

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TÜRK TARİHİ ANABİLİM DALI
ORTAÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI

CUMHURİYET DÖNEMİ ALEVİ LİTERATÜRÜNDEN MONOGRAFİK ESERLERDE
14. YÜZYIL ÖNCESİ TÜRK TARİHİNE AİT REFERANSLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HASAN DURUR

İstanbul 2023

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TÜRK TARİHİ ANABİLİM DALI
ORTAÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI

CUMHURİYET DÖNEMİ ALEVİ LİTERATÜRÜNDEN MONOGRAFİK ESERLERDE
14. YÜZYIL ÖNCESİ TÜRK TARİHİNE AİT REFERANSLAR



YÜKSEK LİSANS TEZİ

HASAN DURUR

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. M. SAİD POLAT

İstanbul 2023

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖN SÖZ.....	IV
ÖZET.....	VI
ABSTRACT	VII
KISALTMALAR.....	VIII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ANADOLU ÖNCESİ TÜRKLERİN TARİHİNE İLİŞKİN REFERANSLAR

I. TÜRKLERİN İSLAMİYET ÖNCESİNE DÖNEMİNE İLİŞKİN REFERANSLAR	5
A. CEM AYİNİ	5
1. Dede/Dedelik.....	5
2. Semah	12
3. Saz/Bağlama	15
4. İçki	16
B. KADIN.....	20
C. OCAK	24
D. ATEŞ	27
E. GÜNEŞ ve AY	30
F. OZAN ve OZANLIK	32
G. TABİAT.....	36
1. Dağ.....	36
2. Taş/Kaya.....	39
3. Ağaç	41
4. Su.....	44
H. ATALAR KÜLTÜ	46
I. HAYVAN	48
J. KURBAN.....	53
K. ÖLÜ(M).....	57
L. EŞİK KUTSALLIĞI.....	60
M. HIZIR ve HIZIR ORUCU/ÜÇ GÜNLÜK ORUÇ.....	61

N. SAYI.....	62
O. RENK	64
P. BAZI ALEVİ AŞİRETLERİ İLE ORTA ASYA ARASINDA İLİŞKİ KURULMASI.	65
R. ALEVİLİĞİN MUSEVİ HAZARLAR İLE İLİŞKİLENDİRMESİ	67
S. KISA REFERANSLAR	69
1. Müsahiplik	69
2. And İçme	69
3. Gülbenker/Dualar	70
4. Asa	70
5. Gizlilik	70
6. Giysi	71
7. Eren Sözcüğü	72
8. Güreş	72
9. Bıyık	72
10. Yaratılış Düşüncesi	72
11. Tahta Kılıç	73
12. Nevruz	73
13. Hıdırellez	74
14. Demircilik	74
15. Tuz	74
16. Çerağ	75
17. On Yedi Kemerbest	75
18. Bazı Sözcükler	75
II. İSLAMİYET'E GEÇİŞ DÖNEMİNİN TARİHİNE İLİŞKİN REFERANSLAR	76
A. ANADOLU ALEVİ İNANCININ FİKRİ ALTYAPISI	76
1. Dört Kapı	86
2. Hz. Ali	87
B. AHMET YESEVİ ve YESEVİLİK	88

İKİNCİ BÖLÜM

ANADOLUDAKİ TÜRKLERİN TARİHİNE İLİŞKİN REFERANSLAR

I. ANADOLU'NUN FETHİNE DAİR REFERANSLAR	95
A. ANADOLU'DA KURULAN İLK BEYLİKLER	99
B. ANADOLU'YA GELEN OCAKLAR	100

1. Şeyh Hasan Ocağı	100
2. Dede Garkın Ocağı	101
3. Baba Mansur ve Kureyşan Ocağı.....	102
C. HACI BEKTAŞ-I VELİ	103
1. Doğumu ve Eğitimi.....	103
2. Anadolu'ya Göçü	105
3. Anadolu'ya Geldikten Sonra Hacı Bektaş	108
4. Hacı Bektaş'ın Mücerredliği Konusu.....	112
5. Hacı Bektaş'ın "Sünni" Olduğu İddialarına Yönelik Eleştiriler.....	113
6. Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın Halifesi Olup Olmadığına Dair Görüşler ve Babai İsyanı'ndaki Konumu	115
7. Hacı Bektaş'ın Ölümü	121
8. Hacı Bektaş Veli'nin Seyyid Ebu'l Vefa ile Bağlantısı	121
9. Hacı Bektaş Veli'nin Ahmet Yesevi ile Bağlantısı	122
D. BABAİ İSYANI	123
1. Baba İlyas.....	123
2. Baba İshak.....	126
3. Babai İsyanı'nın Nedenleri	127
4. Babai İsyanı'nın Seyri	129
5. Babai İsyanı'nın Sonuçları.....	130
SONUÇ.....	132
BİBLİYOGRAFYA.....	135

ÖN SÖZ

Alevilik muhtelif inanç ve kültürlerin öğelerini bünyesinde barındırmaktadır. Bunlar içinde en büyük yere sahip olanların başında ise Türk inanç ve kültür öğeleri gelmektedir. Bu açıdan Türk kültürünün Alevilik içindeki yerini daha iyi ortaya çıkarmak ve önemini kavramak adına sadece Türk tarihi üzerinde durulmayarak, diğer kültür ve inançlar ile Aleviliği ilişkilendiren çalışmaların da yapılması gerekmektedir.

Alevilik ile ilgili günümüze kadar yapılmış çalışmalara bakıldığında, kıymetli çalışmalar yapılmıştır. Fakat Alevi kökenli yazarların nasıl bir tarih inşa ettiklerine dair bir çalışma bulunmamaktadır. Özellikle Aleviliğin kültür cephesi araştırma konusu yapıldığında, Türk kültürü başta olmak üzere, diğer kültürlerle ilgili konularla karşılaşılmaktadır. Buradan hareketle, Alevi yazarlar arasında yaklaşım farkları göz önünde bulundurularak, Alevi yazarların Türk tarihine ait referansları incelenmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda hareket edilerek, tezin adı Cumhuriyet dönemi Alevi kültüründen monografik eserlerde 14. yüzyıl öncesi Türk tarihine ait referanslar olarak belirlenmiştir. Ayrıca, Bu çalışmada, kapsamı aşacağı düşünüldüğünden, ileri sürülen iddiaların veya belirtilen görüşlerin kritiğinin yapılmaması uygun görülmüştür.

İki bölümden oluşan bu çalışmanın ilk kısmında, Orta Asya Türk kültürü ile ilişkilendirilen bazı Alevi inanç öğelerinden bahsedilmiştir. Bu öğeler; Cem ayininde yer alan figürlerden, dede, semah, saz, içki gibi öğeler, kadın, ocak, ateş, güneş ve ay, ozanlık, tabiata ait figürlerden, dağ, taş/kaya, ağaç, su gibi öğeler, atalar kültü, hayvan, kurban, ölüm, eşik kutsallığı, Hızır Orucu, sayı ve renk. Devamında, Doğu Anadolu'da yer alan bazı Alevi aşiretleri ile Orta Asya arasında kurulan bağlantılara değinilmiştir. Ayrıca, kısa referanslarla Orta Asya ile ilişkilendirilen bazı öğelere temas edilmiştir. Son olarak; Türklerin İslamiyet ile tanışmaları esnasında temas ettikleri Alevi/Şii akımlara değinilmiş, ardından da Ahmet Yesevi'den bahsedilerek, onun Anadolu ile kurulan bağlantı noktalarına temas edilmiştir

İkinci bölümde de, Türklerin Anadolu'ya göçü ve Anadolu'da kurulan ilk beylikler hakkında yazılanlara dikkat çekilmiştir. Daha sonra, Anadolu'ya gelen bazı ocakzade aşiretler hakkındaki düşüncelere yer verilmiştir. Devamında, Hacı Bektaş'ın doğumundan ölümüne, Hacı Bektaş hakkında iddia edilen bazı görüşlere ve Hacı Bektaş'ın Seyyid Ebu'l Vefa ve Ahmet Yesevi ile ilişkisine vurgu yapan fikirlere değinilmiştir. Son olarak da, Babai İsyanı, Baba İlyas ve Baba İshak hakkındaki düşünceler aktarılmıştır.

Tezin araştırma sürecinde misafirperver davranışlarından ötürü Şahkulu Sultan Dergahı hizmetkarlarına, yazarlar hakkında kendisinden bilgi aldığımız gazeteci-yazar Ayhan Aydın'amüteşekkirim. Çalışma esnasında karşılaştığım zorluklarda yardımını hiçbir zaman esirgemeyen, tevazusu ve sabrıyla tezin tamamlanmasında yardımcı olan danışman hocam Prof. Dr. Muhammed Said Polat'a en kalbi şükranlarımı sunmak isterim.



ÖZET

Alevilikle ilgili yapılan çalışmalar, 1990lı yıllara kadar Baha Said ve Fuat Köprölü'nün oluşturduğu ‘‘Türk Müslümanlığı’’ fikri üzerine bina edilmiştir. Bu yıllardan sonra Aleviliğin Kürt tarihi ile ilişkilendiren görüşler ileri sürölmeye başlanmış, 2000’li yıllarda da, Anadolu’nun kadim halklarıyla ilişkilendirilmiştir.

Bu tez iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Türklerin İşlamiyet öncesi dönemine ait motifler ele alınmış, cem ayini, kadın, ocak, ateş, güneş ve ay, ozanlık, tabiat, atalar kültü, hayvanlar ve kurbanlar başta olmak üzere bazı konular hakkındaki görüşler aktarılmıştır. Ayrıca, Orta Asya’ya dayandırılan bazı Alevi aşiretlerinede değinilmiştir. Ardından, Türklerin İşlamiyet’e geçiş dönemi ele alınmış, Türklerin İşlam ile tanışmalarında Alevi/Şii düşüncelerle teması aktarılmıştır. Ardından, Ahmet Yesevi ve Yesevilik konusu irdelenerek, Anadolu’daki izlerinden bahsedilmiştir.

İkinci bölümde ise Türklerin Anadolu’yu fetih dönemi ele alınarak, Anadolu’ya gelen Türkmenlerin ve dervişlerin inançlarına dair düşünceler aktararak, bu dönemde kurulmuş olan ilk beyliklere değinilmiştir. Daha sonra yine bu dönemde Anadolu’ya gelen bazı Alevi Ocakları’ndan bahsedilmiştir. Ardından da Hacı Bektaş-ı Veli ile ilgili görüşler aktarılmıştır. Son olarak Babai İşyanı’na değinilerek, bu konu hakkında göçebelik ve yerleşiklik üzerinden yapılan değeriendirmelere yer verilerek alışma bitirilmiştir.

ABSTRACT

The study on Alevism was built on the idea of "Turkish Islam" created by Baha Said and Fuat Köprülü until the 1990s. After these years, the most forward-looking views that Alevism acquired with the Kurdish history began, and they did not live together with the ancient peoples of Anatolia, which was also in the 2000s.

This thesis consists of two parts. The motifs of the first birth of the Turks in the Islamic period were discussed, and opinions were conveyed about some items, especially the cem ritual, woman, hearth, fire, sun and moon, bard, nature, the cult of ancestors, animals and sacrifices. In addition, some Alevi tribes based on Central Asia were also mentioned. Then, the transition period of the Turks to Islam was captured, and the contact of Turks with Alevi/Shia people in their acquaintance with Islam is conveyed. Then, Ahmet Yesevi and Yesevilik were examined and their traces in Anatolia were mentioned.

In the second part, the period of the Turks' conquest of Anatolia is discussed, thoughts about the belief of the Turkmens and dervishes who came to Anatolia are conveyed, and the first principalities established in this period are mentioned. Later, some Alevi Hearths that came to Anatolia in this period are mentioned. Then, opinions about Hacı Bektaş-ı Veli were conveyed. Finally, the study was concluded by mentioning the Babai Revolt and giving place to the evaluations made on this subject based on nomadism and settlement.

KISALTMALAR

Haz: Hazırlayan

Bkz: Bakınız



GİRİŞ

Bu girişe başlamadan önce şu önemli hususu vurgulamak gerekmektedir: Genelde Türk Tarihi ile özelde de Alevi Tarihi ile ilgili şahıs, sembol ve olaylara yönelik tarih bilimine uygun olmayan, Alevi yazarların bazı ifadelerine tezde rastlanabilmektedir. Bunları tek tek düzeltmek bu tezin sınırlarını çok çok aşacağından olduğu gibi verilmiştir. Bundan sonra tashihe yönelik çalışmalar yapacak olan araştırmacılar bu tezde bunların bir kısmını bir arada görmüş olacaklardır.

Türkiye’de Alevilik konusu, en çok spekülasyona uğrayan popüler konuların başında gelmektedir ve ideolojik tanımlamalarla bir bakıma sınırlandırılmaktadır. İncelenen yazarların bazılarında bu ideolojik tanımlamaları rahatça görmek mümkündür.

Aleviliğin Türk tarihi ve “Türklük” ile özdeşleştirilmesini, Baha Said Bey’in (1882-1939) “Türkiye’de Alevi-Bektaşî Ahi ve Nusayri Zümreleri”¹ adlı çalışmasıyla başlatılabilir. Bu çalışmada Alevilik ile Türk inançları arasında bağlantı kurularak, Aleviliğin veya Alevilerin, adet ve gelenekleriyle Türk eski kültürünün bir temsilcisi olduğu öne sürülmekteydi.² Baha Said’ten sonra bu görüşü sürdüren kişi de Fuat Köprülü’dür. Köprülü, “Anadolu’da İslamiyet”, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşu” ve “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” isimli çalışmalarında, Aleviliği Türk kültür dairesi içinde değerlendirmiş, Ortadoksi ve Heterodoksi kavramlarıyla gayrisünni toplulukları içinde ele almıştır. Köprülü’nün üzerinde durduğu “Türk Müslümanlığı” kavramı, bugün dahi Alevilik üzerine araştırma yapanların çoğu tarafından kabul görmektedir.³

1980’lerin sonu 1990’lı yılların başına kadar sınırlı miktarda ve Fuat Köprülü’nün çizdiği sınırlar çerçevesinde yayınlar yapılır. Bu tarihlerden sonra Alevi çalışmaları üzerine yapılan yayınlar artmaktadır. Baha Said Bey’in çalışmasından sonra, Aleviliğin Türk tarihi ile ilişkilendirilmesi düşüncesinden farklı olarak 90’lı yıllarda Cemşid Bender gibi Aleviliği Kürt tarihi ile özdeşleştiren yazarlar ortaya çıkmaya başlamıştır.⁴ 2000’li yıllara gelindiğinde ise Erdoğan Çınar’ın öne sürdüğü, Aleviliği Anadolu’nun kadim halklarıyla özdeşleştiren görüşler öne çıkmaktadır.

¹ Baha Said Bey, *Türkiye’de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri*, Haz., İsmail Görkem, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.

² Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, 313; Eray Yılmaz, “Alevi Tarihyazımı Üzerine”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 99 (2021), 252-53.

³ Yılmaz, 253.

⁴ Yılmaz, 258.

Bu çalışma modern Aleviliğin, Türk Tarihi'ne olan referanslarını içermektedir. Bu açıdan yapılan ilk çalışmadır. İlk çalışma olması sebebiyle de birçok eksikliklerin olduğunun kabul edilmesi gerekir.

Genelde toplum, özelde Alevi toplumunda monografik eserler daha yaygın olarak okunduğu ve diğer yayın türlerine ulaşmanın kolay olmaması gibi sebeplerden ötürü bu tezde monografik eserlerin bir kısmı incelenmiştir. Dolayısıyla da, tercüme kitapları, birden fazla yazarın olduğu kitaplar, ders notları, röportajlar, makalelerden oluşan kitaplar, kitabın bir kısmı monografi diğer kısmı da makale veya başka bir yazı türünden olan kitaplar ve hatıralar gibi kitap türleri çalışmaya dahil edilmemiştir. Bu monografik eserler tasviri olarak ele alınmanın yanında, mümkün olduğunca yazarların görüşleri aktararak, kendi görüşümüzü aktarmaktan olabildiğince kaçındık. Bu doğrultuda, yazarların, ne düşündüğünü daha iyi aktarılması adına, olabildiğince kısa tutulan alıntılar yapılmıştır. Yazarların, tespit edilebildiği kadarıyla kimden alıntı yaptıkları da vurgulanarak, onların dayanarak noktaları ortaya konmak istenmiştir. Yazarlar, herhangi bir yabancı yazardan bahsetmişse veya ondan alıntı yapmışsa yaptığı kişinin adı ve soyadı kısaltma olmadan belirtilmiştir.

Tezin amaçlarından biri, genelde Alevi toplumunun, özelde Alevi yazarların, Alevi kültürüyle Türk tarihi arasında kurdukları ilişkiyi anlamaktır. İkincisi ise Alevi kültürü içinde bilmediğimiz, Türk tarihi ile ilişkiye dair verileri öğrenmektir.

Dört Kapı ve Hz. Ali konusuna daha çok İslami bir motif olduğundan, İslamiyet'e Geçiş Döneminin Tarihine İlişkin Referanslar başlığı altında değinilmiştir.

Bu çalışma esnasında bazı zorluklarla karşılaşmıştır. Özellikle bazı yazarların Alevi kimliği tespit edilemediğinden çalışmaya dahil edilmemiştir.

Üzerinde dikkatle durulması gereken bir konu da "Alevi" kelimesidir. Bu konuyla ilgili olarak, ilk önce "Alevi" kelimesine değinilecektir: İlk kez Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra kullanılan Alevi kelimesi, "Ali'ye mensub" anlamına gelmesinin yanında, Hz. Ali'nin soyundan gelenler için ve tasavvufta bazı tarikatler için de kullanılagelmiştir. İlerleyen yüzyıllarda ise İsna Aşeriyye, Zeydiyye, İsmaililik, vb alt kolları bünyesinde barındırmaya başlayan bu kelime, Anadolu'da farklı şekillerde kendisini göstererek,⁵ Kızılbaşlık denilen başka bir alt kolu bünyesinde barındırmıştır. Anadolu özelinde bakılmaya devam edilirse; bu kelime, her dönemde aynı anlamlara tekabül etmeyen veya

⁵ Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, 78.

anlam bütünlüğü olan bir özelliğe sahip değildir. Bu durum göz önüne alındığında, örneğin; 13. yy Anadolu'sundaki gayrisünni topluluklar ile 16. yy Anadolu'sundaki Kızılbaş denilen toplulukları hep birlikte "Alevi" olarak nitelemenin ilmi olarak pek de doğru bir yaklaşım olmadığı hususunda ciddi işaretler mevcuttur. Bu konunun biraz daha irdelenmesi gerekirse; A. Yaşar Ocak'a göre, Türkler, özellikle göçebe olanlar, 10.yy'da İslam ile tanışmadan önce etkisinde kaldıkları Budizm, Maniheizm, Zerdüştilik, Şamanizm vb inançların etkisi altında kalmışlardır. Şifahi (sözlü) kültüre sahip bu göçebe Türkler, tasavvuf kanalıyla ilişki kurdukları İslam dinini kendi yaşamlarına uydurmuşlardır.⁶ Bu göçebe Türkler, 11.yy'ın sonunda ve özellikle 13.yy'da Anadolu'ya göçmüşlerdir. Göçen bu kitleler içinde yer alan boyların hem lideri olan hem de dini bir kimliği olan ve daha sonra Baba İlyas, Hacı Bektaş gibi karizmatik şefler de yer almaktaydı.⁷

Ahmet Yaşar Ocak, Baba İsyanı ve Şeyh Bedreddin ayaklanmasını, Aleviliğin altyapısını oluşturan iki kırılma noktası olarak görür.⁸ Yazar, Babai İsyanı'ndan sonra Anadolu'nun batısına giden dede/baba unvanlı dervişlerin heteredoks olarak adlandırdığı, Sünni İslam'a uymayan inanç yapılarına dikkat çeker ve Alevilikle, gayrisünni olan bu inançların birbirine karıştırılmaması gerektiğini vurgular.⁹ Devamında, bu gayrisünni toplulukların Alevileşmesinde etken olarak Hurufî propagandasına da vurgu yapar ve Safevî propagandasıyla da Alevileşmenin tamamlandığını belirtir.¹⁰

Rıza Yıldırım da, Safevî propagandası öncesi, Anadolu'daki gayrisünni toplulukların inancının uç ve gaza kültürüne göre şekillendiğini belirterek, bu kültürün, müteşerri İslam anlayışına uygun olmadığını, Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve Kerbela kültürü ile harman olmuş tasavvufî bir sünnilikğe uygun olduğunu vurgular.¹¹ Yazar, daha sonra, bu inancın katı Osmanlı Sünnilikğinden farklı olduğunu ve bugünkü Alevi inancına daha yakın olduğunu, 1362 yılında, Kastamonu'da yazılan bir Maktel-i Hüseyin'den örnekler vererek açıklamaya çalışır.¹² Yazar, devamında, günümüz Aleviliğinin oluşmasında üç aşamaya dikkat çekmektedir. İlki, 13.-14.yüzyıllarda Alevi kültürünün Türkmenler arasında yayılmaya başlamasıdır. İkincisi, 15. yüzyılda tasavvufî Aleviliğın, dervişler arasında yayılmasıdır.

⁶ Ocak, 217.

⁷ Ocak, 241-42.

⁸ Ocak, 261.

⁹ Ocak, 264-70.

¹⁰ Ocak, 270-89

¹¹ Rıza Yıldırım, *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2021, 44.

¹² R. Yıldırım, 45-57.

Üçüncüsü ise Safevi propagandası ile Alevileşmenin tamamlanmasıdır.¹³ Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda, bu çalışmada incelenen yazarların çoğu, Aleviliği, Türklerin İslam ile tanıştığı dönemlerden günümüze değin, bir bütün olarak görüp, değerlendirmelerini buna göre yapmaktadırlar.

,

¹³ R. Yıldırım, 58.

BİRİNCİ BÖLÜM

ANADOLU ÖNCESİ TÜRKLERİN TARİHİNE İLİŞKİN REFERANSLAR

I. TÜRKLERİN İSLAMİYET ÖNCESİNE DÖNEMİNE İLİŞKİN REFERANSLAR

A. CEM AYINI

İncelenen yazarların, İslam öncesi Türk Tarihi ile ilgili ilişki kurdukları ilk nokta cem ayinidir. Özellikle şamanın yönetiminde gerçekleşen ayinin icra edilişi üzerinden bir bağ kurulmaktadır. Dolayısıyla da, günümüzde yapılan cem ayini, İslam öncesi Türklerdeki şamanların ayinlerine benzetilmektedir. Cem ayininin hangi özelliklerine göndermelerde bulunulduğuna değinilecek olunursa; cem ayininin erkekli kadınlı oluşu, içkili (dolu/tolu) oluşu, müzikli ve danslı oluşu, saz çalınması, ateşin merkeze alınması, şaman ayininin yöneticisi olan Kam/baksı/şamanın, cem ayininin yürütücüsü dedenin görevleri açısından birbirine benzetilmesi, kurbanların tığlanması ve müsahipliktir. İslamiyet'e geçiş döneminde bu ayinlerin İslami bir formla devam etmesini de Ahmet Yeseviye dolayısıyla da Yeseviliğe bağlanmaktadır.¹⁴

1. Dede/Dedelik

Dedeler, ayinin icra edilişinde gördükleri işlev açısından şamana veya kam ile ilişkilendirilmektedir. Hem bu duruma hem de cem ayininin kökenine iyi bir örnek oluşturan Alican Baytekin 'in cem ayini ve dedelik tasviri şu şekildedir: 'Şaman, ...gitmek istediği yollar ve varmak istediği yerler vardır; bunlar, yeraltına ve gökyüzüne giden yollardır. Ruhu bu yollardan geçecektir; bu yollarda karşılaşıacağı zorluklar ve engeller vardır. Bu engelleri aşması için ona yardımcı olacak ruhları çağırır. 'Yolum açıktır', 'benim için yol açıktır' sözlerini birkaç kez tekrarlar. Ayine katılanlar, hep bir ağızdan 'yolun açık olsun' der ve koro halinde Şaman deyişlerini söylerler. Şamanın devinimleri giderek hızlanır ve şu sözleri sık sık tekrarlar; 'halala, hehehe, halala, hehehe'. Bu sözleri söylerken bir yandan da ayağa kalkar ve sayıklama biçiminde 'halala, hehehe, halala, hehehe' demeye devam eder. ...Ruhun yaptığı bu zorlu yolculukta çok büyük engellerle karşılaştığı, şamanın 'plu, ah, hehe' şeklindeki inleme ve sayıklamalarından anlaşılmaktadır. Şaman, ruhunun geçtiği âlemlerde gördüklerini dile getirirken cemaatteki herkes bu sözleri duymaktadır. Ruhlar Perisi'nin saçlarına yapışan

¹⁴Ali Rıza Özdemir, *Geçmişten Geleceğe Kürt Aleviliği*, Kripto, Ankara, 2016, 272; Ali Duran Gülçiçek, *Alevi-Bektaşî Yolu İnsan Sevgisi-Hoşgörü Barış ve Dostluk*, Yayınevi yok, İstanbul, 1993, 60; Ali Yaman, *Orta Asya'dan Anadolu'ya Yesevilik Alevilik Bektaşilik*, Elips Kitap, İstanbul, 2006, 161; Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1990, 17.

günahları ayıklayıp temizleyen şaman, böylece toplumunu günahlardan arındırmış olur. İşte şamanların devamı olan Alevi-Kızılbaş pirlerinin işlevi tam olarak budur. Düzenledikleri cem ayininde, (ruh diye inandıkları) insan organizmasının enerjisinden yararlanarak keramet göstermektedirler. Ateşe hükmetmek ve kimi doğaüstü alâmetler göstermek gibi yeteneklere sahip olan pirlerimiz, ancak doğadan kopmamış insanın kullanmayı bildiği vücut enerjilerini yönlendirmeyi bilmektedirler. ...Öte yandan, şamanın bedeninden uçan ruhunun, çalgı ve dans eşliğinde tekrar bedenine dönmesine benzer bir inanç bizde de vardır. Bizimkiler de bu 'uçma' olayına inanırlar. Çok ünlü pirlerin dillere destan olmuş cemlerinde, pîr vecd halindeyken oda tavanının kalkıp tekrar yerine oturduğunu ve bir süre sonra bir çift güvercinin pencereden içeriye süzüldüğünü (böylece pirin ruhunun gidip geldiğini) rivayet edenler çoktur.”¹⁵ A. R. Özdemir de, Dedelik ve Şamanlık arasında şu şekilde ilişki kurmaktadır: “2006 yılının Temmuz ayında Erzincan'ın Üzümlü ilçesine bağlı Abigeköyünde yapılan geleneksel bir cem erkânına katıldım. ...Bir noktadan sonra dede, minberinin üzerine oturup elindeki sazı çalıp nefesler okudu. Bu şekilde devam ettikten bir süre sonra vecd hâline geçti. Ayağa kalkarak birtakım hareketler yaptı. Kendi etrafında dönmeye başladı. Bu sırada meydanın ortasında kurban etinin piştiği koca bir kazandan bir parça et alarak (Bunu yaparken kazanı eliyle birkaç kere karıştırdı.) rastgele birine doğru attı. Yine vecd hâlinde kendi etrafında dönmeye devam etti. Bu defa kazanın altında yanan odunlara yöneldi. Odunlardan birini aldı ve diliyle yalayarak kor hâlindeki ateşi söndürdü. Yine ayakta birtakım hareketler yaptıktan sonra, minberin üzerinde oturdu ve sakinleşti. ...Dede ateşle oynamış, hiçbir yerini yakmamıştı. Hiç şüphesiz, bu şahitlik hem benim hem de şimdi pek çoğu hayatta olan diğer katılımcılar için benzersiz bir deneyimdi. Bu tecrübeden yıllar sonra, Kızılbaş edebiyatının kudretli şairlerinden Pir Sultan'ın hayatını ve gönül dünyasını araştırdığım sırada, İslam öncesi Türk toplumundaki ozanlık geleneğine eğilmek durumunda kaldım. En az cemdeki kadar büyük bir şahitlik, o zaman kapımı çaldı. Çünkü okuduğum bir çalışmada, o geceyi adeta bir daha yaşadım. Aktarıldığına göre, Müslüman olmadan önce Türk toplumunda baksı-ozanlar, gerek tanrılara kurban sunma, gerekse tedavi seansları sırasında çalgı çalıp vecd hâline geçiyorlar, hızlı bir şekilde raks ediyorlar, sihri mahiyetti birtakım mısralar söylüyorlar, kızgın demirleri yalayacak kadar kendilerinden geçiyorlardı. Bugün de mesela Tuva Türkleri arasında kamlar, ayinler sırasında kızgın demirleri yalarlar. Daha sonraki çalışmalarımda Türk kamlarının ateşe hükmettiğine dair birçok şey okudum.”¹⁶

¹⁵ Alican Baytekin, *Öteki Aleviler Şare Ma*, Eko Kitaplığı, İstanbul, 2004, 201-203.

¹⁶A. R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 21-2.

Bazı yazarlar şamanların sadece dini lider olmadığını, aynı zamanda kabile şefi ve yönetici olduğunu vurgulamaktadır.¹⁷ Buradan hareketle, Hacı Bektaş, Dede Garkın, Sarı Saltık gibi Türkmen Babalarını da tıpkı şamanlar gibi kabilelerinin şefleri olarak görmektedirler.¹⁸ Yazarlardan H. Yıldırım da, detaylara girmeden, dedeliğin Altay Türklerine dayandığını, o dönemlerde eski inançlarıyla alakalı adetleri öğreten dedelerin olduğunu iddia etmektedir.¹⁹

Dedelik kurumu üzerine çalışmaları bulunan A. Yaman başta olmak üzere diğer yazarların, Dedeliği, eski Türk inanç ve adetleri ile ilişki kurdukları bazı noktalar vardır: Dedeliğin temel koşulunun dede soyundan gelmek olması gibi, bazı bölgelerdeki şaman ve kamlar da soy temeline dayanmaktadır.²⁰ Bazı yazarlar, İslamiyet öncesi Türklerde toplumun liderliğine getirilenler için bu göreve seçilmeden önce yerine getirilen bazı adetlerin olduğunu, Hazar ve Göktürk Türklerinin kağan namzetlerini keçe üzerine oturtup havaya kaldırdıklarını ve buradan hareketle, M. Eröz'e dayanılarak, buna benzer uygulamanın Antalya-Isparta arasına meskûn olan Tahtacılar arasında 'mürebbi' seçiminde gerçekleştiğini, dedenin halk arasında uygun olan şahsı mürebbi seçtiğini ve bundan sonra onu keçeye oturtup, 'Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali' diye üç kez kaldırdığını vurgulamaktadırlar.²¹ A. Yaman, cem ayinlerinde Alevi önderlerinin ve ulularının yad edilip onlardan medet umulduğunu belirterek, Abdulkadir İnan'dan şu alıntıyı yapar: "...Tören yaparken kopuz çalar. Söylediği dualar mevzundur. Törene başlarken söylediklerinde Allah'tan, Peygamber'den, şeyhlerden medet diler. Sonra adlarıyla cinlerini, atalarının ve eski baksıların ruhlarını çağırır." ²² Bazı yazarlarca, Dedeler ve kamlar arasında dinsel törenlerde kullandıkları kutsal sayılan nesnelere dikkat çekilerek; Kırgız ve Kazak baksıları ayinlerinde çaldıkları kopuzu kutsal saydıklarını, Alevi dedelerinin de cem ayinlerinde kopuzun bir benzeri olan sazı çalıp kutsal saydıkları belirtilir.²³ Diğer bir nesne ise asadır. Dedelerin kullandıkları asanın, eski kamların dinsel törenlerinde kullandıkları asaları çağrıştırdığı vurgulanmaktadır.²⁴ Ayrıca, Dedenin cem ayini yapılacak yerin en üst tarafında bir yerde post üzerinde oturduğunu ve Yakut şamanının da odanın en güzel yerinde bulunan boz at

¹⁷ Baki Öz, *Alevilik Nedir*, Der Yayınları, İstanbul, 2005, 108.

¹⁸ Esat Korkmaz, *Anadolu Aleviliği*, Berfin Yayınları, İstanbul, 2008, 218.

¹⁹ Hıdır Yıldırım, *Müslümanlık Alevilik, İnsan Hakları ve Gelenekler*, Egemen, İstanbul, 1996, 394.

²⁰ Rıza Zelyut, *Türk Aleviliği*, Kripto, İstanbul, 2009, 193; Ali Yaman, *Alevilikte Dedelik ve Ocaklar Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik*, Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, İstanbul, 2004, 145; Nejat Birdoğan, *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2010, 467; Cemal Şener, *Türklerin İslamiyetten Önceki Dini Şamanizm*, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, 96; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları* 97; B. Öz, *Alevilik*, 108;

²¹ Zelyut, *Türk*, 194; Şener, *Şamanizm*, 97; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 100.

²² Ali Yaman, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, Elips Kitap, Ankara, 2006, 43.

²³ B. Öz, *Alevilik*, 108; Şener, *Şamanizm*, 96.

²⁴ Zelyut, *Türk*, 194; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 329, 38. Dipnot, 467-8; A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 44; Şener, *Şamanizm*, 97.

derisinden yapılmış post üzerinde oturduğu belirtilir.²⁵ A.Yaman, Doğu Anadolu'daki Alevi Ocaklarında dedelere özel bir giysinin olmadığını ancak Batı ve Orta Anadolu'daki Alevi Ocaklarında dedelerin özel bir kıyafetinin olduğuna dikkat çeker ve sonrasında, Kazak ve Kırgız baskılarının özel giysilerinin olmadığını ancak Altay ve Yakut Kamlarının giydikleri cübbelerinin olduğunu belirtir.²⁶ A. Yaman ve R. Zelyut, şamanların da ayinde kırmızı renkte külahlar giydiğini, bazı dedelerin de cem ayinlerinde kırmızı ve on iki dilimli tac veya börk giydiklerini belirtmektedirler.²⁷ Ayrıca, Taç dışında, hırkanın da Şamanlar'daki ve Bektaşiler'deki ortak giysilerden biri olduğuna vurgu yapılmaktadır.²⁸

Diğer bir değinilen nokta ise dua konusudur. A. Yaman, eski Türklerde herkesin şamanın duasını almaya çalıştığını, benzer şekilde Alevilerde de dedelerden dua istendiğini vurgulayarak, eski Türklerdeki dua ile Alevi dedesinin duasını A. İnan'dan alıntı yaparak karşılaştırır: "Bastığın yer sert olsun! Ayakların kaymasın! Yaşın uzun olsun, kara saçların ağarınca kadar yaşa! Ön dişlerin sararınca kadar yaşa! Attığın ok yanılmasın! Azılıya ısırtam! Elliye durdurma (dayak yeme)!"²⁹ C. Şener de, duaları karşılaştırmaktadır: "Sizden medet diliyorum. Kara murt (kara bıyıklı) ata evliya! Hu... ey! Bektav Ata, Bekata Behiç Ata yardım et! Çakmak Ata evliya, Koçkar Ata evliya, sizden medet diliyorum. Hu... ey! Evliya Ata evliya... Sizden medet diliyorum. Tekdurmuş Ata evliya. Karahan Baba yardım et! Hu... ey!" Aradan geçen bu kadar uzun zamana rağmen, bir de Alevi gülbenkinin (duasının) sözlerini vererek aradaki benzerliğe kulak verelim. İşte bir Alevi dedesinin taliplerine verdiği dua: "Allah... Allah... hizmetleriniz kabul ola, muratlarınız hasıl ola, Muhammet-Ali, Ehlibeyt katarından, didarından ayırmaya. Adlannı zikrettiğiniz 12 İmamlar'ın himmeti üzerinizde ola. Dilinizden görmeye. Dil bizden, nefes Hz. Hünkar'dan ola... Gerçeğe hu..."³⁰ H. Bal da benzer şekilde düşünerek dualardan örnekler verir: "Ülgen beyden ayrılmış olan üç basamaklı Bay Karşıtlı! geçmiş uluslar yaratıldıkları ve kadim dinimiz meydana geldiği zaman 'atam Ülgen!' diye yalvarmışlardır. Arta kalan torunları bizler yine o dinde bulunuyoruz. !Tanrı Ülgen'den 'ata' olarak söz ediliyor. Bu yaklaşım ata ruhların kutsallığı önemli hale getirmektedir. Dualarda ata ruhları sayılır; '..Abu-Kan dağına dayanmış, altın gölde yıkanmış amcam Sangızak! ...Ay ve güneşe dua etmiş benim mübarek dayım Sergey!...' Babamın piri sen değil miydin? Er Mukan sen yardım eti.. Su ayağı Er Korkut, felaketleri sen korkut,

²⁵ İsmail Özmen, *Simgeler ve Rıza Kenti Alevilik Bektaşilik, II*, Parşömen Yayıncılık, İstanbul, 2010, 109; Durmuş Karalığıl, *Anadolu'nun Gizli Şamanları Aleviler*, Yol Yayınları, Ankara, 2001, 128; A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 45.

²⁶ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 45-6.

²⁷ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 46; Zelyut, *Türk*, 194.

²⁸ Şener, *Şamanizm*, 98.

²⁹ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 46.

³⁰ Şener, *Şamanizm*, 99.

baksılann piri sen değil miydin? Gözünü kal, kolumu tut! Baksı baba sen yardım et, ben sana dar yolda kışındım!’ Burada kutsal ay ve güneşe dua eden atadan, baksıların (şamanların) pirinden yardım istenmektedir. ‘...Kara Murat ata evliya! Hu Allah-ey! Bektav ata, Bekata, Bekiç ata yardım et.. Çakmak ata evliya, Koçkar ata evliya sizden medet Biliyorum...’ Ata ve evliyalardan yardım isteme dede/baba dualarında da sıkça görülür. ‘Allah Allah...Hazreti Balım Sultan, San İsmail Sultan, Seyyid Ali Sultan....ve gelmiş geçmiş dedebaba sultanlar ve bilhassa mürşid-i muhteremimiz...’in himmetleri hazır, kerametleri bahir, vilayetleri nazırımız ola...’ ‘..Bismişah. Allah Allah... Çerağı ruşan, fahri dervişan, on iki tarikatı piran, marifeti piran, hakikati tiran, tahta zemin yatan cümle erenler, evliyaların himmetleri bizle beraber olsun.. Dil bizden nefes ceddin Şahamedi Veli’den, erenler evliyalar, huzurunda bulunduğumuz Sinan Dede, Tez Mehmet Dededen olsun, kerem evliya gerçeğe Hü!..’’³¹ Bu konuda A. Baytekin de şunları dile getirmektedir: ‘‘Pirlerin cin ve perilere hükmettiklerine, sır sahibi olduklarına ve cetlerinin (atalarının) ruhlarından yararlandıklarına inanılır. Dilimizde pîr genellikle, Ya wayir, ya wayire kalike mı, ya wayire pîre mı, ya cede kalike mı (Ey sahip, ey dedemin sahibi, ey pirimin sahibi, ey dedemin ruhu) diyerek ruhları çağırmakta ve onlardan yardım dilemektedir. Pirlerin atalarının ruhu kimilerine iyilik, kimilerine de kötülük yapmaya muktedir. Bu iyilik ve kötülüğün ne zaman ve kime yöneleceği ise pirin elindedir. Pîr, istediğine iyilik, istediğine de kötülük yapma gücüne sahiptir. İşte bu inanç Şamanlardaki inancın aynısıdır. Bizim pirlerimiz de ruhlardan esinlenerek keramet göstermektedirler. Cetlerinin ruhu gaipten gelip kendilerine yardım edecektir; ancak, cetlerine lâayık olamayanlar cetleri tarafından yalnız bırakılırlar.’’³²

Şamanların ve dedelerin hizmetleri karşılığında aldıkları hediye konusunda da aynılık bulunduğunu, bazı boylarda şamanlara senelik hediyeler verilirken bazılarında her ayinde verildiğini, şamanların pazarlık etmediğini³³ ve genellikle karşılık beklemeden ayinler yaptığını, örnek olarak da, Buryat şamanlarının her sene obadan obaya gezerek ayinler yapıp verilen hediyeleri aldığını ve buradan yola çıkarak Alevi dedelerine de hizmetlerinin karşılığı olarak mal veya para verildiğini ve buna da ‘‘hakkul-lah’’ denildiği belirtilir.³⁴

Diğer bir husus, A.Yaman, dedelerin, eski şamanlar gibi halk şiirini ve sözlü halk geleneğini yaşattığını, bu geleneği nesilden nesile aktarılmasını sağlayanönemli bir görevinin ve Anadolu’da şamanın yerini dedeler ve babaların aldığını, bu sayede dinsel ve kültürel

³¹ Hüseyin Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde Toplumsal Kurumlar*, Ant Yayınları, İstanbul, 1997, 66-7.

³² Baytekin, 24.

³³ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 46.

³⁴ Şener, *Şamanizm*, 96; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 467.

öğeler içeren menkıbe, destan ve hikâyelerin bu kişiler sayesinde günümüze kadar geldiğini vurgulamaktadır.³⁵

Bazı yazarlar, şamanlar gibi dedelerin de, doktorluk, üfürükçülük, büyücülük gibi işle olduğu ve hastalıkları iyileştirdiğini belirtmektedirler.³⁶ Bu konuda F. Bozkurt şunları söylemektedir: ‘‘XIII. yüzyılda Anadolu’da Baba İlyas bir tür İslâm Şamanlığını sürdürür. Oturduğu Amasya yakınlarındaki Çat köyünde, köylülere birçok hizmette bulunur. Onların güvenlerini kazanır. Köylüler şeyhin üstün bir güce sahip olduğuna inanırlar. Baba İlyas yazdığı muskalarla sayrıları sağaltır. Geçimsiz çiftçilerin arasını bulur. Ayrıca sihirbazlık bilir. ...Bu İslâmî Şaman geleneği yakın döneme dek Alevî dedeleri arasında sürer. Şamanın temel görevlerinden olan sihir ve büyü Alevî dedelerinin de güçleri arasındadır. Sihir ve büyü değişik ortam ve konumlarda ortaya konan bir işlevdir. Bu işlevler arasında şu gibi olağanüstü güçler sayılabilir: Sayrıları sağaltmak, bilinmeyenden ve gelecekte bilgiler vermek, doğa güçlerine egemen olmak, ateşe egemen olmak.’’³⁷ Yine bu konuyla alakalı olarak, bir kısım yazarlar, dedelerin de şamanlar gibi olağanüstü güçlerinin olduğuna inanıldığı, çocukları olmayanların dedelerin veya Alevi ulularının mezarlarını ziyaret ettiklerini ve dedelerin keramet sahibi olduklarına inanıldığını vurgulamaktadırlar.³⁸

Diğer bir nokta ise, C. Şener, şamanın çocukları arasından şaman olmaya en çok hevesli olanı seçtiğini ve gizli bilgiyi ona verdiğini, eğer şamanın evladı yoksa uygun gördüğü başka birini yetiştirdiğini ve buradan hareketle dedelikte de bu işleyişin aynı biçimde devam ettiğini öne sürmektedir.³⁹

N. Birdoğan, Şamanizm’de de ayinlerin gizli olduğunu söyler ve bugün dedelerin bilgilerini gizli tutmalarını, Şamanizm’den kalma bir gelenek olduğunu belirtir ve Wilhelm Radloff’tan şu alıntıyı yapar: ‘‘Kebis’te bulunduğum sıralarda Hristiyanlığı kabul etmiş bulunan iki şamana rastladım. Bunlardan kimi bilgiler edineceğimi ummuştum. Ancak, ümidim boşa çıktı. Benim sorularıma karşı, ‘Tanrılarımız bize dargındır. Biz onları bıraktık. Onlara ihanet edersek bize ne yapmazlar? Rus Tanrısı da onlardan söz ettiğimizi hoş görmez’

³⁵ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 47.

³⁶ Murat Küçük, *Cemaatı Tahtacıyan*, Horasan Yayınları, İstanbul, 1995, 48; A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 47.

³⁷ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 98.

³⁸ Ayhan Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, 20; İlhan Cem Erseven, *Aleviler’de Semah*, Ant Yayınları, Ankara, 2006, 64; A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 46; A. Yaman, *Dedelik ve Ocaklar*, 145; Baytekin, 204, 214; Zelyut, *Türk*, 279; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 98-9.

³⁹ Şener, *Şamanizm*, 97.

diye yanıtladılar. Başka bir şey söylemediler. Bütün kamlar, ruhlar ve Tanrılarla ilgili bilgileri sır olarak saklar ve söz etmezler.’’⁴⁰

N. Birdğan’ın ilişki kurduğu bir diğer nokta da, ‘Kamber’ sözcüğüdür: ‘Bu ‘Kamber’ sözcüğü de yolun en güçlü terimlerinden biridir. Dede, rehbersiz olamayacağı gibi Kamber’siz de olmuyor. Şamanlık yaşantısında ‘Kambar’ biçiminde kullanılan bu sözcük, imam Ali’nin ‘Kamber’ adındaki hizmetçisinden geçmiş olsa gerektir. Kamberler, dede hizmetini gördükleri için Alevilikte büyük saygı görürler.’’⁴¹

R. Zelyut, eski Türklerde, her yıl yapılan dinsel törenlerde Göktanrı’ya ‘İçeri Kurbanı’ adı verilen kurbanlar sunulduğunu, bu ayini yönetenin şaman olduğunu, Alevilikte de buna benzer ayini Dede’nin yürüttüğünü iddia etmektedir.⁴² Mezkur yazar, Dede’nin post sahibi yardımcılarının olduğu, şamanın da dokuz yardımcısının olduğu ve buradan hareketle, On İki İmamlar’ın, şaman ve kutsal yardımcılarının İslami bir hali olduğunu öne sürmektedir.⁴³

⁴⁰ ‘‘Aleviliğin gizli olmasında gene Müslümanlık öncesi alışkanlıklarının bir devamı görülmektedir. Eski Şaman geleneklerinde var olan bu gizlilik olayı kurban kesme törenlerinin bir kısmı için var. Şöyle ki: Gök Tanrısı Bay Ülgen için kesilen kurban bir kayın ormanının en kuytu yöresinde kesilir ve davranışlar bir büyük gizlilik içinde yürütülürdü. Bunun dışında kamlık (Şamanlık) yaşamı bir büyük gizlilik içinde yürürdü. Konuyu bizlere aktaran ünlü Radloff, *Sibirya’dan, I, s.4-5* adlı yapıtında şöyle anlatıyor: ‘Şamanlığın dünya görüşü hakkında umumi bir tasvir yapılmak istendiği zaman bu çok zordur. Çünkü hepsinin de birbirini tutmayan münferit haberlerden toplanması icap etmektedir. Şamanlığı araştırırken bize hiçbir yazılı vesika da yardım etmemektir. Bu yolda bizim için biricik kaynak olan halk, kendisi bile inancı için ancak karanlık bir fikre malik olmaktadır. Bizim için yegâne emin kaynak olan Şamanlar bile sırlarını açığa vurmaktan korkarlar ve kazançları için çok lüzumlu gördükleri esrar perdesine bürünürler. Bu yüzden Kabile Misyonerliğinde Hristiyan olmuş iki Şamana rastladığım zaman çok sevinmiş ve daha zengin malzeme bulabileceğimi ümit etmişim. Maalesef, bu sefer de bütün ümidim boşa çıktı. Çünkü, onlardan bütün sorularıma şu cümlelerden başka cevap alamadım: ‘Eski Tanrımız, kendisini terk ettiğimiz için bize kızgındır. Şimdi bir de kendisine ihanet ettiğimizi öğrenirse bize ne yapar? Fakat eski dinimiz hakkında konuştuğumuzu duyar diye Rus Tanrı’sından daha fazla korkuyoruz. O zaman nasıl bir kurtuluş yolu buluruz?’ Görülüyor ki Şaman dininin bu gizli oluşu ve gizin (sırrın) yalnız Şamanlarca bilinmesi, Şaman olmayan müritleri sır hakkında bilgisiz bırakmıştır. Bunun sonunda da bir derlemeci ne denli usta olursa olsun ya hiç bilgi alamamakta, ya da bin türlü kargaşa dolu bilgiye ulaşmaktadır. Anadolu Aleviliğinde Bektaşî sırrı diye geçen bu gizlilik bize eski Şaman geleneklerinden geçmedir. Yol sırrının dededen dedeye geçmesi, kesinlikle açıklanmaması bugün için bile bir derlemeciyi başarısızlığa götürmektedir. Öyle ki, 1989’un yaz aylarında kimi Alevi ocaklarında karşılaştığım dedelere yönelttiğim kimi sorulara ‘‘Bunlar öyle her yerde, herkesin ortasında konuşulacak şeyler değildir’’ gibi birbirinin eşi yanıtlar almıştım. Gizli (sır) toplumların böylece çevrelerinden kimi bakımlardan soyutlanmış kapalı topluluklar olduğunu söyleyebiliriz. Türkiye’de İstanbul veya kent Bektaşîleri kendilerinin izin vermedikleri veya nasip vermedikleri Alevileri bile törenlerine almazlar. Hele hele kimi kadın toplantıları erkekler için gizlidir. Musahipli olmayanların, bekâr olanların görgü cemlerine alınmamaları hep bugizliliğin sonuçlarıdır. Bu da eski Asya geleneklerinden bize geçmedir. Ahi geleneklerinde de bu sır olayı bol bol görülmektedir. Onlarda da ‘sırrı açıklamak’ büyük yaptırımlar gerektiren bir olaydır. Söz gelimi: Bir anlatışa göre ‘Kırşehir’de debbağlık olmaz. Orada ‘mazi’ tutmaz. Orada debbağlık yapmak isteyen olursa hali perişan olur. Sebebini anlatmasını istedim. ‘Bu, bizim sırrımızdır’ dedi’ (Abdulkadir İnan, Birinci İlmi Seyahate Dair Rapor)’’ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 330-31, 39. Dipnot, 489.

⁴¹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 335-37, 44.Dipnot.

⁴² Zelyut, *Türk*, 195.

⁴³ Zelyut, *Türk*, 195.

2. Semah

Yazarlar tarafından, Türkler'in İslam öncesi dönemden kalma dinsel oyunlarının İslam içinde kendine yer açmış ve Anadolu'ya taşınmış dinsel figür olarak özetlenen,⁴⁴ Cem ayininin başat öğelerinden birisi de semahtır ve belki de cem ayini denildiğinde aklan gelen ilk kavramdır. Semahlar, homojen bir yapıya sahip olmayıp farklı hareket ve figürler içermektedirler. Ayrıca, yörelere göre de isimleri, Mengi/Bengi semahı, Turna semahı, Kırat semahı gibi farklılıklar göstermektedir.

Bazı yazarlar, Emel Esin'in "Sema" adlı makalesinden şu alıntıyı yaparak, semahın kökenine işaret ederler: "M. 6- 7. yy.dan Çin kaynakları, Göktürklerin, bir ayak ile hareketli bir mihver teşkil eden bir top üstünde durarak, muvazene için kollarını yana kaldırıp diğer ayakla fırtına gibi döndüklerini anlatır. Bu raksın milad devrinde de mevcut olduğu, iç Asya göçebelerinin kadim ili olan Şimali Çin'de bir mezar duvarındaki tasvirlerden bilinir. Rakkas, sağ ayağı ile bir top üzerinde muvazene kurmuş, sol ayağı arkaya uzanmış biçimde sanki dönmetedir. Açılmış kollarının yenleri uçuşur gibidir. Rakkasın önünde bir diz üzerine çökmüş musikişinas davul çalmaktadır."⁴⁵ Bu yazarlar, yine aynı makaleden Çinli bir ozanın dizelerini aktarırlar: "Döne döne rakeden yabancı kızlar, döne döne rakeden yabancı kızlar... Gönlünüz sanki bir saz, elleriniz birer dümbelek. Sazlar ve dümbelekler çalınca kollarınızı açtınız. Döne döne, durmadan dönerek, kar fırtınası gibi tek ayak üstünde sola ve sağa hiç durmadan bin kene döndünüz." Ardından bir başka ozandan da şu dizeleri aktarmaktadırlar: "Güzde daldan düşüp titreyen yaprak gibi, kış rüzgârına tutulup döndüler. Sanki gök kuşağı gibi bir hafif kumaş idiler. Gökte fırtınalı bir rüzgâr gibi döndüler. Bu, ne zaman başladı, ne zaman bitecek?"⁴⁶ E. Korkmaz, biraz daha kesin konuşmaktan kaçınarak, ilk olarak ateş çevresinde yapılan şaman danslarının İslam'ın etkisiyle cem ayinine girdiğini, semahın Anadolu öncesi biçimi hakkında yeterli bilginin olmadığını, Anadolu'ya göç eden oğuzlar tarafından getirildiğini ve benzer dans hareketlerine erken Çin dönemi kaynaklarında rastlanıldığını vurgulamaktadır.⁴⁷

⁴⁴ Piri Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, Evrak Yayınları, Ankara, 1998, 75; Binali Doğan, *Rah-i Hakikat, Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an'dan Beyanat*, Vesta Yayınları, İstanbul, 2014, 504; Arzu Kahraman, *Anadolu Erenleri ve Anma Törenleri*, Can Yayıncılık, İstanbul, 2003, 54; H.Yıldırım, 43-4; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 454; Erseven, 75.

⁴⁵ Fuat Bozkurt, *Semahlar(Alevi Dinsel Oyunları)*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, 36; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 446; Erseven, 90-1.

⁴⁶ Fuat Bozkurt, *Dinsel Oyunları*, 36-7; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 447; Erseven, 91.

⁴⁷ Esat Korkmaz, *Bütün Yönleriyle Alevilik*, Demos Yayınları, İstanbul, 2015; Korkmaz, *Anadolu*, 221.

Mezkur yazar ayrıca, İ.C. Erseven ile birlikte semahın kozmolojik yönüne de işaret ederler ve Şamanizm ile bağlantıyı şu şekilde kurarlar; ‘‘Orta Asya çoktanrılı inançlardan, gökbilimsel danslardan kalıntılar taşır. Semahta gezegenlerin, Güneş çevresinde dönüşleri simgelenir ki bu da çoktanrılı inanç sisteminden geldiğini gösterir... Cem töreninde mürşit postunda oturan Dede, Güneş’i temsil etmektedir. Diğer oyuncular ve anabacılar, yıldızlan ve gezegenleri oluştururlar. Semahta ellerin yukarı kalkması Gök-Tanrı’ya, yere doğru uzanması Yer-Tanrı’ya olan inancı ve tapınmayı anlatır. Ayakların yere vuruşuyla kötü ruhlar kovulur ‘‘⁴⁸ B.Kocadağ ve N. Birdoğan, Yunus Nadi Bey’den şu alıntıyı yaparak, semahın kökeni açıklamaya çalışırlar: ‘‘Rivayet edilir ki, Türkler, Asya yaylalarında ilk göz açtıklarında, gündüzler sonsuz bir yükseklik ve geceleri sayısız yıldızlarla dolu esmer bir parlaklık arzeden gökyüzünün büyüklüğüne şaşmışlardır. Türk dilinde ‘Tan’ yüce demektir. -Çağımızda da güneşin doğmadan önceki zamanı anlamına gelmektedir- Türkler, yüksekliğinden esinlenerek bu gök kubbeye ‘Tan’ demişler ve ona bir sahip tasavvur etmek ahiyesine yükselince de bu kâinatı yaratana ‘Tanrı’ diye ad koymuşlardır. Tanrı’yı göklere yerleştiren Türkler, ibadet olarak ta kâinatın muazzam ve yörüngesel hareketine uygun bir deveren ile coşkulu olmak usulünü bulmuşlardır. Onlar, yer yer toplanarak ve bir taraftan da ilahi seslerle kâinatın deverenindeki ahenge tempo tutarlar, diğer taraftan muntazam adımlarla yürüyüp dönerek kendi aralarında cihanların cereyanlarını tanzim ederlermiş.’’⁴⁹

İşaret edilen diğer bir kaynak noktası da Göktürklerdir. F. Bozkurt ve İ. Özmen, Bizans elçisi Zamarkos’u referans alarak, elçinin 568’deki Göktürk ziyaretinde bir oyunla karşılaştığını, yanan ateşin etrafında ziller ve trampetlerle sesler çıkararak döndüklerini, ayinin sonunda ise ruhları kovmak için bağırıklarını belirtirler.⁵⁰ İ. Özmen ayrıca, Tabgaçlarda kamlık ayini yapıldığını ve ayin esnasında raks edildiğine dikkat çekmektedir.⁵¹ F. Bozkurt’un değindiği diğer bir nokta da şudur: Şamanların başında olduğu dini törenlerde insanların toplanarak kımız içtiği, sonra birbirlerinin elinden tutup ‘‘hu hu’’ diyerek dans etmeleridir.⁵²

Burada üzerinde durulması gereken diğer bir konu Kırklar Cemi’dir. Bu söylene hem Alevi yazınında hem de Alevi toplumunda Semah’ın çıkış noktası olarak kabul görmektedir. İ. C. Erseven, semahın İslami versiyonu olarak görülen Kırklar Cemi’nin İslam Öncesi Türk Kültürü’nden izler taşıdığını ileri sürmektedir. Yazar, bu doğrultuda, antropolog Nevill

⁴⁸ Esat Korkmaz, *Bütün Yönleriyle Alevilik*, Demos Yayınları, İstanbul, 2015, 120; Korkmaz, *Anadolu*, 221; Erseven, 61.

⁴⁹ Burhan Kocadağ, *Alevi-Bektaşî Tarihi*, Can Yayınları, İstanbul, 1997, 203-4; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 463; Kahraman, 5.

⁵⁰ Bozkurt, *Semahlar*, 35-6; Özmen, *Simgeler*, II, 107.

⁵¹ Özmen, *Simgeler*, II, 107.

⁵² Bozkurt, *Semahlar*, 36.

Drury'den şu alıntıyı yapar: ‘‘Altay şamanı bir at kurban eder, benzeri biçimde Ateş Ustası’na söylev verir, tören davulunu tutsüler, bir ruh kalabalığını çağırır, sonra da Cennet kuşlarını, Markut’ları davet eder. Karmaşık bir arınma töreninden sonra davulu şiddetle çalmaya başlar. Bu, gökyüzüne çıkması anlamına gelmektedir, ölü atın ruhu da ona ona eşlik eder. Görü bilinciyle birkaç göğe yükseldikten sonra, yaratıcı tanrı Yavutsi ile konuşmaya başlar ve dönüşte sırasıyla Aya ve Güneş’e eğilerek selam verir. Sonunda Bia Ulgan’ın göksel konutuna ulaşır. Burada geleceğe ait bazı ayrıntılar, hava durumları ve ürünün nasıl olacağına ilişkin bilgiler edinir. Şaman daha sonra esrime nöbetleri içinde kendinden geçer. Şamanların, hastaların kafalarını açtığı ve sinek ya da arı biçiminde ele geçirdiği canın yerine başka can yerleştirdiği söylenir.’’⁵³ İ.C.Erseven, ayrıca Anadolu’daki Kırat ve Turna semahının da gezegenlerin güneş etrafındaki hareketlerinin simgesi olduğunu, Alevi düşüncesine göre Ay’ın Ali, Güneş’in ise Muhammed sayıldığını ve bunun da eski Türk şaman inançlarından doğduğunu ileri sürer.⁵⁴

Burada dikkat çekilmesi gereken diğer bir konu da Mevlevi semalarıyla Alevi semahlarının karşılaştırılmasıdır. Yazarlar bu konuda ilk önce etimolojik bir farkın üzerinde durup içerik olarak ‘‘semah’’ın ‘‘sema’’dan farklı olduğunu üzerinde dururlar. Özellikle Sema’nın da Orta Asya şaman ve diğer uzak doğu inançlarından kalıntılar taşıdığı belirtilmektedir.⁵⁵ B. Kocadağ ise daha kesin bir üslupla şunları söyler: ‘‘Gerek Anadolu Aleviler’inde ve gerekse Bektaşî dergâhlarında ‘Ayini Cem’leide uygulanan Semah, Hacı Bektaş Veli zamanında Şems-i Tebrizi kanalıyla Mevleviliğe geçer. Sünnilik’te saz yasak olduğu için onun yerini filut alır. Ya da ney çalınır. O devirde Mevlana’nın müritleri bunu hazmedemeyerek tarikatlarına Sema, müzik ve içkiyi soktu diye Şems-i Tebriz’i öldürmeye kalkarlar. Bu hoşgörüsüzlük nedeniyle Şems-i Tebriz’i bir gece vakti dergâhı terkederek kaçar ve izini kaybeder. Bu bakımdan Sema’nın yerleşim yeri Mevlevilik değil, Alevilik ve Bektaşîlik’tir. Ancak buna, Aleviler ‘Semah’, Mevleviler de ‘Sema’ demektedirler. Semah’ın aslı, eski Türkler’de ‘Sema’dır. Her ikisi de kullanılmaktadır. Ancak Doğu Anadolu’daki Aleviler de ‘Semah’ değil, ‘Sema’ demektedirler.’’⁵⁶ İ.C. Erseven ve N. Birdoğan aynı minvalde şeyler söyleyip, Türk kültürünü ve Şems-i Tebriz’i işaret ederler ve Orta Asya’dan Anadolu’ya gelen Türk boylarının, yanlarında adetlerini de getirdiklerini, zamanla bu danslı ayinlerin biçimininyöre yöre değişiklik gösterdiğini belirterek,⁵⁷ F. Köprülü’den şu

⁵³ Erseven, 107.

⁵⁴ Erseven, 61, 137.

⁵⁵ Korkmaz, *Bütün*, 120.

⁵⁶ Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 206.

⁵⁷ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 448; Erseven, 91.

alıntıyı yaparlar: "Başlangıçta zikir-i cehr (yani müzikli ve danslı zikir töreni) ve sema yanlısı olmayan Mevlana Celalettin-i Rumi'nin Tebrizli bir dervişin etkisi ile sema ve cezb yoluna girmesi, cehri Türk sofilerinin sultanlar yanında makbuliyete geçtikten sonra vaki olmuştur."⁵⁸

3. Saz/Bağlama

Alevi geleneğinde 'Telli Kur'an' olarak kutsallık izafe edilen saz, cem ayinlerinin ilk akla gelen nesnelerindendir. Yazarlar sazı kopuz ile eşleştiren genel kanının⁵⁹ yanında, sazın sadece bir eğlence aracı olmaktan öte birden fazla işlevinin olduğunu⁶⁰ dini hüviyetine ve kutsallığına ek olarak ozanlık geleneğinin de bir parçası olduğu üzerinde durmaktadırlar.⁶¹

R. Zelyut, sazı Orta Asya Türk Kültürü'ne şu şekilde bağlamaktadır: "Anadolu Aleviliğinin olmazsa olmazı, cemin baş tacı olan bu saz; eldeki verilere göre; bundan bin beş yüz sene önce; Çin'den Sibiryaya kadar uzanan geniş bozkırda Türk çadırlarında çalınıyordu. Çinli ozan Türk'ün evi olan mavi çadırı anlatırken diyor ki: 'Ozanın sazı bir köşede cıranklar/ Neşeyle hoplar zıplar çocuklar.' Günümüzde Türkmenistan'daki ozan sazı ile Hacı Bektaş Veli Dergahı'nda müzede saklanan saz birbirinin tıpatıp aynıdır. Bağlama; dinsel törenlerde Şamanların çaldığı ve aşkınlığı sağlamada araç kullandığı bir alettir, Bu sazın tarihinin binlerce yıl eskilere uzandığını Asya'da kayalara çizilmiş resimler açıkça gösteriyor. Kaya resimlerinde saz çalan ozanlar da görülüyor."⁶² A. R.Özdemir de bu doğrultuda düşünerek şunları söyler: "Bugün Alevi âşıklarının kullandığı sazların atası, bütün araştırmacıların ittifakla belirttiği üzere, kadim Türk çalgısı kopuzdur.1986 yılında Kazakistan'ın Almatı eyaletinin Jambıl ilçesi May- tobe mevkiinde bulunan bir kaya resmi, telli-tezeneli çalgıların tarihini 6 bin yıl öncesine kadar götürmektedir. Bu kaya resmindeki telli-tezeneli çağlı, bugün Türkiye'deki âşıkların kullandığı ikitelli, tambur, tambura, bozuk, bağlama, üçtelli, cura gibi sazların prototipi olarak görülmüştür. Fuat Köprülü ise kopuzu Türklerin 'en eski milli musiki aleti' olarak tanımlamaktadır."⁶³ F. Bozkurt, eski Türk kültüründe yer alan dinsel içerikli törenlerde, av sürelerinde, teke tek dövüşlerde, cenklerde, doğum ve isim koyma törenlerinde, bunun gibi özel durumların her birinin oluşu esnasında sazın yer aldığını belirtir.⁶⁴

⁵⁸ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 448-9; Erseven, 91-2.

⁵⁹ H. Yıldırım, 218; Kahraman, 60; Özmen, *Simgeler*, II, 109.

⁶⁰ Hüseyin Bal, *Alevi-İslam Yolu*, Cem Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, 110.

⁶¹ Gülçiçek, *İnsan Sevgisi*, 289; B. Öz, *Alevilik*, 108.

⁶² Zelyut, *Türk*, 228.

⁶³ Ali Rıza Özdemir, *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi, Kavramlar-Kaynaklar-On İki İmamlar-Tarih-Sürekle-İnanç-İbadet-Edebiyat*, Kripto, Ankara, 2016, 266-7.

⁶⁴ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 116-118.

Yazarların değindiği diğer bir husus da kopuzun Anadolu'ya taşınmasıdır. Yani XI. yüzyılda Anadolu'ya gelen Türkler'in beraberinde kopuzu da getirdiklerini⁶⁵ ve getirdikleri bu çalgıyı biraz değiştirdikleri,⁶⁶ hatta N. Birdoğan kopuzun Hitit ve Elam sazıyla birleştiğini belirtmektedir.⁶⁷ Ayrıca, bazı yazarlar, şaman davulunun, Anadolu'da yerini kopuza bıraktığını vurgulamaktadır.⁶⁸ Son olarak diğer bazı yazarlar da, kopuzun Uygur Türkleri zamanında yaygın bir müzik aleti olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁹

4. İçki

Cem ayininin içeriği yöreden yöreye değişen figürlerinden biri de Alevi terminolojisindeki adı dolu/tolu veya dem olan içkidir. F. Bozkurt, cem ayininde kullanıldığını söylediği içkiye ilk önce Oğuz Han'ın verdiği törenleri örnek gösterir ve cem ayinleri arasında bağlantı kurarak şunları söyler: "Eski Türk şöenleri en küçük ayrıntılarına değin belirlenmiştir. On iki çadırdaki kalacaklar saptanmıştır. Hangi konuğa kurbanın neresinin sunulacağı düşünülmüştür. Tören sırasında konukların oturacakları yerler belirlenmiştir. Onların atları ile ilgilenenler saptanmıştır. Oğuz şöeni ile Alevî dinsel törenleri arasında şu gibi somut koşutluklar bulunur: İki tören de on iki sayısına göre düzenlenmiştir. Oğuz şöenine egemen olan on iki çadır, Alevî dinsel töreninde on iki imamı ve on iki hizmet sahibi postu anımsatır. Her iki törende de konukların oturacağı yerler belirlenmiştir. Konuklara kurbanın neresinin sunulacağı saptanmıştır. Günümüzde pek çok yerde Alevî görümlerinde dedeye kurbanın başının sunulması gelenek durumundadır. Bu gelenek küçük bir ayrımla Kazak Türkleri arasında da yaşar. Eski Türklerde han, ya da ulu bir kişiye sunulan kurban başı günümüzde en saygın konuğa sunulur. İlk izleri Oğuz Han döneminde saptanan Türk şöeninin bu ilkeleri Göktürk, Uygur, Selçuklu Türkleri döneminde de yaşar ve günümüze ulaşır."⁷⁰

F. Bozkurt, daha sonra da Özbek saraylarında gerçekleşen törenlerle cem ayini arasında bağlantı kurar: "Hanın işaretiyle saray odacılarından biri kadehi kımız ile doldurur. Tüm kural ve törenleri yerine getirerek kadehi padişaha sunar. Han sevinç içinde kadehi kaldırır. Biraz içip kalan içkiyi en yakın emirlerinden birine verir. Bu onura eren emir, kalan içkiyi töreleri yerine getirerek içip kımızcının yanına gelir. Bir kadeh de orada içip kadehi yine törenle hana sunar. Bu emir, yerine oturduktan sonra, hanın sağındaki ve solundaki öbür

⁶⁵ Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, Yön Yayıncılık, İstanbul, 1992, 167; A.R. Özdemir, *Yazılmayan*, 267.

⁶⁶ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 117.

⁶⁷ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 437.

⁶⁸ A.R.Özdemir, *Yazılmayan*, 117; Zelyut, *Türk*, 229.

⁶⁹ Zelyut, *Öz*, 167; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 117.

⁷⁰ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 84-5.

konukların tümü birden ayağa kalkıp saygıda bulunurlar. Kımızcılar kadehleri doldurup büyük emirlere sunarlar. Emirlerden sonra, köp çöhre ve askerlere içki doldurulur. Bunun sunulması şöyledir: Sağ yandan iki kişi, sol yandan iki kişi çıkar. Bunlar kımızcıların yanlarına oturur. Kımızcı kadehi kendi yanındaki adama verir. O kadehi kaldırıp yanındaki arkadaşına, o da yanındaki arkadaşına işaret eder. Tümü birden kalkıp içerler. Sonra diz çöküp saygı dururlar. Meclisin sonuna değin içki içme böyle sürer. Askerler büyükler önünde saygılı olmayı görev sayarlar. Biri saygısız davranacak olsa ayakkabılığın yanına atılır. Ayrıca ceza olarak on iki kadeh kımız içirilir. Bu gibi suçluları cezalandırma hak ve yetkisi sâkinindir. Sâki ölüm cezası dışında tüm cezaları verebilir. Söz konusu törendeki içki dağılım kuralları ile Alevî dinsel törenlerindeki içki dağılım kuralları arasında kimi benzerlikler vardır. Özbek şöleninde ilk içki hana sunulur. Han içkiden bir yudum alıp emirine verir. Bundan sonra tüm beyler birer yudum alırlar. Alevî dinsel törenlerinde «dolu» adı verilen içki ya da suyun sunulduğu da böyledir. Dede doludan bir yudum aldıktan sonra toplumdaki en saygın kişiye verir. Tüm erenler doludan birer yudum alırlar.⁷¹ Daha sonra yazar, Wilhelm Radloff'tan alıntı yaparak Sibiryâ Türklerindeki törenlerde önceden hazırlanmış içkinin sırasıyla konuklara sunulduğunu, daha sonra dinsel içerikli şarkılar söylendiğini ancak içkinin fazla içilmediğini ve fazla içenlerinde uyarıldıklarını belirtir.⁷² Yazar, bu sefer de A.Y.Ocak'tan alıntı yaparak, Yakutlar'dan örnek verir; insanların bir yerde toplanıp kımız içtiğini daha sonra birbirlerinin elinden tutarak "hu hu" diye dans ettiklerini belirtir.⁷³ Yazar, daha sonra, Altay Türkleri ile bağlantı kurarak, ilk önce Leonid Potapov'dan şu alıntıyı yapar: "Ekşi sütün bir içki hazırlanır. Köyün kadın-erkek tüm yetişkinleri bu içkiyi içmek üzere bir evde toplanır. Kadın-erkek konum ve yaşlarına göre sıralanır, bir daire oluştururlar. Bu ortak yarı şölenin pek çok kural ve ek göreneği vardır. ...Bir kadın ayrıntılı bir işlemle içki hazırlar. Ateşe göre sağda erkekler, solda kadınlar oturur. Toplantıya katılanlar toprak yer üzerine serili keçe parçası, kayın ağacı kabuğu, tay postları üzerine daire biçiminde otururlar.... Ev sahibi, içkiyi tahta fincanla sol elinde tutar. Sağ eliyle biraz ateşe, biraz mabud tasfirlerine serper."⁷⁴

Mezkur yazar, devamında İslam Öncesi Türkler'in ayinleri ile günümüz Cem ayinleri arasındaki benzerlikleri şu şekilde sıralar: "Bu törenler gece yapılır, törenlerde dolu içilir, törenlerde kadınlarla çocuklar da bulunur, Türkler arasındaki törenlerde rakslar yapılır. Buna karşılık Alevî görüşlerinde semah önemli bir öğedir. Yakutlarda şaman raks ederken dokuz

⁷¹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 85-6.

⁷² Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 87.

⁷³ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 87.

⁷⁴ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 87-8; Yalçınkaya, 20-1.

kadın - dokuz erkek eşlik edebilir, Altay Türklerinde evin içine üç kez rakı saçılması, Alevî dinsel törenlerinde sakka suyu saçılmasını anımsatır...’’⁷⁵ B. Noyan, içki konusunda daha mistik bir üslubu tercih etmektedir: ‘‘İlk zamanlarda Türklerde, bal şerbeti, ballı yoğurt, ayran, sütle yapılmış maddeler (Kımız) içilirdi. Bunlar, az bekletilirse fermentation sebebiyle hafif alkollü bir içki gibi keyif verirler....Türk kökünden gelme mistik kuramlarda bal şerbeti ve ayran ikramı yüzyıllar boyunca sürmüştür. Dedikodu olmasın düşüncesiyle vilâyetnâmelerde bal yerine asel, ayran yerine dûg gibi Farsça ve Arapça karşılıkları kullanılmıştır.’’⁷⁶

İ. Özmen de, eski Türkler’in kurbana dolu/tolu dediğini, Güney Hunlarında bir kadının dolu tanesinden gebe kaldığını ve dolunun tamamen simgesel bir kavram olduğunun altını çizerek Alevi inanışındaki dolu kavramını eski Türk adetlerine bağlamaktadır.⁷⁷ Bazı yazarlar aynı doğrultuda düşünerek, şunları söylemektedir; Cem ayinlerindeki dolu/içki kullanımının İslami kaynaktan değil, Orta Asya ve şaman ayinlerinden gelmekte olduğunu,⁷⁸ İslam öncesi Türk kültürü ve adetlerinin İslam kılıfı içinde devam ettiğini, içkinin alkol değil de onlara göre dem olduğu ve bunu içmenin de bir sınırının olduğunu vurgularlar.⁷⁹ B. Öz, içki içmenin eski bir geleneğin sürdürülmesi olduğunu, Aleviliğin temel ilkesi olmadığını da altını çizer.⁸⁰

Bu hususta son olarak Aleviliğin Türk kültürünün en eski temelleriyle şekillendiğini ve içkiyi Alevilikteki bir Türk mührü olarak gören R. Zelyut’un görüşlerine değineceğiz. R. Zelyut, diğer yazarlardan biraz daha farklı olarak içkinin daha çok kültürel hüviyeti üzerinde durmakta olup, içkinin Eski Türkler’deki ant içme figürü olduğunu ve bugün Alevilikte yaşadığını ileri sürmektedir: ‘‘Dolu içmek, bugün Tahtacı (ağaçeri) Türkleri arasında yeminleşmek, antlaşmak anlamında da kullanılır. Buna Alevi Ağaçeri Türkleri ‘dolu bölüşmek’ derler. Tahtakuşlar Köyünden uzman Alibey Kudar’ın bize anlattığına göre dolu bölüşmek şöyle olur. Her anlaşmazlıktan sonra, bu konu çözüme kavuşturulmuş ise anlaşmaya varılan konuda dolu bölüştürülür. Saki (saka) anlaşılan bu iki kişiye birer fincan içki verir. İçkiyi alan; kendi dolusunu karşısındakine (anlaştığına) sunar. İçki az yani bir dolu ise, o zaman anlaşılanlardan birisi yansını içer, kalanını da anlaştığı insana sunar. Böylece iki kişi aralarında ant içmiş olurlar. Bu dolu bölüşmeyi çiğneyen kişi büyük günah işlemiş kabul

⁷⁵ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 88-9.

⁷⁶ Bedri Noyan, *Dedebaba, Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, VII*, Ardıç Yayınları, Ankara, 2006, 620-21.

⁷⁷ Özmen, *Simgeler*, II, 117.

⁷⁸ Karalığil, 114.

⁷⁹ Yağmur Say, *Alevi Bektaşî Tarih Yazıcıları ve Anadolu Alevilerinin Tarihi (Alevilik-Ali-Kerbela)*, Su Yayınevi, İstanbul, 2007, 90; Cemal Şener, *Alevilik Olayı*, Etik Yayınları, İstanbul, 2010, 102-3; Baki Öz, *Aleviliğe İftiralar Cevaplar*, Can Yayınları, İstanbul, 2005, 152; Yalçınkaya, 20; Er, 67-8; Şener, *Şamanizm*, 102, 104; Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde*, 69.

⁸⁰ B. Öz, *İftiralar*, 152.

edilir. Nişandan sonra bile anlaşılan taraflara dolu bölüştürülerek karar perçinlenir. Dolu içilerek; toplumsal ve kişisel anlaşmalar da sağlama alınmış olur. Dolu sözcüğünün eski biçimi ‘tolu’dur. Türkçe'deki t/d değişimi sonucunda dolu olmuştur. Dolu içmek; en eski dönemlerdeki Türkler arasında da tıpkı bugün Tahtacı Türkleri arasında olduğu gibi yeminleşmek işareti idi. Özellikle; hakana bağlı beyler mecliste (cemde) kendilerine sunulan toluyu iki elleriyle tutarak ve hakanın önünde diz çökerek içerlerdi. Bu duruş bağlılığı ve ant içmeyi temsil ederdi. Tanrısal bir sözleşme olan dolu içme biçimi; bugün binlerce sene öncesinde olduğu gibi aynen bugünkü Alevi cemlerinde devam etmektedir.”⁸¹

Yazar, daha sonra iddiasını, İslam Öncesi Türk Kültürü’ne ait balballardaki duruş biçimiyle ilişki kurarak sürdürmektedir: “Ölen beyleri temsil eden balballarda bu duruş ve tutuş biçimi açıkça görülmektedir. İşin ilginç yanı şudur: Tolu tutan balballar, sadece Moğolistan, Kırgızistan gibi en eski Türk yurtlarında değil Anadolu’da; özellikle de Doğu Anadolu’da ortaya çıkartılmıştır. Belde kemer; kemere sokulu iki ağızlı hançer, kılıç ve iki elle tutulan tolu... Ölenin yer altı Tanrısı Kayra Han (Kara Han) ile bir tür sözleşmesi, bağlılığı, yemini olan bu duruş ve tutuş biçimi; Türklerin Oğuzlardan yüzlerce yıl önce Doğu Anadolu’ya geldiklerini gösteren somut belgelerdir.”⁸²

Yazar, buradan itibaren dikkati çeken bir şekilde Türkler’in 1071’den önce Anadolu’ya geldiklerine dair iddiaları savunup, bu görüşler ve Alevilerdeki içki geleneği arasında bağlantı kurmaya çalışmaktadır: “Tolu tutan balballar, sadece Moğolistan, Kırgızistan gibi en eski Türk yurtlarında değil Anadolu’da; özellikle de Doğu Anadolu’da ortaya çıkartılmıştır. Van Müzesi’nde mezar taşı biçiminde sergilenen balballar ile Kırgızistan’daki binlerce balbal duruş ve sunulan malzeme açısından birbirine son derece benzemektedir. Belde kemer; kemere sokulu iki ağızlı hançer, kılıç ve iki elle tutulan tolu. ... Ölenin yer altı Tanrısı Kayra Han (Kara Han) ile bir tür sözleşmesi, bağlılığı, yemini olan bu duruş ve tutuş biçimi; Türklerin Oğuzlardan yüzlerce yıl önce Doğu Anadolu’ya geldiklerini gösteren somut belgelerdir.”⁸³

R. Zelyut, bu konudaki görüşlerini Aleviliği sıkı sıkıya Türk kültürüne bağlayarak sonlandırmaktadır: “İslam öncesinde Türkler törenlerde bol bol içki içiyorlardı. Bu gelenek Orta Asya’da İslam’dan sonra da kuvvetle devam etmiştir. Müslüman gözüken beylerin de sagraklar (tolu) alıp-verdikleri yazmalarda kayıtlıdır. Aleviler; işte bu geleneği en eski haliyle

⁸¹ Zelyut, *Türk*, 265-66

⁸² Zelyut, *Türk*, 266.

⁸³ Zelyut, *Türk*, 266-7.

bir kutsal and olarak cem törenlerinde sürdürmektedirler. Anadolu Aleviliği denilen kendine özgü kurumlan bulunan Alevilik; burada da görüldüğü üzere; millî kimliği yansıtan bir kurumdur. Bunun kaynağını Hristiyanlığa bağlayanlar; Türklerin İslam öncesindeki sosyal hayatını hiç bilmeyen kişilerdir.”⁸⁴ H. Düzenli de, içki geleneğinin Oğuzlar’dan geldiğini ve her durumda içildiğini savunur.⁸⁵

B. KADIN

Kadın imgesi hem Alevi toplumunun hem de Alevi yazarların zihin dünyasında Aleviliği Sünnilikten ayıran en keskin ayrıcalardan birisidir. Yazarlar bu ayrımı yaparken sürekli dikkat çektikleri yer, cem ayininde kadın ve erkeğin birlikte bulunarak başta semah olmak üzere ayin içindeki çeşitli pratikleri birlikte icra etmeleridir. Daha önce semah başlığı altında vurgulandığı gibi, bu anlayışla ilişki kurulan nokta, Türklerin İslamlaşmayla birlikte eski Şamanist adetlerini bırakmadıkları ve bu adet ve inançlarını şeriat kurallarına aykırı olarak İslami bir kılıf içinde sürdürdüğü görüşüdür.⁸⁶ Örneğin P. Er, eski Türklerde kadının toplumsal hayatın her safhasında yer aldığını, devlet başkanı olup, dini törenleri yürütebildiğini ve savaşlara katıldığını belirterek, günümüz Anadolu Alevilerini kadın üzerinden şu şekilde İslam öncesi Türklere bağlamaktadır: ‘‘ Araplar’ın etkisiyle İslamiyet’i kabullenen Türkler, İslamiyet’i iki şekilde almışlardır. Bunlardan birinci grup, İslamiyet’i Araplar’da olduğu şekliyle almıştır ki bunlar Sünni Müslümanlardır. Bu grupta kadının konumu İslamiyet’in koyduğu kurallara göre değişikliğe uğramıştır. İkinci grup ise Müslümanlığı, kendi öz kültürünün üstüne perde yapan ve yaptığı her şeyi İslami bir kılıfa bürüten ama özünde kendi gelenek, görenek, örf, adet ve inanç unsurlarını yaşatma çabası taşıyan bir gruptur ki bunlar da Anadolu Alevileridir.”⁸⁷ H. Bal da benzer bir yaklaşımla kadın evliyalara dikkat çekerek şu duayı örnek verir: "...Evliya ata evliya, Ayşe bibi evliya, sizden medet diliyorum... Molla kız buraya gelsene! ...Sarı kız ‘tüfü’ dediği derman kız..⁸⁸ Yazar, buradan hareket ederek, Alevi Bektaşî erkânlarında kadının sofrâ hazırlamada, semahta, on iki görevden birini yerine getiren kocasına (suyun ‘bacı’lar tarafından taksim edilmesi) yardımda bulunduğunu vurgular.⁸⁹ H. Bal, ayrıca Dedebaba eşi ile eski Türk Hakanları’nın eşleri arasında bir bağ kurmaktadır; ‘‘Alevi-Bektaşî topluluklarında mürşitlerin

⁸⁴ Zelyut, *Türk*, 267.

⁸⁵ Hüseyin Düzenli, *Anadolu Aleviliği ve Kanlı Aşireti*, Yazıt Yayıncılık, İstanbul, 2005, 141.

⁸⁶ Abbas Tan, *Yaşanan Alevilik*, Ürün Yayınları, Ankara, 2014, 73; Mehmet Yaman, *Alevilik, İnanç, Edeb, Erkan*, Garip Dede Türbesi Derneği, İstanbul, 2001, 172; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 204, 207; Cemal Şener, *Şamanizm*, 101-2, 104; Karalığil, 129; Say, *Tarih Yazıcıları*, 90; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 17; Erseven, 112; Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde*, 68.

⁸⁷ Er, 109.

⁸⁸ Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde*, 68.

⁸⁹ Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde*, 68.

eşlerine ‘Ana Bacı’ denir. Dede Baba eşine ‘Anabacı Sultan’, diğer tüm kadınlara da ‘Bacı’ denir. Erkekler arasındaki hiyerarşik düzen kadınlar arasında da vardır. Hakanın yardımcısı ‘Ana Sultan’ ile Bektaşilerin önderinin eşi ‘Anabacı Sultan’ arasında benzerlik sadece isim bakımından değil aynı zamanda statü ve işlev bakımındandır. Her ikisi de kararlarda söz sahibi olup aynı zamanda kadınların rehberi durumundadırlar.”⁹⁰

Diğer bir yazar B. Öz ise Orta Asya Türk-Türkmen boylarındaki kadının serbestliğini, aile içindeki konumunu ve dinsel toplantılara katıldığını belirtip, şeriatte böyle uygulamaların olmadığını söylemektedir.⁹¹ Bu noktada, B. Öz’e ek olarak, F. Bozkurt ve B. Noyan Türk destanlarından örnekler vermeye başlar; çoğu Türk boylarında ailenin başında kadının olduğunu, Türk destanlarında kadının kutsiyeti olan bir varlık olduğunu belirterek, Yaratılış Destanı’nda, Tanrı’ya dünyayı ve insanları yaratma fikrini, Ak Ana adlı bir kadının verdiğini, Oğuz’un anası Ay Kağan’ın da böyle bir kutsal kadın olduğunu belirtirler. Manas Destanı’nda kadının evin namusunun koruyucusu olduğunu, yuva sevgisine sahip olduğunu, Kazakların Kablandi Destanı’nda, kadının koruyucu özelliğinin olduğu, kahramanının da en iyi dostunun kadın ve at olduğunu söylerler. Altay Destanı’nda, kadının mevkisinin yüksek olduğu, kahramanların eşinin ve kız kardeşinin desteği ile kurtulduğu belirtilerek eski Türk kültür öğelerine işaret ederler.⁹² B. Noyan ayrıca, İslam öncesi dönemde kadının, Alpler gibi silah kullanarak düşmanlarla dövüştüğünü belirtmektedir.⁹³

N. Birdoğan da, Türk Destanları’nda kutsal varlıklardan gebe kalan kızlardan bahsederek şunları söyler: “Alan adlı bir ecenin çadırına gökten yeşil gözlü bir ilah iner. Alan Koya, bu ilahtan gebe kalır. Kayı soyu bu gebelikten türer. Kazaklar Sağın adlı Kazak egemeninin kırk cariyesinin parmaklarını suya daldırıp gebe kalmalarından türerler. Gene destanlarımıza göre ‘güneş’ bir kızdır. Babası da ‘Ay Toyon’dur. Yakut Türklerinde Zühre yıldızının adı ‘Çulbu Hanım’dır.”⁹⁴ N. Birdoğan da diğer yazarlara yakın bir şekilde düşünerek, İslam öncesi Türk Tarihi’nde kadın ve erkeğin eşit olduğunu vurgular ve şunları söyler: “İslamlıktan önceki Orta Asya Türklüğünde kadın ve erkek eşittir. Bunlar, Türk Mantığı’na göre erkek sağ, kadın sol kadrolara konulmuştur. Din karşılığı olan Toyon ile büyü karşılığı olan Şaman, denktir. Bunlar da sağ ve sol kadrolardadır. Durum böyle olunca din ile sihir (büyü) denk ve sonuçta da, kadın, hukuk, siyasal ve ekonomik alanlarda erkeğe denk

⁹⁰ Bal, *Alevi Bektaşi Köylerinde*, 108.

⁹¹ B. Öz, *İftiralar*, 58-61.

⁹² Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, Ant/Can Yayınları, İstanbul, 1995, 106, 115-16; B. Öz, *İftiralar*, 58-60; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 109-10.

⁹³ Noyan, *Nedir?*, 106.

⁹⁴ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 394.

sayılmıştır. Totem inanişından beri kadınla erkeği ayıran peçe ve harem gibi anlamsızlıklar da Türklerde yoktur. Bir başka anlatımla Türklerde güzel olan, güçlü olanın zıddı ya da eksigi değil eşi ve tümleyicisidir.”⁹⁵

Mezkur yazar, daha sonra, Arapların gelenekleriyle kıyaslama yaparak, Eski Türklerde kız çocuğunun doğmasının Araplardaki gibi bir onursuzluk olmadığını, kız babası olmak için Oğuz beylerinin duasına başvuranlarında olduğunu vurgulayarak, şu duayı alıntılar: “Bay Biçen dahi yerinde durdu, dedi; 'Beyler, benim dahi hakkıma bir dua eyleyin. Allahu Teala bana da bir kız vere' dedi. Kaim Oğuz Beyleri el kaldırdılar dua eylediler. 'Allah, sana da bir kız vere' dediler.”⁹⁶ Yazar, ayrıca, kadın şamanların erkeklerden güçlü olduğunu söyleyerek Besim Atalay’dan alıntı yaparak, Cücenler’den örnek verir: “519 yılında saptanan bir habere göre Cücenlerde bir kadın şaman bir erkek prensi göklere göndermiş. Sonra da geri çağırılmış. şamardık döneminde iyi dişi ruhlar da vardır. Altaylılarda Umay, Ana Maygıl, Ak Ene, Yakutlarda Ayısıtlar belli başlı iyi ruhlardır. Umay, en ünlüleri olup öbür şamancı boylara da geçmiştir. Umay, bereket tanrısı sayılabilir. Sonradan Umay sözcüğü yaşama da girmiş, ‘kadın doğurduktan sonra çıkan son’a denilmiştir’⁹⁷ Yazar, daha sonra Göktürklerden beri her olumlu işte pay sahibi olduğunu söylediği kadının konumuna dair düşüncesini desteklemek için Orhun Yazıtları’ndan, “Türk Tanrısı, Türk ulusu yok olmasın diye babam İlteriş Kağan ile anam İl Bilge Hatun’u gönderdi.” sözünü alıntılar. Buradan hareketle, Büyük Selçuklu Devleti’nden örnekler vererek geleneğin devam ettiğini koyu Sünni vezir Nizamü’l-Mülk’ün bile “vezirler hatunları memnun etmeliler” dediğini vurgulayarak, bazı olumlu davranışlarının yanı sıra devleti bunalıma düşüren, Tuğrul Bey’in eşi Altun Can, Alpaslan’ın kardeşi Gevher, Sultan Sencer’in melikesi Terken gibi ünlü isimleri örnek olarak verir. Ayrıca Büyük Selçuklular döneminde kadınların bilimsel çalışmalara katıldığını, Semarkantlı Muhammed’in kızı Fatma ile fetvalara imza koyduğunu ve Fatma’nın Tuhfe adlı bir çalışmanın olduğunu ve son olarak Nişaburlu Zeynep’in de Hurre mahlasıyla tanınan bir bilgin olduğunu belirtmektedir.⁹⁸ Burada dikkat çekeceğimiz husus, bu yazarlar verdikleri örneklerle doğrudan olarak Alevilik ile bağlantı kurmasalar da, bu örnekleri vererek, Alevilik’teki kadını anlamanın yolunu İşlam öncesi Türk Tarihi’nden geçtiğini dolaylı olarak vurgulamaktadırlar.

⁹⁵ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 394.

⁹⁶ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 397.

⁹⁷ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 397-98.

⁹⁸ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 395-96.

Bağlantı kurulan bir diğer nokta, N.Birdoğan, Türk Destanları'nda göksel kızların olduğunu, her ilin kendi elini kutsal gördüğü için toplum içi evliliklerin olduğunu ve bir kişiye sadece kendi elinin kızını yakıştırdığını belirterek, bu anlayışın günümüz Alevilerinde, Alevi olmayanla evlenmeme davranışı olarak hala yaşadığını ileri sürmektedir.⁹⁹

R. Zelyut, Alevi düşüncesinde kadının erkekle eşit olduğu ve bu düşüncenin kaynağını eski Türk kültüründen aldığını vurgulayarak, Sünni İslam'da kadının tam tersi bir konumu olduğunu vurgular. Yazar, buradan hareketle, kadının erkeğe eşit olması sonucu tek eşli evliliğin Alevilerde yerleştiğinin altını çizerek, Daha sonra görüşlerini güçlendirmek için, Eski Türk geleneklerinden şu örnekleri verir: "Kadın-erkek birlikteliği ve eşitliği kesinlikle Türklere özgüdür. Eski Türk yaşamında, ata kadar ana da önemlidir. Hakanın yaranda hatun da yönetici güç sahibi olarak yer alır. Orhun Yazıtları'nda bu gerçek açıkça görülür. Zaten Arap gezginlerinin Müslüman olmayan Türk halkları arasında yaptıkları gözlemler de bu gerçeği çok açık biçimde göstermektedir. İtil Bulgarları içinde kadınların ve erkeklerin aynı ırmakta birlikte yıkandıkları tespit edilmiş bulunuyor. Türk kızlarının eşlerini seçme özgürlüğü olduğunu kaynaklar ortaya koyuyor. İslam dinine geçen yerlerde bile kadının erkek gibi yöneticilik yaptığını tarihler gösteriyor. Anadolu Aleviliği'nin Türk kimliğini işte bu olgu en çarpıcı biçimde ispat etmektedir."¹⁰⁰

Kurulan diğer bir ilişki noktası da, Türklerin Anadolu'ya göçü sonrası dönemde kadının konumu ile ilgilidir. Türklerin Anadolu'ya göçmesiyle kadının konumunda fazla değişiklik olmadığı, sosyal hayatta yerini koruduğunu hatta Baba İlyas'ın dini toplantılarını kadın erkek bir arada yaptığını,¹⁰¹ savaşlarda da kadının erkeğin yanında olduğu vurgulanır.¹⁰² İ. Özmen, Hacı Bektaş Veli ile Kadıncık Ana ile arasındaki ilişki üzerinden kadının değerinin yüksek olduğunu belirterek, bunun kaynağını da eski Türk kültürüne bağlar. Yazar, eski Türklerde kadının önemli bir yerinin olduğunu, topluluğun dışında olmadığını ve erkekten üstün olduğunu belirtmektedir.¹⁰³ N. Birdoğan da, Hacı Bektaş Vilayetnamesi'ne de değinir ve eski Türk kadınının özelliklerinin Vilayetname'de belirgin bir şekilde bulunduğunu ve eski Türk töresinin devam ettiğini belirtmektedir.¹⁰⁴

Değinilen diğer konu da Bacıyan-ı Rum örgütlenmesidir. Bu örgütlenmeyi bir Alevi kadın örgütlenmesi olarak gören yazarlar, buradan hareketle kadının sosyal hayatta aktif

⁹⁹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 393, 393-94, 83.Dipnot.

¹⁰⁰ Zelyut, *Türk*, 95-6.

¹⁰¹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 115.

¹⁰² Zelyut, *Türk*, 95.

¹⁰³ Özmen, *Simgeler*, II, 247-48.

¹⁰⁴ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 398.

olduğunu savaflara bile katıldığını¹⁰⁵ hatta kendilerinin zaviye kurucuları içinde yer aldıklarını belirterek, Alevilerdeki kadının önemine dikkat çekmektedirler.¹⁰⁶ N. Birdoğan buna örnek olarak Kütahya’da bulunan bir tekke üzerinden “Od Yakan Baba” adlı dervişin kurduğu zaviyeyi yöneten Hacı Bacı’nın, daha sonra Hundi Hatun’un ve sonrasında da Sume Bacı adlı birinin olduğunu belirtir.¹⁰⁷ Yazar, devamında, İslam öncesi Türk kültürü ile bağlantı kurarak, Tobalar’da kadın şamanların devletin dini törenlerinde bulunduklarını, 338 yılında bir kurban töreninde kadın şamanların olduğunun altını çizmektedir.¹⁰⁸ Diğer bir yazar E. Doğanay da, Sıraç Alevilerini örnek vererek, bu topluluğun kadınlarının, burunlarına karanfil takıp nezle ve gripten korunduklarına inandıklarını belirtir ve bu âdetin de, Orta Asya’dan geldiğini iddia eder.¹⁰⁹

Bazı yazarlar, Yesevilikte, ayinlerin kadın-erkek birlikte yapıldığını ve bunun kadına verilen değerle alakalı olduğunu belirtip, bu anlayışın Anadolu’da Alevilerinin cem ayinlerinde yaşadığını işaret ederler.¹¹⁰ Ayrıca, İ. Özmen, Yesevilikte kadın ve erkeğin eşit olduğunu bu geleneğin de eski Türk kültürünün bir devamı olduğunu iddia etmektedir.¹¹¹

C. OCAK

Önemli kavramlardan biri olan Ocak kavramı, Alevi inancına göre peygamber soyundan geldiği kabul edilen aileler için kullanılan bir terimdir. Bu terimin kökeni hususunda A. Kaya ve N. Birdoğan, Sovyet araştırmacısı İvanoviç Verbitski’den şu alıntıyı yaparlar ve ilk ateşin Tanrı Ülgen tarafından yakıldığı belirtirler: “İlk insanlar meyve ve otlarla beslendikleri için ateşe gereksinimleri yoktu. Tanrı, onlara et yemelerini buyurduktan sonra ateşe gereksinim doğdu. Tanrı Ülgen, gökten biri kara biri ak iki taş getirdi. Kuru otları avucunda ezip taşın birinin üzerine koydu. Öbürü ile vurdu. Otlar ateş aldı. Ülgen, böylece ateş yakmasını insanlara öğrettikten sonra, 'Bu ateş, atamın kudretinden taşla düşmüş ateştir' dedi." ¹¹² H. Bal da, ateşi ilk yakanın ve ocak tutuşturanın Tanrı Ülgen olmasından yola çıkıp, Ocak’ın kutsallığını vurgulamaktadır. Bu kutsallığın, Bektaşî Ayin-i Cemleri’nde Ocak’ın niyaz edilen bir makam olarak görülmesiyle günümüzde de devam ettiğini vurgular.¹¹³ Yazar,

¹⁰⁵ Zelyut, *Türk*, 95.

¹⁰⁶ Özmen, *Simgeler*, II, 248.

¹⁰⁷ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 392.

¹⁰⁸ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 393, 80. Dipnot.

¹⁰⁹ Eraslan Doğanay, *Anadolu’da Yaşayan Dergahlar*, Can Yayınları, İstanbul, 2000, 21.

¹¹⁰ Hüseyin İlhan, *Alevilik İnanç ve Kültürü*, Can Yayınları, İstanbul, 2005, 150; Kutluay Erdoğan, *Alevi Bektaşî Gerçeği İslamiyetin Türkmen Tôreselliği İçinde Özümlenerek Anadolulaşması*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, 21-2; Bal, *Alevi-İslam*, 16; Özmen, *Simgeler*, II, 300.

¹¹¹ Özmen, *Simgeler*, II, 276.

¹¹² Ali Kaya, *Tunceli Kültürü*, Aydınlar Matbaası, İstanbul, 1995, 98; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 335-39, 44. Dipnot.

¹¹³ Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde*, 59, 85.

daha sonra, Alevi-Bektaşi aile yapısı ile Türk aile yapısında arasında bağlantı kurup, Ocak kültürünün ilk biçimlerini eski Türk aile yapısında aramaktadır. Yazara göre; eski Türklerde ailenin dört derecesi vardır. Bunlar; boy, soy, törkün ve bark. Yazar, bu ilk biçimlerin törkün aşamasında ortaya çıktığını savunur. Törkünün, baba ocağı olduğunu, burada ailenin tapındığı ve barındığı için ocağın ateşinin devamlı yanması gerektiğini vurgular. Daha sonra, büyük kardeşlerin evlenip törkünü terk ettikten sonra ocağın koruyucusu olarak diğer kardeşin kaldığını ve bazı zamanlarda baba ocağında toplanarak atalara saygı için dini törenler yapıldığını belirtir.¹¹⁴ Yazar, son olarak, şu şaman duasını örnek vererek Ocak'ın Alevi inancındaki önemini vurgulamaya çalışır: "Atamız çakmak ateşiyle yakmış alevli ateş, anamız kendi eliyle gömmüş taş ocak, Hakana (parlak gökyüzüne doğru) süratle yükselen boz duman. Yaktığım sıcak alevli ateşim, bütün dünyayı dolaşıver..."¹¹⁵ C. Şener de, Türklerin İslam öncesi dönemde çok tanrılı dinlere inandığını bu tanrılar içinde, yer, gök, ay, güneş su vb. nin olduğunu ve daha sonra da animizmin etkisiyle "Ocaklar Kültü"nü oluşturduğunu ileri sürer. Bu külte göre, Ocaklar'ın kutsal olduğunu, bu Ocaklar'ın devamlı yanmasının gerektiğini, bu nedenle de yakılan ocakların söndürülmediği ve ocağı yakmanın sevap, söndürmenin de günah olduğunu söyler.¹¹⁶ A. R. Özdemir ise, Alevilikte ateşle özdeşleşen en önemli simgenin Ocak olduğunu ve Ocak'ın kutsallığının atalar kültü ile ilgili olduğunu savunur. Ayrıca, Altaylar ve Yakutlarda, Ocak'ın ilk ata tarafından yakılmasından ötürü aileyi simgelediğini vurgular.¹¹⁷ Son olarak yazar, N. Birdoğan ile birlikte Ocak'ın kökeni hakkında, ateş ile aile arasında sıkı bir ilişki olduğunu vurgular ve buna da A. İnan'dan aldıkları şaman duasında geçen "atamızın yaktığı ocak" cümlesiyle bağlantı kurar.¹¹⁸

N. Birdoğan, A. İnan'dan yararlanarak, eski Kırgız boylarından da örnekler verir: "Kırgızların eski geleneklerini unutmayan boylarında, örneğin Nayman ve Argın gibi boylarda yedinci veya dokuzuncu atanın torunlarının hepsi bir 'ülken üy'e (ulu ev) saygı gösterirler. Bu eve 'kara çan garak' da derler ki, bu 'yıllar boyu kutlu ocağın isiyile kararmış ev' demektir. Bu evde veya çadırdaki verilen söz yemin sayılır. Bu evin sahibi genç bir delikanlı da olsa toplumdan sonsuz saygı görür."¹¹⁹ Yazar, buradan hareketle bu kültürün Anadolu coğrafyasında devam ettiğini vurgular ve Anadolu Alevileri'nde, ocaklarındaki işlerin temizlenmeyişi motifinin geçmişten kalma olduğunu, Alevi ocaklarının bulunduğu evlerde verilen sözlerden dönülmemesini, son olarak ocağın bulunduğu evin sahibinin kutsal

¹¹⁴ Bal, *Alevi Bektaşi Köylerinde*, 106.

¹¹⁵ Bal, *Alevi Bektaşi Köylerinde*, 67.

¹¹⁶ Cemal Şener, *Sorularla Alevilik*, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2006, 124.

¹¹⁷ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 65.

¹¹⁸ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 164; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 335.

¹¹⁹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 335-39, 44. Dipnot.

sayılmasını, eski Türk kültürünün devamı olarak görür.¹²⁰ N. Birdoğan ayrıca, Altay ve Yakut şamanlığında çakmak taşından elde edilen ateşin kutsal olduğunu, kibritle yakılan ateşin ayinlerde kullanılmadığını, Alevi törenlerinde de bu kutsallığın devam ettiğini, ateşin dedenin kutsalçerağından yakıldığını belirterek iki inanç arasında ilişki kurmaktadır.¹²¹ P. Er ve İ. Özmen ise ocağa eğilerek yaklaşıldığını, kötü kelimeler kullanılmadığını, bıçak doğrultulmadığını, su dökülmediğini ve pis bir şeyin atılmadığını belirterek, Tahtacılarda kadınların sabahları ocaktan aldıkları bir kor ile evi dolaştığını, böylece evin kötü ruhlardan arınacağını düşünülüğünü vurgulamaktadırlar.¹²²

H. Yıldırım da, seyyid olan ocaklı ailelerin hastalıkları iyileştirmesine yönelik inanç ve alışkanlıklarını eski şaman inanışlarına bağlar ve Ocak sahibinin yani dedenin, bir başkasının ağzına tükürdüğünü veya tükürüyormuş gibi yaptığını ve sonucunda iyileşildiğine inanıldığını belirtir.¹²³

K. Erdoğan ise Ocaklar Kültü'nü oluşturan temel faktörün Türkler'deki Animizm olduğunu vurgulayarak, günümüz Aleviliğine şu şekilde bağlar: "Tüten ocakların koruyucu ruhuna inanış gereği yakılan ocakların hiç söndürülmemesi esastı. Türkmen töresine göre, halk arasında 'ocağı sone, tüte veya yana' diye dua veya beddua şeklinde söylendiğine tanık olmuşuzdur. Hatırladığım kadarı ile köyde evimizde annem ocağı hiç söndürmeden gece ocağın külünü aralıyarak 'ateş tezeği' dedikleri bir parça tezek koyarak küller ve ertesi sabah kül aralanarak koru besleyerek ateşi yakardı. Bu hep böyle devam ederdi."¹²⁴ İ. Özmen de, aile kavramı üzerinden açıklama yaparak, eski Türkler'de Ocak'ın, soyun devamının bir sembolü olduğunu belirterek, Peygamber soyundan gelen ailelere ocakzade dendiğini belirtmektedir.¹²⁵

R. Zelyut ise Tunceli bölgesindeki "Ocak" kültürünü işlerken, bu kültürün, bölgenin temelinde yatan kültürün, Türk kültürü olduğuna dair düşüncesinin ispatlarından biri olarak görerek şunları dile getirmektedir: "Anadolu Aleviliğinin temellerinden birisi olan ocak geleneği; eski Türklerin sosyal örgütlenme biçimlerinden birisidir. Sivil biçimli ocakların bütün Türk dünyasında yaygın olduğu bilinmektedir. Modern tıbbın gelişmediği veya ulaşamadığı kırsal alanlarda; hastalar şifa için ocak kabul edilen ailelere veya belli tekkelere giderlerdi Dersim bölgesinde bugün bile şu ocaklar yaşamaktadır: Ağzı Eğrilen Ocağı; ağzı

¹²⁰ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 335-39, 44. Dipnot.

¹²¹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 335-39, 44. Dipnot.

¹²² Özmen, *Simgeler*, II, 406; Er, 85-6

¹²³ H. Yıldırım, 223.

¹²⁴ Kutluay Erdoğan, *Asbuğa, Horasan'dan Anadolu'ya...*, Büyüdükçe Matbaacılık, İstanbul, 2005, 23.

¹²⁵ Özmen, *Simgeler*, II, 121.

eğrilen (çarpılan) kişilerin şifa için gittiği bir yerdir. Tutma Ocağı; romatizmalıların ocağıdır. Horşirik Ocağı; içi sarı su dolu kabarcıklardan oluşan dit hastalığına iyi geldiği belirtilen ocaktır. Ocaklı kadın; hasta çocuğu böğürtlenlerin altından geçirir ve ocağın suyu ile çocuğu yıkar. Ayrıca da kendi yaptığı bir merhemi sürer.’’¹²⁶

Bazı yazarlar, Ocakların adını taşıyan ve ocak kültürünü Anadolu’da oturtmuş olduklarını söyledikleri; Baba İlyas’ı, Hacı Bektaş’ı, Dede Kargın’ı, Abdal Musa’yı, Geyikli Baba’yı örnek olarak verirler.¹²⁷ Bu hususta C. Şener, Ocak kültürünün bu aileler üzerine kurulduğunu belirterek şunları der: ‘‘Ocak kültürü bu ocaklar üstüne inşa edilmiştir. Bu oluşum daha sonra ‘Soy ocaklarına dönüşmüştür.’ Bunların tekkeleri, ocakları, dergâhları kuruldu. Anadolu’da halka bilgi veren halkı aydınlatan; ‘Benim Kabem İnsandır’, ‘Çok keramet var insanda’, ‘Hak Ademde’dir’ diyen, yeri gelince de Selçuklu’nun Osmanlı’nın zalim sultanlarına karşı halkı örgütleyip karşı koyan bu dede ocaklarıdır. Bunlar aynı zamanda bin bir baskıya karşı Anadolu Aleviliğini gizli saklı yollarla yaşatan eğiten, yeraltı üniversiteleridir.’’¹²⁸

Son olarak N. Birdoğan, Anadolu’ya gelen Ocaklar’dan bazılarının bir müddet sonra gücünü kaybettiğini, bu durumda da Ocaklar’ın eski Türk geleneğine uygun olarak on ikili ve yirmi dörtlü sistemler oluşturduğunu, oymağın ve dedenin gücüne göre Ocaklar’ın birbiriyle ilişkiye girip, küçük ocakların, büyük Ocaklar’a bağlandığını iddia etmektedir.¹²⁹

D. ATEŞ

Her ne kadar ayrı bir başlık altında ateş kültürü incelenmeye çalışılsa da aslında bu kültür, bir önceki başlıkta incelenen Ocak kültürü ile iç içe geçmiş, birbirinden ayrılmayan kavramlardır. Bu konuya değinen yazarlar da bu minvalde düşünmekte olup, ayrı ayrı olmasa da, tek bir başlık altında iki kültür de ele almışlardır. Dolayısıyla da, ocak kültürünün kökenine ve nasıl oluştuğuna dair düşünceleri, ateş kültürü için de geçerli olmaktadır. Ancak bazı durumlarda ateş kültürü hakkında, ocak kültüründen farklı olarak belirtilen bazı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlere değinilecek olunursa; P. Er, ateş kültürünün İran ve Hint etkisiyle Şamanizme geçtiğini belirtmesinin yanı sıra, Türklerin yaşadığı bozkır hayatının da ateş kültürünün oluşmasında bir etken olduğunu yazar. Yazar daha sonra, Göktürk efsanesinde, ateşi ilk defa bularak Türklere öğreten bir atadan söz edildiğini belirtir. Bunlara ek olarak, şamanın

¹²⁶ Rıza Zelyut, *Dersim İsyanları, Seyyit Rıza Gerçeği*, Kripto, Ankara, 2010, 126.

¹²⁷ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 173; Şener, *Sorularla*, 124.

¹²⁸ Şener, *Sorularla*, 124.

¹²⁹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 112.

törenlerde ateş bulundurduğunu ve tören esnasında ateşin çevresinde icra edilen dansları, ateş kültünün Şamanizm içinde sistemleştiğinin işaretleri olduğunu ileri sürmektedir.¹³⁰ Yazar, bu söylediklerine dayanarak, konuyu Aleviliğe şu şekilde bağlar: “Ateşin kutsallığı, ibadetin asli unsurlarından biri olarak Anadolu Alevi-Bektaşisinin inanç dünyasında önemli bir yeri işgal etmektedir. Anadolu’da sünni halk arasında da ateş kültünü yansıtan uygulamalar bulunmakla birlikte, Alevi - Bektaşiler arasında, yapılan pratiklerin ve ibadet içerisinde yer alan ateş kültü unsurlarının, kaynağa daha yakın uygulamalar olduğu ve kaynaktaki özü daha fazla yansıttığı bir gerçektir. Ateşe gösterilen saygının bir sonucu olsa gerek Anadolu Alevi-Bektaşileri çerağ yakma yerine ‘Çerağ uyandırma, delil uyandırma’ gibi terimleri kullanmaktadırlar.”¹³¹

A.R. Özdemir de, A. Y. Ocak’a dayanarak benzer doğrultuda düşünmektedir. Yazar, İslam Öncesi Türklerde, ateşe, toprak, su ve havadan daha çok değer atfedildiğini, bunun nedeni olarak da; Orta Asya bozkırlarının iklim koşullarını ve Türklerin Hind-İran inançlarıyla girdikleri etkileşimi görür.¹³² Yazar, buradan hareket ederek, şamanların yaptığı gibi, Alevi dedelerinin de ateşe hükmettiğini, ona tapmadıklarını belirterek, Alevilerde de ibadetin temeli olmadığını ancak saygı duyulduğunu belirtmektedir.¹³³ F. Bozkurt da aynı şekilde düşünerek, ateşe hükmedildiğini vurgular ve şunları söyler: “Günümüze değin gelen Alevî ocaklarından bir bölümünün doğrudan ateşe egemen olma gücüne sahip olduğuna inanılır. Bu konuda en ünlü ocak Kureşan ocağıdır. Ocak çoğunlukla Erzincan-Tunceli yöresine yayılmıştır. Dedelerin ve müritlerinin yaklaşık tümü Kızılbaş-Kürtlerdir. Ocaklı dedelerin bir bölümü kızgın demir, kızgın sobayı dilleri ile yalarlar.”¹³⁴ Yazar, ateşe egemen olma düşüncesinin çeşitli dinlerde var olduğunu, eski Türk dininin içinde de bu kültürün varlığını işaret eder. Daha sonra, şamanlık üzerine çalışmaları bulunan Mircea Eliade ve Uno Havra’nın çalışmalarını temel alarak, bu yazarların, şamanların yaşadıkları tecrübeler sonunda ateşin etkisini yok etme gücü kazandıklarını yazdığını söyler. Yazar, Mircea Eliade’nin, şamanın bu yeteneği kazanmasının yanı sıra, ateşe de hakim olabildiğini, bir şamanın, vücudunu ateşe karşı duyarsızlaştırdığını söyler. Yazar, daha sonra da Uno Havra’ya dayanarak, şamanın ateşe hakim olmasının, ateşten çekinmeyen bir ruhun, şamanın bedenine girmesiyle mümkün olduğuna inanıldığını yazar. Devamında, Uno Havra’nın gözlemlerinde bir şamanın ateşte kalmışdemiri acı duymadan eline aldığını, Buryat şamanlarının korlar

¹³⁰ Er, 84.

¹³¹ Er, 85.

¹³² A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 64.

¹³³ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 65, 163.

¹³⁴ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları* 102.

üzerinde yürüdüğünü görmesini ve Uno Havra'nın bu tür adetleri, Tunguz, Gold ve Altay halklarında kendisinin şahit olduğunu yazar.¹³⁵

F. Bozkurt, daha sonra, ateşe egemen olma düşüncesinin Anadolu'da da devam ettiğini vurgular ve Menakıbu'l-Kudsiye'de Köre Kadı ile Baba İlyas arasında geçenleri örnek vererek şunları söyler: "Köre Kadı adındaki Selçuklu kadısı, Baba İlyas'ı kışkırtır. Ondan keramet göstermesini ister. Köyün ortasına büyük bir ateş yaktırır. Müritlerinden birkaçının bunun içine girmesini, yanıp yanmayacağını görmek istediğini bildirir. Bu istek üzerine, ileri gelenlerden Oban, şeyhten izin alır. Ateşin içine girer. Ancak ateş onu yakmaz, ne yana yürüse orada ateş söner"¹³⁶ Yazar, daha sonra, Hacı Bektaş'ın halifelerinden Can Baba ile Tatar Hanı Kavuş Han arasında geçenleri örnek verir: "Hacı Bektaş'ın halifelerinden Can Baba'yı Tatar Hanı Kavuş Han ateşle sınav edip gerçekten velî olup olmadığını anlamak ister. Can Baba'yı büyük bir ateş üstünde kaynayan kocaman bir ateşin içine sokar. Baba üç gün ateşte kaynar. Kapağı açtıklarında Baba'yı kazanın dibinde sapasağlam oturur bulurlar. Bu kez doğrudan doğruya ateşin içine girmesini isterler. Can Baba, Han'ın keşişiyle birlikte girmek koşuluyla ateşe girmeyi kabul eder. Keşiş mahcup olmamak için koşulu kabul eder. Bir tepe üstüne yakılmış kocaman ateşin içine birlikte girerler. Keşiş yanıp kül olur. Can Baba sapasağlam çıkar. Tatarlar gördükleri bu kerâmet üzerine Müslümanlığı seçerler"¹³⁷ İ. Özmen de, Hacı Bektaş'ın Hırka Dağı'na çıkıp ateş yakarak müridleriyle beraber semah dönmesini, Şamanizm'deki ateş kültüyle açıklamaktadır.¹³⁸ Yazar daha sonra, Bizans elçisi Zamarkos'un Batı Göktürklerle ziyareti esnasında ateşlerin arasından geçerek temizlendiklerine dair notlardan hareketle Tahtacılarla değinmektedir. Yazar, Tahtacıların üzerlik bitkisini yakıp hastayı tütsülediklerini, koyun iki ateş arasından geçirerek, hastalıklardan ve nazardan koruduklarını, düğünlerde ve bayramlarda ateşin çevresinde oyun oynadıklarını belirtmektedir.¹³⁹

Diğer bir yazar H. Bal'ın Ocak başlığı altında aktardığı şaman duasının tekrar örnek olarak verilmesi yaralı görülmüş ve yazar, bu duayı örnek vererek, ateşin Alevi inancındaki önemini vurgulamaya çalışmıştır: "Atamız çakmak ateşiyle yakmış alevli ateş, anamız kendi

¹³⁵ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları* 102-3.

¹³⁶ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları* 103.

¹³⁷ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları* 103-4.

¹³⁸ Özmen, *Simgeler*, I, 405.

¹³⁹ Özmen, *Simgeler*, I, 406.

eliyle gömmüş taş ocak, Hakana (parlak gökyüzüne doğru) süratle yükselen boz duman. Yaktığım sıcak alevli ateşim, bütün dünyayı dolaşıver..."¹⁴⁰

Bu konuda değinilen son yazar N. Birdoğan'dır. Yazar, ilk olarak A. İnan'dan alıntı yaparak şaman duasından örnek verir: "Üç köşeli taş ocak! Alevli yanan al ateşim! Taş ocağımız yerinden oynamasın, sürekli yansın. Yaktığımız ateş alevli olsun. Tarhana pişirdiğimiz ocağın külü çok olsun. Neslimiz kesilmesin, sürsün. Biri giderse biri gelsin. Ey Abukan dağının payı! Ey ay ve güneşin parçası olan ateş! Bereket ver. Kismetimiz bol olsun."¹⁴¹ Yazar, daha sonra, Manas Destanı'ndaki gelin, Aksaykal'ın eşinin evine ilk girdiğinde ateşi selamladığını belirtir. Devamında ise, Yakutların yemin törenlerini ateş karşısında yaptıklarını belirterek; "Büyük babamız ateş karşısında, yemeklerimden attığım alevli ateş ile ant içiyorum" denildiğini söyler. Yazar, buradan hareket ederek, bu gelenekleri Anadolu Aleviliğine bağlar ve Anadolu Alevileri'nde ateş ve ocak kutsallığının kabul edildiğini, Kazdağı Alevileri'nin ocağa ellerini sürüp yüzlerine götürdüklerini, Dedelerin, düşkün meydanlarında sanıkları ateşe yemin ettirdiklerini belirtir.¹⁴²

E. GÜNEŞ ve AY

Bu konuya değinen yazarlar, eski Türk kültüründen geldiğini söyledikleri güneş ve ay kültünün, Alevi kültüründen önemli bir yer tuttuğunu, Alevilerin doğan güneşe ve aya saygı gösterip dua ettiklerini belirtirler.¹⁴³ A.R. Özdemir bu görüşleri ispat adına, Hun Türkleri'nin göğe, güneşe ve aya saygı duyduklarını, Türk kağanlarının güneşe saygı duymalarından ötürü otağlarının kapılarını güneşin doğduğu yöne açtıklarını belirtip, A. İnan'a dayanarak, Hun hakanlarının her sabah karargâhından çıkarak, doğan güneşe, geceleri ise aya taptığını, A. Y. Ocak'a dayanarak da, bu konuda eski Türklerle ilgili bilgilerde Çin kaynaklarına dayanılmasına dikkat edilmesi gerektiğini çünkü Türklerin güneşe tapmayıp saygı gösterdiklerini vurgular. Son olarak da, Nevruz gününde Kazak kadınlarının güneş doğunca selam verdiklerini söyler.¹⁴⁴

Özellikle bazı yazarlar, güneşin ve ayın kutsanmasının Tunceli, Bingöl ve Pazarcık yörelerinde devam ettiğini belirtirler.¹⁴⁵ Bu yazarlardan R. Zelyut, Tunceli bölgesinde bulunan İngiliz misyoner Elias Riggs'den şu alıntıyı yapar: "Seyit Mustafa.... Güneş'in

¹⁴⁰ Bal, *Alevi Bektaşi Köylerinde*, 67.

¹⁴¹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 335.

¹⁴² Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 335.

¹⁴³ Karalığil, 142; Şener, *Sorularla*, 48; B. Doğan, 233; Düzenli, 141; Doğanay, 23.

¹⁴⁴ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 63.

¹⁴⁵ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 372; Zelyut, *Dersim İsyanları*, 70.

tüm yaşamın kaynağı olduğunu, bu nedenle her sabah doğan güneşe saygı gösterdiklerim söyledi.” Yazar, Tunceli’deki bu geleneğin Hunlardan beri devam ettiğini söyleyerek, Gumilev’den de, şu alıntıyı yapar: “ Hunlar; her yıl ilkbaharda bir defa, atalarına, gökyüzüne, yeryüzüne ve ruhi lara kurban keserlerdi. Yabgu (hakan); her gün iki kez olmak üzere; sabahleyin doğan güneşe, akşamleyin ise aya karşı saygısını sunardı.”¹⁴⁶ Yazar, buradan hareketle, Tunceli ve Bingöl Alevilerinin güneşi ve ayı kutsamalarını, eski Türk Tanrılarına bağlılığın devamı olarak görmekte olup, bu bağlılığın “Ay Ali, Gün Muhammed” şeklini aldığını yani “Muhammed-Ali” kavramına dönüştüğünü savunur.¹⁴⁷ N. Birdoğan da benzer şekilde düşünerek şunları söylemektedir: “ Orta Asya budunlarında "Güneş ve Ay kültü” bulunduğu, ilkçağlardan beri bilinmektedir. Altaylı Şamanistler Güneş’le ant içerler, ant sözlerinde "Gün Ana görüyor-Kün Ana körüptür" sözleri geçer. Müslüman Türklerden Mişer ulusu güneşle yemin eder, "Kuyaştır. And ediyorum (Güneştir. And içiyorum)" der. Altaylılara göre Güneş, ana; Ay da, atadır. Yakut masallarından anlaşıldığına göre büyük yiğitler Güneş’in ve Ay’ın koruması altında bulunurlar. Şaman inancına göre Güneş ve Ay, sürekli olarak birlikte kötü ruhlara karşı savaşmaktadırlar. Kimi zaman bunlar kötü ruhların eline düşecek olurlar. O zaman Şamanistler, bunları kötü ruhun elinden kurtarmak için davullara, tenekelere vurup gürültü ederek kötü ruhları kaçıırırlar. Yakutlara göre güneş ve ay iki kardeştir. Her ikisi de Tanrı’dır. Turfan kazılarında bulunan ve ilk kez Albert von Le Coq tarafından yayımlanan, aşağıya aldığımız ilk Türk ilahisinde güneşe, aya ve göğe verilen Tanrı gücü açıkça görülmektedir. Bu ilahiden kimi dizeler Türkiye Türkçesi ile şöyledir:

“Tan Tanrı kendisi geldi,

Kalkınız bütün beyler, kardeşler.

Tan Tanrıyı övelim,

Gören Güneş Tanrı,

Siz bizi koruyun.

Görünen Ay Tanrı,

Siz bizi kurtarın.”¹⁴⁸

¹⁴⁶ Zelyut, *Dersim İsyanları*, 70.

¹⁴⁷ Rıza Zelyut, *Yabancı Kaynaklara Göre Türk Kimliği*, Kripto, Ankara, 2010, 41; Zelyut, *Dersim İsyanları*, 71.

¹⁴⁸ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 485-86.

Yazar daha sonra, Hun İmparatorlarının bir dereceye kadar ay kültürüne bağlı kaldığını, İmparator Tan Hu'nun tan ağarırken karargâhından çıkıp tapınmaya gittiğini belirtir ve Ahmet Caferoğlu'nun, "Türk Onomastiğinde Ay ve Güneş Unsurları" adlı makalesine dayanarak Yakut destanlarında yüksek ilah olan kişinin adının "Yürüng-Aytoyon" olduğunu, Kumuk destan erlerinden birinin adının "Aygazi" olduğunu, Karakalpakların savaş parolasının "Ay Şolpan" olduğunu vurgulamaktadır. Yazar, bu bilgilerden hareket ederek, Alevi inancında Güneş'in Hz. Muhammed'e, Ay'ın Hz. Ali'ye, Zühre'nin ise Hz. Fatma'ya karşılık geldiğini belirtmektedir.¹⁴⁹ Ayrıca, Ay ve Güneş kültürünün günümüzde "Ay Ali, Kün Muhammed" şeklinde devam ettiği hususunda bazı yazarlar hem fikirdirler.¹⁵⁰

F. OZAN ve OZANLIK

Yazarlara göre şamanlar/baskılar/kamlar işlev açısından sadece dedelere kültürel kaynaklık etmemekteydi. Aynı zamanda onların ozanlık veya âşıklık özellikleri vardı. Yani, İslam öncesi "kam", "baskı", "şaman" gibi unvanlar İslam'dan sonra yerini "dede", "ozan/âşık" ve "zakire" bırakmıştır.¹⁵¹ Ayrıca, kopuz/bağlama başlığında zikredilen konuları da eklenirse, kavramların birbirinden ayrılmayacak kadar iç içe geçmiş oldukları rahatlıkla görülebilir.

Yazarlar içerisinde, S. Zaman, ozanlık hakkında görüşlerini belirtmeden önce sözlü kültür üzerinde durarak, düşüncelerini bu temel üzerine inşa etmektedir: "Yazının bulunması şu anki verilere göre günümüzden yaklaşık yedi bin yıl öncesine dayanır. Demek ki tarihsel süreçte insanoğlunun yaşamında söz kültürü egemendir. Bundan dolayı yazı bulunmadan önce de şiir vardı. Ama bunlar yazıya geçirilmediği için de bunlarla ilgili belgeler bulunmamaktadır. Ama insanlar "ezber" yoluyla şiirlerini belleklerde yaşatarak geleceğe taşıyorlardı. Bu işlevi yerine getirenlere "ozan" denmiştir."¹⁵² Buradan hareketle, Türklerde sözlü kültürün çok fazla egemen olduğunu belirten yazar, şiirin de bu geleneğin ürünü olduğunu söyleyerek, şiirlerin ozanlarca söylendiğini, şiirleri söyleyen bu kişilere "kam", "baksı", "ozan", "şaman" dendiğini, bu kişilerin toplumun önderleri olduğunu, aynı zamanda heklilik büyücülük, kâhinlik vs. yaptıklarını ve doğaçlama şiir okuduklarını

¹⁴⁹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 486.

¹⁵⁰ Ali Aksüt, *Dünden Bugüne Yusufoglan*, Sözkese Matbaası, Ankara, 2013, 134; Özmen, *Simgeler*, I, 418; Özmen, *Simgeler*, II, 243; Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde*, 64; Erseven, 12; Er, 90.

¹⁵¹ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 43; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 97; Gülçiçek, *İnsan Sevgisi*, 289; Zelyut, *Türk*, 279.

¹⁵² Süleyman Zaman, *Alevi-Bektaşî Edebiyatında Yedi Ulu Ozan*, Can Yayınları, İstanbul, 2009, 26.

belirtir.¹⁵³ Yazar daha sonra Uygular döneminde yaşamış Aprın Çor Tigin'e ait şu şiiri alıntı yapar: “

Yaruk Tengriler yarlıkazun / Işıklı tanrılar buyursun

Yavaşım birle / Yumuşak huylumla

Yakış ipan ardılmadım / Kavuşup ayrılmayalım

Yüçlög biriştiler küç birzün / Güçlü peygamberler güç verin

Yoz i karam birle / Gözleri karamla

Yülüşüğün oturalım / Güle yaşayalım”¹⁵⁴

Etimolojik olarak “ozan” kelimesine değinen yazarlar bu kelimenin Oğuz Türkleri'nden geldiği hususunda hemfikirdirler.¹⁵⁵ N. Birdoğan, F. Köprülü'ye dayanarak, ozan kelimesini, Pavet de Courtaillé, Şemsettin Sami ve Wilhelm Radloff'un “uzan” diye okuduğunu, Wilhelm Barthold'un “ozan” diye okuduğunu belirtir.¹⁵⁶ S. Zaman daha da ayrıntılı olarak konuyu ele alır. Yazar, F. Köprülü'den aktararak “ozan” sözcüğünün “ozmak” kökünden geldiğini ve bu kelimenin; ileri gelmek, önce gelmek manasında kullanıldığını belirtir.¹⁵⁷ Yazar'ın, değindiği diğer bir kelime ise “Ozgan”dır. Bu kelimenin, yarışmada birinci olan köpeklere verilen bir ad olduğunu belirterek, ozanın hayatın her safhasında ilerde olan bir “önder” olarak ortaya çıktığını vurgulamaktadır.¹⁵⁸

Konunun sınırları çerçevesinde, ozanlığın tarihsel süreç içerisinde Alevilikle kurulan bağlantılarına değinilirse; N. Birdoğan, halk ozanlığı üzerine ilk bilginin M.S. V. yüzyılda Attila dönemine ait olduğunu vurgular ve F. Köprülü'den şu alıntıyı yapar: “ Akşama doğru meşaleler yanınca şölenin verildiği ipekten yapılmış çadıra iki ozanın girdiği görüldü. Bunlar, Attila'nın önünde Hun diliyle kendi yazdıktan şiirleri okudular. Bu şiirler Attila'nın yengilerini, yiğitliklerini anlatıyordu. Dinleyicilerin birçoğu ağlıyordu”¹⁵⁹ Daha sonra da, Kırgız Türklerinde de ibadet esnasında bu şiirlerin söylendiğini, Türklerde İslam'dan önce halk ozanlarının yer aldığı eğlence ve yas törenlerinde büyük sorumluluk aldıklarını

¹⁵³ Zaman, *Yedi Ulu Ozan*, 29.

¹⁵⁴ Zaman, *Yedi Ulu Ozan*, 27-8.

¹⁵⁵ Erseven, 18; Gülçiçek, *İnsan Sevgisi*, 289; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 410; Zaman, *Yedi Ulu Ozan*, 31.

¹⁵⁶ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 409-10.

¹⁵⁷ Zaman, *Yedi Ulu Ozan*, 31.

¹⁵⁸ Zaman, *Yedi Ulu Ozan*, 31-2.

¹⁵⁹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 412.

vurgular.¹⁶⁰ Yazar, bu söylediklerinden hareketle, Türklerin Müslüman olduktan sonra “ozan-şiiir-müzik” üçlemesinin devam ettiğini ve bu geleneğin Alevi halk ozanları tarafından devam ettirildiğini vurgulamaktadır.¹⁶¹

Yazar, cem ayinlerinde önemli bir figür olan zakir ve zakirlik geleneğini de Orta Asya Türk kültürüne bağlarken “şölen” , “sığır” ve “Yuğ” adlı törenlere atıfta bulunmaktadır. Bu üç törende de ozanların aktif bir şekilde yer aldığını belirten yazar, İslam’a geçişten sonra işlenen temaların değiştiğini belirtir ve Kerbela, On İki İmam, yol ve erkânkurallarının yer aldığı temalarınışlendiğini savunur.¹⁶² Yazar daha sonra günümüzdeki Alevi terimlerinden olan “Güvende”¹⁶³ ve “Sazandar”¹⁶⁴ gibi kavramların, İslam sonrası Türk devletlerinde yer alışını şu şekilde anlatır: “Eski Oğuz beyliklerinden büyük Türk devletlerine, oradan da Mısır Memluk Sultanlığı’na geçen kimi kurallara göre, askersel örgütlenmelerde yer alan şair-müzisyenler, eski Oğuz destanlarını, Dede Korkuthikâyelerini söylerlermiş. Bu işi yaparken de üç tellî sazlarını, tahtadan yaptıkları bir kirişi sürterek çalarlarmış. Bu Oğuz muzisyenlerine de "ozan" denirmiş. Bu gelenek Osmanlılarda da sürmüştür. Kimi Selçuknamelerde ise Anadolu Selçuklu Ordularında "ozan ve kopuzcular”ın bulunduğu yazılıdır. Burada bugünkü Alevi terimleri olan “güyende” ve "sazandar”ın orduya girmiş biçimini görmekteyiz.”¹⁶⁵ İslam öncesi ve sonrası yaşanan konu değişimine İ.C. Erseven de değinmektedir. Yazar, Türklerin, ozanların ölenlerin ruhlarını göğe yollamak, boyun karşılaşacağı belalarıkerametleriyle önlemek gibi görevlerinin olduğuna inanıldığını, bu inanın, İslam’a geçişten sonra da devam ettiğini, bu doğaüstü güçlerle ilgili motiflerin evliya menkıbelerine geçtiğini belirterek, Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş gibi evliyaların etrafında, onların kerametlerini anlatan destanların yaratıldığını vurgulamaktadır.¹⁶⁶

Son olarak, ozanlık kavramıyla iç içe olan şiir konusuna değinmek gerekmektedir. Bu konuda R. Zelyut, Alevi şiirinde kullanılan hece ölçüsü ve dörtlüklerden meydana gelen şiir şeklinin Orta Asya’ya kadar uzandığını belirtir. Yazar, ayrıca Alevi edebiyatında “tevhid” adı verilen, Allah’ı anlatan ve onun birliğini anlatan şiirlerin benzerlerinin Maniheist ve

¹⁶⁰ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 412.

¹⁶¹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 412.

¹⁶² Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 407-409.

¹⁶³ “Güvende: Farsça "güyende"den bozmadır. Tahtacılar, Abdal Musa tekkesinde bu terim kullanılır. "Gûy" aslında söyleyici demektir. "Güyende" ise bunun çoğulu anlamında kullanılır. "Güvende" olarak kullanılması yanlıştır. Güvende, Balıkesir bölgesindeki bir dizi halk oyununun adıdır. Sözcük anlamı ise "çingene kızı"dır. Kimi Alevi bölgelerinde saz çalmadan çok güzel ezgi okuyanlara bu ad verilmektedir. Bu bölgelerde saz çalanlara "sazandar" deniyor.” Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 406.

¹⁶⁴ “Sazandar: Ege Tahtacılarında (Yanyatırlar ve Timur Beyliler), Tunceli Sarı Saltıklılarında kullanılır. Kaynağı tartışmalı. "Saz" (Türkçe, Hititçe, Sümerce, Arapça, Farsça) sözcüğüne eklenen "ende" (Sazende) ile Farsça ve "saz çalan" anlamındadır. "Sazandar", bu sözcüğün bozulmuşudur.” Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 406.

¹⁶⁵ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 410.

¹⁶⁶ Erseven, 18.

Budist Türkler arasında da görüldüğünü vurgular ve buna örnek olarak Turfan'daki kazılarda ortaya çıkan ‘‘Tan Tanrı İlahisi’’ni verir.¹⁶⁷ Şiir şu şekildedir:

‘‘Tang Tengri ketli

Tang Tengri özi ketli

Tang Tengri ketli

Tang Tengri özi ketli

Turunglar kamag begler kadaşlar

Tang Tengrig ögelim

Körüme Kün Tengri

Siz bizni küzeding

Körünügme Ay Tengri

Siz bizni kurtaring

Tang Tengri

Yıdlig yıparlıg

Yaruklug yaşuklug

Tang Tengri

Tang Tengri

Tang Tengri

Yıdlig yıparlıg

Yaruklug yaşuglug

Tang Tengri

Tang Tengri

¹⁶⁷ Zelyut, *Türk*, 252.

Günümüz Türkçesiyle;

Tan Tanrı geldi/Tan Tanrı kendisi geldi/Tan Tanrı geldi/Tan Tanrı kendisi geldi

Kalkınız bütün beyler kardeşler/Tan Tanrı'yı öğelim

Görünen Güneş Tanrı/Siz bizi koruyun/Görünen Ay Tanrı/ Siz bizi kurtarın

Tan Tanrı /Güzel mis kokulu/Parıltılı, ısıltılı/Tan Tanrı! Tan Tanrı''¹⁶⁸

G. TABİAT

1. Dağ

Yazarlar genel olarak; Eski Türkler'de dağların bir ruhu¹⁶⁹ ve Tanrısallık içeren bir kutsiyetinin olduğunu,¹⁷⁰ Gök Tengri inancından dolayı yüksek dağların Tengri'ye daha yakın olarak düşünüldüğünü, bu yerlerde dualar edilip kurbanlar kesildiğini, bu yüksek yerlerde evliyaların mezarlarının olduğunu ve yağmur duasına çıkıldığını belirterek, bu adet ve geleneklerin Anadolu'daki Alevilerin inanç hafızasında hala yaşadığını vurgulamaktadır.¹⁷¹

Bazı yazarlar, Eski Türklerdeki dağların tanrısallığı ve kutsiyeti üzerinden hareket ederek, Çanakkale yöresindeki Alevilerin Kazdağları'nı kutsamasını ve o dağlarda oluşan Sarıkız efsanesini öne çıkarmaktadırlar¹⁷² Bu konuda, F. Bozkurt ve B. Kocadağ, kaz dağının yüceleştirilmesinin şaman inancıyla alakalı olduğunu, bu yüceleştirmenin de yer-su kültürünün bir bölümü olduğunu, Kuzey Türklerinden Aktav Türkleri'nin bu bölgeye gelip yerleştiklerini, Ayda Torugan'a Sarıkız, dağa da Kazdağı adı verildiğini, sonuç olarak da, eski inançların İslam örtüsü altında yaşadığını belirtirler.¹⁷³ Özellikle F. Bozkurt, Sarıkız Efsanesi ile Oğuz Kağan Destanı'nı karşılaştırarak ikisi arasında benzerlikler olduğunu ileri sürer ve efsaneye dayanarak; ilk önce Oğuz Kağan Destanı'ndan şu özeti yapar: "Oğuz Kağan Destanı'nda, günlerden bir gün Oğuz Kağan bir yerde Tanrı'ya yalvarır. Karanlık basar. Gökten bir ışık düşer. Bu ışık, güneşten, aydan daha parlaktır. Oğuz Kağan yürür. Bu ışığın içinde bir kız görür. Çok güzel bir kızdır. Başında ateşli, parlak bir beni vardır. Altın Kazık, Demir Kazık gibidir. O kız, öyle güzeldir ki, gülse Göktanrı da güler. Ağlasa, Göktanrı da

¹⁶⁸ Zelyut, *Türk*, 252 -3.

¹⁶⁹ Belkis Temren, *Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1995, 9.

¹⁷⁰ Düzenli, 141.

¹⁷¹ Fuat Bozkurt, *Türklerin Dini*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, 33; Rıza Zelyut, *Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, Ali'nin Sırrı*, Kripto, Ankara, 2014, 195; Karalığil, 141, A. Aksüt, 41; Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde*, 68; H.Yıldırım, 37; B. Doğan, *Rah-i Hakikat*, 234; Erdoğan, *Asbuğa*, 22,27; Şener, *Şamanizm*, 53; Erseven, 17-8; Özmen, *Simgeler*, I, 397-98.

¹⁷² Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 47; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 137; Bozkurt, *Dini*, 33; Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde*, 69.

¹⁷³ Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 195-6; Bozkurt, *Dini*, 36.

ağlar. Oğuz Kağan onu görünce aklı kalmaz, onu sever ve alır.”¹⁷⁴ Yazar daha sonra da Sarıkız Efsanesini aktarır: ‘ ‘Birgün Fatma Anamız çok üzgün ve tasalıdır. Ağlar. Bu sırada Hz. Ali, Kan Kalesini açmaya ve ele geçirmeye çalışır. Hz. Ali, Fatma Ana'nın derdini, üzüntüsünü duyar. O sırada Kan Kalesi hanının kızını almak üzeredir ki o anda Fatma Anamızın eli Hz. Ali'nin yakasına yapışır. Hz.Ali'nin önünde hanın kızı can verir. Hz. Ali bu olayı Fatma Anamızın kadınlık kıskançlığına yorar. Fatma Anamızı, kızın odasına götürür. Orda gönlünü alır. Niye geldiğini sorar. O da derdini söyler.‘İki oğlumuz var. Bir de kızımız olsaydı! tşte bunun için tasalanıp geldim’ der. Hz. Ali şöyle karşılık verir:‘Var Kabe'den kızını al!’Fatma Ana o anda kendini dünya güzeli bir kızla, Kabe içinde bulur. Bu nur topu yavrusuyla, atası Hz. Muhammet'e varır.‘Gör bakalım, sahibim Ali ne verdi?’ der.‘İyi ama yavrum, bu çok güzel kızı görmek için, benim üçüncü gözüm yok. İki gözüm Hasan-Hüseyin'dir. Var bunu Hz. Ali'ye götür. Tanrı'ya emanet etsin’ diye karşılık verir. Muhammet Fatma Ana:‘Ben istedim diye verdi. Ali geri almaz’ der. Hz. Muhammet:‘Öyleyse götür, Kâbe'ye bırak. Tanrı kendisi bilir.‘Fatma Ana, kızı Kabe'ye bırakmaya giderken Kabe'nin kapısında yan yatmakta olan Selman'la karşılaşır. ‘Ey Selman, burda ne işin var?’ diye sorar. ‘Sahibim Ali, bana bir kutsal emanetini almamı buyurdu. Onu almaya geldim’ der. Fatma Ananın kucağındaki nurlu topu alıp gözden yiter. Selman Kafdağı'nda elmastan, yakuttan bir köşke bırakır. Kız büyür. Selman kızın yetiştiricisidir. Selman, arada bir uğrayıp kızı yoklar. Kız büyüdükçe yaşlı Selman'ın güzelliğine vurulur. Bir gün Tanrıya duaya durur. 'Yalvarıp yakarır. Durum Ali'ye malum olur. Ali:‘Halin yaman’ der. Yeri göğü yaratan, kendi tüm gizemine Selman'ı ortak eden Ali, Selman'a acır. Onu genç, yakışıklı bir delikanlı yapar. Gidip, Kafdağındaki köşkünden kızı getirir. Sarıkız tepesinde ona bir dünya sarayı düzer. Sarıkız dünya sarayında yirmi gün yaşar. Artık kendisine bu yaşayış, kimsesizlik ağır gelmeye başlar. Bir gün Selman'a:‘Atamı, anamı, dedemi, kardeşlerimi göresim geldi. Onları bana göster’ diye yalvarır. Selman Sarıkız'a acır,‘Sarıkız'ın çok güzel. Seni görmek istiyor. Bir gel, onu gör’ diye yakarır. Fatma Ana, Ali'den izin alıp gelir. Sarıkız'ı görüşür. Bu buluşmadan sonra Sarıkız ölür, Selman ise yeniden yaşlanır. Yedi kız sağ yanda, yedi kız sol yanda, yedi de sürünerek kendi özlemini inleyerek sızlayarak Ali'yi sormaya gider. Yirmi gün sonra Ali'nin kapısına gider. Örtüsüne girer. Fatma Ana Sarıkız'ı görmeye gittiği zaman güzün ilk günüdür, işte bugün, Kazdağı çevresindeki Aleviler her yandan Kazdağı'na gelirler. Büyük toplantı ve eğlence yaparlar.’”¹⁷⁵

¹⁷⁴ Bozkurt, *Dini*, 34.

¹⁷⁵ Bozkurt, *Dini*, 34-36.

N. Birdoğan da, dağların kutsiyeti hakkında ilk önce eski Türkler'den örnekler verir; Uygur efsanelerine göre mutluluk getiren dağlarının olduğunu, Çinlilerin bu dağı alıp götürdükten sonra Uygurlar'ın dağıldığını vurgular. Daha sonra, Hunlar'ın Kansu'daki Tsil-Şan Dağı'nı terk ettikten uzun süre sonra bile bu dağı devamlı şiirlerinde yâd ettiklerini ifade eder. Aynı şekilde Bayanıl Dağı'ndaki Kazılık Yaylası'ndan kovulan Kalmuk Türkleri'nin ağıt yaktıklarını söyler.¹⁷⁶ Devamında ise Altaylardan örnek verir; Moğollar tarafından kovalanan Altaylar'ın Karagan Dağı'na sığındıklarını kurbanlar kestiklerini ve buranın aniden ormana döndüğünü, sonra da o dağı kutsal kabul ettiklerini ifade eder. Yazar, diğer bir örneği de Sagay Türkleri'nden verir; Sagay Türkleri'nin içege oymağının kadınları Sakçak Dağı'nın eteğinde olduklarında başlarını kapattıklarını ve "Bu dağ bizim kayınbabamız" dediklerini belirtir. Yazar, devamında ise Altay dağları ile ilgili şu duayı aktarır: "Ey kutsal ve geniş Altay'ın yargı yeri! Durmadan kismet veren Altay! Bizi yıpratmamak için yargılayan Altay! Saçları ağarmış ihtiyarlarımıza dinlenme sağlayan Altay! Yer ve denizler yaratıldığında ataba- balarımızın kutsadığı Altay!" Temiz yurdumuz yıpranıyor. Az ulusumuz sıkıntı çekiyor. Ey kutsal Altayım! Biz ne yapalım? Ak sakallı atalarımızın kutsadığı Altayım! Geçim versen ne olur? Bereketli sürülerimizin kutlarını yaratan Altayım! Yer-Suyum!" Üzülmeyelim, Tanrı var. Tasalanmayalım. Altay var. Altayım! diye tapıalım..."¹⁷⁷ Yazar, bu temeller üzerinden hareketle, Anadolu Alevi inancındaki dağların kutsallığını, örnekler vererek açıklamaya çalışır: Edremit yöresi Alevilerinin tıpkı yukarıda verdiğimiz Altaylar ile ilgili duada olduğu gibi, ulu dağlardan medet umduklarını belirterek şu duayı aktarır: "Dağlar, daşlar, ulu gabağaçlar. goca çaylar, Goyunoğlu, Yusuf yu! Gel, çocuğumun gamının ağrısını al."¹⁷⁸ Yazar daha sonra, Anadolu'nun çeşitli yerlerinde, Alevi-Sünni ayrımı olmadan bu geleneğin yaşadığını vurgular.¹⁷⁹

Yazar'ın değindiği diğer bir husus ise, A. Y. Ocak'a dayanarak örneklendirdiği menkıbelerde geçen dağ motifleridir. Özellikle Hacı Bektaş Vilayetnamesi'nde geçen Hırka ve Arafat Dağı konularına değinmektedir. Hırka Dağı'nın ağaçlanmasıyla, yukarıda bahsettiğimiz Altaylar'ın Karagan Dağı'na sığınması ve dağın birdenbire ormanlaşması arasında bağlantı kurmaktadır. Yazar, Vilayetname'ye göre Hacim Sultan'ın sürekli ulu dağlara tapındığını, Seyyid Rüstem Gazi'nin Silistire yakınlarındaki bir dağın tepesinde tapındıklarının altını çizer. Yazar, devamında ise, M. Şerif Fırat'ın *Varto Tarihi* adlı kitabına

¹⁷⁶ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 474.

¹⁷⁷ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 475.

¹⁷⁸ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 476-77

¹⁷⁹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 477.

dayanarak, Bingöl Dağları'nda yer alan Kaşkar tepesinin, yöredeki Kızılbaş Kürtler tarafından kutsandığını belirtir.¹⁸⁰

Son olarak, K. Erdoğan "göçebelik" üzerinden dağ kültürüne yaklaşmaktadır. Yazar, bu konuda, Kars yöresindeki Alevileri örnek gösterir ve şunları söyler: "Kumru Baba, Akbaba, Allahuekber Baba, dağlara da ad olmuştu Göçebeler devamlı hareket halinde oldukları sırada ölen yakınlarını da buralara gömerler. Göçerler mevsimin belirli zamanlarında periyodik olarak buralardan geçerlerken ziyaretlerini eksik etmezler, kurbanlar keserek, şamanların inanışlarına benzer cemler yaparlardı. Yerleşik duruma gelen Türkmenler de, ekin biçme zamanı veya yaylaya çıkarken dedelerinin önderliğinde töresi gereği sürülerini de alarak bu dağ tepelerine gelerek günlerce kalarak kurbanlar keserek cemler yaparak dönerlerdi. Bazı yöreler de yağmur duası için de bu yöreler ziyaret edilir. Bu ziyaretlerde hasta olanların sağlıklı döndüğü, dileklerinin kabul olacağı inancı vardı."¹⁸¹

2. Taş/Kaya

Yazarlar tarafından bu kültürün kökeni hakkında, bazı ortak noktalar haricinde bölgesel tespitler yapılmaktadır. Örneğin; Durmuş Karalığil Ankaralı olup, kendi köyünden örnek vererek taş kutsiyetini anlatmaya çalışır: "Aleviler çok 'yüksek kayalara' da çok saygı duyarlar. "Bu kayalarda hikmet olmasa Tanrı bu kayaları bu kadar yüksek yaratmazdı" derler. Örneğin bizim köyde köylülerimiz bağlara giden yolun üzerindeki taşı giderken de öperler gelirken de öperler. Hiçbir Alevi o taşı öpmeden o yoldan gelip geçmez. Öperken de 'dedem, hayır himmet et' derler. Görünürde ne yatır var ne mezar."¹⁸² H. Düzenli de, benzer şeyler söyleyerek, taşlara saygı olduğunu, her taşın bir geçmişinin olduğunu belirtip, bu geleneğin Oğuzlardan geldiğini iddia etmektedir.¹⁸³ B. Temren ise kayaların bir ruhunun olduğuna inanıldığını ve bu inanışın Bektaşilikte devam ettiğini vurgulamaktadır.¹⁸⁴ Bu doğrultuda tespitlerde bulunan diğer bir yazar ise A. Aksüt'tür. Kendisi Sivashlı olup, köyü olan Yusufoglan'dan örnekler vermektedir: Yazar, Türk tarihinin en eski aşaması olarak taş inancını gördüğünü, Türklerin geçmişte kayanın her şeyin temeli olduğuna inandığını belirtir ve köyünde bu inancın hala yaşatıldığını dikkat çekmektedir.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 478-79.

¹⁸¹ Erdoğan, *Asbuğa*, 28.

¹⁸² Karalığil, 141.

¹⁸³ Düzenli, 141.

¹⁸⁴ Temren, 9.

¹⁸⁵ A. Aksüt, 57-8.

Daha genel tespitlerde bulunan N. Birdoğan, taş kültünü incelerken, Eski Türklerde büyük bir taş Kut Dağı dendiğini ve bu taşın Çinlilerce kaçırılmasından sonra kıtlık olduğunun anlatıldığı hikâyenin meşhur olduğunu belirtir. Daha sonra Buryat ve Kırgızların iri ve tek kayalara saygı gösterdiklerini belirterek bu inancın hala Anadolu’da yaşadığını, Hz. Ali’ye ait olduğuna inanılan ayak izlerinin Anadolu’nun çeşitli yörelerinde bulunan kayalarda var olduğunu vurgulamaktadır.¹⁸⁶

N. Birdoğan ile İ. Özmen, taş/kaya kültü ile ilgili Hacı Bektaş’a da değinmektedir. Vilayetname’deki taş/kaya motiflerinin Türk kültürünün devamı olarak gören yazarlar, Vilayetname’ye dayanarak iki örnek verir. Birincisi; Hacı Bektaş’ın mucizelerine inanmayan birisinin kayayı gösterip kesmesini istediğinde Hacı Bektaş’ın elindeki bıçakla kayayı kesmesine dair hikâyedir. İkincisi ise; Seyyid Mahmut Hayrani, aslana binip yılanı kamçı yapınca Hacı Bektaş’ın kayaya binip yürütmesine dair hikâyedir.¹⁸⁷ İ. Özmen ayrıca, Tunceli bölgesindeki Alevilerin sabahların güneşin vurduğu kayaları kutsadığını, Kırıkkale’nin Hasandede beldesindeki caminin duvarında bulunan taşın, bölge Alevileri tarafından takdis edildiğini vurgulamaktadır.¹⁸⁸

Bu konuda ele alınan son yazar Y. Say, X. yüzyılda Biruni’nin, Çimekler’in ülkesinde kutsal bir taş olduğundan bahsettiğini, Biruni’nin anlattıklarına göre, Menkur adı verilen dağda, su kaynağı bulunan kayada secde eden bir insanın diz kapaklarının ve ellerinin izlerine benzeyen işaretlerin var olduğunu ve Oğuzlar’ın, bunun Hz. İsa’ya ait olduğuna inandıklarını belirtir. Daha sonra da İdrisi’ye dayanarak, Seylan Adası’nda Rahuk denilen bir dağdaki kayada Hz. Adem’in izinin bulunduğunu ve kutsal sayıldığını aktarır. Ayrıca, Budist Türklerin de, üzerinde Buda’nın izi olduğunu söyledikleri bir takım kayaları kutsal saydıklarını belirterek, tüm bu kültün İslam’dan sonra Hz. Ali ve Hz. Âdem çevresinde şekillendiğini söylemektedir. Bu temellendirmeleri yapan yazar, bu inanışın, Anadolu’da ‘Hz. Ali’nin izinin olduğu kayalar/taşlar’ şeklinde varlığını sürdürdüğünü ifade eder ve Anadolu’da bu söylenceyle ilişkili olan taş/kayaların yerlerini vererek halkın buralarda dualar edip kurbanlar kestiğini vurgulamaktadır.¹⁸⁹ Yazar, son olarak, tüm bunları söyledikten sonra, Hacı Bektaş Veli menkıbelerinde ortaya çıkan taş/kaya motiflerini eski Türk kültürünün devamı olarak gördüğünü ifade etmektedir.¹⁹⁰

¹⁸⁶ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 480.

¹⁸⁷ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 480; Özmen, *Simgeler*, I, 398.

¹⁸⁸ Özmen, *Simgeler*, I, 399

¹⁸⁹ Say, *Tarih Yazıcıları*, 94-5.

¹⁹⁰ Say, *Tarih Yazıcıları*, 95.

3. Ağaç

Bu konuya değinen yazarlardan bazıları, bu inanışı, fazla detaya girmeden eski Türk tarihine bağladıktan sonra, bazı ağaç türlerinden yola çıkarak örneklemelerde bulunurlar. Örneğin; Ardıç ağacına dikkat çekilerek¹⁹¹ bu ağaca bez veya çaput bağlanıp dilekler dilendiği¹⁹² ve bu şekilde yer altı Tanrısı ile bağlantıya geçildiği,¹⁹³ kesmekten korkulup, altında kurbanlar kesildiği vurgulanır.¹⁹⁴ R. Zelyut, Anadolu'da en çok bez bağlanan ağacın sakızlık ağacı olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁵ Ardıç ağacına ek olarak; Kayın,¹⁹⁶ Meşe¹⁹⁷ ve Dut¹⁹⁸ ağacının da Aleviler tarafından aynı kutsiyette algılandığını belirtirler. Ayrıca; Hacı Bektaş ve Geyikli Baba gibi ziyaretgâhlarda dut ağaçlarının varlığından söz ederler.¹⁹⁹ Yazarlardan H. Düzenli ise sadece ağaca ip bağlanılmasının eski Oğuz kültürüyle ilişkili olduğunu belirtir.²⁰⁰ B. Temren de, ağaçların ruhunun olduğuna dair inancın Bektaşî kültüründe yaşadığını belirtmektedir.²⁰¹ R. Zelyut, kendi doğduğu yer olan Niksar/Ormanlık'tan örnek vererek ağaçların kesilmeyip ululanmasını eski Türk kültürüne bağlayarak şunları söyler: "Örneğin sakızlık denilen ulu ağaçlar asla kesilmedi, kesilmiyor. Bu ağaçlardan bir dal kesenin başına büyük bir felaketin geleceğine inanılır. Bu ağaçların sadece kurumuş dalları o da yere düşmüş olursa, yalnızca orada pişirilen kurbanın ateşinde yakılabilir."²⁰² R. Zelyut, ayrıca Alevi köylerinde de devam eden ağacı kutsal sayma adetlerinin İslam adı altında devam ettiğini, yer-su ruhlarının yerini günah kavramının geçtiğini ileri sürmektedir.²⁰³ Yazar, son olarak İskitlerden örnekler vererek, Alevi Türkmenlerdeki ağaç kutsiyetine değinir: "İskit Türklerinin ve Ağaçerilerin ortaya çıkışını anlatan efsaneye göre; Herkül yan yılan bir kızla yatmış, ondan üç çocuk olmuştur. Bunlardan birisi İskit; birisi Ağaçeri birisi de Gelon yani Yılan'dır. Bu Yılan/Gelon boyu İtil-UralTürkleri (Başkurtlar) arasında halen yaşamaktadır. Bugün bile Alevi Türkmenler ağacı kutsal bilirler ve ona bez bağlayarak oradaki kutsal ruhtan yardım dilenirler."²⁰⁴

¹⁹¹ Özmen, *Simgeler*, I, 400.

¹⁹² Erdoğan, *Asbuğa*, 24.

¹⁹³ Zelyut, *Dersim İsyanları*, 82.

¹⁹⁴ Karalığıl, 141.

¹⁹⁵ Zelyut, *Türk*, 192.

¹⁹⁶ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 141,143; Zelyut, *Türk*, 269; Zelyut, *Dersim İsyanları*, 81; Özmen, *Simgeler*, I, 401.

¹⁹⁷ Erdoğan, *Asbuğa*, 27; Özmen, *Simgeler*, I, 402.

¹⁹⁸ A. Aksüt, 153.

¹⁹⁹ B. Doğan, *Rah-i Hakikat*, 236.

²⁰⁰ Düzenli, 141.

²⁰¹ Temren, 9.

²⁰² Zelyut, *Dersim İsyanları*, 82.

²⁰³ Zelyut, *Türk*, 269.

²⁰⁴ Zelyut, *Dersim İsyanları*, 81-2.

Şimdi ele alacağımız yazarlar ise bu konuda Türk Tarihi'nden daha çok örnekler veren yazarlardır. Yazarlardan Sivaslı olan A. Aksüt, bölgesel tespit de bulunarak, köyü olan Yusufoglan'ı örnek olarak verir. Yazar, köyünde yer alan ve Sıtma hastalığından kurtardığı için adına "Isıtma" denilen ağaçlardan bahsetmektedir: "Bilinmeyen bir zaman önce Yusufoglan köyüne bir ermiş kişi gelmiş. Köyde geçmişte sık sık sıtma salgını olurmuş. Bunu bilen ermiş kişi bugünkü türbenin yakınındaki çamlığa gitmiş, sıtma tutan insanları bu çamlığın güneyinden başlayarak üçer kez dolandırırsanız sıtmaları geçer diye tembihleyip, gitmiş. Bu söze itikat edenlerin (inanıp, koruyu dolananların sıtması geçmiş, sağlıklarına kavuşmuşlar) Sıtma çamları adı da buradan kalmış. Eskiden sıtmaya yöre dilinde ısıtma dendiği için adı ısıtma çamı olarak kalmış." Yazar, bu hikâyeden yola çıkarak, bu inanın Eski Türklerden günümüze kadar geldiğini söylemektedir.²⁰⁵ Yazar, daha sonra Hayat Ağacı motifine dikkat çekerek, köyünün mezar taşlarında Hayat Ağacı resimlerinin olduğunu belirtir. Yazar, Şaman inanisinde bu ağacın, şamanın yeraltına ve gökyüzüne gerçekleştirdiği seyahatlerde yardımcı olduğunu belirir.²⁰⁶ Yazar, ayrıca, ağacın Uygurlarda önemli bir yere sahip olduğunu, Uygur efsanelerinde hakanın ağaçtan türediğinin yazılı olduğunu belirtir.²⁰⁷

Diğer bir yazar P. Er de, Alevilerdeki ağaç kutsiyetini vurgulamak adına ilk önce Türk Tarihi'nden bazı örnekler vermektedir. Yazar, ilk önce Altay efsanesinde insanın ağaçtan türediğine dair hikâyeden alıntı yapar: "Dalsız, budaksız bir ağaç bitmişti, bu ağacı Tanrı gördü ve dalları olmayan ağaca bakmak hoş bir şey değil; buna dokuz dal bitsin dedi, ağaçta dokuz dal bitti. Tanrı yine şöyle dedi dokuz dalın kökünden dokuz kişi türesin ve bundan dokuz ulus olsun." Bu dokuz kişi bugüne kadar yeryüzünde yaşayan dokuz boyun cedleri olmuşlardır."²⁰⁸ Yazar, Eski Türklerde Kayın ve Ardıç ağacının kutsal olduğundan bahsettikten sonra, bazı Altay efsanelerine göre, göğün on ikinci katına kadar yükselen Dünya Dağı'nın üzerinde bir kayın ağacının var olduğunu ve Eski Türklerde zamanla ağacın yerini sırığın ya da direğin aldığını vurgulayarak, bunların, göğe tırmanışın bir vasıtası olduğunun altını çizer.²⁰⁹ Ayrıca, Altaylarda Kayın'ın Umay Tanrıça'yla beraber gökten geldiğine inanıldığını belirtir.²¹⁰ Son olarak yazar, tüm bu söylediklerinden hareket ederek, cem ayinlerinde, Dede'nin elinde taşıdığı, erkân, değnek, tarik vb. adlar taşıyan, üç boğumlu bir

²⁰⁵ A. Aksüt, 49.

²⁰⁶ A. Aksüt, 135.

²⁰⁷ A. Aksüt, 50.

²⁰⁸ Er, 93.

²⁰⁹ Er, 93.

²¹⁰ Er, 94.

değneğin bulunduğunu vurgulayarak, bunun, Eski Türkler'den kalma bir gelenek olarak devam ettirildiğini ileri sürmektedir.²¹¹

Diğer bir yazar F. Bozkurt ise Türk halklarının kökeni ve ağaç ile ilgili şunları söyler: “İnsanlığın yaratılışı konusundaki Türk düşüncesine göre Tanrı, yeryüzündeki dokuz insan türünü, bu insanlardan önce yarattığı dokuz dallı bir ağaç gövdesinde barındırır. Yerden dokuz dallı ağacı yükseltir. Her dalın altına bugünkü insanlığın atalarından birini yaratır. Bu dokuz insana ağaç gölgesinde barınmayı, bir yaratılış bilgisi olarak verir.”²¹² Daha sonra Hunlar’a değinen yazar, Oğuz Han’ın Gök, Dağ, Deniz adlı oğullarını doğuran kadının kutsal bir ağacın kovuğunda yaratıldığını, destanın İslam’dan sonraki biçiminde ise, N. Birdoğan ile hem fikir olarak, yavrusunu ağaç kovuğunda doğuran kadının oğluna “Kıpçak” adını verdiğini ifade eder.²¹³ Yazar, sonrasında Uygur hikâyelerine değinerek, Uygur Hanı ve Tanrı’nın oğlu Bügü Han, Tuğla ve Selenga Irmakları arasındaki kutsal ağacın kovuğunda doğduğunu söyler.²¹⁴ Yazar, bağlantı kurduğu tüm bu noktalardan sonra, Alevilik’teki ağaç kutsiyetine değinir. Kayın ağacının Aleviler tarafından kutsal sayıldığının belirtmesinin yanı sıra, neredeyse tüm Kızılbaş köylerinde kutsal kabul edilen dal parçasının olduğunu ve buna da “Erkân” dendiğini belirterek, Erkan’ın en titiz biçimde evde saklanıp korunduğunu belirtir.²¹⁵

Değnilmesi gereken diğer bir önemli konu olan Tahtacılarla ilgili N. Birdoğan ve F. Bozkurt aynı doğrultuda düşünmektedirler. Yazarlar; Tahtacıların ağaç kesiminden önce merasim düzenlediklerini, kurban kestiğini, ancak bu merasimden sonra ağacın kesildiğini, Muharrem ayında ve Salı günleri ağacın kesilmediğini belirtirler. Ayrıca, Tahtacılar’ın en çok Sarıçam, Ladin, Köknar ağaçlarına saygı duyduğunu da eklemektedirler.²¹⁶

Yazarlar, ayrıca Doğu Anadolu bölgesindeki Kızılbaşlar’a değinerek, Meşe ve Ardıç ağaçlarının kutsandığını vurgularlar. Ardından, yaz ayları içinde içinde bazı Kızılbaş Kürtler’in bayramlıklarını giyindiklerini, herkesin bir araya geldiğini, deyişler okuyup dualar ederek bu ağaçları ziyaret ettiklerini belirttikten sonra, yapılan merasim esnasında kurbanlar kesilip ağaçlara çaputlarının bağlandığını vurgulamaktadırlar.²¹⁷

²¹¹ Er, 95.

²¹² Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 144.

²¹³ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 144.

²¹⁴ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 144.

²¹⁵ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 141.

²¹⁶ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 142; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 483.

²¹⁷ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 142-43; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 483.

Diğer bir konu ise ağaç kültürünün Hacı Bektaş Vîlayetnamesi'nde yaşadığına dair görüşlerdir. Buna göre bazı yazarlar, Hacı Bektaş Veli Sulucakarahöyük'e geldiğinde, kendisine inanmadıkları için bazı insanlara mesafeli yaklaştığını, sonrasında, Hırka Dağı'ndaki ardıç ağacından, yardım istediğini, Ardıç ağacının da dallarıyla onu kolladığını belirtmektedirler.²¹⁸

4. Su

Daha önce de dikkat çekildiği gibi, bazı yazarlar, Alevilik ve Türk Tarihi arasında doğrudan ilişki kurmasalar da, dolaylı olarak Alevi inancına bağlayarak, Türk Tarihi'nden genellemeler içeren örnekler vermektedirler. Bu bağlamda; bazı yazarlar, su kültürünün Orta Asya'daki kaynaklarını belirtirken bazı bağlantı noktalarında hemfikirlerdir. Bu ortak referanslardan ilki İrtiş Irmağı'na değinmeleridir. Yazarlar, Gerdizi'ye dayanarak XI. yüzyılda Kimek Kıpçaklarının İrtiş Irmağına tapındıklarını söyleyerek, suyun Kimeklerin Tanrısı olduğunu belirtirler.²¹⁹

Değinilen diğer bir ilişkilendirme noktası da Göktürk Yazıtlarıdır. Yazarlar, Göktürk yazıtlarına değinerek, Türklerin tapınçlarından birisinin de su olduğunu vurgular.²²⁰ Yazarlardan F. Bozkurt ve H. N. Şahhüseyinoğlu, Oğuz Kağan Destanı'ndan bahsederek, Oğuz Kağan'ın eşini bir gölün ortasındaki ağaç kovuğunda bulmasına dair hikâyeye değinirler.²²¹ Değinilen bir diğer bağlantı noktası da Başkurtlardır. B. Öz, Başkurt töre ve törenlerinde suyun temel bir işlevinin olduğunu belirtir.²²² H. N. Şahhüseyinoğlu da Başkurtlar hakkında şu alıntıyı yapar: “Orta Asya'daki Başkurtlar, bir gölde veya ırmakta ilk defa yıkanmak isterlerse, elbiselerinden veya kuşaklarından bir iplik koparıp suya atarlardı. Bir köye yeni gelen gelin için kadınlar “hu köründürü” denilen bir merasim yaparlardı. Bu merasim gelinin geldiği günün ertesi sabah yapılırdı. Köyün kadınları ve kızları toplanıp gelini köyün yakınlarındaki ırmağa veya göle götürürlerdi. İhtiyar bir kadın, geline suyu gösterdikten sonra ataylardan kalan hu, ineylerden kalan hu (babalardan kalan su, analardan kalan su) diyerek birşeyler söyler ve gelinin süslerinden bir gümüş para kopararak suya atardı...”²²³ F. Bozkurt da bu konu hakkında şunları söyler:” Başkurtlar bir gölde ya da ırmakta ilk kez yıkanacaklarında giysilerinden bir parça ya da kuşaklarından bir iplik koparıp

²¹⁸ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 483; A. Aksüt, 50.

²¹⁹ Hasan Nedim Şahhüseyinoğlu, *Anadolu Halk Kültüründe İnanç Motifleri*, Ürün Yayınları, Ankara, 2015, 36; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 484; B. Öz, *İftiralar*, 137; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 134.

²²⁰ B. Öz, *İftiralar*, 137; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 134; Şahhüseyinoğlu, 36.

²²¹ Şahhüseyinoğlu, 35; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 135.

²²² B. Öz, *İftiralar*, 137.

²²³ Şahhüseyinoğlu, 36.

suya atarlar. Bir köye yeni bir gelin gelince, kadınlar «su gösterme töreni» yaparlar. Gelinin süslerinden bir gümüş para koparıp suya atarlar. Bu gelenek Ural dağlarının doğusundaki kimi boylarda da görülür.”²²⁴

Bazı yazarların değindikleri diğer bir konu da Bozkır kültürüdür. Onlara göre: susuzluk felakettir. Su ise, yaşam kaynağıdır ve Orta Asya’dan Anadolu’ya göç nedeninin ise susuzluk olduğunun altı çizilir.²²⁵ Diğer bir yazar N. Birdağın da, Manas Destanı’na değinir ve şu alıntıyı yapar: “Manas destanında Yakup, Han, hatununun kısırlığından yakınarak diyor ki, Bu çırçı’yı alalı on dört yıl oldu. Bir çocuk koklayamadım, öpemedim. Bu hatun, mezarlı yerleri ziyaret etmiyor, elmalı yerlerde yuvarlanmıyor. Kutlu pınarlar yanında gecelemiyor.”²²⁶ Bu külte değinen yazarlardan B. Öz, bağlantı kurduğu noktayı M. Ö. 1500’lü yıllara kadar götürür. Yazar, o yıllarda Aral Gölü çevresindeki Türklerin suyun ruhlarının olduğuna inandığını belirtir. Yazar, devamında, İbn al-Fakih’in, Burshan halkında Isık-göl kültü olduğunu belirttiğini söyler.²²⁷ F. Bozkurt ise B. Öz ile hemfikir olarak²²⁸ Oğuzlar’a değinir ve Yer-sular’ın inanç sembollerinin Oğuzlarda görüldüğünü, Oğuzların geç dönemlerde dahi suya girmekten imtina ettiklerini, yabancı kişilerin de suya girmesine karşı çıktıklarını, çünkü Türk kültüründe, suyun kutsal olduğu, dolayısıyla da bu suyu kirletmenin günah olduğuna dair inanışın var olduğunu belirterek, Oğuzlarda suya dalmanın belaya sebep olacağına inanıldığını söylemektedir. ²²⁹ F. Bozkurt’a ek olarak N. Endirçe, İbn Fazlan’a dayanarak, Oğuzların sudan çekindiklerini, tuvalet ihtiyaçlarından sonra temizlenmediklerini, bunlara ek olarak; cenabetlik veya diğer hususlarda da suyu kullanmadıklarını vurgular.²³⁰

Yazarların Anadolu Aleviliğinde su kültürünün nasıl yaşadığına dair görüşlerine yer verecek olursak; H. N. Şahhüseyinoğlu, Tunceli bölgesindeki Munzur suyunu, bu geleneğin devam ettirildiği yer olarak belirtmekte olup,²³¹ buradaki balıklara karıştırılmadığı, Nevruz zamanlarında burada semah dönüldüğü vurgulanır.²³² F. Bozkurt ise bazı su kaynaklarının Alevilerce kutsal sayıldığını, ziyaret edilip kurban kesildiği vurgular. Devamında ise suyun kutsiyeti anlayışının Aleviler arasında, suyun en alt düzeyde tüketilmesine sebep olduğunu, suyu kirletmenin günah olarak görüldüğünü belirterek, Tunceli yöresi Alevileri’nin subaşında yemin merasimi düzenlediklerini, anlaşmazlıkları gidermek adına ailenin önde gelenlerinin

²²⁴ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 136.

²²⁵ B. Öz, *İftiralar*, 137; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 135.

²²⁶ Birdağın, *Gizli Kültürü*, 484.

²²⁷ B. Öz, *İftiralar*, 137.

²²⁸ B. Öz, *İftiralar*, 137.

²²⁹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 135.

²³⁰ Nükret Endirçe, *Alevi-Bektaşilik'te Çevre*, Can Yayınları, İstanbul, 1998, 66; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 134.

²³¹ Şahhüseyinoğlu, 36-7.

²³² Birdağın, *Gizli Kültürü*, 485; B. Öz, *İftiralar*, 138.

suyun başında toplanıp suya on ikişer taş atarak anlaşmazlıkların giderildiğini vurgular.²³³ Daha sonra Sivas yöresinden örnekler vererek şunları der: ‘‘Sivas yöresinde, baharda karların erimesi sonucu akan ilk suya kargın denir. Kargının akması ile doğa yeniden canlanmış olur. Bu bir uyanış, yeniden doğuştur. Bu su kutlu sayılır. İçine giysilerden birer parça koparılıp atılır. Suyu dilekler dilenir. Sayrılarının iyileşmesi için bu su ile hastalar yıkanır. Küçük çocuklar göllerde yıkanmadan önce giysilerinden bir parça koparıp atarlar. Böylece sudan herhangi bir felâket gelmeyeceğine inanırlar’’²³⁴ Son olarak, B. Öz ise şunları söyler: ‘‘Volkanik Düden tipli göller hep Aleviler için esrarlı sayılır, İnanç duymalarını sağlar. Toroslar’da, Bulgar dağları üzerinde ‘Gök-Göl’ ve ‘Kara-Göl’ diye iki göl vardır. Söke’nin Kemer (Sazlıköy) köyünün yakınındaki iki su birikintisi de çevre halkınca esrarlı sayılır. Erzincan Esence (Keşiş) Dağı’nın doruğundaki ‘Aygır Göl’ ve Çayırılı’nın Yaylalar Köyü çevresindeki ‘Yedi Göller’ de düden tip göllerdir. Yöre halkının ziyaret yedendir.’’²³⁵

H. ATALAR KÜLTÜ

Bu kültü incelerken dikkat çekilen husus, bu kültün, dağ, su, ağaç gibi tabiat kültürleriyle iç içe geçmiş bir kült olduğuna işaret edilmesidir. Alevi ulularının kurbanlar kesilip dilekler dilendiği yatırları incelendiğinde mutlaka yüksek bir yere, suyun veya ağaçların varlığını dikkat çekilmektedir.²³⁶ Bu doğrultuda düşünen K. Erdoğan, şunları söylemektedir: ‘‘...İşte dağlar ve dağlara adı veren kutsal ulular. Bu uluların koruyucu ruhlarının olduğuna inanan insanlar. Toprak bütünlüğü içinde ele alındığında bu koruyuculuk dağların yüceliklerine defnettikleri ulu insanların ruhlarının milletlerinin ruhu olduğudur. Koruyucu ruhların olduğu dağ kültü, mağara ve atalar kültü ile birleşerek bütünleşmiştir. İslamlığı kabul ettiği halde Araplaşmayan ve Farslaşmayan göçebe ve yarı göçebe halkı töreselliği içinde milli varlığını korumuştur.’’²³⁷

Atalar kültünü, evliya kültü ile açıklayan Y. Say, bu kültün temelini Şamanist etkinin yoğun olarak yaşandığı dönemde atıldığını söyler ve Türk şamanlarını Türk tarzı dediği Anadolu’daki veli tipinin öncüsü olarak görür.²³⁸ Yazar, daha sonra, Budist inancından motiflerin de eklenmesiyle Türk veli kavramının daha da çeşitlendiğini söyler. Burada, Budist azizlerin kerametlerini anlatan hikâyelerinTürklere has simgelerle bezenerek, geniş bir inanan

²³³ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 133-34.

²³⁴ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 134.

²³⁵ B. Öz, *İftiralar*, 138.

²³⁶ Zelyut, *Hünkâr*, 195, 197.

²³⁷ Erdoğan, *Asbuğa*, 22.

²³⁸ Yağmur Say, *Türk İslam Tarihinde ve Geleneğinde Seyyid Battal Gazi ve Battalname*, T.C. Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 2009, 11; Yağmur Say, *Kalenderi, Alevi ve Bektaşî Kültünde Önemli Bir Alp-Eren Gazi, Şuca’eddin Veli ve Velayetnamesi*, T.C. Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 2010, 28; Say, *Tarih Yazıcıları*, 115.

kitlenin ortaya çıkmasına sebep olduğunu²³⁹ ve Türklerin Anadolu'ya göçüyle bu veli tipinin Anadolu'da dergâhlar inşa ederek yayıldığının altını çizer.²⁴⁰

Diğer bir yazar, A. Baytekin ise Dedelerle Şamanlar arasında bağlantı kurarak atalar kültürüne değinir ve şunları söyler: "...iyilik ve kötülüğün ne zaman ve kime yöneleceği ise pirin elindedir. Pîr, istediğine iyilik, istediğine de kötülük yapma gücüne sahiptir. İşte bu inanç Şamanlardaki inancın aynısıdır. Bizim pirlerimiz de ruhlardan esinlenerek keramet göstermektedirler. Cetlerinin ruhu gaipten gelip kendilerine yardım edecektir; ancak, cetlerine lââyık olamayanlar cetleri tarafından yalnız bırakılırlar. Çünkü pirin cediti, ancak iyi bir insan olması halinde ona yardımcı olur. Kötü kalpli olanlara, toplumsal kuralların dışına çıkanlara cetler ve ruhlar yardım etmez."²⁴¹ Diğer bir yazar R. Zelyut da ilk olarak şunları söylemektedir. "... Alevi ulularından halka mal olmuş dede veya baba Hakka'a yürüdüğünde o normal boydan daha büyük bir mezara verilir. Bu büyük mezarlar, Orta Asya kurganlarının bir devamı gibidirler. Taşlar yığılarak yapılan kurganlardan bazılarının çapı onlarca metreyi bulmaktadır."²⁴² Yazar, daha sonra Avar Türklerinden örnekler vererek, Avarlarda ölenlerin mezarlarına yiyecek ve içecek konulduğunu, ölen kişinin öbür dünyada bunları yiyeceğinin düşünüldüğünü belirttikten sonra Balıkesir Tahtacıları'nı Avarlar'ın torunları olarak görerek aynı geleneği yaşatan bir topluluk olduğunu belirtir.²⁴³ Yazar, daha sonra Alevilerdeki dergâh kültürünü Kül Tigin'in mezarına dayandırarak şunları söyler: "Alevi dergâhlarının yapılışı, kurban kesilmesi, karakazan olgusu; aynı zamanda Büyük Türk Hakanlığı diye adlandırılan Kök Türk İmparatorluğu'nun büyük kahramanı Kül Tigin'in tapınak mezarında da karşımıza çıkıyor. Anadolu Aleviliği'nin yaşatıldığı ve üretildiği temel okullar olan, Alevi dergâhları, Kül Tigin tapınağında da görüldüğü üzere; köken olarak eski Türk tapınaklarının devamı durumundadırlar."²⁴⁴ Yazar, buradan hareketle her Alevi ulusunun kutsallaştırılıp, çevresinde bir tekke, külliye oluşturulduğunu, Hacı Bektaş'tan Âşık Mahzuni Şerif'e kadar bu atalar kültürünün yaşatıldığını vurgular.²⁴⁵ Yazar, ayrıca Tunceli'nin en bilinen ziyaretgâhı olan Düzgün Baba'yı ve Sarı Kız Tepesi'ne değinerek şunları söyler: "Bilindiği üzere yüksek dağların tepeleri; kutsal ruhların toplandığı bir mekân kabul edilmektedir. Doğu Asya'dan Güneydoğu Avrupa'ya kadar Türklerin yayıldığı her yerde bu gelenek görülmüştür. Bugün, Altınoluk İlçesi'ndeki San Kız Tepesi de tıpkı Düzgün Baba gibi kutsal bir kişiliğin simgesi

²³⁹ Say, *Tarih Yazıcıları*, 116; Say, *Battalname* 12; Say, *Şuca'eddin*, 29.

²⁴⁰ Say, *Tarih Yazıcıları*, 117; Say, *Battalname* 12; Say, *Şuca'eddin*, 29.

²⁴¹ Baytekin, 204.

²⁴² Zelyut, *Hünkâr*, 195.

²⁴³ Zelyut, *Yabancı*, 289; Zelyut, *Türk*, 274.

²⁴⁴ Zelyut, *Türk*, 274.

²⁴⁵ Zelyut, *Türk*, 274.

yapılmıştır. Burada da kurbanlar kesilmekte dilekler dilenmektedir.”²⁴⁶ Yazar, son olarak, ziyaret yerlerinin sadece mistik karakterlerle sınırlı olmadığını, askeri kimlik taşıyan kişilerin de ziyaret yeri olup, oralarda kurbanlar kesildiğini belirtir. Buna örnek olarak da, Tokat/Niksar’daki Melik Danişmend Gazi’nin yatırını vermektedir.²⁴⁷ A. Baytekin de benzer şekilde, bu konuya değinir ve eski Türklerde olduğu gibi, ölen evliyaların ruhlarının yaşadığına inanıldığını için, her yıl kurbanların kesilip, törenlerin icra edildiğini vurgular.²⁴⁸ Diğer bir yazar P. Er ise Hıdırellez’e değinerek, Alevilerin 6 Mayıs’ta mezarlıklara gittiğini ve kurbanlar kestiğini belirtir ve bu geleneği de atalar kültü ile açıklamaktadır.²⁴⁹

Değinilen son yazar ise A. R. Özdemir’dir. Yazar, Tunceli Alevilerinin kültürlerinde eski Türk geleneklerinin yattığını belirtir ve A. Y. Ocak’a dayanarak şunları söyler: ‘‘ Ahmet Yaşar Ocak’a göre, İslamiyet sonrası Türklerde gelişen evliya kültürünün kökeninde, atalar kültünü aramak gerekir. Tabiat kültleri yine Dersim’de görülen önemli kültlerdir. Dağ, taş, ağaç, su gibi birçok doğal unsurun canlı olduğu ve gizli güçlerle donatıldığı tabiat kültünün belirgin özelliğidir.”²⁵⁰

I. HAYVAN

Yazarların bir kısmı, eski Türklerde, her boyun kendilerinin koruyucusu olduğuna inandıkları bir toteminin/ongununun olduğunu olduğundan bahsederlerken,²⁵¹ bazı yazarlar ise totemciliğin eski Türklerde olmadığını belirtirler,²⁵² fakat Alevilerde gözlenen bu kültün kaynağını yine Türk Tarihi’nde aramaktadırlar.²⁵³

Tavşan: P. Er, 12 Hayvanlı Türk Takvimi’nin dördüncü yılını işaret eden hayvanın tavşan olduğunu belirtir.²⁵⁴ Ardından, P. Er, M. Yaman ve B. Noyan aynı doğrultuda düşünerek, tavşanın Oğuzların Bozok kolunun totemi olduğundan takdis edildiğini ve

²⁴⁶ Zelyut, *Türk*, 106.

²⁴⁷ Zelyut, *Hünkâr*, 198; Zelyut, *Yabancı*, 239-40.

²⁴⁸ Baytekin, 208.

²⁴⁹ Er, 61.

²⁵⁰ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 204-5.

²⁵¹ Erdoğan, *Töreselliği*, 19; Er, 101; B. Öz, *İftiralar*, 131-134; M. Yaman, 127; Noyan, *Nedir?*, 249.

²⁵² Bozkurt, *Dini*, 18.

²⁵³ Yazar bunun nedenini şöyle açıklar: ‘‘Totemcilikte yalnızca bir hayvanı ata saymak, onun görüntülerini yapmak yetmez. Totemci ailede anayı esas alan toplum düzeni egemendir. Akrabalık totem bağına dayanır. Mülkiyet ortaklığı vardır. Devşirme ve avcılığa dayanan bir tür "asalak" ekonomi bulunur. Her soyun bir totemi vardır. Oysa Türk toplum yaşamı "baba" ağırlıklıdır. Kan akrabalığı vardır. Bireysel mülkiyet önemlidir. Tarım ve hayvancılığa dayanan bir ekonomi egemendir. Yalnızca "kurt" ata sayılır. Başka totem atalar bulunmaz.” Bozkurt, *Dini*, 18.

²⁵⁴ Er, 101.

Alevilerin de bu sebeple tavşan yemediğini vurgularlar.²⁵⁵ H. Düzenli de, Bozok koluna değinmeden, tavşanın sadece Oğuzların totemi olduğunu ve bu yüzden yenmediğini belirtir.²⁵⁶ İ. Özmen de, tavşanın eski Türk boylarının totemi olduğunu belirtmesinin yanı sıra,²⁵⁷ Silifke Tahtıcıları'nın tavşanı hem uğurlu hem de uğursuz saydıklarını, ancak bir yerde denk geldiklerinde uğurlu saydıklarını çünkü eğer bir bela varsa tavşanın o belayı üzerine çekeceğine inanıldığını ve bu inanışında totem inanışıyla alakalı olduğunu vurgulamaktadır.²⁵⁸ Tavşanın Alevilerce sevilmemesi nedeni konusunda, B. Öz ile F. Bozkurt aynı doğrultuda düşünerek şunları derler: "Tavşan yasağı Ön-Asya dinlerinde bulunmaz. Büyük olasılıkla bu inanç İç-Asya kaynaklıdır. Tavşan eski Türk totemidir. Totemde sevilen ve saygı duyulan yönleri karşılık, nefret edilen yanları da vardır. Tavşan için Aleviler arasında zamanla nefret edilen yan ağır basmıştır"²⁵⁹ F. Bozkurt daha sonra, Wilhelm Radloff'a dayanarak, Tatarlar ve Teleütlerden örnekler verir ve şunları söyler: "Radloff'un anlattıklarına göre, Tatar ve Teleüt köylerinde her evin yanında tavşan derisi gerilerek dikilmiş kayın ağacı bulunur. Bu tavşan derisi çürüyünceye değin alınmaz. Çürüdükten sonra yeniden hazırlanmış deri kayın ağacına asılır. Yılda iki kez, ilk yaz ve son yaz dönemlerinde deri üzerine süt dökülür. Yer ve gök tanrılarına kurbanlar kesilir."²⁶⁰ B. Öz de, yine aynı doğrultuda düşünüp Jean Paul Roux'a dayanarak, Orta Asya toplumlarında tavşanın yasaklamanın görülmediğini vurgulamaktadır. Bunlara ek olarak da şunları söylemektedir: "Tavşanın eski adı Türk dillerinde vardır. "Tavışyan" sözcüğü görülür, Eski Türk takviminde 4. ay tavşan ayıdır. Yakutlarda tavşan kuraklığın habercisi olduğu için gözden ırak tutulmaz. Uygur metinlerinde tavşan ayında yapılması sakıncalı görülen ve uğursuzluk kabul edilen tırnak kesme, traş olmak gibi durumlar vardır. Eski Hunlar'da, Tatarlar'da, Şorlar'da Kırgızlarla, Yakutlar'da tavşan avlanıldı. Yakutlarda tavşanların kuyruk ya da kulakları "kötü düşünceleri uzaklaştırıcı" olarak kullanılırdı. Tavşan Şamanlıkta yardımcı hayvanlardandır. Altay halk mitolojisinde de tavşan özel yeri olan dört hayvandan biridir. Tatarlar'da avda kendilerine yol gösteren tavşan kültü vardır. Sonuç olarak, tavşan yasağı İslam değil, Ortaasya kökenli Türklerin Ortaasya tarihiyle ilgili tavşan yasağıyla ilgili Alevi-Sünni çevrelerde anlatılanlar İslami dönemde bir takım yakıştırmaların zamanla başka suçlamalarla pekiştirilmiş durumudur."²⁶¹

²⁵⁵ Er, 101; M. Yaman, 127; Noyan, *Nedir?*, 249.

²⁵⁶ Düzenli, 142.

²⁵⁷ Özmen, *Simgeler*, I, 396.

²⁵⁸ Özmen, *Simgeler*, I, 389.

²⁵⁹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 152; B. Öz, *İftiralar*, 134.

²⁶⁰ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 152.

²⁶¹ B. Öz, *İftiralar*, 135.

Kurt: F. Bozkurt, kurdun Aleviler arasında hoşgörü ile anıldığını, kimi dedelerin kurt soyundan geldiği hakkında hikâyelerin olduğunu²⁶² ya da dede soyu ile kurt soyu hakkında bir ilişki kurulduğunu vurgular.²⁶³ B. Öz ise Çuvaşların “kurt” ismini kullanmadıklarını, onun yerine “peygamber iti” dediklerini söyler. Bu geleneğin, Edremit Türkmenlerinin kurda “peygamber köpeği” diyerek varlığını sürdürdüğünü belirtir.²⁶⁴

Geyik: R. Zelyut, Alevilerde geyik avlamanın yasak olduğunu, onu vurmanın ise uğursuzluğa neden olacağına dair inancı belirttikten sonra bunun sebebini, Türkler arasında yayılan Budizm ve tenasüh inancı ile açıklamaktadır. Yazar, tenasüh inancı gereği ruhun devamlı bir devir durumunda olduğunu, geyiği öldürmenin de insanı öldürmekle eş sayıldığını söyler.²⁶⁵ Yazar, Türk kaya resimlerinde geyiğin kutsallaştırıldığını ve onun boynuzlarının hayat ağacı ile simgeleştirildiğini belirtir ve kutsal kişilerin devamlı geyik donuna girdiğine dair fikrin, Aleviler arasında inanç haline geldiğini vurgulamaktadır.²⁶⁶ F.Bozkurt ise aynı şekilde, Alevilerde geyik avının yasak olduğunu ve avlamanın uğursuzluk getireceğini savunduktan sonra, geyiğin eski Türklerde bazı boylar içinde takdis edildiğini vurgular ve Wolfram Eberhard’a dayanarak eski Türklerde geyik hikâyelerinin kurt hikâyeleri kadar değerli olduğunu vurgular.²⁶⁷ Son olarak da, Dede Garkın’a değinerek, onun geyik derisinden taç giydiğini ifade etmektedir.²⁶⁸

Yılan: F. Bozkurt, eski Türk inanışlarında yılanın takdis edildiğini, On İki Hayvanlı Türk Takvimi’nde yıllardan birinin isminin yılan olduğunu söyler. İbn Fazlan’ın Başkurtların yılanı taptığını söylediğini belirtir.²⁶⁹ Yazar buradan hareketle, yılanın Aleviler arasında da takdis edilen bir varlık olduğunu ancak zamanla önemini yitirdiğini söyler. Ayrıca bazı ziyaretgâhlarda kutsal yılanların yaşadığına inanıldığını belirtmektedir.²⁷⁰ Bu konuya değinen diğer bir yazar ise R. Zelyut’tur. Zelyut burada Emel Esin’in “Evren” ve “Ejder Takının Kozmik Simgeçiliği ve Türk Simgeçiliğinde Kötülükten Koruyan Maske” adlı

²⁶² Yazarın dipnotta verdiği örnek şu şekildedir: “Sözelimi kendi soyumun geçmişi böyle bir söylence ile anlatılır. Ocağımız şimdilerde bile kurt ocağı sayılır. Tarlalara zarar veren kurtçuklara bizim ocağın külünden serpildiğinde öleceklerine inanılır.” Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 146, 171. Dipnot.

²⁶³ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 147.

²⁶⁴ B. Öz, *İftiralar*, 134.

²⁶⁵ Zelyut, *Türk*, 271; Zelyut, *Yabancı*, 264.

²⁶⁶ Zelyut, *Türk*, 272.

²⁶⁷ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 146.

²⁶⁸ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 146.

²⁶⁹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 148-49.

²⁷⁰ Yazar ayrıca şöyle bir örnek de vermektedir: “Kendi gözlemlerim. Köyümüzün yakınında yüksek bir dağ başında «Kızlar» adlı bir ziyaret yeri vardır. Burada üç öbek taş yığını (düşek) vardır. İnanışa göre, burada üç kutsal yılan bulunur. Gerçekte bunlar yılan donuna girmiş kızlardır. Bu dağın adı da «Kızlar Dağı»dır.” Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 148, 175. Dipnot

makalelerinden yararlandığını belirterek, Hunlar ve Göktürkler zamanından beri yılanın takdis edilmiş bir ruhunun olduğunu, 752’de Kültigin anıtında çift başlı evren/ejder olduğunu söyler. Devamında ise, Selçuklu dönemine değinerek; evren kabartmasının, Selçuklu sanatında görüldüğünü, bu süsleme çeşidinin yapıldığı yerlerin kötü ruhlardan korunduğuna inanıldığını söyler.²⁷¹ Yazar, ayrıca bu hayvan ile ilgili menkıbelere değinerek, Hacı Bektaş menkıbesinde yılanı kamçı eden evliyaya dikkat çekmektedir.²⁷² Yazar, son olarak, yılan başlıklarından söz ederek Türk erenlerinin yuf denilen bir boruyu çalarak Anadolu’da gezdiklerini, bu boruların başlıklarının da yılan başlı olduğunu hatta yılan başlı boruların Türk olduğunu söylediği Junglar tarafından da çalındığını iddia etmektedir.²⁷³

Turna: F. Bozkurt, Turna kuşunun bazı Türk boyları arasında takdis edilen bir hayvan olduğunu, İbn Fazlan’ın, Başkurtlar’ın Turna kuşuna taptıklarını söylediğini belirtir. Ayrıca Hacı Bektaş Velâyetnamesi’nden örnek verir: ‘‘Hacı Bektaş Velâyetnâmesi’ne göre Horasan erenleri bir toplantıya Ahmed Yesevî’yi çağırmak isterler. Yedi eren turna donuna girip Türkistan’a uçarlar. Durum Yesevî’ye ayân olur. Kalkıp Semerkant sınırına, Seyhun denen taşkın suyun üstüne gelir. Horasan erenleriyle orada buluşur. Horasan erenleri, şeyhin ayağını öperler. ‘Size ne malûm değil, biz sizi çağırmaya geldik’ derler.’’²⁷⁴ İ. Özmen de bu alıntıyı örnek vererek, turna motifine işaret etmektedir.²⁷⁵ Bazı yazarlar da, Turna kuşunu eski Türk kültürüne bağlamalarının yanında, bir semah türü olan Turna Semahı’nın da Turna kuşundan esinlenerek ortaya çıktığını ileri sürmektedirler.²⁷⁶

Şahin: İ. Özmen, Hacı Bektaş’ın, Ahmet Yesevi’nin nefes oğlu olan Kutbeddin Haydar’ı şahin donuna girerek Bedahşanlılar’ın elinden kurtardığını belirtir.²⁷⁷

Doğan: İ. Özmen, Hacı Bektaş’ın Anadolu’ya geleceğini öğrenen Rum Erenleri’nin bunu engellemek için Hacı Doğrul’u Doğan kuşu donunda Hacı Bektaş’ın üzerine gönderdiklerini belirtmektedir.²⁷⁸ Yazar, Hacı Bektaş’ın halifelerinden olan Sarı İsmail’in de, kendisini öldürmek isteyenlere karşı doğan donuna girdiğine dikkat çekmektedir.²⁷⁹

Kaz: F. Bozkurt, Kuzey Türkleri arasında da kazın kutsal olduğunu, şamanın ağaç ya da kaz üzerinde yolculuk yaptığını vurgular ve Wilhelm Radloff’a dayanarak şunları söyler:

²⁷¹ Zelyut, *Dersim İsyanları*, 83.

²⁷² Zelyut, *Dersim İsyanları*, 83.

²⁷³ Zelyut, *Dersim İsyanları*, 84.

²⁷⁴ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 145.

²⁷⁵ Özmen, *Simgeler*, I, 386.

²⁷⁶ Say, *Tarih Yazıcıları*, 90; A. Aksüt, 143; Özmen, *Simgeler*, I, 392-94.

²⁷⁷ Özmen, *Simgeler*, I, 385, 388.

²⁷⁸ Özmen, *Simgeler*, I, 386.

²⁷⁹ Özmen, *Simgeler*, I, 386.

‘‘Kaz onun yardımcı ruhudur. Kaza binen Şaman göğe uçuyormuş gibi kollarını kazın kanatlarına benzer biçimde çırpar. Şaman'ın artık kanatları vardır. Şaman, kazı öven şarkılar söyler. ‘Yüksel göğe ey kuş!’ der. Kaz da Şaman'ın ağzıyla cevap verir. Böylece Şaman, kaz gibi şarkı söyler ve onun duygularını dile getirir. Daha sonra Şaman, kaz üstünde kurban edilecek atın ruhunun peşine düşer. Ruhu kovalama ve yakalama taklidi yapar.’’²⁸⁰ İ. Özmen ise, kazın hem Şamanizm’de hem de Alevilik’de bir totem hayvanı olduğunu savunur ve Wilhelm Radloff’tan şu alıntıyı yapar: "Yer ve gök yoktu güneş ile ay da henüz yoktular. O zaman, Tanrıların en yükseği, bütün varlıkların başlangıcı, insan oğullarının ata ve anası Tengere, Kan, kendisine benzer bir varlık yaratarak ona kişi (kiji) dedi. Kayra Kan ile kişi, su üzerinde iki kara kaz gibi sakın sakın uçarak süzülürlerdi."²⁸¹

Daha sonra, bazı yazarlar, kazın Ege bölgesindeki Tahtacıların yakalarına yuvarlak içine çapraz iki kazayağı işlediklerini ve bunun uğur getireceğini düşündüklerini belirtirler ve Kaz Dağı’nın da bu Türkmenlerce kutsal kabul edilip ziyaret edildiğini vurgularlar.²⁸²

Keklik: F. Bozkurt, kekliğin Alevilerce sevilmediğini belirtir ve bunun nedeninin de eski Türk inançlarından kaynaklandığını söylemektedir.²⁸³

Güvercin: Bazı yazarlar, güvercin’in eski Türk inançlarında uğurlu veya kutsal sayıldığını belirterek, Hacı Bektaş’ın güvercin donunda Anadolu’ya geldiğini vurgulamaktadırlar.²⁸⁴ İ. Özmen, Hacı Bektaş halifelerinden olan Resul Baba ve Hacim Sultan’ın güvercin donuna girdiklerini belirtmektedir.²⁸⁵

Burada dikkat çekilmesi gereken husus; İ. Özmen, kuş motiflerini incelerken, iddialarını dayandırdığı çalışmalardan biri Emel Esin’in *Türk Kozmolojisine Giriş* adlı çalışmasıdır. Yazar, Esin’in, Çinli bir kaynağa dayanarak bir Türk kağanının oğlunun beyaz kuğu şekline girdiğini ve Kültigin anıtının başında bulunan kuş tasvirinin hükümdarın ruhunu sembolize ettiğini vurguladığını yazmaktadır. Daha sonra da, Jean Paul Roux’nun, *Türkler’in ve Moğollar’ın Eski Dini* adlı yapıtında, ruhun kuş şekline girdiğine dair bir inanışın Türklerde olduğunu belirttiğini vurgulamaktadır.²⁸⁶

²⁸⁰ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 151.

²⁸¹ Özmen, *Simgeler*, I, 389.

²⁸² Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 150-51; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 196; Özmen, *Simgeler*, II, 266.

²⁸³ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 152-53.

²⁸⁴ Yusuf Ziya Bahadın, *Anadolu Aleviliği ve İslam Fanatizmi*, Yazılama Yayınevi, İstanbul, 2013, 77; Erdoğan, *Töreselliği*, 19; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 145-46; Endirçe, 55; Özmen, *Simgeler*, I, 386-389.

²⁸⁵ Özmen, *Simgeler*, I, 386

²⁸⁶ Özmen, *Simgeler*, I, 387-88.

At: F. Bozkurt, atın Alevi ozanların şiirlerinde yer aldığını, Alevi semahlarından birinin adının “kır at semahı” olduğunu belirtmektedir.²⁸⁷ Yazarın, Türk Tarihi’nden genel olarak değindiği noktalara değinecek olursak; yazar, Türklerin göçebe bir yaşamı olduğu için atın önemli bir yer tuttuğunu ve kutsandığını belirterek, Oğuz Kağan Destanı’na değinir ve Oğuz Kağan’ın çocukluğunda at sürülerine bakıp, ata bindiğini vurgular.²⁸⁸ Yazar devamında, Göktürk yazıtlarına da değinerek, Bilge Kağan ve Kül Tigin’in atlara bindiğinin vurgulandığını söyler.²⁸⁹ İ. Özmen de, kır at motifi hakkında genel bir açıklamada bulunur ve bu motifin eski Türk kültüründe olduğu gibi Alevi- Bektaşî önemli bir yere sahip olduğunu belirtir.²⁹⁰

Katır: F. Bozkurt, bu hayvanın cinsiyetsiz olduğundan lanetlendiğinin düşünüldüğünü, bu yüzden de Alevilerce sevilmediğini belirtir ve bunun nedeninin de eski Türk inançlarından kaynaklandığını savunur. Yazar, son olarak, keklik ve katırın sevilmemesinin tavşanda olduğu gibi katı olmadığını, giderek bu inanın değerini yitirdiğini belirtmektedir.²⁹¹

J. KURBAN

Bazı yazarlar, Alevilikteki kurban çeşitlerinin İçeri (kanlı)²⁹² ve Dışarı (kansız)²⁹³ kurbanı olarak ikiye ayrıldığına değinir. Kimisi, bu geleneğin eski Türklerden geldiğini vurgularken,²⁹⁴ kimisi de, bu konuda eski Türkler’e değinmese de, kurban geleneğinde eski Türk kültürünün etkisine vurgu yapmaktadır.²⁹⁵ R. Zelyut, Alevilerdeki Görgü Cemleri’nde kesilen kurbanları, eski Türklerdeki Tanrı Ülgen’e sunulan kurban törenine dayandırarak şunları söyler: “Türklerdeki yıl kurbanlarının 1500 sene önceki Çin kaynaklarına girdiğini de görmekteyiz. ...Yerin-suların kutsal ruhlarına da kurban kesilirdi. ... Kurbanların kemikleri kırılmaz, atılmazdı. Bu, onların kutsallığına ve öbür dünyada canlanacaklarına inançtan kaynaklanıyordu. Aynı durumu Alevi cemlerinde kesilen kurbanlarda da görmekteyiz. Cemlerde kurban olacak hayvana çok saygı gösterilmektedir. Ayrıca, kurban kesilmeden önce

²⁸⁷ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 149.

²⁸⁸ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 149.

²⁸⁹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 149.

²⁹⁰ Özmen, *Simgeler*, I, 410.

²⁹¹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 153.

²⁹² İçeri Kurbanları: “Anadolu Alevilerinin ibadet biçimi olan cemlerde belirli ritüellere bağlı olarak bir seremoni ile gerçekleştirdikleri ve cemdeki on iki hizmetten biri olarak ibadetin asli unsurlarından birini oluşturan kurbanlardır, ki bu kurbanlar belli dönemlerde belli amaçlar için kesilirler. Muharrem, Görgü, Yıl, Abdal Musa, Müsahip, Düşkün Kaldırma, Dar Kurbanı.” Er, 57- 8.

²⁹³ Dışarı Kurbanları: “Dışarı kurbanları, bir dileğin gerçekleşmesi ya da bir adaktan dolayı kesilen kurbanlardır. Adak kurbanları, kanlı ya da kansız kurban şeklinde uygulanabilmektedir.” Er, 59-60.

²⁹⁴ Şener, *Şamanizm*, 100; Zelyut, *Türk*, 196; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 375.

²⁹⁵ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 276; Yalçinkaya, 19; H. Yıldırım, 25; A Aksüt, 137; Er, 57-9.

onun için dualar okunmakta, deyişler söylenmekte, hayvanın bir tür rızalığı alınmaktadır. Günümüzde dedenin yaptığı bu işi geçmişle şaman yönetirdi.”²⁹⁶ A. Yalçinkaya da, Gök Tengri’ye kurban sunulduğunu, İslam’dan sonra ise bu simgelerin yerini On İki İmam’ın aldığını belirtmektedir.²⁹⁷ H. Düzenli de, dini törenlerde kurban kesilmesinin eski Oğuz geleneklerinden kalma bir adet olduğuna dikkat çekmektedir.²⁹⁸

Bazı yazarlar, kurban kanının dışarı akıtılmadığını,²⁹⁹ kemiklerinin kırılmayıp bir arada gömüldüğünü ve bu âdetin de eski Türklerden geldiği hususunda hemfikirler.³⁰⁰ İ Özmen, bu konu ile ilgili Wilhelm Radloff’tan şu alıntıyı yapar: "Ev sahibi küçük küçük parçalara ayrılmış olan eti, sağ elinin baş, işaret ve orta parmakları ile tutup, misafirlerin ağızlarına sokar. Tabaklara konarak, mecliste bulunmayan akrabalara gönderilir Etleri götürenler, ev sahibi adına, aynı usulle, herkese ayrı ayrı yedirirler. Bundan sonra kemikler dikkatle toplanarak, kayın çubukları Üzerine konur, sonra da kurban iskelesi üzerine kaldırılır, burada üzeri bir kat kayın dal ve yapraklarıyla örtülür. Bunlar orada Tanrıya sunulmuş olarak kalırlar. Kemiklerin hepsi de, en küçük parçasına kadar dahi kurban iskelesinin üzerinde bulunmadığı takdirde, bu hal büyük bir felaket sayılır.” Yazar bu alıntıdan hareketle, Alevi Türkmenlerin kurbanın kemiğini etinden, kemiğe zarar gelmeyecek şekilde ayırdığını, daha sonra kemikleri bir araya getirip kanı ile beraber toprağa gömdüklerini vurgulamaktadır.³⁰¹ A.R. Özdemir de, benzer şekilde düşünerek kurban geleneğinin İslam öncesi Türk kültürüne ait olduğunu vurgular ve A. Y. Ocak’tan şu alıntıyı yapar: “İslam öncesi devirde Türkler ve Moğollar’da kurbanların etleri yenildikten sonra kemikleri kırılıp parçalanmaz, büyük bir itina ile toplanarak ya gömülür ya da yakılırdı. Bu suretle o hayvanın gökte yeniden dirilerek Tanrı’ya ulaşacağına inanılırdı. Kemiklere bir zarar verildiği yahut birkaçı eksik olduğu zaman o hayvanın sakatlanacağı düşünülmekteydi. İşte buradan hareketle Türkler ve Moğollarda başka bir inancın teşekkül ettiği görülmektedir: Düşmanın tekrar dirilip güçlenmesine engel olmak, öldürüldüğü zaman cesedini dolayısıyla kemiklerini yakmakla mümkün olacaktır.”³⁰² Bu konuya değinen yazarların çoğu, A. Y. Ocak’ın bu görüşleri doğrultusunda düşünüp bu minvalde yorum yaparlar ve ruh göçüne değinirler.³⁰³ A. Aksüt de,

²⁹⁶ Zelyut, *Türk*, 196.

²⁹⁷ Yalçinkaya, 19.

²⁹⁸ Düzenli, 142.

²⁹⁹ Yalçinkaya, 19; Şener, *Şamanizm*, 101; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 131-133; Özmen, *Simgeler*, II, 126-27.

³⁰⁰ Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 276; H. Yıldırım, 25; Er, 63-4-5; Zelyut, *Türk*, 196; A. Aksüt, 137; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 376; Özmen, *Simgeler*, II, 127-28.

³⁰¹ Özmen, *Simgeler*, II, 128-29.

³⁰² A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 276.

³⁰³ Yalçinkaya, 19; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 132-33; Zelyut, *Türk*, 196; Er, 63-5; Şener, *Şamanizm*, 101.

Şor Türklerinin hayvan kemiklerini saklama âdetinin olduğunu belirtir.³⁰⁴ N. Birdağan ve İ. Özmen ise kurban geleneğinde eski alışkanlıkların tümüyle ortadan kalkmadığını, bu geleneğin Alevi ve Bektaşilerde ‘‘tığlama’’ ve ‘‘kanı yere akıtmamak’’ biçiminde yaşadığını vurgulamaktadır. Devamında Anadolu’daki Tahtacılar, Çepniler, Karakeçililer gibi boy ve oymakları örnek verip, kurban törenlerinden bahsederek, bu kurban törelerinde yeni elbiselerle yer alındığını, kurbanı tığlayan kişilerin kanı yere akıtmamak için kara kazanda topladıklarını ve daha sonra bu kanın ve kemiklerin açılan bir çukura gömüldüğü belirtilmektedir. Ek olarak, Bozüyük’teki Karakeçililer’in kanın dökülmesini uğursuzluk saydıklarını da dikkat çekilmektedir.³⁰⁵ İ. Özmen ayrıca, Isparta Senirkent ve Aydın Çine’deki Aleviler’den örnek vererek bu âdetin hala yaşatıldığının altını çizip, daha sonra Wilhelm Radloff’a dayanarak Altaylıların ve Teleütler’ün kestikleri kurbanın kanını yere akıtmadığını belirtmektedir.³⁰⁶ Kurban ayini konusunda P. Er ise Şaman inancı ile Alevi inancını kıyaslar ve bu ayinle ilgili için şunları yazar: ‘‘ Şaman, yanında bulunan birkaç kışı ile kurbanlık hayvanı boğmak ve bel kemiklerini kırmak suretiyle işkence ile öldürürdü. Kestikleri hayvanın eti yendikten sonra kafaları sırtlara asılır, kemikler dikkatle toplanarak kayın çubukları üzerine konur, sonra kurban iskelesi üzerine kaldırılırdı. Burada üzerine kayın ağacının dal ve yaprakları serilir, bunlar orada tanrıya sunulmuş olarak kalırlardı. Kemiklerin hepsi en küçük parçasına kadar kurban iskelesinin üzerinde bulunmadığı takdirde bu büyük bir felaket sayılırdı.’’³⁰⁷ Daha sonra ise Alevilerdeki kurban ritüeline değinir ve Kırakkale’de yaşayan Mustafa Babür adlı kişiden bu konuyla ilgili şu hikâyeyi aktarır: ‘‘Hoca Ahmet Yesevi 99 tane talebe okuturdu, bunların kalfaları Virani, Nesimi, Baba Mansur ve Nasrettin Hoca idi. Hoca Ahmet Yesevi’nin bir kara kuzusu vardı. Hoca bu kuzuyu keser yer, sonra kemiklerine zarar vermeden birleştirir, deriyi üstüne örter, dua eder ve kuzu kalkar gideryaydırdı. Kalfa başları herşeyi öğrenir bilirlerdi. Hoca Ahmet Yesevi bir geziye giderken öğrencilerini bu dört kalfaya bıraktı ve okula bakmalarını istedi. Birgün dört kalfa, nasıl olsa Hoca’nın okuduğu duayı öğrendik, canımız da et istiyor, kuzuyu kesip yiyelim, sonra diriltiriz dediler Kuzuyu kesip yediler, ancak bir kemiği eksik kaldığı için kuzu total oldu. Hoca döndüğünde kuzunun total olduğunu gördü ve sordu. Kuzuyu Virani ‘nin kestiğini öğrendiğinde ‘sen yedi defa Hak aşkına kesil ve viraneye dol’ diye intizar etti. Bir virane taşlık yere atıldığı için adı Virani kaldı. Baba Mansur ‘un kuzuyu astığını öğrendiğinde, ‘sen de Hak aşkına asıl’, Nesimi’nin kuzuyu yüzdüğünü öğrendiğinde ‘sen de Hak için yüzül’ dedi.

³⁰⁴ A. Aksüt, 137-38.

³⁰⁵ Birdağan, *Gizli Kültürü*, 375-6; Özmen, *Simgeler*, II, 126-27.

³⁰⁶ Özmen, *Simgeler*, II, 126.

³⁰⁷ Er, 157.

Nasrettin Hoca 'ya sordu 'sen ne yaptın?' Nasrettin Hoca; 'ben de güldüm' dediğinde ona 'sana da kıyamete kadar gülsünler' dedi. Bunlar intizarı Hoca'dan aldıkları için bu söylenenler oldu. Bundan dolayı kurbanın kemikleri toplu halde bir kuyuya gömülür.”³⁰⁸ Yazar, devamında da Alevilikteki kurban kemiklerinin toplu şekilde toprağa gömülmesinin kaynağı olarak eski Türk kültürünü işaret etmektedir.³⁰⁹ N. Birdoğan ise eski Türklerde kurbanın parçalanmadan pişirildiğini, Anadolu Alevilerinde de bu geleneğin devam ettiğini belirtmektedir.³¹⁰ Diğer bir yazar F. Bozkurt da, söylencelerden örnek verir ve Hacı Bektaş ile ilgili şu hikâyeyi aktarır: “Kemiğin örselenmemesi ‘kemikten dirilme’ inancına dayanır. Kemikten diriltmek, Alevî ulularının güçlerinden biridir. Geçmişten günümüze birçok Alevî büyüğünün kemikleri canlandığı söylenir. Menâkıb kitaplarında bu konuyu işleyen birçok söylence yer alır. Sözelimi Hacı Bektaş’a yeni mürit olmuş bir adam, onu ve öteki müritleri evine yemeğe çağırır. Yemek için evindeki tüm kuzuları boğazlar. Yenilip içildikten sonra şeyh, adamı çağırır. Kendisine candan bağlı olduğunu kanıtlayan bu davranışı için teşekkür eder. Sonra müritlerine yenen her koyunun kemiklerini birbirine karıştırmadan ayrı ayrı kendi derilerine koyup başlarını yanlarına bıraktırır. Kalkıp iki rekât namaz kılıp dua eder. Dua biter bitmez kuzuların tümü dirilip ayağa kalkar.”³¹¹ F. Bozkurt daha sonra, eski Türklerdeki ve Alevilerdeki kurban ritüellerini kıyaslayıp benzerlikleri şu şekilde sıralamaktadır: “1-Kurban kanı dışarı akıtılmaz.2-Kurbana pişirilmesi sırasında görevliler dışında kimse yaklaşamaz.3-Kurbanı yalnız toplumun yakın üyeleri yiyebilirler.4-Tören sırasında uyaklı dualar okunur.5-Kurbanın kemikleri kırılmaz.6-Kurbanın kemikleri, iç akşamı, artıkları ve derisi yere gömülür.”³¹²

Kesilen kurban hakkında ise bazı yazarlar, eski Türklerde tolu/dolu olarak adlandırılan içkinin kurbanla eş anlamlı olarak kullanıldığını ileri sürmektedirler.³¹³ Bu konuda C. Şener, M. Eröz'den şu alıntıyı yapar: “Alevilik ve Bektaşilik'te, içilen içki, alınan dem manasına gelmektedir.” Yazar, devamında ise şunları söyler: “Demek ki bu tarikatta, içki, kurban hükmünde sayılmaktadır. Bu, kansız bir kurbandır, bir saçıdır. Nitekim kamlar (Şamanlar) Tanrılar, koruyucu ruhlar için ‘arak’tan saçı saçarlar.”³¹⁴ İ. Özmen de aynı doğrultuda düşünür ve ek olarak, Türklerin kanlı kurbana “Tayılga” adını verdiklerini vurgular.³¹⁵ Mezkur yazar ek olarak, Doğu Türkistan’da şamanların kümes hayvanların da kurban ettiğini belirtir ve

³⁰⁸ Er, 64.

³⁰⁹ Er, 65.

³¹⁰ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 376.

³¹¹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 132.

³¹² Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 131.

³¹³ Zelyut, *Türk*, 196; Şener, *Şamanizm*, 100; Baytekin, 216; Özmen, *Simgeler*, II, 127.

³¹⁴ Şener, *Şamanizm*, 99-100.

³¹⁵ Özmen, *Simgeler*, II, 133, 256.

Tahtacıların da kurban edilen horoza Cebrail dediğini belirterek, kurbanın Gök Tanrı'ya gideceği düşüncesinin yaşatıldığını iddia eder.³¹⁶

İ. Özmen daha sonra, kurban dağıtımı hakkında ‘‘üleş’’ kavramına değinir ve Tahtacılar'ın kurban dağıtımı ile ilgili gelenekleri ile ilgili şunları söyler: ‘‘Kurban kemikleri kırılmadan ayırılır. Her örgün bir et kümesi halindedir. Tercümana yeni giren bacı, kurbanın döşlerini başı taçlının önüne getirip koyar Tercümana giren bacının kocası da, kurbanın kuyruk sokumunu dedenin önüne bırakır. Sağ kol dilenciye, sol kol musahip bacısına, sağ but süpürgeciye, sol but eş bacısına, sağ kürek ekmekçiye, sol eş bacısına, sağ kaburga aşçıya, solu eş bacısına, sağ oyluk şemsiye, kolu eşine, boynu gözcüye, keza sol oyluk sazıcıya, sağ oyluk çalgıcıya dağıtılır.’’ Yazar, bu söylediklerinden hareketle bu kavramın eski Türklerden kaldığını öne sürmektedir.³¹⁷ Yazar daha sonra, cem ayininde dağıtılan kurban etinin eşit bir şekilde dağıtıldığını vurgulayarak bu âdetin de Altay şamanlarından gelme olduğunu öne sürmektedir.³¹⁸

Son olarak, R. Zelyut ve İ. Özmen, Alevilerin kurban etlerini pişirdiği kazana değinir. R. Zelyut, Hacıbektaş Dergâhı'nda bir karakazan bulunduğunu, kurban pişirilen bu kazanın bilinen ilk örneklerinin Macaristan'da yapılan kazılarda bulunduğunu ve bu karakazanı kullanan halkın da Avarlar olduğunu iddia etmektedir.³¹⁹ İ. Özmen de, Hacı Bektaş Dergâhı'ndaki bu karakazanı Hunlar'a ait bir geleneğin devamı olarak görmektedir.³²⁰ N. Birdoğan da bu duruma benzer bir şekilde, F. Köprülü'ye dayanarak, Ahmet Yesevi türbesindeki karakazanın Efrasyab'tan kaldığını öne sürmektedir.³²¹

K. ÖLÜ(M)

Bu konuda değineceğimiz ilk husus cenazenin defin ritüelleridir. Bu konuya değinen yazarlardan P. Er, İbn Fadlan'dan kendisinin IX. yüzyılda Oğuz boyları arasında gördüğü defin törenlerini anlattığı şu pasajı alır: ‘‘Ölen kişi için büyükçe bir çukur hazırlanır Ölüye ceket giydirilip, kuşak kuşandırıldıktan sonra yayı yanına konur. Eline nebiz dolu bir tahta kadeh verilip, önüne de nebiz dolu bir tahta kap konur. Ölünün bütün eşyaları bu çukura doldurulur, üzerine topraktan kubbe gibi döşeme yapılırdı.’’³²² N. Birdoğan, A. İnan'a dayanarak buna benzer adetlerin Kırım Türkleri'nde ve Altay Dağları'nda göçebe Türkler de

³¹⁶ Özmen, *Simgeler*, II, 129.

³¹⁷ Özmen, *Simgeler*, II, 131.

³¹⁸ Özmen, *Simgeler*, II, 248.

³¹⁹ Zelyut, *Türk*, 273-74.

³²⁰ Özmen, *Simgeler*, II, 130, 234-35.

³²¹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 376.

³²² Er, 114.

görüldüğünü vurgulamaktadır. Daha sonra, Oğuzların da ölüyü giydirdiklerini ve eline içki verdikten sonra diğer eşyalarını da yanına beraber gömdüklerini belirtmektedir. Yazar, bu söylediklerinden hareketle, elbiseyle ölü gömme âdetinin, Milas ve Söke'deki bazı köylerde devam ettiğini, Tahtacıların ölüye zubun, gömlek, gönçek (kısa zeybek şalvarı) giydirip, başına da fes ya da poşu takıldıktan sonra kefene sarıldığını vurgulamaktadır. Ayrıca, Toroslardaki Tahtacılar da genç kızların ziynet eşyalarıyla gömüldüğünü; ancak bu âdetin terk edildiğini belirtir ve bu geleneğe dayanak olarak da Hun, Göktürk ve Avarların, mezarlarına ziynet eşyasıyla gömülmesini gösterir.³²³ İ. Özmen de benzer düşünerek, Tuba Türkleri'nin cenazeyi keçe ve deriye sardığını, Manas Destanı'nda Han Köketev'in vasiyetinde cenazesinin deriye sarılıp zırhının giydirilmesini söylediğini belirterek, bu âdetin Alevilerde devam ettiğini vurgulamaktadır. Örnek olarak, Narlıdere, Aydın, İzmir, Manisa ve Balıkesir Alevilerinde cenazenin başının sarılıp kıyafetleri giydirildikten sonra defnedilme âdetini vermektedir.³²⁴ Yazar ayrıca, Tahtacı ve Çepnilerde erkeklerin beş kat, kadınlarında yedi kat kefene sarıldığını, kadınların mezarının göğüslerine kadar, erkeklerin ise göbeğine kadar eşildiğini vurgu yaparak bu adetlerin eski Türk kültüründen kalma adetler olduğunu öne sürmektedir.³²⁵ Diğer bir yazar C. Şener de, Tahtacıların ölü gömme adetlerine değinmektedir. Yazar, eski Türklerin, ölenle birlikte yanına eşyalarını atını, eyerini vs koyduklarını belirterek Tahtacılar da örnekler verir: Edremit Tahtacılarının, eğer ölen seviyorsa, mezarına içki, yiyecek vs kyerleştirilerek, mezarlara titizlikle bakıldığına dikkat çekmektedir.³²⁶ Diğer bir yazar H. Bal ile aynı doğrultuda düşünerek, Tahtacıların vefat eden birini yatağı ve yorganıyla defnettiğine vurgu yapar.³²⁷

Diğer bir değinilen husus mezar konusudur. N. Birdoğan, eski Türklerden geldiğini iddia ederek, bir kısım Alevilerin ölüye zarar gelmesin diye aldatmalı bir mezar yaptıklarını vurgular.³²⁸ Yazar, daha sonra mezar taşlarına değinir. Bu konuda R. Zelyut ile aynı doğrultuda düşünerek, Tunceli'deki Alevi mezar taşlarında ay yıldız motiflerinin bulunduğunu ve bazı mezarların da koç başlı olduğunu belirterek bu geleneğin Orta Asya Türk kültüründen kalma bir gelenek olduğunu savunurlar.³²⁹ N. Birdoğan devamında, dev boyutlu mezarla değinmektedir ve bu mezar türünün Orta Asya'daki kimi sultan mezarlarında görüldüğünü, bu geleneğin Anadolu'da evliya mezarlarında yaşatıldığını vurgulayarak, Hacı

³²³ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 381-383.

³²⁴ Özmen, *Simgeler*, II, 254-55.

³²⁵ Özmen, *Simgeler*, II, 266.

³²⁶ Şener, *Şamanizm*, 105.

³²⁷ Şener, *Şamanizm*, 105; Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde*, 62.

³²⁸ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 382.

³²⁹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 383-84; Zelyut, *Dersim İsyanları*, 64-5.

Bektaş türbesindeki Güvenç Abdal'ın sekiz metrelik sandukasını örnek olarak vermektedir.³³⁰ R. Zelyut da, bu tarz mezarlara dikkat çekerek, bu mezarları Orta Asya'daki kurganların devamı olarak görür.³³¹ R. Zelyut, daha sonra Doğu Anadolu'daki Alevilerin mezar kaldırma töresinin Orta Asya'ya dayandığını ileri sürer ve M. Ş. Fırat'dan şu alıntıyı yapar: “ Ölenin mezarı başında o gün köy ve komşu köyler toplanarak kır yemeklerini getirirlerdi. Delikanlılar ve kızlar bu törene en güzel elbiseleriyle katılırlardı. Hazin bir tören ile mezarın üstü sökölür, yapılmış taşlar dikilir ve mezarın yeni bir biçime sokulması sağlanırdı. Ölünün bu tür mezarının düzenlenmesinden sonra yemekler yenilir, yasin okunur ve dua edilirdi.”³³² H. Düzenli de, mezar taşlarının dikilmesini, mezarların tümsek yapılmasını ve mezarlıkların temiz tutulmasını Oğuzların eski geleneğine bağlar.³³³ İ. Özmen de, Tahtacı mezar taşlarında üç ayaklı mezar taşına denk gelindiğini belirtir ve F. Sümer ve M. Eröz'e dayanarak bunun, eski Türklerden kalma bir gelenek olduğuna dikkat çekmektedir.³³⁴

Değinilen diğerk bir konu ise, ölünün arkasından verilen hayır yemeğik konusudur. B. Noyan da *Meydan Larousse*'ye dayanarak ölü aşına eski Türklerde “Yog” dendiğini, bu kelimenin ilk defa Orhun Yazıtları'nda geçtiğini belirterek, ölü aşıyla ilgili en iptidai ritüellerin Tayga ormanlarındaki şamanlarda görüldüğünü belirtir.³³⁵ Yazar, ölü aşı geleneğinin eski Türk kültüründen kaldığını belirterek,³³⁶ Göktürkler'de eğer ölen kişik bir kahraman veya kağansa, tüm halkın ölü yemeğine katıldığını, bu âdetin Kazak ve Kırgızlarda da var olduğunu, Manas Destanı'nda aş törenlerinden bahsedildiğini vurgulamaktadır.³³⁷ İ. Özmen de, B. Noyan ile aynı düşünüp, Kazak ve Kırgızlara değinerek, Alevilerdeki cenaze sonrası verilen yemek âdetini eski Türklere dayandırmaktadır.³³⁸ H. N. Şahhüseyinoğlu da Kırgızlara değinir ve A. İnan'dan Kırgız Hanı Manas'ın defin merasimi ile ilgili şu alıntıyı yapar: “Ak saray yaparak (içerisine) defin ettiler. Kök saray yaptılar. 9 günde 90 kısırak, altı günde 60 kısırak kestiler. Sırmalı elbiselerini dokuzar dokuzar ayırıp halka üleştir diler... Çam ağacından kaim tabut yaptırıp iç tarafını altınla, dış tarafını gümüşle süsleyerek Manas 'ı koydular...”³³⁹ Hem B. Noyan hem de H. N. Şahhüseyinoğlu, ölüye aş verme âdetinin Türk destanlarının en karakteristik motiflerinden biri olduğunu belirterek, bu geleneğin Oğuzlar

³³⁰ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 384-85.

³³¹ Zelyut, *Hünkâr*, 195.

³³² Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 380.

³³³ Düzenli, 141,

³³⁴ Özmen, *Simgeler*, II, 254-55.

³³⁵ Noyan, *Nedir?*, 361.

³³⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle*, II, 241-43.

³³⁷ Noyan, *Nedir?*, 362.

³³⁸ Özmen, *Simgeler*, II, 255.

³³⁹ Şahhüseyinoğlu, 68.

tarafından Anadolu'ya taşındığını vurgular.³⁴⁰ P. Er de, bu âdetin İslam öncesi Türkler'den geldiğini öne sürerek, İbn Fadlan'dan şu alıntıyı yapar: “Definin üçüncü günü çadırın güney tarafına bir sofra konur, hazırlanan yemeğin yarısı ölüye kurban olarak sunulurdu. Definden yedi gün sonra bütün oba halkı kadınlı erkekli mezarlığa gider, mezarlığın sağ tarafında büyükçe bir ateş yakarak getirdikleri yiyeceklerin bir kısmını ateşe atar, ölüye et sunarlar kalanları yer içerlerdi. Yedinci günde yapılanlar kırkıncı günde tekrarlanırdı.”³⁴¹ İ. Özmen de, Alevilerde, cenaze defnedildikten sonra kadınların yaptığı kömbenin yendiğini belirttikten sonra Wilhelm Radloff ve A. İnan'a dayanarak bu geleneğin; Beltir, Sagay ve başka Türk boylarından kalma bir gelenek olduğunu iddia etmektedir.³⁴²

Değinilen son konu ise ölüm düşüncesi ve öteki dünya algısıdır. Bu konuya değinen yazarlar, Alevilerin “ölmek” kelimesini kullanmadığını, onun yerine, “göçtü”, “don değiştirdi”, “Hakk’a yürüdü” gibi kalıpları kullandığını belirtirler. Yani ruh göçüne de vurgu yapmaktadırlar.³⁴³ N. Birdoğan “Uçmağ” adından yola çıkarak şunları söyler: “Eski Türk inancına göre kişi öldükten sonra uçan bir ruh biçimine girmektedir. Cennet için ‘Uçmağ’ adının kullanılması da bundan gelmiş olsa gerektir. Böylece öldükten sonra biçim değiştiren ruh için Anadolu Aleviliğinde bugün bile ‘don değiştirmek’ terimi kullanılır.”³⁴⁴ P. Er de, Alevilikle ilgili düşüncelerini açıklarken Aleviliğin senkretik bir yapıya sahip olduğunu vurgulasa da, ölmeden önce ölmek düşüncesini Şamanist kökenli bir düşünce kalıbı olarak görmektedir.³⁴⁵ Son olarak R. Zelyut da, Alevilerdeki don değiştirme ve ruh göçü gibi kavramların kökenini, birbirine karıştığını söylediği Şamanist ve Budist inançlarda arayarak, insanın ruhunun devrettiği inancını, Anadolu’da Türklerin yaşattığını vurgular ve Hacı Bektaş ile ilgili bir hikâyeyi örnek olarak verir. Hikâyeye göre; Hacı Bektaş ölmemiştir; çünkü tabutunun konulduğu deveyi çekip götüren tabuttaki Hacıbektaş’tır.³⁴⁶

L. EŞİK KUTSALLIĞI

Alevi inancındaki bu inanış, kapı eşiğine basmanın günah olduğu, basan kişiye de uğursuzluk getirdiği yönündedir. Eşiğin bu kutsallığının kaynağını eski Türklerde gören yazarlar arasında farklı değerlendirmeler mevcuttur. Kapı eşiğinin kutsallığını vurgulayan B.

³⁴⁰ Şahhüseyinoğlu, 68-9; Noyan, *Nedir?*, 362.

³⁴¹ Er, 114.

³⁴² Özmen, *Simgeler*, II, 134.

³⁴³ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 383; Er, 117; Zelyut, *Türk*, 270-71.

³⁴⁴ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 383.

³⁴⁵ Er, 117-18.

³⁴⁶ Zelyut, *Türk*, 270-1; Zelyut, *Hünkar*, 195.

Noyan,³⁴⁷ eşiğe basmanın uğursuzluk getirdiğini ifade eder ve bu geleneğin tüm Türkler arasında yaygın olduğunu söyleyerek, Kırgız ve Kazaklarda eşiğe oturanın fakirleşeceğine dair inancın olduğunu belirtmektedir.³⁴⁸ H. Yıldırım ve F. Bozkurt, eski Türklerin kapı etrafında bulunan güçler varlığına inandığını, bu korkulan gücün eve huzur verdiğini ve bir çeşit eşik tanrısının olduğuna dikkat çekmektedir.³⁴⁹ P. Er ise, eşiğe basmanın kapı ruhu inancına bağlı olduğunu belirtmesinin yanında, ağaç kültüne dikkat çekerek, bu kültürün etkisinin olduğuna dikkat çekmektedir.³⁵⁰ K. Erdoğan da, bu kutsallığı ocak kültürü ile açıklamaktadır. Yazara göre, eşik kutsaldır; çünkü bir ocağın tütmesi tüm aile bireyleri ile mümkündür ve şamanlık inancına göre de, eşlerin ruhunun ongunu eşiğin altında saklıdır.³⁵¹ C. Şener ve İ. Özmen, eşiğin kutsal olduğunu ve ona basılmaması gerektiği inancının şamanlıktan kalma olduğunu belirtirler.³⁵² C. Şener ayrıca, Anadolu, Balkanlar ve Türkistan'daki yatırıların ziyaret edildiğinde eşiklerine niyaz edildiğini ve o kapıdan medet umulduğunu belirtmektedir.³⁵³ H. Düzenli de, bu kutsiyetin Oğuzlardan kalma olduğunu iddia etmektedir.³⁵⁴

M. HIZIR ve HIZIR ORUCU/ÜÇ GÜNLÜK ORUÇ

B. Doğan, Hızır'ı eski Türklere bağlayarak şunları söylemektedir: ‘Manas destanında, Dede Korkut'da, Cengiz hanın destanında, Oğuz ve Kırgız destanlarında; ‘Benli boza binmiş, ak donlu, altun kalpaklı, altun sakallı, Cebail gibi börklü, gök renkli Ay-Koca, gökten indi, darda kalana yardım etti’ diye Bozatl Hızır’dan söz edilir.’³⁵⁵ H. Düzenli de benzer şekilde düşünerek, bozatl Hızır kavramının Oğuzlardan kalma olduğunu ileri sürmektedir.³⁵⁶ E. Korkmaz da, Abdülhaluk M. Çay’a dayanarak, Hıdırellez inancının Türklerdeki bahar bayramıyla alakalı olduğunu söyler.³⁵⁷

Diğer bir yazar A. R. Özdemir, İrene Melikoff’a dayanarak, Aleviler’deki üç günlük Hızır Orucu’nu, eski Türklerin Şubat ayında kutladığı Ak / Beyaz Bayram’ın bir devamı olarak görür.³⁵⁸ N. Birdoğan da, İrene Melikoff’a dayanarak görüş belirtir ve Melikoff’tan şu alıntıyı yapar: ‘Hızır Nebi Bayramı, İran Azerbaycanı’nda (Karakoyunlularda) yılın değişme-

³⁴⁷ Noyan, *Bütün Yönleriyle*, VII, 309.

³⁴⁸ Noyan, *Bütün Yönleriyle*, VII, 367.

³⁴⁹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 140; H. Yıldırım, 38.

³⁵⁰ Er, 95.

³⁵¹ Erdoğan, *Asbuğa*, 24.

³⁵² Şener, *Şamanizm*, 107-8; Özmen, *Simgeler*, II, 120, 243, 264.

³⁵³ Şener, *Şamanizm*, 107-8.

³⁵⁴ Düzenli, 141.

³⁵⁵ B. Doğan, *Rah-i Hakikat*, 462.

³⁵⁶ Düzenli, 141.

³⁵⁷ Korkmaz, *Anadolu*, 175. Dipnot için bkz.

³⁵⁸ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 275.

yen bir gününde şubat ayının ikinci haftasında yapılır. (Bunu Hıdrellez Bayramı ile karıştırmamak gerekir.) Hazırlıklarına ise şubatin ilk günü başlanır Bu haftanın salı, çarşamba, perşembe günleri oruç tutulur. Perşembe ve cuma geceleri de bayramı yaşatırlar. Bu tören, eski Türk geleneğindeki On İki Hayvanlı Takvim'in bir sürdürülmesidir. Bunu, Marco Polo, Tartares adlı kitabında. 'Beyaz Bayram' diye adlanan bir olayla bize anlatıyor. Oralarda da bu bayram, şubatta kar altında iken yapıldığından böyle adlanıp birkaç gün sürermiş. Anadolu Alevilerinde üç gün oruç tutulduktan sonra hamama gidip yıkanmak, temiz ve beyaz elbiseler giyip ululara övgüler dizmek perşembe ve cuma geceleri yapılır. Onlar, o gece yere beyaz bir sini bezi sererler. Üzerine beyaz un dökerler. Ertesi gün de bu unun üzerinde Hızır Nebi'nin atının ayak izini göreceklerini umarlar. Bu Hızır Nebi günü en şerefli günlerden birisidir. Bu mevsim hazırlıklarında köme veya kömme diye bir ekmek yaparlar.”³⁵⁹ Yazar, yaptığı bu alıntıdan hareketle; Kars Alevilerinden örnekler vererek şunları söylemektedir: “ Önemli olan her iki toplumun bu şubat ayında yaptıkları Beyaz Bayram, Hızır Nebi'yi bekleme ve ekmek yapma olaylarının benzerliğidir. Anadolu'da bizim yaptığımız derlemelerde salt Kars bölgesi yerli halkına (Alevi olmayanlar da dâhil) özgü bir tören var. Gerçekten şubat ikinci haftasında Kars bölgesi kızlarının yaptığı bir ‘tuzlu çörek’ olayı var. Bir gece önce evin yemek odasının, sofalarının kimi yerlerine serilen beyaz unlar üzerinde ertesi gün Hızır Nebi'nin atının izleri aranır.”³⁶⁰

Son olarak, E.Doğanay da, Sıraç Alavileri'nden örnek vermektedir. Yazar, Sıraçlar'ın yedi gün oruç tuttuklarını belirterek, bu âdetin Orta Asya'dan geldiğini, Türklerin de yedi gün oruç tuttuğunu vurgulamaktadır.³⁶¹

N. SAYI

Üç/üçleme: Bu sayı Alevilik inancında “Allah-Muhammed-Ali” anlayışına karşılık gelmektedir. B. Noyan eski Türklerde üçlü Tanrı inancının olduğunu, bu anlayışında Bektaşilik de “Allah-Muhammed-Ali” şeklinde canlılığını koruduğunu ileri sürmektedir.³⁶² P. Er ise şamanizmde inanılan Göktanrı'nın simgesinin güneş ay ve yıldız olduğunu, bu üçlemenin de Anadolu Aleviliğinde Muhammed=Güneş, Ali=Ay, Fatma=Zühre Yıldızı şeklinde canlılığını koruduğunu öne sürmektedir.³⁶³ Son olarak N. Birdoğan ise bu inancın eski Türklerdeki “Gök-Güneş-Ateş Tanrısı” inancından geldiğini savunur ve Ziya Gökalp'e

³⁵⁹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 342-45, 49. Dipnot.

³⁶⁰ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 342-45, 49. Dipnot.

³⁶¹ Doğanay, 23.

³⁶² Noyan, *Bütün Yönleriyle*, VII, 309.

³⁶³ Er, 8-9.

dayanarak, Gök Tanrı, Yer Sular ve Yağız Yer olarak üç ilahın olduğunu belirtir ve şunları söyler: “Türklerde evlerin içindeki ateş de üç türdür. ... Şaman döneminin kutsal din başkanları olan Toyonlar bu üçleme kuralına uydurularak 1- Alton Kemikler, 2- Ak Kemikler, 3- Kara Kemikler diye üçe ayrılmıştır. Gene büyü görevlileri olan şamanlar, 1- Tarhan, 2- Ak Şaman, 3- Kara Şaman diye üçlenirler.”³⁶⁴

On İki: F. Bozkurt ve İ. Özmen, on iki sayısına dikkat çeker ve On İki İmam anlayışına değinirler. Yazarlar, Alevilikteki on iki sayısını ve on iki hizmeti, On İki İmamlar’a değil, eski Türk kültürüne bağlamaktadır. Yazarlar, Türklerde on iki sayısının önemli olduğunu, Türklerin On İki Hayvanlı Türk Takvimi kullandığını belirtmektedirler.³⁶⁵ F. Bozkurt ayrıca, on iki hizmetin de şamanlıktan geldiğini vurgular ve İbn Fadlan’a dayanarak, Başkurtların on iki tanrılarının olduğunu belirtir.³⁶⁶ Son olarak, N. Birdoğan da, On İki Hayvanlı Türk Takvimi’ne işaret etmektedir.³⁶⁷

Beş: Alevilikte, Pençe-i Al-i Aba kavramına, yani Muhammed, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin’e karşılık gelmektedir. N. Birdoğan, bu konuda Türklerde dört mabut olduğunu, bunların Gök Han, Ak Han, Kara Han ve Kızıl Han adlarını taşıdığı, Çinlilerin de etkisiyle bir mabut daha eklediğini ve bunun adının da Sarı Han olduğunu belirtir.³⁶⁸ Yaar, daha sonra Ziya Gökalp’e dayanarak şunları söyler: “Ziya Gökalp, Türklerde beş totem bildirir ki, bunlar Kuzey (domuz), Doğu (koyun), Batı (it), Güney (kuş) ve Odak (öküz) totemleridir.”³⁶⁹

Altı: N. Birdoğan, Alevi inancına göre sayılar arasında kâmil sayının altı sayısı olduğunu, “Allah, Muhammed, Ali, Fatma, Hasan, Hüseyin” in altıya denk olduğunu belirterek şunları söyler: “Yazar, eski Türklerdeki sekizli düzenin ilk sıradakinin “gök”, son sıradakinin “yer” olduğunu, bunların çıkarıldığında, altı varlığın kaldığını söyler ve adlarını verir; Buğular, ateş, rüzgâr, orman, su, dağ. Yazar devam ederek, Oğuz Han’ın altı aşiretinin olduğunu, Oğuz eline bağlı olan Uygur, Karluk, Kalaç Kıpçak, Kanglı, Ağaçeri illerinin de altı tane olduğunu ve bu illerden Kalaç, Kanglı ve Ağaçeriler bugünkü Alevilerin bağlı oldukları oymaklar olduğunu belirtmektedir.”³⁷⁰

³⁶⁴ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 386.

³⁶⁵ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 91-2; Özmen, *Simgeler*, II, 251.

³⁶⁶ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 91-2.

³⁶⁷ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 390.

³⁶⁸ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 388.

³⁶⁹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 388.

³⁷⁰ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 388.

Sekiz: N. Birdoğan, Alevi inancında cennetin sekiz kapılı olduğunu ve sekiz aşamalı yaratıldığını belirterek, eski Türklerin de dört ana yöne dört ara yön katarak sekizli sistemi oluşturduklarını vurgular.³⁷¹

Dokuz: N. Birdoğan, Alevilikteki dokuz sayısının içerdiği anlamı şu şekilde açıklamaktadır: ‘‘ Bir bütün sayısı olarak (adet-i kül) Alevilerce benimsenir. ... Alevi yakıştırmasına göre bir insanın sol avucundaki çizgiler eski rakamlarla 81, sağ avucundakiler ise 18'i gösterir ki toplanılan 99'dur. 99 teşbihtir. Üç tane 33'ten oluşur.’’³⁷² der ve Alevi semahlarının dokuz vuruşlu olduğunu ve Antep Türkmenlerinin ‘‘Dokuzlu’’ diye bir oyunlarının olduğunu belirtmektedir.³⁷³ Yazar, bu söylediklerinden hareketle, Türk boylarından olan Kartuklarda, üçlerden oluşan dokuzlu bir düzen olduğunu, özel günlerde kesilecek kurbanların sayısının dokuz olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, Türklerin de türediği Huş ağacında göğe yükselen merdiveni yapmak adına dokuz kertiğin açıldığını, kağanların önünde dokuz adım mesafede durulduğunu ve dokuz yerde davul çalındığını vurgulamaktadır.³⁷⁴

Kırk: Alevi inancında önemli bir yer tutan bu sayıyı N. Birdoğan değerlendirirken, sadece Türk kültürünü değil çoğunluklu olarak İslam kültürünü ön plana çıkarmaktadır. Eski Türk tarihine değindiği tek yer, Kırğızların Kırk Kız'dan türediğine dair hikâyedir.³⁷⁵

O. RENK

En çok değinilen kırmızı rengin, hem Alevilerin kendileri hem de bu konuya eğilen çalışmacılar tarafından önemli olduğu vurgulanmaktadır. Bu önem ise ‘‘Kızılbaş’’ kelimesi üzerinden açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu konuya değinen yazarlardan K. Erdoğan, kızılörk giyme âdetinin şamanlıktan geldiğini, Türkistan ve Türkmen aşiretlerinin de kızılörk giydiğini belirtir.³⁷⁶ N. Birdoğan ve Kaleli, neredeyse aynı düşünerek, Altaylı kamların ayin boyunca kırmızı külâh giydiklerini belirtirler.³⁷⁷ B. Öz ve L. Kaleli farklı olarak, Çiğillerin, Hunların, Kazakların ve Oğuzların beyaz örklerini kırmızıya boyadıklarını belirtir.³⁷⁸ Daha sonra bu iki yazar, kırmızı adının geçtiği, Kırmızı Kocalu, Kırmızı Keçili, Kırmızı Işıklı gibi oymak adlarını sıralarlar. Devamında ise Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in, Kırmızı Aslan ile savaştığını

³⁷¹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 389.

³⁷² Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 389.

³⁷³ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 390.

³⁷⁴ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 389.

³⁷⁵ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 390.

³⁷⁶ Kutluay Erdoğan, *Alevilik-Bektaşilik*, İletişim Yayıncılık, İstanbul, 1993, 15-6.

³⁷⁷ Lütfi Kaleli, *Anadolu Gerçeği Alevilik*, Can Yayınları, Ankara, 2012, 193; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 472.

³⁷⁸ Kaleli, *Gerçeği*, 193.

belirterek adına dikkat çekmektedirler.³⁷⁹ N. Birdoğan farklı olarak, Büyük Selçuklular döneminde, Rey şehrinin beylerinden birinin adının kızıl olduğu, Oğuzların, küçük obalarından birinin adının Kızıllar olduğunu, bu Kızılların, Arslan Yabgu'nun ölümünden sonra onun soyu çevresinde toplanıp, Türkiye Selçukluları'nın kurulmasına yardım ettiğini belirtir.³⁸⁰

Yazarların bir kısmı, XIII. yüzyılda Konya'nın Türkmenlerce ele geçirilmesine değinirler ve bu Türkmenler için kullanılan " ayağı çarıklı kırımızı börklü" ifadesine dikkat çekerler.³⁸¹ Kızıl renk ile Kızılbaş kavramı arasında bağlantı kuran R Zelyut, Kızılbaş kelimesinin aynı zamanda bir Türk boyu olduğunu vurgulamaktadır. Yazar, Sovyet tarihçilerinden Raim Gumeroviç Kuzeyev'e dayanarak, Başkurtlar'ın yüzlerce boydan oluştuğunu, dört bölüme ayrılan Başkurtlar'dan Kuzeydoğudaki boylarından birinin adının "Ay" olduğunu, bu boyun içinde de Kızılbaş adında başka bir grup olduğunu belirtir. Yazar buradan hareketle, göçebe Türklerin, Kızılbaş kimliği ile Ali kimliğini birleştirip, ona yeni bir hüviyet kazandırdıklarını öne sürerek, Kızılbaşlığın kökenini Türk boylarına bağlamaktadır.³⁸² H. Düzenli de, kırmızı ve siyah renge dikkat çeker ve Karaevliler tarafından giyilen siyah rengin, Koçgirililer tarafından hala giyildiğini belirtmektedir.³⁸³

İ. Özmen de, sarı renk ile ilgili eski Türk tarihinden bazı örnekler vermektedir. Yazar, sarı rengin Tanrı Ülgen ile ilişkili olduğunu ve dünyanın merkezinin bir sembolü olduğunu belirtir. Devamında, Çoğunluğunun Alevi olduğunu söylediği Kızık boyunun toteminin Sarıca kuş olduğunu, sarı at, sarı inek gibi hayvanların kurban edilmesini de eski Türk geleneklerine bağlar. Son olarak da, eski Türklerde Sarı Albıs ve Sarı Bastı adında koruyucu ruhların olduğunu, Beltiy ve Sagay Türklerinde şamanların davullarında sarı kız resminin olduğunu ve bu resimlerin koruyucu bir ruh taşıdığına inanılan simgeler olduğunu vurgulamaktadır. Yazar, buradan hareketle, sarı rengin, sarı kız olarak koruyucu bir ruh niteliğinde Alevilerde yaşadığını, sarı kızın, bazen Ali ile Fatma'nın kızı, bazen Selman'ın karısı olarak kendisini gösterdiğini vurgulamaktadır.³⁸⁴

P. BAZI ALEVİ AŞİRETLERİ İLE ORTA ASYA ARASINDA İLİŞKİ KURULMASI

Bazı yazarlar, Oğuzlar'ın yirmi dört boydan oluşmasına, İç ve Dış Oğuzlar diye ikiye ayrılmasına dikkat çekerek Oğuzlar ile Dersim bölgesinde meskûn olan aşiretler arasında bir

³⁷⁹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 472; Kaleli, *Gerçeği*, 193.

³⁸⁰ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 472.

³⁸¹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 472; Kaleli, *Gerçeği*, 193.

³⁸² Zelyut, *Türk*, 278.

³⁸³ Düzenli, 153.

³⁸⁴ Özmen, *Simgeler*, II, 485.

bağ kurmaktadır. Yazarlara göre, Dersim bölgesi ve çevresindeki, özellikle Dersimli ve Şeyh Hasanlı gibi aşiretler de yirmi dört boydan oluşarak, Oğuzların yapılanmasını örnek almışlar ve bu şekilde örgütlenmişlerdir.³⁸⁵

Abdalan Aşireti: Günümüzde Tunceli, Hınıs, Aşkale, Tercan, Kiğı, Kelkit, Varto ve Göksun'da yaşayan bu aşiret için, A. R. Özdemir ve B. Kocadağ, Orta Asya'yı işaret etmektedir. Yazarlara göre bu aşiret, Hindistan bölgesinde kurulan Akhunlar Devleti'nde yaşayan bir Türk aşiretidir ve Selçuklular döneminde Anadolu'ya göç etmişlerdir.³⁸⁶ B. Kocadağ ayrıca Akhunların oturdukları bazı köy adlarının bugünkü bazı köy adlarını anımsattığını belirtir ve örnek olarak şunları söyler: "Akhunlar kaldıktan yerlerde Hotan, Kuça, Hoşan ve Aksu gibi kasaba ve köylerini kurmuşlardır. Hoşan adı Varto'da bir Abdalan köyüdür. Hotan ise Varto'da Abdalan köylerine yakın bir yerin adıdır."³⁸⁷

Lolan Aşireti: Günümüzde Erzincan, Tunceli, Kiğı ve Varto'da yaşayan bu aşiret için de, A. R. Özdemir ve B. Kocadağ Orta Asya'yı işaret etmektedir. Bu konuda A. R. Özdemir çalışmalarında B. Kocadağ'ın görüşlerine yer vermektedir.³⁸⁸ B. Kocadağ, Lolan isminin Lou-lan / Lu-lan şeklinde eski Çin kaynaklarında geçtiğini ve Lolanlılarla meskûn olan bölgeye de "Lola" dendiğini belirtir ve Asya, Avrupa ve Anadolu arasında şu şekilde bağlantı kurar: "Varto'da, Pülümür'de, Bingöl'de ve Kars'ın Göle, Selim köylerinin yer adları ile kabile halkının soyadlarında görüldüğü gibi İç Asya'da 'Lou-lan' Doğu Avrupa'da "Neu Danzig" Polonya'nın kıyı kentinde "Danzig", Pülümür-Bingöl ve Varto'da aynı şekilde "Danzig" adında köy ve bucaklarının bulunuşu, Lolan oymağının Hun göçleriyle birlikte bu yerlere gittikleri ve yaşadıkları yerlere kendi adlarını verdiğini göstermektedir. Kabilenin bütün büyükleri Erzincan'ın ve şimdiki Tunceli'ye bağlı Pülümür-Danzig bölgesinden Varto'ya gittiklerini, bunu da babalarından, dedelerinden duyduklarını söylemektedirler."³⁸⁹ Yazar, daha sonra Y. Öztuna'dan şu alıntıyı yapar: "Hulugu Yabgu'nun üç erkek ve iki kız kardeşini daha biliyoruz. ...Üçüncü erkek kardeşi de Batı (Loli-Kali) prensi idi. Bu Yabgu'nun küçük kardeşinin de "Batı Loli (Kali) denen ülkenin prensi olduğu malumdur." Yazar, bu alıntıdan hareketle, Lolan aşireti ile eski Türkler arasında bağ kurarak, Hunları oluşturan otuz iki

³⁸⁵ Ali Rıza Özdemir, *Koç Heykeli Mezarların İzinde, Zazalar ve Türklük*, Kripto, Ankara, 2010, 92; Zelyut, *Dersim İsyanları*, 24.

³⁸⁶ Burhan Kocadağ, *Doğuda Aşiretler, Kürtler, Aleviler*, Can Yayınları, İstanbul, 1997, 226-29; A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 224.

³⁸⁷ Kocadağ, *Aşiretler*, 229.

³⁸⁸ Ali Rıza Özdemir, *Kayıp Türkler, Etnik Coğrafya Bakımından Kürtleşen Türkmen Aşiretleri*, Kripto, Ankara, 2014, 247-48; A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 235-36.

³⁸⁹ Kocadağ, *Aşiretler*, 234.

halktan birinin adının ‘Lou-lan’ olduğunu öne sürmektedir: ‘‘Doğu Loli’ ve ‘Batı Loli’ bölgelerinin olduğunu, buralarda Lulanlıların yaşadığını göstermekle beraber açıklandığı şekilde Hun İmparatorluğu içinde bir prenslik olan Lu-lanlılar’ın Batı Hunlar’ı ile birlikte Ön Asya ve Doğu Avrupa’ya göç ettikleri, Ön Asya’ya gelenlerin Balhan ve İran Horasan bölgelerine yerleştikleri, buralarda hayvancılık yaptıkları ortaya çıkmaktadır. Varto’da bu gün de yerli halk, Lolan oymağı ile meskûn olan bölgelere ‘Loli’ veya ‘Lola’ demektedir. ... Erzincan’da olan Yabgular’dan Baranlı oymağının bugün Lolan, Balhan-Baranlı ve Alanlarla yan yana oturmaları, aynı gelenek ve töreyi sürdürmeleri, bütün bu oymakların aynı kökenden geldiklerini ve köklerini Hun imparatorluğu içinde yer alan 32 Kavim veya ulustan birine dayandığını göstermektedir.’’³⁹⁰ B. Kocadağ son olarak Lolanlıların, Hunların yıkılmasıyla Hazar Denizi civarlarına geldiğini ve Selçukluların Anadolu’yu fethi sırasında Horasan Erzincan ve Dersim bölgelerine yerleştiklerini öne sürmektedir.³⁹¹

Koçgiri Aşireti: Çoğunlukla Erzincan’ın batısı ve Sivas’ın doğusu bulunan bu aşiret için, A. R. Özdemir, Melikoff’a dayanarak, sözlü kültür de Koçgrililerin kendilerini kurt olarak görmediklerini ve Horasan’dan Anadolu’ya geldiklerine inandıklarını vurgular.³⁹²

Alan Aşireti: Tunceli ve Erzincan’da yaşamaktadırlar. A. R. Özdemir, Alanları, tarihi en eski Türk boylarından biri olarak ele alır. Yazar, Çin kaynaklarında, Hun konfederasyonu içinde Gavçıklar’ın on iki klanından birinin adının ‘A-lun’ adı olduğunu, I.yy’dan IV. yüzyıla kadar Kafkasya’da yaşadıklarını belirterek, Hun baskısıyla Avrupa’ya gittiklerini ve İspanyol halkının oluşmasına katkıda bulunduklarını vurgulamaktadır.³⁹³ B. Kocadağ ise, bu aşiretin Selçuklular döneminde, Erzincan ve Tunceliye yerleştiklerini vurgulamaktadır.³⁹⁴

Arelli Aşireti: A.R. Özdemir, ‘arıl’ kelimesinin Orhun Abidleri’nde geçtiğini ve anlamının temiz temizlenmek anlamına geldiğini belirtmektedir.³⁹⁵

R. ALEVİLİĞİN MUSEVİ HAZARLAR İLE İLİŞKİLENDİRMESİ

Süleyman Diyaroğlu, Karapapak, Gürcü ve Çeçenleri, Müslüman gibi yaşayan ancak gerçekte Musevi olan halklar olarak görüp, bu topluluklardan tanıdığı kişilerin gizli bir Musevi olduğuna dair şahitliklerini anlatmaktadır.³⁹⁶ Yazar, daha sonra, Alevilikle Hazarlar

³⁹⁰ Kocadağ, *Aşiretler*, 235-36.

³⁹¹ Kocadağ, *Aşiretler*, 236.

³⁹² Kocadağ, *Aşiretler*, 238.

³⁹³ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 225-26.

³⁹⁴ Kocadağ, *Aşiretler*, 229.

³⁹⁵ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 226.

³⁹⁶ Süleyman Diyaroğlu, *Kozmik Bir Senfoni Alevilik, I*, Aydıuşu Yayınları, İstanbul, 2002, 23- 35.

arasında bağlantı kurmak adına Oğuzlardan ve Selçuk Bey'den bahseder. Selçuk'un dört oğlundan ikisinin adının İsrail ve Davut olduğunu vurgular. Yazar, buradan hareketle Koestler'e dayanarak, Hazarların hem Selçuklular'a hem de Altınordu Devleti'ne karıştıklarını belirtmektedir.³⁹⁷ Yazar aynı doğrultuda devam ederek, Hazarların, dağılma süreçlerinde, X.yüzyıldan itibaren Anadolu'ya göç eden Türk boylarının içine karışıp, bir kısmının Kafkasya ve Anadolu'ya bir kısmının da Karadeniz'in kuzeyine ve Doğu Avrupa'ya göç ettiğini belirterek, Avrupa ve Kırım'dakilerin inançlarını gizlemediklerini ancak Kafkasya ve Anadolu'da gizlemek zorunda kaldıklarını vurgulamaktadır.³⁹⁸

Yazar, devamında da, o dönemlerde, zaten ezoterik bilgilere sahip olan Musevi ve Şaman inancına bir de Yunus, Mevlana ve Hacı Bektaş gibi tasavvufçuların düşüncelerinin eklendiğini belirtmektedir.³⁹⁹ Yazar bu sefer de ailesinden dinlediği Anadolu'ya göç ile ilgili söylenceyi aktarır: “ Bakın dedem Appo baba -biz ona böyle derdik, çünkü başkaları da onu böyle çağırırdı. Daha sonra elime geçen kaynaklardan öğrendim ki Ap Horasan Türkçesinde amca demekmiş- bizim Anadolu'ya göçümüzü nasıl anlatırdı: Horasan'dan yola çıkan atalarımız önce Hazar'ın kuzeyine -ne tesadüf değil mi?- oradan güneye Kars'a (3-4 kuşak öncesinde Alevî, daha önceki kuşaklarda da Musevi olduklarını hatırlayan Karapapakların ve Alevî Türkmenlerin yaygın yaşadıkları bölge), oradan Tunceli'ye ve sonra da Erzincan'ın Diyarlar köyüne gelmişler ve büyük dedem Diyar Ağa'nın kurduğu bu köyde yaşamaya başlamışlar. Dedemizin bize anlattığı bu öykünün aynısını, Hüseyin Üçlertoprağı adlı Alevî dedesi de kendi cediti için anlatır. Yani Horasan'dan çıkıp Hazar'ın kuzeyine geçiş hikayesi!!) Peki. Hazana topraklarını da kapsayan bu göçün, toplumun genel kültürü üzerinde bıraktığı iz yok mudur hiç?! “⁴⁰⁰

Yazarın öne sürdüğü dikkat çekici diğer bir bağlantı noktası da, Hazarların Ak ve Kara Hazarlar olarak iki gruba ayrıldığına dair bilgiden hareketle, bu iki grup ile Aleviler ve Bektaşiler arasında bir ilişki kurmasıdır. Bu konuda yazar şunları öne sürmektedir: “ Alevîler ile Bektaşîler arasındaki ırki ve sosyal farklılıklardır. Alevîler, çoğunlukla kara kaş, kara göz, siyah tenli ve siyah saçlıdır (Kara Hazarlar gibi) Bektaşîler ise kumral, açık tenli ve açık yeşil gözlüdürler (Ak Hazarlar gibi.) Alevîler her zaman dağlarda yaşamış, yönetime ve merkezî güçlere sürekli muhalif olmuş, kavgacı ve savaşçı bir toplumdur. (Kara Hazarlar gibi.) Bektaşîler ise tam tersi, her zaman merkezî idarenin yanında, şehirde yaşamış, mektep ve

³⁹⁷ Diyaroğlu, 41-43.

³⁹⁸ Diyaroğlu, 48-9.

³⁹⁹ Diyaroğlu, 44.

⁴⁰⁰ Diyaroğlu, 56-7.

medrese görmüş, uzlaşmacı bir tavır sergilemişlerdir (Ak Hazarlar gibi.) ... Alevîlik ile Bektaşîlik aynı gözü, aynı gönlü ve aynı bilinci paylaşan inanç sistemidir. Kimse yazdıklarımızı yanlış anlayıp yanlış sonuçlar çıkartmasın. Birinin gözünün siyah, diğerinin yeşil olması,' birinin teninin kumral, diğerinin esmer olması, özellikle de bu felsefeye inanan insanlar açısından hiçbir anlam ifade etmez.'⁴⁰¹

S. KISA REFERANSLAR

1. Müsahiplik

Bu kavramla ilişkilendirilen noktalar belirtilirken, bazı yazarlar aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Bu yazarlar; İskitler'de 'kardeşlik' kavramının olduğunu, bu örgütlenmenin Harezmi'de de yaygın olduğunu belirterek, Asya ve Şamanlık kökenli olarak gördükleri 'müsahiplik' kavramının Oğuzlar yoluyla Ahiler'e geçtiğini, oradan da Aleviliğe girdiğini belirtirler.⁴⁰² R. Zelyut, eski Türk geleneği olarak gördüğü kan kardeşliği ile ilişki kurar ve bu kardeşliğin yerini, Alevi hafızasında müsahipliğin başlangıcı olarak görülen, Medine'ye göç sonrası Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin kardeş olmalarına bırakarak dönüşüm geçirip tarikat kardeşliği haline geldiğini ileri sürer.⁴⁰³

2. And İçme

Türkmenlerin, kağanlarını seçme ve and içirme törenlerini, Bektaşîlerin ikrar verme ritüeline benzeten B. Noyan, Hilmi Ziya Ülken'e dayanarak, kağan seçilecek kişinin postun üzerine oturduğunu, diğer beylerin bu postu kenarından dokuz defa kaldırdıklarını, sonra boynuna ipek bir bağ bağladıklarını, sonra da devlet işlerini düzgün yapacağına dair ant içirildiğini belirtir.⁴⁰⁴ Yazar, daha sonra Türklerde kutsal olan maddi veya manevi simgeler üzerine yemin edildiğini, İslamiyet'ten sonra da bu simgelerin yerini Kur'an'ın aldığını, sonrasında ise ek olarak namus ve şeref üzerine yemin edildiğini belirterek, namus ve şeref üstüne edilen yeminin Bektaşîlerde 750 yıldan beri edildiğini öne sürmektedir.⁴⁰⁵

R. Zelyut ise Göktürk Yazıtlarında bulunan o meşhur yeminle⁴⁰⁶ bağlantı kurarak, Tunceli bölgesinde hala bu yeminin yaşadığını iddia eder ve Seyyid Rıza'nın torunu Rıza Polat'tan şu anıyı aktarır: "...Birbirleriyle bir hayli uğraştılar. Zeynel, Hain Rehberden

⁴⁰¹ Diyaroglu, 50.

⁴⁰² B. Öz, *Alevilik*, 108; H. Yıldırım, 218; Er, 46.

⁴⁰³ Zelyut, *Türk*, 278-9.

⁴⁰⁴ Noyan, *Nedir?*, 270.

⁴⁰⁵ Noyan, *Nedir?*, 271-72.

⁴⁰⁶ "Türk, Oğuz beyleri, milleti, ışı: Üstte gök basmasa, altta yer delinmese, Türk milleti, ilini töreni kim bozabilecekti?" Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2011, 41.

yakasını kurtaramayacağını anlayınca şöyle söyledi: ‘Bana yemin et! De ki; ‘Yukarıda mavi gök, aşağıda kutsal yer şahidimizdir. Allah, bu yapacağımız işin günahı ve möbalini bu dünyada da, o dünyada da benden sorsun!’”⁴⁰⁷

3. Gülbenker/Dualar

Bu konuya değinen R. Zelyut, şamanların okuduğu ve doğanın takdis edildiği duaların benzerlerinin Anadolu’daki dualarda bulunduğunu öne sürmektedir.⁴⁰⁸ F. Bozkurt ve İ. Özmen de aynı minvalde düşünerek, gülbenklerin eski Türk dualarını çağırıştırdığını söylerler ve Wilhelm Radloff’a dayanarak, şamanların ‘‘algış’’ adını verdiği dualara, Alevilerin gülbenk dediğini, ‘‘algış’’ları okuyan ‘‘baksalar’’ın Müslümanlık ile Şamanlık inancını birbirine bağladıklarını öne sürmektedirler.⁴⁰⁹ R. Zelyut da ‘‘alkış’’ kavramına dikkat çekerek, günümüzde Alevilerce okunan gülbenklerin ‘‘alkış’’ın bir devamı olarak görmektedir.⁴¹⁰ Son olarak, H. Düzenli, şaman dualarıyla dedelerin okuduğu gülbenklerin aynı olduğunu, bu aynılığın da Oğuzlardan kalma olduğunu iddia eder.⁴¹¹

4. Asa

Bu konuya değinen yazarlar, cem ayinlerinde dedenin kullandığı asayı, eski Türklerde şaman ayinleri sırasında kam/baskı/şamanın kullandığı asanın devamı olarak görmektedir.⁴¹² N. Birdoğan biraz daha ayrıntıya girerek, Teleütlerin ‘‘elinde tuttuğun asa söğüt ağacındandır. Yeşil çulha ile süslemişsin’’ dediğini, Kazak baksıların kopuzlarının yanı sıra bir sopa kullandıklarını belirtir ve asanın, şamanların gizliyi bildirdikleri araç olarak görüldüğünü vurgulamaktadır. Yazar devamında bu asa geleneğinin, Alevilikte ‘‘tarik’’, ‘‘alaca değneği’’, ‘‘erkân değneği’’ gibi adlar altında, dedelerin törenleri yönetmesine yarayan araçlar olarak yaşadığını belirtmektedir.⁴¹³

5. Gizlilik

F. Bozkurt ve N. Birdoğan’a göre; Alevilikte yer alan dini bilginin kimseye anlatılmaması ve inancın gizli yaşanması şamanlıktan gelmedir. Yazarlar, buna örnek olarak, Bay Ülgen için kesilen kurbanların bir ormanında gizlilikle kesilmesini vermektedir:

⁴⁰⁷ Zelyut, *Dersim İsyanları*, 71-2.

⁴⁰⁸ Zelyut, *Türk*, 193.

⁴⁰⁹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 125; Özmen, *Simgeler*, I, 498-99.

⁴¹⁰ Zelyut, *Türk*, 259.

⁴¹¹ Düzenli, 141.

⁴¹² H. Yıldırım, 25; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 124; Zelyut, *Türk*, 194; Zelyut, *Dersim İsyanları*, 80-1, 84.

⁴¹³ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 467-68.

vurgulamaktadırlar.⁴¹⁴ N. Birdoğan, daha da ayrıntıya girerek, şamanların gizlilik içinde bir yaşamının olduğunu belirtir ve örnek olarak da Wilhelm Radloff'tan şu alıntıyı yapar: “Şamanlığı araştırırken bize hiçbir yazılı vesika da yardım etmemektir. Bu yolda bizim için biricik kaynak olan halk, kendisi bile inancı için ancak karanlık bir fikre malik olmaktadır. Bizim için yegâne emin kaynak olan Şamanlar bile sırlarını açığa vurmaktan korkarlar ve kazançları için çok lüzumlu gördükleri esrar perdesine bürünürler.” Yazar, buradan hareketle, bu anlayışın Anadolu’da “Bektaşî Sırrı” olarak yaşadığını vurgulamaktadır.⁴¹⁵

6. Giysi

Kuşak: Özellikle Bektaşîlerin kullandığı kuşak için, N. Birdoğan, şamanların da kuşak taktığını söyler.⁴¹⁶ F. Bozkurt ise kuşağın, Bektaşîlikte olduğu gibi, şamanlıkta da önemli olduğunu ve dinibir içerik taşıdığını belirtir.⁴¹⁷

Hırka: Günümüzde daha çok Bektaşî babalarının giydiği hırka için F. Bozkurt ve İ. Özmen, hırka ile şaman giysisi arasında benzerlik olduğunu, şamanın giysisinin dini bir anlam taşıdığını, ön kısmının açık olduğunu, ayrıca üzerinde mistik hayvanları temsil eden simgeler bulunduğunu belirtmektedirler.⁴¹⁸

Taç: Bektaşîlerde daha çok görülen taç için F. Bozkurt ve İ. Özmen, şamanlıktaki başlıkla bağ kurmaktadır. F. Bozkurt, şamanların mistik güçlerinin çoğunun başlıkta gizli olduğunu, şamanların da farklı başlıklar kullandığını belirtir.⁴¹⁹ F. Bozkurt ile aynı düşünen İ. Özmen, şamanın başka giysisi olmadığı durumlarda başlığın onun yerini aldığını vurgulamaktadır.⁴²⁰ İ. Özmen ayrıca, Yakut Şamanlarının kızıl başlık giydiğini belirtmektedir.⁴²¹

E. Doğanay, Sıraç Alevilerinin giyimleriyle eski Türk gelenekleri arasında bağlantı kurarak, kadın ve erkeklerin giyimi hakkında şunları söylemektedir: “Kadınları halen Türkmen giysileri giyerler. Bellerinde kuşakları, önlerinde öğnükleri, eğninde bindallı entarileri, arka tarafına bağladıkları püskülleri bulunur. Kadınların kollarına püskül işlemeli yazlık beyaz üç-peşli olmak üzere giysi yaparlar. Erkekleri başlarına çok süslü çok çekici boncuk, pul püsküllerle süslenmiş, çok değişik işlemeli arma gelecek yerleri kirpiklerle süslü

⁴¹⁴ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 126; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 330, 39. Dipnot, 489.

⁴¹⁵ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 330-31, 39. Dipnot.

⁴¹⁶ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 69.

⁴¹⁷ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 123-24

⁴¹⁸ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 121; Özmen, *Simgeler*, II, 232.

⁴¹⁹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 122; Özmen, *Simgeler*, II, 233.

⁴²⁰ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 122.

⁴²¹ Özmen, *Simgeler*, II, 234.

terlik örterler çekici motifleri bulunur.”⁴²² Son olarak, H. Düzenli, don ve gömlek ile ilgili adetlerin Oğuzlardan geldiğini söylemektedir.⁴²³

7. Eren Sözcüğü

Eren kavramı hususunda A. Baytekin şu şekilde düşünmektedir: “Orta Asya’daki bazı toplumların eskiden Tanrı için kullandıkları sözcükler şöyle: Hunlar Töz, Moğollar Ongon, Yakutlar Tangara ve Uranhalar Eren sözcüğünü kullanmışlardır. Örneğin, Alevilerde hâlâ Eren veya Erenler sözcüğü yaygın olarak kullanılmaktadır. Erenler aynı zamanda zyi/er’dir. Zaten sözcüğün anlamından da anlaşıldığı gibi eren, ermiş kişi demektir. Bu anlamda Horasan Erenleri, ermiş olan iyi insanlar demektir. Ayrıca, Horasan’dan gelen tüm Alevi evliyalarına Erenler denilmektedir”⁴²⁴

8. Güreş

A. Aksüt kendi memleketinde oynanan güreşin kökenini eski Türklere bağlayarak şunları söylemektedir: “Eski Türklerde iki erkeğin olduğu gibi, iki kadının, hatta kendine güvenen bir kadın ile bir erkeğin bile güreştiklerine dair hayli kaynak vardır. Manas Destanında pehlivan, gücünü Tanrı’dan alan kişidir.”⁴²⁵

9. Bıyık

A. Aksüt, Bahaeddin Ögel’e dayanarak, Orta Asya’da yapılan kazılarda, bıyıklarının burmuş insan resimlerine rastlanıldığını, bıyıkları büyük göğе doğru sivriltilmenin adet olduğunu, bu tarz bıyıklara Anadolu’da Bektaşî bıyığı dendiğini belirtmektedir.⁴²⁶ H. Düzenli de, sakalın kesilip bıyığın bırakılmasını, oğuzlardan kalma bir adet olarak görmektedir.⁴²⁷

10. Yaratılış Düşüncesi

A. Baytekin, Alevilikteki yaratılış düşüncesini eski Türklere bağlamaktadır. Yazar, ilk olarak, Orhun Kitabelerinden Türk evrendoğum anlayışını yansıttığını söylediği şu alıntıyı yapar: “Uze Kök Tengiru, asra yağız yer kılındıkta, ikin ara kişioğlu kılınmış. (Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer, ikisinin arasında insanoğlu yaratılmış.)” Devamında ise İslam’dan sonra bu anlayışın Alevilerde devam ettiğini vurgulamaktadır. Yazara göre

⁴²² Doğanay, 21-2.

⁴²³ Düzenli, 141.

⁴²⁴ Baytekin, 208.

⁴²⁵ A. Aksüt, 121.

⁴²⁶ A. Aksüt, 130.

⁴²⁷ Düzenli, 142.

Aleviler, Türk yaratılış düşüncesine Ana Fadima'nın ilk insan olduğunu uyarlayıp, merkeze Muhammed, Ali, Hasan ve Hüseyin'in koyulduğunu vurgulayarak, özgün bir yaratılış düşüncesinin oluşturulduğuna dikkat çeker.⁴²⁸

11. Tahta Kılıç

Bu hususta söz söyleyen yazarlar, birbirlerinden tamamen farklı bakış açılarıyla konuyu ele almaktadır. Bu farkı göstermek adına ilk önce F. Bozkurt'un ve İ. Özmen'in söylediklerine yer verilecektir. Yazarlar, A.İnan'a dayanarak, Tahta Kılıç motifinin izlerine uzak Asya'da karşılaştığını, şamanların ayin esnasında tahta kılıç kullandığını, davulla birlikte mühim bir şaman aracı olduğunu ve kötü ruhlarla mücadele etmek adına tahta kılıç kullanıldığını dile getirmektedirler.⁴²⁹ Yazar, buradan hareketle, Alevi ulularının de savaşçı olduğuna inanıldığını ve bu yönde birçok hikâyenin oluştuğunu belirtir. Daha sonra ise örnek vererek, Ahmet Yesevi'nin Bedehşanlıları yenmek üzere Hacı Bektaş'a tahta kılıç verdiğini, Hacı Bektaş'ın da Sarı Saltuk ve Hacim Sultan'a tahta kılıç kuşattığını, son olarak da Abdal Musa'nın Kızıl Deli Sultan'a tahta kılıç kuşattığını belirtmektedirler.⁴³⁰ Diğer bir yazar, N. Birdoğan ise Herodot Tarihi'nden örnek vermektedir. Yazar ilk olarak Argipaylar'dan bahseden Herodot'tan şu alıntıyı yapar: "Kimse bunlara zarar eriştiremez. Çünkü onlar kutsal sayılıyorlar. Onlar (yani başkanları) silahlı kişili değildir. Ama insanlar arasındaki anlaşmazlıkları çözümleyenler debunlardır. Bunlara sığınanlara kimse dokunamaz." Yazar, daha sonra yine Herodot'a dayanarak, bu topluluğun devamlı traşlı olduğunu, farklı dilleri bildiklerini, başlarında bulunan kişilerinde ağaçtan yapılmış kılıçlar kuşandıklarını belirtip, bu halk ile Alevilik arasında bağlantı kurarak özellikle, tahta kılıç kullanımının, saçların traş edilmesinin ve uyuşmazlıkların çözülmesinin, Alevilerin geleneklerinde ve destanlarında var olduğunu öne sürmektedir.⁴³¹

12. Nevruz

Bu konuya değinen yazarlardan kimisi eski Türklerin kışlıktan yazlığa geçtikleri gün olarak değerlendirirken,⁴³² kimisi de Türklerin Ergenekon'dan çıkışının temsil edildiği gün

⁴²⁸ Baytekin, 70.

⁴²⁹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 105.

⁴³⁰ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 104-5; Özmen, *Simgeler*, I, 403-4.

⁴³¹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 22.

⁴³² İsmail Onarlı, *Alevilik'te Nevruz Nedir?*, Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, İstanbul, 2003, 15; Mehmet Tevfik Oytan, *Bektaşiliğin İç Yüzü, Dibi-Köşesi-Yüzü ve Astarı Nedir?*, II, *İstanbul Maarif Kütüphanesi*, İstanbul, 1947, 59; Noyan, *Bütün Yönleriyle*, IX, 149; Kaleli, *Gerçeği*, 223; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 342-44, 49. Dipnot.

olarak değerlendirir.⁴³³ İ. Özmen de, Nevruz günleri yakılan ateşin üzerinden atlamayı eski, Türklerden kalan bir adet olarak açıklamaktadır.⁴³⁴

13. Hıdırellez

İ. Özmen, Hıdırellez zamanlarında bazı Alevilerde, evin dışına bir küp konulduğunu, gelenlerin, onun içine çiçek veya özel bir eşya bıraktığını, akşam olunca küpün ağzı kapatılıp dua edildiğini, ertesi gün de bakire kızların bu küpleri açarak içindekileri aldığını belirtir ve bu âdetin de eski Türklerden kalma bir adet olduğunu öne sürmektedir.⁴³⁵ İ. Özmen ayrıca, bu günün Kaşgarlı Mahmut'un *Divan-ı Lügat-it Türk* adlı eserinde baharın müjdecisi ve yeni gün anlamlarına geldiğini belirterek bazı Aleviler tarafından bu günün hem Nevruz günü olarak kabul edildiğini hem de Hz Ali'nin doğum günü olarak kabul gördüğünü belirtmektedir.⁴³⁶ P. Er ise atalar kültü ile ilişkili olarak, Alevilerin 6 Mayıs Hıdırellez'de mezar ziyareti yapıp kurbanlar kestiğini belirtmektedir.⁴³⁷

14. Demircilik

A. Aksüt, köyü olan Yusufoglan'da Demirciler adı ile anılan Geygeller adlı bir topluluğun olduğunu belirttikten sonra Türklerde demirciliğin, kutsal bir meslek olduğunu, demircilerle din adamları ve ozanların aynı ocaktan çıktığına inanıldığını vurgulamaktadır. Ayrıca, Buryatlar'da Kara Şamanların hepsinin demircilik mesleğini bildiğini ve demircilerin iş aletlerinin kutsal sayıldığını vurgulamaktadır.⁴³⁸

15. Tuz

B. Noyan, bu konu ile ilgili Yafes'in torunu Totok'un tuzu nasıl bulduğuna dair hikâyeyi aktarmaktadır. Hikâyeye göre: "Türk'ün dört oğlundan yerine kalan Totok da tuzu bulmuştur. Bir gün avladığı geyiği kızartmış, onu yerken bir et parçası yere düşmüş, Totok yerden o parçayı alıp yemiştir. Etin daha lezzetli olduğunu görmüş. Bundan sonra tuz kullanılmaya başlanmıştır. Oğuz Destanı tuzun bulunuşunu böyle anlatmıştır."⁴³⁹ Yazar, devamında eski Türklerde tuzun demir kadar takdis edilen bir madde olduğunu vurgular ve buradan hareketle "tuz-ekmek hakkı" diye bir kültün oluştuğunu ve Bektaşilerde tuzun

⁴³³ Esat Korkmaz, *Kitap Yol Rehberi, Gülbanklar-Erkanlar*, Demos Yayınları, İstanbul, 2009, 248-49; A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 71; Onarlı, *Nevruz Nedir?*, 15-6; Kaleli, *Gerçeği*, 224;

⁴³⁴ Özmen, *Simgeler*, I, 406.

⁴³⁵ Özmen, *Simgeler*, II, 285.

⁴³⁶ Özmen, *Simgeler*, II, 244.

⁴³⁷ Er, 61.

⁴³⁸ A. Aksüt, 109.

⁴³⁹ Noyan, *Bütün Yönleriyle*, IX, 206.

değerinin büyük olduğunu belirtmektedir.⁴⁴⁰ Diğer bir yazar C. Şener de, nazar kültü üzerinden tuz konusuna değinerek, eski Türklerde tuzun ateşe atılmasının nazara iyi geldiğini belirtir ve kendi köyünden örnek vererek bu geleneğin hala yaşadığını öne sürmektedir. Yazar, nazar değen kişinin kafasının üzerinden tuzun üç kez döndürüldüğünü ve sonrasında o tuzun ateşe atıldığını belirtmektedir.⁴⁴¹ H. Düzenli de benzer şeyler düşünerek, tuzun ateşe atılarak kötülüklerin arındığını ve bu geleneğin de Oğuzlardan kalma olduğunu belirtmektedir.⁴⁴² İ. Özmen ise eski Türklerde cenazelerin tuza konulduğundan dolayı takdis edildiğini, bedeni muhafaza ettiği için de sadakatin sembolüne dönüştüğünü iddia etmektedir. Bu düşüncenin Alevilerde hala yaşadığını söyleyerek, Alevilerin vefasız olarak gördüğü kişiyi çağırırken “Hey tuzsuz ekmeksiz!” dediğini belirtmektedir.⁴⁴³

16. Çerağ

İ. Özmen, B. Ögel’e dayanarak, çerağın eski Türklerde lambanın yerine kullanıldığını söylediği “yula” ya dayandığını ve bu kelimeyle ilgili olarak Kutadgu Bilig’den örnek vererek peygamberin de bir yulaya benzetildiğini vurgulamaktadır: “Yula erdi hakka, karangku tüni/Yaruklukı yadhtı, yaruttı seni (O karanlık gecede halka bir meş’ale oldu/Onun ışığı etrafa yayıldı ve seni aydınlattı)”⁴⁴⁴ Yazar, devamında Bektaşilerin çerağ dedikleri mumun da benzer işlevde olup aydınlanma simgesi olarak kullanılmaktadır.⁴⁴⁵

17. On Yedi Kemerbest

İ. Özmen, Alevi inancından yer alan on yedi kemerbest kavramının, Altaylıların saygı duyduğu on yedi ruh arasında bir benzerlik olduğunu iddia etmektedir.⁴⁴⁶

18. Bazı Sözcükler

A. Aksüt, köyü olan Yusufoglan’da eski Türk kültüründen geldiğini söylediği bazı kelimelerin hala kullanıldığını belirtmektedir. Bu kelimeleri ise şöyledir: Çaput, çıkın, çoban, heybe, yatak, yatuk, yayık, yurt.⁴⁴⁷

⁴⁴⁰ Noyan, *Bütün Yönleriyle*, IX, 207.

⁴⁴¹ Şener, *Şamanizm*, 109.

⁴⁴² Düzenli, 141.

⁴⁴³ Özmen, *Simgeler*, II, 287.

⁴⁴⁴ Özmen, *Simgeler*, II, 89.

⁴⁴⁵ Özmen, *Simgeler*, II, 89.

⁴⁴⁶ Özmen, *Simgeler*, II, 101.

⁴⁴⁷ A. Aksüt, 125-27.

II. İSLAMİYET'E GEÇİŞ DÖNEMİNİN TARİHİNE İLİŞKİN REFERANSLAR

A. ANADOLU ALEVİ İNANCININ FİKRİ ALTYAPISI

Bu konuya değinen yazarlar incelenirken karşılaşılan husus; yazarların, Türklerin ehlibeyt ile olan ilişkilerine dikkat çekmeleridir. Yazarların bu konuda sıklıkla vurguladıkları dönem ise: Türklerin İslam ile tanışma dönemleridir. Özellikle Emeviler ve Türkler arasındaki çatışmalara dikkat çeken yazarlar, Türklerin, Ehlibeyt düşüncesini benimsemesinde özellikle Emeviler'in ve farklı dönemlerinde Abbasiler'in Türklere karşı tutumlarının etkili olduğu vurgulamaktadır. Bu bağlamda değinilecek ilk konu, yazarların Alevi olduğunu iddia ettiği Türk toplulukları veya Türk devletleri hakkındaki düşünceleridir. İlk olarak; İ. Kaygusuz, Türklerin İslamiyetle ilk temaslarının Karahanlılar'ın İslam'a geçmesinden çok daha evvel olduğuna dikkat çeker. Daha sonra, Emevi Halifesi Hişam'dan (722-743) beri Orta Asya'ya misyonerler gönderildiğini belirterek Jean Paul Roux'dan şu alıntıyı yapar: "İslamiyeti Türkler arasına asıl götürüp yayanlar; uçsuz bucaksız Asya steplerinde dolaşan gezginci mutasavvıflar ve yüklerinin içinde Kur'an mushafları taşıyan tüccarlardır. Bu tüccarlar Hicret'in ilk yüzyıllarında en önemli din yayıcılarıydı. Dünyanın en güçlü ekonomik acentaları ve yüksek uygarlığın temsilcileri olmanın prestiji içinde oralara sokulmuşlardı."⁴⁴⁸

Mezkur yazar, devam ederek, yine Jean Paul Roux'dan şu alıntıyı yapar: "... Aydınlik kafalı bu varlıksız sefiller, canlı bir inanç ve Tanrı sevgisiyle hareket eden yüksek ruhlu insanlardı ve yeterince muhalif, aykırı bu grup oluşturuyorlardı. Kuşkusuz bunların anlattıkları, kent din bilginlerinin yabancıları İslam'a davet ederken sundukları bilgileri destekleyici teorik katılığa değildi."⁴⁴⁹ İ. Kaygusuz ile aynı doğrultuda düşünen bazı yazarlar, Karahanlılar'ın İslam'ı kabul etmesinden önce, Hazar bölgesinden Çin'e kadar olan kesimde yaşayan Türkler içinde Ehlibeyt inancının Alevilik olarak yayıldığını vurgulamaktadırlar.⁴⁵⁰ İ. Kaygusuz, daha sonra, Taberi'ye dayanarak, Orta Asya'daki Türklerin, heterodoks inançlarla, Haris bin Süreyc'in lideri olduğu başkaldırı (735-746) sırasında ilişkiye girdiğine vurgu yapar ve ayaklanmanın bastırılmasından sonra Haris bin Süreyc'in Toharistan ve Maveräu'n-

⁴⁴⁸ İsmail Kaygusuz, *İslam İmparatorlukları Tarihinde İktidar Mücadeleleri ve Aleviliğin Doğuşu*, Su Yayınevi, İstanbul, 2005, 163.

⁴⁴⁹ Kaygusuz, *Doğuşu*, 164.

⁴⁵⁰ Seyit Derviş Tur, *Erkanname, Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevi Erkanları Alevi İnancına Vurulan Tarihi Darbeler*, Can Yayınları, İstanbul, 2012, 218; Kaygusuz, *Doğuşu*, 164; B. Doğan, 238.

nehr’de Türklerin yoğun olduğu bölgelere sığındığını belirtir.⁴⁵¹ Diğer bir yazar S. D. Tur da, bu konuda, Kaygusuz ile aynı düşünmektedir.⁴⁵²

İ. Kaygusuz daha sonra, Zeyd bin Ali’nin oğlu Yahya bin Zeyd ayaklanmasına değinir. Yahya’nın, Tabaristan, Kuhistan, Toharistan ve Horasan’daki Türk ve İrani topluluklar tarafından desteklendiğini, kendisinin yakalanıp öldürüldükten sonra vücudunun, Yabgu, Karluk ve Hallaç Türklerinin bulunduğu Cüzcan şehrinde teşhir edildiğine dikkat çekerek, tüm bu olanlara şahit olan Türklerin, daha sonra Ebu Müslim’in ayaklanmasına katıldığını belirtmektedir.⁴⁵³ M. Uçan da, Yahya bin Zeyd’in Şibirgan’daki mezarının IX. ve X. yüzyılda Müslüman olmamış Türkler tarafından ziyaret edilen bir ziyaretgâh olduğuna dikkat çeker.⁴⁵⁴

İ. Kaygusuz bu sefer de, Hz. Hasan’ın torunu olan Yahya bin Abdullah’ın, 790 yılında Abbasi halifesi Harun Reşid’in takibi sonucu Maverai’-n-nehr’e geçerek bir Türk hakanına sığındığına vurgu yapar ve Yakubi’nin ve Taberi’nin eserlerinde, Yahya bin Abdullah’ın bu bölgeyi gezmesinden on beş sene sonra Şii nitelikli bir ayaklanmadan bahsettiğini belirtir. Yazar, Yakubi’ye dayanarak, ayaklanmadan şu şekilde bahseder: “ Rafi bin Layth adındaki kişi, 743 yılında Zeyd oğlu Yahya’nın isyanını bastıran Horasan valisi Nasr bin Sayyar’ın torunuydu. 806’da Semerkand’da karargâh kuran Rafi, Yakubi’ye göre, ‘Sas (Taşkend), Fergana, Hocanda, Urusana, Saganıyan, Buhara, Harizm, Huttal sakinlerine birer çağrı yaptı’. Saslı Türk beylerinin kuvvetlerinden, ‘Harluhiyya (Karluk) Türklerinden’, Tokuzguzlardan (Dokuz Oğuzlardan) ve Tibet’ten kuvvetler, çağrıya uyarak Semerkand’a geldiler ve Raife katıldılar. Raif in ayaklanması 809’da bastırıldı ve İslam olmayan Türk birlikleri Semerkand’dan çekildiler.”⁴⁵⁵ M. Uçan da, bu doğrultuda düşünerek, Ehlibeyt mezhebinin Taşkent Türkleri, Karluklar ve Dokuz Oğuzlar arasında kabul gördüğüne dikkat çekmektedir.⁴⁵⁶ Diğer bir yazar B. Öz de, Yahya bin Abdullah’a değinerek, O’nun, Deylem hükümdarından yardım alarak ayaklandığını belirtir ve Ali soyunun Deylem’deki, korunaklı alanlara sığındığını, bu sayede de Deylemli Türklerin, Alevilik ile tanıştığına dikkat çekmektedir.⁴⁵⁷ Ayrıca M. Uçan, Türklerin ilk dönemlerdeki Müslümanlığı hususunda Doğan Avcığlu’nun *Türklerin Tarihi* adlı eserinden şu alıntıyı yapar: “Özellikle Aleviler (Seyyidler) bozkırda İslamın yayılmasındaön planda rol oynarlar. Nasıl Alevilerin Zeydl kolu (İmam

⁴⁵¹ Kaygusuz, *Doğuşu*, 164-65.

⁴⁵² Tur, 218.

⁴⁵³ Kaygusuz, *Doğuşu*, 171.

⁴⁵⁴ Muharrem Uçan, *Alevi Devletleri*, Kalender Yayınevi, İstanbul, 2014, 81.

⁴⁵⁵ Kaygusuz, *Doğuşu*, 219.

⁴⁵⁶ Uçan, 81.

⁴⁵⁷ Baki Öz, *Hazreti Ali’den Mustafa Kemal’e Aleviliğin Tarihçesi*, Can Yayınları, İstanbul, 2004, 73-4.

Hüseyin'in torunu Zeyd'in soyundan gelen Seyyidler), İslam'a şiddetle direnen Deylemlileri İslam yapmışsa, Maverünnehir Türkleri arasına da İslam'ı Aleviler getirir. Fihrist'e göre 755'te Ebu Müslim Horasani'nin öldürülmesinden sonra, onun izleyicilerinden İshak el-Türk, Türkler arasında Ebu Müslim öğretisini yayar. Onun 743'te İran'da öldürülen Ali'nin torunu ve Zeyd'in oğlu İmam Yahya'nın ardılı olduğu ileri sürülür. İddiaya göre o, Emevlerden kaçır ve Türk ülkesine gider, İslam'ı yayar. Blochet, 'Orta Asya Nasturi Hristiyan devletlerinin Caferiler tarafından fethinden söz eder. Kaşgarlı Mahmut, haritasında Çin'e doğru uzanan Alevi kasabalarını belirtir. Kaşgar eyaletine ilk İslam'ı götüren 'abdal'lar, Caferi ardıllarıdır.''⁴⁵⁸ V. Saltık da benzer düşünerek şunu söylemektedir: 'Kaşgarlı Mahmut haritasında Çin'e doğru yayılan Alevi kasabalarını belirtir.''⁴⁵⁹

Değınilecek bir diğer nokta ise, Karahanlılar'da ehlibeyt inancının olduğuna dair görüşlerdir. Bu konuda, İ. Kaygusuz, Karahanlıları'nın Müslümanlığa geçme hadisesini, Sünni İslam'a geçme şeklinde yorumlayarak şunları söylemektedir: 'Bir Zeyd Alevi hareketi olan Rafi başkaldırısında (807-809) yer almış Karluk Türkleri yöneticisinin 780'den sonra İslam'ı kabul etmiş olduğunu Yakübî'den öğreniyoruz. Sonra, Hasan'ın torunlarından onların arasında gizlendiğini Ehlibeyt İslamlığını yaydığını biliyoruz. Yine, Yahya'nın kuzenlerinden, Zeyd-Alevi devletinin kurucusu Hasan bin Zeyd'in torunu Zeyd bin Muhammed, 900 yılında Buhara'da yaşamaya zorlanmıştı. Onun orada inançlarını gizlice Türkler arasında yaymış olması olasıdır. Bunların ışığında, 'Karluk Türklerinin Sünni olduklarını' söylemek olası değildir. Durum böyle olunca ve Karahanlıların çekirdeğini de Karluklar oluşturduğuna göre, 'Türkler X.yüzyılın ortalarında topluca İslam dinine geçtiler' görüşünde niye ısrar ediliyor. Gerçek o ki, onlar Ehlibeyt İslamlığından, Emevi-Abbasi İslamlığına (Sünniliğe) geçtiler. Sünni tarihçilerden Prof. Dr. Erdoğan Merçil, Karahanlıların 960'larda 'toplu halde İslama geçtikleri' geleneksel öyküsünü kabul etmekle birlikte, hanedanın İslamlaşmasını 944-5 tarihine götürmektedir. Profesör Merçil'in bu olayı Satuk Buğra Han'ın Kadir Han Oğulcak'la (Harun Buğra Han da denir, amcasıdır.) taht mücadelesine bağlaması doğrudur. Ancak arkasından Merçil, 'Satuk Buğra amcasına karşı taht mücadelesini kazandıktan sonra İslamiyeti resmen kabul etmiştir. Bu olay Batı Karahanlıların din durumunu değiştirdi. Satuk Buğra Müslüman ismi olarak Abdülkerim'i almıştı' diye zorlama bir açıklama getirmektedir. Oysa aynı sayfada, Merçil, Satuk Buğra Han'ın bu mücadelede -Karahanlıların amansız düşmanı olan ve başkent Taraz'ı ele geçirip devleti dağıtan- koyu Sünni Samanilerin yanında

⁴⁵⁸ Uçan, 84.

⁴⁵⁹ Veli Saltık, *Alevi Türkmen Tarihi ve Saltuklular*, Kuloğlu Matbaacılık, Ankara, 2004, 45.

yer aldığını da yazmaktadır. Demek ki toplu halde Sünni İslam'a geçilmişti."⁴⁶⁰ Yazar ayrıca, *Tezkire-i Satuk Buğra Han* adlı menkıbede, Satuk Buğra Han'ın bir veli olarak gösterilmesini onun önceden Alevi olmasına bağlayarak şunları söyler: "Bu menakıbname, Sünni Satık Buğra'nın kendi halkına ve o halkın inancına ihanetinin bir çeşit kılıfı ve kendini temize çıkarmasıdır. Heterodoks İslamlığı 'sapıklık, zındıklık' sayan ve kâfirlikle eşdeğer gören Samani-Abbasi Sünniliğine saltanat çıkan uğruna geçmiş olan Satuk Buğra Han'ın, adı geçen menakıbnamede "kerametler gösteren bir veli" hüviyetinde gösterilmesi, önceden Alevi inanç ve geleneklerini yaşadığını, o kökten geldiğini, yani dönekliğini gösterir."⁴⁶¹ Diğer bir yazar M. Uçan da, Ebu Dulef'in Alevi olduğunu söylediği Buğraç kabilesini, Karahanlılar olarak yorumlayıp, Satuk Buğra Han'ın Sünni olduğunu reddetmektedir.⁴⁶² Buna ek olarak mezkur yazar, Satuk Buğra Han'ın iki kızını, alevi olan Seyyid Celaledin Bağdadi'nin iki oğluyla evlendirdiğini ve Minorsky'nin Satuk Buğra Han'ı Ehlibeyt taraftarı olarak gördüğünü belirtir.⁴⁶³ Başka bir yazar V. Saltık da, Karahanlılar arasında Müslümanlığın, Deylem bölgesinden gelen Aleviler sayesinde yayıldığını iddia ederek şunları söyler: "Deylem Beyliği 928 yılında Samanoğulları tarafından ortadan kaldırılınca, Seyyit Kalamati, birçok Seyyitle Batı Karahan'a gitti. Karahanlılar'ın sultanı Satuk Buğra Han'dı. S.Kalamati'nin ve Deylem Pirleri'nin çabaları ile Buğra Han ve Karahanlılar müslümanlığı adım adım kabul ettiler (955). Türkler'in müslümanlığı kabulü Alevi dedelerin gönüllü propagandaları ile oldu. Daha önce Samanoğulları sultanı İsmail, Talaş üzerine sefer yapmış (893), kâfir Türkleri katletmiş, 15.000 esir alarak dönmüştü. Emevler döneminde kanlı savaşlar olmuş, Türk yurdu yakılıp yıkılmış, onbinlerce esir alınıp köle pazarında satılmıştı, yine bir o kadarı da darağaçlarına çekilmiş ve kılıçtan geçirilmişlerdi."⁴⁶⁴ Yazar, son olarak Ebu Dulef'ten şu alıntıyı yaparak Türkistan'da Aleviliğin yayılmış olduğunu iddia eder: "Buğraç kabilesinin başında kudretli hükümdarlar vardır. Bu hükümdarlar, Yahya bin Zeyd soyundan geldiğini söylerler. Onlar, başlarına ancak Alevi soyundan gelen birini seçerler."⁴⁶⁵

Ayrıca bazı yazarlar, Yusuf Has Hacıp'in *Kutadgu Bilig* adlı eserinde Alevilerden bahsetmesini, Karahanlı topraklarında önemli miktarda Alevi yaşadığının bir göstergesi olarak yorumlamaktadırlar.⁴⁶⁶ B. Öz ve L. Kaleli de, *Kutadgu Bilig*'de geçen "Alevi" adına

⁴⁶⁰ Kaygusuz, *Doğuşu*, 219-20.

⁴⁶¹ Kaygusuz, *Doğuşu*, 221.

⁴⁶² Uçan, 82.

⁴⁶³ Uçan, 83.

⁴⁶⁴ Saltık, *Saltuklular*, 44-5.

⁴⁶⁵ Saltık, *Saltuklular*, 45.

⁴⁶⁶ Kaygusuz, *Doğuşu*, 164; B. Doğan, 238; Tur, 218.

Onlarda biri savcı urğı turur

dikkat çekmektedirler.⁴⁶⁷ Bu doğrultuda bir diğer dikkat çeken nokta ise Kaygusuz'un, Emel Esin'in, Fransızca yazdığı bir makalede, "‘zaten kullanılmakta olan terime göre ‘Alevi’ merkezine dönüşen Tabaristan’daki devlet”⁴⁶⁸ ibaresine dayanarak, Esin'in ilk kez Ebu Dulef'in kullandığını söylediği 'Alevi Türkler' betimlemesine vurgu yapmaktadır.⁴⁶⁹

Büyük Selçuklular hakkında ise yazarların bir kısmı, Selçuklu Sultanlarının ve yöneticilerinin koyu bir Sünni olduklarını, buna karşın göçebe Türkmen aşiretlerinin de Alevi eğilimli olduğunu iddia etmektedir.⁴⁷⁰ Ayrıca bazı yazarlar, İbrahim Yınal'ın Tuğrul Bey ile olan mücadelesinde, Fatimilerden destek almasını, onun Alevi olduğuna yormaktadırlar.⁴⁷¹

Değinilen bir diğer devlet ise Harzemşahlardır. B. Öz, Alaeddin Muhammed (1200-1221) döneminde Harzemşahların, devletin mezhebini Alevilik yaptığını iddia etmektedir.⁴⁷²

Değinilen bir diğer husus, Kaygusuz'un Ebu Dulef'in karşılaştığı ve Alevi olduğunu söylediği Türklerin giyimlerine dair iddialarıdır. Bu doğrultuda, ilk önce, Ebu Dulef'in söylediklerini M. Uçan'dan alıntı yapılarak aktarılır: "Çiğillerden sonra Buğraç kabilesinin (Karahanlılar) ülkesine vardık. Bu kabile mensuplarının sakalları tıraş edilmiş olup bıyıkları bulunur. Bunların kudretli hükümdarları vardır. Bu hükümdarların Alevi olduğunu ve Zeyd oğlu Yahya'nın neslinden geldiğini söylerler. Onların yanında tezhipli bir Mushaf (Kur'an için kullanılan bir tabir) vardır. Bu mushafın üzerinde Zeyd için yazılan mersiyelelerden (ağıtlar) bazı beyitler bulunur. Buğraçlar bu mushafa ibadet ederler. Onlara göre Zeyd, Arapların hükümdarı, Ali b. Ebu Talip ise ilahıdır (Bunlar galiba Ebu Dulef'in gördüklerini anlamaması

4337 Buların ağır tutsa kut kıv bulur

Bularnı katığ sev köngülde berü

4338 nengin edkülük kıl baka tur körü

Bular ehl-i beyt ol habibka kadaş

4339 Habib savcı hakkı üçün sev adaş

Günümüz Türkçesiyle:

"Onlardan (Alevilerden) biri elçi yaptınlısa ve bunlar ağırlansa, devlet mutluluk bulur

"Bunları (Alevileri) kuvvetle sev; sevgin gönülden gelsin. Dur bak, gör ve herşey için iyilik et

"Bunlar Ehlibeyt'tendir ve peygamber ile kardaş, sevgili peygani ber hakkı için (Alevileri) sev arkadaş" Kaygusuz, *Doğuşu*, 164.

⁴⁶⁷ Kaleli, *Gerçeği*, 171; B. Öz, *Mustafa Kemal'e*, 22.

⁴⁶⁸ Kaygusuz, *Doğuşu*, 218.

⁴⁶⁹ Kaygusuz, *Doğuşu*, 223.

⁴⁷⁰ Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Yön Yayıncılık*, İstanbul, 1992, 42, H. Yıldırım, 6.

⁴⁷¹ B.Öz, *İftiralar*, 185; B.Öz, *Mustafa Kemal'e*, 69-70; Kocadağ, *Aşiretler*, 60; H. Yıldırım, 205-6.

⁴⁷² B. Öz, *Mustafa Kemal'e*, 70.

üzerine kurguladığı tahminleri olmalıdır). Başlarına ancak bu Alevi'nin sülalesinden gelen birini tayin ederler. Bu kabile mensupları göğe baktıkları zaman ağızlarını açarlar, gözleri dışarı fırlar. 'Arapların hükümdarı oradan iner, oraya çıkar' derler. Zeyd sülalesinden gelen hükümdarlar, kendilerine has alamet olarak sakallıdırlar.”⁴⁷³ İ. Kaygusuz da, E. Esin'in makalesinde, bölgede yapılan kazılarda bulunan insan resimlerinin ve minyatürlerdeki figürlerle, Ebu Dulef'in tasvir ettiği Alevi Türklerin giyimleri ve görünümelerini kıyasladığını belirterek şunları söylemektedir: “Yahya bin Zeyd'den (Ö.743) başlayarak Ebu Müslim yandaşları, Abbasilerin siyah rengine karşı “beyaz bayrak altında toplanarak ayaklanmış ve ‘Beyaz giyimliler’ ya da ‘Müslimiyye’ adıyla heterodoks İslam (Alevi) toplulukları olarak oldukça güçlenmişlerdir. Makdîsi'ye göre, onun adlandırmasıyla bütün Transoksian'ı kapsayan ‘Hayatila ülkesinde’ çok sayıda ‘Beyaz giyimliler’ vardı. Hayatila'da şu eyaletler bulunmaktaydı: Buhara, Uşrusana, Nasaf, Kes, Sas (Taşkent), Fergana (Uzkend), Ispicab (Sayram), Ilak. Bütün bu bölgelerde Müslüman Türk halkları yaşıyor ve Türk hanedanlar tarafından yönetiliyorlardı. Afşin hanedanının Uşrusana sarayındaki duvar resimleri, kesinlikle Maniheizm betimlemeleri değildir. Bunların dışında, Ahangaran ırmağı boyunca sıralanmış bulunan eski Oğuz kentlerinde gerçekleştirilen arkeolojik kazılarda ortaya çıkartılan, açılan çadır biçimindeki kubbeli ve kemiklikler (Ossuarium) ihtiva eden anıtsal mezarlar önemlidir. Bu çeşit ölü gömme bölgesel modelinin, Ortaasya'nın güneybatısındaki bölgelerde yaşayan Türklere özgü olduğu bugün açık biçimde kabul edilmektedir. Bu mezarlarda bulunmuş olan bir mezar heykelciği”, özellikle bölgenin sakalsız fakat bıyık taşıyan insan tipinin örneğidir. Bu tipin Uygur çağındaki Mani dini rahibi tipleriyle hiçbir benzerlik yoktur. Emel Esin'in kendi sözleriyle; ‘Bu tip II. yüzyılda Halife Ali'yi aşırı sevip sayan Alevi Türklerin betimlerini çağrıştırmaktadır. ‘Alevi’ Türkler tanımlamasını ilk kez, II. yüzyıl gezgini Abu Dulaf'ın kullandığı bilinir.”⁴⁷⁴

Burada değinilmesi gereken bir diğer husus; yazarların, Türklerin İslam ile tanışma esnasında neden Aleviliği tercih ettiklerine dair iddialardır. Bu iddialar detaya inmekten uzak olup, genel olarak birkaç cümleyle açıklanmaya çalışılır. Bu iddialardan ilki, Emeviler'e ve Abbasiler'e değinilerek ileri sürülen iddialardır. Yazarlara göre Türkler, İslamiyet'in yayılması esnasında (Emeviler ve Abbasilerin bazı dönemlerinde) Araplardan çok zulüm görmüştür. Ali soyu da aynı güçler tarafından şiddete maruz kalıp, kanları akıtılınca, bu zulümden kurtulmak için Türklerin arasına karışmışlardır. Böylece, Türklerde kendisine sığınan Ehlibeyt ailesinden ve onların taraftarlarından, Ali soyuna yapılan zulümleri

⁴⁷³ Uçan, 82-3.

⁴⁷⁴ Kaygusuz, *Doğuşu*, 224.

dinlemişlerdir. Dolayısıyla da Türkler, kendileriyle aynı kaderi paylaşan bu kişilerin inançlarını benimseyip, iktidardaki İslam anlayışından kendi İslam inançlarını ayırarak muhalefetteki İslam inancını seçmişlerdir.⁴⁷⁵ V. Saltık'ın ifadesiyle ortak düşman edinmişlerdir.⁴⁷⁶ Bu iddialar doğrultusunda bazı yazarlar, Türklerin karakteristik özelliklerinden dolayı, daima mağdur olan taraftan yana olduklarını, dolayısıyla da, bu durumun Türklerin Aleviliği benimsemesinde etkili olduğunu iddia etmektedirler.⁴⁷⁷

A. M. İrat ve A. D. Gülçiçek de, göçebelige dikkat çekerek, Türklerin Sünnilik dışında, kuralcı olmayan ve eski geleneklerini yaşatabildiği bir İslam anlayışını seçtiklerini vurgulamaktadır.⁴⁷⁸ A. D. Gülçiçek ayrıca, İslam'daki toprak mülkiyetinden hareketle, halkın neden Aleviliği benimsediğine dair şunları söylemektedir: ‘‘ Göçebe halinde yaşayan, henüz yerleşik hayata geçmeyen Türklerin-Türkmenlerin yaşam biçimlerine, hiç kuşkusuz kendi Şaman gelenekleri ve inançları daha uygun düşüyordu. Fakat yerleşik hayata geçildikten sonra durum değişti. Toprak mülkiyetinin önem kazandığı, tarım ve ticaretle uğraşan toplumların yaşayış biçimlerine, İslâmiyet gibi tektanrıci dinler daha uygun düşüyordu....Tanrı adına yeni ülkelerin fethedilmesi; oradaki insanların İslâmlaştırılması; savaştan elde edilen ganimetlerin beşte birinin Tanrı'ya ayrılması; fethedilen toprakların vergi karşılığında işlettilmesi (işletenden ürünün onda birinin öşür -vergi- olarak alınması); boş kalan bir kısım toprakların ganimet olarak İslâmiyeti benimseyenler arasında paylaştırılması; toprakları fethedilen Müslüman olmayan toplulukların da vergiye bağlanmaları, İslami toprak düzeninin temelini oluşturuyordu. İşte, İslâmın bu anlayışı; iktisadi ve siyasi düzeni, yerleşik hayata geçen ve sınırlarını durmadan genişleten Selçuklu ve Osmanlı Sultanları için, toprak düzenlemesi konusunda en uygun bir modeldi. Bu nedenle, Selçuklu ve Osmanlı egemen çevreleri, ekonomik ve politik çıkarları gereği, İslâmiyetin Sünni mezhebini iktidar dini

⁴⁷⁵ Ali Duran Gülçiçek, *Alevilik (Bektaşilik, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar*, I, Anadolu Etnografyası Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınları, Köln, 2004, 139-40; Yunus Koçak, *Hasan Dede Hayatı ve Öğretisi*, Hasan Dede Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara, 1997, 308; Kutluay Erdoğan, *Türkiye'de Alevilik*, Yeni Yüzyıl, İstanbul, 2000, 10-1; Hüseyin Gazi Metin, *Alevilikte Cem*, Uyum Yayıncılık, Ankara, 1997, 142; Hasan Gülşan, *Pir Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşiliğin Esasları*, Zafer Matbaası, İstanbul, 1975, 124; Ali Kaya, *Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi*, Demos Yayınları, İstanbul, 2010, 222; Gülağ Öz, *Aleviliğin Tarihi Kökleri ve Anadolu Erenleri*, Uyum Yayınları, Ankara, 1996, 12; Ali Yaman, *Alevilik Nedir?*, Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Araştırma Eğitim ve Kültü Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, 26-7; Ali Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap, İstanbul, 2007, 76-7; Arzu Attepe, *Alevilerin Cem İbadetine Görsel Bir Bakış*, Can Yayınları, İstanbul, 2017, 21; Abbas Yıldırım, *Seyit Şah İbrahim Veli Ocağı*, Işık Matbaası, Ankara, 2006, 142; İlhan, 141; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 45-58, 62, 220; Varlık, *Dayanakları* 20; Varlık, *Nokta*, 9; Temiroğlu, 48-9; Kocadağ, *Aşiretler*, 60, 73-4; Şener, *Şamanizm*, 90; Bal, *Alevi Bektaşî Köylerinde*, 113; Kaygusuz, *Doğuşu*, 166; Erdoğan, *Töreselliği*, 68-9; Erdoğan, *Asbuğa*, 10-1; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 175; Zelyut, *Türk*, 144-5; Tur, 216; Temren, 23-4; Kahraman, 16.

⁴⁷⁶ Saltık, *Saltuklular*, 222.

⁴⁷⁷ Kocadağ, *Aşiretler*, 60; H. Yıldırım, 205.

⁴⁷⁸ Ali Murat İrat, *Devletin Bektaşî Hırkası*, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul, 2006, 44-5; Gülçiçek, *İnsan Sevgisi*, 53.

olarak benimserken, halk kesimi, Aleviliği kendisine daha yakın buldu ve onu benimsedi. Çünkü Alevilik bünyesinde eski halk inançlarını ve geleneklerini de yaşatabiliyorlardı.”⁴⁷⁹

Diğer bir sebep ise tasavvuftur. Bu konuya değinen yazarlar; Türklerin İslamiyeti dolayısıyla da Aleviliği kabul etmesinde tasavvufun etkisine değinerek, Horasan bölgesinde var olan sufi akımlara dikkat çeker⁴⁸⁰ ve bu akımlar sayesinde Türklerin Aleviliği daha kolay benimsediğini öne sürmüşlerdir.⁴⁸¹ H. Bal, tasavvufun etkisi üzerine şunları söyler: “Tasavvuf, İslam dininin yayıldığı her yere ulaşmış ve dini zahiri olarak anlayan, onu kişisel çıkar ve siyasal amaçlarına göre yorumlayanların karşısında olmuş, kılıca rağmen gönülleri feth etmeye yönelmiştir. Türklerin İslam’dan önce farklı inançlara sahip oldukları bilinmektedir. ...Gök-Tanrı inancı ve Şamanizm ise yaygın egemen inanç sistemiydi. Türkler iki yüzyıldan fazla Araplar ordularına karşı direndiler ve Emevilerin kılıçla, zorla Müslümanlaştırma siyasetine karşı çıktılar. Buna karşılık tasavvuf ehlinin hoşgörü yüklü dinsel mesajlarından etkilendiler. Bu insanı merkez alan dinsel anlayış Türkmenlere Horasan üzerinden ulaştı. Onların önderleri olan ‘Bab’ ya da ‘Baba’lar Horasan’a gittiler ya da oradan gelen mutasavvıflar tarafından yetiştirildiler. Hızla yayılan sûfi süreği Buhara, Semerkand’a kadar ulaştı, özellikle göçebe Türkmenler arasında kabul gördü..”⁴⁸² H. Bal, ayrıca A. Yaşar Ocak’a dayanarak, Türklerin İslam’ı Melamiler aracılığıyla tanımaya başladığını belirterek, Maveräu’n-nehr ve daha birçok kentte Türk dervişlerin olduğunu belirtmektedir.⁴⁸³ H. Bal, bazı yazarlar ile aynı düşünerek; bu dervişlerin menkıbeler anlatıp, ilahiler söyleyerek eski Türk ozanlarına benzediğini ve göçebelerin içinde dolaşıp inançlarını yaymaya çalıştıklarını belirtmektedirler.⁴⁸⁴ A.Yaman ise şehirlerde Sünni dervişlerin, köylerde ve göçebelerin arasında Aleviliğe meyilli dervişlerin ve babaların inançlarını yaydıklarını belirterek,⁴⁸⁵ F. Köprülü’den şu alıntıyı yapmaktadır: “Daha ilk zamanlardan itibaren Bâtîni akımların hüküm sürdüğü Horasan ve Maveräünnehir sahalarında yaşayan ve siyasi-dini akımlara fiilen karışarak Bâtîni inançlarıyla yakınlık kuran Oğuz aşiretleri, İslamlığı yavaş yavaş kabul ettiler; fakat bu görünürde olan İslamlık cilası altında, eski ulusal geleneklerinin ve önceki dinlerinin etkisi altında bulunuyorlardı. İslam fıkıhçılarının kendilerine çok karışık ve sıkıntılı gelen telkinlerinden ziyade, kendi kam (=ozan)larının nüfuzuna bağlı idiler. Maveräünnehir

⁴⁷⁹ Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 139-40; Gülçiçek, *İnsan Sevgisi*, 53.

⁴⁸⁰ Hakkı Saygı, *Soru ve Cevaplarıyla Allah-İnsan ve Evren*, Rebeze Kitaplığı, İstanbul, 2016, 118; Varlık, *Dayanakları* 20; Varlık, *Nokta*, 9; Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 98; G.Öz, *Tarihi Kökleri*, 11-13; A. R. Özdemir, *A’dan Z’ye*, 127-28.

⁴⁸¹ Düzenli, 146.

⁴⁸² Bal, *Alevi-İslam*, 15.

⁴⁸³ Hüseyin Bal, *Aleviliğin Tasavvufi Boyutu*, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2014, 134.

⁴⁸⁴ Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi*, Mozaik Yayınları, İstanbul, 1995, 23; Bal, *Boyutu*, 134; A. Yaman, *Alevilik Nedir?*, 38.

⁴⁸⁵ A. Yaman, *Alevilik Nedir?*, 37.

ve Horasan'a gelmezden önce ve geldikten sonra Hristiyanlık, Hinduizm, Mazdeizm, Maniheizm gibi çeşitli dini sistemlerle az çok ilişki kuran bu Türkmenler üzerinde, İslamiyet de dahil olmak üzere bu harici (dışsal) ve kapalı (zor anlaşılan) inanç sistemlerinin hiçbirisi eski dinsel geleneklerini tamamen unutturamazdı..."⁴⁸⁶ Yazar, devamında ise şunları söyler: "Sonuç olarak diyebiliriz ki, Türk kitleler İslam dinini benimserken, büyük ölçüde eski inançlarını ve geleneklerini de muhafaza etmekteydiler. Yine bu Türk kitlelerin çoğunluğu, karmaşık ve sıkıcı din kurallarını yayan din adamlarına, şeyhlere itibar etmemekte, onlar daha çok eski şamanları ve kamları hatırlatan ve eski inançlarla yeni din arasında paralellikler kurdukları daha yüzeysel, dinsel bilgileri yayan atalara/babalara bağlanmakta ve onların nüfuzları altında bulunmaktaydılar. Bu kitlelerin müslümanlığı, dinsel yükümlülükleri yerine getirmekten uzak, eski inanç ve geleneklerin ön planda olduğu bir halk müslümanlığıydı."⁴⁸⁷ H. İlhan da, Türkistan'da bulunan sufi dervişler ile Anadolu arasında şu şekilde bir bağ kurmaktadır: "O yıllarda Türkistan'ı adım adım gezen dedeler, babalar, atalar tıpkı şamanlar (kam) gibi menkıbeler, nasihatlar anlatan, halk üzerinde sevgi ve saygıdan kaynaklanan nüfuzları olan kimselerdi. Daha sonra bu dedeler, babalar göçlerin başında Anadolu'ya ulaştılar. Bunlar Anadolu'da, dede, baba, derviş, abdal, alp gazi veya alp erenler (Horasan Erenleri) gibi ad ve unvanlarla Orta Asya'da olduğu gibi dergâhlarını açtılar. Türklüğü ve İslamı yaydılar. Baba İlyas, Baba Resül, Mevlana, Hacı Bektaş Veli, Kadıncık Ana, Saru Saltuk, Barak Baba, Taptuk Baba, Yunus Emre, Ahi Evran, Edebali, Kızıldeli, Abdal Musa bu yolun öncüleridir."⁴⁸⁸

Burada sebep olarak görülen diğer bir husus da kadın konusudur. Bazı yazarlara göre, Araplardaki kadın anlayışı ile Türklerdeki kadın anlayışı farklıdır. Türklerin sosyal hayatında kadının daha ön planda olduğu vurgulanarak, Araplarda daha geri planda olduğu belirtilir.⁴⁸⁹ G. Öz ve V. Saltık da, Türklerin özgür bir halk olduğunu, kadercilik olmayıp, doğayla iç içe yaşayarak, baskıyı kaldıramadıklarına dikkat çekerler.⁴⁹⁰ V. Saltık bu hususta şunları söyler: "Türkler'in, katı kurallı, bağlayıcı bir yaşamları yoktu. İtaatkar değillerdi. Ali soyu Erenler de kul (tebea) değillerdi. Daha gevşek kuralları olan, bağımsız olmayan bir yaşam biçimine sahiptiler. Türkler'le Aleviler'in bu yaşam anlayışları çakışıyordu."⁴⁹¹ Bu sebeple bağlantılı olarak, Şamanizm'de var olan rahatlığı, Seyyitlerin, Türkler'e Alevilik adı altında sunduğunu

⁴⁸⁶ A.Yaman, *Alevilik Nedir?*, 37-8.

⁴⁸⁷ A.Yaman, *Alevilik Nedir?*, 38.

⁴⁸⁸ İlhan, 141.

⁴⁸⁹ Saltık, *Saltuklular*, 222; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 220; İsmail Özmen, *Simgeler*, II, 300.

⁴⁹⁰ Gülağ Öz, *İslamiyet Türkler ve Alevilik, Bin Dört yüz yıllık muhalefet*, Ayyıldız Yayınları, Ankara, 1997, 81; Saltık, *Saltuklular*, 222.

⁴⁹¹ Saltık, *Saltuklular*, 222.

iddia ederek şunları söylemektedir: “Sünni İslamın katı, kuralcı, zor ve zahmetli olan İslam anlayışına karşı, Ali soyu Seyyitler, Türkler’e kuralcı olmayan, katı olmayan, zor olmayan, daha hoş görülü, daha insancıl, daha eşitlikçi bir inanç biçimi sunuyorlardı. Örneğin beş vakit namaz yoktu, beş vakit abdest almak yoktu, otuz gün oruç tutmak yoktu, hac zorunluluğu yoktu, şeriat hukuku yoktu. Türkler, yaz-kış çadırlarda yaşıyorlardı. Dağlarda, yaylalarda at sırtında dolaşıyorlardı. Sünni İslamın zorluklarına gelemeslerdi. Alevi Dedeler, onlara daha kolay bir İslam öneriyorlardı. Türkler, inancın zor olanını değil, kolay olanını seçtiler,”⁴⁹² V. Saltık, devam ederek, Arapların Türklere ibadette Arapça’yı mecburi kıldığını ve bu durumun Türklere zor geldiğini söyleyerek şunları vurgular: “Ezici çoğunluğu okuma-yazma bilmeyen göçebe Türkmenler, Arapça’yı öğrenemiyor, dolayısıyla dinin emrettiklerini yerine getiremiyorlardı. Seyyitler ise Türkçe okuyor ve Türkçe ibadet ediyorlardı. Şerif Ishak el Türk, Seyyit Ali Sultan (Dede Korkut), Seyyit Muhammet Buhari, Seyyit Danişment Abdulaziz, Hoca Ahmet Yesevi, Seyyit Lokman Perende’den bu yana kendilerine hep Türkçe ibadet sunuldu, işte kendilerine kendi dili ile sunulan ve de, daha rahat olan Alevi İslamı seçtiler.”⁴⁹³

Değinilen diğer bir önemli nokta, Ali soyunun Türkler arasında yaşaması ve yaptıkları propaganda sayesinde Aleviliğin yayıldığını dolayısıyla da, dedeliğin de temellerinin atıldığının vurgulamasıdır. Yazarlara göre, “Emevi ve Abbasi zulmünden” kaçan Ehlibeyt soyu, başta Horasan olmak üzere Türklerin yaşadığı yerlere sığınmış ve Türklerle kaynaşmışlardır. Bu sayede Türkler arasında sadece Alevilik yayılmamış aynı zamanda dedelik kurumunun da ilk tohumları atılmıştır.⁴⁹⁴ Yazarlardan N. Birdoğan, bu konuya ihtiyatlı yaklaşarak, şunları söylemektedir: “Gerçekten Emevi ve Abbasi kırımından kaçan bir kısım Ehl-i Beyt soyu veya yandaşı Türklerin arasına yanlış ve sığınmış olabilir. Bunların evlenip soy oluşturmaları da akla yakındır. Ancak, bütün dedelerin tümünü böyle tanımlayabilir miyiz? Güçlü olmak ve saygı kazanmak için böyle bir yola başvurmuş olabilirler mi? Bunun kanıtı çok zordur. Doğru bir sonuca varabilmek için ellerindeki hüccetlerin (belgelerin) belki de Peygamber dönemine veya hiç yoksa İmam Mehdi dönemine rastlaması gerekmez mi? Oysaki bu tür belgelere ilk baktığımızda en eskisinin XIV. yüzyılda verildiğini

⁴⁹² Saltık, *Saltuklular*, 223.

⁴⁹³ Saltık, *Saltuklular*, 223.

⁴⁹⁴ Yunus Koçak, *Anadolu’yu Aydınlatan Nurlardan Birisi’ de Hasan Dede’dir*, Türkiye Anıtlar Derneği Hasan Dede Şubesi, Ankara, 2007,10; Koçak, *Hasan Dede*, 135-6, 308; Varlık, *Dayanakları* 20; Varlık, *Nokta*, 9; A. R. Özdemir, *A’dan Z’ye*, 100-01; A. R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 285-88; Kocadağ, *Aşiretler*, 75; G.Öz, *Kökleri*, 15-6; H.Yıldırım, 200; Bal, *Alevi-İslam*, 86-7; Erdoğan, *Töreselliği*, 68-9; M. Yaman, 136; Tur, 218-19; Saltık, *Saltuklular*, 37-42; B. Öz, *Mustafa Kemal’e*, 92.

görüyoruz.”⁴⁹⁵ Diğer bazı yazarlar da, biraz daha ayrıntıya girerek; ‘‘Abbasi zulmünden’’ kaçtığını söyledikleri sekizinci İmam Ali Rıza’nın Horasan’a göç ettiğini, kimisinin kardeşi⁴⁹⁶ kimisinin de oğlu⁴⁹⁷ dediği İbrahim el-Mücab’ın da Nişabur’a giderek Türklerle kaynaştığını öne sürmektedirler.⁴⁹⁸ Ayrıca, İ. Kaygusuz da dördüncü İmam Zeynel Abidin’in torunu olan Yahya bin Zeyd’in başkaldırdığında Toharistan, Luhistan, Tabaristan, Horasan gibi yerlerden Türklerden destek bulduğuna dikkat çeker.⁴⁹⁹

İncelediğimiz yazarlardan H. Özdemir ve M. Dinçer, çalışmalarında gerçeklikten kopuk olup, daha çok romansı bir edayla yazdıklarından değerlendirmeye alınması uygun bulunmamaktadır.⁵⁰⁰

1. Dört Kapı

F. Bozkurt, Alevi inancındaki Dört Kapı kavramının kökeninde, şamanlıkta olduğunu söylediği dörtlü inanç kurumunun olduğunu, bu dörtlü inancı da, Doğu, Batı, Güney ve Kuzey gibi dört ayrı yönün meydana getirdiğini, bu yönlerinde, Doğu-Gök, Batı-Ak, Güney-Kızıl, Kuzey-Kara şeklinde renklere karşılık geldiğini belirtmektedir. Yazar, ayrıca bu dört yöne bağlı olarak inanılan dört tanrı kavramı olduğunu ve bunların adının: Gökhan, Akhan, Kızılhan ve Karahan olduğunu belirterek⁵⁰¹ eski Türklerde görülen kavramları şu şekilde açıklamaktadır: ‘‘Yeryüzünü yöneten dört erdem olduğuna inanılır. Bunlar akıl, ölçü (itidâl), doğruluk (adalet), erk (güç)’tir. Yeryüzünü oluşturan nesneler arasında bulunan ateş, yer, yel, su dörtlüsü kutsaldır. Ordu düzeni de, sağ kol, sol kol, karavul, çuğdavul, olmak üzere, dörtlü kuruluştur.’’⁵⁰²

⁴⁹⁵ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 232-33.

⁴⁹⁶ Mehmet, Demirtaş, *Horasan'dan Balkanlara Şücaaddin Veli Ocağı ve Erkanı*, Yayınevi yok, Eskişehir, 2015, 132; Celalettin Ulusoy, *Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşî Yolu*, Yayınevi yok, Nevşehir, 1986, 90.

⁴⁹⁷ H. Yıldırım, 207-8; Kocadağ, *Aşiretler*, 74; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 53; A.Kaya, *Dersim Tarihi*, 152; Varlık, *Dayanakları*, 33.

⁴⁹⁸ Zelyut, *Türk*, 32; A. R. Özdemir, *A'den Z'ye*, 129; Koçak, *Nurlardan*, 9.

⁴⁹⁹ Kaygusuz, *Doğuşu*, 170-72.

⁵⁰⁰ Haydar Özdemir, *Kimliklerimiz, Alevi Kime Denir?, Mum Söndü İftirasının Tarihçesi*, Hoşgönül Matbaası, İzmir, 1967;

Murtaza Dinçer, *Alevi Sünni Ayrımının Tarihsel Nedenleri*, Yayınevi yok, Ankara, 1990.

⁵⁰¹ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 94.

⁵⁰² Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 94-5.

2. Hz. Ali

Bu konuya değinen yazarlardan Y. Say, R. Zelyut ve F. Bozkurt ruh göçüne dikkat çekmektedirler.⁵⁰³ Y. Say, eski Türklerdeki Gök Tanrı'nın Ali adı ile insanda tecelli ettiğine inanıldığını vurgulayarak,⁵⁰⁴ Gök Tanrı ve Hz. Ali ilişkisine dikkat çekmektedir.⁵⁰⁵ F. Bozkurt da aynı doğrultuda düşünerek, Hz. Ali'nin hiçbir zaman ölmediğine ve çeşitli dönemlerde yaşamış olan Alevi ulularının ruhunda yaşadığına inanıldığını, bunalımlı dönemlerde ortaya çıkacağına inanılan ve haksızlıklara son vereceği düşünülen Mehdi ile Hz. Ali kimliğinin iç içe geçtiğini belirtir.⁵⁰⁶ Yazar, bu söylediklerinden hareketle, bu inançların izinin eski Türk inançlarında olduğunu belirterek, eski Türklerle şu şekilde bağlantı kurar: ‘‘Hz. Ali'nin devleri bağlama söylencesi ile Oğuz Kağan Destanı arasında büyük koşutluklar bulunduğu açıktır. Ali bütün Türkler arasında yiğitlik ve kahramanlığın sembolüdür. Alevî halkı arasındaki Ali kavramı kökü çok eskilere inen yiğitlerin, alplerin bileşimidir. Kimi zaman Oğuz Kağan gibi yiğittir.’’⁵⁰⁷ İ. Özmen de, Irene Melikoff'a dayanarak, Alevilerdeki Ali kavramının, eski Türklerdeki Gök Tengri'yi anımsattığını öne sürmektedir.⁵⁰⁸

Diğer bir yazar R. Zelyut bu konuda farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Yazar, Hz. Ali'yi farklı algılayanların şehirlerde yaşamayan kitleler olduğunu ve bu kitlelerin de Türk kültürünün taşıyıcısı olduğunu belirterek şunları söyler: ‘‘Ali'de eski Tanrılarının yankısını bulmak, onlara çok rahatlatıcı geliyordu. Bu konuyu hiç de şeriat âlimlerinin ölçüsü veya mantığı ile değerlendirmiyorlardı. Soyut Tanrı yerine yaşamış ve yaşamakta olan bir Tanrı peşindeydiler. Ruhun ölmezliği ve don değiştirmesi inananı da Doğu Asya'dan alıp Anadolu'ya getirmişler; bunu Ali olarak yeniden şekillendirmişlerdi.’’⁵⁰⁹ Yazar, bu söylediklerinden hareketle Alevilerin, Atalar Kültü, Gün Tanrı, Şimşek Tanrısı gibi kavramları Hz. Ali'nin şahsında toplayarak, cesur, iyiliksever, zor durumda olanlara yardım eden yeni bir Tanrı yarattıklarını belirterek, bu Tanrı'nın Ali olduğunu ve tamamen Türk usulü bir Tanrı olduğunu öne sürmektedir.⁵¹⁰ A. Yıldırım da benzer düşünerek, Hz. Ali'nin Gök Tanrı ile iç içe geçtiğine dikkat çeker.⁵¹¹

⁵⁰³ Zelyut, *Türk*, 131; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 107-8; Say, *Tarih Yazıcıları*, 90.

⁵⁰⁴ Say, *Tarih Yazıcıları*, 90.

⁵⁰⁵ Say, *Tarih Yazıcıları*, 93.

⁵⁰⁶ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 107-8.

⁵⁰⁷ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 108.

⁵⁰⁸ Özmen, *Simgeler*, II, 251, 287.

⁵⁰⁹ Zelyut, *Türk*, 131.

⁵¹⁰ Zelyut, *Türk*, 131.

⁵¹¹ A. Yıldırım, 142.

B. AHMET YESEVİ ve YESEVİLİK

Bir kısım yazarlar, Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinde etken olarak gördükleri tasavvufu vurgularken Ahmet Yesevi'ye de dikkat çekmektedirler. Bu yazarlara göre; Ahmet Yesevi, göçebe Türklerle İslam arasında bir köprü olmuş, onlara, kendi dilleri olan Türkçeyle dini anlatarak onların İslamlaşmasını sağlamıştır. Ayrıca, Ahmet Yesevi, Türkleri İslam'a kazandırırken, müzikli, danslı ve kadınlı erkekli ayinler gibi onların eski inançlarından kalma bazı adetlerin devam etmesini sağlayacak şekilde dini yorumlamıştır. Yani, yerleşikliğin kitabi olan din anlayışının dışında, göçebelige uygun bir esneklikle dini yorumlamış ve göçebeliliğin kalıbına sokmuştur.⁵¹² Bu görüşlerle bağlantılı olarak, yazarların bir kısmı, Ahmet Yesevi'yi ve Yeseviliği incelerken F. Köprülü'nün Ahmet Yesevi hakkında değişen düşüncelerine dikkat çekmeyi ihmal etmemektedirler.⁵¹³

Bu konu ile ilgili değinilecek bir diğer husus; bazı yazarların Ahmet Yesevi ve Yeseviliğe dayandırarak ile sürdüğü görüşleridir. İlk olarak da, derine inmeyen ve genel bir yaklaşıma sahip olan görüşlere dikkat çekmek istiyoruz. Bu görüşlere göre; Yesevi Yolundan giden dede ve babalar, Orta Asya'dan Anadolu ve Balkanlar'a değin, gerek Selçuklu gerekse Osmanlı'nın ilk dönemlerinde bir nevi misyonerlik faaliyetleri ile gayri Sünni İslam anlayışını yaymışlar ve dolayısıyla da günümüz Aleviliğinin temelini oluşturmuşlardır.⁵¹⁴ Bazı yazarlar biraz daha ayrıntıya girerek, Yesevi yolunun takipçileri olarak gösterdikleri şahsiyetleri sıralar. Bunların en başında ise Hacı Bektaş gelir. İsmi anılan diğer şahsiyetler ise şunlardır: Sarı Saltuk, Abdal Musa, Hacim Sultan, Demir Baba, Veli Baba, Hamza Baba, Otman Baba, Geyikli Baba, Avşar Baba, Akyazılı Sultan, Kıdemli Baba, Sultan Pir Dede, Horoz Dede, Emir Çin Osman, Şeyh Nusret, Gajgaj Dede, Davud Baba, Pertev Sultan, Dede Garkın, Abdal

⁵¹²Lütfi Kaleli, *Yesevi ve Hüsnar ile olduk Enel Hakk*, Can Yayınları, İstanbul, 1998, 38; Hüseyin Temiz, Horasan'dan Almanya'ya (Bir Dedenin Alevilik Üstüne Düşünceleri), Aydıuşu Yayınları, İstanbul, 2004, 88-9; Pir Ahmet Dikme, *Haykırıp Duyuramadıklarım, Bir Alevi Dedesinin Düşünceleri*, Ant Yayınları, İstanbul, 1999, 76; Baki Öz, *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi)*, Der Yayınları, İstanbul, 1997, 72; Veli Saltık, *İz Birakan Erenler ve Alevi Ocakları*, Kuloğlu Matbaacılık, Ankara, 2004, 22-3; Halis Tosun, *Aleviliğin Tarihsel Gelişimi*, Can Yayınları, İstanbul, 2004, 36; Aziz Yalçın, *Hiz. Ali Alevilik ve Gerçeği*, Der Yayınları, İstanbul, 2001, 26; Lütfi Kaleli, *Alevi-Bektaşî İnancında Mevlana-Yunus ve Hacı Bektaş Gerçeği*, Alev Yayınevi, İstanbul, 1994; Fuat Bozkurt, *Türklerin Dili*, Eğitim Yayınevi, Konya, 2012, 125-6; Ali Temiroğlu, *Vartoda'ki Harzem-Hormekleri ve Piranların Tarihi Gerçekleri*, Yayınevi yok, Ankara, 2002, 102; G. Öz, *Kökleri*, 16; İlhan; 149-50; Tur, 257; Bal, *Alevi-İslam*, 15-6, 139; A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 13-15, 22-3, 33, 37-8, 48-51, 59-60; Temren, 48-50; Özmen, *Simgeler*, II, 300; Varlık, *Nokta*, 9; Varlık, *Dayanakları*, 20.

⁵¹³ A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 20-22; B. Öz, 74-77; G. Öz, *Kökleri*, 35-38; H. Yıldırım, 414-15; Bal, *Boyutu*, 141-42; Kaleli, *Enel Hakk*, 17-30; Zelyut, *Hüsnar*, 95-99; Zelyut, *Öz*, 217-221; Zelyut, *Türk*, 318-322; Saltık, *İz Birakan*, 22; Özmen, *Simgeler*, I, 204.

⁵¹⁴Ali Rıza Uğurlu, *Aşk-ı Muhabbet*, Yayınevi yok, İstanbul, 2006, 69; A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 14-5, 23, 31, 34-5, 45; Bozkurt, *Dili*, 126; G.Öz, *Kökleri*, 16; H. Yıldırım, 182; İlhan, 13-4, 234; Erdoğan, *Töreselliği*, 71-75; Temiz, *Almanya'ya*, 88-90; Dikme, 76; Saltık, *İz Birakan*, 22-3; Attepe, 21; Özmen, *Simgeler*, I, 202.

Murat, Garip Musa, Baba Resul.⁵¹⁵ Ayrıca A. Yaman, Anadolu'ya gelen Yesevi dervişleri hakkında Franz Babinger'den şu alıntıyı yapar: "...Daha Selçuklular zamanında birçok sofi insan 'Evliya merkezi' olan Buhara'dan gelip Anadolu'ya toplulukla girmişler ve orada gerek saray ve gerek ahali tarafından istençe kabul edilmişlerdi. Maverâünnehir'in çok yüksek tutulan halk velisi Ahmet Yesevi bunların hepsinin üstad ve sevgilisi idi..."⁵¹⁶ Yazarlardan bir kısmı da, bu Yesevi dervişlerini İslam öncesi Türk toplumunda önemli bir yere sahip olan ozan-şaman-kam'a benzediğine dikkat çekmektedirler.⁵¹⁷

A. Yaman, "ata", "dede" ve "baba" sözcüklerini Yesevîlik ile ilişkilendirerek, "Ata" kelimesi için şunları söyler: "Ata sözcüğü 'ecdat' anlamını ifade etmektedir. Mesela Oğuzların tanınmış şahsiyetleri arasında Korkut Ata, İrkil Ata gibi menkıbevi kişiler bulunmaktadır. Yesevîliğin Harezm'deki tanınmış şeyhleri de Hakim Ata, Çoban Ata, Mansur Ata gibi 'Ata' lakaplı şahsiyetlerdi. Yesevîliğin devamı olan Bektaşîlikte ise bu sözcüğün yerine daha çok 'baba ve dede' sözcükleri kullanılmaktadır."⁵¹⁸ Yazar, "baba" kelimesinin "ata" kelimesiyle aynı anlama gelip onun yerine kullanıldığını belirterek, Arslan Baba, Baba Maçın, Zengi Baba, Baba İshak vd. gibi isimleri örnek olarak verir.⁵¹⁹ Yazar, daha sonra da, "dede" sözcüğüne değinerek, bu kelimenin de "ata" ve "baba" kelimelerine yakın bir anlamda olup, saygınlık ifadesi olduğunu, Anadolu'daki "ata" kelimesinden ziyade "baba" ve "dede" kelimelerinin kullanıldığını belirterek, Dede Garkın, Çiçek Dede, Hüsam Dede, Kasım Dede, Kırık Dede gibi isimleri Ö. L. Barkan'ın "Kolonizatör Türk Dervişleri" adlı makalesine dayanarak örnek göstermektedir.⁵²⁰

R. Zelyut ve L. Kaleli, Alevîliğin temel hikâyelerinden biri olan "Kırklar Meclisi" hikâyesinin, A. Yesevî'ye esin kaynağı olduğunu belirtmektedirler. L. Kaleli daha çok kadın-erkek ilişkileri üzerinden bir değerlendirme yaparak şunları söyler: "Ahmed Yesevî, Türk dilini kullanmakta ısrarcı olmuş ve müridleri arasına "örtüsüz kadınları" kabul etmekte bir sakınca görmemiştir. O, Kırklar Meclisi'nde bulunan 17 kadın ve 23 erkeğin birlikteliğinden esinlenmiştir. O'nun kadınlı erkekli yapmış olduğu bu tür toplantılar, zaman zaman kötü gözle görülmüş, iftiralara uğramış ve hatta şikâyet konusu yapılmışsa da, yapılan soruşturmalar sonucu bu tür dedikoduların birer iftira olduğu anlaşılmıştır. Ve yine anlaşılmıştır ki, Pir'in

⁵¹⁵ Cemal Şener, *Anadolu'da Alevî-Bektaşî Dergahları*, Şah Kulu Sultan Dergahı Yayınları, İstanbul, 1996, 14; Cemal Şener, *Benim Kabem İnsandır*, AD Yayıncılık, İstanbul, 1996, 48; Bal, *Alevî-İslam*, 16; B. Öz, *Nedir?*, 73; Erdoğan, *Türkiye'de*, 11; Birdoğan, 104; Saltık, *İz Bırakan*, 23.

⁵¹⁶ A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 60.

⁵¹⁷ A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 40, 50; Erdoğan, *Töreselliği*, 73; Bozkurt, *Dili*, 126.

⁵¹⁸ A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 26.

⁵¹⁹ A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 26.

⁵²⁰ A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 28.

dünyasında kadın ile erkek, tanrısal törende beraber Tanrı'ya tapınırlarsa yüreklerinde kötülük, kin ve nefret kalmaz; bacı-kardeş sayılırlar...’’⁵²¹ R. Zelyut da, Kırklar Meclisi anlatısında da geçen şarap motifi üzerinden değerlendirme yaparak, *Divan-ı Hikmet*’ten şu dizeleri alıntılar: "On sekizde, Kırklar ile şarap içtim" , "Otuz üçte saki olup mey dağıttım" , "Kırklar ile şarap içtim, yoldaş oldum" , "Pir-i mugan nazar kıldı, şarap içtim."⁵²²

Diğer bir yazar N. Birdoğan, Yesevilik’te yer alan, bir dervişin kurtuluşa ermesinin şeyhle mümkün olduğuna dair kuralı örnek vererek, bu anlayışın Alevilikte devam ettiğini ve Yesevilik’te Şeyh’e verilen önemin, Alevilikte Pir’e verildiğine dikkat çekmektedir.⁵²³ Ali Yaman da bu konuya değinerek, ‘‘Pir’’ kavramı ile ilgili ilk olarak *Divan-ı Hikmet*’ten şu dizeleri aktarır:

‘‘Pir eteğin tutup batın gözünü açtım.’’

‘‘Pir-i kâmil taliplerin yol başçısı’’

‘‘Himmet kılıp pir hizmetini yapasım gelir’’

‘‘Mürşid-i kâmil hizmetine gidip yürü’’⁵²⁴

Mezkur yazar bu dizelerden yola çıkarak, Yesevilikte, Pir rehberliğinde insan-ı kâmil olmanın felsefesinin bulunduğunu belirtmekten, şunları söylemektedir: ‘‘Alevi geleneğinde de ‘‘Pirsiz şeytandır.’’ şeklinde bir deyim yerleşmiştir. Buna göre talibin de dedenin de mutlaka bağlı olduğu bir ocak vardır. Bu bağlılık ‘‘El ele, el Hakk’a’’ şeklinde de ifadelendirilir. Ahmet Yesevi’nin sözlerindeki bir yol göstericiyi yani ‘‘pir’’i temel alan felsefenin eski Türk geleneklerinin İslamiyet ile birleştirilmesinin etkisiyle gerçekleştiği de söylenebilir.’’⁵²⁵

A. Yaman, ayrıca *Divan-ı Hikmet*’te kullanılan kavramlarla, Alevi-Bektaşî nefeslerinde geçen kavramlar arasında benzerlik olduğuna dikkat çekmektedir. Yazar, bu konuyla ilgili şunları söylemektedir: ‘‘Henüz tüm nüshalan toplanıp tam olarak edisyon kritiği yapılmamış bulunan ‘Hikmetler’de işlenen tema ile Türkiye’deki Alevi- Bektaşî toplulukların sözlü edebiyatlarının tasavvufî deyişleri arasında tematik bakımdan büyük benzerlikler bulunmaktadır. Bunu ‘Hikmetler’ ve deyişler üzerinde yapılabilecek kısa bir tarama ile

⁵²¹ Kaleli, *Enel Hakk*, 38.

⁵²² Zelyut, *Öz*, 223.

⁵²³ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 105.

⁵²⁴ A. Yaman, *Orta Asya’dan*, 54.

⁵²⁵ A. Yaman, *Orta Asya’dan*, 54.

anlamak mümkün olabilecektir. Şöyle ki, Hoca Ahmet Yesevi'nin hikmetlerinde sıkça kullanılan 'Hz. Muhammed, Hallac-i Mansur, Seyyid Nesimi, Kırklar, mürşit, Ayin-i cem, gönül Kâbesi, Kur'an, Eba Müslim, ilm-el yakîn, ayn-el yakîn, Ene'l-Hak! gibi kavramlar aynı şekilde Alevi-Bektaşî deyişlerinde de sıkça kullanılan kavramlardır. Örneğin Hoca Ahmet Yesevi'nin hikmetinde geçen 'Nere varsam Hızır Baba'nın yoldaş oldu' dizesi ile Türkmen Alevi ozanı Pir Sultan Abdal'ın deyişinde geçen 'Boz atlı Hızır'ı yoldaş eylesem' dizesi ne kadar da birbirine benzemektedir.''⁵²⁶

Değinilmesi gereken bir diğer konu ise; Alevilikteki 'dört kapı kırk makam' kavramıdır. Bazı yazarlar, bu kavramların Yesevi inancında var olduğuna işaret etmektedirler. Zelyut, *Divan-ı Hikmet*'te, şariat, tarikat ve hakikat aşamalarının bahsedildiğini belirtirken,⁵²⁷ G. Öz ise, dört kapı düşüncesi çerçevesinde şeraite bağlı tarikat aşamasının olduğuna vurgu yapar.⁵²⁸ B. Temren de, 'dört kapı' kavramının kaynağı olarak *Fakrname*'yi işaret etmektedir.⁵²⁹ İ. Özmen, Abdurrahman Güzel'in dört kapı kırk makam kavramlarını kıyaslamasına dayanıp *Fakrname*'yi işaret ederek, Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Veli arasında, kırk makamdan otuzunun aynı olduğunu, geri kalan farkların da sözcüklerden ibaret olduğuna dikkat çekmektedir.⁵³⁰ Ayrıca H. Aslan ve A. R. Özdemir, Yesevi'nin 'dört kapı kırk makam' kavramından bahsettiğini vurgulamaktadırlar.⁵³¹

Diğer bir husus, Anadolu'daki bazı ocakların kendilerini Ahmet Yesevi'ye bağlamasıdır. Bu konuya değinen yazarlar, eski Dersim bölgesindeki bazı ocakların bu söylemde bulunduklarını belirtmektedir.⁵³² H. Aslan, ayrıca Çorum'daki bazı Alevi ocaklarının kendilerini Ahmet Yesevi'ye bağlandığını vurgulamaktadır.⁵³³ B. Öz de, Şeyh Hasan Oner'in, Ahmet Yesevi'nin okulunda terbiye aldığına,⁵³⁴ İ. Onarlı ise Şeyh Hasan'ın Ahmet Yesevi'den icazet aldığına dikkat çekmektedir.⁵³⁵ H. Yıldırım da, Baba Mansur ve Hacı Kureyş'in, Ahmet Yesevi tarafından Anadolu'ya gönderildiği vurgularken,⁵³⁶ K. Balaban ve V. Saltık da sadece Baba Mansur'un Ahmet Yesevi tarafında Anadolu'ya

⁵²⁶ A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 42-3.

⁵²⁷ Zelyut, *Öz*, 223.

⁵²⁸ G.Öz, *Kökleri*, 40.

⁵²⁹ Temren, 49.

⁵³⁰ Özmen, *Simgeler*, I, 197-207.

⁵³¹ Hıdır Aslan, *Şariat Kısacasında Alevilik*, Günizi Yayıncılık, İstanbul, 2002, 185; A. R. Özdemir, *A'dan Z'ye*, 53-4.

⁵³² B.Öz, *Nedir?*, 73; Aslan, 185; A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 42.

⁵³³ Aslan, 185.

⁵³⁴ Baki Öz, *Dünyada ve Türkiye'de Alevi-Bektaşî Dergahları*, Can Yayınları, İstanbul, 1991, 120.

⁵³⁵ İsmail Onarlı, *Şeyh Hasan Aşireti Anayurt'tan Anadolu'ya*, Aydıuşu Yayınları, İstanbul, 2001, 18.

⁵³⁶ H. Yıldırım, 314.

gönderildiğini vurgulamaktadır.⁵³⁷ V. Saltık, ayrıca Boz Geyikli Ocağı'nın piri olan Boz Geyikli Dede'nin de Ahmet Yesevi'nin soyundan geldiğini belirtmektedir.⁵³⁸ A. Yaman ise Bektaşî icazetnamelerinde bulunan tarikat silsilelerinde Ahmet Yesevi'nin de yer aldığını vurgulamaktadır.⁵³⁹ A.Yaman daha sonra, Elazığ'da Şeyh Ahmed Dede Ocağı'nı belirtmesinin yanında,⁵⁴⁰ Anadolu'daki Ahmet Yesevi ile ilgili menkıbelere değinerek şunları söylemektedir: “Yaptığım alan çalışmalarından biliyorum, Tokat, Sivas. Tunceli, Elazığ, Erzincan ve Malatya'da Ahmet Yesevi ile menkıbeler halkın zihninde bugün hâlâ canlılığını korumaktadır. Mesela Tokat ve çevresinde etkin olan Alevi ocaklarından Hubyar Ocağı na adını veren Hubyar Sultan'ı, Ahmet Yesevi'nin okuttuğuna ve yetiştirdiğine inanılmaktadır. Hubyar Sultan'la Ahmet Yesevi arasında akrabalık olduğunu belirten hatta aynı kişi olduklarını ifade eden menkıbeler de bulunmaktadır. Anadolu'da Ahmet Yesevi ve Hubyar Sultan a ilişkin menkıbeler nesilden nesile aktararak günümüze dek ulaşmıştır. Hubyarlıların değişlerinde de sık sık Ahmet Yesevi'ye atıfta bulunmaktadır. Yine Doğu Anadolu bölgesindeki Alevi ocaklarından birinin adı, “Ahmet Yesevi Ocağı” olup, kendilerini Ahmet Yesevi soyuna bağlayan dede soylu aileler bulunmaktadır. Anadolu'da birçok dedeyle yaptığım görüşmelerde çeşitli ocaklara adını veren erenlerin Ahmet Yesevi ile olan bağının vurgulanması da oldukça anlamlıdır.”⁵⁴¹ L. Kaleli, soyunu Ahmet Yesevi'ye dayandıran ocakların Tunceli'nin Mazgirt ve Hozat ilçesinde, Elazığ'ın Karakoçan ve Baskil ilçesinde ve Malatya'nın Yeşilyurt ilçesinde olduklarını belirtmektedir.⁵⁴² Kendisi Hüseyin Abdal Ocağı'na bağlı olan Sivaslı Âşık Ali Metin de, soyunu Ahmet Yesevi'ye dayandırmaktadır.⁵⁴³

Değinilen diğer bir konu ise Yesevilik ve Ahilik ilişkisidir. Bu konuda H. Temiz, şunları söylemektedir: “Koca Ahmet Yesevi Maverâünnehirdeki bütün Alevi inancındaki insanların bağlandıkları Pir Ocağıydı. Koca Ahmet Yesevi büyük bir ilim ve irfan sahibi olup aynı zamanda Aleviliğin ilham kaynağıdır. Horasan ve civarında Fatimi Dai'lerinin yanı sıra yine aynı mezhebe bağlı Fütüvve örgütü de son derece yaygındı. Alevi müritler halk arasında Horasan Erenleri olarak tanındılar. Diğer Fatimiler dergâhında olduğu gibi Horasan Tekkesinde de Müritler, Pirlerin emirlerine kesinlikle uymaları, sembolleri ve sırları anlayabilecek olgunluğa gelmek için, öğreticilerini sabırla dinlemeleri, sözlerinde ve

⁵³⁷ Kazım Balaban, *Ehlibeyt'ten Dersim'e (Babamansur/Kurhüseyin Dergahı)*, Aydıuşu Yayınları, İstanbul, 2006, 275; Saltık, *İz Birakan*, 114.

⁵³⁸ Saltık, *İz Birakan*, 161.

⁵³⁹ A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 41.

⁵⁴⁰ A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 73-4.

⁵⁴¹ A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 61.

⁵⁴² Kaleli, *Enel-Hak*, 55.

⁵⁴³ Âşık Ali Metin, *Pençe El Aba*, Aydınlar Matbacılık, İstanbul, 1992, 210.

eylemlerinde kesinlikle doğru olmaları ve ser verip sır vermemeleri.”⁵⁴⁴ A. Yaman da, Yesevilik'teki, ibadette müziğin ve dansın uygulanmasından yola çıkarak Ahi tekkelerinde de bu anlayışla ibadet edildiğini vurgulamaktadır. Devamında ise şunları söylemektedir: “Ahiliği de Yesevi kültürünün bir uzantısı olarak değerlendirmek gerekmektedir Anadolu’da XII. yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan Ahilik kurumu, VIII. yüzyıldan itibaren İslam dünyasının çeşitli merkezlerinde görülen fütüvvet zümrelerine yani esnaf cemaatlerine dayandırılmaktadır. Ancak Ahi kurumlaşmasını sadece bir esnaf cemaatleşmesi olarak görmemek gerekmektedir. Onun sosyal ve dinî yönlerinin incelenmesi onun bir esnaf topluluğu olmasının ötesinde Anadolu’daki Türklerin eski inanç ve geleneklerini de yansıtan pek çok özelliği benimsediğini gösterecektir...Yine Barkan da arşiv kayıtlarına dayanarak Ahi tekkelerinin ve Ahi lakaplı şahsiyetlerin Anadolu’daki yaygınlığı konusunda önemli bilgiler vermektedir. Ahiler tekkelerinde müzik ve raksa dayalı ayinler yaparlardı. Bilindiği üzere ibadette müzik ve raksın uygulanması Yeseviliğin özelliklerindendir. İslamiyet’in Türkler arasında benimsenmesinde büyük rol sahibi Yesevilik, İslam öncesinde Türklerin inanç ve gelenekleri ile yeni dinin kurallarını kaynaştırmak suretiyle sesli zikir, müzik ve raksa dayalı bir ibadet tarzını Türk boylan arasında uygulamıştır. Ahi zümrelerinin de müzik ve raksa dayalı ayinler uygulaması bunun köken olarak Yesevilikle bağlantılı olduğunu göstermektedir. Şöyle ki Anadolu’ya Moğol istilasından önce ve sonrasında yaşanan göçler sırasında Yesevi dervişlerinin de geldiği muhakkaktır. Yesevî dervişlerinin Anadolu’da Türkler arasında da Yeseviliğin dinî-felsefi temeller doğrultusunda düşüncelerin yapıcısı olmaları doğaldır.”⁵⁴⁵ Bu konuyla bağlantılı olarak, yazarların bir kısmı günümüzdeki Ayin-i Cemlerin kökenini Ahmet Yesevi’ye dayandırıp, Yesevi dervişlerinin Anadolu’ya aktardığı bir ibadet olarak görmektedir.⁵⁴⁶

Orjinallliği bakımından dikkat çekilen bir diğer konu ise Ahmet Yesevi’nin bir Alevi Dai’si olduğuna dair iddialardır. H. Temiz, Ahmet Yesevi’nin Fatimilerin etkisiyle Alevi Dai’si olduğunu ileri sürmektedir.⁵⁴⁷ Buna ek olarak; H. Yıldırım ve A. D. Gülçiçek, Hallac-ı Mansur’un inanç yönünden Ahmet Yesevi’yi etkilediğini öne sürmektedir.⁵⁴⁸ H. Yıldırım, Orta Asya ve Anadolu arasındaki bağlantıyı şöyle kurmaktadır: “Hallaç, görüşlerini Türk boylarına anlatmış- Bu görüşler diğer kuşaklara geçmiş, hicri 561 yılında ölen Ahmet Yesevi, Türkistan’da Hallac’cı düşüncüyü sistemleştirmiştir. Yesevi’nin müritleri, Horasan erenleri bu

⁵⁴⁴ Temiz, *Almanya’ya*, 89.

⁵⁴⁵ A. Yaman, *Orta Asya’dan*, 39-40.

⁵⁴⁶ A. Yaman, *Orta Asya’dan*, 37; Temiroğlu, 102; Bozkurt, *Dili*, 126; Yalçın, 26; Erdoğan, *Bektaşilik*, 18-9, 21-2.

⁵⁴⁷ Temiz, *Almanya’ya*, 88.

⁵⁴⁸ Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 60; H. Yıldırım, 182.

görüşleri Anadolu'ya taşımışlardır. Hacı Bektaşî Veliler Yunus Emreler, Seyit Mahmut Hayraniler ve Pir Sultanlar bu çizginin temsilcileridir. Anadolu Alevileri, Hallac'cı düşüncüyü kendi örf ve adetlerine, eski dinlerinin alışkanlıklarına bağlı olarak yorumlamışlar ve klasik ibadet biçimlerine uymamışlardır.⁵⁴⁹

A. D. Gülçiçek, ayrıntıya girmeden bazı kavramlar ve kurumlar üzerinden Yesevilik ve Anadolu Aleviliği arasında genel bir bağlantı kurarak şunları söylemektedir: ‘‘ Çalgı, müzik, şiir, gelenekleri, törenleri, dedelik kurumları, kadın erkek eşitliği, mezar şöenleri, kurban merasimleri, gibi daha birçok töre kuralı, gelenek ve görenekler, Anadolu Aleviliğiyle Yesevilik arasındaki ortak öğelerdir.’’⁵⁵⁰ İ. Özmen de, Türklerde Tanrı'nın, mavi gök en ulusu olmak üzere doksan dokuza bölündüğünü, bunun da toprak ananın yetmiş yedi derecesine denk olduğunu söyler. Buradan hareket eden yazar, Ahmet Yesevi'nin doksan dokuz bin pirin piri ve Hacı Bektaş'ın yetmiş yedi bin erenin piri oldukları söylencesini, eski Türklerden gelen ruhani uluların tanrısallaştırılması olarak görmektedir.⁵⁵¹

Yazarlardan A. Sefa ve Y. Koçak, bu konuyu değerlendirirken, menkıbevi bilgileri göz önünde tutarak ona göre yorumlamalarda bulunmalarından ötürü ayrıntısına girmiyoruz.⁵⁵²

⁵⁴⁹ H. Yıldırım, 182.

⁵⁵⁰ Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 61.

⁵⁵¹ Özmen, *Simgeler*, II, 310.

⁵⁵² Ali Sefa, *Hız. Ehlibeyt ve Divanı ve Alevilik*, Ayyıldız Matbaası, İstanbul, 2003; Koçak, Hasan Dede, 309-15.

İKİNCİ BÖLÜM

ANADOLUDAKİ TÜRKLERİN TARİHİNE İLİŞKİN REFERANSLAR

I. ANADOLU'NUN FETHİNE DAİR REFERANSLAR

Yazarların bir kısmına göre, Anadolu'ya gelen dervişler ve Türkmenler, eski dinlerinden kalma adetleriyle gelip⁵⁵³ yerel halka da kaynaşarak farklı İslam anlayışlarının oluşmasına sebep olmuşlardır.⁵⁵⁴ A. K. Gültekin, bu dervişlerdeki dinsel niteliğin başka bir din veya kültürle dayanışma özelliğine sahip olduğuna dikkat çekmektedir.⁵⁵⁵ Y. Say da, bu kitlelerin göçebe olduğuna dikkat çekerek, yaşadıkları hayat tarzlarının kitabi İslam'ın emrettiği kurallara uygun olmadığını, Allah tasavvurunun Gök Tanrı ile peygamberin de şaman ile karıştığını belirtmektedir.⁵⁵⁶ C. Güleç, bu Türkmenlerin, şamani inançlarından ötürü kozmik varlıkları benimseme ve atalar kültü ile birlikte “eşitlikçi” bir anlayışa sahip olması, Bâtınlılığın onlara daha çekici gelmesine ve böylece Aleviliğin de doğmaya başlamasına sebep olduğunu belirtmektedir.⁵⁵⁷

Bir kısım yazarlar ise Anadolu'ya gelen Türkmenlerin yerli halkla olan ilişkisine değinmektedir. M. Demir, yerli halkın, Anadolu'ya göç eden Türkmenlerin inançlarını ilgiyle karşılamasını Ortodoks bir dini anlayışa sahip olduğunu söylediği Bizans'ın dini baskılarıyla açıklamaktadır.⁵⁵⁸ D. Karalığil ise aydın olarak değerlendirdiği dervişlerin inançlarının yerli halk tarafından benimsendiğini belirtmektedir.⁵⁵⁹ R. Çamuroğlu da, yerli halkın, Bizans'ı göçebe Türkmenlerden daha fazla sevmediğine vurgu yapıp, Türkmenlerin uzlaştırmacı bir düşünce yapısının olduğunu vurgulayarak şunları söyler: “ ...Yaşam tarzlarında ve kafalarında sadece cihad'ın ve yağmanın saldırgan evreni değil, fakat aynı zamanda uzlaştırmacı bir evrenin öğeleri de var. Aynı, Bizans Anadolu'sunda yaşayan yerleşik köylü halkda da olduğu gibi. Anadolu'da kanlı savaşlar sonucunda, ‘yurt için ya da din için çok kan dökerek’ yeni Türk devletleri kurulmuş olabilir. Ama bunun dışında bir gerçeklik de var. Bu gerçeklik, devletlerin saldırgan evrenleri dışında yeni gelenlerin ve yerlilerin uzlaştırmacı bir evren çerçevesinde Anadolu'yu ve taşıdıkları değerleri paylaşmalarıdır. Bizce Türklerin Anadolu'ya

⁵⁵³ Kevser Yeşiltaş, *Işık Eri Hacı Bektaş Veli*, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul, 2012, 30; Erdoğan, *Töreselliği*, 76-7.

⁵⁵⁴ Ahmet Kerim Gültekin, *Tunceli'de Kutsal Mekan Kültü*, Kalan Yayınları, Ankara, 2004, 85; Asım Bezirci, *Pir Sultan, Yaşamı, Kişiliği, Sanatı, Etkisi, Bütün Şiirleri*, Evrensel Basın Yayın, İstanbul, 2010, 90; Cengiz Güleç, *İnanç ve Ahlak Bağlamında Alevi Öğretisi*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2011, 201-2; Haşim Kutlu, *Alevi Kimliğini Tartışmak, Alawiydiler hem de Kızılbaş, Kitap 1*, Belge Yayınları, İstanbul, 1997, 103; Mehmet Aydoğmuş, *Halktan Hakk'a Giden Yol Semahlar*, Yazıt Yayınları, İstanbul, 2012, 1; Baki Öz, *Aleviliğin Tarihsel Konumu*, Der Yayınları, İstanbul, 1995, 129; Birdoğan, *Balkanlarda*, 26; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 43; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 14; Attepe, 21.

⁵⁵⁵ Gültekin, 85.

⁵⁵⁶ Say, *Tarih Yazıcıları*, 33.

⁵⁵⁷ Güleç, 202.

⁵⁵⁸ Murtaza Demir, *Kuşatılmış Bir İncanın Tarihi; Alevilik*, Nokta Kitap, İstanbul, 2008, 26.

⁵⁵⁹ Karalığil, 90.

yerleşmelerini sağlayan asıl önemli etken budur. Çok erken tarihlerde Anadolu'da Hristiyan ve Müslümanların evlenmelerine, birbirlerine çok yakın hatta bazen aynı yerlere yerleşmelerine, dostça ilişkilerine rastlamak mümkündür. Bu, fetih mantığıyla açıklanamaz.⁵⁶⁰ A. Yaman da, Anadolu'ya gelen Türkmenlerle yerli halk arasındaki pozitif ilişkileri üç sebeple açıklamaktadır: Birincisi, Bizans'ın uyguladığı maddi ve manevi baskılardır. İkincisi, Türklerin yerli halka hoşgörülü davranmalarındır. Üçüncüsü, Anadolu'ya gelen Türkmenlerin İslam anlayışlarının yüzeysel olmasının yerli halkla kaynaşmayı kolaylaştırdığıdır. Yazar, bu söylediklerini pekiştirmek adına ve ayrıca B. Öz ile benzer düşünerek, Müslüman ve Hristiyan uluların iç içe geçtiğini, Aziz George ve Theodore ile Hızır İlyas'ın Aziz Nicolas ile Sarı Saltuk'un, Aziz Haralambos ile Hacı Bektaş'ın özdeşleştiğine vurgu yapmaktadır.⁵⁶¹ B. Öz de, XIII. yüzyıldaki Alevi yapılanmasının, Anadolu'daki etnik kaynaşmayı sağladığını, çok etnikli ve çok dinli olan toplumla ulusal birliğin sağladığını iddia etmektedir.⁵⁶² H. G. Metin ise Anadolu'ya göç eden Türkmenlerin Bâtını inançlarıyla yerli halkı etkilediğini vurgulamaktadır.⁵⁶³

Bazı yazarlar, göç eden kitlelerin Anadolu'ya gelene kadar, çeşitli kültürlerle karşılaşp onlardan etkilendiğine dikkat çekmektedirler.⁵⁶⁴ Hatta M. Demir, göçebe Türkmenlerin İslam ile tanışmasının bu göç esnasında gerçekleştiğini öne sürmektedir.⁵⁶⁵ Yazarlardan bazıları, göçebe Türkmenlerin, İran ve Azerbaycan üzerinden Anadolu'ya geldikleri için Şii eğilimli olduklarına,⁵⁶⁶ H. Temiz de, Horasan ve Alamut civarındaki İsmaililerden etkilendiğine de dikkat çekmektedir.⁵⁶⁷ C. Güleç ise Mezopotamya kültüründen Hz. Ali ve On İki İmam kültürünün alındığını savunmaktadır.⁵⁶⁸ Bazı yazarlar da, Anadolu'ya göç başlamadan önce, Türklerin Alevi-Şii-Bâtını bir inanca sahip olduğunu ima ediyorken,⁵⁶⁹ H. Temiz, IX. ve XII. yüzyıllar arasında Anadolu'ya gelen Türkmenlerin Alevi olduğuna dikkat çekmektedir.⁵⁷⁰ Yazarlardan B. Öz, Anadolu'ya ilk göç eden Türkmenleri, Şii-Bâtını-Alevi olarak niteleyerek, yerel halkla etkileşime girdiğini savunur.⁵⁷¹ Bu söylediklerine destek olarak da F. Köprülü'den şu alıntıyı yapar: "Bu Türk aşiretleri genellikle Müslüman olmakla

⁵⁶⁰ Reha Çamuroğlu, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Der Yayınları, İstanbul, 1990, 110-11.

⁵⁶¹ A. Yaman, *Nedir?*, 43-45; B. Öz, *Mustafa Kemal'e*, 78-9.

⁵⁶² B. Öz, *Nedir?*, 26.

⁵⁶³ H. G. Metin, 28.

⁵⁶⁴ A.R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 98; Attepe, 21; Güleç, 202; Say, *Tarih Yazıcıları*, 33.

⁵⁶⁵ Demir, 85.

⁵⁶⁶ A. R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 98; B. Öz, *Konumu*, 119.

⁵⁶⁷ Hüseyin Temiz, *Aleviliğin Gerçek Yüzü ve Özü*, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 1997, 57.

⁵⁶⁸ Güleç, 201-2.

⁵⁶⁹ Necdet Saraç, *Alevilerin Siyasal Tarihi, 1300-1971*, Cem Yayınevi, İstanbul, 2011, 23; Dinçer, 93; Özmen, *Simgeler*, II, 442; Şener, *Olayı*, 119.

⁵⁷⁰ Temiz, *Almanya'ya*, 91.

⁵⁷¹ B. Öz, *Konumu*, 115.

birlikte her türlü tutuculuktan arınmış, dinin kendileri için çok anlaşılabilir ve yerine getirilmesi olanaksız biçiminden çok etnik geleneklerin Müslümanlığın görünen cılasına boyanmış yalın bir biçimine girdiler, eski Türk şamanlarının dışsal olarak İslâmlaşmış bir devamından başka bir şey olmayan aşırı Alevi ve heterodoxe Türkmen babalarının manevi etkisi altında idiler. Yerleşmiş halk ile aralarındaki bu ekonomik ve toplumsal ayrılıklardan dolayı dinsel anlayışları da farklıydı.’’⁵⁷² Mezkûr yazar daha sonra bu göç eden kitlelerin Alevi İslamı’nı yaymayı amaçladığını iddia etmektedir.⁵⁷³ A. Yaman ve H. Temiz aynı düşünerek, Malazgirt Savaşı’ndan önce ve sonra, Alevi eğilimli dervişlerin etkisinde kalan ve Alevi olan Türkmenlerin Anadolu’daki uç bölgelere yerleştirildiğini vurgulamaktadırlar.⁵⁷⁴ R. Zelyut da, ikinci büyük göç dalgasının Moğol İstilasası’ndan sonra başladığını belirterek, bu dönemde Anadolu’da kırsal kesimde yaşayanların tümünün Alevi olduğunu iddia etmektedir.⁵⁷⁵ Ayrıca, Anadolu’daki Türklerin yüzde altmışının Alevi olduğunu öne sürmektedir.⁵⁷⁶ C. Canpolat da, Anadolu’ya gelen Türkmenlerde Sünni bir anlayışın olmadığını, Türklerin İslam’a geçişlerinin sufilik üzerinden olduğu için, Sünni anlayıştan uzak bir anlayışlarının olduğuna dikkat çeker.⁵⁷⁷

Diğer bir değinilen nokta ise Türkmenlerin Büyük Selçuklularca Anadolu’ya gönderildiğidir. İ. Özmen, Büyük Selçuklular’ın, göçebe Türkmenlerle sorunlar yaşadığını, bu sorunu da bu Türkmenleri Anadolu’ya göndererek çözdüğüne dikkat çeker.⁵⁷⁸ B. Öz de, 1015-1070 yılları arasında Anadolu’ya Türkmenlerin geldiğini belirterek, Büyük Selçuklular’ın Sünniliği temel alıp Alevi-Şii olan Türkmen boylarıyla geçinemediklerini, Alpaslan’ın bu Türkmen boylarını Anadolu’ya sürdüğünü belirtir.⁵⁷⁹ R. Zelyut ise Büyük Selçuklular’ın Anadolu’yu fetih için kullandıkları kuvvetlerin genellikle şaman inançlarını terk etmemiş dervişler tarafından İslam’a bağlanan isyancı Türkmenler olduğunu belirtir ve XI. yüzyılın başından itibaren bu Türkmenlerin Anadolu’ya itildiğini, eski kültürdeki ‘’alpler’’in yerini ise ‘’gaziler’’in aldığını belirterek, uç bölgelerde yaşayarak gittikleri yerleri Türkleştirdiklerini savunur.⁵⁸⁰

Değnilmesi gereken bir diğer önemli nokta ise Anadolu’ya gelen dervişler hakkında yapılan değerlendirmelerdir. V. Asan, Anadolu’ya göç eden dervişlerin, göç ettikleri her yerde

⁵⁷² B. Öz, *Konumu*, 115-117; B.Öz, *Alevilik*, 34-5.

⁵⁷³ B. Öz, *Konumu*, 119.

⁵⁷⁴ A. Yaman, *Nedir?*, 39; Temiz, *Almanya’ya*, 92.

⁵⁷⁵ Zelyut, *Hünkâr*, 108.

⁵⁷⁶ Zelyut, *Öz*; 162; Zelyut, *Türk*, 223.

⁵⁷⁷ Cemal Canpolat, *Osmanlı Belgelerinde Kızılbaş Hakkında İdam ve Sürgün Fermanları*, Can Yayınları, İstanbul, 2008, 11.

⁵⁷⁸ Özmen, *Simgeler*, II, 442.

⁵⁷⁹ B. Öz, *Nedir?*, 22.

⁵⁸⁰ Zelyut, *Hünkâr*, 47-49.

Türk kültürünün temsilcisi olduğu vurgularken,⁵⁸¹ B. Öz de, toplu göçlerin daha çok Moğol İstilasası ile ortaya çıktığını belirterek, bu dönemde Anadolu'nun derviş akımına uğradığını, bu dervişlerin Anadolu'daki boyların tarıma geçip, üretim yaparak disiplin altına alınmasında etkili olduğunu savunmaktadır.⁵⁸² Yazar, daha sonra bu gelenlerin bir bölümünün şamanlık ve Müslümanlık arasında gidip geldiğini, diğer bir bölümünün de Müslüman olmadığını savunarak, Aleviliğin göçebeler arasında yaygın olduğunu ve Anadolu'da yaygınlaştığını belirtmektedir. Devamında ise, Türkmenlerin yanlarında getirdikleri dedelerin ve dervişlerin kendi tarikatlarını kurup örgütlendiğini öne sürmektedir.⁵⁸³ A. Ulusoy ise Anadolu'ya gelen dervişlerin ocakların oluşmasını ve sonrasında da Aleviliğin yayılması sağladıklarına vurgu yapmaktadır.⁵⁸⁴ A. Yaman da, göçebe kitleler arasında Ehli Sünnet görüşlerinin kabul görmediğini, bu kitlelerin daha çok bağdaştırmacı fikirlere sahip heterodoks derviş ve babalardan etkilendiğini belirtir ve devamında F. Köprülü'den şu alıntıyı yapar: "Tahta kılıçlarla kâfirlere karşı harbeden, yanındaki bir avuç mürid ile yüzbinlerce kişilik düşman ordularını ezen, kaleleri alan, küfi diyarına kılıç kuvvetiyle İslamiyeti yayan bu savaşçı Türk mutasavvıfları ile tekkelerde sakin ve donmuş bir hayat geçiren Arap ve Acem mutasavvıfları arasında büyük ayrılık vardır."⁵⁸⁵ Yazar buradan hareketle, Anadolu ve Balkanların kolonizasyonunu bu geleneğin sağladığını öner sürer.⁵⁸⁶ F. Bozkurt da, XIII. yüzyılda derviş ve babaların eski kam ve ozanlara benzediğini, bunların daha yüzeysel bir İslam anlayışını yaydıklarını ve Türkmenlerin üzerinde etkili olduklarını belirtmektedir.⁵⁸⁷ Bu yüzeysel İslam anlayışıyla ilintili olarak, Y. Say, özellikle kırsaldaki kitleler üzerinde şaman özelliklerini koruyan dervişlerin propaganda faaliyetlerinin etkili olduğunu öne sürmektedir.⁵⁸⁸ Bu dervişlerle ilgili, V. Timuroğlu, Anadolu'ya göçle beraber iki çeşit derviş tipinin ortaya çıktığını söyler. Birincisinin, tekkeler ve zaviyeler etrafında kendi aşiretleriyle köyler kurup çiftçilik yapanlar olduğunu ve Taptuk Emre'nin, Hacı Bektaş'ın ve Baba İlyas'ın bu duruma örnek dervişler olduğunu belirtir. İkincisinin ise savaşçı niteliği olan gezgin dervişler olduğunu söyler. Ayrıca bunların şamanlıkla İran İslamlığını karıştırdıklarını öne sürmektedir.⁵⁸⁹

⁵⁸¹ Veli Asan, *Bir Anadolu Evliyası Pir Abdal Musa*, Gündüz Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008, 27.

⁵⁸² B. Öz, *Nedir?*, 23.

⁵⁸³ B. Öz, *Nedir?*, 25.

⁵⁸⁴ Abbas Ulusoy, *Alevilik'te Sultan Samit Ocağı*, İmla Kitap Yayınları, Ankara, 2016, 19-20.

⁵⁸⁵ A. Yaman, *Nedir?*, 41; A. Yaman, *Kızılbaşlık Tarihi*, 99.

⁵⁸⁶ A. Yaman, *Kızılbaşlık Tarihi*, 99.

⁵⁸⁷ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 14.

⁵⁸⁸ Say, *Tarih Yazıcıları*, 79, 86.

⁵⁸⁹ Vecihi Timuroğlu, *Alevilik, Bektaşilik, Şiilik, Kızılbaşlık*, Kalan Yayınları, Ankara, 2004, 62-3.

Değinilen bir diğer husus da, Anadolu'ya göçler sonrası oluşan dini ve sınıfsal ayrılıktır. Buna göre: Şehirdeki yerleşikler Sünniliği benimserken, kırsalda yaşayan ve göçebe bir hayatı olan Türkmenler ise gayri Sünni, heterodoks bir İslam anlayışını benimsemişlerdir.⁵⁹⁰ Bazı yazarlar, bu göçen kitlelerden yerleşik olanların yine yerleşikliği seçip Sünni olduklarını, göçerlerin de yine göçer olarak kalıp Aleviliği seçtiğini savunmaktadır.⁵⁹¹ N. Birdoğan, bu Türkmenlerin kitabi İslam'ın emirlerine uymayan, örfi adetleri ön plana çıkartan yüzeysel bir din anlayışının olduğunu⁵⁹² ve bu göçerlerin Anadolu Türklüğünün en belirgin bölümünü oluşturduğunu öne sürmektedir.⁵⁹³ Hatta uç bölgelerdeki Türkmenlerin, kendi İslam anlayışlarını ve Türklüğü yaymak için çabaladığını iddia etmektedir.⁵⁹⁴ A.Yaman da, merkez ve çevre ilişkisi üzerinden, şehirlerde yaşayanların Sünni İslam anlayışını, kırsal da olanların ise esnek ve örfi kuralları ön planda olan bir din anlayışını benimsediğine vurgu yapmaktadır.⁵⁹⁵

A. ANADOLU'DA KURULAN İLK BEYLİKLER

Bazı yazarlar, Anadolu'da kurulan ilk beyliklerin bazılarını yahut tamamını Alevi devleti olarak görmektedir. Alevi olarak nitelendirilen devletler şunlardır: Danişmendliler,⁵⁹⁶ Çubukoğulları,⁵⁹⁷ Saltuklular,⁵⁹⁸ Mengücekler⁵⁹⁹ ve Maraş Beyliğidir.⁶⁰⁰ Ayrıca B. Kocadağ, Büyük Selçuklular'ın Sünniliği, Anadolu Selçukluları'nın da Aleviliği seçtiğini, herhangi bir kaynak göstermeden belirtmektedir.⁶⁰¹

Bu yazarlar içinde V. Saltık'a ayrıca değinilmektedir. Yazar, referans göstermeden, Alevi olduğunu iddia ettiği Saltuklular'ın kurucusu Ebu'l Kasım Saltuk'un babasının Horasan erenlerinden Muhammed Buhari olduğunu, Muhammed Buhari'nin de, Nişabur Dergâhı'nın imamı Seyyid Ubeydullah'ın torunu olduğunu söyleyerek, Saltukoğulları'nın ataları hakkında şunları belirtir: "Seyyit Muhammed Buhari, Nişabur Dergahı Piri (imamı) Seyyit Ubeydullah'ın torunudur. Pir Ubeydullah'ın Muhammed ve Abdulgani adında iki oğlu oldu. Nişabur İmamlığı, büyük oğul Seyyit Muhammed'e kalınca, Seyyit Abdulganl'nin iki oğlu

⁵⁹⁰ Hüseyin Bal, *Sosyolojik Açıdan Alevi-Sünni Farklaşması ve Bütünleşmesi*, Ant Yayınları, İstanbul, 1997, 132; Yeşiltaş, 16; Say, *Tarih Yazıcıları*, 79; Özmen, *Simgeler*, II, 442.

⁵⁹¹ B. Öz, *Konumu*, 128; Birdoğan, *Balkanlarda*, 26; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 43.

⁵⁹² Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 45.

⁵⁹³ Birdoğan, *Balkanlarda*, 27; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 54.

⁵⁹⁴ Birdoğan, *Balkanlarda*, 32.

⁵⁹⁵ A. Yaman, *Kızılbaşlık Tarihi*, 79; A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 102.

⁵⁹⁶ A. Aksüt, 13; Kahraman, 16, 341; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 63.

⁵⁹⁷ Musa Küçük, *Bir Pir'in Kaleminden Alevilik*, Dört Kapı Yayınevi, İstanbul, 2016, 319; Kahraman, 16; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 63.

⁵⁹⁸ H. Yıldırım, 154; Kahraman, 16, 341; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 62-3.

⁵⁹⁹ Uçan, 145-46; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 63; Kahraman, , 16, 341.

⁶⁰⁰ Kahraman, 16, 341; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 63.

⁶⁰¹ Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 62.

Muhammet ve Abdulaziz, Buhara'ya taşındılar. 999 Yılında Samanoğulları devleti yıkılınca, başkentleri olan Buhara kenti, Karahanlılar'ın elinde kalmıştı. Karahanlılar o dönemde Alevi Dedelerin etkisi altındaydı. Ali soylu Seyyitlerin önemli bir kesimi, Deylem devletinin yıkılmasından sonra Türkistan'a dağılmışlardı. II. yüzyıla girerken, Maverâünnehir bölgesine Türkmenler hakim olmuştu. Seyyit Muhammet ve kardeşi Abdulaziz, Dedeleri Nişabur İmamı Seyyit Ubeydullah'tan da aldıkları güçle, o bölgenin liderleri oldular. Seyyit Muhammet Buhari (Buhara'lı Muhammet) takriben 1030'larda vefat etti. Kardeşi Seyyit Abdulaziz de Selçuklu ailesinin danışmanı ve öğretmeni oldu.⁶⁰² Yazar, ayrıca Alevi olarak gördüğü beyliklerden Mengücekler'in ve Danişmendler'in kurucuları, Ahmet Mengücek Gazi ile Danişmend Gazi'nin kardeş olup, Ebu'l Kasım Saltuk'un amcası Seyyid Abdulaziz'in olduğunu belirtmektedir.⁶⁰³ Ek olarak, M. Uçan da, Saltuklular ile Mengücekler'in amca çocukları olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁰⁴

B. ANADOLU'YA GELEN OCAKLAR

Yazarlardan bazıları, Anadolu'nun Türkleşmesini ve İslamlaşmasını sağlayarak, Anadolu'nun kolonizasyonunda önde gelen öğelerinden olan Ocaklar için birbirine yakın yorumlarda bulunarak, bu ocakların Anadolu Aleviliği'nin temel taşları olarak görmektedirler. Burada, daha ayrıntılı olarak işlenen bazı ocakları ele alınacaktır.

1. Şeyh Hasan Ocağı

Söylencelere göre, Şeyh Hasan, XIII. yüzyılda, Türkistan'ın Yesi Şehri'nin Üç Kurgan Köyü'nde doğar. Daha sonra da, Anadolu'ya göçerek, Malatya-Arapkir'in Oner Köyü'ne yerleşir. Oğuzlar'ın Bozok Kolu'nun Oner Oymağı'na mensuptur.⁶⁰⁵ İ. Kaygusuz'un Onar Köyü ile ilgili yaptığı çalışmasında, tespit ettiği bir mezar taşının üzerinde Bayat Boyu'na ait damgalar olduğunu belirlemiştir.⁶⁰⁶

Şeyh Hasan'ın Seyyidliği hususunda ise kimi yazarlar, Şeyh Hasan'ın, Musa Kazım'ın torunu olan Vedduha ile Şeyh Hasan'ın babası Ahmet ile evlenmesine dayandırmaktadır.⁶⁰⁷

⁶⁰² Saltık, *Saltuklular*, 68.

⁶⁰³ Saltık, *Saltuklular*, 80, 82.

⁶⁰⁴ Uçan, 145.

⁶⁰⁵ Onarlı, *Şeyh Hasan*, 17.

⁶⁰⁶ İsmail Kaygusuz, *Onar Dede Mezarlığı ve Adı Bilinmeyen Bir Türk Kolonizatörü Şeyh Hasan Oner*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1983, 15-17.

⁶⁰⁷ Veli Saltık, *İz Birakan Erenler ve Alevi Ocakları*, Kuloğlu Matbaacılık, Ankara, 2004, 183; Kaygusuz, *Onar Dede*, 30-33; Onarlı, *Şeyh Hasan*, 17; B. Öz, *Dergâhları*, 118-19;

Bazı yazarlarca dikkat çekilen bir diğer konu da, Şeyh Hasan'ın, Alaaddin Keykubat döneminde savaflara katıldığı ve başarılarından ötürü kendisine Onar Köyü'nün vakfedildiğidir.⁶⁰⁸ İ. Onarlı'nın akdattığına göre, 22 Nisan 1224 tarihli vakfiye şu şekildedir: “Hamd olsun ol zât- [ı ecill-i] a'lâ. Ziyâd. Şeri'atın nûru sebebi ile ve şer'-i şerifin ahkâmının nûru sebebi ile ve hadis" (.....) “İmdi rıza'ullaâhi Te'âlâ vakf eyledim. Muazzez ü mükerrerem olan Şeyh Hasan'a {Öner} demek ile ma'rufdur. (...) İmdi Mir- i a'zam vakf eyledi ve tecviz eyledi.. Şey Hasan için kavlen ve fi'len tasarrufu için izn-i şer'le ve hüsn-i ihtiyâr- ile cebr ile güç ile değil. Beyân olunan mülklerin cümlesini Şeyh Hasan Oner için hak kıldı ve mülk kıldı ve elinde kıldı ve tasarrufu altında kıldı ve tu vakfin cemi'-i yerleri Oner dedikleri köyde vâkidir ve bu hudû- dun kible cânibi [Uzun Tirsek]..... şimal canibi [Tut Ağacı] dedikleri muhaldır,.....ve levâhiki ile zikr olunan hudutların cümleten vakf eylemişimdir.” (.....) halas için bir vakf ile vakf eyledim ki. ol vakf şefidir ve sahilidir ve hakkına ri âyet olunmuştur. Kimseye satılmaz ve hibe olunmaz. Ve meşhur zaiye ev [katına vakf] olunmuştur. “On-cr Zaviyesi” demekle meşhurdur. Ve bu tevliyeti ve görüp gözetmesini ve emr-i vakfı tahsil etmesini kıldım. Şeyh Hasan için ve evlâdı ve cvlâd-ı evlâdı için kıldım ve bu vakfa mezbûrun şartı tağyir olunmaz ve aslı tebdil olunmaz ve hâkim sıhhati ile hükin eyledi ve herkim ki, tebdile sa'y iderse beylerden ve kadılardım ve Vüzerâdan Hak Te'âlânın lâ'neti imin üzerine olsun ve melâikenin ve cümle halkın lâ'neti onun üzerine olsun. Tahriren fi ğurre-i şehir-i Rebiülâhir. Senete ihdâ ve işri- ne ve sitti-mietin.”⁶⁰⁹ H. Aksüt, farklı düşünüp, bu belgenin üslubunun XII.yüzyıla ait olmadığını, daha çok XVII.yüzyılın üslubunu yansıttığını belirtmektedir.⁶¹⁰

Diğer bir değinilen nokta da, bir kısım yazarlar, Şeyh Hasan'ın Anadolu'ya gelirken, İsmaililer tarafından etkilenmiş olabileceğini ileri sürmektedir.⁶¹¹

2. Dede Garkın Ocağı

Gerçek adı Numan olan Dede Garkın hakkında, A. R. Özdemir, Dede Garkın'ın XII. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu'ya vardığını, Dede Garkın'ın boyunun da muhtemelen 1220-1237 tarihleri arasında geldiğini belirtmektedir.⁶¹² B. Kocadağ ise Dede Garkın Ocağı'nın, Selçuklular'ın Anadolu'ya yaptığı akınlar ile geldiğini belirttikten sonra, Dede Garkın Ocağı'nın Anadolu'ya gelip, Diyarbakır yöresine yerleştiğinde, Dede Garkın'ın,

⁶⁰⁸ B. Öz, *Dergâhları*, 120; Onarlı, *Şeyh Hasan*, 22; Kaygusuz, *Onar Dede*, 34

⁶⁰⁹ Onarlı, *Şeyh Hasan*, 54-5.

⁶¹⁰ Hamza Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Art Basım Yayın, Ankara, 2002, 216-21.

⁶¹¹ Saltık, *İz Burakan*, 182; Düzenli, 124; Onarlı, *Şeyh Hasan*, 19.

⁶¹² A. R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 124-25.

Seyyid Ebu'l Vefa'nın etkisinde kalarak halifelik yaptığını belirtir.⁶¹³ V. Saltık da, referanssız bir şekilde, Moğol istilasıyla, Dede Garkın'ın, Baba İlyas ile birlikte Anadolu'ya geldiğini belirtir.⁶¹⁴ Ayrıca, V. Saltık ile birlikte A.R. Özdemir ve F. Bozkurt, Dede Garkın'ın Anadolu'ya geldiğinde, Alaaddin Keykubat'ın onu Elbistan'a yerleştirip toprak verdiğini vurgulamaktadırlar.⁶¹⁵

3. Baba Mansur ve Kureyşan Ocağı

Söylencelere göre, Horasan'dan gelip bugünkü Tunceli bölgesine yerleşen bu ocaklar, Doğu Anadolu'daki önde gelen ocaklardandır. Bir kısım yazarların dikkat çektikleri husus, Baba Mansur'un ve Hacı Kureyş'in Alaaddin Keykubat ile olan münasebetidir. Buna göre, 1232 yılında Alaaddin Keykubat, Tunceli'nin Bağın Kasabası'na uğrar. Baba Mansur, Mahmut Hayrani ve onun oğulları olan Hacı Kureyş ve Derviş Beyaz'ın gösterdikleri kerametleri görünce, onların şecerelerini onaylar. Ayrıca şecerede, seyyid olan bu kişilerin, on iki tane Türk oymağının başında Anadolu'ya geldiğine vurgu yapılmaktadır.⁶¹⁶ N. Birdoğan, bu şecereyi kendisiyle birlikte beş on kişinin gördüğünü, bu şecereyi aktaran kişinin de M. Şerif Fırat olduğunu belirterek, şecerede bulunan ilk tarihin 1180 olduğunu, 1232 yılında da Alaaddin Keykubat'ın bu şecereyi onayladığını vurgulamaktadır.⁶¹⁷ K. Balaban ise Baba Mansur'un Anadolu'ya gelen ilk Horasan erenlerinden olduğunu, Anadolu'yu yurt edinin İslam tasavvufunun yerleşmesine katkısının olduğunu savunur.⁶¹⁸ Diğer bir yazar V. Saltık, herhangi bir kaynak göstermeden, Baba Mansur'un, Saltuklu Beyi İzzettin Saltuk'un oğlu olduğunu, babasının onu eğitim alması için Ahmet Yesevi'nin okuluna gönderdiğini ve aldığı eğitimden sonra Anadolu'ya geri dönüp, babası tarafından Mazgirt'te Sancak Beyi olarak görevlendirildiğini iddia eder.⁶¹⁹

Değinilmesi gereken bir diğer husus, Hacı Kureyş'in, Seyyid Mahmud Hayrani'nin oğlu olduğuna dair inançtır.⁶²⁰ B. Öz, farklı düşünerek, Seyyid Mahmud Hayrani ile Hacı Kureyş'in farklı İslam anlayışlarına sahip olduğunu belirterek, bu iki kişi arasında bir bağ olmadığını savunur.⁶²¹

⁶¹³ Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 191.

⁶¹⁴ Saltık, *İz Bırakan*, 154.

⁶¹⁵ Saltık, *İz Bırakan*, 154; A. R. Özdemir, *Kürt Aleviliği*, 124; Bozkurt, *Dini*, 217.

⁶¹⁶ Balaban, 341; Tur, 254-55; Kahraman, 342-43; Noyan, *Bütün Yönleriyle*, VII, 180; H. Yıldırım, 314.

⁶¹⁷ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 233-34.

⁶¹⁸ Balaban, 275-76.

⁶¹⁹ Saltık, *İz Bırakan*, 114.

⁶²⁰ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 120; H. Yıldırım, 220, 314; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 234; Tur, 254; Kahraman, 343; Saltık, *İz Bırakan*, 125-29.

⁶²¹ B. Öz, *Dergâhları*, 172-73.

Yazarların bir kısmının değindiği ve genellikle Horasan'dan geldiğini söyledikleri ocaklardan bazıları şunlardır: Ağuiçen Ocağı,⁶²² Hubyar Ocağı,⁶²³ Garip Musa Ocağı,⁶²⁴ Hamza Baba Ocağı,⁶²⁵ Haydar Sultan Ocağı,⁶²⁶ Hüseyin Abdal Ocağı,⁶²⁷ Kara Piribad Ocağı,⁶²⁸ Keçeci Baba Ocağı,⁶²⁹ Saltuk Ocağı,⁶³⁰ Seyyid Mehmed Abdal Ocağı,⁶³¹ Sultan Sinemil Ocağı,⁶³² Şeyh Ahmed Dede Ocağı,⁶³³ Şeyh Çoban Ocağı,⁶³⁴ Yanyatır Ocağı,⁶³⁵ Şah Süleyman Ocağı,⁶³⁶ Seysabun Ocağı,⁶³⁷ Zeynel Abidin Ocağı,⁶³⁸ Hacim Sultan Ocağı,⁶³⁹ Boz Geyikli Ocağı,⁶⁴⁰ Emirbeyli Ocağı,⁶⁴¹ İbrahim Sani Ocağı,⁶⁴² Kalender Veli ocağı,⁶⁴³ Hacı Ali Turabi Ocağı,⁶⁴⁴ Hacı Ali Murad-ı Veli Ocağı,⁶⁴⁵ Şadıllı Ocağı.⁶⁴⁶

C. HACI BEKTAŞ-I VELİ

1. Doğumu ve Eğitimi

Nişabur'da doğan Hacı Bektaş'ın annesi Hatem Hatun, babası da İbrahim Sani'dir.⁶⁴⁷ Soyu da yedinci İmam Musa Kazım'a dayandırılmaktadır.⁶⁴⁸ Doğum tarihi hususunda ise

⁶²² Adil Ali Atalay, *Ağuiçenliler Ocağı*, Can Yayınları, İstanbul, 2013, 21-3; A. Yaman, *Alevi Ocakları* 94- 6; Saltık, *İz Bırakan*, 77-79; Noyan, *Bütün Yönleriyle*, VII, 182.

⁶²³ A. Aksüt, 74; A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 113; A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 71-2.

⁶²⁴ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 107; Saltık, *Saltuklular*, 55.

⁶²⁵ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 109.

⁶²⁶ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 110.

⁶²⁷ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 115; Saltık, *Saltuklular*, 130.

⁶²⁸ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 117.

⁶²⁹ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 118.

⁶³⁰ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 126-27.

⁶³¹ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 129; Saltık, *İz Bırakan*, 193-94.

⁶³² A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 132; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 191.

⁶³³ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 133-34; A. Yaman, *Orta Asya'dan*, 73-4; Saltık, *İz Bırakan*, 181-87.

⁶³⁴ Saltık, *İz Bırakan*, 259.

⁶³⁵ A. Yaman, *Alevi Ocakları*, 138; Saltık, *İz Bırakan*, 164-65; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 197-99.

⁶³⁶ Kahraman, 346.

⁶³⁷ M. Küçük, *Kaleminden*, 311-20, 325-26, 337-40; Saltık, *İz Bırakan*, 233.

⁶³⁸ Kaygusuz, *Doğuşu*, 188-191; Saltık, *Saltuklular*, 74-5.

⁶³⁹ Saltık, *Saltuklular*, 57-9.

⁶⁴⁰ Saltık, *İz Bırakan*, 161.

⁶⁴¹ Saltık, *İz Bırakan*, 166.

⁶⁴² Saltık, *İz Bırakan*, 167.

⁶⁴³ Saltık, *İz Bırakan*, 188-90

⁶⁴⁴ Saltık, *İz Bırakan*, 199.

⁶⁴⁵ Saltık, *İz Bırakan*, 206-8.

⁶⁴⁶ Saltık, *İz Bırakan*, 219-22.

⁶⁴⁷ Süleyman Zaman, *Hacı Bektaş Veli (Yaşamı, İnanç, Öğretisi)*, Kültür Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, 11; Ali Demirci, *Bilinmeyen Yönleriyle Aleviliğin Tarihi ve Özü*, Onur Yayıncılık, Ankara 1993, 65; Cafer Doğan, *Alevi İslamın İslam Anlayışı Ehl-i Beyt Yolu*, Oba Yayıncılık, Ankara, 2008, 392; Tosun, 39; Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 404; İlhan, 160; Erdoğan, *Bektaşilik*, 24; Kaleli, *Mevlana-Yunus*, 75; M. Yaman, 130; Koçak, *Hasan Dede*, 185; Kahraman, 102; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 74; H. Aksüt, *Kökenleri*, 93; Gülşan, *Esasları*, 10; Özmen, *Simgeler*, I, 39; Saltık, *İz Bırakan*, 37; B. Öz, *Nedir?*, 44.

⁶⁴⁸ İsmail Kaygusuz, *Hünkar Hacı Bektaş Veli, "Bilim Bütün Değerlerin Üzerindedir"*, Alev Yayınevi, İstanbul, 1998, 26; Müslüm Ulusoy, *Direnen Türkler, Oğuz Han'dan Mustafa Kemal'e Taht Kavgaları, İsyanlar, Taht Kavgaları*, Tanı Yayınları, Ankara, 2006, 79; Tan, 205; Varlık, *Dayanakları*, 32; Demirci, 66; Gülçiçek, *İnsan Sevgisi*, 57; Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 404; A. A. Metin, 206; Kahraman, 103; Noyan, *Nedir?*, 26-7; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 75; Tosun, 39; Gülşan, *Esasları*, 10; H. Yıldırım, 141; Bal, *Alevi-İslam*, 86; Temiz, *Almanya'ya*, 91; Özmen, *Simgeler*, I, 39; Yeşiltaş, 16; Dikme, 76; Oytan, 20; M. Yaman, 130; Koçak, *Hasan Dede*, 185; Tur, 258-59; Erdoğan, *Töreselliği*, 80; B. Öz, *Nedir?*, 47.

yazarlar arasında ihtilaflar bulunmaktadır. Bazı yazarlar 1209 tarihini kabul ederken,⁶⁴⁹ bazıları 1209-1210 tarihlerini kabul etmektedir.⁶⁵⁰ Bir kısım yazar da, 1248 tarihini kabul etmektedirler.⁶⁵¹ A. D. Gülçiçek de, sadece Hacı Bektaş'ın doğduğu iddia edilen tarihleri sıralayarak net bir yargıya varamamaktadır.⁶⁵² Daha az vurgulanan doğum tarihleri ise şunlardır: 1206,⁶⁵³ 1207,⁶⁵⁴ 1210,⁶⁵⁵ 1210-1220 arası,⁶⁵⁶ 1242-43,⁶⁵⁷ 1250,⁶⁵⁸ 1281.⁶⁵⁹

Yazarların çoğu, Hacı Bektaş'ın hocası olarak, Lokmanı Parande'ye dikkat çekerken⁶⁶⁰ B. Öz ve N. Birdoğan, Lokman-ı Paran'denin Hacı Bektaş'ın hocası olmadığına dikkat çekerler.⁶⁶¹ Diğer bir kısım yazar da, Hacı Bektaş'ın tarikat zincirine vurgu yapmaktadır. Buna göre, A. A. Varlık'ın verdiği Hacı Bektaş'ın tarikat zinciri şu şekildedir: ‘‘Hacı Bektaş Veli (K.Ş.) - Lokman Pirende, Ahmed Yesevi, Yusuf-i Hemedani, Abu Ali Farmidi, Ebu Muhammed Tusi, Ebu Hasan Harakani, Beyazıd-ı Bustami, İmam Ali Rıza, İmam Musa-i Kazım, İmam Cafer-i Sadık, İmam Muhammed Bakır, İmam Zeynel Abidin, İmam Hüseyin'i Kerbela'dan hırka giydi, Selman-ı Pak, İmam Ali El Mürteza, Hz. Resul Muhammed Mustafa, Cibiril Emin’’⁶⁶² A.D. Gülçiçek ise farklı bir tarikat zinciri vermektedir: ‘‘Hacı Bektaş Veli, Ahmed Yesevi, Memşâd Dinuri, Kutbeddin Haydar, İmam Ali Rıza, İmam Musa-i Kâzım, İmam Cafer-i Sadık, İmam Muhammed Bakır, İmam Zeynel Abidin, İmam Hüseyin, İmam Aliyü'l Murtaza, Hz. Peygamber.’’⁶⁶³ K. Erdoğan da tarikat zinciri vermektedir: ‘‘İmam Ali, Hasan-ı Basri Habib-i Acemi, Davud-u Teai, Marufül- Kerhi, Ser'ül Sakati, Cüneyd-i Bağdadi, Ebu Ali Ruziyari, Ahmet bin Mehmet, Ebu Ali Kutbu Hüseyin Bin Ahmet Misiri, Ebu Osman Mağribi, Ebu Kasım Kerlkani, Ebu Hasanü'l Herkani, Ali bin Câfer, Şeyh Ebu Ali Fermidi, Fazl bin Mehmet Tüsi, Hoca Ahmet Yesevi, Hoca

⁶⁴⁹ Baki Öz, *Alevilik Tarihinden İzler*, Can Yayınları, İstanbul, 1997, 19, 64; Tan, 205; Gülçiçek, *İnsan Sevgisi*, 57; Özdemir, *A'den Z'ye*, 74; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 74; Bal, *Alevi-İslam*, 133; Temiz, *Almanya'ya*, 91; Yeşiltaş, 16. Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 85.

⁶⁵⁰ Müslüm Ulusoy, *Koçu Baba, Anadolu ve Avrupa'da Türk Damgası*, Pozitif Matbaacılık, Ankara, 2002, 66; Zelyut, *Hünkâr*, 79; Kaleli, *Mevlana-Yunus*, 75; Özmen, *Simgeler*, I, 42; B. Öz, *Nedir?*, 50.

⁶⁵¹ Ali Sümer, *Anadolu'da Türk Öncüsü Hacı Bektaş Veli*, Ayyıldız Yayınları, Ankara, 1989, 5; Demirci, 65; Noyan, *Nedir?*, 23-5; M. Yaman, 130; Koçak, *Hasan Dede*, 185.

⁶⁵² Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 404.

⁶⁵³ Saltık, *İz Bırakan*, 37.

⁶⁵⁴ Kahraman, 102.

⁶⁵⁵ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 26; Bezirci, 91; Zaman, *Hacı Bektaş*, 11.

⁶⁵⁶ Gülşan, *Esasları*, 10.

⁶⁵⁷ Oytan, 363

⁶⁵⁸ Hasan Gülşan, *Anadolu Alevi Müslümanlığı*, Derin Yayınları, İstanbul, 2004, 141.

⁶⁵⁹ Koçak, *Hasan Dede*, 185.

⁶⁶⁰ Ali Kudret Mansuroğlu, *Gerçekçi Bektaşî (Manzum Bektaşî Hikâyeleri)*, Yargıçoğlu Matbaası, Ankara, 1966, 12; Lütfi Kaleli, *Binbir Çiçek Mozaiki Alevilik*, Can Yayınları, İstanbul, 1995, 176; Gülşan, *Alevi Müslümanlığı*, 141; Gülşan, *Esasları*, 11; Demirci, 65; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 26; Şener, *Olayı*, 106; Şener, *Anadolu'da*, 11; Şener, *Kabem*, 51; Şener, *Sorularla*, 61; Yeşiltaş, 16; Özmen, *Simgeler*, I, 62; İlhan, 160; Dikme, 76-7; Tur, 260; Saltık, *İz Bırakan*, 24; Koçak, *Hasan Dede*, 188.

⁶⁶¹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 84; B. Öz, *Nedir?*, 85.

⁶⁶² Varlık, *Dayanakları*, 33-4.

⁶⁶³ Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 404.

Yusufü'lHemedani, Şeyh Lokman'ül -Horasan'i, Bektaşî tarikatının piri Seyyid Mehmet bin İbrahim'di Sani ve Hacı Bektaş Veli'ülHorasan'idir."⁶⁶⁴ M. T. Oytan'ın verdiği tarikat zinciri de şu şekildedir: "Hacı BektaşVeliyy-ül Horasaniyyün Nişaburi, Lokman Perendei Kaşani, Yahyai Kahistani, İshak Hemedani, Yakup İsfahani, Hoca Cafer Sicistani, Hoca Rüstem Taberistani, Hoca AhmedYeseviyyüt-taşkendi, Muhammed Züccac, Ebubekir Şebeli, Cafer bin Yunus, Cüneytli Bağdadi, Sersekati, Maruf Kerhi, Davut Tai, Habib A'cemi, Hasan Basri, İmamı Ali."⁶⁶⁵

2. Anadolu'ya Göçü

Yazarlardan bazıları, Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelmeden önce, uğradığı veya kaldığı yerlere dikkat çekmektedir. A. D. Gülçiçek, Kerbela'da Hz. Hüseyin'in, Necef'te Hz. Ali'nin mezarını ziyaret ettiğini söyler.⁶⁶⁶ A. R. Özdemir, bu gittiği yerlere ek olarak, Mekke'ye uğrayıp Hacı olduğunu, daha sonra da Medine'ye uğradığını belirtir.⁶⁶⁷ A.Kahraman ve B. Kocadağ, Hacı Bektaş'ın Necef, Mekke, Medine, Kudüs ve Halep'in olduğu bir güzergâhı takip ettiğini vurgulamaktadırlar.⁶⁶⁸ İ. Özmen bu güzergâha Şam'ı da eklemektedir.⁶⁶⁹ H. Yıldırım ve B. Noyan da, Hacı Bektaş'ın, Necef, Kerbela, Bağdat, Şam, Kudüs ve Halep güzergâhını takip ettiğini belirtmektedirler.⁶⁷⁰ V. Saltık ise H. Bektaş'ın Necef ve Kerbela'ya uğradığına dikkat çeker.⁶⁷¹ C. Şener de, Hacı Bektaş'ın Mekke ve Medine'yi ziyaret ettiğini belirtir.⁶⁷² L. Kaleli de, Hacı Bektaş'ın güzergâhını bölgeler üzerinden belirterek, İran, Irak, Arap Yarımadası ve Suriye bölgesine dikkat çeker.⁶⁷³ İ Kaygusuz, Hacı Bektaş'ın Horasan'dan geçerek, İran, Irak, Suriye ve Arabistan'daki kutsal yerleri ziyaret ettiğini belirtir.⁶⁷⁴ Yazar, daha sonra Hacı Bektaş'ın Kâbe'yi ziyaret ettiğine dair bilgiyi, farklı yorumlayarak, Kâbe'nin bilinen Kâbe olmadığı, Hacı Bektaş'ın ziyaret ettiği Kâbe'nin Baba İlyas'ın Amasya'daki dergâhı olduğunu vurgular ve devamında, Alevi düşüncesinde Kâbe'nin insan gönlü olduğunu, bir talibin pirini ziyaret etmesinin, Hac yerine geçtiğini, ayrıca Baba İlyas'ın da "Resul Allah" şeklinde ünlendiğini vurgulayarak, farklı iddialarda bulunur.⁶⁷⁵ Ayrıca V. Saltık da, Hacı Bektaş'ın Hacı unvanını, Necef ve Kerbela'yı

⁶⁶⁴ Erdoğan, *Töreselliği*, 84-5.

⁶⁶⁵ Oytan, 21-2.

⁶⁶⁶ Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 411; Gülçiçek, *İnsan Sevgisi*, 57.

⁶⁶⁷ A. R. Özdemir, *A'den Z'ye*, 75; A. R. Özdemir, *Yazılmayan*, 124.

⁶⁶⁸ Kahraman, 104; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 75.

⁶⁶⁹ Özmen, *Simgeler*, I, 55.

⁶⁷⁰ H. Yıldırım, 142; Noyan, *Nedir?*, 29.

⁶⁷¹ Saltık, *İz Birakan*, 37.

⁶⁷² Şener, *Olayı*, 62.

⁶⁷³ Kaleli, *Mevlana-Yunus*, 110.

⁶⁷⁴ Kaygusuz, *Hünkar Hacı Bektaş*, 20.

⁶⁷⁵ Kaygusuz, *Hünkar Hacı Bektaş*, 30-31.

ziyareti sonucu aldığını iddia etmektedir.⁶⁷⁶ S. Zaman ise Hacı Bektaş'ın Necef, Mekke Medine, Şam ve Halep güzergâhını izlediğine dikkat çekmektedir.⁶⁷⁷ C. Ulusoy ve Y. Koçak, Necef, Bağdat, Mekke, Medine, Kudüs, Halep güzergâhını izlediğini belirtmektedirler.⁶⁷⁸ Son olarak, C. Doğan, Necef, Kerbela, Mekke ve Halep güzergâhını takip ettiğini vurgulamaktadır.⁶⁷⁹

Bazı yazarlar, Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelmeden önce etkilendiğini söyledikleri düşüncelere değinmektedir. C. Şener, Hacı Bektaş'ın Horasan ve Erdebil'de eğitim görüp Ortadoğu'da gezdiğini belirterek, Bâtıniliği, İsmaililiği ve Mezopotamya'daki akımları yakından tanıdığına dikkat çekmektedir.⁶⁸⁰ B. Öz de, Hacı Bektaş'ın Türkistan ve Horasan bölgelerindeki, Haydarilik, Yesevilik, Kalenderilik ve Melamilik gibi akımlardan etkilendiğini vurgulamaktadır.⁶⁸¹ R. Zelyut da, Horasan bölgesinde Alevi akımlarının yoğun olarak yaşadığını ve Hacı Bektaş'ın da bu akımlardan etkilendiğine vurgu yapmaktadır.⁶⁸² M. Ulusoy da, Hacı Bektaş'ın İsmaililiği, Batiniliği, Melâmetliği, Yeseviliği ve Fars kültürünü tecrübe ettiğini vurgulayarak bu akımlardan etkilendiğini belirtmektedir.⁶⁸³ S. Zaman ise Hacı Bektaş'ın Horasan'da İsmaililerden etkilendiğini ve bir "İsmaili daisi" olduğuna iddia etmektedirler.⁶⁸⁴ Hatta Yazar, Hacı Bektaş'ın göç esnasında Alamut'a bağlı Kuhistan'daki bir kalede kaldığını öne sürmektedir.⁶⁸⁵ G. Öz de, Hacı Bektaş'ın Fatımilerden etkilendiğini söyler.⁶⁸⁶ Bu konuda ayrı bir şekilde ele alacağımız olan İ. Kaygusuz Hacı Bektaş'ın İsmaili olduğuna dair farklı görüşlerde bulunmaktadır. Yazar, Hacı Bektaş'ın "İsmaili dai"si olduğuna dair iddiasını kanıtlamaya, Büyük Selçuklu döneminden başlamaktadır. Buna göre, Alamut İmam'ı Nasır Hüsrev, Nişabur ve Horasan gibi bölgelerde İsmaili propaganda yapıyordu. Daha sonra gelen İmamlar da bu propagandayı devam ettirmişler ve Büyük Selçuklular'ın takibatlarına rağmen kendilerine büyük miktarda katılım sağlamışlardı. Büyük Selçuklular'ın baskısından kaçan heterodoks Türkmenler İsmaili kalelerine sığınıyorlardı ve dolayısıyla da, Hacı Bektaş'ın babasının ve dedesinin yaşadığı bu durumlarla bir münasebetinin olmadığı söylenememektedir.⁶⁸⁷ Yazar, Moğol işgaliyle birlikte Hacı bektaş'ın Nişabur'dan ayrıldığını belirtip, onun Kuhistan'asığınarak İsmaili düşünceye sahip olduğunu

⁶⁷⁶ Saltık, *İz Birakan*, 37.

⁶⁷⁷ Zaman, *Hacı Bektaş*, 18.

⁶⁷⁸ C. Ulusoy, 26; Koçak, *Hasan Dede*, 186.

⁶⁷⁹ C. Doğan, 393.

⁶⁸⁰ Şener, *Olayı*, 62.

⁶⁸¹ B. Öz, *İzler*, 20.

⁶⁸² Zelyut, *Öz*, 211.

⁶⁸³ M. Ulusoy, *Koçu Baba*, 67

⁶⁸⁴ Kaygusuz, *Hünkar Hacı Bektaş*, 20; Zaman, *Hacı Bektaş*, 17-8, 44, 72.

⁶⁸⁵ Zaman, *Hacı Bektaş*, 15.

⁶⁸⁶ G. Öz, *Bin Dört yüz*, 105.

⁶⁸⁷ İsmail Kaygusuz, *Anadolu Bilgeleri*, Su Yayınları, İstanbul, 2005, 67-8

desteklemek adına Farhad Daftary'den şu alıntıyı yapar: ‘‘Alaaddin Muhammed III’ün (1221-1255) ilk yıllarıydı. Sünni ulema dahil (acaba Belh 'den çıkmış olan Mevlana 'nın babası Bahaaddin Veled de bunlar arasında mıydı? İK), Moğolların önünden kaçan çok sayıda Horasanlı göçmenler gelerek Kuhistan bölgesindeki Nizariİsmaili kalelerine sığındılar. Moğollar istilalarının başlangıcından itibaren, Alamut Nizari İsmaili devletinin, diğer küçük prensliklerden daha güçlü olduklarını deneyerek anlamışlardı. Ayrıca Nizâri İsmaili önderleriyle Moğollar arasında bir andlaşma yapıldığı anlaşıyor; çünkü Celaledin Hasan III (1210-1221) Moğolların batıya hareketinin başlangıcında, Talikan'da bulunan Cengiz Han'a barış istemiyle gizli bir elçi heyeti gönderdiği biliniyor.’’⁶⁸⁸ Yazar, Hacı Bektaş'ın da İmam Musa Kazım soyundan geldiği için İsmaililerce hürmet gördüğünü vurgular ve daha sonra ciddi bir iddiada bulunarak, Şems-i Tebrizi'nin Kuhistan İmamı bir İsmaili olduğunu, Hacı Bektaş'ın da, onun himayesi altında batını bir eğitim aldığını öne sürer.⁶⁸⁹ Mezkur yazar, devamında, Hacı Bektaş'ın İsmaililer'in kitaplarını okuduğunu belirterek şunları söyler: ‘‘Ummu'l kitab, Mansur el-Yamani'nin Risalat el-alim ve'l Ghulam, İhvan-ı Safa Risaleleri, Nasır Husrev'inkileri (Sefername ve diğerleri), Hasan Sabbah'ın Dört Faslı ve Sergüzeştini, 1166'de Büyük Kıyameti ilan etmiş Zikri Selam Hasan II'nin yazdığı, İsmaililiğin yeniden düzenlenip açıklığa kavuşturulmuş ilke ve buyruklarını içeren Hafi bab-i Baba Sayyidina'yı, yola giriş ilke ve törenleri, dereceleri açıklayan Tusi'nin Rawdat-ülTaslim 'ini, vb. yapıtları okuyup yetişmiş bir İsmailidai'siydi...’’⁶⁹⁰ Ardında da, Hacı Bektaş'ın Makalat adlı eserinin İsmaili kitaplarına dayandığını belirtir ve şunları söyler: ‘‘Hacı Bektaş'ın Makalat'ındabilim ve akıl-usun tanımları, onsekiz bin alem; büyük evren (makro kosmos) ve küçük evren (mikro kosmos=İnsan) ilişkisi, yani evrenin tüm özellikleriyle insanda varoluşu, (‘İnsan küçük bir alemdir; alemde olan herşey, hatta artuğu insanda vardır’) insan-evren-tanrı birliği; gökte asılı yetmiş bin kandilin (yıldızın) her birinin birer dünya büyüklüğünde oluşu; kabe insan gönlüdür ve insandan ulusu olmadığından Hac ibadetinin aşamalarının insana hizmet olarak algılanması-anlamlandırılması (örneğin: ‘Ve hem yoldan taş arıtmak, Kabe’de Arafat’ta taş atmaya benzer; sakinlikle yürümek, Arafata varmaktır.’) vb., inanç ve anlayış, eğitimi yaptığı İsmaili yapıtlarına dayanmaktadır.’’⁶⁹¹ Yazar, bu defa da Vilayetname’de geçen, Ahmet Yesevi’ninKutbeddin Haydar’ı kurtarmak için Hacı Bektaş’ı Bedahşan savaşına gönderdiğine dair hikâyenin, aslında Şems-i Tebrizi'nin İsmaili ordusunun komutanı olarak Sünni Sistanlılarla yaptığı savaş olduğunu ve Hacı Bektaş'ın da bu savaşa katılmış

⁶⁸⁸ Kaygusuz, *Bilgeleri*, 69.

⁶⁸⁹ Kaygusuz, *Bilgeleri*, 69-71.

⁶⁹⁰ Kaygusuz, *Bilgeleri*, 72.

⁶⁹¹ Kaygusuz, *Bilgeleri*, 72.

olabileceğini öne sürmektedir.⁶⁹² Yazar, İsmaili bağlantısını bu sefer de Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelmeden önce gittiği yerler üzerinden kurar ve şunları söyler: ‘‘ Hacı Bektaş önce Hindistan’a gitmiş olabilir. Bu dava gezisi, Şemseddin Tebrizi’nin Multan, Pencap ve Gucerat’ta İsmaililiği yaydığı döneme rastlar. Onun Hindistan’ı gezmiş olabileceği, Vilayetname’deki Güvenç Abdal söylencesinden anlaşılmaktadır. Söylence de Hacı Bektaş Veli, Güvenç Abdal’ı Delhi’deki kuyumcu müridinden bin altın neziri (adağı) almaya göndermiştir.’’⁶⁹³

3. Anadolu’ya Geldikten Sonra Hacı Bektaş

Vilayetname’ye dayanarak, güvercin donunda Anadolu’ya geldiği belirtilen⁶⁹⁴ Hacı Bektaş’ın Anadolu’ya geliş tarihi ile ilgili yazarlar arasında ihtilaf bulunmaktadır. Buna göre; A. D. Gülçiçek, 1220-30,⁶⁹⁵ Kocadağ 1239-42,⁶⁹⁶ İlhan, 1235-37,⁶⁹⁷ Dikme, 1264,⁶⁹⁸ Oytan 1271-72,⁶⁹⁹ B. Noyan, 1281⁷⁰⁰ ve 1272,⁷⁰¹ Zelyut, 1220-22,⁷⁰² Birdoğan, 1223,⁷⁰³ Zaman, 1230-35,⁷⁰⁴ Kaygusuz, 1230’un sonlarını⁷⁰⁵ işaret etmektedirler.

Yazarların çoğu, Hacı Bektaş’ın Anadolu’daki faaliyetlerini ele alırken, genelleyci cümleler kurup yer yer anakronik kavramlarla değerlendirme yapmaktadırlar. Buna göre, Hacı Bektaş, Sulucakarahöyük’e yerleşerek çevresindeki insanlara ‘‘hümanizm’’i,⁷⁰⁶ ‘‘insan sevgisini’’ ve ‘‘hoşgörüyü’’ aşılama için mücadele etmiştir.⁷⁰⁷ H. Aslan buradan hareketle, o dönemde Avrupa’da insan yakılırken, Hacı Bektaş’ın insanlara sevgiyle yaklaştığını söyler.⁷⁰⁸ Kimi yazarlar, Hacı Bektaş’ın Anadolu’da İslam’ı yayma hedefinin olduğunu ve bu uğurda mücadele ettiğini belirtmektedirler. A. A. Varlık, Hacı Bektaş’ın amacının savaşmak değil, İslam’ı yaymak olduğunu belirterek, Hacı Bektaş’ın etrafındaki Türkmen kitlelere tasavvuf

⁶⁹² Kaygusuz, *Bilgeleri*, 72.

⁶⁹³ Kaygusuz, *Bilgeleri*, 73.

⁶⁹⁴ Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 412; Kahraman, 28-9; Kaleli, *Binbir Çiçek*, 176; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 76; Şener, *Anadolu’da*, 9; İlhan, 157-58; Temiz, *Almanya’ya*, 99-100; Endirçe, 44; Tur, 265; Koçak, *Hasan Dede*, 185; C. Ulusoy, 47.

⁶⁹⁵ Gülçiçek, *İnsan Sevgisi*, 57.

⁶⁹⁶ Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 74.

⁶⁹⁷ İlhan, 148.

⁶⁹⁸ Dikme, 77.

⁶⁹⁹ Oytan, 23.

⁷⁰⁰ Noyan, *Nedir?*, 23.

⁷⁰¹ Noyan, *Nedir?*, 28.

⁷⁰² Zelyut, *Öz*, 213.

⁷⁰³ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 88.

⁷⁰⁴ Zaman, *Hacı Bektaş*, 19.

⁷⁰⁵ Kaygusuz, *Hünkar Hacı Bektaş*, 20.

⁷⁰⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle*, I, 97; Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 406; Gülşan, *Esasları*, 40.

⁷⁰⁷ Tan, 206-7; Demirci, 60; Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 406; A. Sümer, 10; B. Öz, *İzler*, 21; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 76; Şener, *Dergâhlar*, 12; Saygı, 126; Gülşan, *Esasları*, 39; Aslan, 181; İlhan, 237; Özmen, *Simgeler*, I, 54; Dikme, 77; Zaman, *Hacı Bektaş*, 23, 69; Koçak, *Hasan Dede*, 185; C. Ulusoy, 26.

⁷⁰⁸ Aslan, 181.

vasıtasıyla Müslümanlığı öğrettiğini belirtmektedir.⁷⁰⁹ A. E. Özyürek de, benzer düşünerek Hacı Bektaş'ın hedefinin, tasavvufi yollarla insanları bilinçlendirmek ve insandan gayrı bir Tanrı'nın var olmadığı fikrini yaymak olduğunu öne sürer.⁷¹⁰ H. Temiz de, Hacı Bektaş'ın sufi nitelikli bir İslam anlayışının propagandasını yaptığını belirtmektedir.⁷¹¹ K. Erdoğan ise Hacı Bektaş ve halifelerinin Anadolu'yu Müslümanlaştırdıklarını belirtmektedir.⁷¹² Y. Say da, Hacı Bektaş'ın Moğol istilası döneminde faaliyetlerini iki ana kısma ayırır: Birincisi, Gayrimüslimlere yönelik "Anadolu Türk İnancı" dediği inanç propagandası yapmak, ikincisi ise Türkmenler arasında kendi düşüncesinin propagandasını yapmak.⁷¹³ C. Ulusoy ise Hacı Bektaş'ın dini, medrese anlayışından kurtarıp, İslam'ın temel kaidelerini modern çağa uydurarak yenilik yaptığını söylemektedir.⁷¹⁴ D. Karalığil ise farklı düşünerek, Hacı Bektaş'ın Anadolu yerlisi bir evliya olma ihtimalinin olduğunu daha sonra da, Hacı Bektaş'ın Müslüman değil şaman olduğunu öne sürmektedir.⁷¹⁵ Dolayısıyla da Anadolu'yu Müslümanlaştırma gibi bir amacının olmadığını vurgular.⁷¹⁶ Yazarların bir kısmı, Anadolu'ya kargaşa ortamında⁷¹⁷ geldiğini söyledikleri Hacı Bektaş'ın, diğer amaçlarının ve faaliyetlerinin, bu karmaşa ortamında yaşayan insanları eğitmek, doğruyu göstermek, bilinçlendirmek, cehaletlerini gidererek birlik ve beraberliği sağlayıp onları geliştirmek olduğunu öne sürmektedirler.⁷¹⁸ Bu doğrultuda ele alınan diğer bir nokta ise Hacı Bektaş'ın "toplumcu", "eşitlikçi", "paylaşımçı", "emeği" ve "üretimi" ön plana çıkartan, bir yapıya sahip olduğu ve bu amaçlarla çevresine yaklaştığına dikkat çekilir.⁷¹⁹ Hatta B. Öz, Hacı Bektaş'ın, bu amaçlar üzerinden "Kamil Toplum" oluşturmak için mücadele ettiğini iddia eder.⁷²⁰

Bir diğer husus, Hacı Bektaş'ın bağdaştırmacı bir yol izleyerek çevresindeki kitlelerle ilişki kurduğuna dair değerlendirmelerdir. Buna göre; Hacı Bektaş ve yanındaki halifeleri, Türk ve İslam kültürünü Anadolu'da bulunan çeşitli kültür ve inançlarla sentezleyerek

⁷⁰⁹ Varlık, *Dayanakları*, 30.

⁷¹⁰ Ali Ezger Özyürek, *Ayine Tuttum Yüzüme*, Kibele Yayınları, İstanbul, 2016, 123.

⁷¹¹ Temiz, *Almanya'ya*, 102.

⁷¹² Erdoğan, *Töreselliği*, 79; Erdoğan, *Bektaşilik*, 24.

⁷¹³ Say, *Tarih Yazıcıları*, 122

⁷¹⁴ C. Ulusoy, 26.

⁷¹⁵ Karalığil, 110.

⁷¹⁶ Karalığil, 112.

⁷¹⁷ Rıza Algül, *Aleviliğin Sosyal Mücadeledeki Yeri*, Pencere Yayınları, İstanbul, 1996, 94; A. R. Özdemir, *A'dan Z'ye*, 153; B. Öz, *İzler*, 53, 65; Kahraman, 29; Noyan, *Nedir?*, 46; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 71 ; Şener, *Anadolu'da*, 12; G. Öz, *Bin Dört yüz*, 106; Temiz, *Akmanya'ya*, 99-100; Zaman, *Hacı Bektaş*, 22; C. Ulusoy, 32

⁷¹⁸ Baki, Öz, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşîler*, Cumhuriyet Gazetesi, İstanbul, 1997, 99; Tan, 205-7, Özyürek, 123; Mansuroğlu, 11; A. R. Özdemir, *A'dan Z'ye*, 76, 125; Kahraman, 29; Oytan, 19, Dikme, 77; Zaman, *Hacı Bektaş*, 22-3; C. Ulusoy, 32, Zelyut, *Hünkar*, 62-3.

⁷¹⁹ B. Öz, *İzler*, 53, 65-6, 68-70; G. Öz, *Bin Dört yüz*, 106; Saygı, 126; Tosun, 39; Kaygusuz, Hünkar Hacı Bektaş, 33; Özmen, *Simgeler*, I, 54, 61; Dikme, 77; Zaman, *Hacı Bektaş*, 69; Zelyut, *Hünkar*, 62-3; Gülşan, *Esasları*, 40.

⁷²⁰ B. Öz, *İzler*, 21.

çevresine sunmaktadır.⁷²¹ Hatta bazı yazarlar, anakronik kavramlarla konuyu ele alıp değerlendirmektedir: A. D. Gülçiçek, Hacı Bektaş'ın savunduğu fikirlerin Avrupa'da gerçekleşen "Hümanizm" ve "Rönesans" hareketine benzediğini iddia eder.⁷²² H. Gülşan ise biraz daha iddialı konuşarak, Hacı Bektaş'ın ortaya attığı fikirlerin Machiavelli, Darwin, Hobbes ve Rousseau gibi kişilerin ileri sürdüğü düşüncelerden yüzyıllar önce ortaya çıktığını öne sürmektedir.⁷²³ B. Öz de benzer düşünerek, Hacı Bektaş'ın, düşünce yapısını "çağdaş", "laik" ve "demokratik" değerler üzerine inşa ettiğini öne sürmektedir.⁷²⁴ Bu konuyla bağlantılı olarak, G. Öz, Hacı Bektaş'ın Sulucakarahöyük'ü seçmesinin nedeninin boşuna olmadığını çünkü Sulucakarahöyük'e yakın bir yerde Hristiyan nüfusunun yoğun olduğunu belirterek şunları söyler: "Sulucakarahöyük'e çok yakın bir yerde Hristiyan merkezinin. Hristiyan nüfusunun yoğun olduğu bir yer vardır. Kapadokya, bu yerleşim yerinde çok eskiden beri büyük bir medeniyet kurmuş olan Hristiyan toplumu, hâlâ yaşamını bu yıllarda yoğunlukla sürdürmekteyken. Hacı Bektaş Veli, neden seçmiştir? Yoksa Mevlana gibi Konya'yı seçip Sultanlarla birlikte yaşamasını bilemez miydi?"⁷²⁵ Bu doğrultu da bazı yazarlar ise Hacı Bektaş'ın Hristiyanlarla bağlantı kurduğunu, bu bağlantıda Hacı Bektaş'ın İslam'ın halkçı tarafının temsilcisi olarak algılandığını belirterek, Hristiyanların Aziz Haralambos ile karıştırılarak kutsal bilindiğine dikkat çeker.⁷²⁶

Değinilmesi gereken bir diğer husus ise Hacı Bektaş'ın "Türkçü" bir yaklaşımla ele alınıp değerlendirilmesidir. A. Tan, Hacı Bektaş'ın Türkçe'yi badet dili yaptığını vurgularken,⁷²⁷ Mansuroğlu da, Hacı Bektaş'ın halkı Arapça ve Farsça'nın "elinden kurtardığını" belirtir.⁷²⁸ A. Sümer, Hacı Bektaş'ın Türk diline büyük önem verdiğini, Acem kültürünü kaldırıp kendi kültürünü öne çıkardığını,⁷²⁹ medreselerde, Arapça ve Farsça öğretilirken Türkçe için mücadele ettiğini belirtir ve referans vermeden Hacı Bektaş'ın, "Madem Türküz, sazımız, sözümüz, ezanımız, raks ve figürlerimiz Türkçe olacak." şeklinde bir cümle sarf ettiğini iddia eder.⁷³⁰ B. Noyan da, Hacı Bektaş'ın "din Türkçüsü" olduğunu ve Orta Asya Türklüğünü Anadolu'ya getirdiğini öne sürer.⁷³¹ Ayrıca, Hacı Bektaş'ın,

⁷²¹ Şakir, Keçeli, *Çarpıtılan Tarih*, Hacıbektaş Eğitim ve Kültür Derneği Yayınları, Ankara, 2008. 54; Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 406-7; B. Öz, *İzler*, 53-56, 70; Şener, *Olayı*, 122; Gülşan, *Esasları*, 40; Özmen, *Simgeler*, I, 23; Zaman, *Hacı Bektaş*, 50-1; Koçak, *Hasan Dede*, 185.

⁷²² Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 406.

⁷²³ Gülşan, *Esasları*, 42-3.

⁷²⁴ B. Öz, *İzler*, 54.

⁷²⁵ G. Öz, *Bin Dörttyüz*, 106.

⁷²⁶ Zelyut, *Hünkar*, 62; A. Yaman, *Nedir?*, 45; Kaygusuz, *Hünkar Hacı Bektaş*, 39.

⁷²⁷ Tan, 208.

⁷²⁸ Mansuroğlu, 11.

⁷²⁹ Sümer, 10.

⁷³⁰ Sümer, 19.

⁷³¹ Noyan, *Nedir?*, 36.

Türk'ün diline ve Türk'ün yüceliğine bir sevgisinin olduğunu iddia eder.⁷³² Yazar son olarak, Hacı Bektaş'ın Türk halkına önce ümmet olmayı değil, millet olmayı anlattığını belirtir.⁷³³ B. Öz de, Hacı Bektaş'ın, Arap ve Fars kültürüne karşı Türk kültürünü koruduğunu ve Türkçe'ye önem verdiğini vurgulamaktadır.⁷³⁴ H. İlhan da, Hacı Bektaş'ın görevinin Türk halkını örgütlemek olduğunu,⁷³⁵ Arapça'yı ve Farsça'yı bildiği halde Türkçe konuştuğunu ve Türkçe'nin yaşatılmasını savunduğunu öne sürer.⁷³⁶ İ. Özmen, H. Gülşanve Y. Koçak, Hacı Bektaş'ın Arap ve Fars kültürlerinin etkinliğine karşı çıktığını belirterek Türkçe'yi ibadet dili yapıp, onu Arapça ve Farsça'ya karşı savunduğunu iddia ederler.⁷³⁷ K. Yeşiltaş da, Hacı Bektaş'ın Türklüğe ve Türkçe'ye katkılarının büyük olduğunu düşünür.⁷³⁸

Bu konuyla bağlantılı olarak, Hacı Bektaş ile Karamanoğlu Mehmet Bey arasında "Türkçü" bir bağ kurulmaktadır. A. Sümer, Hacı Bektaş'ın Türkçe davasını Karamanoğlu Mehmet Bey'e benimsetip el ele vererek Türk dilinin resmi dil olmasını sağladıklarını öne sürmektedirler.⁷³⁹ N. Birdoğan bu konuda A. Sümer'i eleştirir ve 29 yaşındaki Hacı Bektaş'ın bunu yapacak bir deneyiminin olmadığını söyler.⁷⁴⁰ B. Öz ve B. Noyan, Karamanoğlu Mehmet Bey'in ünlü fermanını yayınlamasına neden olan kişinin Hacı Bektaş olduğunu öne sürerler.⁷⁴¹ L. Kaleli de, bu fermanın Hacı Bektaş'ın görüşlerini yansıttığını söyler.⁷⁴² Diğer bir farklı yorum, L. Kaleli ve Erdoğan'dan gelmektedir. Yazarlar, Hacı Bektaş'ın *Vilâyetname*'de, kayayı canlandırıp yürütmesini, uyutulmuş ve horlanmış Türk halkının yeniden uyandırılması olarak yorumlamaktadırlar.⁷⁴³ L. Kaleli ayrıca Hacı Bektaş'ın "Eline, beline, diline sahip ol." sözünü, "yurdunu, kültürünü ve öz dilini koru" şeklinde yorumlamaktadır.⁷⁴⁴ A. H. Cilasun bu "Türkçü" bakış açısını eleştirerek, "Benim Kabem insandır." cümlesini sarf eden birinin "Türkçülük" yapamayacağını savunur.⁷⁴⁵ İ. Kaygusuz da, Karamanoğlu Mehmet Bey'e değinir fakat "Türkçülük" yapmaz. Yazar, Hacı Bektaş'ın, Anadolu'da güçlü bir merkezi yönetim kurmayı arzuladığını, Sulucakarahöyük'te

⁷³² Noyan, *Nedir?*, 37.

⁷³³ Noyan, *Nedir?*, 46.

⁷³⁴ B. Öz, *İzler*, 62-3.

⁷³⁵ İlhan, 153.

⁷³⁶ İlhan, 237.

⁷³⁷ Özmen, *Simgeler*, I, 23, 60; Koçak, *Hasan Dede*, 186, 297-98; Gülşan, *Esasları*, 40, 61.

⁷³⁸ Yeşiltaş, 4, 30.

⁷³⁹ Sümer, 19.

⁷⁴⁰ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 86.

⁷⁴¹ Noyan, *Nedir?*, 84. B. Öz, *İzler*, 62.

⁷⁴² Kaleli, *Mevlana-Yunus*, 182.

⁷⁴³ Kaleli, *Mevlana-Yunus*, 96; Erdoğan, *Töreselliği*, 80.

⁷⁴⁴ Kaleli, *Mevlana-Yunus*, 157.

⁷⁴⁵ Ali Haydar Cilasun, *Alevilik bir Sır Değildir*, Belge Yayınları, İstanbul, 1995, 20.

saklandığını söylediği Siyavuş'un Karamanoğlu Mehmet Bey tarafından padişah yapmasının, Hacı Bektaş'ın bu merkezi siyasetinin bir sonucu olduğunu iddia eder.⁷⁴⁶

Bazı yazarlar, Hacı Bektaş'ın Babai İsyanı'ndan sonra gizlendiğini, daha sonra Sulucakarahöyük'te dergâhını kurarak, Malya Savaşı'ndan sonra dağılmış olan kitleleri etrafında topladığına vurgu yaparlar.⁷⁴⁷ H. Temiz, daha farklı bir yorumda bulunarak, Hacı Bektaş'ın ocaklar ve dervişler sayesinde Anadolu, Azerbaycan ve Maverâü'n-nehr'in içinde olduğu bölgelerde öğretisini yaymak için mücadele ettiğini öne sürmektedir.⁷⁴⁸ V. Saltık da, Hacı Bektaş, Sulucakarahöyük'te kurduğu dergâhın, ikinci Nişabur Dergâhı olduğunu ve Anadolu'ya gelenlerin bu dergâha bağlandığını iddia etmektedir.⁷⁴⁹

C. Ulusoy da, farklı bir iddia da bulunarak, Hacı Bektaş'ın Sulucakarahöyük'e geldiği zaman dönemin Selçuklu hükümdarı III. Alaeddin Keykubat ile aralarının iyi olduğunu, ona saygılı davranarak önemli kararlarda düşüncelerini sorduğunu, ortaya çıkan ayaklanmalarda arabuluculuk yaptığını iddia etmektedir.⁷⁵⁰ İ. Kaygusuz da, Hacı Bektaş'ın kurduğu dergâhın sosyo-politik bir merkez haline dönüştüğünü, bu doğrultuda İzzettin Keykavus'u desteklediğini belirtmektedir.⁷⁵¹

4. Hacı Bektaş'ın Mücerredliği Konusu

A. Demirci ve B. Noyan, *Türk Ansiklopedisi*'ne dayanarak, Hacı Bektaş'ın hiç evlenmediğini, Kadıncık Ana'nın Hacı Bektaş'ın manevi kızı olduğunu belirtirler.⁷⁵² F. Bzokurt da, Hacı Bektaş'ın hiç evlenmediğini düşünür.⁷⁵³

A.D. Gülçiçek ise Hacı Bektaş'ın Kadıncık Ana ile evlendiğini savunur.⁷⁵⁴ İ. Özmen de Hacı Bektaş'ın evli olduğunu savunur ve kanıt olarak da, *Tevarih-i Al-i Osman* kitabını ve Balım Sultan'ın türbesinde Hacı Bektaş'ın çocuklarından bahsedilmesini sunmaktadır.⁷⁵⁵ B. Öz de, *Tevarih-i Al-i Osman*, *Peçevi Tarihi* ve *Kunhu'l Ahbar* gibi kroniklerden hareket ederek Hacı Bektaş'ın evli olduğunu savunur.⁷⁵⁶ Yazar ayrıca, Hacı Bektaş'ın mezhebi ve dini gereği evlenmemek için bir nedeninin olmadığını, ehlibeyt mensubu herkesin evli olduğuna

⁷⁴⁶ Kaygusuz, *Bilgeleri*, 81-2.

⁷⁴⁷ A. R. Özdemir, *A'den Z'ye*, 124, 153; Karalığıl, 105-6; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 27; Erdoğan, *Töreselliği*, 79; Erdoğan, *Bektaşilik*, 24; Oytan, 18; M. Ulusoy, *Direnen Türkler*, 190; Zelyut, *Hünkâr*, 61; B. Öz, *İzler*, 153

⁷⁴⁸ Temiz, *Almanya'ya*, 97.

⁷⁴⁹ Saltık, *İz Birakan*, 39.

⁷⁵⁰ C. Ulusoy, 40.

⁷⁵¹ Kaygusuz, *Hünkâr Hacı Bektaş*, 59-60.

⁷⁵² Demirci, 66; Noyan, *Nedir?*, 26.

⁷⁵³ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 28.

⁷⁵⁴ Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 405.

⁷⁵⁵ Özmen, *Simgeler*, I, 70-1.

⁷⁵⁶ B. Öz, *Nedir?*, 67.

dikkat çekmektedir.⁷⁵⁷ R. Zelyut da evli olduğunu savunur ve o da, *Peçevi Tarihi, Tevarih-i Al-i Osman* ve *Camiu'd-Düvel* gibi kronikleri üzerinden hareketle evli olduğunu savunur.⁷⁵⁸ Kimi yazarlar da, bu konuda bir belirsizlik içinde olup net bir yargıda bulunmamaktadırlar.⁷⁵⁹

5. Hacı Bektaş'ın "Sünni" Olduğu İddialarına Yönelik Eleştiriler

Bazı yazarlar, Hacı Bektaş'ın "Sünni" olmadığına değinerek, onun "Alevi" olduğuna dikkat çekmektedir. A. R. Özdemir ve B. Öz, Hacı Bektaş'ın Sünni olduğuna dair bilginin XVI. yüzyıla ait olduğunu,⁷⁶⁰ B. Öz, bu bilginin, Taşköprülüzade'nin *Şekaiku'n-nu'mâniyye* adlı eserinde yer aldığına dikkat çekmektedir.⁷⁶¹ A. R. Özdemir bu yüzyıldan önce yazılan kroniklerde Hacı Bektaş'ın Şii bir derviş olarak yansıtıldığını vurgulayarak, onun, On İki İmamcı bir lider olduğunu iddia eder.⁷⁶² B. Öz de, E. Coşan ve Y. N. Öztürk'ün, Hacı Bektaş'ı, *Makalat* adlı esere, R. Şardağ'ın da *Şerh-i Besmele* adlı esere dayanarak Sünni göstermelerine karşı çıkararak⁷⁶³ Hacı Bektaş'ın *Makalat* ve *Fevaid* adlı eserlerinden örnekler verip, Hacı Bektaş'ın Sünni olmadığını kanıtlamaya çalışır. Yazar İlk önce *Makalat*'tan şu pasajları aktarır: 'Müminlerin amacı Çalap Tanrı 'yi bulmaktır. Kendilerini O'na adamaktır. (Onunla) bir olmaktır. (...)Muhiplere sorsalar, Tanrı'yı nice bildiniz? Muhipler cevap vereler, kendi özümüzde bildik ve kendi özümüzü Çalap Tanrı 'dan bildik. Sözümüzün delili, şartı budur ki, Hz. Resul buyuruyor ki; 'Her kim kendini bilirse, kuskusuz Tanrısı 'nı da bilir.... Ariflerin arılığı görünümüdür. Yeniden aslına erer, birikir. Arifler katında eş koşma murdardır. Onu içlerinde bırakmaz, dışarı atarlar Kendileri arıdırlar ve başkalarını da, arıtırlar. Şöyle bilmelidir: Kendisini arıtmayan başkalarını da arıtamaz. ...Gönül büyük bir kenttir. Tanrı arştan yerin altına kadar yarattıysa o kentte vardır ve o kente sığar. ...Birisinin gönül gözü olmazsa, Hak 'tan ne haberi olur.'⁷⁶⁴ Yazar daha sonra da "Fevaid'den bazı pasajlar aktarır: " Evliyayaşundan dolayı 'abdal' derler ki, kendisinden ilk yaratıldığı hamlik durumu olgunluğa dönüşmüştür. Onlar Tanrı nın ahlakıyla ahlaklanıp bezenmişlerdir. 'Tanrı'nın huylarıyla huylanınız' buyruğu budur. ...Şunun açıklanmasından yanayız ki; olgunlaşmış evliyaların ve tanrı 'ya erenlerin söyleşmeleri/ sohbetleri görünümüne dayanan ibadetten daha yararlıdır. Onların sözlerini dinlemek, bilim öğrenimi yolundan daha insanı Tanrı 'ya

⁷⁵⁷ B. Öz, *Nedir?*, 67.

⁷⁵⁸ Zelyut, *Hünkâr*, 81.

⁷⁵⁹ Kahraman, 104-3; Şener, *Olayı*, 107-8; Gülşan, *Alevi Müslümanlığı*, 145; Erdoğan, *Töreselliği*, 81-2; Kaleli, *Gerçeği*, 183-84; Dikme, 80-3; Koçak, *Hasan Dede*, 186-87.

⁷⁶⁰ A. R. Özdemir, *A.dan Z'ye*, 77; B. Öz, *Nedir?*, 215.

⁷⁶¹ B. Öz, *Nedir?*, 215.

⁷⁶² A. R. Özdemir, *A.dan Z'ye*, 77.

⁷⁶³ B. Öz, *Nedir?*, 206-7.

⁷⁶⁴ B. Öz, *Nedir?*, 213-14.

eriştiricidir.”⁷⁶⁵ Mezkur yazar, ayrıca XIV. ve XV. yüzyıllarda yazılmış eserlerde, Hacı Bektaş’ın Alevi olduğuna yönelik bilgiler olduğunu söyleyerek, örnekler verir. Yazar, Elvan Çelebi’nin *Menâkıbu’l-Kudsiyye* adlı eserinde Hacı Bektaş’ın Alevi olduğuna dair işaretler verdiğini, Ahmet Eflaki’nin *Menakıbu’l-Arifin* adlı eserinde, Hacı Bektaş için, “şeriatı uymadığı” ve “namaz kılmadığı”na yönelik bilgilerin olduğunu, *Vilayetname-i Hacı Bektaş* adlı eserde Hacı Bektaş’ın, Şii-Batini-Alevi bir profil çizdiğini, Aşıkpaşaoğlu’nun *Tevarih-Al-i Osman* adlı eserinde Hacı Bektaş için “meczup ve saf bir derviş” olarak nitelediğini ve Abdurrahman Cami’nin *Nefahattü’l- Üns* adlı eserinde Hacı Bektaş’ın Alevi kimliğine dair bilgiler verdiğine dikkat çeker.⁷⁶⁶ L. Kaleli de, R. Şardağ ve E. Coşan’a değinir. Yazar, R. Şardağ’ın, Hacı Bektaş’ı *Şerh-i Besmele* adlı kitap üzerinden Sünni olarak gösterdiğini belirterek bu kitabın Hacı Bektaş’a ait olmadığını söyler.⁷⁶⁷ Devamında, E. Coşan’a değinir ve Hacı Bektaş’ın *Makalat* adlı eserinden bazı kısımları aktararak, onun Sünni olamayacağını belirtir: “İmdi her ne kim bu dünyada vardır, helal ve haram ve mısmıl ve murdar kamusu şeriat birle malum olur; zira şeriat kapısı ulu kapıdır. Kul, Çalap Tanrı’ya kırk makamda erer, ulaşır, dost olur. Ol kırk makamın onu şeriat içindedir; onu Tarikat, onu Marifet ve onu Hakikat içindedir. ... Benim gönlüm Marifet evidir. Pes, Marifet, dünyadan ve ahiretten yeğdir. İmdi, Marifetli can, erenler canıdır; Marifetsiz can ise hayvanlar canıdır. ... Çalap Tanrı’yı kendi özümüzden bildik; ve hem kendimizi Çalap Tanrı’dan bildik. Sözümlüğün şartı, delili budur. Hazreti Resul buyurur: Her kim kendini bildi, Tanrı’yı bildi demek olur.”⁷⁶⁸ Bu konuya değinen diğer yazarlardan, R. Zelyut ve H. Aslan, aynı kişilere karşı eleştirilerde bulunmaktadır. Yazarlar, E. Coşan’ın, *Makalat*’ta geçen, “Kendini bilen Rabbini bilir” sözünü Ahmet Yesevi’nin de kullandığını, dolayısıyla da onun Sünni olduğunu belirttiğini söyler.⁷⁶⁹ R. Zelyut, bu değerlendirmeye eleştiri getirerek, “Kendini bilen Rabbini bilir” sözünün Aleviliğin düşünsel esaslarını oluşturduğunu vurgulamaktadır.⁷⁷⁰ H. Aslan ise R. Şardağ ve Y. N. Öztürk için şu şekilde eleştirilerde bulunur: “Rüştü Şardağ, Hacı Bektaş-ı Veli’nin “Şeriat” kelimesini kullandığını esas alarak onu şeriatçı göstermeye çalışıyor. Amaçlı yazılan bu yazıların altında yatan Alevileri eritme politikasıdır. Aleviliğin temel ilkesi dört kapıdır. Şeriat bunların ilk ve en basit aşamasıdır. Tarikat, Marifet ve Hakikat kapıları şeriatı aşan ve olgunlaşan aşamalardır. Bir kelimeyle koskoca Alevi öğretisini silip atmak kadar cahilane bir davranış olamaz. Aynı hataya düşen günümüzün önde gelen kalemelerinden Prof.

⁷⁶⁵ B. Öz, *Nedir?*, 214.

⁷⁶⁶ B. Öz, *Nedir?*, 215-16.

⁷⁶⁷ Kaleli, *Mevlana-Yunus*, 111.

⁷⁶⁸ Kaleli, *Mevlana-Yunus*, 111-12.

⁷⁶⁹ Aslan, 179; Zelyut, *Öz*, 239-40.

⁷⁷⁰ Zelyut, *Öz*, 240.

Dr. Yaşar Nuri Öztürk, yukarıdaki gerekçelerle Hacı Bektaş-ı Velinin Sünni olduğunu savunmaktadır. Bütün bu yanlışları, Yaşar Nuri Öztürk'ün saflığından savunduğuna inanmak mümkün değil; ancak kendisini emir verenlerin istemlerini yerine getirmek için böyle davranıyor olabilir.”⁷⁷¹ R. Zelyut da, R. Şardağ'ın, *Şerh-i Besmele* adlı kitapta Hacı Bektaş'ın şeraitten söz etmesi üzerinden Hacı Bektaş'ı Sünni gösterdiğini, Y. N. Öztürk'ün de E. Coşan'ı tekrar ettiğini söyleyerek eleştirir.⁷⁷²

Konuya katkı sağlaması açısından burada R. Yıldırım ve Y. Say'ın görüşlerine de yer verilecektir. Y. Say, Hacı Bektaş'ın, Vilayetname'de yer alan yedinci İmam Musa Kazım'a dayandırılmasına dair bilginin, onu Şii bir derviş yapmayacağına dikkat çekmektedir.⁷⁷³ R. Yıldırım da, Eflaki'nin Hacı Bektaş'tan bahsederken onun Alevi veya Şii kimliğinden hiç söz etmediğini, Eflaki'nin Mevlevi olmasından ötürü Hacı Bektaş'ı değersiz görme eğiliminde olduğunu, eğer Hacı Bektaş Alevi / Şii olsaydı, Eflaki'nin mutlaka bunu bir eleştiri malzemesi olarak kullanacağını vurgulamaktadır. Devamında, Elvan Çelebi'nin de, Hacı Bektaş'ın Alevi/Şii eğilimler taşıdığına dair bir bilgi vermediğini belirtmektedir.⁷⁷⁴ Yazar, Hacı Bektaş'ın inancında ciddi bir Alevi/Şii motifi bulmanın zor olduğunu düşünerek,⁷⁷⁵ Vilayetname'deki Alevi motifleri sıralar: Hacı Bektaş'ın soyunun İmam Musa Kazım'a çıkarılması, Kelime-i Şahadet'in sonuna Hz. Ali'nin eklenmesi, Lokmanı Paraende'nin çocuk yaşta Hacı Bektaş'ın yanına gittiğinde gördüğü nurani zatlardan birinin Hz. Muhammed birinin Hz. Ali olması, Hacı Bektaş'ın kendisine inanmayanlara “Ben Ali'nin sırıyım demesi, Bedehşanlılar'ın Kutbeddin Haydar'ı esir alması sonucu, Ahmet Yesevi'nin, “Murtaza Ali'nin hakkı için” diyerek dua etmesi ve “tevellâ” kavramının kullanılmasıdır.⁷⁷⁶

6. Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın Halifesi Olup Olmadığına Dair Görüşler ve Babai İsyanı'ndaki Konumu

İlk olarak, Aşıkpaşazadenin, Hacı Bektaş ile ilgili aktardığı bilgilere dikkat çekilecektir: “Hacı Bektaş Horasan'dan gelmişti. Menteş adında bir kardeşi vardı. Beraberce kalkıp geldiler. Doğru Sivas'a, oradan da Baba İlyas'a geldiler. Kırşehir'e vardılar ve oradan da Kayseri'ye geldiler.”⁷⁷⁷ Yazarların bir kısmı bu bilgilerden hareketle, Hacı Bektaş'ın Baba

⁷⁷¹ Aslan, 179-80.

⁷⁷² Zelyut, *Öz*, 240; Zelyut, *Hünkâr*, 100.

⁷⁷³ Say, *Tarih Yazıcıları*, 125.

⁷⁷⁴ R. Yıldırım, 102.

⁷⁷⁵ R. Yıldırım, 102.

⁷⁷⁶ R. Yıldırım, 103-04.

⁷⁷⁷ Aşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, haz., Kemal Yavuz, M.A. Yekta Saraç, Koç Kültür Sanat Tanıtım A.Ş., İstanbul, 2003, 298.

İlyas'ın halifesi olduğunu belirtmektedir.⁷⁷⁸ S. Zaman ise Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın halifesi olup Babai İsyanı'na katılmış olduğunu belirterek, Baba İlyas'ın isteğiyle isyanın dışına çıkıp Sulucakarahöyükte dergâhını kurduğunu iddia etmektedir.⁷⁷⁹ Yazar, ayrıca Hacı Bektaş'ın etrafındaki Türkmenleri Babai İsyanı'na katılmasını sağladığına da dikkat çekmektedir.⁷⁸⁰ N. Birdoğan da, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın halifesi olup,⁷⁸¹ Babai İsyanı'na katıldığını vurgular.⁷⁸² H. İlhan da, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas ile görüştüğünü ve Babailik akımı içinde bulunduğunu söyler.⁷⁸³ D. Karalığil, daha farklı bir yorumla, o dönemdeki insanların "Baba Resul" dediği Baba İlyas'ın Müslüman olmadığını, Müslüman olan Anadolu Selçukluları'na karşı savaştığını ve devamında, Hacı Bektaş'ın da onunla birlikte savaştığını, dolayısıyla da Hacı Bektaş'ın da Müslüman olmadığını iddia etmektedir.⁷⁸⁴ V. Saltık da farklı bir yorumda bulunarak, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ı ziyaretinden sonra Babai İsyanı'na katıldığını, Baba İlyas'ın öldürülmesinin akabinde, "Baş Pir"liğe getirildiğini öne sürmektedir.⁷⁸⁵ Y. Z. Bahadınlı da, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın halifesi olduğuna dikkat çeker fakat isyana katılmadığını söyler.⁷⁸⁶

Konuya etraflıca eğilmesinden ötürü İ. Kaygusuz'u ayrı bir biçimde ele almayı uygun görülmektedir. Yazar, Hacı Bektaş'ın hem isyana katıldığını hem de Baba İlyas'ın halifesi olduğunu savunarak, Hacı Bektaş'ın Dede Garkın'ın halifesi olduğunu ve bizzat Dede Garkın tarafından dört yüz halifesinin lideri yapıp Anadolu'ya Baba İlyas'ın yanına gönderdiğini belirtir⁷⁸⁷ ve Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın yanına varmadan önce Baba İshak'ın yanına da vardığını söyleyerek, Hacı Bektaş'ı Babai akımının içinde görür.⁷⁸⁸ Yazar, ayrıca M. Ulusoy ile aynı düşünerek, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ı ziyaret etmesini, Alamut'tan emirler getirdiği şeklinde yorumlamaktadır.⁷⁸⁹ Devamında, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas ile görüştüğüne dair bilgiyi, Aşıkpaşazade'nin, Elvan Çelebi'nin, Ahmet Eflaki'nin ve Mehmet Neşri'nin verdiğini belirterek, Aşıkpaşazade ve Elvan Çelebi hakkında şunları söyler: "Aşık Paşaoğlu sürdürüyor: '...O zamanda Baba İlyas gelmiş, Anadolu'da oturur olmuştu. Meğer onu görmek isteğiyle gelmişler. Onun dahi hikayesi çoktur.' (Baba İlyas'ın hikayesini elbette bilirdi Aşık

⁷⁷⁸ R. Yıldırım, 99; Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 412; A. Yaman, *Kızılbaşlık Tarihi*, 101; Bezirci, 91; Gülşan, *Alevi Müslümanlığı*, 144; Say, *Tarih Yazıcıları*, 122; Zelyut, *Öz*, 209-10.

⁷⁷⁹ Zaman, *Hacı Bektaş*, 21.

⁷⁸⁰ Zaman, *Hacı Bektaş*, 20.

⁷⁸¹ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 108.

⁷⁸² Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 84.

⁷⁸³ İlhan, 153.

⁷⁸⁴ Karalığil, 110.

⁷⁸⁵ Saltık, *İz Bırakan*, 38.

⁷⁸⁶ Bahadınlı, 159.

⁷⁸⁷ Kaygusuz, *Hünkâr Hacı Bektaş*, 21-2.

⁷⁸⁸ Kaygusuz, *Hünkâr Hacı Bektaş*, 23.

⁷⁸⁹ Kaygusuz, *Bilgeleri*, 74; M. Ulusoy, *Direnen Türkler*, 184.

Paşa. Onun beşinci kuşaktan torunuydu. Babası Şeyh Yahya'nın amcası Elvan Çelebi'nin yazmış olduğu soyunun tarihini bilmez mi? Ama Selçuklu'ya başkaldırmış bir kişinin torunlarından olduğunu hiç açık eder mi? Elvan Çelebi de bütün suçu Baba İshak'a yükleyip, dedesini temize çıkarmaya çalışıyor''⁷⁹⁰ Yazar, ayrıca Uzun Firdevsi'nin II. Bayezid'e sunduğu *Vilayetname*'de, Hacı Bektaş ile Baba İlyas ilişkisini yazmaktan çekindiğini iddia eder.⁷⁹¹ Hacı Bektaş'ı Baba İlyas'ın halifesi olarak gören yazar, Hacı Bektaş'ın Babai İsyanı'na katılmadığı ve gizlendiğine dair yorumların gerçeği yansıtmadığını belirterek şunları söyler: " Hünkâr Hacı Bektaş Veli, Baba Resul'un halifesi olmakla ün yapmış, bu nedenle Sulucakarahüyük'te, ayaklanmanın bastırılması ve kıyımdan sonra kurtulan bütün Baba Resul halifeleri ve yandaşları onun çevresinde toplanmıştı. Düşünelim: Bir halife bağlı bulunduğu müridinin, bir ölüm kalım savaşında buyruğundan çıkıyor, korkup gizleniyor. Sonra da aynı kişinin kıyımdan kurtulan halifeleri, gelip onun liderliğinde birleşsinler, bu nasıl mümkün olur? İlk karşılaşmada yapılacak şey, böyle bir korkağı yok etmek olur. Çünkü yok böyle birşey. Bu çelişkiyi göz ardı ederek yapılan yorumlar kasıtlı ve Hacı Bektaş Veli'yi gözden düşürmek içindir." ⁷⁹² Yazar daha sonra Hacı Bektaş'ın bilerek savaş dışına çıkarıldığını belirterek şunları söylemektedir: "Gerçekten Baba İlyas'ın altmış halifesinden biri olan Hacı Bektaş'ın her şeyden önce, Ehlibeyt- Ali soyundan gelmesi saygınlığını artırıyordu. Ayrıca bilgisi ve becerisi, davranışları doğruluğuyla, bir 'Veli' gibi büyük saygı görüyordu. Ama önün sultan tahtı ve tacında gözü yoktu. Büyük olasılıkla 1240 yılı Kasım ayındaki Malya yenilgisinden az bir süre önce, Kendek'de bir oyun gibi vuku bulan sultanlık çenginden (Bir yine lu'b nice vakidir/Şol ki Kendek'deceng-i sultani) sonra bir karara varılmış ve buyruk çıkmıştır: Deyim yerindeyse 'Savaş Meclisi' tarafından Hacı Bektaş, kendisine özünde keşfedilmiş bulunan, birleştirici ve aydınlatıcı misyon yüklenip, 'yolu ve erkânı sürdürmek için' bilinçli olarak, sonu yaklaşmış hareketin dışına çıkarıldı." ⁷⁹³ Yazar daha sonra Elvan Çelebi'den şu dizeleri aktarır:

“ Server-i leşkeran ol şehbaz

Hacı Bektaş diyügelür avaz

Kendek'e çık seni selamet bil

Bereket Hacı'yi ziyaret kıl”

⁷⁹⁰ Kaygusuz, *Hünkâr Hacı Bektaş*, 24-5.

⁷⁹¹ Kaygusuz, *Hünkâr Hacı Bektaş*, 25.

⁷⁹² Kaygusuz, *Hünkâr Hacı Bektaş*, 110-11

⁷⁹³ Kaygusuz, *Hünkâr Hacı Bektaş*, 112-13.

Yazar, bu dizelerden hareketle, “Server-i leşkeran”ın Baba İshak olabileceğini, onun, Hacı Bektaş’a seslenerek gideceği yeri işaret ettiğini iddia ederek, Elvan Çelebi’nin Baba İshak’a bakış açısını şu şekilde anlatır: “Menakıbname boyunca Baba İshak hakkında iyi konuşmayan ve onu, dedesinin babası Baba İlyas Horasanı’ yi baştan çıkararak, devlete isyan ettirmekle suçlayan Elvan Çelebi, adını verme gereği duymamış olabilir.”⁷⁹⁴

Diğer bir yazar B. Öz ise Hacı Bektaş’ın Baba İlyas’ın izinde bir derviş olduğunu ama onlara intisap etmediğini, kendine has bir konumunun olduğunu belirtir.⁷⁹⁵ Yazar, söylediklerini ispat adına, Aşıkpaşazade’nin, Baba İlyas’ın halifelerini sayarken, Hacı Bektaş’a yer vermediğini,⁷⁹⁶ Mevlevilerin, Hacı Bektaş’ın müritleriyle devamlı çekişme içinde olduğunu, kendisi de Mevlevi olan Eflaki’nin, Hacı Bektaş’ı kötülemek amacıyla, onu Baba İlyas’ın halifesi olarak gösterdiğini öne sürmektedir.⁷⁹⁷ Mezkur yazar, M. Ulusoy ile aynı düşünerek, Hacı Bektaş’ın Baba İsyani’na katılmama sebebi olarak da, Hacı Bektaş’ın ayaklanmayı zamansız bulmasını görür ve Türkmenlerin zarar görmesini engellemeye çalıştığını iddia eder.⁷⁹⁸ Yazarın, Hacı Bektaş’ın savaşa katılmadığına dair dayanağı ise Eflaki’nin *Menakıbu’l-Arifin* adlı eseridir. Yazar, Eflaki’nin Hacı Bektaş’ı küçümsediğini, eğer Hacı Bektaş katılmış olsaydı, Hacı Bektaş’ı bundan ötürü daha ağır bir şekilde eleştireceğini iddia eder.⁷⁹⁹ Mezkur yazar, ayrıca Hacı Bektaş savaşa katılmış olsaydı, Babai İsyani’ndan kurtulanların onun yanında toplanmalarından Selçuklu yönetiminin şüphe duyarak, Hacı Bektaş’ı cezalandıracağını ancak Selçuklu yönetiminin Hacı Bektaş’tan şüphelenmediğini, bu durumun da, Hacı Bektaş’ın o zamana kadar Selçuklu yönetiminin gözünde kötü bir izleniminin olmadığını bir işareti olduğunu belirtmektedir.⁸⁰⁰ Yazar, devamında Elvan Çelebi’den bir dördlük aktarır:

“ Hacı Bektaş şol sebepten hiç,

Göze almadı tac-ı sultanı

Edebalı ve bundağihüddam

Gördüler Hacı’dan bu seyranı”

⁷⁹⁴ Kaygusuz, *Hünkar Hacı Bektaş*, 116-17.

⁷⁹⁵ B. Öz, *Nedir?*, 100.

⁷⁹⁶ B. Öz, *Nedir?*, 98.

⁷⁹⁷ B. Öz, *Nedir?*, 99.

⁷⁹⁸ B. Öz, *Nedir?*, 59; M. Ulusoy, *Koçu Baba*, 69.

⁷⁹⁹ B. Öz, *Nedir?*, 58.

⁸⁰⁰ B. Öz, *Nedir?*, 59.

Mezkur yazar, bu dörtlükten hareketle, Hacı Bektaş'ın Babai olayına katılmadığını belirtir.⁸⁰¹ F. Bozkurt da benzer doğrultuda düşünerek, Hacı Bektaş'ın Babai İsyanı'nda yer almadığını,⁸⁰² Baba İlyas ile Hacı Bektaş'ın aynı düşünce dünyasını paylaştığını, aralarında bir münasebetin olduğunu fakat bunun içeriğinin bilinmediğini vurgulamaktadır.⁸⁰³

Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın halifesi olmayıp Babai İsyanı'na katılmadığını belirten yazarların bir kısmı, iddialarına kaynak olarak, Hacı Bektaş'ın yaşının uygun olmayışına dikkat çekmektedir. M. T. Oytan ve B. Noyan, Hacı Bektaş'ın 1271'de Anadolu'ya geldiğini,⁸⁰⁴ A. A. Metin, Hacı Bektaş'ın 1248'de doğduğunu,⁸⁰⁵ İ. Özmen, 1233 ya da 1243'de doğduğunu,⁸⁰⁶ H. Yıldırım da, tarih vermeden, Hacı Bektaş'ın yaşının ufak olduğunu belirterek, Hacı Bektaş'ın hem Baba İlyas'a mürid olmasının hem de Babai İsyanı'na katılmasının imkânsız olduğunu vurgularlar.⁸⁰⁷

Hacı Bektaş'ın Babai İsyanı'na katılmadığını farklı fikirlerle savunan yazarlardan Y. Koçak, Hacı Bektaş'ın isyanın içinde yer almadığını, Aşıkpaşazade'ye atıfta bulunarak, kardeşi Menteş ile Anadolu'ya sığındığını söyleyenlerin iftira attığını savunur.⁸⁰⁸ H. Temiz ise Hacı Bektaş'ın savaşa katılmadığını, o dönemlerde Alevilerde iki unvan olduğunu, savaşta başarılı olanlara 'Gazi', barıştan yana olanlara da 'Veli' dendiğini öne sürmektedir.⁸⁰⁹ Ş. Keçeli de, Elvan Çelebi'nin bir dizesinden hareketle ayaklanmaya katılmadığını söyler:

'Hacı Bektâşşolsebebden hiç

Göze almadı tac-ı sultanı

Edebalı ne bun dağı huddam

Gördüler Hacı'dan bu seyranı''⁸¹⁰

Konuya etraflıca eğilen bir diğeryazar ise H. Aksüt'tür. Yazar, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın halifesi olduğuna yönelik bilgiyi sadece Eflaki'nin verdiğini belirtir ve Mevlevi olan Eflaki'nin resmi otoriteye karşı Hacı Bektaş'ı isyancı olarak göstermek için bilerek Baba İlyas'ın halifesi olarak gösterdiğini iddia eder. Devamında, özellikle Mevlevi olmasından

⁸⁰¹ B. Öz, *Nedir?*, 100.

⁸⁰² Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 27.

⁸⁰³ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 26.

⁸⁰⁴ Noyan, *Nedir?*, 28; Oytan, 23, 3. Dipnot.

⁸⁰⁵ A. A. Metin, 205.

⁸⁰⁶ Özmen, *Simgeler*, I, 43.

⁸⁰⁷ H. Yıldırım, 142-43.

⁸⁰⁸ Koçak, *Hasan Dede*, 185.

⁸⁰⁹ Temiz, *Almanya'ya*, 97.

⁸¹⁰ Keçeli, 20-1.

dolayı Hacı Bektaş’a karşı bir çekememezliğin olduğunu iddia eder.⁸¹¹ Yazar, daha sonra Aşıkpaşazade’nin verdiği, Hacı Bektaş’ın kardeşi Menteş ile Baba İlyas’a uğradığına dair bilginin Hacı Bektaş’ın, Baba İlyas’a halife olduğu biçiminde yanlış yorumlandığını vurgular. Yazar, Hacı Bektaş ve diğer Türkmen dervişlerinin göçebe olduğu için devamlı hareket halinde olduğunu, bu sebeple Baba İlyas’ın yanına gitmesinin bir ziyaret değil sadece gezinti olduğunu iddia eder.⁸¹²

Mezkur yazar daha sonra Elvan Çelebi’den şu dizeleri aktarır:

‘‘Server-i leşkeran ol şehbaz

Hacı Bektaş diyügelür avaz

Kendek’e çık seni selamet bil

Bereket Hacı'yi ziyaret kıl

Dakı bunca halife etrafı

Kim bular dutu kal da kafi’’⁸¹³

Yazar, bu beyitlere göre Hacı Bektaş’ın komutan olduğunu, bu komutanlığın, Bektaş topluluğunun askeri konumuna işaret ettiğini, Şehbaz’ın, Hacı Bektaş’ın mensubu olduğu Bayındır boyunu vurguladığını, Şehbaz’ın bir şahin olduğunu, Bayındır boyunun simgesi olan Sunkur’un da bir şahin türü olduğunu iddia eder.⁸¹⁴ Mezkur yazar, devamında Oğuzların Bayındır boyunun en askeri boyu olduğunu, Dede Garkın ise Oğuzların Garkın boyundan olduğunu, Bayındır boyunun dedesinin, Garkın boyunun dedesinin halifesi olmasını tuhaf olarak yorumlar ve daha sonra Türkmen boy geleneği ile Baba Resul arasında bir ilişki kurarak şunları der: ‘‘ Kısacası, Türkmen boy ve oba örgütlenmesine, geleneğe ve sosyolojik ölçütlere göre Hacı Bektaş, Baba İlyas’ın halifesi olamaz. Tersine, Hacı Bektaş’m üyesi olduğu oba, Baba Resul’ün piri olmalıdır. Zaten Vilayetname’de Baba Resul, Hacı Bektaş’ın halifesidir. Sanıldığı gibi, ‘Bektaşî geleneği aradan geçen zaman içinde statüyü ters çevirerek Baba Resul’ü Hacı Bektaş’m halifesi yapmış’ değildir. Vilayetname’de adı geçen Baba Resul

⁸¹¹ H. Aksüt, *Kökenleri*,131.

⁸¹² H. Aksüt, *Kökenleri*,131.

⁸¹³ H. Aksüt, *Kökenleri*,132.

⁸¹⁴ H. Aksüt, *Kökenleri*,132.

başka bir Baba Resul'dür ancak, yine Resulayn kökenli Resullü Türkmenlerinin babasıdır.”

815

7. Hacı Bektaş'ın Ölümü

B. Noyan, Hacı Bektaş'ın ölüm tarihi olarak 1323 ve 1337 tarihlerinden birinin olduğuna dikkat çekerken,⁸¹⁶ H. Gülşan ise 1310-1326 tarihleri arasında öldüğüne işaret eder.⁸¹⁷ A. D. Gülçiçek de, sadece Hacı Bektaş'ın öldüğü iddia edilen tarihleri sıralayarak net bir yargıya varamamaktadır.⁸¹⁸ Yazarların, Hacı Bektaş'ın ölümü ile ilgili verdiği tarihler şunlardır: 1270,⁸¹⁹ 1270-71,⁸²⁰ 1271,⁸²¹ 1271-72,⁸²² 1295,⁸²³ 1331,⁸²⁴ 1337,⁸²⁵ 1338,⁸²⁶ 1340,⁸²⁷ 1360.⁸²⁸

8. Hacı Bektaş Veli'nin Seyyid Ebu'l Vefa ile Bağlantısı

Bazı yazarlar, Hacı Bektaş ile Ebu'l Vefa ile olan ilişkiyi, Dede Garkın ve Baba İlyas ile kurarlar. Buna göre; Vefai olan Dede Garkın'ın halifesi Baba İlyas'tır. Onun halifesi ise Hacı Bektaş'tır.⁸²⁹ H. Aksüt de, Ebu'l Vefa'nın Hacı Bektaş'ın ilham kaynağı olduğunu belirtir.⁸³⁰ İ. Özmen ise bu görüşlere karşı çıkarak, Ebu'l Vefa'nın kim olduğu ile ilgili bilgilerin yetersiz olduğunu, Hacı Bektaş'ın, Ebu'l Vefa'dan değil, Ahmet Yesevi ve diğer kültürlerden etkilendiğine dikkat çekmektedir.⁸³¹ Diğer bir yazar B. Öz, Ebu'l Vefanın düşüncelerinin Hacı Bektaş yoluyla başka bir şekle bürünüp Bektaşiliği oluşturduğunu iddia eder.⁸³² Son olarak, İ. Kaygusuz'a değinilecektir. Yazar, farklı iddialarda bulunarak, Ebu'l Vefa'yı bir İsmaili olarak nitelendirir ve şunları söyler: “Baba İlyas'ın piri olan Dede Garkın'ın Abu'l Vefa yolağından olduğunu ve dolayısıyla Baba İlyas ile Baba İshak'ın Abu'l Vefa'ya bağlı bulunduklarını Osmanlı tarihçileri ve menakıbnâme yazarları da

⁸¹⁵ H. Aksüt, *Kökenleri*, 134.

⁸¹⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle*, I, 13.

⁸¹⁷ Gülşan, *Esasları*, 47.

⁸¹⁸ Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 405.

⁸¹⁹ A. R. Özdemir, *A'dan Z'ye*, 74; Bal, *Alevi-İslam*, 133.

⁸²⁰ B. Öz, *İzler*, 55; B. Öz, *Nedir?*, 50; Şener, *Kabem*, 54; Şener, *Sorularla*, 49; İlhan, 160; Kaleli, *Mevlana-Yunus*, 90-1; Tan, 204; Say, *Tarih Yazıcıları*, 124

⁸²¹ A. Yaman, *Kızılbaşlık Tarihi* 184; Bezirci, 91; G.Öz, *Bin Dört yüz*, 103; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 85.

⁸²² H. Aksüt, *Kökenleri*, 93.

⁸²³ Keçeli, 22-3.

⁸²⁴ Varlık, *Dayanakları*, 30.

⁸²⁵ A. Sümer, 6; Koçak, *Hasan Dede*, 189; Oytan, 363; M. Yaman, 130;

⁸²⁶ Erdoğan, *Bektaşilik*, 24.

⁸²⁷ Demirci, 65.

⁸²⁸ Zaman, *Hacı Bektaş*, 65.

⁸²⁹ A. Yaman, *Kızılbaşlık Tarihi*, 101; Kahraman, 17; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 108-109; B. Öz, *Mustafa Kemal'e*, 82; G. Öz, *Kökleri*, 31.

⁸³⁰ H. Aksüt, *Kökenleri*, 162.

⁸³¹ Özmen, *Simgeler*, I, 126.

⁸³² B. Öz, *Nedir?*, 104.

söylemektedirler. ... Abu'l Vefa, Fatımi İsmaililerin 995 yılı listesinde Daylam baş dai'si olarak geçiyor. Yaşamının son zamanlarında ise Irak'ta Bağdad baş dai'si görevinde bulunmuş olup, Abu'l Vefa Bağdadi adıyla anılmaktadır. Baştan beri verdiğimiz tüm bu tarihsel bilgi ve olaylar, Hacı Bektaş'ın ve Babai ayaklanması önderlerinin batini İsmaililerle ilişkileri bulunduğunu göstermektedir. Unutmayalım ki, halk arasında Alamut önderleri 'Baba Seyyidina' diye çağrılıyordu.'⁸³³

9. Hacı Bektaş Veli'nin Ahmet Yesevi ile Bağlantısı

Bu konuya değinen yazarların çoğu, Hacı Bektaş ile Ahmet Yesevi arasındaki ilişkiyi, Hacı Bektaş'ın Lokman-ı Parende'den nasip aldığını belirterek açıklar.⁸³⁴ Bazı yazarlar ise Hacı Bektaş'ı doğrudan Ahmet Yesevi ile ilişkilendirerek, ondan nasip aldığını belirtirler.⁸³⁵ Diğer bir kısım yazar da, Ahmet Yesevi ile Hacı Bektaş'ın arasında bir ilişkinin olmasını tarihsel olarak imkânsız görmektedirler.⁸³⁶ Bu yazarlardan B. Öz ve H. Bal somut bir ilişki olmasa da, Hacı Bektaş'ın, Yesevi yolunda olduğuna vurgu yapmaktadırlar.⁸³⁷ Yazarlardan A. D. Gülçiçek, Hacı Bektaş'ın, Lokman-ı Parende veya Ahmet Yesevi'den nasip aldığını belirterek kesin bir kanaate varamaz.⁸³⁸ H. Aksüt ve İ. Özmen, Hacı Bektaş'ın Ahmet Yesevi ile görüşmesinin mümkün olmadığını ve Lokman-ı Parende'nin gerçekte kim olduğuyla ilgili yetersiz bilgilerin olduğunu belirtirler.⁸³⁹ İ.Özmen bu söylediklerine rağmen, Hacı Bektaş'ın Yesevilik'ten beslendiğini vurgular.⁸⁴⁰ D. Karalığil de, var olan tarihsel verilerin hiç birisine itimat etmeyerek Hacı Bektaş'ın Ahmet Yesevi ve Lokman-ı Parende ile ilişkisi olduğunu kesin bir dille reddeder.⁸⁴¹

R. Zelyut ve B. Öz, Ahmet Yesevi 'ye ve Hacı Bektaş'a ait kitaplar üzerinden düşünsel olarak bir ilişkiye işaret eder. R. Zelyut, ilk olarak Ahmet Yesevi'nin *Divan-ı Hikmet* adlı eserinden şu dizeleri aktarır:

‘‘Özini bildi irse Haknı bildi

Hudadın korkdı vü insafga kildi.’’

⁸³³ Kaygusuz, *Anadolu Bilgeleri*, 75.

⁸³⁴ Mansuroğlu, 12; A. A. Metin, 204; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 75; İlhan, 163-65; Kaleli, *Mevlana-Yunus*, 24; Oytan, 21; Dikme, 76; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 26; Şener, *Olayı*, 133; Gülşan, *Alevi Müslümanlığı*, 141; C. Ulusoy, 23; Tur, 264; Noyan, *Bütün Yönleriyle*, I, 1.

⁸³⁵ Attepe, 21; Varlık, *Nokta*, 9; Varlık, *Dayanakları*, 20.

⁸³⁶ Kaygusuz, *Bilgeleri*, 54; B. Öz, *Nedir?*, 90-91; Bal, *Alevi-İslam*, 135; Zaman, *Hacı Bektaş*, 45; Timuroğlu, 19-20.

⁸³⁷ B. Öz, *Nedir?*, 90-91; Bal, *Alevi-İslam*, 135.

⁸³⁸ Gülçiçek, *İnsan Sevgisi*, 59-62; Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 404-5.

⁸³⁹ Hamza Aksüt, *Aleviler, Türkiye-İran-İrak-Suriye-Bulgaristan, Dede Ocaklarının, Toplulukların ve Yerleşimlerin Tarihi*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2012; 71; Özmen, *Simgeler*, I, 55-6, 106.

⁸⁴⁰ Özmen, *Simgeler*, I, 106.

⁸⁴¹ Karalığil, 106.

Yazar, devamında da, Hacı Bektaş'ın, Makalat'ta geçen, '‘Kendini bilen Rabbini bilir’’ sözünden hareketle, bu sözün Alevi felsefesin temel sözlerinden olduğunu belirterek Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş arasında bir ilişki kurar.⁸⁴² B. Öz de, Ahmet Yesevi'nin *Fakrname* adlı kitabıyla, Hacı Bektaş'ın Makalat adlı kitabı arasında bezerlik olduğunu vurgulayarak Yesevi kültürünün, Haydarilik vasıtasıyla Bektaşiliğe geçtiğini iddia eder.⁸⁴³

D. BABAİ İSYANI

1. Baba İlyas

H. Aksüt, İlyas adının bir isme değil, bağlı bulunduğu İlyas obasına karşılık geldiğini ve bu obanın da Eymür boyuna mensup olduğuna dikkat çeker.⁸⁴⁴ Yazar, Resul kelimesine de değinerek, Baba İlyas'ın yüksek ihtimalle Mardin ve Urfa yöresindeki Resulayn nahiyesinde yaşadığını ve yaşadığı yere atfen Resul unvanıyla anıldığını iddia eder.⁸⁴⁵

Baba İlyas'ın Anadolu'ya geliş tarihi ile ilgili birbirine yakın tarihler verilmektedir. A. D. Gülçiçek, ve A. R. Özdemir 1220 tarihine dikkat çekerken,⁸⁴⁶ V. Saltık ise 1231 tarihine vurgu yapmaktadır.⁸⁴⁷

Bazı yazarlar, Baba İlyas'ın, Dede Garkın'ın halifesi olduğunu belirtirken,⁸⁴⁸ C. Ulusoy da, onu, Ebu'l Vefa'nın halifesi olarak görür.⁸⁴⁹ B. Öz buna karşı çıkar ve sadece Elvan Çelebi'nin verdiğini söylediği bu bilgiye şüpheyle yaklaşır fakat ikisini de aynı dini akımın içinde değerlendirir.⁸⁵⁰ G. Öz de, Baba İlyas'ı hem Yesevi hem de Vefai yolunda bir derviş olarak betimlerken,⁸⁵¹ B. Öz, Baba İlyas'ın Maveräu'n-nehr bölgesinin akımlarına mensup bir derviş olduğunu, Ebu'l Vefa'nın da Irak bölgesinin dervişi olduğunu vurgular ve ikisi arasında bir ilişki olamayacağını, çünkü Ebu'l Vefa'nın 1107 yılında öldüğüne dikkat çeker.⁸⁵²

⁸⁴² Zelyut, Öz, 239-40.

⁸⁴³ B. Öz, *Mustafa Kemal'e*, 81.

⁸⁴⁴ Hamza Aksüt, *Mezopotamya'dan Anadolu'ya Alevi Erenlerin İlk Savaşı (1240)*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2006, 49.

⁸⁴⁵ H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 120-23.

⁸⁴⁶ A. R. Özdemir, *Yazılmayan*, 125; Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 142.

⁸⁴⁷ Saltık, *Saltuklular*, 90.

⁸⁴⁸ Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 142; Kahraman, 18; A. R. Özdemir, *Yazılmayan*, 125-26; Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 61; M. Ulusoy, *Direnen Türkler*, 182; H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 49.

⁸⁴⁹ C. Ulusoy, 28.

⁸⁵⁰ B. Öz, *Nedir?*, 92-3.

⁸⁵¹ G. Öz, *Kökleri*, 59.

⁸⁵² B. Öz, *Nedir?*, 93-4.

Değinilen bir diğer nokta ise Baba İlyas'ın Amasya'ya yerleşene kadar olan durumudur. Yazarlar tarafından kısaca değinilen duruma göre: İlk olarak, Diyarbakır ve Malatya'da⁸⁵³ bulunur ve ardından Konya'ya gelerek, Alaeddin Keykubatile görüşür ve iyi ilişkileri vardır.⁸⁵⁴ Hatta B. Noyan, Alaeddin Keykubat'ın, Baba İlyas'ı, Amasya'daki Mesudiye tekkesine tayin ettiğini iddia eder.⁸⁵⁵ Ardından, Kayseri'ye kadı olarak gönderilir.⁸⁵⁶ Daha sonra da, kadılıktan ayrılarak, Amasya'ya yerleşir ve buradaki zahit yaşantısıyla çevresindeki kitlelerce sevilir ve ünü her tarafa yayılır.⁸⁵⁷ Y. Z. Bahadınlı farklı düşünerek, bu bilgilere güvenmez. Ona göre bu bilgiler, isyan edecek gücü ve hazırlığı olan Baba İlyas'ın yapısına uymamaktadır.⁸⁵⁸ B. Öz ise farklı bir iddiada bulunarak, Alaeddin Keykubat'ın Harezmlı beylere iktalar verdiğini ve bu iktaların olduğu yerlerden birisinin de Amasya olduğunu belirtir ve Baba İlyas'ın bu Harezmliler ile Amasya'ya geldiğini savunur.⁸⁵⁹ V. Saltık da, benzer düşünerek, Baba İlyas'ın "Nişabur Dergâhı'nın Piri" olduğunu, Moğol baskısı sonucu Harezmlilerle birlikte Anadolu'ya geldiğini referanssız bir şekilde iddia eder.⁸⁶⁰ Ayrıca H. Aksüt, Baba İlyas'ın Alaeddin Keykubat ile görüştüğüne dair bilgiyi Elvan Çelebi'nin verdiğini belirterek bu bilgi sağlıklı bulmaz ve bu bilginin menkıbevi bir özellik taşıyıp gerçeklerle uyuşmadığına dikkat çeker.⁸⁶¹ Yazar, ayrıca Baba İlyas'ın, mürşidi olan Dede Garkın'ın memleketi olan Mardin'den Amasya'ya geldiğini ve buna kanıt olarak, Baba İlyas ile Dede Garkın arasındaki ilişkiyi, İlyas Obası'nın bağlı olduğu Eymür Boyu'nun yerleştiği yerlerin, Mardin, Urfa ve Diyarbakır bölgesi olduğunu ve Osmanlı tahrir kayıtlarında İlyas Obası'nın Eymür boyuna bağlı olduğunu ve "İlyas Eymürü" biçiminde yer aldığını iddia etmektedir.⁸⁶² Yazar, ardından Elvan Çelebi'den aldığı şu dizelerle Baba İlyas'ın Horasan'dan değil, Dede Garkın'ın yönlendirmesiyle Şam'dan Anadolu'ya geldiğini savunur:

“İmdi dastur varunuz Rum 'ı

Da 'vat idün cama 'at-ı şumı

...

⁸⁵³ Kahraman, 18; Kocadağ, *Alevi- Bektâşi*, 64.

⁸⁵⁴ Kahraman, 18; M. Ulusoy, *Direnen Türkler*, 182.

⁸⁵⁵ Noyan, *Nedir?*, 14.

⁸⁵⁶ Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 18; G. Öz, *Kökleri*, 60.

⁸⁵⁷ Kahraman, 18; Kocadağ, *Alevi-Bektâşi*, 64; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 18-20; G. Öz, *Kökleri*, 59; Tosun, 37; Çamuroğlu, 181.

⁸⁵⁸ Bahadınlı, 163.

⁸⁵⁹ B. Öz, *Nedir?*, 91-2.

⁸⁶⁰ Saltık, *Saltuklular*, 91

⁸⁶¹ H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 59-60.

⁸⁶² H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 49.

Gelür-iken bu Şam tagmdan

Canavarlar solmda sağından’’⁸⁶³

Değinilen bir diğer konu ise Baba İlyas’ın ‘‘Peygamberliği’’ konusudur. İ. Kaygusuz, Simon de Saint Quentin’in ve Abu’l-Farac’ın, Baba İlyas’a ‘‘Peygamber’’ demesinden hareketle, Tanrı’nın insanlaştırılmış olduğunu, buna tasavvufta ‘‘Enelhakk’’ dendiğini belirtir ve ek olarak Baba İlyas’ın düşüncesinin Karmati ve İsmaili düşüncesinden ilham aldığını vurgulayarak şunları söyler: ‘‘Baba İlyas, Muhammed’e ne yalancı demiş ve ne de onu yadsımıştır. Böyle yapması, her inanç, din ve milliyetten halk kitlelerini ayaklanmaya çağırma siyasetine aykırı düşerdi. Onun düşüncesi, Karmati lideri Abu Tahir Süleyman’ın bilinen en büyük eylemi olan 930 yılında Mekke’yi basarak, kutsal sayılan Cennetten geldiğine inanılan Hacer el-Esved yerinden söküp başkenti Al Ahsa’ya götürmesindeki inanç anlayışıyla ilişkilidir: Ortodoks İslam çağı ve Muhammed’in peygamberliği artık sona ermiştir. Her çağın halk ve insanlık önderi, o çağın hem imamı (velisi), hem peygamberidir. İnsanlığı bunlar kurtaracak, halkları ezen zalimleri ortadan kaldırarak; dünyayı insanca kardeşçe yaşanır ve ortakça-eşitçe yararlanılır duruma getirmek onların görevidir. İşte ikinci önemli sonuç ya da nesnel olgu budur. Baba Resullah, proto-Alevilerden Karmati’lerin inanç ve düşünceleri ve onların devamı olan Nizari İsmaililerin Alamut lideri Hasan Sabbah inanç anlayışıyla harekete geçmiştir.’’⁸⁶⁴ H. Aksüt de bu konuya değinerek, İbn Bibi’nin eserinde, Harran’da ‘‘Babagan-ı Resul (Resul’un Babalıları)’’ adlı bir grubun varlığına işaret ettiğini ve buradan hareketle, ‘‘Peygamberin babalıları’’ gibi manasız bir cümle ortaya çıktığını,⁸⁶⁵ ayrıca günümüz aştırmacılarının, Türkmenlerin din adamlarının isim yapısını anlayamadığından, Türkmenlere yabancı olan kaynakların içine düştüğü yanlışla düştüklerini öne sürerek, Baba İlyas’ın peygamberliğini ilan etmediğini düşünmektedir.⁸⁶⁶

Değnilmesi gereken bir diğer husus ise N. Birdoğan’ın, Baba İlyas’ın amacı hakkında söyledikleridir. Yazar, Baba İlyas’ın amacının, göçebe Oğuzların yoğun olduğu yerlerde, farklı inanç ve kültürleri de içinde barındıracak şekilde bir devlet kurmak olduğunu ileri sürer ve bu politika doğrultusunda Baba İlyas’ın, Trabzon Kralı Komnenos ile işbirliği yaptığını

⁸⁶³ H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 52-3.

⁸⁶⁴ Kaygusuz, *Doğuşu*, 134-35.

⁸⁶⁵ H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 123-24.

⁸⁶⁶ H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 125-28.

belirtir.⁸⁶⁷ Yazar, ayrıca Baba İlyas'ın Sadettin Köpek'i kandırarak, Ankara, Sivas ve Amasya valilerini değiştirdiğini iddia eder.⁸⁶⁸

2. Baba İshak

H. Aksüt, Baba İlyas'ın adında vurguladığı gibi, Baba İshak'ın da adından hareketle, onun İshak Obası'nın babası olarak görür⁸⁶⁹ ve İshak Obası'nın meskûn olduğu yerlerin, Dede Garkın ve Baba İlyas gibi Mardin ve Urfa yöresi olduğunu belirtmektedir.⁸⁷⁰

A.R. Özdemir, Baba İshak'ı Muiyiddin Muhammed bin Temimi'nin eğittiğini, Temimi'nin Sivas'ta kadı olmasından sonra Sivas'a gittiğini ve daha sonra da Amasya'ya giderek Baba İlyas'ın müridi olduğunu belirtir.⁸⁷¹ A. Kahraman ve H. Saygı da, Baba İshak'ın Baba İlyas'ın müridi olduğunu vurgular⁸⁷² ve A. Kahraman sonrasında Adıyaman-Samsat'a gittiğini belirtir.⁸⁷³ R. Çamuroğlu da, Baba İshak'ın etki alanının Malatya'dan Suriye içlerine kadar genişlediğini ve bu alan içinde gayri Müslim ve bazı heterodoks kitlelerin yaşadığına dikkat çeker.⁸⁷⁴ B. Kocadağ da, Baba İshak'ın, Baba İlyas'tan sonra ikinci Pir olduğunu belirtir⁸⁷⁵ ve ayrıca, Baba İshak'ı haksızlıklara karşı duran ve halktan yana olan bir olarak betimler.⁸⁷⁶

Farklı bir iddia da bulunan M. Ulusoy, Baba İshak'ın, Alaeddin Bin Muhammed adlı bir İsmailiden el aldığını yani Alamut'ta eğitim görmüş olabileceğini düşünür. Ayrıca, bu dönem İsmaililerin etkinliğinin yoğun olduğu bir dönem olduğunu ve Suriye, Irak, Azerbaycan ve Horasan bölgelerinde çok etkin olduğunu belirtir. Ek olarak, isyanın başladığı Adıyaman-Besni civarlarına 1150 yılında Karmati gruplarının yerleşmesinin de göz önünde bulundurulması gerektiğini savunur.⁸⁷⁷

A.R. Özdemir, Baba İshak'ın Kürt olduğuna yönelik iddiaya karşı çıkar ve onun Harezm bölgesinden Şam'a gelmiş olan bir Türkmen dervişi olduğunu belirtir.⁸⁷⁸

⁸⁶⁷ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 61.

⁸⁶⁸ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 68.

⁸⁶⁹ H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 66.

⁸⁷⁰ H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 70.

⁸⁷¹ A. R. Özdemir, *Yazılmayan*, 120.

⁸⁷² Kahraman, 18; Saygı, 91.

⁸⁷³ Kahraman, 18.

⁸⁷⁴ Çamuroğlu, 182.

⁸⁷⁵ Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 64.

⁸⁷⁶ Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 67.

⁸⁷⁷ M. Ulusoy, *Direnen Türkler*, 182.

⁸⁷⁸ A. R. Özdemir, *Yazılmayan*, 128-29.

Değinilen bir diğer husus ise Sadettin Köpek konusudur. H. Saygı ve A. Aksüt, N. Birdoğan'dan farklı olarak Baba İshak'ı işaret ederek, onun müridi olan Sadettin Köpek'i Konya'ya göndererek Selçuklu sarayı üzerinde etkili olduğunu,⁸⁷⁹ Konya ve çevresinde Babailiği yayarak çok sayıda taraftar topladığını iddia etmektedir.⁸⁸⁰

3. Babai İsyanı'nın Nedenleri

Babai İsyanı'nın nedenlerine değinen yazarların büyük çoğunluğunun üzerinde ittifakta bulundukları neden, II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde devletin kötü yönetimi ve bununla bağlantılı olarak yaşanan sosyal ve iktisadi bunalımlardır.⁸⁸¹ N. Birdoğan, biraz daha ayrıntıya girerek I. İzzettin Keykavus ve II. Gıyaseddin Keyhüsrev dönemlerinde devlet yönetiminin lüks ve şatafat içinde olduğunu, bunun sonucu olarak da, ekonomik buhranların ortaya çıkaran Babai İsyanı'na zemin hazırladığına dikkat çeker.⁸⁸² B. Kocadağ ve H. İlhan da, Alaeddin Keykubat dönemine dikkat çeker ve bu dönemde devletin Türkmenlerle arasının iyi olup herhangi bir sorunun bulunmadığını, Alaeddin Keykubat'ın ölümünden sonra, sorunların başladığını belirtirler.⁸⁸³

Bazı yazarlar da, göçebelik ve yerleşiklik arasındaki dini ve sosyal anlayış farklarına dikkat çekmektedir.⁸⁸⁴ F. Bozkurt ve A. M. İrat ise Ortodoks İslam'ın, din anlayışının, göçebe ve kırsalda yaşayan Türkmenler için uygun olmadığını belirtirler.⁸⁸⁵

Diğer bir kısım yazar da, toprak sisteminin bozulduğuna dikkat çeker ve geniş toprak sahibi olan çevreler yüzünden köylülerin ve göçebelerin hayvanlarını besleyecek otlak bulamadığına vurgu yapmaktadırlar.⁸⁸⁶

Değinilen bir diğer neden ise kültürel sebeplerdir. Bazı yazarlar, Selçuklu sarayının halka yabancılaştığını, saray ve çevresinde Arap ve İran kültürü hakim kılınıp Türk dilinin ve

⁸⁷⁹ A. Aksüt, 32.

⁸⁸⁰ Saygı, 91.

⁸⁸¹ A. Aksüt, 32; Demirci, 62; Gülçiçek, *Yakın inançlar*, I, 143; A. R. Özdemir, *Yazılmayan*, 121; Kahraman, 19; İrat, 47-8; Şener, *Olayı*, 116; Bahadın, 161; G. Öz, *Bin Dört yüz*, 92, 94; Gülşan, *Alevi Müslümanlığı*, 143-44; Algül, 125; Er, 129; M. Ulusoy, *Direnen Türkler*, 192.

⁸⁸² Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 56-8.

⁸⁸³ Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 64; İlhan, 152.

⁸⁸⁴ Canpolat, 13; Güleç, 201; G. Öz, *Bin Dört yüz*, 93; Gülşan, *Alevi Müslümanlığı*, 143-44.

⁸⁸⁵ İrat, 48; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 17-8.

⁸⁸⁶ Hasan Kaya, *Tarihten Günümüze Alevilik ve Kızılbaşlık*, Sınırsız Yayıncılık, Ankara, 2013, 169; Canpolat, 13; Bahadın, 161; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 15-17; M. Ulusoy, *Direnen Türkler*, 191-92.

kültürünün dışlandığını vurgulamaktadırlar.⁸⁸⁷ R. Algül ve H. Gülşan, Âşık Paşa'dan örnek vererek düşüncelerini ispatlamaya çalışırlar:

‘‘ Türk diline, kimse bakmaz idi;

Türk'lere herkiz, gönül akmaz idi!

Türk dahi bilmez idi, bu dilleri;

İnce yollu, Ulu menzilleri’’⁸⁸⁸

A.R. Özdemir, daha da iddialı görüşler belirtip, Babai Hareketi'nin, İran kültürünü benimseyip, halka yabancılaşan Selçuklu iktidarını yıkıp ‘‘Türklüğü’’ yerleştirmeyi amaçladığını iddia etmektedir.⁸⁸⁹ A. M. İrat ise ‘‘Türklüğe’’ vurgu yapmadan, Anadolu'daki elit kitlelerin İran kültürünü benimsediğini ve gazi ve dervişlerin kültür dünyalarının Türkmenler arasında ilgiyle karşılandığını vurgular.⁸⁹⁰ İ. Kaygusuz da, Babai İsyanı'nın sebebi olarak ‘‘Türkmenliğin’’ görülmesini doğru bulmayarak, Selçuklu ordusunda da Türkmenlerin olduğunu, eğer ‘‘Türkmenlik’’ önemli olsaydı, Selçuklu ordusundaki Türkmenlerin Babailere karşı değil, Selçuklulara karşı savaşağını belirtmektedir.⁸⁹¹

H. Aksüt, isyanın sebeplerinden birini, Türkmenlerle gayri Müslim halk arasındaki ilişkilerde görür. Yazar, Elvan Çelebi'ye dayanarak, Amasya yöresine yeni gelmiş Türkmenlerin bölge halkıyla uyuşmazlık yaşadığını, yine Elvan Çelebi'ye dayanarak, gayri Müslim kitlelerin, Babai taraftarlarından rahatsız olduğunu belirtir. Yazar daha sonra, Simon de Saint Quentin'e dayanarak, Türkmenlerin, Ermeni topraklarını ele geçirmek istediğini ve bu sebeple de gayri Müslimleri yok ettiğini belirtir.⁸⁹² Mezkur yazar daha sonra isyanın asıl nedenini, Türkmenlerin, Selçuklu topraklarına göçü olarak görür. Bu göçün de planlı olduğunu belirterek şunları söyler: ‘‘ Baba Resul olayının asıl nedeni, Türkmenlerin Konya sultanlığı topraklarına bu akışıdır. Ancak; bu akış rastgele bir hareket değil, planlı bir harekettir. Olayın önderlerinin kurduğu zaviyeler, Anadolu'daki üç önemli tarihsel yolun üzerindedir. Dede Garkın'ın zaviyesi, Musul-Halep-Kilikya (Çukurova); Baba İlyas'ın kurduğu zaviye İstanbul-Bağdad ve Halep-Samsun yolları üzerindedir. Hacı Bağadın, Şeyh Osman ve Hacı Mihman'ın yurtları Halep-Samsun yolu üzerindedir. Yani; Türkmenlerin Anadolu

⁸⁸⁷ Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 64; G. Öz, *Bin Dörtüyz*, 93; Gülşan, *Esasları*, 18; Algül, 125; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 16-7.

⁸⁸⁸ Gülşan, *Esasları*, 18-9; Algül, 126.

⁸⁸⁹ A. R. Özdemir, *Yazılmayan*, 122.

⁸⁹⁰ İrat, 48.

⁸⁹¹ Kaygusuz, *Doğuşu*, 128-29.

⁸⁹² H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 190

içlerine akışı, en önemli yollar üzerinde kurulan zaviyelerdeki “halifelik örgütünün” kontrolündedir.”⁸⁹³ R. Çamuroğlu, bu konuda görüş bildiren araştırmacıların üzerinde durdukları dört nedeni sıralayarak, onların görüşlerini aktarır. Bu sebepler siyasi, sosyal ve dini sebeplerdir.⁸⁹⁴ Yazar, daha sonra isyanın sebebini sadece dini bir sebebe dayandırarak şunları söyler: “ ‘Sade insanlar, İslam’ın ‘dünya’ ve ‘ahiret’ arımı yapmadığını, ‘dünya işleri’ ve ‘ahiret işleri’ yapmadığını, Anadolu medreselerinin aksine çok açık kavramışlardı. Bu nedenle İslam’ın bütün yaşamlarını düzenleyecek ve onları müslümanca yaşatacak kurallar getirdiğini görür ve bütün ‘sadelikleriyle’ bu kurallar dizgisine tepkiler geliştiriyorlardı. Onun kurallarınca yaşamayı reddediyorlardı ve reddedişlerinin şiddeti, bu bütünselliğin kavranılmamış olmasından değil, kavranılmış olmasından kaynaklanıyordu. Yine aynı dönemde okuma yazma bilmeyen birçok şehirli, ‘resmi İslam’ın evreninde yer alırken bir yaşam tarzının çevresinde yerlerini almış oluyorlardı. Ekonomiden, politikadan, toplumsallıktan kısacası bu sembolik yapının tümünden ayrı bir dinsel anlamında ayaklanmanın dinsel nedenlerinden söz edemeyiz. Ama eğer İslam’ın anladığı anlamda, yani bu sembolik yapının ta kendisi olarak dinsel nedenlerden söz ediliyorsa –ki böyle değil- o zaman ayaklanma tamamen dinseldir. Çünkü Anadolu Selçuklusunda sembolik yapının çerçevesini oluşturan söylem dinseldir.”⁸⁹⁵ H. Temiz de, Babai İsyanı’nı dini sebeplere bağlayarak, Selçuklu yönetiminin “‘Alevileri” Sünnileştirme gayretinin olduğunu öne sürer.⁸⁹⁶ H. Aksüt ise Türkmenlerin Anadolu’daki halkın bir kısmından farklı bir dine, diğer bir kısmından da farklı mezhebe mensup olduğunu dile getirir.⁸⁹⁷

4. Babai İsyanı’nın Seyri

Yazarlar, isyanın seyri konusunda hemen hemen birbirine yakın ifadeler kullanmaktadırlar. Bu bakımdan kısaca özet geçmekte yarar görülmektedir. Babai İsyanı Adıyaman’dan başlar. Kadını, erkeği ve çocuğu ile tüm halk Baba İshak’a katılır. Hayvanlarını satarak silah ve at satın alan Türkmenler Baba İshak’a katılır. Kısa sürede Maraş, Kahta ve Kefersud alınır. II. Gıyaseddin Keyhüsrev olayı öğrenince Malatya valisi Muzaferüddin Ali Şir’i ayaklanmayı bastırmakla görevlendirir. Bunun üzerine Ali Şir Baba İshak’ın üzerine yürür. Yapılan savaşı Baba İshak kazanır ve Ali Şir öldürülür. Daha sonra Sivas’a doğru harekete geçilir ve Sivas alınır. Bu durum karşısında endişelenen II. Gıyaseddin

⁸⁹³ H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 196.

⁸⁹⁴ Çamuroğlu, 171-76.

⁸⁹⁵ Çamuroğlu, 176-77.

⁸⁹⁶ Temiz, *Almanya’ya*, 94-5.

⁸⁹⁷ H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 196-97.

Keyhüsrev, ailesini ve değerli eşyalarını alarak Konya'dan kaçır. Amasya valisi Armağan Şah, II. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından ordu komutanı tayin edilir ve Babaileri bastırmakla görevlendirilir. Ayrıca Erzurum'daki ordu bölgeye aktarılır. Bu arada Baba İlyas'ın zaviyesi basılır. Buradan kurtulan Baba İlyas, taraftarlarıyla beraber Amasya Kalesi'ne sığınır. Yapılan savaşta Baba İlyas yakalanır ve öldürülür. Cesedi Amasya Kalesi'ne asılır. Bir süre sonra Baba İshak, Amasya'ya varır. Amasya alınarak, Armağan Şah öldürülür. Daha sonra da Konya'ya doğru harekete geçilir. Babai ordusu Konya'ya doğru ilerlerken Kırşehir'deki Malya Ovası'nda Emir Necmeddin komutasındaki Selçuklu ordu ile karşılaşır. Bu ordu, Frenk ve Gürcü askerlerden oluşmaktadır. Yapılan savaşta Babailer yenilir ve herkes kılıçtan geçirilir. Baba İshak da öldürülür.⁸⁹⁸ H. Kaya ve İ. Kaygusuz, bu savaşı sınıf savaşı olarak görürler⁸⁹⁹ ve İ. Kaygusuz, Babai Hareketi'nin Mazdek düşüncesinden ve Babek Hürremi'den düşünsel izler taşıdığını iddia eder.⁹⁰⁰

Bazı yazarların değindikleri diğer bir konu ise Osman Gazi'nin babası Ertuğrul Gazi'nin Babai İsyanı'nda, Selçuklu ordusu tarafında savaşması konusudur. A. Kahraman ve B. Kocadağ, Amasya'daki savaşta, Ertuğrul Gazi'nin savaşa katılıp, Babailerin yenilmesinde fayda sağladığını ve sonucunda da Baba İlyas'ın yakalanıp idam edildiğini belirtirler.⁹⁰¹ A. Aksüt ve M. Ulusoy ise farklı olarak, burada idam edilenin Baba İshak olduğunu öne sürmektedir.⁹⁰² M. Ulusoy, bu iddiasını, Namık Kemal'in *Osmanlı Tarihi* adlı çalışmasına dayanarak ileri sürmektedir.⁹⁰³

5. Babai İsyanı'nın Sonuçları

A.M. İrat, bu isyan sonucunda, Anadolu Aleviliği'nin oluşmaya başlayarak, Şiilikten ve Ortodoks İslam'dan ayrıldığını belirtir.⁹⁰⁴ M. Ulusoy, savaştan kurtulanların, Hacı Bektaş dergâhına sığınarak faaliyet yürüttüklerini iddia eder.⁹⁰⁵ R. Çamuroğlu ise, göçebelerin ve heterodoks dervişlerin Selçuklu'ya karşı düşmanlıkların kesinleştiğini söyler.⁹⁰⁶ N. Birdoğan, bu isyanın sonucunda, "göçebe Oğuz'un yalnızlığının bir kez daha ortaya çıktığını"

⁸⁹⁸ H. Aksüt, *Alevi Erenlerin*, 95-7; A. Aksüt, 34; Demirci, 63-4; Gülçiçek, *Yakın İnançlar*, I, 143-44; A. R. Özdemir, *Yazılmayan*, 121-22; Kahraman, 19-20; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 65-6; Şener, *Olayı*, 116; Güleç, 175-76; Bozkurt, *Toplumsal Boyutları*, 20-23; G. Öz, *Bin Dört yüz*, 99-101; Tosun, 37-8; Gülşan, *Esasları*, 24-5; İlhan, 155-56; Temiz, *Almanya'ya*, 94-6; Kaygusuz, *Doğuşu*, 142-45; Er, 128-29;

⁸⁹⁹ Kaygusuz, *Doğuşu*, 130-31; H. Kaya, 170.

⁹⁰⁰ Kaygusuz, *Doğuşu*, 130-34.

⁹⁰¹ Kahraman, 20; Kocadağ, *Alevi-Bektaşî*, 65-6.

⁹⁰² A. Aksüt, 32; M. Ulusoy, *Direnen Türkler*, 186.

⁹⁰³ M. Ulusoy, *Direnen Türkler*, 186.

⁹⁰⁴ İrat, 47.

⁹⁰⁵ M. Ulusoy, *Direnen Türkler*, 190.

⁹⁰⁶ Çamuroğlu, 197.

belirterek,⁹⁰⁷ bu isyan ile ilgili şunları söyler: ‘‘Baba İlyas'ın tasarladığı, Baba İshak'ın ise uyguladığı bu ayaklanma, genellikle Anadolu Aleviliğinin çıkış tarihi sayılmaktadır. Biz, bu kanıya katılmadığımızı en başlarda söylemiştik. Bize göre ‘Baba İshak Olayı’, Asya'daki ‘arama’ eyleminin Anadolu'da yinelenmesidir. Piyes aynıdır. Yalnız sanatçılar değişiktir. Ayaklanmaya katılan köylü, İshak’a ve dolayısıyla İlyas'a bir kurtarıcı gibi bakmaktadır.’’⁹⁰⁸

⁹⁰⁷ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 70.

⁹⁰⁸ Birdoğan, *Gizli Kültürü*, 71.

SONUÇ

Alevi ayinlerinde, Türk kültür öğeleri kendisini fazlasıyla hissettirmektedir. Cem ayininde yer alan bazı kavramlar ve öğeler bu duruma örnek oluşturmaktadır. Bunlara değinilecek olunursa; cem ayininin yürütücüleri olan Alevi dedeleriyle, şaman/kam/baksı hatta ozanın birbirleriyle olan kültürel bağları dikkate değerdir. Hacı Bektaş, Dede Garkın ve Sarı Saltık gibi Türkmen babalarından yola çıkılarak, bu babaların dini vasıflarının yanında, bağlı oldukları boyun lideri olduğunu, şamanların da hem dini bir lider olup, boylarının şefleri olduğu vurgulanması önemli bir husustur. Devamında, dedelerin tıpkı şamanlar gibi soy esasına dayandıkları vurgulanarak, şamanların kullandığı asa ve üzerine oturdukları post üzerinden dede ile arasında bir bağ tesis edilmektedir. Ek olarak, şamandan alınan dua ile dedelerden alınan hayır duasının benzer olduğu, dedelerin de tıpkı şamanlar gibi hizmet karşılığında hediye aldıkları ve son olarak, dedelerin de şamanlar gibi büyücülük ve doktorluk gibi niteliklere sahip olup hastalıkları iyileştirdiği ve sözlü kültürün şamanlarda olduğu gibi dedeler vasıtasıyla gelecek nesillere aktarıldığına dair ciddi iddialar ileri sürülmektedir. Özellikle sözlü kültür göz önünde bulundurulduğunda, İslam öncesi Türk kültüründe yer alan şaman/kam/baksı gibi unvanların, İslam'dan sonra işlevlerini, ozan/aşık olarak da devam ettirdiğine dair dikkate değer görüşler belirtilmektedir.

Cem ayini ile ilgili öğelerden biri de semahtır. Semahın eski Türkler'in ayinlerindeki rakslardan geldiği ve cem ayininin diğer bir öğesi olan saz/bağlanmanın da bu raksların icra edilişi esnasında çalınan kopuzdan geldiğine dair ciddi görüşler ortaya konulmuştur.

Kadın konusunda, eski Türklerin sosyal hayattaki işlevinin ve statüsünün Alevilikte de devam ettiği ileri sürülerek, kadın ve erkeğin eşit olduğu vurgulanmaktadır. Bu görüşler ortaya konulurken de eski Türk destanlarından yararlanılmaktadır.

Alevilikte Ocak kavramının eski Türklerden geldiğine dikkat çekilir. Tüten ocağın kutsal sayılmasının yanında aile ve soy üzerinden eski Türklerle bağlantı kurularak, seyyid soylu ailelere ocakzade denildiğine dikkat çekilir. Ek olarak, Ocak, kutsal olarak düşünüldüğünden, o ocakta yanan ateş de kutsal olarak kabul edilir ve dolayısıyla da, Alevilikte ateşin kutsal sayılması da eski Türklere dayandırılmaktadır.

Hun Türkleri'nden örnekler verilerek, Güneş (Kün) ve Ay'ın eski Türklerde kutsal kabul edildiğine dikkat çekilir ve eski Türklerdeki Ay ve Güneş kültünün, Alevilikte Güneş'in Hz. Muhammed ile Ay'ın da Hz. Ali ile özdeşleştirilerek yaşatıldığı dikkate değer görüşlerdir.

Eski Türk kültüründen Aleviliğe geçtiği düşünülen öğelerden bir diğeri de tabiat ile ilgili öğelerdir. İlk olarak, eski Türklerdeki Gök Tanrı inancından ötürü yükseklikle kutsallığın doğru orantılı olarak arttığı vurgulanarak, dağ kültürünün Anadolu'daki Alevi topluluklarında bu kutsiyet çerçevesinde devam ettiğine dair örnekler verilmektedir. Taş/kaya kültürü ile ilgili de, eski Türklerde iri ve büyük kayaların kutsal kabul edildiğini, bu kutsiyetin, Hacı Bektaş'ın bıçakla taşı kesmesinde ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde 'Hz. Ali'nin ayak izlerinin olduğu taşlar/kayalar'' şeklinde canlılığını koruduğuna dikkat çekilmesi dikkate değerdir.

Ağaç kültüründe ise Anadolu'nun çeşitli yörelerindeki Alevi topluluklarında, kayın, meşe, ardıç dut vb. ağaçların kutsal kabul edilip kesilmediği, altında kurban kesildiği ve bu kutsiyetin de Uygurlar, İskitler ve Ağaçeriler'den beri kendisini yaşattığı belirtilerek, Oğuz Han'ın çocukları Gök, Dağ ve Deniz'in bir ağaç kovuğunda doğduğuna dikkat çekilmektedir. Son olarak, su kültürü ile ilgili de benzer görüşler ortaya konulmaktadır. Bu kültürün Anadolu'daki bazı Alevi topluluklarında canlılığını koruduğunu; suyun olduğu yerlerin kutsal sayıldığına, suyun en alt seviyede tüketildiğine, suyun başlarında yemin edildiğine ve suyu kirletmenin günah olduğuna dair inanışların varlığına dikkat çekilmiştir.

Vurgulanan bir diğer husus da Atalar kültürüdür. Bu kültür, Alevilikte, ulu kişileri yad etme ve özellikle bazı evliya mezarlarının kutsal kabul edilip, özel günlerde ve durumlarda ziyaret edilmesi ile belirgin bir şekilde varlığını hissettirmektedir. Özellikle Anadolu'daki veli tipinin temelini oluşturduğuna dikkat çekilmiştir.

Hayvan kültürü ile ilgili de, özellikle Alevilikte tavşanın yenmemesi geleneğinin, eski Türklerdeki tavşanın kutsiyeti ile alakalı olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca, Alevilikte, kurt, geyik, yılan, turna, şahin,doğan, kaz, güvercin, keklik, at ve katır gibi hayvanların konumunun temeli eski Türklere dayandırılmaktadır. Bu konuyla iç içe olan bir diğer kültür ise kurban kültürüdür. Özellikle Görgü Cemleri'nde kesilen kurbanın, eski Türklerde Tanrı Ülgen ve Gök Tanrı'ya kesilen kurbanın devamı olduğu yönünde dikkat çekici görüşler mevcuttur. Ayrıca, eski Türklerde, kurban kemiklerinin kırılmayıp bir arada gömme adetinin, Alevilerde devam ettiğine dikkat çekilmektedir.

Ölüm kültürü ile ilgili ise Anadolu'daki bazı Alevi topluluklarının eski Türkler'deki gibi ölünün eşyasıyla gömüldüğünü, ölünün ardından aş verme geleneğinin eski Türklerden kaldığı ve özellikle metrelerce uzunluğa sahip evliya mezarlarının, Orta Asya'daki kurgan kültürünün bir devamı olduğu hususunda ciddi görüşler ortaya konulmuştur.

Sayı kültüründe de, eski Türkler'deki üçlü Tanrı anlayışının, Alevilerde "Allah-Muhammed-Ali" şeklinde yaşadığına, on iki sayısının, On İki İmam'dan değil, eski Türk kültüründen geldiğine ve beş, altı, sekiz, dokuz ve kırkın, eski Türk kültürü ile ilgili sembol sayılar olduğuna kanaat getirilmektedir.

Renk kültürü ile de, "Kızılbaş" kavramı üzerinden bağlantı kurularak, eski Türk boylarından bazılarının börtüklerini kızıl renge boyadığını, bazı Türk oymaklarının adının önünde kızıl adının kullanıldığını ve hatta Başkurtlar'ın boylarından bir tanesinin adının Kızılbaş olduğu ileri sürülmektedir. Ayrıca, siyah ve sarı renk üzerinden de eski Türklerle bağlantı kurulmaktadır.

Bazı kısa referanslar aracılığıyla da Orta Asya ile bağlantı kurulmaktadır. Bu referans noktaları; müsahiplik, eşik kutsallığı, Hızır Orucu, and içme, gülbenkler/dualar, asa, gizlilik, giysi, güreş, bıyık, yaratılış düşüncesi, tahta kılıç, nevruz, hıdırellez, demircilik, tuz, çerağ, on yedi kemerbest ve bazı sözcükler.

Alevileri Musevi Hazarlar'a dayandıran farklı iddiaların yanında, Doğu Anadolu'da meskun ve ana dilleri Kürtçe ve Zazaca olan bazı Alevi aşiretleriyle Orta Asya arasında bağlantı kurulmaktadır.

Türkler İslam ile tanışma sürecinde sadece Sünnilik ile değil, "Alevi" / "Şii" düşüncelerle de ilişki içinde olmuş ve bu düşünceler bazı Türk boyları tarafından kabul görmüştür. Ayrıca, Alevilikte, geçiş döneminin önemli dervişlerinden olan Ahmet Yesevi ve düşüncesinin izlerinden bir parça olarak "dört kapı kırk makam" öğretisinin yer aldığı duru bir şekilde ortadadır.

Anadolu'nun Türkler tarafından fethiyle birlikte, Anadolu'ya eski inançlarından esintiler taşıyan Türkmenler ve onlara manevi liderlik yapan dervişler gelmişlerdir. Şeyh Hasan ve Dede Garkın bu dervişlerin en somut örneklerindendir.

Dikkate değer bir diğer konu ise Hacı Bektaş'ın İsmaili düşüncesinden etkilenip etkilenmediğinin ve etkilendiyse bu etkinin ne miktarda olduğuna dair daha ayrıntılı çalışmalar yapılma gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Son olarak, Babai İsyanı'nın daha iyi kavranılması ancak yerleşiklerin ve göçebelerin zihinsel dünyalarının anlaşılması ile doğru orantılı olduğu ortaya çıkmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

Kaynaklar

Aşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, haz., Kemal Yavuz, M.A. Yekta Saraç, Koç Kültür Sanat Tanıtım A.Ş., İstanbul, 2003.

Araştırmalar

Aksüt, Ali, *Dünden BugüneYusufoğlan*, Sözkese Matbaası, Ankara, 2013.

Aksüt, Hamza, *Aleviler, Türkiye-İran-İrak-Suriye-Bulgaristan, Dede Ocaklarının, Toplulukların ve Yerleşimlerin Tarihi*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2012.

Aksüt, Hamza, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Art Basım Yayın, Ankara, 2002.

Aksüt, Hamza, *Mezopotamya'dan Anadolu'ya Alevi Erenlerin İlk Savaşı (1240)*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2006.

Algül, Rıza, *Aleviliğin Sosyal Mücadeledeki Yeri*, Pencere Yayınları, İstanbul, 1996.

Asan, Veli, *Bir Anadolu Evliyası Pir Abdal Musa*, Gündüz Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008.

Aslan, Hıdır, *Şeriat Kıskaçında Alevilik*, Günizi Yayıncılık, İstanbul, 2002.

Atalay, Adil Ali, *Ağuiçenliler Ocağı*, Can Yayınları, İstanbul, 2013.

Attepe, Arzu, *Alevilerin Cem İbadetine Görsel Bir Bakış*, Can Yayınları, İstanbul, 2017.

Aydoğmuş, Mehmet, *Halktan Hakk'a Giden Yol Semahlar*, Yazıt Yayınları, İstanbul, 2012.

Bal, Hüseyin, *Alevi-İslam Yolu*, Cem Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004.

Bal, Hüseyin, *Alevi Bektaşî Köylerinde Toplumsal Kurumlar*, İstanbul, 1997.

Bal, Hüseyin, *Aleviliğin Tasavvufî Boyutu*, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Bal, Hüseyin, *Sosyolojik Açıdan Alevi-Sünnî Farklılaşması ve Bütünleşmesi*, Ant Yayınları, İstanbul, 1997.

Balaban, Kazım, *Ehlibeyt'ten Dersim'e (Babamansur/Kurhüseyin Dergahı)*, Ayduşu Yayınları, İstanbul, 2006.

- Bahadınlı, Yusuf Ziya, *Anadolu Aleviliği ve İslam Fanatizmi*, Yazılama Yayınevi, İstanbul, 2013.
- Baytekin, Alican, *Öteki AlevilerŞare Ma*, Sarissa Yayınları, İstanbul, 2004.
- Bezirci, Asım, *Pir Sultan, Yaşamı, Kişiliği, Sanatı, Etkisi, Bütün Şiirleri*, Evrensel Basın Yayın, İstanbul, 2010.
- Birdoğan, Nejat, *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2010.
- Birdoğan, Nejat, *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi*, Mozaik Yayınları, İstanbul, 1995.
- Bozkurt, Fuat, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1990.
- Bozkurt, Fuat, *Semahlar(Alevi Dinsel Oyunları)*, Cem Yayınevi İstanbul, 1995.
- Bozkurt, Fuat, *Türklerin Dini*, Cem Yayınevi İstanbul, 1995.
- Bozkurt, Fuat, *Türklerin Dili*, Eğitim Yayınevi, Konya, 2012.
- Canpolat, Cemal, *Osmanlı Belgelerinde Kızılbaş Hakkında İdam ve Sürgün Fermanları*, Can Yayınları, İstanbul, 2008.
- Cilasun, Ali Haydar, *Alevilik bir Sır Değildir*, Belge Yayınları, İstanbul, 1995.
- Çamuroğlu, Reha, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Der Yayınları, İstanbul, 1990.
- Demir, Murtaza, *Kuşatılmış Bir İnancın Tarihi; Alevilik*, Nokta Kitap, İstanbul, 2008.
- Demirci, Ali, *Bilinmeyen Yönleriyle Aleviliğin Tarihi ve Özü*, Onur Yayıncılık, Ankara 1993.
- Demirtaş, Mehmet, *Horasan'dan Balkanlara Şücaaddin Veli Ocağı ve Erkânı*, Yayınevi yok, Eskişehir, 2015.
- Dikme, Pir Ahmet, *Haykırıp Duyuramadıklarım Bir Alevi Dedesinin Düşünceleri*, Ant Yayınları, İstanbul, 1999.
- Dinçer, Murtaza, *Alevi-Sünni Ayrımının Tarihsel Nedenleri*, Evren Matbaası, Ankara, 1990.
- Diyyaroğlu, Süleyman, *Kozmik Bir Senfoni Alevilik*, Ayduşu Yayınları, İstanbul, 2002.
- Doğan, Binali, *Rah-i Hakikat, Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an'dan Beyanat*, Vesta Yayınları, İstanbul, 2014.

- Doğan, Cafer, *Alevi İslamın İslam Anlayışı Ehl-i Beyt Yolu*, Oba Yayıncılık, Ankara, 2008.
- Doğanay, Eraslan, *Anadolu'da Yaşayan Dergâhlar*, Can Yayınları, İstanbul, 2000.
- Düzenli, Hüseyin, *Anadolu Aleviliği ve Kanlı Aşireti*, Yazıt Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- Endirçe, Nükret, *Alevi-Bektaşilik'te Çevre*, Can Yayınları, İstanbul, 1998.
- Er, Piri, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, Evrak Yayınları, Ankara, 1998.
- Erdoğan, Kutluay, *Asbuğa, Horasan'dan Anadolu'ya...*, Büyüdükçe Matbaacılık, İstanbul, 2005.
- Erdoğan, Kutluay, *Alevilik-Bektaşilik*, İletişim Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- Erdoğan, Kutluay, *Alevi Bektaşî Gerçeği, İslamiyetin Türkmen Tôreselliği İçinde Özümленerek Anadolulaşması*, Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2000.
- Erdoğan, Kutluay, *Türkiye'de Alevilik*, Yeni Yüzyıl, İstanbul, 2000.
- Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2011.
- Erseven, İlhan Cem, *Aleviler'de Semah*, Ürün Yayınları, Ankara, 2006.
- Gülçiçek, Ali Duran, *Alevi-Bektaşî Yolu İnsan Sevgisi-Hoşgörü Barış ve Dostluk*, Yayınevi yok, İstanbul, 1993.
- Gülçiçek, Ali Duran, *Alevilik (Bektaşilik, Kızılbaşlık) ve OnlaraYakın İnançlar, I-III*, Anadolu Etnografyası Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınları, Köln, 2004.
- Güleç, Cengiz, *İnanç ve Ahlak Bağlamında Alevi Öğretisi*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2011.
- Gülşan, Hasan, *Anadolu Alevi Müslümanlığı*, Derin Yayınları, İstanbul, 2004.
- Gülşan, Hasan, *Pir Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşiliğin Esasları*, Zafer Matbaası, İstanbul, 1975.
- Gültekin, Ahmet Kerim, *Tunceli'de Kutsal Mekan Kültü*, Kalan Yayınları, Ankara, 2004.
- İlhan, Hüseyin, *Alevilik İnanç ve Kültürü*, Can Yayınları (Ali Adil Atalay), İstanbul, 2005.
- İrat, Ali Murat, *Devletin Bektaşî Hırkası*, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul, 2006.

- Kahraman, Arzu, *Anadolu Erenleri ve Anma Törenleri*, Can Yayınları, İstanbul, 2003.
- Kaya, Ali, *Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi*, Demos Yayınları, İstanbul, 2010.
- Kaya, Ali, *Tunceli Kültürü*, Aydınlar Matbaası, İstanbul, 1995.
- Kaya, Hasan, *Tarihten Günümüze Alevilik ve Kızılbaşlık*, Sınırsız Yayıncılık, Ankara, 2013.
- Keçeli, Şakir, *Çarpıtılan Tarih*, Hacıbektaş Eğitim ve Kültür Derneği Yayınları, Ankara, 2008.
- Kocadağ, Burhan, *Alevi-Bektaşî Tarihi*, Can Yayınları, İstanbul, 1997.
- Kocadağ, Burhan, *Doğuda Aşiretler, Kürtler, Aleviler*, Can Yayınları, İstanbul, 1997.
- Koçak, Yunus, *Anadolu'yu Aydınlatan Nurlardan Birisi de Hasan Dede'dir*, Türkiye Anıtlar Derneği Hasan Dede Şubesi, Ankara, 2007.
- Koçak, Yunus, *Hasan Dede Hayatı ve Öğretisi*, Hasan Dede Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara, 1997.
- Kutlu, Haşim, *Alevi Kimliğini Tartışmak, Alawiydiler hem de Kızılbaş, Kitap 1*, Belge Yayınları, İstanbul, 1997.
- Kaygusuz, İsmail, *Anadolu Bilgeleri*, Su Yayınları, İstanbul, 2005.
- Kaygusuz, İsmail, *Hünkar Hacı Bektaş Veli, "Bilim Bütün Değerlerin Üzerindedir"*, Alev Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Kaygusuz, İsmail, *İslam İmparatorlukları Tarihinde İktidar Mücadeleleri ve Aleviliğin Doğuşu*, Su Yayınevi, İstanbul, 2005.
- Kaygusuz, İsmail, *Onar Dede Mezarlığı ve Adı Bilinmeyen Bir Türk Kolonizatörü Şeyh Hasan Oner*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1983.
- Kaleli, Lütfi, *Alevi-Bektaşî İnancında Mevlana-Yunus ve Hacı Bektaş Gerçeği*, Alev Yayınevi, İstanbul, 1994.
- Kaleli, Lütfi, *Anadolu Gerçeği Alevilik*, Can Yayınları, Ankara 2012.
- Kaleli, Lütfi, *Binbir Çiçek Mozaiği Alevilik*, Can Yayınları, İstanbul, 1995.
- Kaleli, Lütfi, *Yesevi ve Hünkar ile Olduk Enel-Hak*, Can Yayınları, İstanbul 1998.

- Küçük, Murat, *Cemaati Tahtacıyan*, Nefes Yayınları, İstanbul, 1995.
- Küçük, Musa, *Bir Pir'in Kaleminden Alevilik*, Dört Kapı Yayınevi, İstanbul, 2016.
- Karalığil, Durmuş, *Anadolu'nun Gizli Şamanları Aleviler*, Yol Yayınları, Ankara 2001.
- Korkmaz, Esat, *Anadolu Aleviliği*, Berfin Yayınları, İstanbul, 2008.
- Korkmaz, Esat, *Bütün Yönleriyle Alevilik*, Demos Yayınları, İstanbul, 2015.
- Korkmaz, Esat, *Kitap Yol Rehberi, Gülbanklar-Erkanlar*, Demos Yayınları, İstanbul, 2009.
- Mansuroğlu, Kudret, *Gerçekçi Bektaşî (Manzum Bektaşî Hikayeleri)*, Yargıçoğlu Matbaası, Ankara, 1966.
- Metin, Âşık Ali, *Pençei El Aba*, Aydınlar Matbacılık, İstanbul, 1992.
- Metin, Hüseyin Gazi, *Alevilikte Cem*, Uyum Yayıncılık, Ankara, 1997.
- Noyan, Bedri, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, Ant/Can Yayınları, İstanbul, 1995.
- Noyan, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, I-IX*, Ardıc Yayınları, Ankara, 2006.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- Onarlı, İsmail, *Alevilik'te Nevruz Nedir?*, Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, İstanbul, 2003.
- Onarlı, İsmail, *Şeyh Hasan Aşireti Anayurt'tan Anadolu'ya*, Aydıuşu Yayınları, İstanbul, 2001.
- Oytan, Mehmet Tefik, *Bektaşiliğin İç Yüzü, Dibi-Köşesi-Yüzü ve Astarı Nedir?, II*, İstanbul Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1947.
- Öz, Baki, *Alevilik Tarihinden İzler*, Can Yayınları, İstanbul, 1997.
- Öz, Baki, *Aleviliğin Tarihsel Konumu*, Der Yayınları, İstanbul, 1995.
- Öz, Baki, *Aleviliğe İftiralar Cevaplar*, Can Yayınları, İstanbul 2005.
- Öz, Baki, *Alevilik Nedir*, Der Yayınları, İstanbul, 2005.
- Öz, Baki, *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi)*, Der Yayınları, İstanbul, 1997.
- Öz, Baki, *Bir Alevilik Yolu Ahilik*, Can Yayınları, İstanbul, 2001.

- Öz, Baki, *Dünyada ve Türkiye'de Alevi-Bektaşî Dergâhları*, Can Yayınları, İstanbul, 1991.
- Öz, Baki, *Hazreti Ali'den Mustafa Kemal'e Aleviliğin Tarihçesi*, Can Yayınları, İstanbul, 2004.
- Öz, Baki, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşîler*, Cumhuriyet Gazetesi, İstanbul, 1997.
- Öz, Gülağ, *Aleviliğin Tarihi Kökleri ve Anadolu Erenleri*, Uyum Yayınları, Ankara, 1996.
- Öz, Gülağ, *İslamiyet Türkler ve Alevilik, Bin dörtyüz yıllık muhalefet*, Ayyıldız Yayınları, Ankara, 1997.
- Özdemir, Ali Rıza, *A'den Z'ye Alevilik Başlangıç Kitabı*, Kripto, Ankara, 2017.
- Özdemir, Ali Rıza, *AleviliğinYazılmayan Tarihi, Kavramlar-Kaynaklar-On İki İmamlar-Tarih-Sürek-İnanç-İbadet-Edebiyat*, Kripto, Ankara, 2016.
- Özdemir, Ali Rıza, *Geçmişten Geleceğe Kürt Aleviliği*, Kripto, Ankara, 2016.
- Özdemir, Ali Rıza, *Kayıp Türkler, Etnik Coğrafya Bakımından Kürtleşen Türkmen Aşiretleri*, Kripto, Ankara, 2014.
- Özdemir, Ali Rıza, *Koç Heykelli Mezarların İzinde, Zazalar ve Türklük*, Kripto, Ankara, 2010.
- Özmen, İsmail, *Simgeler ve Rıza Kenti Alevilik Bektaşîlik, I-II*, Parşömen Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Özyürek, Ali Ezger, *Ayine Tuttum Yüzüme*, Kibele Yayınları, İstanbul, 2016.
- Uçan, Muharrem, *Alevi Devletleri*, Kalender Yayınevi, İstanbul, 2014.
- Uğurlu, Ali Rıza, *Aşk-ı Muhabbet*, Yayınevi yok, İstanbul, 2006.
- Ulusoy, Abbas, *Alevilik'te Sultan Samit Ocağı*, İmla Kitap Yayınları, Ankara, 2016.
- Ulusoy, Celalettin, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşî Yolu*, Yayınevi yok, Nevşehir, 1986.
- Ulusoy, Müslüm, *Direnen Türkler, Oğuz Han'dan Mustafa Kemal'e Taht Kavgaları, İsyanlar, Taht Kavgaları*, Tanı Yayınları, Ankara, 2006.

Ulusoy, Müslüm, *Koçu Baba, Anadolu ve Avrupa'da Türk Damgası*, Pozitif Matbaacılık, Ankara, 2002.

Saltık, Veli, *Alevi Türkmen Tarihi ve Saltuklular*, Kuloğlu Matbaacılık, Ankara, 2004.

Saltık, Veli, *İz Birakan Erenler ve Alevi Ocakları*, Kuloğlu Matbaacılık, Ankara, 2004.

Saraç, Necdet, *Alevilerin Siyasal Tarihi, 1300-1971*, Cem Yayınevi, İstanbul, 2011.

Say, Yağmur, *Alevi Bektaşî Tarih Yazıcıları, Anadolu Alevilerinin Tarihi (Alevilik-Ali-Kerbela)*, Su Yayınevi, İstanbul, 2007.

Say, Yağmur, *Kalenderi, Alevi ve Bektaşî Kültünde Önemli Bir Alp-Eren Gazi, Şuca'eddin Veli ve Velayetnamesi*, T.C. Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 2010.

Say, Yağmur, *Türk İslam Tarihinde ve Gelenğinde Seyyid Battal Gazi ve Battalname*, T.C. Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 2009.

Saygı, Hakkı, *Soru ve Cevaplarıyla Allah-İnsan ve Evren*, Rebeze Kitaplığı, İstanbul, 2016.

Subaşı, Necdet, *Alevi Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010.

Sümer, Ali, *Anadolu'da Türk Öncüsü Hacı Bektaş Veli*, Ayyıldız Yayınları, Ankara, 1989.

Şahhüseyinoğlu, Hasan Nedim, *Anadolu Halk Kültüründe İnanç Motifleri*, Ürün Yayınları, Ankara, 2015.

Şener, Cemal, *Anadolu'da Alevi-Bektaşî Dergâhları*, Şah Kulu Sultan Dergâhı Yayınları, İstanbul, 1996.

Şener, Cemal, *Alevilik Olayı*, Etik Yayınları, İstanbul, 2010.

Şener, Cemal, *Benim Kabem İnsandır*, AD Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Şener, Cemal, *Sorularla Alevilik*, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2006.

Şener, Cemal, *Türklerin İslamiyetten Önceki Dini Şamanizm*, Etik Yayınları, İstanbul, 2003.

Tan, Abbas, *Yaşanan Alevilik*, Ürün Yayınları, Ankara, 2014.

Temiz, Hüseyin, *Aleviliğin Gerçek Yüzü ve Özü*, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 1997.

- Temiz, Hüseyin, *Horasan'danAlmanya'ya (Bir Dedenin Alevilik Üstüne Düşünceleri)*, Aydıüşü Yayınları, İstanbul, 2004.
- Temren, Belkıs, *Bektaşiliğın Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1995.
- Temiroğlu, Ali, *Vartoda'ki Harzem-Hormekleri ve Pircanların Tarihi Gerçekleri*, Yayınevi yok, Ankara, 2002.
- Timuroğlu, Vecihi, *Alevilik, Bektaşilik, Şiilik, Kızılbaşlık*, Kalan Yayınları, Ankara, 2004.
- Tosun, Halis, *Aleviliğın Tarihsel Gelişimi*, Can Yayınları, İstanbul, 2004.
- Tur, Seyit Derviş, *Erkanname, Aleviliğın İslam'da Yeri ve Alevi ErkanlarıAlevi İnancına Vurulan Tarihi Darbeler*, Can Yayınları, İstanbul, 2012.
- Varlık, Ali Ağa, *Allah Hedef-Can Nokta, (Alevi-Bektaşilerde Tasavvuf)*, Can Yayınları, İstanbul, 1995.
- Varlık, Ali Ağa, *Alevi-Bektaşiliğın Dayanakları*, Can Yayınları, İstanbul, 1997.
- Yalçın, Aziz, *Hız. Ali Alevilik ve Gerçeğı*, Der Yayınları, İstanbul, 2001.
- Yalçınkaya, Ayhan, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Mülkiyeliler Birliğı Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.
- Yaman, Ali, *Alevilikte Dedelik ve Ocaklar, Dedelik Kurumu Ekseninde Değışim Sürecinde Alevilik*, Karaca Ahmet Sultan Derneğı Yayınları, İstanbul, 2004.
- Yaman, Ali, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap, İstanbul, 2007.
- Yaman, Ali, *Alevilik Nedir?*, Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedebaba Araştırma Eğitim ve Kültü Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998.
- Yaman, Ali, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, Elips Kitap, Ankara, 2006.
- Yaman, Ali, *Orta Asya'dan Anadolu'ya Yesevilik Alevilik Bektaşilik*, İstanbul, 2006.
- Yaman, Mehmet, *Alevilik, İnanc, Edeb, Erkan*, Garip Dede Türbesi Derneğı, İstanbul, 2001.
- Yeşiltaş, Kevser, *Işık Eri Hacı Bektaş Veli*, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul, 2012.

Yıldırım, Abbas, *Seyit Şah İbrahim Veli Ocağı*, Işık Matbaası, Ankara, 2006.

Yıldırım, Hıdır, *Müslümanlık Alevilik, İnsan Hakları ve Gelenekler*, Yayınevi yok, İstanbul, 1996.

Yıldırım, Rıza, *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2021.

Yılmaz, Eray, ‘‘Alevi Tarihyazımı Üzerine’’, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 99 (2021), 245-66.

Zaman, Süleyman, *Alevi-Bektaşî Edebiyatında Yedi Ulu Ozan*, Can Yayınları, İstanbul, 2009.

Zaman, Süleyman, *Hacı Bektaş Veli (Yaşamı, İnancı, Öğretisi)*, Kültür Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.

Zelyut, Rıza, *Dersim İsyanları, Seyyit Rıza Gerçeği*, Kripto, Ankara, 2010.

Zelyut, Rıza, *Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, Ali'nin Sırrı*, Kripto, Ankara, 2014.

Zelyut, Rıza, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, Yön Yayıncılık, İstanbul, 1992.

Zelyut, Rıza, *Türk Aleviliği*, Kripto, İstanbul, 2009.

Zelyut, Rıza, *Yabancı Kaynaklara Göre Türk Kimliği*, Kripto, Ankara, 2010.