu olup ahiret kardeşi sayılırlar. Yani her türlü sosyal, dinî, manevi ve ekonomik anlamda karşılıklı bir dayanışma ve sorumluluk içinde olurlar. Bir insan, yaşadığı topluma karşı eylemleriyle nasıl sorumluluk içindeyse, aynı şekilde bağlı olduğu ahiret kardeşinin davranışından da sorumlu olur. Örneğin bir kişi hırsızlık ya da yüz kızartıcı bir suç işlediğinde o eylemi gerçekleştiren kişinin musahibi de bu eylem karşısında utanç duymakla birlikte bu eylemden sorumlu olup bağlı olduğu ocağın Dedesinin ve taliplerinin huzurunda cezaya

maruz kalır (Kılıç, 2006: 57). Musahiplik kurumu Alevi inanç sisteminin merkezinde olduğu için işlerliğinin ve ağırlığının geçmişe kıyasla artışı ya da azalışı da sekülerleşme/desekülerleşme tartışmaları kapsamında ele alınabilir.

Görüşmecilerin musahiplik kurumuna dair ifade ettikleri, bu kurumun da geçmişe kıyasla toplumsal etki gücünün azaldığına işaret etmektedir:

Bizim köyde yılın büyük bir bölümünde iş için il dışında oldukları için kimse kimseyi göremiyor ki. Ben oğlum ve torunlarını zor görüyorum nasıl musahip musahibini görebilsin. 15-20 yılına kadar kısmen bu gibi ilişkiler vardı. Kirvelik adı altında musahipler kirve de olurdu. Birbirlerine gider gelirlerdi. Ama şimdi başta da dediğim gibi bırakın musahibi çocuklarını bile artık zor görüyorum. (Erkek, Yaş:72, Karakoç)

Musahipliğin günümüzün yaşam şartları içerisinde korunmasının pek mümkün olmadığını ifade eden Ş.F. özellikle makineleşmeden sonra insanların birbirine daha az ihtiyaçları kaldığını belirtmiştir:

Bizim köye baktığımız zaman başta da ifade ettiğim gibi cem'in uygulanmaması ve çeşitli sebeplerden kaynaklı dostlarımızın il dışında bulunması maalesef bu dediğiniz geleneğin (Musahiplik) varlığı hususunda çok olumlu şeyler söyleyemeyeceğim. Çünkü ekonomik sebepler seni İstanbul gibi büyük şehirlere göçe zorluyor. Önceden en azından tarlalarda gündelik olarak çalışır para kazanırdık. Fakat şimdi tarım açısından her mahsulü toplayacak makineler çıkmış. Dolayısıyla para kazanmak için köyde durmak pek mantıklı gelmiyor. (...) Üniversiteli gençlerimiz kışın okul okuyor, yazın ise köye gelip bir hafta hasretlik giderdikten sonra il dışında okul harçlığını yapmak için çalışmaya gidiyor. Bu şartlarda musahiplik geleneğinin devam etmesi imkânsız zaten. Çünkü iki musahip aile aynı yerde bulunamıyorlar. (Erkek, Yaş:40, Börgenek)

Musahiplik kurumu ile ilgili soruya “musahiplikten kastınız nedir?” sorusu ile yanıt veren ve daha önce bu kurumla karşılaşmadığını ifade eden 48 yaşındaki M.M. adlı görüşmecinin ifade ettikleri, kurumun yaşadığı sert dönüşümü göstermektedir:

Musahiplikten kastınız nedir anlayamadım. İfade ettiğiniz gibi eğer bir kardeşlik üzerine kurulu bir sistem ise özünde güzel bir amacı niteliyor. Buna benzer kirvelik ya da evlenecek kişi için “sağdıç” adı verilen benzer uygulamamız vardır. Fakat bu “sağdıç” ve “kirvelik” adetlerimiz şu anda sadece sembolik düzeydedir. “Sağdıçlık” geleneğinin mevcudu açısından bildiğim kadarıyla son 6-7 yıldır yoktur. Bu tür adetlerimizi yeni evlenecek gençler yerine getirmiyor. (...) Bu tür eski uygulamaların yerine daha şehir ortamına uygun ve modern mekânlarda düğün yapıyorlar. Musahiplik yani kardeşlik dediğin uygulama önceden varmış fakat şimdi ben bu tür bir şeyle daha karşılaşmadım. (Erkek, Yaş:48, Yarmakaya)

Yüzyıllarca varlığını devam ettiren musahiplik kurumunun toplumsal prestij ve gücündeki değişim modernleşme süreci ile ilgili görünmektedir. Görüşmecilerin belirttiği teknolojik rekabetle meydana gelen istihdam

yetersizliği ve onun oluşturduğu işsizlik faktörüyle ortaya çıkan göç ve kamusal alandan kırsala taşınan yeni modern bakış, var olan geleneklerin toplum nezdindeki etkisini azaltmış görünmektedir. Özellikle kırsal alandan üniversiteye giden gençlerin yaz döneminde okul harçlığı için büyük şehirlere geçici işçi göçüne yönelmeleri ve yeni kuşağın kamusal alana ait değerleri, bu değişimin motor gücü olarak görünmektedir.

### **Düşkünlük Kurumu**

Alevilik-Bektaşilik inanç sisteminin temel kurumlarından biri olan “düşkünlük”, suçların önlenmesinde, toplumsal düzenin sağlanmasında, bireylerin tutum ve davranışlarına bazı sınırlamalar ve düzenlemeler getirilmesinde ve sözlü hukukun farklı bir biçimi olarak karar verme yetkisini kendisinde buldurması açısından etkili bir kontrol mekanizmasıdır (Albayrak, 2015: 33). Bu kurum Alevi Bektaşi çevrelerce uzun yıllar yaşatılmış ve bir disiplin mekanizması görevi de gören geleneksel bir kurum olma özelliğini taşımaktadır. İçeriği önemli ölçüde ahlaki değerlerden oluşan kurumun gayesi, inancın esas aldığı ahlak anlayışı ve ilkelerinin toplum içinde yerleşmesini ve bireylerin içinde bulunduğu toplumsal norm ve ilişkiler ağında sosyalleşmesini sağlamaktır (Yıldız, 2014: 337). Alevi Bektaşi ananesi çerçevesinde “düşkün” kavramının kavuşturduğu temel anlam, suçlu olmaktır. Yani musahiplik erkânından geçmiş bir muhip ya da talip, görgü erkânında ikrar vermiş ve Alevi Bektaşi “yol erkânı” bir üyesi olduktan sonra bir suç işlemiş ise suçu işleyen talibe, düşkün denir. Suç işleyen talip, düşkün ilan edildikten sonra Alevi Bektaşi yol erkânı çerçevesinde düzenlenen hiçbir dinî ritüele dâhil olmamakla beraber, verilen ceza ve kapsadığı süreç itibarıyla kendisiyle sosyo-dinî ilişki kurulmaz. Örneğin ev ziyaretlerine gidilmeyeceği gibi yardıma muhtaç olsa bile yardım edilmez. Ayrıca selam verilmez ve selamı alınmaz. Fakat zoraki süreçlerde (cenaze gibi) yardım edilebilir (Albayrak, 2015: 33).

Günümüzde düşkünlük kurumunun çalışmadığını ifade eden 55 yaşındaki G.U. Dedelerin yaptıklarını artık mahkemelerin yaptığını ifade etmiştir:

Yol düşkünlü olan bir insan önceden toplumdan dışlanırdı. Naci Dedemiz var. Dede köye gelir yıllık görgü cem’ini yapacağı zaman kimin kiminle bir husumetinin olup olmadığını soruştururdu. Cem sırasında önce bu müşkül çözüldü. Fakat şimdi tabii şartlar değişti. Artık Dede ile çok bir irtibatımız yok. Yakın zamanda kötü bir olay yaşandı. İki aile birbirleriyle kanlı bıçaklı haline geldiler. Önceden olsa bu problemi çözmek için direk Dede çağırılırdı fakat kavgalı taraflar jandarmayı çağırıyorlar. Birbirlerinden şikâyetçi olunca mahkemelik oldular. Yine bizim yakın köyde bir arazi tartışması ortaya çıktı. Esasında bu tür bir olay çıktığı zaman Dede devreye girerdi. Fakat arazi için her iki taraf mahkemeye başvurdu. Yine 10 yıl önce bizim köyde iki inek çalındı.

İneğin sahipleri Dede'ye başvurular. Dede köye geldi ve olayı tüm yanlarıyla etraflıca dinledi ve düşündü. Bizim köyde Karatakkeli Baba isminde bir türbe var. O zamanlar hırsızın köyden biri olduğu hususunda şüpheler artınca tüm köylü ziyaret üzerine yemin etmek için Karatakkeli Baba ziyaretine götürüldü. O zaman hırsız, Dede'nin bu adımına karşılık yemin etmeye cesaret edemedi ve çıktı suçunu kabul etti. Buna karşılık daha 3 yıl önce bizim komşunun keçileri çalındı. Keçileri çalınan aile Dede'yi devreye sokacağına doğrudan jandarmaya başvurdu. Bu tür olaylar esasında inancımıza göre yol düşkünün olacak şeylerdir. Fakat artık dediğim gibi köylüler doğrudan resmi mercilere başvuruyor. (Erkek, Yaş: 55, Karakoç)

Yörede düşkünlük kurumun farkındalığına ve varlığına dair 53 yaşında olan A.S. adlı görüşmeci düşkünlük kurumunun işletilmediğini belirtiyor:

İnancımız gereği bazı hoş ve uygun olmayan eylemlere girişildiği zaman bir dedikoduyla bir şekilde o mesele Dede'ye varırdı. Dede ise yıllık görgü cem'inde hangi köyde ne maraz yaşanmış, onları not alır görgü cem'inden önce bu meseleler hakkında Mansur Dan<sup>3</sup> gerçekleştirirdi. Sorun halledilince müşkül ortadan kalkınca rızalık meydanından hak meydanına geçiş misali dar-didar cem'ine<sup>4</sup> geçilirdi. Fakat bizim köyde artık görgü cemi de yapılmadığı için bu tür hoş olmayan ve yolun erkân ve ahlakına uygun olmayan eylemler gerçekleştiği zaman sadece köylüler tarafından kınanır ve dedikodusu yapılıyor. (...) Dede de artık kabuğuna çekildi. Sadece büyük organizasyonlarda cem yürütüyor. Her köye gitmesi zaten imkânsız gibi bir de talep olmayınca bu kadar bir kitleye zorla bir şey yaptırılmaz. (Erkek, Yaş: 53, Yarmakaya)

51 yaşında olan A.T. adlı bir diğer görüşmeci özellikle şehre yakın olmak, gençlerin köyü terk etmesi ve ekonomik sebepler nedeniyle Aleviliğin temel kurumlarından düşkünlüğün toplumsal gücünün azaldığını belirtmektedir:

Esilden köyde bir problem çıktığı zaman Dede'ye başvurulurdu. Dede talipleri huzurunda düşkün olan talibe ceza verirdi. Kimin malına zarar vermişse, kimin namusuna ve haysiyetine dil uzatmışsa dar-didar cem'inde mağdur olanlar dile gelir ve müşkülünü anlatırlardı. Dede ise bu durumda ortak paydada herkesin vicdanının rahatlayabileceği bir ceza verirdi. Fakat şimdi bakıyorsun çocuk büyüğünün önünde oturuyor. Bir büyüğü içeri girdiği zaman ayaklarını toplamıyor. Suç işleyen biri utanmadan köyde rahat gezebiliyor. Dede, köye geldiği zaman zahmet edip ziyaretine bile gelinmiyor. Önceden insanlar başı sıkıştığı zaman musahibinden veya komşusundan rahatlıkla gider borç para alırdı. Fakat şimdi para istediğin zaman doğrudan senet imzalatıyor. Faiz ile para veriyor. Hata işlemiş ve yol düşkünü olmuş bir talip, hatasını düzeltmek için amansız bir çaba içine giriyordu. Fakat şimdi talip Dedesini bile tanımamaktadır. Zaten köylerde genç yok. Köylerde hayvan, keçi ve koyun besleyen bile yok. Herkesin altında son model araçlar var. 10 dakikada gidip ihtiyaçlarını

3 Mansur Dan: "Dar" cemde pir önünde duruş biçimidir. "Mansur dan" ise talibin veya yol aşığın "ölmeden önce ölmek" deyişimiyle pir önünde kendini sorgu-suale çekmesidir. Kısacası saflığı ve teslimiyeti sembolize eder.

4 Didar Cem'i: "Dar-ı didar olmak" deyişimiyle kullanılan kavram, esasında yolun ya da erkânının dışına çıkmış ve düşkün olmuş taliplerin sorgu-suale çekildiği bir cem'dir.

şehirden tedarik ediyorlar. Belediye çöp arabaları köylere kadar geliyor. Hatta şehir içi arabalar artık şehre yakın köylerin güzergâhından geçiyor. Bu gelişmeler iyi şeyler fakat toplumumuzda eskiden var olan samimi ilişkiyi de alıp götürdü. (Erkek, Yaş: 51, Karakoç)

George Simmel, modernleşme ile birlikte toplumda meydana gelen köklü değişimleri, bireyin zihinsel ve toplumsal ilişkileri bağlamında açıklamaya çalışmıştır. Özellikle geleneksel toplum yapılarının kısmen ortadan kalkması ya da zayıflama durumunu yine bireye vurgu yaparak onun özgürlüğüyle açıklamıştır. Fakat o, bürokratik örgütlerin artan egemenliğine karşı bireyin çevresi ile kurduğu ilişki biçimini, geleneksel ilişki biçiminden ayrılacağını ve salt araçsal ve biçimsel bir hale dönüşeceğini belirtmiştir (Simmel'den akt. Loo ve Reijen, 2006: 19). Bu anlamda düşkünlük kurumunun Adıyaman Alevi kırsalı özelinde geleneksel olarak işlerliğinin azalmasının temelinde modernleşme süreci ile artan bürokratikleşmenin (mahkemeler, yargı, emniyet) de yer aldığı ifade edilebilir. Zira modern öncesi Alevi toplumunun kültürel, dini ve sosyal örgütlenmesinde şikâyet mercii olarak görülen düşkünlük kurumunun, modernleşmenin sunduğu özgürlükçü, şeffaf (hesap verilebilirlik) ve resmi yargı mercii ile önemi azalmış görünmektedir. Modernleşmenin kent ortamında insanlara sunduğu kamusal alana dair imkânların (sağlık, eğitim, ulaşım, internet-iletişim, teknoloji) kırsala yansımaları bu alandaki geleneksel dini kurumların etkisini azaltmıştır. Görüşmecilerin ifadelerinden hareketle *Dede-Talip* ilişkisinin azalması, cem erkânlarının sembolik bir hal alması, eşit eğitim fırsatı ile üniversite kazanan Alevi gençlerin sadece özlem duyduklarında köylerine uğramaları ve şikâyet mercii olarak devletin resmi kurumlarının tercih edilmesi gibi birçok gelişme düşkünlük kurumunun toplumsal prestijini ve varlığını zayıflatmış görünmektedir.

### **Ad Verme Geleneği**

Bir toplumun inanç, kültür, gelenek ve kimlik gibi bazı özgünlüklerin belirlenmesinde isimler belirleyicidir. Özellikle geleneksel toplumlarda bu belirleyiciliğin daha fazla olma ihtimali vardır. Zira geleneksel bir toplumun sahip olduğu kültüre ve dünya görüşüne dair birçok ipucu isimlerden elde edilebilir (Abdurrahman, 2004: 124). Bu anlamda Fransız filozof Livi Brohil de en iptidai toplumların genelde kendi adlarının kutsal ve gerçek bir nesne olduğuna inandıklarını ifade eder. Bu görüşe örnek olarak ise Kızılderililerin sahip oldukları isimlerin sadece bir işaret olmadıklarını, aksine kendilerine has müstakil şahsiyetlerine ait değerli bir kimlik olduğunu belirtir (Orhun'dan akt. Abdurrahman, 2004: 126).

Dil sosyolojisi açısından ise kişi adları, bu adları verecek olan kişinin karakteri, dili, gelenek ve görenekleri hakkında ipucu veren önemli dil malzemeleridir (Karahan, 2008: 1-8). Bir insanın bireysel ve toplumsal kimliği olan adların, kültürlerin aynası olarak toplumda değişme eğilimi gösteren önemli olgular arasında olduğu vurgulanmalıdır (Sarıtaş, 2009: 422-433). Bu sebeple Alevilerdeki ad verme geleneğindeki dönüşüm de de/sekülerleşme tartışmalarının parçası durumundadır.

Konu minvalinde yöneltilen sorulara 72 yaşındaki M.U. adlı görüşmeci bebeğin cinsiyetinin önceden belirlenebilmesi ve artan sağlık olanakları sebebi ile ad verme geleneğinin eski gücünde olmadığını belirtmiştir:

Evet, önceden böyle bir geleneğimiz vardı. Bir evde bir çocuk dünyaya geldiği zaman onun ismini köyde saygın, hürmet gören biri verirdi. Fakat şimdi doğumlar hastanelerde gerçekleşiyor. Böyle olunca da çocuk doğar doğmaz daha eve getirilmeden şehirde adı veriliyor ve kimlik işlemleri yapılıyor. Bugün her aile kendi arasında sevdiği bir ismi veriyor. Şimdiki teknoloji ile daha çocuk anne karnında iken cinsiyeti belli olduğu için doğduktan sonra isim konusunda pek bir zorluk çekilmiyor. Çok önceden ismi belirleniyor zaten. Eskiden kız mı erkek mi olduğunu bilmezdik. Şimdi anne ve baba hangi ismi seviyorsa onu veriyor. Önceden Dede ehlibeyt evlatların sahip olduğu bir isim verirdi. Fakat şimdilerde kızlar arasında Bahar, Nergis, Irmak, Yağmur, Deniz, Gonca, Sümbül, İnci gibi isimler var. Erkeklerle de Caner, Berk, Ersan, Sedat, Gökhan, Yücel, Eser gibi isimler var. Bunların hiçbiri ehlibeyt isimleri değil. (Erkek, Yaş: 72, Karakoç)

Ad verme geleneğine dair 35 yaşında olan G.Ş. adlı görüşmecinin ifadeleri ise şu şekildedir:

Dedem'den öğrendiğim kadarıyla eskiden bir çocuk dünyaya geldiği zaman bir ay isim verilmezmiş. Sebebini sorduğum zaman o zaman ki sağlıklı koşullar yüzünden genelde ölürlermiş. Bir ayın sonunda bebeğin sağlığı ile ilgili ters bir şey yoksa köyde hürmet gören, saygın, inancılı ve yaşlı birinin evine misafir olunmuş. Lokmalar ve hediyeler götürülerek kendilerinden güzel ve hayırlı bir isim önermeleri istenirmiş. Yaşlı adam 4 tane isim önerdikten sonra aile, bu isimlerden bir tanesini tercih ederek koyarmış. (...) Günümüzde günler öncesinden anne karnındaki bebeğin erkek ve kız olduğunu öğrendikten sonra doğuma yakın bir dönemin çok öncesinde anne hastaneye yatırılıyor. Doğum süreci tamamen hemşire ve doktor gözetiminde gerçekleşiyor. Dolayısıyla daha çift eve gelmeden eşi, nüfus müdürlüğüne giderek çok önceden aralarında belirledikleri ismi önererek kimlik işlemlerini başlatıyor. Bu durumdan dolayı isim geleneği dediğin olayı bizim köyde bulamazsın artık. (Erkek, Yaş: 35, Kızılcahöyük)

Ad verme geleneğine dair 30 yaşında olan E.G. adlı görüşmecinin ifade ettikleri bir önceki görüşmecilerin ifadeleri ile paralellik taşımaktadır.

Köyümüzde bir bebek doğduğu zaman anne ve baba kendi aralarında bir isim veriyorlar. Fatma, Ayşe, Besime, Fadime, Zeynep gibi isimlerin yerine

daha çok ikili ve popüler isimler verilmeye başlandı. Kızlar için Seren, Çisem, Esila, Elizan, Burcu, Başak ve Sevinç gibi isimler kullanılmaya başlandı. Erkekler de ise; Deniz, Gökhan, Berkay, Ersan, Erhan, Yücel, Enver, Eser, Yağız ve Aydın gibi isimler veriliyor. Eskiden kendi ailesi içinde bir büyüğün önerisiyle isim verilirdi. Fakat şimdi çiftler, çocuklarına kendi istedikleri ve sevdikleri bir ismi tercih ediyorlar. (Kadın, Yaş: 30, Börgenek)

Görüşmecilerin de belirttiği gibi isimler üzerinde azalan bir din vurgusu görülmektedir. Bu tür yönelimler, yöre Alevileri özelinde atadan beri devam ettirdikleri ad verme geleneğinin ritüel yitimine uğradığı ve temelde yer alan inanç esaslı yansımaların geçmişe kıyasla azaldığını göstermektedir. Ebeveynler arasında gelenekten bağımsız ad verme tercihinin artması ve yeni kuşakların oluşturdukları evliliklerle birlikte artan çekirdek aile biçimi, bireylerin ad verme geleneği özelinde sekülerleşme eğilimi göstermelerine yol açmış görünmektedir. Bu bağımsız hareket alanı ise ad verme geleneği açısından ebeveynlere gelenekten etkilenen değil geleneği dönüştüren bir rol vermiştir. Erkeklerde İslami isimlerden (Ehlibeyt, On İki İmam isimleri gibi) ziyade moda olan isimler, tercih edilmektedir. Benzer bir eğilim kadın isimlerinde de göze çarpmaktadır. Bahar, Nergis, Irmak, Yağmur, Deniz, Gonca, Sümbül ve İnci gibi daha çok doğa isimlerin ön plana çıktığı görülmüştür. Gelenek çerçevesinde verilen adları kültür, inanç ve din belirliyorken günümüzde yeni evlenen çiftlerinin seçtikleri isimler ise daha çok bireysel zevk, popülerlik, medya ve doğanın belirlediğini görmekteyiz. Kadınlarda ve erkeklerde gelenek çerçevesinde kullanılan isimlerin verilmesinde bir düşüş gözlemlenmektedir.

Sürekli değişen ve gelişen dil yapısı içinde yer alan kişi adlarının, herhangi bir değişim ile birlikte yeni eğilimlere yönelmesi mümkündür. Çelik; bu döngünün kültürel alana yansımaları görmek için Türkiye'deki isim verme kültürü üzerinden meydana gelen farklılaşmaların bir analizinin yapılması gerektiğini belirtmiştir (Çelik, 2005: 11). Görüşmecilerin ifadelerinden hareketle ad verme geleneğindeki seküler eğilimin temelinde yatan sebepler arasında şunlar sayılabilir: Daha çok doğum şartlarının değişmesi, sağlık alanındaki modern gelişmeler, geniş aileden çekirdek aileye geçiş ile birlikte artan bireysel tercih hakkı, rasyonel yapılanma ile düzenlenmiş nüfus müdürlüklerin resmi yaptırımları ile gelen hızlı ad verme zorunluluğu ve medyatik bir görünüm üzerinden popüler hale gelen isimlerin tercih edilmesi...

### **Niyazlık (Çıralık) Geleneği**

Niyazlık (çıralık) geleneği, Alevilik açısından kutsal güçleri nedeniyle maddi ve manevi sorunların çözüm noktası olan ocaklara ve bu sistem içinde



yer alan Dedelere verilen cüzi bir yardımdır. Talipler nezdinde hem geleneksel tıbbın icra edildiği yerler hem de maddi-manevi sorun çözücü merkezler olarak değerlendirilen ocaklar, otorite olarak Dedeler kanalıyla sosyal ve dini bir işleve sahiptir. Geçmişte hastaları iyileştirebildikleri düşünülen Dedelere yöre halkı tarafından tedavi için rağbet gösterilirdi. Bu anlamda tedavisi yapılan talipler, ocaklı ailelere kendi rızalarıyla bir miktar para ya da hediye verirlerdi. Özellikle sahip oldukları şecereler, atalarından bu yana taşıdıkları ocaklık alametleriyle kutsal bir silsileden geldiklerini iddia eden Dedelerin, taliplerinden aldıkları para ve hediyelere yöre halkı tarafından niyazlık denmektedir. Bu adet; dinî önderlerin geçimi ve inançsal hizmetlerin daha iyi yerine getirebilmesi için verilen maddi bir destek olarak varlığını devam ettirmiştir. Bu sebeple niyazlık geleneğindeki değişimler de geleneksel Alevilik'teki dönüşümü anlama noktasında ipucu sunmaktadır.

Niyazlık geleneği hakkında 68 yaşında olan K.D. adlı görüşmecinin ifadeleri, bu geleneğin de geçmişe kıyasla pratik alanda daha az gözlemlendiğini ortaya koymaktadır:

Önceden cem yapıldığı zaman cem'e katılanlar Dede'ye bir miktar para verirlerdi. Çünkü sonuçta Dede'nin de işi gücü var. Onu meşgul ediyorsun, köye getiriyorsun ve cem yapıyorsun. Bundan dolayı Dede köylünün görgüsünü maddi bir sıkıntı çekmeden yapabilmesi için köylü ekonomik olarak destek çıkardı. Fakat şimdi cem yapılmadığı için ya da Dede köye gelmediği için para vermeye gerek görülüyor. Son 2-3 yıl Dede köye gelme de liste yollardı. Hakullah payı için... Köyün yarısı bu durumu eleştirince Dede de vazgeçti artık bu uygulamadan. Sonuçta yine bizim ocağımız ve Dedemiz gider hayır duasını alır ve ziyaret ederiz. Saygı duyar ve hürmet ederiz fakat artık dini hizmetlere yönelik bir talep olmadığı için ve Dede de köye uğramadığı için hiçbir hizmet olmadan Dede'ye para yollamak köylüler tarafından pek de ahlaki karşılanmıyor. Dede de zaten artık bu gibi bir durumdan vazgeçti. Sadece çok özel bir günde gelir muhabbet eder. (Erkek, Yaş: 68, Karakoç)

41 yaşında olan A.Z'nin ifade ettikleri de Dedelerin artık bu parayı almadıkları ya da daha az aldıklarını ortaya koyuyor. Ancak A.Z. niyazlık geleneğindeki gerilemenin ardında Dedelik makamına ihtiyacın kalamamasından ziyade, yeni dönem Dedelerin meslek sahibi olmalarını ve bu paraya ihtiyaç duymadıklarını belirtiyor:

Son birkaç yıldır bizim köyde bu para toplanmıyor. Önceden Dede misafir olurdu ve köylü gider muhabbete katılır, ayrılırken de gönlünden bir miktar ücret bırakırdı. Bu tabi sadece para değil, hediye de olur. Dede'nin hizmetlerine karşılık geçimin sağlayabilmesi için bu para verilirdi. Fakat şimdiki Dedelerimizin hepsi iş ve aş sahibidir. Kimisi mühendis kimisi öğretmen kimisi ise ticaret ile meşguldür. Açıkçası bu cüzi paraya da öyle çok da ihtiyaçları kalmadı. (Erkek, Yaş: 41, Kızılcahöyük)

A.Z. buna ek olarak, köyün gençlerinin de niyazlık geleneğine karşı gösterdikleri tepkinin bu gerilemede payı olduğunu ifade etmiştir:

Tabi bizim köyde bazı gençler önceden bu tür para toplama işine çok sıcak bakmadıklarını söyleyebilirim. Üniversite ortamında politikleşmiş bazı gençlerimiz biraz işi abartarak bu geleneği bir sömürü aracı olarak gördüler. Fakat sömürü zorla olan bir şeydir. Lakin Dede'ye para veren insanlar gönülden veriyorlardı. Gençlerimizin bu tutumunu ben biraz da üniversitedeki politik ve ideolojik havaya bağlıyorum. (Erkek, Yaş: 41, Kızılcahöyük)

Söz konusu yörede niyazlık geleneğine dair mevcut yaklaşımlar ve farkındalığa dair 35 yaşında olan Y.G. adlı görüşmeci Dede'nin uyguladığı dini hizmetlere köylünün ilgisinin azalmaya başlaması ile bu yardımların eleştirilmeye başlandığını ifade etti:

Bu ilgisizlik günümüze kadar devam etti. Bugün Dede'ye olan saygı ve hürmetten yılda bir kere kısmen bazı köylerde uygulanıyor. Fakat bu uygulama da maddi durumu kötü olan Dedelerimiz için yapıyor. Geçen sene bir isim listesi ile bizim köyü gezdiler. Listede toplamda 150 hanenin ismi vardı. Bu 150 evden 87 tane ev çeşitli gerekçeler öne sürerek para vermemişlerdi. (Kadın, Yaş: 35, Yarmakaya)

Bu ifade edilenler niyazlık geleneğinin kendi içinde bir çözülme sürecinde olduğunu göstermektedir. Bunlara ek olarak ocakların ya da Dedelerin geleneksel tıp yöntemlerini kullanarak aldıkları hediyeler ve paralar da azalmış görünmektedir. Zira talipler siğil, mantar, göz şişmesi, uçuk, bel fitiği, ishal, korku ve deri hastalıkları rahatsızlıkları için eskiden ocaklara ve Dedelere giderken artık modern tıbbın olanaklarını kullanmaktadırlar. Örneğin Karakoç Köyünde göz ile ilgili rahatsızlıklarla ilgilenen 85 yaşındaki "Hacer Ana"nın 2015 yılında vefat etmesi, yine aynı köyde korku ile ilgili rahatsızlıklar için ziyaret edilen "Ayşe Ana"nın vefatı ve yerine kimselerin bu iki göreve talip olmaması iki geleneğin yitimi ile sonuçlanmıştır.

Aynı dönüşüm Kızılcahöyük köyünde ikamet eden ve ishal rahatsızlığı için ziyaret edilen "Fatma Ana"nın vefatında da ortaya çıkmıştır. Benzer süreçler sarılık ve kırk-çıkık için ziyaret edilen ocaklar için de geçerlidir. Bu tür geleneksel tıbbın temsilcilerinin ölümünden sonra görevlerinin devam ettirilmemesi, yöre halkının modern tıba olan güveni ve kabulü ile açıklanabilir. Modern sağlık imkânları (kırsala yakın sağlık ocakları), modern ulaşım (paletli ve uçak ambulanslar) ve kırsalda verilen modern eğitim gibi birçok gelişme yörenin seküler bir tutum içine girmesine neden olmuştur. Öyle ifade edilebilir ki, modern tıpta meydana gelen gelişmelerin, geleneksel uygulamalara dair ihtiyacı ortadan kaldırmasıyla niyazlık geleneğinin de gücünü azaltmış görünmektedir. Ayrıca Dedelik kurumunun asli fonksiyonunun

zayıflaması ile birlikte niyazlık geleneğinin de büyük ölçüde sosyo-dinî hayattan çekildiğini söylemek mümkündür. Bu anlamda modern tıbbın gelişmesi, rasyonel aklın gündelik sosyal hayat üzerinde artan belirleyici etkisi ve artan eğitim olanaklarının doğrudan ya da dolaylı olarak niyazlık geleneğinin toplumsal prestijini azalttığını söyleyebiliriz.

### **Dinîmsi Yapı Olarak Atatürk**

Geleneksel Alevilikte yer alan Atatürk imgesi Ertit'in dinîmsi yapı kavramsallaştırması ile açıklanabilir durumdadır. Ertit'in sekülerleşme tanımı, sadece dinî olanı değil aynı zamanda dinîmsi yapıları da kapsamaktadır. Ertit; seküler alanın da kutsallaştırılması, ululaştırılması, yüceltilmesiyle ortaya çıkan yapılar için “dinîmsi” kavramını kullanılmaktadır. Ona göre “kutsallık ya da ruhanilikle ilgisi olmayan, bu yönde iddiası bulunmayan bir siyasi liderin, şarkıcının, moda ikonunun, futbolcunun ve hatta bir mekânın doğüstü özelliklere ya da güçlere sahip olduğuna inanılması” (Ertit, 2019: 56) da sekülerleşme tartışmalarının alanına girmektedir.

Hâlihazırda Hz. Ali imgesine ve tasavvurlarına bazı metinlerde rastlamak mümkündür. Örnek olarak Hacı Bektaş Veli Menkıbnamesi, Abdal Musa Velayetnamesi, Kaygusuz Abdal Menakıbnamesi ve buyruk nüshaları verilebilir (Üzüm, 2004: 75-104). Fakat geleneksel anlamda Alevi düşün hayatında Atatürk imgesi üzerine -en azından onun mitolojik/mistik yönünü vurgulayan- çalışmalara pek sık rastlanılmamaktadır. Hâlbuki geleneksel Alevi toplumunun zihin dünyasında Hz. Ali ile özdeş görülen bir Atatürk tasavvuru vardır. Bu imge genel olarak Atatürk'le özdeşleştirilen mitolojik anlamda kurtarıcı, Hızır, Mehdi ve Hz. Ali gibi Alevi inanç dünyasında karşılığı olan önemli temsiller üzerinden dile getirilir.

Bu toplumsal algının geçmişe dönük bir örneğine Anadolu'nun kurtuluş mücadelesinde Alevilerin Mustafa Kemal'i beklenen kurtarıcı Mehdi olarak görmeye birlikte onu Hacı Bektaş Veli ve Hz. Ali'nin şekil değiştirmiş hali olarak görmelerine dair ifadelerde bulmaktayız. Bardakçı'nın (1950: 50) verdiği bilgilere göre; 1921'de Konya valiliğine Mecitözü kaymakamı adına gönderilen bir telgrafta “Son günlerde Alevilerin Büyük Millet Meclisi Başkanı Mustafa Kemal Paşa'yı ‘mehdi’ (gerçek kurtarıcı) diye anmaya başladıkları” bildirilmiştir.

Tarih boyunca merkezden uzak kalan Alevi toplumu Cumhuriyetle birlikte kamusal alanda var olmaya ve belirli özgürlükler elde etmeye başlayınca öteden beri efsanevi, mistik ve mitolojik nitelikler taşıyan Hz. Ali imgesinin

sahip olduğu bu özellikleri Atatürk ile özdeşleştirmeye başlamıştır. Atatürk'e yönelik bu nispetlere Adıyaman dağlık kırsalında mitolojik tasavvurlar altında rastlamak mümkündür. Bu nispetler ulûhiyet ve mehdici bir nitelik barındırabilmektedir. Bu anlayış, Adıyaman dağlık kırsalında yaşayan 69 yaşındaki H.B. adlı görüşmecinin ifadelerinde açık şekilde görülmektedir

Bugün İmam Ali'ye benzer olan ve biz Aleviler için çok önemli bir yeri olan Mustafa Kemal Atatürk'ü, ikinci bir Hz. Ali olarak görürüz. Çünkü Atatürk olmasaydı biz hala dağ köşelerinde baskı, zulüm ve sefalet içinde gizli yaşamaya devam ederdik. Ama bugün görüyoruz ki onun getirdiği düzenle beraber bir kimliğe, barış ortamına ve bazı haklara sahip olduk. Atatürk'ten önce bunların hiç biri yoktu. Onun için biz Atatürk'ü Hz. Ali gibi görür, sever ve değer veririz. (Erkek, Yaş: 69, Yazıbaşı)

H.B. adlı görüşmeci, konuşmasının devamında olumlu eleştirilerine devam ederek Atatürk şahsında Cumhuriyet Halk Partisine de bağlılığını dile getirmiştir. Bunun temellendirmesini ise yine Atatürk'ü yücelterek yapmaktadır. Bu söylemlere ek olarak yine 75 yaşındaki Y.D. adlı görüşmeci de Atatürk'ü Hz. Ali'nin hakikatine mazhar olmuş bir canlı olarak resmetmektedir: "Atalarımız ve Dedelerimiz hep anlatır. Onda (Atatürk) Ali'nin hakikatini gördük. Erzurum yaylalarında develerimiz severken yurdun öz be öz şefkatini gördük." (Erkek, Yaş: 75, Yedioluk).

Y.D., sözlerinin devamında Hz. Ali'nin faziletleri üzerinden Atatürk'ün kişilik ve ulûhiyetine dair tasavvurlarda (izzet, onur, şeref ve soy gibi) bulunmuştur. Görüşmecilerden 58 yaşında olan A.E. ise; Atatürk için, "(...) Ama o büyük 'Türk'(Mustafa Kemal) geldi düzeni kurdu ve gitti. Hızır gibi geldi, düzeni kurdu ve gitti. İnancımızda biz bu gibi insanlara 'Hızır' deriz. Hızır türlü türlü donlardan (şekillerden) gelir ve gider. Biz razı olduk hak da ondan razı olsun." (Erkek, Yaş: 58, Kozan)

Bu ifadelerde ise Hızır ile özdeşleştirilen bir Atatürk imgesi ön plana çıkmıştır. Yörede, "İlahi bir güçle gelip barışı tesis edip gitti." gibi mistik söylemler, yine onu, görüşmeciler nezdinde dinîmsi bir noktaya taşıdığı görülür.

Görüşmecilerin aktarımlarına göre; yıllardır beklenen kurtarıcı, müşkülü çözen ve düşküne yardım eden kahramanlık ve insanüstü sıfatlarla donatılmış bir Mustafa Kemal imgesi görülmüştür. Bu anlamda özetle dağlık Alevi kırsalında Atatürk algısı; daha mistik, kutsal motiflerle bezenmiş dinîmsi bir yapıdadır. Fakat ovalık kırsalda Atatürk'e dair ifade edilenler onun mistik pozisyonundaki dönüşümü hakkında ipucu sunacaktır. Örneğin 35 yaşında olan G.Ş. Alevilerin özgürlüğünü Atatürk'e borçlu olduklarını, ancak

günümüzde o ya da bu sebeple Atatürk'ün de Aleviler arasında eleştirildiğini ifade etmektedir:

Alevilerin özgürlüğü için bir fırsat oluşturmuştur. [Atatürk] özgürlüğümüz için demokrasi ve devlet gücünü padişahlardan ve şeyhlerden alıp bize teslim etmiştir. Eğer bugün devlet, ihtiyaçlarımızı dinlemek için ayağına kadar gelebiliyorsa bu Atatürk'ün kurduğu sistem sayesinde. Tabi bazıları eleştiriyor. Fakat bu eleştirilere baktığın zaman genelde ideolojik eleştirilerdir. Eleştiren kişi farklı bir partiden bir menfaat ve kazanç sağlıyorsa sırf onlara yaranmak için gerek sosyal medyada gerek parti arkadaşları arasında eleştiriyor. (Erkek, Yaş: 35, Kızılcahöyük)

30 yaşında olan E.G. Atatürk'ün eleştirilmeye başlanmasının yine Atatürk'ün kurduğu sistem sayesinde mümkün olabildiğini ifade ediyor: “Bugün Atatürk'e karşı çıkan bazı Aleviler ideolojik olarak kendisini eleştiriyorlar. Bence bugün Mustafa Kemal'i eleştirebiliyorsan yine onun kurduğu özgürlükçü sistem sayesinde yapılabiliyor. (...) Hataları belki vardır, belki yoktur, elbette bazı pürüzler olabilir.”

Teolojik/mitolojik bir imge olarak Atatürk ve ideolojik/siyasi bir algı olarak Atatürk gibi iki kavramsallaştırılmaya gidildiğinde ovalık Alevi kırsalın algı biçiminin daha çok ikinci kategori içinde anlam bulduğunu ifade edebiliriz. Atatürk imgesinin ovalık kırsalda dinîmsi bir yapıdan çok siyasal ve seküler bir anlayışa tekabül ettiği söylenebilir. Görüşmecilerin ifadeleri ve gözlemlerimiz, yörenin sahip olduğu Atatürk'e duyulan sevginin siyasal olduğunu göstermektedir. Mistik ve mitolojik bir algıda sevilen Atatürk artık daha rasyonel olan siyasal bir figür ya da kurucu lider olarak sevilmektedir. Birey eksenli değişen mistik ve siyasal yönelimin sebepleri arasında formel eğitimle gelen akılcı ve seküler anlayış sayılabilir. Bu anlamda Adıyaman özelinde kırsal Aleviliğin bir dinîmsi yapı olarak Atatürk tasavvurunun son 10-12 yılda sekülerleştiği iddia edilebilir.

## Sonuç

Alevi Bektaşî inanç sisteminin temelini oluşturan düşkünlük, musahiplik, *Ocak/Dedelik*, cem erkânı gibi dini kurum ve uygulamalarda meydana gelecek anane dışı bir uygulama inanç sistemini temelden etkileme gücüne sahiptir. Bu anlamda Alevi inanç sisteminin geleneksel işleyişini kent ve anakent şartlarında görmek mümkün değildir. Bu gelenek dışı yeni arayışlar doğal olarak Aleviliğin geleneksel kurumları arasında bir çözülmenin de önünü açmaktadır. Özellikle son zamanlarda “*Cemevi Dedeliği*” kullanımının ocak/talıp söyleminin önüne geçmesi, kurumlar arası değişimin sinyalleri olarak değerlendirilebilir. Öteden beri geleneksel Aleviliğin yaşandığı alan

olarak kabul edilen kırsal bölgeler, modern gelişmelerle bir değişim sürecine girmiştir.

Bu çalışmanın özneliği Alevi ovalık kırsalındaki geleneksel dini kurumun ve sosyo-kültürel hayatın nasıl bir dönüşümden geçtiğinin ortaya konması ile ilgilidir. Örneklem olarak seçilen köylerde Alevi Bektaşî inanç sisteminin muhtevasını oluşturan başat inanç kurumlarının işlerliğinde azalma görülmüştür. Buna ek olarak diğer inanç uygulamalarının bireyin gündelik sosyal hayatına dokunduğu alanların da azaldığı ortaya çıkmıştır. Modern gelişmelerin büyük ölçüde hissedildiği ovalık Alevi kırsalında söz konusu inanç, kültür ve sosyal değerler üzerinden gerçekleşen somut değişimler gerek bir zihniyet değişimi (modern-seküler anlayış) oluşturduğu gibi bölgenin sosyal yapısını da ciddi ölçüde etkilemiştir. Bu değişimin temeline indiğimizde modern gelişmelerin ve resmi uygulamalarının etkisiyle karşılaşmaktayız. Teknoloji, eğitim, ulaşım ve sağlık alanlarındaki sosyal uygulamalar, bu değişimin tetikleyici unsurları olarak görülmüştür. Dolayısıyla başta da ifade ettiğimiz üzere sekülerleşme teorisinin dayandığı bilimsel gelişmeler (rasyonel düşünce, modern tıp, doğanın kontrolü vb.), endüstriyel kapitalizm (ekonomik alanın dinden uzaklaşması, geleneksel aile yapısının dönüşümü, yaşam standartlarının yükselmesi vb.) ve kentleşme (mobilizasyon süreci, özel yaşam alanların yaygınlaşması, eğitim olanaklarının artması vb.) gibi alanlarda meydana gelen değişimlerin ovalık Alevi kırsalındaki dönüşümü açıklama noktasında öncü rol oynadıkları söylenebilir. Fakat teorinin açıklayabildiği sınırlı alan haricinde bu çalışma, Adıyaman'ın dağlık Alevi köyleri veya diğer şehirlerdeki tüm ovalık köylerde (Alevi-Sünni) aynı sürecin yaşandığını iddia etmemektedir. Bu tür bir tespit veya genellemeler için farklı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

## Kaynakça

- Abdurrahman, V. (2004). "Türklerin Ad Koyma Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme". *Milli Folklor Dergisi*. 16(61): 124-133.
- Ahmedi, E. (2018). "Sekülerleşme: Soykütüksel Bir İnceleme". *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*. 1(1): 57-70.
- Albayrak, A. (2015). "Alevi Bektaşî Ritüelleri ve Temel Kurumlarından Hareketle Sosyal Bütünleşme". *Sufi Araştırmaları Dergisi*. 6(12): 21-36.
- An, Y. (2019). *Alevilikte Dini Otorite: Değişim ve Süreklilik (Adıyaman Örneği)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Arieli, Y. (1994). "Modern History as Reinstatement of the Saeculum: A Study in the Semantics of History". *Jewish History (The Robert Cohen Memorial Volume)*. 8(1/2): 205-228.

- Bardakçı, C. (1950). *Milli, Tarihi, İçtimai, Siyasi, İktisadi ve İdari Bakımdan Alevilik, Ahilik, Bektaşilik* (2 b.). Ankara.
- Bayer, A. (Aralık 2010). "Sekülerleşme Din İlişkisi: Kuramsal Bir Yaklaşım". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*(16). 149-190.
- Berger, P. (1967). *The Sacred Canopy*. New York: NY: Anchor Books.
- Bice, H. (2016). *Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi*. Ankara: Merkez Repro.
- Bruce, S. (2002). *God is Dead*. Oxford-Blackwell.
- Canatan, K. (1995). *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*. İstanbul: İnsan yayınları.
- Chaves, M. (1994). Secularization as Declining Religious Authority. *Social Forces*. 72(3): 749-774.
- Çelik, C. (2005). *İsim Kültürü ve Din: Şahıs İsimleri Üzerine Bir Din Sosyolojisi*. Konya: Çizgi Kitapevi.
- Çubukçu, İ. (1978). "Zamanımızda Ege Alevileri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 22(1): 142-144.
- Erdentuğ, N. (1968). *Türkiye Geleneksel Toplumlarında Kültür Değişimleri (Antropoloji)*. Ankara: D.T.C.F. Yayını.
- Ersal, M. (2011). "Alevi İnanç Sistemindeki Ritüellik Özel Terimler: Musahiplik". *Turkish Studie*. 6(1): 1060-1062.
- Ertit, V. (2017). *Secularization of Alevi in Turkey: An Extension of Steve Bruce's Secularization Paradigm and Its Application to Alevi Communities in Turkey*. Amsterdam: ORIENT Publishing House (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Ertit, V. (2018). "Secularization: The Decline of the Supernatural Realm". *Religions*. 9(4): 1-18.
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte yayınları.
- Güngör, H., & Köylü, B. (2014). *Türk Halk İnanışları/Ders Notları*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Tezmer.
- Karahan, L. (2008). "Türkçede Dini Anlamı Bazı Kişi Adlarını Ekle Değiştirme Geleneği". *Dil Araştırmaları*(4). 1-8.
- Kılıç, M. (2006). *Laik Türkiye İçin Yükselen Alevilik* (2 b.). İstanbul: Kum Saati Yayınları.
- Küçükcan, T. (2005). "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişim ve İslâm Dünyası". *İslam Araştırmaları Dergisi* (13). 109-128.
- Loo, H., & Reijen, W. (2006). *Modernleşmenin Paradoksları* (2 b.). (K. Canatan, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Luckmann, T. (1979). "The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies". *Japanese Journal of Religious Studies*. 6(1/2): 121-137.
- Melikoff, I. (1991). "Ahmed Yesevi ve Türkler'de İslamiyet". *Milletlerarası Ahmed Yesevi Sempozyumu*. (s. 61-67).
- Melikoff, İ. (1994). *Uyur İdik Uyardılar*. (T. Alptekin, Çev.) İstanbul: Cem Yayınları.
- Mills, C. (1959). *Sociological Imagination*. New York: Grove Press.
- Ocak, A. (1992). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Ocak, A. (1998). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Öter, A., & Özkul, M. (2019, Ekim). "Modernleşmenin Yaşam Tarzı Üzerindeki Etkileri ve Yörüklerde Modernleşme Eğilimleri". *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2(47): 165-172.
- Özdemir, İ. (2011). *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi*. Ankara: Kripto Yayıncılık.
- Özkalp, E. (1987). *Sosyolojiye Giriş*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi yayını.
- Rençber, F. (2014). "Adıyaman Alevilerin Coğrafi Dağılımları ve Demografik Yapısı". *E-makalat mezhep Araştırmalar*. VII(1). 7-18.
- Santaş, S. (2009). "Balıkesir Üniversitesi Öğrencilerinin Günümüzdeki Adlar ve Ad Verme Hakka-ındaki Görüşleri". *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 12(21): 422-433.
- Teber, Ö. (2007). "Osmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dini- Siyasi Tanımlamalar". *Dini Araştırmalar*. 10(28): 19-38.
- Turan, A., & Yıldız, H. (2008). "Tarihten Günümüze Anadolu Aleviliği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 26(26-27): 11-24.
- Üzüm, İ. (2004). "Şah-ı Merdan Murtaza Ali: Kültürel Alevi Kaynaklarına Göre Hz. Ali Tasavvuru". *İslam Araştırmaları Dergisi* (11). 75-104.
- Wilson, B. (1966). *Religion in Secular Society*. London: C.A. Watss.
- Yıldız, H. (2014). *Anadolu Aleviliği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.