

CEM DİLİNDE KAVRAMSAL EVREN* **

THE CONCEPTIONAL UNIVERSE OF CEM RITUAL'S LANGUAGE

Kıvılcım POLAT***

Özet

Alevi-Bektaşî inanç sisteminin en temel icra ortamı olan cemlerde üretilen dilin kavramsal ve metaforik altyapısı; bu makalede, bağlam merkezli yaklaşımla derlenen saha verileri ışığında çok boyutlu olarak çözümlenmektedir. Bu araştırmanın kavramsal çerçevesi, Alevi-Bektaşî inanç sisteminin sembolik imgelerle şekillenen ve “sır dili” olarak nitelendirilen özgün ifade biçimi üzerine inşa edilmiştir. Söz konusu bu bâtını dilin, ritüelistik bağlamdan soyutlanarak analiz edilmesi mümkün değildir; zira cem erkânının kavramsal evreni incelenirken, yüzeysel anlatımların ötesindeki derin anlamsal katmanlara odaklanılmıştır. Kültürel sürekliliğin temel taşıyıcısı olan dil, bu inanç sisteminde hem metne dayalı hem de bağlamsal dinamiklerle beslenen bütüncül bir anlatı alanı yaratmıştır. Türk inanç sisteminin İslamiyet öncesi pratiklerinin, İslamiyetle birlikte ortaya çıkan ardından kendine ifade alanı bulan Türk tasavvuf geleneği ile perçinlenmesiyle toplumsal bir değişim ve dönüşümün temellerini atan Alevi-Bektaşî inanç sistemi, İran-İrak ve Afganistan’dan Balkanlara kadar Türk varlığının sürdüğü geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. “Yol bir sürekin bin bir.” düsturuyla farklı coğrafyalarda farklı ocaklara mensup yolun sürdürücüsü mürşit ve talipler cem ibadetlerini canlı şekilde devam ettirmektedir. Tüm bağlamı ile değerlendirildiğinde cemler esnasında ortaya çıkan ve kolektif yapının devamlılığı noktasında bütünleştirici bir unsur olan dil, çalışmada anlamsal boyutuyla irdelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Alevi-Bektaşî, Cem, Ritüel, Sır Dil, Bağlam, Anlambilim.

* Bu makale, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı’nda, Prof. Dr. Turgut TOK danışmanlığında Kıvılcım POLAT tarafından hazırlanan “Alevi-Bektaşî Cemlerinin Dili” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Araştırma Makalesi; Gönderilme Tarihi: 11.02.2026; Kabul Tarihi: 05.04.2026; Yayınlanma tarihi: 15.05.2026.

*** Dr., e-posta: kvlcmlpt@gmail.com, Orcid: 0000-0003-0821-4508.

Abstract

This study examines the conceptual dimension of the language utilized in Cem rituals, which constitute the fundamental form of worship within the Alevi-Bektashi belief system. The analysis is based on field recordings evaluated through a context- and belief-centered approach. The syncretic structure of the Alevi-Bektashi belief system and its symbolically constructed “language of secrecy” (sır dili) form the conceptual framework of the research. This “language of secrecy” cannot be considered in isolation from its contextual setting. In analyzing the conceptual universe of Cem rituals, the study focuses on the semantic dimension within the deep structure. As the primary transmitter of culture, language finds a mode of expression within the Alevi-Bektashi belief system that is both text- and context-centered. By synthesizing pre-Islamic Turkish practices with the ensuing Turkish Sufi tradition, the Alevi-Bektashi system laid the foundations for social transformation and spread across a vast geography, from Egypt to the Balkans. Guided by the principle “Yol bir, sürekin bin bir” (The path is one, the practices are a thousand and one), *mürşids* and *talips* belonging to different *ocaks* continue to sustain these rituals as living traditions. Evaluated in its entirety, the language emerging during Cem ceremonies—serving as an integrative element for collective continuity—is analyzed in this study through its semantic dimensions.

Keywords: Alevi-Bektashi, Cem, Ritual, Language of Secrecy, Context, Semantics.

Giriş

Çalışmanın Konusu/Sorunu

Bu çalışma, “Cem Dilinde Kavramsal Evren” başlığı altında, söz konusu inanç sisteminin kavram analizini ve bu analizin teolojik altyapısını irdelemeyi amaçlamaktadır. Dil yalnızca bir iletişim aracı değil, aynı zamanda kolektif yapıyı oluşturan ve kültürü taşıyan temel unsurdur. Bağlam merkezli icra ortamının üretimleri olan cemlerde, ezoterik dil sadece kitabi bilgiyle değil; yolun önderleri rehberliğinde aktarılmış ve aktarılmaya da devam etmektedir. İnanç sistemi içerisinde “yol” olarak adlandırılan tekâmül süreci, bağlam merkezli değerlendirilmelidir.

Alevi-Bektaşî inanç sisteminin tasavvufî derinliği, kavramsal anlam evreninin incelenmesinde çok boyutlu bir yaklaşımı zorunlu kılar. Yazılı ve sözlü üretimlerin sadece yüzeysel yapısına odaklanmak, inancın özünü kavrama ve anlamlandırma sürecinde eksik kalacaktır. Bu nedenle, cemlerin teolojik yapısı ve bu yapıdan doğan sözel üretimler, bağlam merkezli bir yaklaşım ile ele alınmalıdır.

Çalışmanın Amacı

Alevi inanç sisteminin mitolojik temelini oluşturan “Miraç” ve “Kırklar Cemi” anlatıları, zengin bir tasavvufî derinliğe sahip olan kurucu metinler niteliğindedir. Geleneksel yapıyı muhafaza eden inanç önderleri, bu mitik anlatının bâtını şerhini “dört kapı” (şeriat, tarikat, marifet, hakikat) doktrini üzerinden temellendirmektedir. Ancak bu noktada dikkat çekici olan, bilginin kamusal alana açık olan şeriat boyutu dışında kalan kısımların büyük oranda “sır” kabul edilerek gizlenmesidir. Akın, bu durumun sembolik ve metaforik bir dil kullanımıyla sanatsal bir iletişim formuna dönüştüğünü; bu özgül iletişim biçiminin ancak belirli merhaleler aşıldıkça öğrenilebilen “gizli bir dil” hüviyeti taşıdığını belirtmektedir (2020, s. 165).

Alevi-Bektaşî inanç dünyasının teolojik arka planı bütünüyle Kırklar kültürüyle çevrelenmiştir. Bu kutsal anlatının ve ritüellerin tarihsel süreçteki aktarımı, Akın’ın ifadesiyle tasavvufî semboller ve remizlerden oluşan sırlı bir dil vasıtasıyla mümkün olabilmektedir (2020, s. 4). Bu bağlamda “sır dili”, inancın kolektif hafızasını inşa eden ve hakikatin özünü yalnızca ikrar vererek yola dâhil olan taliplere açan mistik bir kod sistemidir. Akın (2020, s.199); söz ile hareket, mit ile ritüel arasındaki yapısal bütünlüğe işaret ederek, Kırklar kültürü eksenindeki anlatıların cem meydanında bu sırlı dile bürünerek her icrada yeniden üretildiğini savunmaktadır. Bu sırlı dil Elest Bezmi’nin şifrelerini barındıran, nübüvvet ve velayet nurunun birliğini ritüel düzeyinde tesis eden bir iletişim aracıdır.

Tüm bunlar doğrultusunda bu çalışma, Alevi-Bektaşî inanç sisteminin kurucu anlatıları olan Miraç ve Kırklar Cemi ekseninde şekillenen “sır dil”in, saha çalışması verileri ışığında, kavramsal yapısını çözümlemeyi amaçlamaktadır. Bu kapsamda, dört kapı öğretisi bağlamında bâtını bilginin nasıl kodlandığı; söz konusu sembolik dilin mit, ritüel ve kolektif hafıza arasındaki ilişkiyi nasıl kurduğu ve cemler esnasında nasıl yeniden üretildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın Kapsamı

Alevi-Bektaşî inanç sisteminin yaşayan ve süreklilik arz eden ibadeti olan cemler, bu çalışmanın saha araştırması safhasında temel veri kaynağını oluşturmaktadır. Dilin inanç dünyasındaki değişimini ve canlı yapısındaki kavramsal yansımaları yerinde tespit edebilmek amacıyla mevcut kayıtlara ek olarak yeni metinlere ihtiyaç duyulmuştur. Bu doğrultuda, Türkiye’de geleneği sürdüren ocakların dede-babaları ve talipleriyle doğrudan temas kurularak ibadet anları kamera, ses kaydı ve fotoğraf desteğiyle kayıt altına alınmıştır. Araştırmanın saha verileri; Söke/Aydın’da Bahri Doğanay (Dede) rehberliğindeki Muharrem Matem Lokması Cemi ve Haktan Çelik (Dede) rehberliğindeki Birlik Cemi, Antalya/Elmalı’da Hüseyin Eriş (Dede) rehberliğindeki Birlik Cemi, Eskişehir Hacı Bektaş Veli Kültür Vakfı’nda Mustafa Özel (Dede) rehberliğindeki Hızır Cemi ve Tokat’ta Karadeniz Alevi Bektaşî Federasyonu Genel Merkezi’nde Muharrem Erkan (Dede) rehberliğindeki Hızır Cemi kayıtlarından oluşmaktadır.

Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışma, “Alevi-Bektaşî Cemlerinin Dili (İnceleme-Metin)” başlıklı doktora tezi kaynak alınarak hazırlanmıştır. Çalışma metodu olarak Performans (İcra) Kuram benimsenmiştir. Alan Dundes’in belirttiği üzere, herhangi bir halk bilgisi unsuru; doku (texture), metin (text) ve bağlam (context) katmanlarının bütüncül bir tahliliyle anlaşılabilir. Dundes’e göre, bir türü sadece bu seviyelerden biriyle tarif etmek eksik bir yaklaşım olup ideal olan, her üç düzeyin de eş zamanlı olarak göz önünde bulundurulmasıdır. Sözlü kültür ortamında hayat bulan cemleri salt metin merkezli analiz etmek, inancın dinamik yapısını ve girift anlam evrenini kavramayı imkânsız kılacaktır (1980, s. 108).

Türkiye’deki halk bilimi çalışmalarındaki metodolojik eksikliğe dikkat çeken Ekici, halk bilgisi ürünlerinin filizlendiği, şekillendiği ve kayda geçirildiği toplumsal zemin, analiz aşamasında göz ardı edilemeyecek temel bir değişimdir (1998, s. 27). Dolayısıyla herhangi bir halk edebiyatı metnini anlamlandırmak için, içinde doğduğu çevresel koşulları metnin yapısıyla eş değer bir önemde ele almak gerekmektedir.

Sözlü kültür ürünlerinin doğası gereği, anlatıcı (dede/baba) ile dinleyici (talip/cemaat) arasındaki etkileşim, metnin inşasında ve anlamlandırılmasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu nedenle, cemler salt yazılı metinler üzerinden değil, icra ortamının tüm bileşenleri ile değerlendirilmiştir. Cemlerin dinamik ritüeller olması nedeniyle saha araştırması ve katılımlı gözlem yoluyla veriler toplanmıştır. Bu kapsamda Türkiye’de geleneği sürdüren farklı ocakların dede, baba ve talipleriyle derinlemesine görüşmeler yapılmış, İbadet anları, katılımlı gözlem tekniğiyle yerinde takip edilmiş, söz konusu süreçler kamera, ses kaydı ve fotoğraf desteğiyle dijital ortama aktarılarak veriler somutlaştırılmıştır. Elde edilen bu birincil veriler, mevcut arşiv kayıtlarıyla karşılaştırmalı bir analize tabi tutularak Alevi-Bektaşî cemlerindeki sembolik dilin teolojik ve sosyolojik kodları çözümlenmeye çalışılmıştır.

İnceleme

Alevi-Bektaşî inanç sisteminin temel ibadet pratiği olan cemler, yalnızca ibadetin gerçekleştiği alanlar değil; aynı zamanda inanç sisteminin dil aracılığıyla yeniden üretildiği ve kolektif belleğin canlı tutulduğu icra ortamlarıdır. Cemlerde kullanılan

dil, gündelik iletişim dilinden farklı olarak ezoterik bir nitelik taşır. Diğer inanç sistemlerinde olduğu gibi, metaforlar ve sembolik örüntülerle kuşatılmış olan Alevi-Bektaşî inanç sistemi, tarihsel süreç içerisinde teolojik ve felsefi boyutunu yansıtan ve “sır dili” olarak adlandırılan ezoterik bir dil geliştirmiştir.

Bu bölümde cemlerde kullanılan kavramlar sözlük düzeninde ele alınmak yerine, anlam üretim süreçleri ve ritüel bağlamdaki işlevleri dikkate alınarak *İnanç ve Ontoloji Merkezli Kavramlar, Ritüel ve İcra Odaklı Kavramlar, Simgesel ve Metaforik Unsurlar: “Sır Dili”* şeklinde üç başlık altında incelenmektedir. Tematik başlıklar altındaki her kavram saha çalışması esnasında kayda alınan ritüel metinlerinden hareketle incelenmiş ve yine bu metinler içerisinde örnekendirilmiştir. Kavramlar, başlıklar altında alfabetik sıra ile açıklanmıştır. Çalışmanın üretildiği “Alevi-Bektaşî Cemlerinin Dili (İnceleme-Metin)” başlıklı doktora tezinde açıklanan kavramların pek çoğundan bu çalışmanın hacmini açacağı için burada söz edilmemektedir. Metinlerde geçme sıklıklarına göre ve inanç sisteminin de özünün anlaşılmasına yardımcı olacak kavramlar seçilmeye çalışılmıştır. Kavramların *Türkçe Sözlük*’teki anlamları verilmiş ardından kavramların inanç sistemi içerisindeki anlam evreni, inanç sistemi üzerine hazırlanmış sözlüklerden ve müstakil akademik çalışmalardan hareketle irdelenmiş ve yorumlanmıştır.

1. İnanç ve Ontoloji Merkezli Kavramlar

Alevi-Bektaşî cemlerindeki dilsel verinin, “bağlam merkezli” bir yaklaşımla çözümlenmesi metodolojik bir zorunluluktur. Cem ibadeti, sadece bir ritüel alanı değil, aynı zamanda inanç sisteminin ontolojik temellerinin yeniden üretildiği dinamik bir zemindir. Bu bağlam içerisinde özgün karakterini kazanan “sır dili”; sistemin varlık anlayışını, insan-Tanrı-evren arasındaki ayrılmaz bütünlüğü ve bu ilişkinin epistemolojik kodlarını barındıran derin bir anlamsal yapıya sahiptir.

Söz konusu dilsel örüntüde yer alan temel kavramlar, cem bağlamı dışında salt soyut terimler olarak görülse de ritüelin icra anında işlevsel birer anlam taşıyıcısına (semiyotik göstergeye) dönüşmektedir. Diğer bir ifadeyle, bu kavramlar ibadet esnasında teorik birer bilgi olmaktan çıkarak talibin (katılımcının) tekâmül sürecine hizmet eden, inancın hakikat boyutunu somutlaştıran ve rızalık şehri olarak tanımlanan toplumsal düzeni belirleyen canlı unsurlar hâlini alır. Dolayısıyla, bu “sır dil”in kavramsal evreni analiz edilirken sözcüklerin sözlük anlamlarından ziyade, ritüel içerisindeki sembolik ağırlıkları ve icra ortamının yarattığı manevi atmosferdeki işlevleri temel alınmalıdır.

Birlenmek

Birlenmek veya birlemek, ikilikten kurtulup birliğe ulaşmak anlamında kullanılan bir sözcüktür (Korkmaz, 2016, s.135). Cem meydanında canların bir arada olması birlikte dura durmaları fiziksel bir birlikteliğin yanında inançsal ve ruhsal birlikteliği de ifade etmektedir. Aynı inancın mensubu kişilerin bireysel kimliklerinden sıyrılıp kolektif yapının bir parçası konumunda bir arada oluşu dilsel düzlemdeki birleşmenin derin yapıdaki göstergesidir. Geniş bir pencereden bakıldığında ise Tanrı’nın tezahürünün bir parçası olan canların birliği Tanrı’yı ifade etmektedir. Müslüman

mistisizminde, Arap alfabesinin ilk harfi olan elifin, Allah sözcüğünün de ilk harfini oluşturmaları ve sayısal değerinin “1”e karşılık gelmesi, sembolik ve mecazi anlatım açısından geniş bir yorum alanı sunmaktadır. Bu bağlamda elif, bütün bilgeliği ve bilginin özünü temsil eden bir sembol olarak değerlendirilmekte ve Tanrı’nın birliğini idrak eden kişi için başka bir bilgiye ihtiyaç bırakmayan temel bir kavrayış olarak görülmektedir (Schimmel, 2000, s. 55-56).

Bazı ocak sürelerinde gerçekleştirilen cem erkânında hizmetler başlamadan hemen önce erkekler dede-babanın huzurunda iki rekâtlık tarikat namazı kılarlar, bacılar ise bu namazı kılmadıkları için *cem birleme* hizmeti ile bunu tamamlamaktadırlar. Cem ritüeli içerisinde gözcünün yönlendirmesiyle tüm katılımcılar edep-erkân üzere yerlerini alırken kadınlar arasından seçilen ve manevi olgunluğa erişmiş beş kişi, diğer tüm kadınların rızalığını alarak onları temsil etmek üzere meydana iki rekâtlık tarikat namazını yerine getirirler. İnanç dünyasında bu sembolik hizmetin temeli, Kırklar Cemi’nde Hz. Havva, Hz. Meryem, Hz. Asiye, Hz. Hatice ve Hz. Fâtıma’nın bu vazifeyi üstlenmiş olmasına dayandırılmaktadır (Günşen, 2016, s. 150-151).

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “birleşmek” şu şekilde geçmektedir:

“Ufak tefek kırgınlıklarda gönülleri birlediniz, Allah eyvallah dediniz, Allah cümleminizin yardımcısı olsun.” (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

“Cemimizi birledik, Hazreti Muhammed’in nübüvvet mührüyle Hazreti Ali’nin kilidiyle kilitledik, ya Allah sana sığındık.” (Aydın/ Söke, Birlik Cemi-Haktan Çelik)

Gerçek

Yalan olmayan, doğru olan şey, hakikat (Türkçe Sözlük, 2019, s. 930) anlamlarıyla kayıtlı olan sözcük, kavram olarak çok daha geniş bir anlam evrenine işaret etmektedir. Akıl ve ilim yolunun yüceliği ve bu yoldan ayrılmamak gerektiği “gerçekler çerağı” şeklinde kavramlaştırılmıştır.

“Gerçeğe Hû!” veya “Gerçekler demine Hû!” cemlerde sıkça zikredilen kalıp ifadelerdir ve Tanrı’nın isimlerinden biri olan Hû böylece tekrar edilir. Burada Tanrı’nın birliği ve yüceliği anılırken bu kavramın ilahi olanla doğrudan bağı olduğu vurgulanmaktadır. Bu söz ile gülbank verilmekte ve niyaz edilmektedir. Tanrı’nın esirgeyen, bağışlayan, yüce ve tek olduğu bu niyazla anılmaktadır. “Hakk’a ermiş” ya da “Hak erenleri” olarak ifade edilen evliyalar, niyet, söz ve eylem bütünlüğünde olan kişiler olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda, kalbindeki niyet ile dilindeki ifade ve davranışları arasında uyum bulunan ve iç dünyası ile tutumları örtüşen, öz ile söz birliğini koruyan ve temelsiz iddialardan kaçınan kişiler, Hak ile bütünleşmiş “gerçek erenler” olarak nitelendirilmektedir (Gökbel, 2019, s. 313).

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “gerçek” sözcüğü şu şekilde geçmektedir:

Gerçekler demine evliyalar keremine gönüller birliğine ya Allah ya Muhammed ya Ali gerçekler demine Hü. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Bir gerçekten etek tut ki Ali’ye Selman olasın. (Aydın/ Söke, Birlik Cemi-Haktan Çelik)

Bu erkânı bu cemi cümlemize nasip eyleye gerçekler demine Hü mümine ya Allah ya Muhammed ya Ali. (Aydın/ Söke, Birlik Cemi-Haktan Çelik)

Hak

Alevi-Bektaşî inanç sisteminin temelini oluşturan ve mutlak bir kudreti temsil eden Hak kavramı, genel sözlük anlamı itibarıyla “Tanrı” ile özdeşleştirilmektedir (Türkçe Sözlük, 2019: 1027). Ancak bu terim, inancın kendi terminolojik evreninde çok katmanlı bir anlama sahiptir. Bu bağlamda Hak, sadece varlığı inkâr edilemez bir gerçekliği temsil etmekle kalmaz; aynı zamanda yaratılan ile arasındaki ilişki üzerinden tanımlanan “Yaratıcı” vasfını da karşılamaktadır. Dolayısıyla kavramın zıddı “batıl” olarak kabul edilmekte ve Hak, mutlak bir hakikat düzlemi olarak konumlandırılmaktadır (Gökbel, 2019: 348).

Hak, mutlak varlığı ifade eden Tanrı kavramının içkin bir yansımasıdır. İnanç sistemi içerisinde Hak kavramı, doğrudan akılla kavranabilen bir varlık değil, tekâmül süreci içerisinde manevi ve ahlaki olgunlaşma yoluyla idrak edilebilen bir hakikat olarak ele alınmaktadır. Hakk’ın kavranabilmesi, “Dört Kapı Kırk Makam”ın aşılmasıyla mümkün olmaktadır düşüncesi esastır. Hakk’a erişme yolunda tam teslimiyet, bağlılık ve gönülden çaba gerekmektedir. Hak, inanç sistemi içerisinde ontolojik bir kavramdır. Çünkü “Hak-Muhammed-Ali” şeklinde ifade edilen birlik anlayışının merkezinde Hak vardır. Ayrıca evrendeki her şey Hakk’ın yansımasıdır. Bu anlayış, Alevi-Bektaşî inanç sisteminde tevhidin özgün bir yorumu olarak karşımıza çıkmaktadır ve inanç sisteminin metafizik temelini oluşturmaktadır.

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “Hak” şu şekilde geçmektedir:

İrfan kalemiyle Hakk’a yazıldım irfan mektebine yazdırdı beni Daimi’yem ermişlerin eriği hiç bilmiyordum buymuş tabiatın gereği. (Aydın/Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Zeynep Ana gülbangiyle oku çıkarıp başını bağlıyor ama teslim oluyor Hakk’a yürüyor. (Aydın/Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Cümle Hak erenler evliyalar bizleri saklaya gizleye. (Antalya/Elmalı (Tekke köyü), Birlik Cemi- Hüseyin Eriş)

İmam Cafer Hazretleri yar ve yardımcımız olsun Hak yolunda zayı olmasın gerçekler cemine hizmetiniz Hak kabul etsin inşallah. (Denizli/Güzelnöy, Nevruz Cemi)

Hakikat

Gerçek, gerçeklik anlamlarına gelen kavram (Türkçe Sözlük, 2019, s. 1028) “Dört Kapı” öğretisine göre sülukün en üst basamağını ve nihai erginliği temsil etmektedir (Korkmaz, 2016: 298-299) ve bu aşama muhiplerin ulaştığı bir yetkinlik düzeyi olarak nitelendirilmektedir.

Hakikat, insanın Tanrı ile ontolojik bağına idrak ettiği ve gönülden, tam teslimiyet içerisinde Tanrı’ya bağlandığı üst bilinç düzeyini ifade etmektedir. Hakikat, Dört Kapı Kırk Makam anlayışının son aşamasıdır. İnsan bu mertebede Tanrı’nın verdiği ilham ile görünenin ardındakini kavrayabilmektedir.

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “hakikat” şu şekilde geçmektedir:

Mana-yı marifet sırr-ı hakikat Muhammed’e hizmet himmet Muhammed’e olsun. (Balıkesir/Deliktaş, Musahip Cemi)

Hızır Aleyhisselam ise hem zahir hem bâtin hem şeriat hem hakikat bilgisine sahipti. (Eskişehir/Hacı Bektaş Veli Kültür Vakfı, Hızır Cemi-Mustafa Özel)

Şeriat ehli hakikati bilmediği için yargılayıcıdır. Evet gerçekten canlar bu yüzden birçok hakikat ehli asılmıştır; kesilmiştir; yüzülmüştür. Az önce dediğimiz gibi Nesimler; Mansurlar; Pir Sultanlar; cahil, şeriatçı, yobazların Hakkı hakikati anlayamadığı için... Az önce âşık dedi ya! Burada Nesimi 'Ene'l-Hak' dedi, niye dedi? Bunu anlayamadılar. Hızır Aleyhisselam'ın bu kelamı, şeriat ilmine sahip kişilerin hakikat ilmi anlayamayacağına delildir. (Eskişehir/ Hacı Bektaş Veli Kültür Vakfı, Hızır Cemi-Mustafa Özel)

Kırklar

Kırk kişilik evliya topluluğu, *Kırklara karışmak*, bir kimsenin artık ortalarda görünmez olması (Türkçe Sözlük, 2019, s. 1416) anlamları olan Kırkların inanç sistemi içerisinde kimlikleri üzerine kesin bir tarihsel kabul olmamasına karşın varlıklarına inanılan ve kutsal kabul edilen “Gayb Erenleri” arasında sayılan evliya topluluğudur. Alevi-Bektaşî inanç evreninde Kırklar kültü, yalnızca tarihsel bir anlatı değil; zaman ve mekânın kutsal bir düzlemde yeniden inşa edildiği kurucu bir mitostur. Alevilik-Bektaşîlik, “Hz. Ali kültü”, “On İki İmam kültü” ve “Hz. Hüseyin” ya da “Kerbela kültü” üzerine kurulu olarak düşünülse de aslında inanç sisteminin ritüel yapısı ve erkân kuralları, Kırklar adı verilen bu Gayp Erenlere ve onların gerçekleştirdiğine inanılan ritüellere dayanmaktadır (Akın, 2020, s.4). Kırklar, Miraç hadisesi ile kopmaz bir bütünlük arz ederek Hz. Muhammed’in yükselişini Kırklar Meclisi’nde toplumsal bir rızalık ve eşitlik zeminine taşımaktadır. Bu fenomen “tasavvufi semboller ve remizlerden oluşan sırlı bir dil” vasıtasıyla teolojik bir derinlik kazanır. Miraç ve Kırklar anlatısı, zahiri olanın (peygamberlik/nübüvvet) bâtını olanla (velayet) birliği olarak okunmaya müsaittir; zira Peygamber’in meclise dâhil olması için “şah” veya “resul” kimliğinden sıyrılıp “fakir” sıfatıyla rızalık alması, inancın hiyerarşiyi reddeden yatay örgütlenme modelini simgeler. Kırklar, bir damla kandan hepsinin incinmesiyle temsil edilen “teklik” ilkesi üzerinden, ferdiyetin kolektif bir hakikatte erimesini ifade eder. Dolayısıyla Kırklar, Alevi ritüelistik belleğinde mitsel olanın bedende vücut bulduğu, “ölmeden önce ölme” sırrının cem meydanında her daim tekrarlandığı çok katmanlı bir anlam haritasıdır.

Korkmaz, (2016, s. 407) Kırklar’ın isimlerini, Haticetül Kübra, Muhammet Mustafa, İmam Ali, Fatime-i Zehra, İmam Hasan-ı Müşteba, İmam Hüseyin, Selman-ı Farisi, Veysel Karani, Huzeyfetül Yamani, Ebuzeri Gaffari, Ammar bin Yaser, Ümmü Seleme, Ümmü Hani, Ümmü Mektum, Üsâme, Salih, Bilal Habeşi, Zeyd bin Haris, Zeynep, İbni Abbas, Akil, Caferi Tayyar, Fazıl bin Cebel Kamber, Kümeyl bin Ziyad, Malik bin Harisül Eşter, Meysemi Tammar, Reşidi Nacer, Hacer bin Adiy, Amr bin Hümeýra, Muhammed bin Ebubekir, Sait bin Cübeyr, Cabir, Suheybi Rumi, Dihyetil Kelbi, Ümmü Eymen, Ebu Deccene şeklinde 36 isim ve Kırklar’a dâhil edilen melekler şeklinde açıklamıştır.

İslami mistisizm ve Türk-İran kültür havzasında “kırk” sayısının taşıdığı teolojik ve folklorik derinliğe dikkat çeken Schimmel, bu sayının sıradan bir nicelik bildirmekten ziyade köklü bir kültürel arketip olduğunu vurgulamaktadır (2000, s. 269). Hz. Muhammed’in Medine’deki kabri başında şehit edilen kırk kişi ve Şia’nın ilk imamı Hz. Ali’nin kırk müridi gibi tarihsel/dinî referansların, zamanla tasavvufi

gelenekteki “kırk erenler” kültüyle bütünleştiğini ifade etmektedir. Bu sayısal kutsiyet ve manevi otorite toplumsal bellekte öylesine içselleştirilmiştir ki Anadolu coğrafyasında “Kırklareli” örneğinde olduğu gibi mekânsal isimlendirmelere ilham vermiş, Türkçede sırta kadem basmayı imleyen “Kırklara karışmak” deyimıyla dilsel bir form kazanmıştır. Geleneksel anlatılardaki “kırk gün kırk gece” süren destansı törenler ayrıca doğum, evlenme ve ölüm zamanlarında 40 güne yapılan vurgu; kırk kişilik gruplar hâlinde dolaşan cadılar, cinler ve periler (Hasluck, 2012, s. 117) yine 40 sayısının gösterge alanına işaret etmektedir.

Mélikoff’un perspektifinden bakıldığında, Kırkların kökeni İslamiyet öncesi döneme, özellikle de şamanik pratiklere kadar uzanmaktadır. Halk İslam’ı bünyesindeki inançların temelinde Şamanizm’in yattığını savunan yazar, bu katmanlı yapıyı “İslamlaşmış Şamanizm” kavramıyla tanımlar; ona göre şamanik ruhlar tasavvuru olmasaydı Kırklar inancının da oluşması mümkün olmayacaktı (Mélikoff, 2010, s. 51). Kâinatın idaresinden sorumlu olduklarına ve liderliklerinin “Kutbü’l-aktâb” tarafından yürütüldüğüne inanılan bu veliler topluluğu (Gökbel, 2019, s. 498), zamanla farklı kültürel unsurlarla harmanlanmıştır. Bu topluluk, fiziki olarak görünmez kabul edildikleri için “gizli ten” vasfıyla da anılmaktadır. Orta Asya geleneğinde hem erkek hem de kadın formunda tezahür edebilen ve ritüelistik bir içecek tükettikleri bilinen “çil-tan” figürleri ile Kırkların gerek cinsiyet ayrımı gözetmeyen yapısı gerekse “dolu içme” geleneği, bu iki tasavvur arasındaki güçlü benzerliği açıkça ortaya koymaktadır (Mélikoff, 2010, s. 52).

Radloff, Sibirya adlı eserinde Kazakistan’daki baksalardan bahseder. Baksa’nın tedavi için yaptığı uzun duadan bazı bölümler şöyledir:

Başlarında ölüleri diriltlen hayvanlarla insanlarla tohum veren reisleri Kazret Koja (Hazret Hoca) olduğu halde aşağıdaki on Koja ile yukardaki kırk Koja’ya anlayamadığım bir hitapta bulunduktan sonra büyüüne devam eder (Eröz, 1992, s. 29-30).

Burada geçen Kırk Koja ile Kırklar arasında bir paralellik düşünmek mümkündür.

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “Kırklar” şu şekilde geçmektedir:

Döndüğümüz çarkı pervazlar hazreti Muhammed Mustafa’nın kırklarında sevdiği semah ola. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Kırklar denen bir meydanda oturdum aslan Ali’m oturdum. (Antalya/ Elmalı (Tekke köyü), Birlik Cemi- Hüseyin Eriş)

Muhammed neslinden Ali soyundan Kırkların ezdi engür suyundan Kırkların ezdiği engür suyundan bir sen iç sakiye bir de ceme. (Antalya/ Elmalı (Tekke köyü), Birlik Cemi-Hüseyin Eriş)

Yol

Türk dilinin anlamsal açıdan katmanlı kavramlarından biri olan “yol” sözcüğü, *Türkçe Sözlük* (2019, s. 2602)’te somuttan soyuta uzanan geniş bir yelpazede tanımlanmaktadır. Kavramın ilk ve en temel katmanı; havada, karada veya suda aşılacak mesafeleri (tarik), yerleşimleri birbirine bağlayan ulaşım şeritlerini, yaya güzergâhlarını ve akışkanların geçtiği kanalları imleyen mekânsal/fiziki bir muhtevaya sahiptir. Bu fiziksel boyutun ötesinde sözcük; seyahat hâlini, hareketin

süratini, çizgi formunu ve bir eylemin tekrarlanma sıklığını (kez/defa) belirtmek için de kullanılmaktadır. Tüm bunlara ek olarak özellikle inanç ve kültür terminolojisine zemin hazırlayan soyut ve mecazi boyutuyla “yol”; bir hedefe ulaşmak gayesiyle başvuru yöntemleri, bireyin sergilediği karakteristik davranış biçimlerini, uğruna çaba harcanan maksadı ve bütünüyle riayet edilen ilkesel bir sistemi ifade etmektedir.

Alevi-Bektaşî toplumunda ahlaki düzenin yazısız kurallarının ifade alanı olan “yol”, Muhammed-Ali’den kalmıştır ve Alevi yolunun kurucusu, Şâh-ı Merdan Ali’dir. Bu yolun Anadolu temsilcisi ise Hacı Bektaş Veli’dir (Gül, 2017, s. 25).

Cemlerde sıkça tekrar edilen “Yol bir, sürekin bin bir.” ifadesi, inanç özünün değişmezliğine karşılık ritüel uygulamalardaki çeşitliliği meşrulaştıran bir anlayışı yansıtır. Bu bağlamda “yol”, cem ritüelinin hem kurucu ilkesi hem de dilsel sürekliliğini sağlayan temel bir kavramdır.

Alevi-Bektaşî inanç sisteminde temelini “Dört Kapı Kırk Makam” öğretisinden alan “yol” kavramı, “tarikat” ve “erkânı” ifade etmektedir. Korkmaz, inanç terminolojisindeki bu yapıyı çok katmanlı bir şekilde ele alarak kavramın bir mürşit rehberliğinde İslam’ın bâtını yorumuyla şekillenen, kendine has kuralları ve ritüelleri olan manevi bir Hakk’a ulaşma güzergâhını ifade ettiğini belirtmektedir (2016, s. 665). Aynı zamanda yol, “kâmil insan olma” sürecinin ikinci evresi sayılan “tarikat kapısı”nı ve bu evrenin gerektirdiği inançsal pratikler ile bizzat Bektaşîlik kurumunun kendisini temsil etmektedir. Öte yandan, yolun Alevi-Bektaşî toplumu üzerindeki mutlak otoritesi ve kutsiyeti öylesine güçlüdür ki dedelere ait tarihî şecere defterlerinden sözlü kültüre ve nefeslere kadar uzanan geniş bir inançsal bellekte “Yol cümleden uludur.” ve “Gönül kalsın, yol kalmasın.” gibi vecizlerle perçinlenmiştir (Gökbel, 2019, s. 929). Bu bağlamda yol, salt manevi bir öğreti olmanın ötesinde, inananları bir arada tutan ve kesin bir bağlayıcılığı olan yazısız bir hukuk nizamı olarak işlev görür. Nitekim bu normatif yapıya riayet etmeyenlerin “düşkün” ilan edilerek inançsal çemberin dışına itilmesi, yolun kendi içindeki tavizsiz disiplini ve kurduğu toplumsal otokontrol mekanizmasını en net biçimde ortaya koymaktadır.

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “yol” şu şekilde geçmektedir:

Ben bir yol oğluyum, yol sefiliydim. (Denizli/ Güzelköy, Nevruz Cemi)

Ey can! Sen bu yola ikrar edeceksin, söz vereceksin. Söz ikrardır. Gelinmez, gelse dönülmez. Yolumuz kıldan ince, kılıçtan keskin, ateşten gömlektir. Sen bunu benimse, geldiyse biz de seni Hakk’ın huzurunda Hakk’ın izniyle bu cemaate katmak için yola kabul ediyoruz. (Diyarbakır/ Türkmenhacı Köyü, Görgü Cemi)

2. Ritüel ve İcra Odaklı Kavramlar

Alevi-Bektaşî cemlerinde kullanılan dilsel verilerin önemli bir kısmı, doğrudan ritüelin morfolojik yapısına, hiyerarşisine ve icra düzenine bağlı olarak anlam kazanmaktadır. Bu kavramlar, statik birer terim olmanın ötesinde, cem “bağlam merkezli” yapısını inşa eden ve ritüel süresince katılımcıların davranışlarını kodlayan performatif (eylemsel) unsurlardır. Ritüel odaklı bu kavramsal evren, “sır dili”nin en işlevsel katmanını oluşturur. Cemlerin bağlam merkezli yapısı bu kavramlar sayesinde görülebilmektedir.

Cem

Cem kavramı Arapça kökenli olup; “toplama, bir araya getirme”, “çokluk” ve “toplanma” anlamlarıyla açıklanmakta; cem ayini, cemetmek, cemevi ve ayinicem gibi kullanımlarla ilişkilendirilmektedir. Ayrıca cem ayini, Mevlevi ve Bektaşî tekkelerinde kadın ve erkeklerin birlikte katıldığı, dinî müzik eşliğinde icra edilen sohbet ve ibadet töreni olarak tanımlanmaktadır (Türkçe Sözlük, 2019, s. 451). Doğan ve Çelik’e göre, cemler bazı bölgelerde “halka namazı” olarak adlandırılmaktadır; bu isimlendirme, katılımcıların yüz yüze (cemal cemale) gelerek oluşturdukları dairesel düzen ve bu düzen içerisinde toplu hâlde gerçekleştirdikleri niyaz/secde pratiğinden kaynaklanmaktadır (2025, s. 136).

Salt bir ibadet formu olarak sınırlandırılmayacak olan cem kavramı, Alevi-Bektaşî inanç sisteminin hem otokontrol mekanizmalarını işleten hem de teolojik evrenini bütünüyle ihtiva eden katmanlı ve kapsayıcı bir olgu olarak değerlendirilmelidir. Mitik unsurlar temelinde şekillenen cem ritüelinin anlam dünyası incelenirken bu yapının tarihsel süreç içerisinde toplumun itici gücü konumundaki inanç merkezli bir zemin üzerine kurulduğunun vurgulanması gerekmektedir (Tok ve Polat Bulmuş, 2022, s. 1484). Alevi-Bektaşî inanç sistemi içerisinde cemler; öğreti ve inanç pratiklerini bünyesinde barındıran, dede ya da baba önderliğinde icra edilen dinî törenlerdir. Aynı zamanda Alevi-Bektaşî erkânının ve zikrinin gerçekleştirildiği, yapılaş amaçlarına göre farklı adlandırmalarla anılan ibadet biçimleri olarak karşımıza çıkmaktadır (Gökbel, 2019, s. 161-162). İnanç sisteminin şekillenmesinde belirleyici unsurlardan biri olan vahdetivücut anlayışı çerçevesinde gelişen cemler; Hakk’ı temaşa etme, varlık âlemini Allah’ın tecellisi olarak görme ve her şeyi O’ndan bilme düşüncesi etrafında anlam kazanmaktadır (Uludağ, 2016, s. 85). Bu yönüyle cemler, Tanrı ile bütünleşmenin mümkün olduğu manevi mekânlar olarak değerlendirilmektedir.

Mitik kökeni Kırklar Cemi’ne dayandırılan cemler, Alevi-Bektaşî topluluğuna mensup bireylerin doğumdan ölüme kadar yaşamlarının farklı aşamalarını düzenleyen ve denetleyen bir mekanizma işlevi görmektedir. Alevi-Bektaşî inanç sisteminde yapılaş amaçlarına göre başlıca cem türleri şunlardır: ikrar cemi, görgü cemi, musahip cemi, düşkünlük cemi, Abdal Musa cemi, baş okutma cemi, dardan indirme cemi, koldan kopan cemi, muharrem cemi, nevrüz cemi ve Hızır cemi.

İkrar cemi, bireyin Hak meydanında, dede ve cemaat huzurunda yola girişi için gerçekleştirilen cemlerdir. Bu cemler, bireyin gizli ve kutsal bir topluluğa dâhil olmasını sağlayan; eski statüsünden ayrılarak yeni bir kimlik kazanmasına aracılık eden, tek seferlik ve belirli hazırlıklar tamamlanmadan icrası mümkün olmayan ritüeller olarak tanımlanmaktadır (Akin, 2018, s. 54). İkrar veren kişi, Alevi-Bektaşî inanç sisteminin tüm kurallarını kabul edeceğine ve bu kurallara bağlı kalacağına dair söz vermektedir. İkrar topluluklarında ikrar alma uygulamaları yöresel ve toplumsal farklılıklar gösterebilmektedir. Bazı bölgelerde erkekler ergenlik çağında tek başına ya da yaşlılarıyla birlikte ikrar verirken bazı topluluklarda ikrar ancak evlilikten sonra, eşle birlikte veya musahiplik öncesinde diğer çiftle beraber alınmaktadır (Çıblak Coşkun, 2014, s. 16).

Görgü cemi, Alevi-Bektaşî toplumunda sosyal düzenin sağlanması, birlik ve beraberliğin korunması ve adalet anlayışının sürdürülmesi amacıyla yapılan cemlerdir.

Toplumsal denetim işlevi nedeniyle bir tür mahkeme niteliği taşıyan bu cemler, “tercüman kurbanı” ya da “meydandan geçme” adlarıyla da anılmaktadır. Genellikle yılda bir kez ve kış aylarında icra edilen görgü cemlerinde, sorun yaşayan talipler dede-babanın huzuruna çıkarak cemaat önünde hesap vermeyi kabul ederler. Görgüsü yapılan kişinin kurbanı tığlanarak ceme katılan canlara dağıtılır.

Musahip cemi, iki evli çiftin yol kardeşi olmaları amacıyla düzenlenen cemlerdir. Ahiret kardeşliği olarak da ifade edilen musahiplik kurumu, Alevi-Bektaşî inanç sisteminde kutsal bir bağ olarak kabul edilmektedir. Musahip olan aileler, birbirlerini koruyup kollayacaklarına ve yaşamlarını birlik içerisinde sürdüreceklerine dair dede ve cemaat huzurunda söz vermektedirler.

Düşkünlük cemi, Alevi-Bektaşî toplumunun ahlaki ilkelerine aykırı davranan ve yolun gereklerini yerine getirmeyen bireyler için kurulan cemlerdir. Bu durumda kişi, dede-babanın huzurunda şahitlerle birlikte sorguya çekilir; düşkünlüğü kesinleşirse cezası belirlenir. Cezanın tamamlanmasının ardından düşkünlüğün kaldırılması amacıyla yeniden meydan kurulur; ikrar tazelenir, rızalık alınır ve kurban tığlanır. Bazı durumlarda ise düşkünlük kalıcı olup bu hâl “yoldan düşme” olarak adlandırılmaktadır (Çıblak Coşkun, 2014, s. 18).

Abdal Musa cemi, birlik cemi olarak da bilinen ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmeyi amaçlayan cemlerdir. Taliplerin talebi ya da bir dede-babanın gelişi üzerine gerçekleştirilebilen bu cemlerin masrafları, ceme katılanlar tarafından eşit şekilde karşılanmaktadır.

Baş okutma cemi, musahipli canların dede-baba ve cemaat huzurunda ikrarlarına bağlılıklarını yeniledikleri, helallik diledikleri ve manevi arınma sağladıkları cemlerdir.

Dardan indirme cemi ise vefat eden kişinin ardından; borçlarının ödenmesi, helallik istenmesi ve rızalık alınması amacıyla yapılan cemlerdir. Bu cemler, ölümün üçüncü, yedinci ya da kırkıncı gününde icra edilmektedir (Korkmaz, 2016, s. 177). Lokma cemi ya da rızalık erkânı olarak da adlandırılmaktadır.

Koldan kopan cemi, ikrar vermemiş genç bireylere yolu tanıtmak, tarikatı sevdirmek ve erkânın temel kurallarını öğretmek amacıyla düzenlenen cemlerdir. Bu cemlerde lokmalar paylaşılır, çerağ uyandırılır, nefesler okunur ve semahlar dönülür (Çıblak Coşkun, 2014, s. 21). Bazı yörelerde bu uygulama “halay çekme” olarak adlandırılmakta olup cem pratiğinin bir ön hazırlığı niteliği taşımaktadır (Gökbel, 2019, s. 517). Gençler bu cemlere genellikle aileleri eşliğinde katılmaktadır.

Muharrem cemi, Hz. Hüseyin’in Kerbela’da şehit edilmesi hadisesinin anısına tutulan muharrem orucu sonrasında gerçekleştirilen cemlerdir. Aleviler, bu ayda on iki gün oruç tutmakta; bu uygulama hem Sami gelenekle ilişkilendirilmekte hem de Kerbela’dan sağ kurtulan Zeynelâbidîn’e duyulan şükranı ifade etmektedir (Gökbel, 2019, s. 618). Oruç süresince su içilmemesi, Kerbela şehitlerinin susuz bırakılmasına gönderme niteliğindedir. Cemde saka tarafından dağıtılan su, sembolik olarak şehitlerin ruhu için içilmektedir.

Nevruz cemi, her yıl 21 Mart’ta gerçekleştirilen ve baharın gelişini simgeleyen cemlerdir. Aleviler arasında Sultan Nevruz olarak adlandırılan bugün, Hz. Ali’nin

doğum günü olarak da kabul edilmekte ve büyük bayram olarak kutlanmaktadır (Çıblak Coşkun, 2014, s. 21). Hızır cemi ise 13-14-15 Şubat tarihlerinde tutulan Hızır orucunun ardından yapılan cemlerdir. Bu cemlerde Hızır ile Musa Peygamber'in yolculuğu ve Hızır'ın kerametleri anlatılmaktadır.

Cemlerin icra edildiği mekânlar cemevi olarak adlandırılmaktadır. Mélikoff'un da ifade ettiği üzere, halk dindarlığında Tanrı'ya yakarış belirli bir mekâna bağlı değildir; evrenin tamamı secdegâh olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle herhangi bir ev de cemevi işlevi görebilmektedir. Cemler, çoğunlukla gizlilik esasına dayalı olarak kapalı alanlarda yapılırsa da zaman zaman açık mekânlarda da icra edilebilmektedir (2010, s. 49).

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “cem” şu şekilde geçmektedir:

Bekçi biri kapının iç kısmında biri dışında, cemimize uygunsuz, hakir davranacak, cemimizin huzurunu kaçırarak bir durum var ise engel olacaksınız, almayacaksınız. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Zaten herkesin bilebileceği gibi Abdal Musa cemlerine, perşembe muhabbetlerine gelecek canlar; ufak tefek kırgınlıkları var ise gelebilir ama burada da barışacak. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Cem üçe ayrılıyor: ibadet faslı, muhabbet faslı, yeme faslı. Şu anda muhabbet faslı başlıyor. (Antalya/ Elmalı (Tekke köyü), Birlik Cemi- Hüseyin Eriş)

Dar

İdam mahkûmlarını asmak için dikilen direk (Türkçe Sözlük, 2019, s. 594) şeklinde tanımı yapılan kavram Alevi-Bektaşî inanç sisteminde, Hallac-ı Mansur'un asıldığı direk anlamında darağacını ve tarikatla, yolla ilgili törenlerin yapıldığı meydan ya da meydan odasının orta yerini kast eden bir isimlendirmedir (Korkmaz, 2016, s. 177). Dâr kavramı, cem ritüelinde bireyin sorgulanma ve arınma sürecini temsil etmektedir. “Dâra durmak”, yalnızca bedensel bir duruş değil; ahlaki ve vicdani bir teslimiyet anlamı taşır. Bu yönüyle dâr, cem dilinde hem ritüel hem de etik bir kavram olarak işlev görmektedir.

Alevi-Bektaşî inanç sisteminde derin bir kültürel hafızayı barındıran “dar” kavramı; meydana çıkma, talip olma ve manevi huzurda bulunma hâllerini ifade eden son derece güçlü bir sembolik değere sahiptir. Yolun kurallarına kayıtsız şartsız teslimiyeti ve ikrar vermeyi temsil eden dar meydanı, aynı zamanda bu inancın kolektif belleğinde önemli bir yer tutan Hallac-ı Mansur'un manevi mirasının da sürdürüldüğü kutsal bir alandır. İkrar vererek yola giren bir canın, yol ulularının çağrısıyla meydana sorguya çekilmesi ve gerekiyorsa cezalandırılması uygulaması “dara çekilmek” olarak adlandırılır. Bu uygulama, özünde toplumsal düzeni tesis etmek amacıyla inancın kendi iç dinamikleriyle yarattığı bir otokontrol mekanizması, bir nevi manevi yargı makamı işlevi görmektedir. Bu bağlamda, ritüelistik bir teslimiyet duruşu olan “dara durmak” eylemine de ayrıca dikkat çekmek gerekir. Cem erkânı yürütülürken talibin, dede/mürşit huzurunda; kendini Hak, Muhammed, Ali ve Ehlibeyt'in huzurunda sayarak derin bir içsel hesaplaşmaya (nefis muhasebesine) girdiği anı ifade eder. Tasavvuftaki “ölmeden evvel ölmek” ilkesinin bedensel bir yansıması olan bu duruş; başın tevazuyla öne eğildiği, ellerin göğüs hizasında niyazda (çapraz) birleştiği

ve ayakların mühürlendiği spesifik bir biçimi zorunlu kılar. Öte yandan, vefat eden bir kişinin ardından icra edilen “dardan indirme” erkânı ise, Hakk’a yürüyen canın üzerinde kul hakkı kalmış olma ihtimaline karşı düzenlenen kapsamlı bir rızalık alma merasimidir. Bu ritüelde, vefat edenin bir yakını onun vekili sıfatıyla dara durarak cemaatle yüzleşir ve sözü devralır. Varsa maddi borçlar tazmin edilir, dargınlıklar sonlandırılır ve cem erenlerinden helallik istenir. Böylece, Hakk’a yürüyen kişinin öte âleme tüm dünyevi yüklerinden, kul haklarından arınmış bir şekilde göç etmesi sağlanmaktadır.

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “dar” şu şekilde geçmektedir:

Dar çeken didar görsün, didar gören Hakk’a ersin. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Geldiğiniz yoldan, durduğunuz dardan, çağırmış olduğunuz pirlerden şefaet bulasınız. (Aydın/ Söke, Birlik Cemi-Haktan Çelik)

Onlar da otururken dardaydı. Şimdi Alevilikte iki çeşit, üç çeşit dar var. Şimdi onlar Nesimi darındaydı, yani diz çökerek oturuyorlardı. Bacılar da Fatıma darında ayaktaydılar, Fatıma darıydı. (Eskişehir/ Hacı Bektaş Veli Kültür Vakfı, Hızır Cemi-Mustafa Özel)

Erkân

Bir topluluğun ileri gelenleri, büyükler, üstler ve yol, yöntem (Türkçe Sözlük, 2019, s. 810) anlamlarına gelmektedir. Erkân kavramı, çok boyutlu bir anlama sahip olup hem özneyi hem de yöntemi kapsayan bir içeriğe sahiptir. Kavram öncelikle; manevi olgunluk bakımından ileri seviyede bulunan, inanç yolunda rehberlik eden kıdemli yol erlerini ve inanç önderlerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bununla birlikte erkân, bu manevi otoriteler tarafından tesis edilen; yolun işleyişini, hukuki yapısını ve törensel düzenini belirleyen kurallar bütününe (erkân-ı tarikat) karşılık gelmektedir (Korkmaz, 2016: 226). İnancın uygulama alanında ise bu kurallar dizisi, genellikle gizlilik prensibiyle (sır) korunması gereken kutsal pratikleri tanımlamaktadır. Bu çerçevede erkân; ayinicum, kurban ibadeti ve çeşitli hizmet başlıkları altında icra edilen ritüellerin genel adı olarak da kabul edilmektedir (Günşen, 2016: 148).

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “erkân” şu şekilde geçmektedir.

Biz herkesi kardeşçe kucaklıyoruz seviyoruz özümüz bu yolumuz bu erkânımız da budur. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Edep erkân dediğimiz de edep erkânımızı koruyacak şekilde giyinmeliyiz bu da çok çok önemlidir. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Biz yolun erkân diliyle telaffuz edeceğiz diğerler istediği şekilde telaffuz edebilir. (Tokat/ Karadeniz Alevi Bektaş Federasyonu Genel Merkezi, Hızır Cemi-Muharrem Erkan)

Meclis

Sözlük anlamına bakıldığında bir konuyu görüşmek için bir araya gelinen yeri ve bir araya toplanmış kişileri ifade eden meclis (Türkçe Sözlük, 2019, s. 1642), Alevi-Bektaş inanç sisteminde birliğin ve beraberliğin somut olarak yaşandığı yerdir. Tarihsel bir ortaklık ile devamlı birlik içinde olmanın önemine vurgu yapan Alevi-Bektaş toplumu için meclis, ortak belleğin canlı tutulduğu ve kültürel aktarımın

sağlandığı toplantılara verilen addır. Aynı zamanda meclis, toplumsal meselelerin konuşulduğu, taliplerin mürşide derdini açtığı, mürşidin de talipleri sorgudan ve görgüden geçirdiği toplumu düzenleyici vasfa da sahiptir. Gündelik hayatın dinsel pratikle birleştiği zeminleri temsil eden meclis, bir yargı ve uzlaş alanı olarak işlev görür. Cemevinde kurulan meclis, “ölmeden önce ölme” düsturunun hayata geçirildiği; küskün canların barıştırıldığı ve rızalıkların alındığı kamusal bir alandır.

Uludağ ise *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*’nde ise huzur ve hicran belirtileri ve vakitleri şeklinde ifade etmektedir (2016, s. 239).

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “meclis” şu şekilde geçmektedir:

Meclisler donandı açıldı meydana meydan

Erenler toplandı kuruldu erkân da erkân

Cemalin nuruyla gark oldu cihan da cihan

Gönüller sultanı Nevruz da Nevruz. (Denizli/ Güzelköy, Nevruz Cemi)

Meydan

Temel anlamı, alan, saha (Türkçe Sözlük, 2019, s. 1671) olan sözcük, dergâhlarda, cemevlerinde ya da herhangi bir evde cemin yapıldığı geniş odaya verilen addır.

Meydan, cem ibadetinin gerçekleştiği kutsal alanı ifade eder. Ancak meydan, yalnızca fiziksel bir mekân değil; sembolik olarak eşitliğin, yüzleşmenin ve arınmanın gerçekleştiği bir anlam alanına işaret etmektedir. Bu odaya meydan odası da denmektedir. Burası ibadet meydanıdır, kişinin özünü dara çektiği yerdir. Aynı zamanda Gayb Erenlerin de toplandığı yer olarak bilinmektedir.

Kişinin tüm sıfatlarından sıyrılıp dedenin-babanın huzuruna çıktığı yer olan meydan, aslında bir teslimiyet alanıdır. Ritüellerin icra alanı da meydanlardır. Kutsal eşik öpülerek meydana girilmektedir ve inanç sistemine mensup her can bu eşığe baş koymalı ve meydana gelerek yola girmelidir.

Baha Sait Bey, Alevi-Bektaşî meydanlarına ilişkin çalışmasında, bu mekânların biçimsel düzeninin rastlantısal olmadığını; aksine köklü bir “töresel” anlayışa dayanan, çok katmanlı bir simgeler sistemiyle kurgulandığını vurgular (1994, s. 26-29). Onun çizimleri ve açıklamaları, meydanın yalnızca ibadet edilen bir alan değil, inanç sisteminin kozmolojik, ahlaki ve hiyerarşik yapısını somutlaştıran sembolik bir düzen olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Bektaşî meydanlarında yer alan ocak, çerağlar, postlar, eşik ve rehber gibi unsurlar; yol erkânının aşamalarını, manevi rehberliği ve topluluk içindeki konumları temsil eden işlevsel semboller olarak değerlendirilir. Meydanın merkezinde ve çevresinde konumlanan bu öğeler, talibin hakikate yönelik sürecini mekânsal bir anlatıya dönüştürür.

Sofiyan meydanları ise benzer bir töresel mantık çerçevesinde şekillenmekle birlikte, bazı unsurların adlandırılması ve işlevsel vurgularında farklılıklar göstermektedir. Nûr-ı Dâim, Makam-ı İrşad ve Havz-ı Kevser gibi temel semboller her iki meydan tipinde de yer alırken Sofiyan meydanlarında çerağ sayısının değişkenliği ve “Ali”nin özel bir konumda temsil edilmesi, inanç yorumundaki farklılaşmayı yansıtmaktadır. Taçlı ve saçlı bacıların meydandaki varlığı ise kadın-

erkek birlikteliğinin ve cem erkânındaki toplumsal bütünlüğün altını çizer niteliktedir. Gözcü, rehber ve eşik gibi unsurlar ise meydanın düzenini, disiplini ve manevi sınırlarını belirleyen temel öğeler olarak karşımıza çıkar. Baha Sait Bey'in dikkat çektiği bir diğer önemli sembolik unsur, Hacı Bektaş Veli Türbesi'nin mimarisinde görülmektedir. Türbenin sekiz yönlü konik kubbesi, Alevi-Bektaşî kozmolojisinde önemli bir yere sahip olan sekiz gök katını simgelemekte; böylece mimari form ile inanç sistemi arasında doğrudan bir anlam ilişkisi kurulmaktadır. Bu durum, Alevi-Bektaşî geleneğinde mekânın yalnızca fiziksel bir yapı değil, evren tasarımının yeryüzündeki temsili olarak algılandığını göstermesi bakımından önemlidir.

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “meydan” şu şekilde geçmektedir:

Şu meydana çıkacak hiçbir bacı diz çökmeyecek, secdeye eğilmeyecek. Karşıyım ben, istemiyorum. Bacımız anadır; kızlarımız ana adaydır. Bunlar her biri bir Fatıma'dır. Fatma ayakta boynu bükük, eli göğsünde darda durmuştur. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Allah Allah! Meydanlarımız olsun abad, Allah Allah! (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Bu meydanlarımızdan bu erkânlarımızdan gelmiş geçmiş olan anacan babacan cümle canların da ruhu revanların şad edip cennet mekânlarını eylesin. (Antalya/ Elmalı (Tekke köyü), Birlik Cemi- Hüseyin Eriş)

Post

Tüylü hayvan derisi, tarikatlarda şeyhlik makamı, Hacı Bektaş postu, makam (Türkçe Sözlük, 2019, s. 1940) anlamları ile açıklanan post, inanç sistemi içerisinde yalnızca üzerine oturulan bir yaygı veya hayvan derisi değil; yolu, erkânı, manevi makamı ve otoriteyi simgelemektedir. Post, belirli bir hizmeti, sorumluluğu ve ahlaki yetkinliği de ifade etmektedir. Cemde bir makamı temsil eden post; pirin, dedenin ya da babanın oturduğu tabaklanmış tüylü deriye denmektedir (Korkmaz, 2016, s. 569-570).

Cem erkânında en temel post “makam-ı irşad” postudur. Bu posta dede-baba oturur ve post, doğrudan Hz. Muhammed–Hz. Ali yolunu ve irşadı simgelemektedir. Bu nedenle “baba postu” ya da “dede postu” olarak da anılmaktadır. Posta oturan kişi değil, postun kendisi kutsaldır; kişi postu değil, post kişiyi temsil etmektedir. Bu anlayış, erkânın kişisel otoriteden ziyade yol ve töre merkezli yapısını vurgulamaktadır.

Bunun yanı sıra Balım Sultan postu, kara post ve On İki İmam postları gibi farklı postlar da meydanda yer almaktadır. Bu postlar, Alevi-Bektaşî öğretisinde hizmetin çeşitliliğini ve manevi hiyerarşiyi simgelemektedir. Özellikle kara post; nefsin terbiye edilmesini, dünyasal arzuların geride bırakılmasını ve alçakgönüllülüğü temsil etmektedir. Postların meydandaki konumları da anlam yüklüdür; her biri erkân içindeki işlevine göre belirli bir düzene göre yerleştirilmektedir.

“Ölmeden önce ölmek” ilkesinin mekânsal ve simgesel bir ifadesi olan post, kurban ve teslimiyet kavramlarıyla ilişkilidir. Canın Hak yoluna adanmasını ve benlikten geçmeyi ifade etmektedir. Alevi-Bektaşî yolunda On İki İmam'a duyulan derin ve sarsılmaz bağlılık, inancın ritüelistik ve kurumsal zemininde doğrudan

somutlaşmaktadır. Cem meydanındaki manevi ve mekânsal hiyerarşiyi belirleyen makamlar, bütünüyle bu aidiyet duygusu etrafında şekillenmiştir. Bu bağlamda, her bir imamın manevi otoritesini ve şahsiyetini sembolize etmek amacıyla özel birer makam tayin edilmiş; böylelikle erkân içerisinde “on iki post” geleneği teşekkül etmiştir (Gökbel, 2019, s. 747).

Muhip, posta oturmasıyla birlikte manevi bir makam elde ederek erenler meydanındaki yerini almış sayılır (Noyan, 2006, s. 369). Cem erkânı içerisinde postun serilme ve kaldırılma işlemleri, belirli kurallara bağlı sembolik birer ritüel niteliğindedir. Bu makamın başında rehberlik görevini üstlenen “dede-baba” yer alır. Postun serilmesini takiben bir gülbank okunur ve mürşit, gerekli duayı eda ettikten sonra posta yerleşir. Cemi idare eden dede-baba, doğrudan Horasan postunu temsil eden halifelik postunda oturarak bu tarihsel ve manevi sürekliliği simgeler. Baba postunun Horasan postu olarak Hacı Bektaş Veli’ye; aççı postunun Seyyid Ali Sultan’a, ekmekçi postunun Balım Sultan’a; nakip postunun Kaygusuz Abdal’a; atacı postunun Kanber Ali’ye; meydancı postunun Sarı İsmail’e; türbedar postunun Kara Donlu Can Baba’ya; kilerci postunun Hacım Sultan’a; kahveci postunun Şah Şazeli’ye; kurbancı postunun İbrahim’e; ayakçı postunun Abdal Musa’ya ve mihmanevi postunun Hızır’a atfedildiği belirtilmektedir (Gökbel, 2019, s. 748).

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “post” şu şekilde geçmektedir:

Erenlerin postu geldi, hizmetler yerini aldı. Mümin Müslim cümlesi ikrar verdi. İkrarınız daim ola, Hak didarı göresiniz, post sahiplerinin cümlemizin üzerinde hazır ve nazır ola! (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Hünkâr Hacı Bektaş Veli, bu post Muhammed Mustafa’nın, İmam-ı Aliyel Murtaza’nın postudur. Bu post, İmam-ı Hasan Müşteba, İmamı Hüseyin Deşti Kerbelâ’nın postudur. Bu post, Zeynel Aba’nın, Muhammed Beka’nın, Cafer-i Sıdkı Sefa’nın postudur. Bu post, Musa-yı Kazım’ın, Şah Horasan’ın postudur. Bu post, Muhammed Taki’nin, İmam Aliyel Naki’nin postudur. Bu post, Hasan Asker-i Gazi’nin, bu post pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli’nin postudur. Bu post yerini aldı. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

3. Simgesel ve Metaforik Unsurlar: “Sır Dili”

Alevi-Bektaşî cemlerinde kullanılan dilin en dikkat çekici yönlerinden biri, yoğun sembolizm içeren metaforik anlatım biçimidir. Bu semboller, inanç sisteminin tarihsel ve kültürel katmanlarını bir arada barındıran bir “sır dili” oluşturmaktadır. Sır dili aynı zamanda tarihsel belleğin bir ürünüdür. Alevi-Bektaşî topluluklarının uzun süre baskı, dışlanma ve zulümle karşı karşıya kalması, inanç pratiklerinin dolaylı ve örtük bir dil aracılığıyla sürdürülmesini zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda sembolik anlatım hem korunma stratejisi hem de kültürel sürekliliği sağlayan bir araç işlevi görmüştür. Sonuç olarak Alevi-Bektaşî cemlerinde kullanılan metaforik dil, yalnızca estetik bir kaygı ya da anlatım tercihi değil; inanç sisteminin epistemolojik, tarihsel, töresel ve mitik boyutlarını taşıyan kurucu bir unsurdur. Bu dil aracılığıyla cem erkânı, görünenin ardındaki hakikati işaret ederken, yolun derinliklerini ancak talip olanlara açan bir anlam dünyası inşa etmektedir.

Delil

Kılavuz, rehber (Türkçe Sözlük, 2019, s. 617) anlamlarıyla kayıtlı olan sözcük, inanç sistemi içerisinde ilmin aydınlığını ifade etmenin yanında yol gösterici konumundaki On İki Hizmet'te görevli rehberi de sembolize eder. Tekkelerde, dergâhlarda, törenlerin yapıldığı meydandaki çerağları uyandırmakta kullanılan bal mumlu fitile de delil adı verilir (Gökbel, 2019, s. 212). Bektaşî öğretisinde “delil”, insan zihninin ve idrak kabiliyetinin simgesi olarak kabul edilir. Cem ritüeli esnasında delilin uyandırılması (yakılması), bireyin rasyonel ve manevi rehberi olan akıldan uzaklaşmaması gerektiğine dair güçlü bir hatırlatmadır. Bu uygulama, inananların yaşam yolculuğunda akıl ve mantık çizgisini muhafaza ederek gönül dünyalarını sürekli bir aydınlık ve farkındalık içerisinde tutmaları yönündeki bâtını zorunluluğu temsil etmektedir.

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “delil” şu şekilde geçmektedir:

Biz cem yapıyoruz daha delil yanmadı biz daha sohbet aşamasındayız. On iki hizmete başlamadık bunda yanlış yok. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Delil yanmaz yağın ister çerağcıya haber olsun. (Aydın/ Söke, Birlik Cemi-Haktan Çelik)

Hasan'ın aşkına girdim meydana

Hüseyini Kerbelâ yaktı delili

İmam Zeynel İmam Bakır-ı Cafer

Kazım Musa Rıza yaktı delili. (Aydın/ Söke, Birlik Cemi-Haktan Çelik)

Dolu

İçi boş olmayan, dolmuş, meşbu, pür, boş karşıtı, içki doldurulmuş bardak (Türkçe Sözlük, 2019, s. 702) anlamlarına gelen sözcük Alevî-Bektaşî inanç sistemi içerisinde “dem” olarak da isimlendirilmektedir. Cem ibadeti esnasında doluyu sunan kişiye “saki” adı verilmektedir. Alevilik-Bektaşilik geleneğindeki dolu kültü, kökenini Miraç hadisesinden alan kutsal bir referansa dayanmaktadır. Kırklar Cemi anlatısına göre, bu ilk içeceğin kolektif bir şekilde tüketilmesi ona manevi bir kutsiyet kazandırmıştır; nitekim bu demi pay ederek Kırklar'a ulaştıran figürün Hz. Muhammed olduğu kabul edilir. Dem kültürünün hem mitolojik arka planı hem de ritüelistik uygulamaları, ancak Kırklar Meclisi'ne dair anlatılar ışığında tam manasıyla anlaşılabilmektedir. Bu bağlamda, muhabbet sofralarında geleneksel olarak içilen üç yudum dem, Kırklar tarafından bir üzümlü tanesinin ezilmesiyle elde edilen şerbetin sembolik bir temsili niteliğindedir (Noyan, 2006, s. 625).

Alevî-Bektaşî terminolojisinde “dolu”, sadece ritüelistik bir içkiyi değil, aynı zamanda ilahi bilgeliğin ve akli olgunluğun somutlaşmış hâlini temsil eder. Korkmaz, bu kavramı “sıvı akıl” olarak tanımlayarak dolunun içilmesini tanrısal olanla kurulan fiziksel ve ruhsal bir bağ olarak nitelendirir. Bu bağlamda, “dolu üçleme” pratiği; Tanrı, doğa ve insan arasındaki kopmaz bağı ve Hak-Muhammed-Ali birliğini simgeleyen üç yudumla gerçekleştirilir. Bu eylem, bireyin diyalektik farkındalık kazanmasına

hizmet etmektedir. Ayrıca inanç sistemindeki “edep” anlayışının bir yansıması olarak, dolunun sunumu sırasında saki ile talip arasından geçmek (dolu kesmek), manevi akışı bozduğu gerekçesiyle “düşkünlük” sayılan ciddi bir kural ihlali olarak kabul edilir. Doluya verilen “Hak dolusu” veya “Hünkâr dolusu” gibi isimler, bu içeceğin kutsiyetini ve pirlerin manevi mirasına olan bağlılığı pekiştirmektedir (Korkmaz, 2016, s. 196). Halk edebiyatı ve klasik edebiyat geleneğinde Hakk’a ve hakikate ulaşmanın temel aşaması, manevi bir müridin (Pir, Hızır veya Hz. Ali) elinden “dolu/ bade içmek” metaforuyla temellendirilmiştir. Ersal, destanlardan velayetnamelere ve günümüz âşıklık geleneğine kadar geniş bir anlatı kültüründe karşımıza çıkan bu bade içme motifinin; Alevi inanç sistemi bağlamında dünyevi bir içkiyi değil, bütünüyle ilahi muhabbeti simgeleyen manevi bir “aşk şarabı”nı temsil ettiğini vurgulamaktadır (2016, s. 129).

Canlar sevdiğinden bir dolu alsın da alsın

Kalbiniz nur ile imanla dolsun da dolsun. (Denizli/ Güzelköy, Nevruz Cemi)

Cem kayıtlarından alınmış olan yukarıdaki dizelere baktığımızda dolu sözcüğü, tanrısal olanın somutlaşmış biçimidir. Cemdeki canlara saki, dolu sunar. Dolu kutsaldır, kutsanmıştır. Doluyu içen canların imanla dolacağına inanılmaktadır.

Saha (Yakut) Türklerinin inanç evreninde mühim bir yer tutan “ısı-ah” ritüeli, Bozkurt’un aktardığına göre, şamanın gözetiminde gerçekleştirilen bir ayin niteliği taşımaktadır (1995, s. 35-36). Kadın ve erkeğin bir can bütünlüğü içinde katıldığı bu törende kutsal bir paylaşım olarak kımız tüketilir; ardından el ele tutuşularak oluşturulan dairesel bir düzende, ritmik nidalar eşliğinde vecd hâline geçilerek ritüelistik bir dans icra edilir. Ayinin akışı içerisinde şamanın bu trans hâlini tek başına tecrübe ettiği görülebildiği gibi; Türk mitolojisinde kutsal bir gösterge olan “dokuz” sayısına atıfla, dokuz kadın ve dokuz erkeğin şamana eşlik ettiği daha sembolik koreografler de mevcuttur.

Yakut Türklerindeki bu ritüel, cem ibadeti ile benzerlik göstermektedir. Kımız yerine dolu, raks yerine semah ayrıca kadın ve erkeğin beraberce ritüele katılması gibi benzerlikler değerlendirildiğinde Alevi-Bektaşî inanç sisteminin İslamiyetle sınırlı olmayan, İslamiyet öncesi Türk inanç ve ritüel pratiklerinden beslenen katmanlı bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Cem ibadetinin biçimsel ve sembolik unsurları, Orta Asya’dan Anadolu’ya uzanan uzun tarihsel süreç içinde dönüşerek varlığını sürdürmüştür; böylece Alevi-Bektaşî geleneğinde kadim Türk kozmolojisinin izleri korunmuştur.

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “dolu” şu şekilde geçmektedir:

Muhammed Ali’nin yolu Hüseyin’e geldi dolu sakacıya haber. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

İmam Zeynel ile bir dolu içtik Hü İmam Bakır ile kaynayıp coştuk Hü. (Antalya/ Elmalı (Tekke köyü), Birlik Cemi- Hüseyin Eriş)

Gül

Türkçe Sözlük'te gülgillerin temel örneği (rosa) ve bu bitkinin yoğun kokulu, katmerli çiçeği olarak tanımlanan gül, İslam inancında Hz. Muhammed'in estetik güzelliğini simgeleyen en temel unsurların başında gelir (2019, s. 997). Hz. Peygamber'in gerek ruhani kokusu gerekse yüzünün cemali ile gül arasında kurulan bu ontolojik bağ, tasavvuf düşüncesinde ve klasik edebiyatta yaygın bir metafor olarak kullanılmaktadır. Alevi-Bektaşî inanç sistemi içerisinde gül, hem Hz. Ali hem de Ehlibeyit sevgisinin simgesel karşılığıdır. Cemlerde ve nefeslerde gül metaforu, ilahi aşkı ve hakikate ulaşma arzusunu temsil eder. Gülün dilsel kullanımı, estetik bir unsur olmanın ötesinde derin bir inanç anlamı taşır.

Temel anlamıyla farklı renk ve hoş kokusuyla bilinen bir çiçek olan gül, özellikle divan edebiyatında sıklıkla kullanılan bir mazmundur. İlahi aşkı ve hakikat arayışını temsil eden gül kavramı, bülbül ile kurulan alegorik bağ sayesinde âşık ile maşuk arasındaki ilişkiyi simgelemektedir. Alevi-Bektaşî inanç sistemi içerisinde de gül ve bülbül çoğunlukla birlikte zikredilmektedir.

Klasik Şark ve İslam edebiyatlarının en köklü arketiplerinden biri olan gül ve bülbül motifi, ilahi aşkın ve “âşık-maşuk” diyalektiğinin kusursuz yansımasıdır. Pala'ya göre, mutlak güzelliği ve sevgiliyi temsil eden gül ile onun karşısında vecd içinde feryat eden âşığı (bülbülü) merkeze alan bu sembolik bağ, doğu edebî geleneğini öylesine derinden şekillendirmiştir ki; edebî tahayyül içerisinde zamanla ana kurgusunu bütünüyle bu metafordan alan “Gül ü Bülbül” isimli müstakil ve alegorik eserlerin teşekkül etmesine zemin hazırlamıştır (2010, s. 172).

Korkmaz'ın tanımından hareketle gül; hem tarikat bünyesinde kalbî aydınlanma ile varılan menzili hem de Bektaşî başlığında dilimlerin kesiştiği nihai hakikat merkezini temsil etmesi yönüyle, inanç sistemindeki manevi olgunluğun en bariz simgesidir (2016, s. 290).

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “gül” şu şekilde geçmektedir:

Hasan Hüseyin Ali'nin gül cemaline verelim salavat. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Hasan Askeri'nin gülleri bite. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Viran bahçelerde bülbül öter mi?

Gönül eğlencesi gül olmayınca. (Antalya/ Elmalı (Tekke köyü), Birlik Cemi- Hüseyin Eriş)

Bayram kutlu olsun da açılmış da güller

Konmuş meydana da garip bülbüller bülbüller. (Denizli/ Güzelköy, Nevruz Cemi)

Güvercin

Sözcük, güvercingillerden, hızlı ve uzun zaman uçabilen, kısa vücutlu, sık tüylü, evcilleşmiş birçok türü bulunan, yemle beslenen bir tür kuş (*Türkçe Sözlük*, 2019, s. 1013) şeklinde açıklanmaktadır. Alevi-Bektaşî inanç sisteminde ise güvercin, don

değiştirme motifi olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitik döneme ait anlatılar, İslamiyet öncesi Türk inançlarının izlerini taşıyan sembolik dönüşüm motifleriyle dikkat çekmektedir. Bu anlatılarda şamanların hayvan donuna girmesi, onların doğaüstü güçlerle kurdukları ilişkiyi ve kozmik âlemler arasında dolaşabilme yetilerini simgelemektedir. Özellikle kartal gibi gökle ilişkilendirilen kuş figürleri, göksel katlar arasında yolculuğu, ruhsal yükselişi ve ilahi bilgiye erişimi temsil eden önemli semboller olarak karşımıza çıkar. Her şamanın kendisine özgü bir erk hayvanının bulunması, bu hayvanın şamanın koruyucu ruhu ve manevi rehberi olarak algılandığını göstermektedir. Ahmed Yesevi'nin “turna”, Hacı Bektaş Veli'nin “güvercin”, Abdal Musa'nın ise “geyik” biçimine girerek çeşitli kerametler sergilediklerine inanılmaktadır. Bu sembolik dönüşümler, dervişlerin manevi mertebelerini ve doğayla kurdukları bātını bağı simgeleyen önemli anlatı unsurlarıdır. Abdal Musa, Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya gelişini şöyle anlatmaktadır:

Güvercin donuyla Urum'a uçan,

İmamlar evinün kapısını açan!... (Ögel, 1971, s. 110).

Horasan erenlerinin Ahmed Yesevi'yi kendi meclislerine davet etmek amacıyla, turna donuna bürünmüş yedi dervişi Türkistan'a gönderdikleri aktarılmaktadır. Bu çağrı üzerine Ahmed Yesevi'nin ve halifelerinin de aynı sembolik dönüşümü gerçekleştirerek turna donuna girerek onlara doğru uçtukları ifade edilmektedir. Benzer şekilde, Alevi-Bektaşî inanç sisteminde önemli bir yere sahip olan Hacı Bektaş Veli'nin, Rum diyarına gidişi sırasında güvercin donuna girerek yol aldığı dair anlatılar bulunmaktadır (Mélékoff, 1993, s. 157).

Kadim Türk inanç sistemlerinde ruhun kuş formuyla simgelenmesi oldukça yaygın bir görüştür. Bu sembolizmin bir yansıması olarak şamanlar, ritüelleri esnasında kuş tüyleriyle bezeli giysiler kuşanarak sembolik bir dönüşüm yaşarlar; bu, ruhun özgürleşmesini ve bedensel sınırlardan kurtulmasını temsil eder. Polat Bulmuş'un vurguladığı üzere, maddi varlık yeryüzünde kalırken, ruhun kanatlanarak zaman ve mekânın ötesindeki asli katına ulaşması esas alınır (2024, s.66). Dolayısıyla “uçmak” eylemi sadece fiziksel bir hareketi değil, mitolojik düzlemde dünyevi sınırların aşılmasını ve aşkın bir boyuta geçişi de ifade etmektedir.

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “güvercin” şu şekilde geçmektedir:

Hacı Bektaş Veli güvercin donunda duran cümle eksikler yetiren. (Antalya/ İmalı (Tekke köyü), Birlik Cemi- Hüseyin Eriş)

Turna

Alevi-Bektaşî inanç evreninde Hz. Ali'nin güneşin yeryüzündeki yansıması olan aslan figürünün yanı sıra göksel bağlamda güneş-kuş arketipiyle örtüşen turna ile de özdeşleştirilmesi, söz konusu kuşun mitolojik ve teolojik mahiyetini daha da derinleştirmektedir. Cemlerde yol gösterici bir simge olarak karşımıza çıkan turna, ruhsal yolculuğun ve bilgelik aktarımının sembolik bir ifadesidir.

Cem erkânında yer alan On İki Hizmet'ten biri olan semahın türlerinden turna semahı; turnanın duruşunu, yürüyüşünü ve uçuşunu çağrıştıran hareketlerle icra edilen, ağır ve ritmik yapısıyla öne çıkan bir semah türüdür (Korkmaz, 2016, s. 690). Bunun

yanı sıra turna, Alevi-Bektaşî şiir geleneğinde metaforik anlam taşımakta; umut, özlem ve haberleşme gibi duyguların ifadesinde sembolik bir araç olarak kullanılmaktadır. Turnanın sevgiliye selam götüren bir figür olarak betimlenmesi, bu sembolizmin sözlü kültürdeki yansımalarından biridir. Ayrıca turna adının kız çocuklarına verilmesi, bu figürün kültürel ve inançsal düzeydeki değerini ve sürekliliğini ortaya koymaktadır (Gökbel, 2019, s. 886).

Mitolojik semboller üzerine yürüttüğü araştırmalarında “turna” motifini özel olarak inceleyen Roux, bu kuşun Türk kültür tarihindeki kutsiyetine dair önemli veriler sunmaktadır (2012, s. 132-133). Roux, İbn Fadlan’ın tarihsel kayıtlarında Başkırt topluluklarının turnaya gösterdiği derin saygının altını çizer; ancak bu saygının *Seyahatname*’de “tapınma” olarak aktarılmasını özenle yaklaşılması gereken abartılı bir niteleme olarak değerlendirir. Öte yandan Roux, *İrk Bitig*’de yer alan ve turnanın ağa takılmasını insanoğlu için kötü bir alamet sayan inanca dikkat çekerek bu mitolojik algının günümüz halk şiirindeki yansımalarına da işaret eder.

Turna figürü, yalnızca Türk mitolojisiyle sınırlı olmayıp dünya mitolojilerinde de yaygın biçimde karşılaşılan çok katmanlı bir sembol olarak değerlendirilmektedir. Çoğu kültürde turna, güneşle ilişkilendirilen kutsal kuş tipolojisi içerisinde yer almakta; zaman zaman Anka (phénix) gibi ölümsüzlük ve yeniden doğuş temalarıyla özdeşleştirilmektedir. Turna sembolizminin Çin, Kore ve Japonya gibi Uzak Doğu kültürlerinde de yaygın olduğu görülmektedir. Özellikle Çin kültüründe turna, ölümsüzlüğün ve uzun yaşamın simgesi olarak kabul edilmekte; cenaze törenleri bağlamında icra edilen turna dansları, bu inancın ritüel düzeydeki yansımaları arasında yer almaktadır (Mélékoff, 1993, s. 127). Türk geleneğinde turna, Gök Tanrı inancıyla ilişkilendirilerek kutsal bir varlık olarak algılanmıştır. Alevi-Bektaşî inanç sistemi içerisinde ise turna, Ahmed Yesevi’nin Anadolu’ya turna donunda gelişi anlatısı çerçevesinde önemli bir sembolik değer kazanmıştır. Bunun yanı sıra turnanın Hz. Ali’yi temsil ettiğine yönelik yorumlar, bu figürün inanç içindeki merkezî konumunu pekiştirmektedir. Bazı inanışlarda turnanın gökyüzünden ateş talep eden bir aracı olarak düşünülmesi ise onun göksel âlem ile yeryüzü arasında kurulan ilişkiye işaret eden mitolojik işlevini ortaya koymaktadır (Dilek, 2014, s. 181).

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “turna” şu şekilde geçmektedir:

Turna gibi bir muamma

Turna gibi bir muamma iner Ali Ali diye. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Bir bölük turnaya sökün dediler

Yürekteki derdi dökün dediler dükün dediler. (Denizli/ Güzelköy, Nevruz Cemi)

Postta bir turna katarı olsun (Balıkesir/ Deliktaş, Musahip Cemi)

Zülfikar

Hız. Muhammed’in Hız. Ali’ye armağan ettiği, ucu ikiye ayrılmış kılıç (Türkçe Sözlük, 2019, s. 2666) şeklinde tanımlanan Zülfikar; adalet, cesaret ve hak mücadelesinin sembolüdür. Zülfikar, tarihsel bir nesneden ziyade inanç sisteminin ahlaki kodlarını temsil eden bir metafordur. Alevi-Bektaşî inanç sistemi içerisinde

cem ritüelinde kullanılan “alacadeğnek”, terbiye ve kutsama aracı olarak önemli bir sembolik işleve sahiptir. Bu değnek, Zülfikar ile özdeşleştirilmekte ve söz konusu kutsal nesnenin Hz. Muhammed’e ait olduğuna ve Bedir Savaşı sırasında gökten indirildiğine inanılmaktadır (Korkmaz, 2016, s. 722). Ayrıca Alevi-Bektaşî geleneğinde dede-babaların elinde bulunan ve melhem ağacı, tarik ya da erkân-ı evliyâ gibi adlarla da anılan bu değnek, Zülfikar olarak da isimlendirilmektedir. Söz konusu kutsal nesnenin genellikle yeşil bir torba içerisinde muhafaza edildiği bazen de tahta bir kutuya yerleştirildiği görülmektedir. Bu bağlamda, değneğin saklandığı torba ‘kefen’, kutu ise ‘tabut’ olarak adlandırılmaktadır (Noyan, 2006, s. 159)

Gücü ve kudreti simgeleyen Zülfikar’a ilişkin halk anlatılarında, Zülfikar’ın veryüzünde yapılmadığına, Cebail tarafından getirilerek Hz. Muhammed aracılığıyla Hz. Ali’ye verildiğine inanılmaktadır. Bu inanç doğrultusunda, sözlü kültür ürünleri arasında yer alan şiirlerde Zülfikar, “demircinin dövmediği” şeklindeki ifadelerle konu edilmektedir. Ayrıca Hz. Ali’nin vefatının ardından Zülfikar’ın Necef deryasına atıldığı ve bu olayın ardından Zülfikar’ın deryayı yutarak bulunduğu yeri çöle dönüştürdüğüne dair söylenceler de aktarılmaktadır (Gökbel, 2019, s. 944). Alevi-Bektaşî inanç evreninde Hz. Ali’nin şecaati ve savaş meydanlarındaki efsanevi zaferleri, onun ayrılmaz bir parçası olan Zülfikar’ın görkemi ve keskinliğiyle eş zamanlı olarak yüceltilmektedir. Nitekim Polat Bulmuş, bu kahramanlık kültürünün gündelik hayattaki maddi yansımalarına dikkat çekerek; Zülfikar imgesinin yalnızca sözlü anlatılarda kalmadığını, inananlar tarafından evlerin başköşelerine asılan ve bedende takı formuyla taşınan somut bir ritüel nesnesine dönüştüğünü belirtmektedir (2024, s. 138). Bu bağlamda Zülfikar figürü, salt tarihî bir kılıç tasviri olmaktan çıkarak toplumsal bellekte koruyucu bir tılsım mahiyeti kazanmıştır.

Cem kayıtlarından elde edilen metinlerde “Zülfikar” şu şekilde geçmektedir:

Zülfikar Yaradan’ın nur aşkına ya Allah! (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Yoktur Ali’den güçlü yiğit bulunmaz Zülfikar’dan keskin kılıç. (Aydın/ Söke, Muharrem Matem Lokması Cemi-Bahri Doğanay)

Elinde Zülfikar Ali’dir billah

Elinde Zülfikar altında Düldül

Önünde Kanber’i dilleri Bülül. (Tokat/ Karadeniz Alevi Bektaşî Federasyonu Genel Merkezi, Hızır Cemi-Muharrem Erkan)

Sonuç

Alevi-Bektaşî inanç sisteminin icra merkezli üretimleri olan cemlerde kullanılan dil, yalnızca bir iletişim aracı olmanın ötesinde katmanlı bir anlam üretim mekanizmasıdır. Cem dili ancak metin, bağlam ve icra bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde bütünüyle anlaşılır olmaktadır. Cem dili; bu yönüyle inanç sisteminin ontolojik, epistemolojik ve sosyokültürel kodlarını taşıyan kurucu bir unsurdur.

Ezoterik anlatım biçimini inşa eden ve “sır dil” olarak tanımlanan kavramlar bütünü yüzey yapıda sözlük anlamlarıyla sınırlı görünseler de ritüel bağlamında derin yapıda işlevsel ve sembolik bir anlam alanına işaret ederler. Yapılan tasnifte inanç ve ontoloji merkezli kavramlar, bireyin Hak ile kurduğu ilişkiyi ve tekâmül sürecini anlamlandırmaya kapı açan bir çerçeve sunarken; ritüel ve icra odaklı kavramlar derin yapıdaki anlam alanının somutlaşmasını performatif düzlemde sağlamaktadır. Sembolik ve metaforik kavramlar ise tarihsel, kültürel ve mitik unsurların dil aracılığıyla yeniden üretildiği bir anlam alanı oluşturarak cemlerin çok katmanlı yapısını tamamlamaktadır.

“Hak”, “hakikat”, “yol”, “dar” ve “meydan” gibi temel kavramlar yalnızca terminolojik birer unsur değil; bireyin manevi olgunlaşma sürecini yönlendiren, toplumsal düzenin inşasında belirleyici unsur olan ve inanç sisteminin metafizik çerçevesini kuran temel öğeler olarak öne çıkmaktadır. Bu kavramların cem içerisindeki performatif kullanımı, dilin devinimsel niteliğini görünür kılmakta ve dilin, inancı tesis eden ve yeniden üreten bir pratik olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı şekilde “erkân”, “post” ve “meclis” gibi kavramlar, cemlerin yalnızca ibadet alanı değil; aynı zamanda toplumsal denetimi sağlayan, rızalık ve kolektif bellek inşasının da gerçekleştiği kurumsal yapılar olduğunu göstermektedir.

Simgesel düzlemde “gül”, “turna”, “güvercin” ve “Zülfikar” gibi unsurlar, cem dilinin mitik ve kültürel katmanını yansıtan güçlü göstergeler olarak dikkat çekmektedir. Bu semboller, bir yandan tasavvufi zeminle kurulan bağı pekiştirirken diğer yandan İslamiyet öncesi Türk inanç ve ritüel pratiklerine uzanan tarihsel sürekliliği ortaya koymaktadır. Bu durum, cem dilinin derinlikli yapısını ve tarihsel katmanlılığını belirginleştirmektedir.

Çalışma neticesinde elde edilen bulgular, cem dilinin bağlam merkezli ve icra odaklı bir yaklaşımla çözümlenebileceğini göstermektedir. Salt metin odaklı incelemeler bu çok katmanlı yapıyı anlamlandırmada yetersiz kalacaktır. Ayrıca görülmektedir ki ritüelin icra ortamı, kültürel bağlam ve katılımcı etkileşimi; metodolojik bir zorunluluk olarak birlikte ele alınmalıdır. Bu yönüyle çalışma, halk bilimi ve anlambilim araştırmalarında bağlamın belirleyici rolünü bir kez daha teyit etmektedir.

Sonuç olarak cem dilinin kavramsal evreni, Alevi-Bektaşî inanç sisteminin yalnızca teorik değil, pratik boyutunu da yansıtan bütüncül bir yapı sunmaktadır. Bu dil, kolektif kimliğin inşasında, kültürel belleğin aktarımında ve inançsal sürekliliğin sağlanmasında temel bir araç olarak taşıyıcı işlev görmektedir. Ayrıca “Yol bir, sürekin bin bir.” düsturu çerçevesinde özü bir olsa da farklı ocak ve coğrafyalarda gözlemlenen uygulama çeşitliliği, cem dilinin dinamik ve değişken bir karakter taşıdığını göstermektedir. Bu doğrultuda, gelecekte yapılacak karşılaştırmalı çalışmalar sayesinde farklı icra ortamlarına ve dilsel varyasyonlara ulaşılabilecek ve böylece cem dilinin dönüşümünün incelenmesi, alana önemli katkılar sağlayacaktır.

Kaynakça | References

- Akın, B. (2018). “Alevi Cem Ritüellerinin Sınıflandırılması Sorunu ve Yeni Bir Sınıflandırma Önerisi”. *IX. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi/Gelenek, Görenek ve İnançlar*, s. 45-61.
- Akın, B. (2020). *Mitten Tasavvufa Alevilerin Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Baha Sait Bey. (1994). *İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması* (Baha Sait Bey). (N. Birdoğan, Haz.). İstanbul: Berfin Yayınları.
- Bozkurt, F. (1995). *Semahlar*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Çıblak Coskun, N. (2014). “Anadolu Alevilerinde Cemler ve Bu Cemlerin Sosyokültürel Hayattaki İşlevleri”. *Folklor/Edebiyat*, C. 20, S. 78.
- Doğan, E. & Çelik, H. (2025). *Kavramlar ve Tasavvufi İzahlar Açısından Aleviliğin El Kitabı*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Dundes, A. (1980). “Doku, Metin ve Konteks”. (M. Ekici, Çev.). *Milli Folklor*, s. 106-119.
- Ekici, M. (1998). “Halk Bilimi Çalışmalarında Metin (Text), Doku (Texture), Sosyal Çevre ve Şartlar (Kontext) İlişkisinin Önemi”. *Milli Folklor* (39), s. 25-34.
- Eröz, M. (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Ersal, M. (2016). “Alevi İnanç Sisteminde Dem Kültü ve Dem Geldi Semahları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* (77), s. 127-173.
- Gökbel, A. (2019). *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Günşen, A. (2016). “Alevi-Bektaşî Terminolojisinde Gizli Dil”. *Kültür Tarihinde Gizli Diller*. İstanbul: Ka Kitap. s. 147-173.
- Hasluck, F. W. (2012). *Bektaşilik İncelemeleri*. İstanbul: Say Yayınları.
- Korkmaz, E. (2016). *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*. Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Mélikoff, I. (1993). *Uyur İdik Uyardılar*. (Turan Alptekin, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Mélikoff, I. (2010). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, (Turan Alptekin, Çev.). İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Noyan Dede Baba, B. (2006). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*. C.VII. Ankara: Ardıç Yayınları.
- Ögel, B. (1971). *Türk Mitolojisi I, II*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Pala, İ. (2010). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Polat Bulmuş, K. (2024). *Alevi-Bektaşî Cemlerinin Dili (İnceleme-Metin)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Schimmel, A. (2000). *Sayıların Gizemi*. (M. Küpüşoğlu, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- TDK. (2019). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tok, T. & Polat Bulmuş, K. (2022). “Alevi-Bektaşî Cemlerinde Kullanılan Dilin Metaforları: Denizli Örneği”, *14. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Alanya: Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi Yayınları, s. 1483-1494.

Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Kaynak Kişiler

Bahri Doğanay (Dede), Muharrem Matem Lokması Cemi, Söke/Aydın.

Haktan Çelik (Dede), Birlik Cemi, Söke/Aydın.

Hüseyin Eriş (Dede), Birlik Cemi, Elmalı/Antalya.

Mustafa Özel (Dede), Hızır Cemi, Hacı Bektaş Veli Kültür Vakfı/Eskişehir.

Muharrem Erkan (Dede), Hızır Cemi, Karadeniz Alevi Bektaşî Federasyonu Genel Merkezi/Tokat.