

**T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
GENEL TÜRK TARİHİ BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ANADOLU ALEVİLİĞİ'NDE
ESKİ TÜRK KÜLTÜRÜNDEKİ
GELENEK-GÖRENEKLERİN İZLERİ**

Cihan DEMİR

2501151312

**TEZ DANIŞMANI:
*Öğretim Üyesi Dr. Mehmet ZEREN***

İSTANBUL – 2020

ÖZ

Anadolu Alevîliği’nde Eski Türk Kültüründeki Gelenek-Göreneklerin İzleri

Cihan DEMİR

“Eski Türk İnancı” ile “Anadolu Alevîliği” arasındaki benzerlikleri anlatmaya çalışacağımız bu tez çalışmamızda, her iki noktada mevcut bulunan gelenek-görenek ve ritüellerin üzerinde durulmuştur.

Alevîlik, bugün hem kültürel özellikleri hem de manevî yönleriyle coğrafyadan-coğrafyaya farklılık göstermektedir.

Çalışmamızda, eski Türk inancının ülkemizde en önemli halefi konumunda ki “Anadolu Alevîleri”ni ele aldık. Bu çalışma ile benzerlikleri bire-bir kaynaklarından aktarmaya gayret edip, ortaklıkları ve âdetlerin kökenlerini göstermek istedik.

Açar Sözcükler: Anadolu Alevîliği, Eski Türk İnancı, Kam-Dede, Kızılbaş, Atalar Kültü.

ABSTRACT

Traces Of The Ancient Turkic Culture’s Traditions And Customs In The Anatolian Alévism

Cihan DEMİR

In this thesis, the similarities between “Anatolian Alévism” and “The Ancient Turkic Moral Faith (Tengrism)” are analyzed by studying customs, traditions and rituals which are existed both in two believes.

Today, Alévism has different cultural and spritual features among different societies and among different civilisations too.

In this work, “Anatolian Alévism”, which is the main successor of the ancient Turkic faith (Tengrism) in Turkey, is specifically studied; it is aimed to indicate the origins of similar customs between Anatolian Alévism and the ancient Turkic faith by searching the main sources, historical records about this issue.

Keywords: Anatolian Alévism, Ancient Turkic Faith (Tengrism), Kam–Dede, Qizilbash, Ancestral Cult.

ÖNSÖZ

Araştırmamızın hedefi, Anadolu Alevîliği ile Eski Türk inançı arasındaki benzerliklere işaret etmek ve özellikle Alevîlik inançının köklerinin Türk coğrafyasına dayandığını göstermektir.

Burada önemli odak noktalardan biri bizim özellikle “Anadolu Alevîliği” ifadesini kullanmamız olacaktır. Çünkü Alevîlik dediğimiz zaman özellikle günümüzde pek çok rastlanan, “Hangi Alevîlik ?” sorusuna muhatab olma durumuyla karşı karşıya kalıyoruz.

Bununla birlikte gerçekten de Alevîlik sadece Türklük’e has bir inanç biçimi değildir. Alevîliğin Türkiye’de yansıması farklı, Yemen ve kuzey Afrika coğrafyasında görülen Alevîlik ise daha farklıdır. Irak, İran ve Pakistan’da olmak üzere bu bölgelerde görülen inanç ritüellerinde kıyaslanmayacak seviyede büyük farklılıklar bulunmaktadır; bundan dolayı biz Anadolu Alevîliği üzerinde durduk.

Eski Türk inançı üzerinde de benzer karmaşalar mevcuttur. İnanç biçimlerini farklı yorumlama ve farklı isimlendirme sebebiyle biz aslî olarak “kök (Gök)-tengri (Tanrı)” inançını kabul etmekteyiz. Ancak gerek Şamanizm, gerek ise o bölgede görülen farklı inanç türlerinin bugün ele aldığımız Anadolu Alevîliğine ilhâm kaynağı olduğunu görmezden gelemeyiz. Bu durumu çalışmamızda maddî-kültürel ve manevî yönleriyle iki kısımda anlatmaya çalışacağız.

Amacımız Sünnî-Alevî diye insanları ayıran veya Alevîliği sanki bir başka kültürün ürünüymüş gibi göstermek isteyenlerin haksız olduğunu ortaya koymaktır. Bir nebze olsun, bu işe fayda sağlamak şahsım adıma en büyük mutluluk olacaktır. Bununla beraber, tezimizde kullanılan dil hususunda danışman hocamın yönlendirmeleriyle, yazım dilini (eski) Türkçenin özüne sadık kalacak şekilde kullanmaya gayret ettik.

Öncelikle, bana bir hocadan ziyâde bir arkadaş gibi davranan, her türlü yardımını, anlayışı ve kolaylığı gösteren “danışman hocam” Dr. Mehmet ZEREN’e teşekkürü bir borç biliyorum.

Aynı şekilde bana, “.... tarihini sen yazmazsan, başkaları senin yerine senin tarihini yazar” diyerek, çalışmam için ilhâm veren, bana hocalıktan ziyâde her zaman bilge-analık yapmış olan kıymetli bilim insanı Prof. Dr. Muallâ UYDU YÜCEL’e minnettarım.

Tezimin içeriğini öğrendiği ilk andan itibaren, beni bu konuda motive eden ve açıkçası erişmekte zorluk çekeceğim Alevîlik kaynaklarını önüme seren Prof. Dr. Burhanettin CAN ve Hikmet YILDIRIM hocalarıma da destekleri için müteşekkirim.

Bu mutluluğumu görse, durumdan bağımsız olarak sadece ben mutlu olduğum için mutlu olacak olan rahmetli büyükbabam Ahmet DEMİR’i de hayırla anmayı arzu ederim.

Sadece varlığı, tebessüm etmeme sebep olan ve bana kendisine örnek olabilme motivasyonu bu satırları yazdırdığı için kız kardeşim Elif DEMİR’e; “amasız” her konuda ve koşulda yanımda olan kardeşlerim Suat YURTERİ ve Fatih BOZBEY’e her zaman minnettarım.

Hayatıma girdiği an itibarıyla, tezimi yazma sürecinde bana her zaman destek olan, benim bitmek-tükenmek bilmeyen grip vakalarımâ çâre arayan ve yanımdan ayrılmayarak sağlık hizmetinde bulunan, hayat arkadaşım, Özlem ÇAYIR DEMİR’e de özel olarak teşekkür ediyorum.

Cihan DEMİR

İstanbul 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZ	II
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR LİSTESİ.....	IX

GİRİŞ	1
-------------	---

- A) Alevîlik İnanç1
- B) Eski Türk İnanç1

BİRİNCİ BÖLÜM

GELENEKLERİ VE KÜLTÜREL ÖZELLİKLERİYLE ANADOLU ALEVÎLİĞİ İLE ESKİ TÜRK İNANÇI ARASINDAKİ BENZERLİKLER

- A) Benzerliklere Genel Bir Bakış 18
- B) Maddî Unsurlar Ve Ritüeller Bakımından Benzerlikler 19
 - 1) Kam – Dede Benzerliği
 - 2) Enstrüman Benzerliği
 - 3) Dans – Semâh Benzerliği
 - 4) Kurban Kesme Âdeti Benzerliği
 - 5) Ölü Gömme Ve Cenaze Töreni Benzerliği
 - 6) Kadının Toplumdaki Yeri Ve Önemine İlişkin Benzerlikler
 - 7) Lohusa Âdeti Benzerliği
 - 8) İbâdet Yerleri Benzerliği

- 9) Eşik Kutsallığı Meselesi
- 10) Hıdırellez (Hızır / Hıdır-İlyâs) Benzerliği
- 11) Kurşun Döktürme Ve Yatırdan Meded Ummak Geleneği
- 12) Musahîblik Anlayışı Benzerliği
- 13) Sır Saklama Ve Gizli Tutma Olgusu
- 14) Tahta Kılınç Ritüeli Benzerliği

İKİNCİ BÖLÜM

MANEVÎ UNSURLAR AÇISINDAN ANADOLU ALEVÎLİĞİ İLE ESKİ TÜRK İNANÇI ARASINDAKİ BENZERLİKLER

- A) Atalar Kültü Benzerliği ----- 44
- B) Ahlâk Anlayışı Ve Ceza Benzerliği ----- 45
- C) Doğa'ya Saygı Bakımından Benzerlikler ----- 46
 - 1) Ağaç Ve Orman Kültü Benzerliği
 - 2) Su Kültü Benzerliği
 - 3) Dag Kültü Benzerliği
- Ç) Kök (Gök / Gökyüzü) Kültü Benzerliği (Yaratılışa Hürmet) --- 51
- D) Kün-Ay (Güneş Ve Ay) Kültü Benzerliği ----- 53
- E) Yıldız Kültü Benzerliği ----- 56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HAYVANLARA GÖSTERİLEN SEVGİ-SAYGI-KORKU BAKIMINDAN ANADOLU ALEVÎLİĞİ İLE ESKİ TÜRK İNANÇI ARASINDAKİ BENZERLİKLER

- A) Kurt Kültü Benzerliği ----- 58
- B) Kaz Kültü Benzerliği ----- 61
- C) Geyik Kültü Benzerliği ----- 64
- Ç) Turna vb. Kuşlar Kültü Benzerliği ----- 66

D) Tavşan Kültü Benzerliği	69
SONUÇ	72
KAYNAKÇA	74



KISALTMALAR LİSTESİ

a. eser	:	aynı eser
a.g.e.	:	adı geçen eser
a.g.m.	:	adı geçen makale / adı geçen madde
a. yazar	:	aynı yazar(lar)
a. yer	:	aynı yer
bkz.	:	bakınız
çev.	:	çeviren (tercüme eden)
ed.	:	editör
Enst.	:	Enstitü(sü)
M.E.B.	:	Millî Eğitim Bakanlığı (yayınları için kullanılmıştır)
nr.	:	sayı
s.	:	sayfa
ss.	:	sayfadan-sayfaya / sayfaları arasında
Üniv.	:	Üniversite(si)
T.D.A.V.	:	Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı
T.D.V.İ.A.	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
T.D.K.	:	Türk Dil Kurumu
T.T.K.	:	Türk Tarih Kurumu
vb.	:	ve benzeri
vd.	:	ve devamı
yay.	:	yayınları / yayınevi / yayın(m)cılık / yayın(m)layan (lar)

GİRİŞ

Bu tez çalışmamızda konulara giriş kapsamında öncelikli olarak Alevîlik inanç, buna bağılı olarak Kızılbaşlık ve eski Türk inanç kavramları üzerinde durmaya çalışacağız.

Çok derinine inmeyi, tezimizin asıl gayesi olan mukayese kısmından uzaklaşmamak amacıyla doğru bulmadık. Bu bakımdan ana hatlarıyla eski Türk inançlarının esaslarından bahsettik.

Yeniliklere ve değişimlere açık olmakla birlikte, kendi değerlerine uygun olmayan inanışları ve kültürü dışlayan bu “Türk Kültürü”, çok az medeniyetin sahib olduğu bir kararlılık göstermiştir. İçe dönük ve dışa kapalı olan bir yapıya bürünmediği halde, Türklerin bu karakteristik özellikleri önemli bir araştırma konusudur.

Bugün karakterini Anadolu’da ve özellikle de bu bölgede yaşayan Alevîler’de gösteren “Eski Türk Kültürü”, hem maddî hem de manevî yönleriyle bölgeyi derin bir biçimde etkilemiştir.

İslâmiyet’in doğuşuyla birlikte Türkler, hemen Müslümanlığı benimsememişlerdi. Çünkü baskı ve zorlama ile hareket etme tarzı Türklerin karakteristik yapısına uygun değildi. Esaret altında kalmaktansa ölmeyi tercih eden bir anlayış, hemen hemen tüm Türk boylarında hakimdi. Bu bakımdan çok kez devleti yıkıldığı ve yıprandığı zamanlarda bile Türkler, yeni başlangıçlar yapmaya hazır dılar.

Bununla beraber, İslâmiyetin hususiyetle Halîfe ÖMER (R.A.) zamanından itibaren geniş coğraflara yayılmaya başlaması ile doğal olarak Türkler ve İslâmiyet karşı karşıya geldi. “Mevâlî politikası”nın hüküm sürdüğü Emevî iktidarında, Arab orduları ile Hazar Türkleri arasında yoğun mücadeleler yaşandı. İslâmiyet dünyasının en büyük acısı kabul edebileceğimiz “Kerbelâ kederi” de henüz Emevî iktidarının ilk yıllarında vuku bularak kanlı

bir tarihin yazılmasına sebep oldu. Hatta bu hadise bugün İslâmiyet dünyasının bir araya gelememesinin ve birbirine düşmanlık yapmasının en temel sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Konuşmaktan ve yorum yapmaktan korkan zihniyetlerin sadece kınamakla sınırlı kalan acziyetleri, Resûlullâh MUHAMMED (S.A.V.)’in öpmeye kıyamadığı torununa yapılan zulmün acısını hafifletmediği gibi hâlen yanmakta olan fitne ateşini de söndürmemektedir. Bu dönemde Türkler, Emevî zihniyetinin dışlayıcı ve baskıcı anlayışından etkilenerek uzak durmayı tercih ettiler.

Nitekim Emevî saltanatı çok da uzun sürmedi ve VIII^{inci} yüzyılın ortalarından itibaren İslâmiyet sancığını Abbasîler taşımaya başladı. Bu dönemde geçmiş bilgilerimizden de âşinâ olduğumuz, Çinlilere karşı Arablar ile ortaklık yapılarak gerçekleştirilen Talas Savaşı (m.751) önemli bir milâd olmuştu. Bu hadiseden sonra, Türkler İslâmiyet’i daha yakından tanımaya başladılar. Bunda önemli bir pay da, Emevîlerin aksine Abbasîlerin uyguladığı hoşgörü politikasıydı. Zamanla Abbasî ordularında ve bürokrasisinde görevler almaya başlayan Türkler, öz değerleriyle İslâmiyetin müşterek noktalarının ciddî manada fazla olduğunu görmeye başladılar. En başta temel olarak çok-tanrılı sistemlerin olduğu inançların aksine, tek-tanrılı, Türklerin “cihan hakimiyeti”ne uygun bir “fetih anlayışı”, “Âhiret-hesab gününün varlığı” yani “hak” kavramı gibi bir çok anlayış, kalbleri ısındırmak için önemli bir başlangıç oldu. Buna rağmen Türkler eski alışkanlıklarını bırakmakta o kadar da aceleci olmamışlardır.

Türk topluluklarının kimi bugün Sünnî dediğimiz anlayışa tâbi olurken, kimi ise Şia’nın izinden gitmeyi doğru bulmuştur. Bugün genel anlamda Alevî dediğimiz ancak yüzyıllarca “Kızılbaş” veya “Bektaşî” olarak ifade edilen toplum, İslâmiyet’e geçiş sürecinde, bunun gelişim aşamasını incelemiş ve Emevîlerin başlattığı fitne ateşinde kesin bir şekilde Halîfe ALÎ “(Sırre Kademallâhü)”den yana tavır almışlardır. Ancak bu demek değildir ki Sünnîler öbür tarafta yer almış olsun. Bu noktada Alevîlerin belki anlamadığı belki de hata yaptığı nokta, tüm Sünnî Türklerin koşulsuz, şartsız Halîfe ALÎ (S.K.)’ye

bağlılığı ve hürmetidir. Arada muhakkak ki farklılıklar mevcuttur ancak müşterekler daha fazladır.

Uzun tuttuğumuz “Giriş” bölümünü aşağıdaki gibi iki ana eksenle ele alacağız; umuyoruz ki bu çalışma, bundan sonra bu konuda daha tafsilâtlı çalışma yapmak isteyenlere ışık tutsun.

A) Alevîlik İnançı

Alevîlik kavramı çok fazla tartışılan ve farklı yorumlamalara sebep olmuştur. Bu kavramın ilk ortaya çıkışı ile ilgili çok fazla fikir ortaya atılmıştır. Öncelikli olarak ifade etmemiz gereken husûs, Alevîlik kavramının yaygın kullanımının Türkiye’de olduğunun bilinmesidir. Alevî ifadesi yerine Pakistan’da İsmailî, Mısır ve Yemen’de Zeydî, İran bölgesinde Caferî, Suriye’de Nusayrî ve Lübnan’da ise Dürzî mezhebi ifadeleri kullanılmıştır.¹

Alevîlik kavramı hakkında farklı fikirler var demiştik. Bundan önce bilinmesi gereken şey, bu kavram aslında yüzyıllar boyunca “Kızılbaşlık” olarak ifade edilmiştir. Alevîlik ifadesinin ortaya çıkışıyla ilgili olan bir iddiaya göre, Cumhuriyet öncesi İttihât ve Terâkki iktidarı döneminde Halîfe ALÎ (S.K.) merkezli bütün grupları bir araya toplamak üzere Alevîlik tasarlanmış ve bu konuda çalışmalar yaptırılmıştır. ² Ayrıca yaygın bir görüş olarak Alevîlik ifadesini “Halîfe ALÎ (S.K.)’nin evi” olarak ifade eden Alevîler vardır. İran’da ise Alevî sözcüğü, “Halîfe ALÎ (S.K.)’nin soyundan gelen” anlamında ifade edilir ve bu kişiler için kullanılır.³

¹ Abdülkadir Sezgin, “Bektaşî Geleneği Ve Türkiye Aleviliğinin Karakteristiği”, **1. Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş-ı Velî Sempozyumu Bildirileri**, (Ankara, 22-24 Ekim 1988), Ankara, 1989, ss. 297-300.

² Ahmet Taşgın, **Türkmen Alevîler**, İstanbul, 2006, s.26.

³ Irène Mélikoff, **Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe**, (çev. Turan Alptekin), İstanbul, 1998, s.21.

I. M  LİKOFF bu konuda Alev  l  gi, Türkistân coğrafyasından gelmiş olan atlı bozkır kültürüne mensub ve eski Türk inan  na sahib grupların İslâmiyetle tanışarak, bu karşılaştıkları yeni dini eski k  ltleriyle birlikte bir bakıma harmanlayarak inşa ettikleri inanç mekanizması olarak tanımlamaktadır.⁴ Ancak Alevîliğin oluşum sürecinde eski Türk inançlarının etkisinin dışında, Anadolu ve Mezopotamya mitolojilerinin de katkısını göz ardı etmemek gerekmektedir.⁵

Alevîlik hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında, kavramın çok farklı şekillerde yorumlandığı aşktır. Yukarıda değindiklerimizde ve daha nicelerinde de bu çok açıkça görülmektedir. Bu konuda yaygın kanılardan biri de, bu kavramın ilk kez Resûlullâh MUHAMMED (S.A.V.)'in vefatından sonra başlayan Hilâfet mücadelesinde Halîfe AL   (S.K.) veya Ehl-i Beyt taraftarları tarafından kullanıldığı düşüncesidir. Hatta bu kavram yukarıda da belirttiğimiz gibi tarihi süreçler içerisinde bölgelere ve siyasi yapılara göre farklı adlar üstlenmiştir.

Buradan yola çıkarak Anadolu Alevîliği için de ifade edilen genel düşünce, konar-göçer bir yaşam tarzına sahib olan, Anadolu coğrafyasına g   miş Türklerin, İslâmiyet'i kabul etmesiyle birlikte önceki yaşamlarından kalan adet,gelenek ve inançlarını bu bağlamda katıştırarak ortaya çıktığıdır. Yani İslâmiyet'i kabul etmeden önce sahib olunan inançlar b  t  n  , bu süreç içerisinde “İslâmî bir görünüme” bürünerek sanki yeni değerlermiş gibi ortaya çıkmıştır.⁶

Bu konuda dikkat edilmesi gereken en önemli noktalardan biri, Türklerin İslâmiyet'i hemen benimsemediğinin bilinmesi olmalıdır. Yaklaşık dört yüz sene civarında bir süre boyunca, kendi değerlerini daha ön planda tutan Türkler, savaşlara ve baskılara rağmen benliklerini korumayı bildiler ve

⁴ a. yazar, **Uyur İdik, Uyardılar**, (  ev. Turan Alptekin), İstanbul, 2009, s.33.

⁵ Ahmet Yaşar Ocak, **Alevî Ve Bektaşî İnançlarının İslâm   ncesi Temelleri**, İstanbul, 2018, s.16.

⁶ Nail Yılmaz, **Kentin Alevîleri**, İstanbul, 2005, ss.28-29.

nitekim İslâmiyet bu dönemde yayılma göstermedi. Daha sonra yöntemin değişmesi, özellikle Abbasî Hanedânlığı'nın barışçıl politikaları ve çok daha önemli sayabileceğimiz “ata, baba ve dede” gibi kişilerin ortaya çıkışı ve yönlendirmesiyle İslâmiyet Türkler arasında karşılık bulmaya başladı. Bu kişilerin olumlu tavırları ve eski Türk inançlarını, İslâmiyet ile harmanlayarak daha ılımlı hale getirmeleri geçişi kolaylaştıran önemli bir etken oldu. Eski Türk toplumuna ait olan bir çok şey İslâmî bir kılıf altında tekrardan ifade edilirken, bu inanç unsurlarının birçoğu İslâmiyet ile bulamaç yapılarak Alevîlik mezhebinin çıkışına zemin hazırlamış oldu.⁷

Alevîlik hakkında yanlış düşüncelerden biri günümüzde siyasî bir kavram olarak yorumlanmasıdır. Gerek bilgisiz yorumlardan, gerek ise siyasî menfaat düşüncesiyle bu kavram politikanın içerisine sokulmaya çalışılmıştır. Ancak Alevîlik kesinlikle siyasî bir düşünce değildir. Alevîlik, dinî bir inançın, düşüncenin ve o düşünce etrafında oluşan kültüre verilen isimdir. Alevîliğin odak noktası, çözümünü aradığı soru ve sorunlar bu dünyanın gerçekliğinden uzakta değildir.⁸ Alevîlik inançında zorlama yoktur, temel olarak kendisine insanı almıştır. Bu temel “insan sevgisi” ile başlar. Alevî olan kimse Kabesini insan olarak tanımlayabilir. İslâmiyette cami zaruretinin olmadığını ifade edip, yeryüzünün mescid olarak kılındığı üzerinde sıklıkla dururlar. “Cem” adı verilen ve genellikle akşamları gerçekleştirilen bir nevi ayin yaparlar. Yapılan bu Cem faaliyetinde kadın,erkek ve çocuk iç içedir. Cemlerde bağlama eşliğinde müzikler icra edilirken, özellikle Halîfe ALÎ (S.K.) ve Kerbelâ hakkında ağıtlar yakılır, türküler seslendirilir. Dede dua eder, semâh gerçekleştirilir, zaman zaman kurbanlar kesilir, sıkça lokma döktürülür ve dağıtılır. Cemaât içerisinde bir kimse suç işlediği zaman yargılama halk mahkemesinde gerçekleştirilir ve gereken ceza burada verilir.⁹

⁷ Şakir Keçeli, **Alevîlik, Bozkırda Yanan Ateş**, Ankara, 1993, s.67.

⁸ Reha Çamuroğlu, **Günümüz Alevîliğinin Sorunları**, İstanbul, 1992, s.79.

⁹ Anton Josef Dierl, **Anadolu Alevîliği**, (çev. Fahrettin Yiğit), İstanbul, 1991, s.38.

Alevîlik ile yaygın bir yanlış olan diğer husûs, “Şia” ile karıştırılma iddiasıdır. Alevîlik, Şia ile tabi ki inanç bakımından pek çok benzerlik göstermektedir ancak özellikler içerik olarak değerlendirildiğinde başka bir anlayış görülür. Başka bir deyişle Şiîliğin içerisinde bulunan bir takım ritüeller aslî yapısından çıkarılarak veya içi boşaltılarak Alevîliğin içerisine alınmıştır; sözgelişi Şiîlik içerisinde bulunan “Tevhîd, Adl, Nübüvvet, İmâmet ve Mead” olarak ifade edilen inanç esaslarının, Alevîlik içerisinde farklılıklar gösterdiği gerçek bir tesbittir. Meselâ abdest alırken ayakları mesh etme geleneği Şiîler’de yaygınken, Alevîlerde pek rastlanan bir durum değildir. Aynı şekilde nemâz kılarken secde edilen yere Kerbelâ toprağının veya oradan getirilen topraktan yapılma bir taşın kullanılması veya geçici nikâh olarak ifade edilebilen “Mutâa Nikâhı” gözlenen bir durum olmamıştır.¹⁰

Bununla beraber Alevîliği, İslâmiyet ile kıyaslamak ve karşılaştırmak da doğru sonuç vermeyecektir. Dahası siyasî kavgalara malzeme olacaktır. Çünkü bazı Alevî kesimlerine göre ifade edilen, “... *Alevîlik İslâmiyetin özüdür, tam da içidir ...*” ifadesi ne kadar yanlış ve alâkasız ise, başka bir kesimin söylediği “... *İslâmiyet ile ilgisi yoktur, Alevîlik başlı başına ayrı bir dindir ...*”¹¹ ifadesi de bir o kadar gereksizdir ve hatta ideolojiktir.

Alevîlerin Alevîlik tanımı da birbirinden farklılık gösterebilmektedir. Diyarbakır bölgesinde yapılan bir araştırmaya göre, Alevîlerin sadece % 35’i Alevîliği mezheb olarak tanımlamaktadır. Geriye kalan % 36 oranında kısım yaşam biçimi olarak ifade ederken, % 29’luk son kısım ise kültür olarak ifade etmektedir. Yapılan araştırmaya yaş olarak bakıldığında, yaşı büyük insanların Alevîliği mezheb olarak tanımladığı gözlenirken, genç nüfuslarda bu durum daha çok yaşam biçimi olarak görülmektedir.¹²

Alevîlik tanımıyla ilgili olarak bilinmesi gereken bir diğer husûs, Alevîliğin bir soy, ırk veya etnik yapı olmadığıdır; “... *Alevîlik soydan gelir,*

¹⁰ İlyas Üzümlü, **Tarihsel Ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik**, İstanbul, 2012, ss.153-154.

¹¹ Murtaza Demir, **Kuşatılmış Bir İncanın Tarihi, Alevîlik**, İstanbul, 2008, s.247.

¹² Taşkın, a.g.e., ss.48-49.

babadan oğula geçer ...” ifadeleri doğru değildir.¹³ Muhtemelen burada da maksat, siyaseten malzeme elde etmek ve kendi düşüncesine meşruiyet kazandırmak olabilir.

“Anadolu Alevîliği” kavramına izâhımız şöyle olabilir; Türklerin X-XI^{inci} yüzyılda Karahanlılar döneminde başlayan Müslümanlaşma sürecinin sonrasinda ortaya çıkmıştır. İslâmiyet’i kabul etmeye başlayan atlı bozkır kültürüne mensub muhtelif boyların, kabul ettikleri yeni dinin esasları ile daha önceden sahip oldukları inançları “meczetmesi” sonucunda Anadolu Alevîliğinin tarihî temelleri ortaya çıkmıştır denilebilir.¹⁴

Alevî eğilimlerin kendi içinde bir çok yorumu olduğunu ifade etmiştik. Çok daha özgürlükçü bir yapıya sahip olan Anadolu Alevîliği ile keskin bir tutucu görüntüsü olan Şîîliği bir tutmak mümkün değildir. Nitekim Alevîliğin Irak ve Suriye’de ki yansımaları farklıyken, Balkan coğrafyasında ki görünümü çok daha farklıdır. Bunun altında yatan temel sebep ise, farklı toplumsal, tarihî ve coğrafi temeller ile, bu temellerin değişik felsefi yorumlamalarıdır. Ananevî İslâmiyet felsefesi içerisinde, “Cebriye, Mutezile ve Ehl-i Sünnet” olmak üzere üç temel eğilim bulunmaktadır. Biraz öncede ifade ettiğimiz gibi Anadolu Alevîliği, özgürlükçü bir yapıya sahip olduğundan ötürü Mutezile eğilimine daha yakındır. Bundan dolayı akılcıgılı, mantığı ve gelenekleri daha ön plana almış olan Anadolu Alevîleri diğer Şîî unsurlardan büyük oranda ayrılmaktadır.

Anadolu Alevîliği dendiğinde anlaşılması gereken ilk nokta bunun sadece coğrafi bir kavram olmadığıdır. Çünkü Anadolu Alevîliği, yukarıda belirttiğimiz diğer coğrafyalarda görünen inançlardan daha farklı esaslara dayalıdır. Pek çok kaynak noktasından aldığımız referansla genel bir kanı olarak, BABA İLYÂS’ın tasarlayıp BABA İSHÂK’ın uyguladığı ayaklanma genellikle Anadolu Alevîliği’nin çıkış noktası sayılır.¹⁵ Daha sonrasında bu süreç daha ziyade Bektaşî tekkeleri üzerinden yönetilmiştir. Ancak 1826

¹³ Abdülkadir Sezgin, **Sosyolojik Açıdan Alevîlik-Bektaşilik**, Ankara, 2002, s.53.

¹⁴ Üzüm, a.g.e., s.62.

¹⁵ Cemal Şener, **Alevîlik Olayı**, İstanbul, 1994, s.129.

yılında “Vak’a-i Hayriyye” adı verilen Yeniçeri Ocağının lağvedilmesi ile birlikte Bektaşî tekkeleri de kapatılmıştır. Padişâh ABDÜLHAMÎD II zamanında tekrar kendine yer bulan tekke faaliyetleri, 1925 yılında çıkarılan kanunla tamamen kaldırılmıştır.¹⁶

Anadolu Alevîliğinin beslendiği kaynaklara ve çıkış noktasına öncelikli olarak değinmemiz gerekir. Türkler, Anadolu’nun son misafirleridir. Burada binlerce yıl bir çok medeniyet yaşam alanı bulmuştur. Gerek göçler gerek ise ticaret gibi ekonomik unsurlar ile birlikte İslâmiyet de Anadolu’ya girmiştir. Fakat İslâmiyet Anadolu’da kendine yer bulurken ilk olarak dikkat çekilen nokta Halîfe ALÎ (S.K.)’ye yapılan Hilâfet makamına geçme noktasındaki haksızlık olmuştur.¹⁷

Bu durum temel üç çıkış noktasından en önemli olanıdır. Anadolu Alevîleri’nin Halîfe ALÎ (S.K.)’ye olan bağlılığı çok nettir. “ALÎ”siz bir Alevîlik söz konusu değildir. Bir Alevî’nin yaşam alanında veya bulunduğu ortamda en baş köşede bir Halîfe ALÎ (S.K.) resmi görmemek neredeyse imkânsızdır. Zor ve sıkıntılı bir süreç anında “... *yetiş yâ ALÎ* ...” veya “... *meded yâ ALÎ* ...” ifadeleri, Alevîler için sığınılacak en güvenli limandır.¹⁸

Anadolu Alevîliğinin oluşum sürecindeki diğer etken ise, özellikle Horasân-Türkistân olmak üzere İran ve yakın coğrafyalardan gelen dinî ve kültürel faktörlerdir. Netice itibarıyla göç veya başka sebeplerle Anadolu’ya gelen Türkler, ya Müslüman olmuşlardı veya İslâmiyet öncesi inançlarına bağlılıklarını devam ettiriyorlardı. Bu inançlar “Kök (Gök) Tengri, Zerdüştlük, Burkan (Budizm), Maniheizm, Musâvîlik, Hristiyanlık ve Musâvîlik öncesi çok-tanrılı Doğu inançları” olarak ifade edilebilir. Bu inançları ve inançların oluşturduğu kültürel özellikleri, Asya’dan Anadolu’ya gelen Türklerin getirdiği kuşkusuz temel bir gerçektir. Bu izleri bugün bir çok yönüyle Anadolu’da görmek mümkündür. Uygurların kabul ettiği Maniheizm inançıyla Alevîlik

¹⁶ Taşgın, a.g.e., s.25.

¹⁷ Şener, a.g.e., ss.129-130.

¹⁸ Çamuroğlu, a.g.e., s.112.

arasında ciddî benzerlikler görülmektedir. Hatta bizim kültürümüzde yer alan tasavvuf inançı ile Budha öğretileri arasında dahî önemli benzerlik olduğu gerçektir. Eski Türk dini de denilen, Kök Tengri inançından gelen ve bizim detaylı olarak inceleyeceğiz, “Güneş, Ay, Su, Ateş, Toprak” yani “Doğa” ve bir çok benzeri kulte “saygı duyma” esasının, bugün hem Alevî hem de Sünnî toplum içerisinde yaşadığı da çok rahat görülebilmektedir.¹⁹

Daha iyi ifade etmek gerekirse, ağırlıklı olarak sözlü kültüre sahip olan Anadolu Alevîliği’nde görülen özelliklerin ve inanışların bir çoğu, hem Türkler’den hem de Türklerin göçü sırasında geçtiği bölgelerden izler taşımaktadır. Ancak daha ziyâde, ata yurt coğrafyasındaki gelenek-görenek, âdet ve bazı inançlarının İslâmiyet çatısı altında İslâmî bir şekle bürünerek yaşanmasından başka bir şey değildir.²⁰ İşte buradan yola çıkarak ifade etmeye çalıştığımız şey, Türklerin kendi “kültür kodları”nı koruduğudur. Her ne kadar İslâmiyet’i benimsemiş olsalar da geçmiş inançlarını ve kültürlerini buraya getirerek Anadolu Alevîliği’nin ikinci temel kaynağını oluşturmuşlardır.

Üçüncü ve son temel etken ise, Anadolu’da yaşayan geçmiş kavim ve medeniyetlerin kültürel mirasıdır. Üzerinde yaşamakta olduğumuz coğrafyanın on bin yıllık tarihi bulunmaktadır. Bir çok inanışa ve kültüre ev sahibliği yapmış olan bu merkezin, mirasının tamamen silindiği kabul edilebilecek bir durum değildir. Dolayısıyla m.1200’lü yıllarda ortaya çıkmaya başlayan Anadolu Alevîliği’nin bu mirastan pay almadığını söylemek büyük bir hata olacaktır. Nitekim, günümüzde Anadolu Alevîliği’nin içerisinde, geçmiş dönemlerde Anadolu’da yaşamış çok-tanrılı dinlerin ve hatta Hristiyanlığın izlerini görmek mümkündür. Örneğin, Bektaşîliğin kurucusu olarak kabul ettiğimiz, HACI BEKTAŞ-I VELÎ ile KADINCI ANA arasındaki ilişki, Hristiyanlık’da “İsa-Tanrı-Meryem” arasındaki ilişkiye benzemektedir. Bununla beraber Cem ayinlerinde kutsal kabul edilen ve “Dem” olarak adlandırılan şarabın kimi Hristiyan cemaâtlerinde de kutsal kabul edilerek,

¹⁹ Şener, a.g.e., s.130 vd.

²⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, İstanbul, 1986, s.236.

kilisede yapılan ayin sonlarında ekmeğin şaraba batırılarak yeniyor olması, muhtemel referans noktalarıdır. Daha da önemli bir ilişki olarak, Hristiyanlık’da görülen “On İki Havârî” ile Halîfe ALÎ (S.K.) ve “On İki İmâm” arasında benzerlik kurmak zaten kaçınılmaz bir durumdur.²¹ Bütün bu durumların sonucu olarak, Anadolu coğrafyasındaki yaşanmışlıkların gerek Sünnîlik gerek ise Alevîliğe etki etmesi çok doğal bir sonuçtur. Alevîliği “Anadolulaştıran” en büyük etken de kesin bir suretle budur.

Bütün bu durumlardan yola çıkarak söyleyebileceğimiz şey, Anadolu Alevîliğini bir çok sentezin bir araya gelerek oluşturduğu gerçeğidir. Anadolu Alevîliği, İslâmiyet’ten etkilendiği kadar eski Türk inançından da, Zerdüştlük’ten Maniheizm’e ve hatta Anadolu-Horasân arasında bulunan tüm kültür ve inançlardan etkilenecek ortaya çıkmış bir halk sentezi, saygı-terbiye esasına dayalı bir inanç kültürüdür.²² Özellikle Maniheizm’in temel öğretilerinden olan insana duyulan büyük saygı ve “hak yenilmesi”ne karşı gösterilen öfke, “insan sevmeyi”yi ibadet sayan Alevîler ile büyük benzerlik göstermektedir.²³ Mogol kültürüne özgü bir hoşgörüyü ve güçlü kültürel özellikleri içinde barındıran Anadolu Alevîliği, bununla da kalmayarak bazı yerli sapkın mezhepleri dahî pota içinde eritmiştir. Bu yönleriyle Alevîliğe “Senkretizm” demek mümkündür.²⁴

Anadolu Alevîliğinin temel kuralları, az önce Bektaşîliğin kurucusu olarak zikrettiğimiz HACI BEKTAŞ-İ VELÎ tarafından oluşturulmuştur. Bu kurallar “Dört Kapı-Kırk Makam” olarak ifade edilmiştir. Bu dört kapı, “Şeriât, Tarîkât, Marifet ve Hakikât” kapılarıdır ve bunlardan her hangi birinin eksik olması kabul edilemez. Bir kapı eksik olursa gerçekliğe ve doğruluğa erişmek imkânsızdır. Her kapının “on makam”ı vardır. Birinci kapı olan Şeriât, farzları karşılamaktadır; bunlar: “Nemâz, Oruc, Zekât ve Hacc” ibâdetleridir.

²¹ Şener, a.g.e., s. 131.

²² Erdoğan Aydın, **Kimlik Mücadelesinde Alevîlik**, İstanbul, 2013, s.291.

²³ Niyazi Öktem, **Anadolu Alevîliğinin Senkretik Yapısı**, İstanbul, 2011, ss.234-235.

²⁴ N. Yılmaz, a.g.e., s.29.

Diğer kapı olan Tarîkât vacib olarak yer alır; Marifet sünneti karşılarken, Hakikât ise tüm bunların üzerinde manasına gelen “Nefâvil” olarak ifade edilir. “Dört Kapı-Kırk Makam” olarak formüle edilen bu kurallar silsilesinden sapıldığında veya her hangi biri eksik yapıldığı zaman “talibin yoldan düşmesi” anlamı meydana gelmektedir.²⁵

Anadolu coğrafyasında Alevîlik, yaygın bir görüşe göre artık bir kültür olayıdır. Anadolu Alevîliği, dinî ve millî olmaktan ziyâde toplumsal bir akımı teşkil eder. “Halîfe ALÎ (S.K.) ve Ehl-i Beyt Sevgisi”ni merkeze almış, kadın-erkek ayırmadan insanı yüceltmış ve özellikle her türlü toplumsal haksızlıklara karşı cebhe almayı kendisine görev edinmiştir. Başlangıçta toplumsal bir direniş olan ancak sonrasında “dinî bir muhalefet”e dönüşen Şîâ, bir nevi Anadolu’da toplumsal yönü daha yüksek olan bir yaşam biçimine dönüşmüştür.²⁶ Tüm bunları ele alarak yapmış olduğumuz değerlendirmeye göre Anadolu Alevîliği, çok fazla kaynaktan beslenmiştir. Çok farklı kültür ve inançların bir karışımı olarak ortaya çıkan Anadolu Alevîliğini tüm bu unsurlara rağmen İslâmiyet’in dışında bir değerlendirmeye tabi tutmak doğru bir bakış açısı olmayacaktır.

Ancak Anadolu Alevîliğini İslâmiyet içerisinde değerlendirirken, bunu özellikle benzerlik kurulmaya çalışılan Haşhaşî ve İran’ın katı Şîî öğretileri ile karıştırmamak gerekir. İslâmiyetin daha keskin ve sert yüzü olarak tanımlanabilecek İran Şîâ’sı ile Anadolu Alevîliği birbirinden çok farklıdır. Çünkü Anadolu Alevîliği’nin insana verdiği değer ve anlayış daha ileri düzeydedir. Daha esnek bir yapıya sahip olan Anadolu Alevîliği’nde olmazsa olmazlar, daha az yer kaplamaktadır. Burada kurulabilecek tek benzerlik Haşhaşî İsmailîler ile olacaktır; nitekim Haşhaşî İsmailîler’in sahip oldukları başta “Südur” öğretisi olmak üzere “Kâmil İnsan” öğretisi bezerlik

²⁵ Nejat Birdoğan, **Anadolu’nun Gizli Kültürü Alevîlik**, İstanbul, 1995, ss.324-326.

²⁶ Şener, a.g.e, ss.131-132.

göstermekle birlikte Halîfe ALÎ (S.K.)’ye olan büyük bağlılık sayesinde Anadolu Alevîleri, hiçbir zaman Şerîâtçı bir anlayışa sahip olmadılar.²⁷

Kızılbaşlık kavramına gelince, Alevîlik ifadesi çok daha sonradan kullanılan bir ifade olarak karşımıza çıkmıştır. Alevîlik yerine yüzyıllarca “Kızılbaşlık” ifadesi kullanılmıştır. Ancak günümüzde bu ifade alçaltıcı, küçük düşürücü bir manaya büründürülmüş ve kullanımı hakaret olarak algılanmaya başlanmıştır.

Kızılbaş sözcüğünün kökeni hakkında çok fazla söylenti ve anlatılan rivayetler vardır. Bunlardan biri, İran ordularının kendilerini ayırt etmek amacıyla giydikleri başlık meselesidir. Rivayete göre İran orduları, Irak ve Suriye civarlarına Anadolu üzerinden geçiş yapmak zorunda idiler. Kendilerini ayırt etmek için kafalarına kızıl başlık taktılar ve Farsça “Sûrh (kızıl)-Ser (baş)” olarak ifade edilen “Kızılbaş” ifadesi buradan itibaren kullanılmaya başlandı.

Bu konu hakkında başka bir söylentiye göre ise, Resûlullâh MUHAMMED (S.A.V.)’i bir savaş esnasında yaralanmış ve kanı akmış olarak gören Halîfe ALÎ (S.K.), bu olayın üzerine kendi kafasına kızıl bir örtü sarmış ve Resûlullâh MUHAMMED (S.A.V.)’e duyduğu yakınlığa ithâfen bütün savaşlara başındaki bu “kızıl örtü” ile katılmıştır. Bundan sonra gelişen süreçte ise Halîfe ALÎ (S.K.) taraftarlarına “Kızılbaş” denmeye başlanmıştır.²⁸

Bu konudaki benzerlikler arasında kendine yer bulan giyim, kuşamın bu “Kızılbaşlık söylemi”ne yön verdiği de söylenebilmektedir. Nitekim eski Türkler’de değerli bir baş giysisi olan “kızıl börk”ün, zaman içerisinde “Kızılbaş”a dönüşme ihtimâli mümkündür.²⁹ Yapılan araştırmalarda dinî ayin sırasında eski Türk Kamlarının kafalarına takmış oldukları kırmızı külâh ile, Alevî Dedeleri ve Bektaşî Babalarının Cem esnasında giydikleri başlık ciddi

²⁷ Dierl, a.g.e., ss.32-33.

²⁸ İsmet Zeki Eyüpoğlu, **Sömürülen Alevîlik**, İstanbul, 1991, ss.68-69.

²⁹ Üzümlü, a.g.e., ss.48-49.

benzerlikler taşımaktadır. Bunu özellikle Kam – Dede benzerlikleri kısmında anlatmaya çalışacağız.

Bununla beraber bir diğer yaygın görüş, Kızılbaşlığın kökeninin ŞÂH İSMÂİL'in babası ŞEYH HAYDAR'a dayandığıdır. Bu görüşü destekler nitelikte olan durum, bazı kaynaklarda Kızılbaşlık teriminin kökünün XV^{inci} yüzyıl sonlarına dayandırılmasıdır. Rivayete göre ŞEYH HAYDAR, yoğunluklu olarak Türkmen boylarının oluşturduğu askerî gruplara, her bir tanesi “On İki İmâm”ı temsil etmesi amacıyla “on iki dilimli kırmızı bir başlık” giydirmiştir. Bu olaydan sonra, kırmızı başlık giydirilen gruplar “Kızılbaş” olarak anılmaya başlamıştır. “Tâc-ı Haydarî” veya kısaca tâc olarak ifade edilen bu başlık, beyaz bir tülbentin üzerine sürâhiyi andıran bir biçimde sarılmış olan “on iki dilimli kırmızı bir kavuk”dan ibaretti. Kızılbaş terimi bu iddialara göre buradan çıkarak genel manada bir Safevî yandaşlığını ifade eden geniş bir manaya bürünmüş ve toplumsal tabanı tanımlamak için kullanılmıştır.³⁰

Kızılbaşlığı ŞEYH HAYDAR'a dayandıran bir başka iddiaya göre ise, ŞEYH HAYDAR, hem kendi askerleri arasında gereken düzeni ve disiplini sağlamak hem de düşmanları olan Akkoyunlular'dan ayrılmak için askerlerine bu “Tâc-ı Haydarî” adı verilen başlığı giydirirdi. Bundan dolayı Akkoyunlular tarafından “Kızılbaş” olarak adlandırıldılar. Sonrasında dönemin neredeyse tüm Türkmen boyları “Kızılbaş mürîdi” olmaya karar verdiler ve ŞÂH İSMÂİL'e biat eden gruplar da bu ifadeyi kullanmaktan çekinmediler. Hatta kurulan devlet, “Kızılbaş Devleti” olarak da ifade edilmeye başlandı. Bu vesileyle hem insanlar, hem topraklar hem de kurulan devlet, “Kızılbaş” olarak bilindi. Civardaki devletlerin dışında Rusya'nın dahi kurulan devleti Kızılbaş Devleti olarak kabul ettiği ifade edilir. Bizim bugün kullanmakta olduğumuz isim olan “Safevîlik”, mevcut rivayete göre bir sülâlenin adı olarak kabul ediliyor.

³⁰ Abdurrahman Güzel, **Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıb-nâmesi**, Ankara, 1999, ss.118-123.

“Kızılbaşlık” ise, devleti her manada kuran ve bürokrasiyi de içine alan daha geniş bir yapı olarak adlandırılıyor.³¹

Bu konuda bir çok söylenti daha bulunmaktadır. Bir rivayete göre, gerçek adı SEMMÂH BİN HARESE olup EBÛ DÜCÂNE olarak bilinen Sahabe’den bir kişi Uhud savaşında büyük kahramanlıklar göstermişti. Bu savaş esnasında kendisini Resûlullâh MUHAMMED (S.A.V.)’e kalkan yapmış ve EBÛ DÜCÂNE’nin başı, akan kanlardan dolayı “kızıl bir görüntüye” sahip olmuştu. Bu rivayete göre, gösterilen kahramanlıktan ötürü Kızılbaşlığın EBÛ DÜCÂNE ile birlikte başladığı ifade edilir. Aynı kaynakta ifade edilen bir diğer rivayete göre ise, Halîfe ALÎ (S.K.) ile Muavîye arasında gerçekleşen Sıffîn savaşında, Halîfe ALÎ (S.K.)’nin askerleri birbirlerini tanıyabilmek için kafalarına kızıl bir sarık sarmışlardı ve böylece birbirlerini rakiblerinden kolayca ayırt edebiliyorlardı.³²

Bu konuda en hazîn iddia, Kızılbaş ifadesine ilham veren unsurun Halîfe ALÎ (S.K.)’nin şehâdeti olduğu iddiasıdır. İBN-İ MÛLCEM olarak bilinen ABD EL-RAHMÂN BİN MÛLCEM EL-MURÂDÎ, “Harîcîler” olarak bilinen grupun kendisini görevlendirmesiyle bir sabah nemâzı vaktinde Halîfe ALÎ (S.K.)’ye suikast düzenlemişti; ibâdetini tamamlayıp mescidden ayrılmaktayken O’na, arkasından zehirli bir hançerle saldırıp ağır yaralamıştır. Yarasından akan kanın, başına doğru akması ile Halîfe ALÎ (S.K.)’nin sarığı “kızıl” renge boyanmıştı. Bu acı hadiseden yola çıkarak Kızılbaş ifadesini ortaya koyanlar da mevcuttur.³³

³¹ M. Demir, a.g.e., s.254.

³² Birdoğan, a.g.e., ss.469-470.

³³ Hasan Basri Erk, **Tarih Boyunca Alevîlik**, İstanbul, 1954. s.36.

B) Eski Türk İnanç

Tarih boyunca Türk toplumu bir çok inanışa mensub olmuştur. Bizim burada gayemiz bu inançları irdelemekten ziyade, genel hatlarıyla bilgiler verip sonrasında günümüz Anadolu coğrafyasına etkilerini tesbit etmektir.

“Eski Türk İnanç”nın aslında ne olduğu ile ilgili çok fazla görüş mevcuttur. Muhtelif Türk toplulukları eskiden beri “inanç” konusunda çok katı bir anlayışa sahip olmamışlardır. Her zaman kültür ve değerlerini korumayı bilmiş ama inanç konusunda, gerektiği yerde aktarmış gerektiği ve kendi kimliğine uygun gördüğü noktada ise başka kavimlerden kendisine aktarılmasına anlayış göstermiştir; bundan dolayı özgün bir Türk inanç-dini (?) olmadığı çok kez ifade edilmiştir.³⁴ Burada dikkate aldığımız husûs gerçekten de Türklerin kendi kimliklerini koruma bakımından üst düzey bir karaktere sahip olduğu gerçeği yanında, yeniliğe ve değişime de gerektiği noktada yeteri kadarıyla açık olduğudur. Tarih boyunca hep gördüğümüz ve çalışmamızın içerisinde de sıkça bahsettiğimiz üzere, hep kendisinden katmış ve aslî unsurlardan uzaklaşmadan kendi değerlerine katkı sunulmasına müsaade etmiştir.

Dikkate alınması gereken en önemli husûs belki de Kam (-Şaman) meselesidir. Eski Türkler’de din adamı (?)na verilen ad “Kam”dır. “Şaman” sözcüğü daha sonradan -bir transkripsiyon hatası olarak- ortaya çıkmıştır. Çoğu zaman eski Türklerin inanç olarak dayatılan ve hatta küçültülen “Şamanizm”, bir dinden farklı olarak metafizik sistemli, kehanetler üzerine kurgulanmış ve özel yeteneklere sahip olduğu düşünülen Kamlar etrafında şekillenmiştir. Ancak eski Türk inanç hakkında ilk söylenilmesi gereken şey, bunun esas itibarıyla “yaratılışı temel alan” “Kök Tengri” inanç ve hemen ardında bulunan “Atalar” kültü ile bir takım “Doğaya hürmet” kültleri ile oluşan bir anlayış olduğudur.³⁵

³⁴ Eyüpoğlu, a.g.e., s.25.

³⁵ Üzüm, a.g.e., ss.19-20.

Ömrünü bu noktada “Türklük”e vakfetmiş olan Z. GÖKALP, Türklerin dinini “Teyunizm” olarak tanımlamaktadır. Şamanizm için ise, dinden ziyâde bir sihir sistemi olduğu yorumu yapan Z. GÖKALP, kehanetlerde bulunup ruh doktorluğu yapmayı Şamanizm olarak ifade etmiştir.³⁶ Şamanizm’i kullanmak yerine daha kapsamlı ve teşekküllü olarak ele aldığı Teyunizm’in daha sonraları ise Budizm (Burkancılık) olduğu anlaşılmıştır.³⁷

A. İNAN da bu konuda Z. GÖKALP’e karşı çıkar ve O’nun ulusal din olarak ifade ettiği Teyunizm’i reddeder. Teyunizm’in Budizm’den farklı olmadığını ve eski Türklerin Şaman dinine mensub olduğunu (?) iddia eder.³⁸

A. Y. OCAK ise Şamanizm konusunda farklı düşünmektedir. OCAK’a göre Şamanizm, Türk kültür ve değer sistemine sonradan girmiştir. Türk inanç yapısında önemli bir yeri olan ve manevî benzerlikleri işlerken üzerinde ehemmiyetle duracağımız “Atalar”ve “Tabiat” gibi kültlerden, Kök Tengri inançından, Budizm ve Maniheizm’den etkilenen Şamanizm, “senkretik” bir yapıya bürünerek İslâmiyetin Türkler arasında kabulüne kadar önemli bir etki gücüne sahip olmuştur. İslâmiyetin kabulünden sonra ise etkisi kısmen azalsa dahî varlığını günümüze kadar sürdürmüştür ve silinmememiştir.³⁹ Bu senkretik yapı Anadolu Alevîliğinde de “çok net bir biçimde” görülmektedir. Teknik bakımdan Şamanizm ile Anadolu Alevîliği arasında benzerlik kurmak mümkündür denilebilir. Şaman ifadesi tarihçiler arasında çok tartışılan bir konu olmuştur. “Şaman” sözcüğü aslında “Kam” sözcüğünden ortaya çıkmıştır. Eski Türkler’de uhrevî işler ile meşgul olan kişiye verilen ad “Kam”dır. Bu kişi aynı zamanda kahinlik ve ruh doktorluğu ve bazı hastalık ve dertlerde biyolojik doktorluk-hekimlik rollerinde de bulunuyordu. Bununla beraber Şamanizm için daha önce “ana-erkil totemizm” döneminde “bir nevi inanç olduğu” ifadeleri de kullanılır. Ancak bu konudaki ihtilâflar ve tartışmalar nihaî bir noktaya

³⁶ Ziya Gökalp, **Türk Medeniyet Tarihi**, İstanbul, 2013, s.40.

³⁷ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menâkıb-nâmeleri’nde İslâm Öncesi İnanç Motifleri**, İstanbul, 1983, s.21.

³⁸ Birdoğan, a.g.e., s.464.

³⁹ Ocak, **Alevî Ve ...**, ss.72-73.

ulaşamadığından ötürü, Avrupalı tarihçiler de genel olarak Türklerin inanç yapısını Şamanizm olarak ifade ederek büyük bir hataya düşmektedirler. Ancak yine Türk tarihine ilişkin ciddi katkılar sunan yabancı bilim adamları olduğu gibi örneğin, bu konuda Rus etnograf A. V. ANOHIN'e göre eski Türk din adamlarına "Kam" denilmekteydi; A. V. ANOHIN bu konularla ilgili olarak özellikle Altay bölgesine üzerine önemli çalışmalar yapmış ve "Altay Kamlığı" üzerine önemli bilgiler vermiştir.⁴⁰

Eski Türk inançı ile Alevîlik arasındaki benzerlikleri tesbit etmek için değerli çalışmalar yapan M. ERÖZ ise, eski Türklerin dinini kesin ve katî suretle "Kök Tengri" veya "Kamlık inançı" olarak tanımlar.⁴¹

İ. KAFESOĞLU da eski Türklerin "G(K)ök Tanrı inançı"na mensub olduğunu her seferinde ifade eder; Gök Tanrı inançıyla beraber "Tabiat Kuvvetlerine Hürmet" ve "Atalar Kültü"nün de önemli bir yer tuttuğunu vurgular.⁴² Ayrıca, ölmüş atalara saygı göstermek bakımından onların ruhuna hediye anlamında kurban (genellikle at veya koyun) keserek muhtac insanları doyurmak, eski Türkler için en önemli ritüellerden biriydi.⁴³

⁴⁰ Birdoğan, a.g.e., s.14, 24, 464.

⁴¹ Mehmet Eröz, **Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) Ve Alevîlik-Bektaşîlik**, İstanbul, 1992, s.9.

⁴² İbrahim Kafesoğlu, **Türk Millî Kültürü**, İstanbul, 2015³², s.76.

⁴³ a. yazar, **Eski Türk Dini**, Ankara, 1980, s.33.

BİRİNCİ BÖLÜM

GELENEKLERİ VE KÜLTÜREL ÖZELLİKLERİYLE ANADOLU ALEVÎLİĞİ İLE ESKİ TÜRK İNANÇI ARASINDAKİ BENZERLİKLER

A) Benzerliklere Genel Bir Bakış

Eski Türk inançları ile Anadolu Alevîliği arasındaki benzerliklere ufak girişlerle değindik. Aslında burada benzerlikten daha ziyâde, eski Türk inançlarının Anadolu Alevîliğine ilhâm kaynağı oluşturduğu tezini de iddia edebiliriz.

Anadolu Alevîliği hakkında çalışmalar yapan önde gelen isimlerden A. Y. OCAK, şöyle demektedir:

*“... muhtelif tabiat kültleri ve Gök (Kök) Tanrı (Tengri) kültür gibi eski Türk inançları ile Şamanizm, Mazdeizm, Maniheizm, Hristiyanlık gibi çeşitli zaman ve mekânlarda Türk zümreleri arasında az çok yer bulmuş dinlerin ve hatta kısmen Anadolu inançlarının kalıntısıdır ...”.*⁴⁴

Anadolu’da yaşayan Alevîlerin, atalarının yaşam tarzına hâlâ bağlı olarak yaşayan Asya’daki Türk topluluklarında görülen, inanç çeşitliliğini ve “Doga’ya Saygı”yı temel aldığı önemli bir durumdur. Bölgede görülen “din senkretizm”i I. MÉLIKOFF’a göre Alevîliğin temel vasfını oluşturmaktadır. Alevîler için çok özel bir yeri olan “Halîfe ALÎ (S.K.)’nin ise, eski Türk inançında ki Kök Tengri’den farksız olduğunu” ifade eder.⁴⁵ I. MÉLIKOFF, çok açık bir biçimde Anadolu Alevîliğinin temelini eski Türklerin ana yurtunun coğrafyasına ve eski Türk inançına bağlamaktadır. Bu fikir M. ERÖZ tarafından da sıkça ifade edilmiştir. Burada önemli olan noktalardan birisi, Halîfe ALÎ

⁴⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Anadolu”, T.D.V.İ.A., III, Ankara, 1991, s.113.

⁴⁵ Mélikoff, Uyur İdik, ..., s.17.

(S.K.)’nin kimi zaman “Tanrı yerine” konulmasıdır. Başta M. F. KÖPRÜLÜ olmak üzere pek çok âlim, Alevî inançının ortaya çıkışı ve zaman içerisinde ki değişimi üzerine önemli çalışmalar yapmıştır. Hem bu araştırmacıların bazıları hem de Anadolu Alevîliğinin “Kanaât Önderi” olarak ifade edebileceğimiz bazı kimseler, Halîfe ALÎ (S.K.)’yi Kök Tengri inanç unsurları ile benzeştirip yeni bir “kutsallık ifadesi” olarak ortaya çıktığını iddia etmişlerdir.⁴⁶

Ancak tüm bu eski Türk inançlarına benzerlikleri ifade ederken, gözden kaçmaması gereken nokta Anadolu Alevîliğinin ortaya çıktığı coğrafyadır. Bu konuda E. AYDIN, Alevîliğin sadece Asya’dan gelen ve eski Türk inançlarının yansıması olmadığını savunmuştur. Eski Türk inançından bir çok unsur taşımakla beraber Alevîlik, oluşum gösterdiği Mezopotamya, Kafkasya ve Anadolu üçgeninde, bölgenin tüm inanç ve örfünün sentezi ile ortaya çıkmıştır.⁴⁷

Bu bağlamda benzerlikleri işlerken aşağıdaki başlıklar altında bu noktaları da irdelleyeceğiz. Öncelikli olarak maddî benzerliklere değinirken, sonrasında manevî benzerlikleri göstermeye çalışacağız.

B) Maddî Unsurlar Ve Ritüeller Bakımından Benzerlikler

1) Kam – Dede Benzerliği

Anadolu Alevîliğinin eski Türk inançlarına maddî açıdan benzerliklerini ifade etmeye kalktığımızda, belki de ilk akla gelen benzerlik eski Türk inançındaki “Kam” ile “Alevî Dedesi” arasında kurulacak ilişkidir. Türkler’de Kam adı verilen din adamına gösterilen hürmet, Alevîlerin “Dede anlayışı” ile çok ciddî paralellik göstermektedir. “Dedelik”in bugünkü Alevî toplumu

⁴⁶ Aydın, a.g.e., s.151.

⁴⁷ a. eser, s.207.

içerisinde çok önemli bir yeri olması, doğal olarak bunun eski Türk inançıyla ilintili olduğunu düşündürmektedir. Türklerin İslâmiyetle tanışmadan evvel Kam, Şaman (?), Baksı gibi adlarla ifade ettiği dinî görevliler, İslâmiyet sonrasında “Dede”, “Baba” gibi kavramlarla hayat bulmaya devam etmiştir.⁴⁸

Kam ile Dede arasındaki benzerlikler arasında en dikkat çekici olanı, her ikisinde de “soy takibi” şartının aranmasıdır. Kamlık – Dedelik müessesesi “kandaşlık” yoluyla ilerleyen bir kurumdur. Fakat burada atlanmaması gereken husûs, her iki vasıf için soy takibi aranmasına rağmen, bir seçim durumunun söz konusu olduğudur. Özellikle Dedelik makamının seçiminde, bu soydan gelenler arasından en yetenekli ve en istekli olan kişiye öncelik sunulmaktadır. Dolayısıyla burada bir seçim durumu olduğu gayet açıktır.⁴⁹ Ancak bizzat Dede olduğu halde, bu makama geliş şeklinin yanlış olduğunu ve hatta soy takibi şartının bu makama ait tek büyük yanlış olduğunu savunanlarda vardır.⁵⁰

Dede çocuklarından veya torunlarından gelen yetenekli ve toplum tarafından benimsenmiş kişi isterse Dedelik yapabilir ama bunu reddetme hakkına da sahiptir. Ancak Dede olabilmek için **Kur’an-ı Kerîm** okuyabilmek, Alevîliğin genel kaidelerine hakim olmak, gelenekleri bilmek ve gözetmek en temel kurallardan bazılarıdır. Benzer durum eski Türk inanç için de geçerlidir. Kam ailesinden gelen biri illâki Kam olacak diye bir durum yoktur. Kendisinin seçim hakkı vardır. Özellikle “rüyasında atalarını görüp/görmeme” durumu çok önemsenir. Kam olmaya karar verdiği zaman ise tecrübeli yaşlı bir Kam’dan eğitim almaya başlar. Bu süreçte eski Türk inançının esaslarını, atalarının geçmişini, transa geçme yeteneğini öğrenir ve dinî ayinler düzenlenirken üzerine düşen sorumluluklar gibi bir çok konuda eğitim alır.⁵¹ Kam – Şaman ve Dede tiplerinde soy takibi bu noktada ciddî benzerlikler gösterir. Bununla

⁴⁸ Ali Yaman, **Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevîlik**, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış) Doktora Tezi, İstanbul, 2001, s.96.

⁴⁹ Sezgin, **Sosyolojik Açıdan ...**, s.54.

⁵⁰ Ali Haydar Cilâsun-Dede, **Alevîlik Bir Sır Değildir**, İstanbul, 2005, s.29.

⁵¹ N. Yılmaz, a.g.e., ss.42-43.

beraber her iki makam da sözlü gelenekten beslenir ve kitâbî bilgiye hakim değillerdir.

Burada bir parantez açarak az önce ismini zikrettiğimiz “Şaman” sözcüğü hakkında, “Kam” ifadesi ile aynı anlamda olduğu yönünde ifadeler vardır. Pek çok araştırmacı da geçmiş zamanlarda bu kelimeyi kullanmış ve hâlen güncel olarak da kullanılabilmektedir. Ancak Şaman sözcüğünün, Hind-İran dillerinden türediğinin isbatlanması ile beraber bu iddianın doğruluğu daha tartışılır hale gelmiştir.⁵²

Benzerliklerden devam etmek gerekirse dikkat çekici olanlardan birisi, Kam – Dede cenaze törenlerinin gerçekleşme şeklidir. Eski Türkler’de ölülerin arkasından çok büyük aş törenleri düzenlenirdi. Cenaze töreni esnasında vefat etmiş olan Kam bir çadıra konurdu. Çadırın önünde, ölen Kamın akrabaları tarafından kurban edilmiş at ve koyun etleri bırakılırdı. Sonrasında düzenlenecek defin merasimi için Kamların mezarları yüksek noktalara ve dağ başına yapılmaya çalışılırdı. Çünkü bu şekilde Tanrı’ya daha yakın olabileceklerine inanıyorlardı. Ayrıca mezarın yanında büyük bir ağaç olmasına da önem verirdi.⁵³ Benzer durum Anadolu Aleviliği’nde de görülmektedir. Dede mezarlarının tercihen tepelik bölgelere ve kadîm bir ağacın yamacına yapılması tercih edilmiştir. Bu mezar etrafında özellikle adak olarak kurbanlar kesilir ve yanında bulunan ağaca çaputlar bağlanarak, Dede’den meded umulur. Mezarın dibinde bulunan toprağın dahî şifâlı olduğuna inanılır ve “Cevher” adı verilen bu topraktan alınarak, evin içerisinde saklanır. Her hangi bir konuda dua edilmek istendiğinde ise Dedenin mezarı başında edilen duaların daha kıymetli olduğu düşünülerek sık sık ziyaret edilir.⁵⁴ Buradan yola çıkarak elde ettiğimiz sonuç, Kam ve Dede mezarları ile cenaze merasimlerinin önemli bir benzerlik taşıdığıdır. Nitekim mezarlara ve ruhlara yüklenen misyon bile ciddî bir ortaklık göstermektedir.

⁵² a. eser, s.46.

⁵³ Yıldız Kocasavaş, “Eski Türklerde Yas Ve Ölü Gömme Adetleri”, **Türkler**, III, Ankara, 2002, s.110 vd.

⁵⁴ Rıza Zelyut, **Öz Kaynaklarına Göre Alevilik**, İstanbul, 1990, s.143.

Kam ve Dedeler arasında görülen bir diğer benzerlik, ayin veya Cem esnasında kullandıkları “Asâ” kavramıdır. Eski Türkler’de Kayın ağacından yapılmış olan bu asâ, ayini yöneten Kam için vazgeçilmez bir âlettir. Fin-Ogur kolundan sayılan Samoyed Kamları, bu asâ sayesinde gelecekte haber verebilirlerdi. Benzer asâ kavramı Alevîlik içerisinde de görülmektedir. Burada “Alaca Değnek”, “Tarîk” veya “Erkân Değneği” adını alan bu asâ çok özel bir yere sahiptir. Özel bir yerde muhafaza edilen asâ “Kut”lu sayılır ve Dedeler bu asâ ile Cemleri idare ederler.⁵⁵ Bugün hâlâ değerli bir yeri olan bu “Kutlu Asâlar”ın, eski Türk inançının bir yansıması olduğu gayet anlaşılabilir bir gerçektir.

Bu konuda bir diğer husûs “keçe üzerine oturma” meselesidir. Keçe üzerinde oturmak hem dinî hem de devlet hayatta önemli bir Türk töresidir. Çin kaynaklarına göre, Türk devletinde yeni bir hükümdar bir halı üzerine oturur ve böylece yukarı kaldırılarak Hakanlığı ilân edilirdi.⁵⁶ M. F. KÖPRÜLÜ aynı âdetin Özbek, Kazak ve Kırım Türkleri’nde de görüldüğünü ifade eder. Özellikle cülûs törenlerinin sembolü olarak görülmüştür.⁵⁷ Kök Türk ve Hazar Devletleri’nde de bu âdet aksamadan yerini almıştır.⁵⁸

A. VAMBÉRY’nin ifadesine göre TİMUR da Türk töresine uygun olarak, Emîrliği’ni “ak bir keçe üzerine oturarak” ilân etmiş ve SAİD BERKE’nin dua ettiği bir törenin sonrasında Türkistân Emîri olmuştu. Hemen hemen her Türk devletinde görülen bu özelliğin yansıması Alevîlikte de görülmüştür. Antalya-Isparta bölgesinde yaşamakta olan “Tahtacılar” adı verilen Alevî grup, Mürebbî seçiminde aynı uygulamaları tatbik etmiştir. Dede, halk arasından akıllı, mantıklı, olgun ve itibar sahibi birini “Mürebbî” olarak seçer ve onu ak keçe üzerine oturturlardı; sonrasında seçilen Mürebbî, keçeyi kenarlarından

⁵⁵ Eröz, *Eski Türk ...*, s.17.

⁵⁶ Wolfram Eberhard, *Çin’in Şimâl Komşuları*, (çev. Nimet Uluğtuğ), Ankara, 1996², s.87.

⁵⁷ M. Fuad Köprülü, “Ortazaman Türk Hukûkî Müesseseleri, İslâm Amme Hukûku’ndan Ayrı Bir Türk Amme Hukûku Yok mudur?”, *İslâm Ve Türk Hukûk Tarihi Araştırmaları Ve Vakıf Müessesesi*, İstanbul, 1983, s.391.

⁵⁸ A. Zeki Velîdî Togan, *Umûmî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul, 1981³, s.107.

tutan topluluk tarafından “... *yâ Allâh, yâ MUHAMMED, yâ ALÎ* ...” nidâlarıyla üç kere yukarı kaldırılırdı.

Kam ve Dedelerin üzerlerine giydikleri “Hırka” da benzerlik gösterir. Eski Türk inançında Kamın giydiği elbise ile Bektaşî Dedelerinin hırkası, izlenecek yolun, hareketin ana unsurlarından birini oluşturur.⁵⁹

M. ÉLIADE’ye göre de bu durum ciddî bir önem ifade etmektedir. Özellikle dinî bir değer atfedilen Kam hırkalarının çoğu, deri veya posttan yapılmıştır. Bu hırkanın düğmesiz ve önü açık oluşu, günümüz cübbelerini de andırmaktadır. Hırka, diğer Kutlu sayılan eşyalar gibi ruhların sığınağı olarak kabul edilir ve ölen Kamın hırkası evin değerli bir köşesine asılır. Bu yüzden korku, hürmet, kuşku ve beklenti ile saklanan bu hırkanın, zaman zaman hareket ettiğine ve koruyucu nitelik taşıdığına inanılır.⁶⁰

Dedelerin hırkalarına da büyük değer verilir. Bektaşîler’de cübbeye hem hırka hem de övünme anlamında kullanılan “Fahîr” denir. On iki sıra boyunca birbirine paralel çizgilerle dikiş izi olan bu hırka, aynı Kamların cübbeleri gibi cepsizdir. Hırkaya bu kadar önem atfedilmesinin sebebi, hırkanın kusurları örtme ve onları görmezden gelme sembolü olmasıdır. “Hırka-i Settâr” yani örtücü, gizleyici hırka denmesi bu sebebledir. Eski bazı yazma eserlere göre, Allâh tarafından Resûlullâh MUHAMMED (S.A.V.)’e hediye edildiği şeklinde efsaneler de anlatılmaktadır.⁶¹ Bu hediye meselesiyle alâkalı bir diğer rivayete göre, hırka, Mirâc esnâsında Resûlullâh MUHAMMED (S.A.V.)’e giydirilmiştir. O da kendisinden sonra Halîfe ALÎ (S.K.)’ye, Halîfe ALÎ (S.K.) de sonradan HASAN BASRÎ’ye giydirmiştir. Hırkanın bu bakımdan ifade ettiği anlam olarak, dünyadan elini eteğini çekip başka bir âleme gitmenin başlangıç noktası olduğu kabul edilir.⁶²

⁵⁹ Eröz, *Eski Türk ...*, ss. 18-20.

⁶⁰ Mircea Éliade, *Şamanizm*, (çev. İsmet Birkan), İstanbul, 2018², ss.146-149.

⁶¹ Bedri Noyan, *Bektaşîlik Ve Alevîlik Nedir ?*, Ankara, 1985, s.143.

⁶² Tevik Oytan, *Bektaşîliğin İç Yüzü*, İstanbul, 2012, s.56.

Anadolu Alevîliği'nde hırkadan ziyâde başa takılan “Külef” veya “Külâh” denilen başlıkların olması daha değerlidir. Benzer durum eski Türkler'de de mevcut görünür. Ayin esnasında Kamın hırkası üzerinde yoksa, onun yerine bir külâhı ve “Kuşak”ı olması yeterli görülür. Hatta külâhsız bir ayini yönettikleri zaman, Kamların komik duruma düşeceği ve yeteneklerinin azalacağı ifade edilir.⁶³ Anadolu Alevîliği'nde söylediğimiz üzere “baş giyimi” çok önemli bir yer tutar. Dedelerin kafalarına taktıkları başlıkları, “Külef (Külâh)”, “Kızıl Börk” veya “Tâc” olarak adlandırırılar. Eğer Dedenin kafasında bu kızıl renkli tâc yok ise, erkân gerçekleştirilmez ve Cem töreni iptal edilir.⁶⁴

Bütün bunlardan yola çıkarak ifade edebileceğimiz şey, eski Türk inançındaki “Kam figürü” ile Alevî Dedesi'ni birbirinden ayrı tutmak mümkün değildir. Dedelik müessesesinin ilhâm kaynağı, çok net bir biçimde kadîm Türk coğrafyasında görülen inançların yansıması gibi gözükmemektedir.

2) Enstrüman Benzerliği

Eski Türk inançı ile Anadolu Alevîliği arasında müzik enstrümanları-âletleri önemli bir benzerlik taşımaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken husûs, müziğin kültürün içerisinde önemli bir yer tuttuğudur. Çünkü eski Türk ayinlerinde ve Alevî Cemleri'nde müzik âleti vazgeçilmez bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle çoğumuzun kulak dolgunluğu olarak bildiği Alevîler'deki “Saz-Bağlama kültürü”, ilhâm kaynağını eski Türk inançından almıştır demek yanlış olmaz.

Eski Türkler'de ayini gerçekleştirmek için bir “Davul”a ihtiyaç vardır. Kam ayin esnasında muhakkak davulu ile hareket eder. Altaylılar ve Yakutlar, Kamların kullandığı davula “Tüngür” adını verirler ve özel bir yere koyarlar.

⁶³ Éliade, a.g.e., s.155.

⁶⁴ Eröz, *Eski Türk ...*, s.26.

Çin kaynakları da bu noktada, davulun çok eski zamanlardan beri Türkler’de yaygın kullanılan bir enstrüman olduğunu ifade etmişlerdir. Davulun yanısıra Fas asıllı bir tarihçi olan EBÛ SAİD GERDÎZÎ, eski Yenisey Kırgızları’nın dinî törenlerde saz çaldıklarını ifade etmektedir. Ancak sazdan daha ziyâde Türkler’de kullanılan bu manada enstrüman “Kopuz”dur. Günümüzde Kazakistan ve Kırgızistan bölgesinde eski inançların sürdüğü yerlerde kopuz kullanılmaktadır. Anadolu’ya göç eden Oguzlar kopuzu mübarek kabul etmişler ve İslâmiyet’e geçtikten sonra da bu âdetlerini devam ettirmişlerdir. Hatta Oguz boyunun savaşçıları, bu kopuz sesiyle şevklenip savaş esnasında daha iyi mücadele ediyorlardı. **DEDE KORKUT Hikâyeleri**’nde de kopuz önemli bir konumda yer alır; burada DEDE KORKUT, kopuzu ile hareket ediyor, dua ederken ve çocuklara isim verirken kopuzunu çalıyordu.⁶⁵

Bu kopuza ayrıca “DEDE(m) KORKUT’un Kopuzu” adı veriliyordu. Kopuzun savaş esnasında motivasyon kaynağı olması bunun, bir kılınç veya mızrak gibi savaşçıların silâhı anlamında onların ayrılmaz bir parçası olmuştur. Halk öykülerine de yansıyan bu kutsallık, askerlerin kopuzu bir zırh gibi görmelerini sağlamaktadır. Asya’daki adıyla “Kopuz” olarak anılan çalgı âleti Anadolu’da “Saz” olarak ifade edilmiştir. Saz, Alevî toplumunun en bilinen öğelerinden biridir. Bunda muhakkak ki eski Türk Kültürü’nden gelen etkinin önemli büyüktür. Eski Türkler’de büyük kutsallık atfedilen saz, bağlandığı ağacı söken olağanüstü güce sahip bir obje olarak anlatılmıştır. Anadolu Alevîleri bu kutsallığı, saza gösterdikleri hürmetle ifade etmişlerdir. Sazı çalmaya başlamadan önce üç kere öpüp başına götüren Alevîler, başkasına vermeden önce de aynı hürmeti tekrarlamışlardır. Ayrıca Anadolu Alevîleri saz yerine “Telli **Kur’an**” ifadesini de kullanmışlardır. Çünkü saz vasıtasıyla ortaya çıkan müziğin ve nagmelerin kutsal olduğuna inanıyor ve ona göre saygı gösteriyorlardı.⁶⁶

⁶⁵ Abdülkadir İnan, **Tarihte Ve Bugün Şamanizm, Materyaller Ve Araştırmalar**, Ankara, 2013⁴, ss.93-94.

⁶⁶ Zelyut, a.g.e., ss.168-168.

Alevîlik’de bazı Dedeler saz çalarak hem şarkı, hem de şiir okuyabilirler. Ancak böyle bir gelenek ve usûl yoktur, tamamen tercihe yeteneğe bağlı bir durumdur. Burada dikkat çekmek istediğimiz nokta, hem Cem törenlerinde hem de eski Türk ayinlerinde müzik âleti kullanmanın önemli bir unsur olduğudur.

3) Dans – Semâh Benzerliği

Eski Türk inançındaki dans ve oyun ile Anadolu Alevîliği’nde görülen “Semâh” benzeşen iki önemli unsurdur; semâh, Alevîlerin yaygın olarak müzik eşliğinde yapmış olduğu bir nevi tarîkât ayinidir. Eski Türkler’de semâhın ortaya çıkışıyla ilgili olarak söylenen şey, açık havada ateş etrafında dans edilmesi meselesidir. Rivayete göre Kam, bir evin sahibinden diğer eşrâfına kadar herkese temsîlî bir biçimde zırh ve başlık giydirir, bunun sonrasında davul çalınır ve ateşin etrafında hızlıca dönülerek dans edilmiştir.

Semâhın biçim bakımından oluşum şekli hakkında Yakutlar’dan gelen bir âdet vardır. Yakutlar’da “bereket sembolü” olarak bilinen “Umay kavramı” “İmı” şeklinde ifade edilir. İmı, bir tılsım, bir korunma manâsını ihtiva ederken özellikle çocukların doğumunda kuş şeklinde etrafında döner ve bu şekilde neslin bereketli olacağına inanılır; bu İmı, “talih kuşu”na dönüştüğü zaman Umay’ın bütün görevleri “Ayısıt” adı verilen ruhlara aktarılır. Ayısıtlar için yapılan ayin esnasında Kam, dokuz kızı sol tarafına, dokuz erkeği ise sağ tarafına alarak bir halka oluşturur. Halka kendi etrafında dönerek ilâhîler ve şarkılar okuyarak dans etmeye başlar. Semâhların halka biçiminde oluşmasının kökeniyle alakalı bu örnek önemli bir kalıntıdır. Eski Türk inançının yaşadığı coğrafyalardaki dansların hemen hepsi bu inançların etkisiyle oluşmuştur.⁶⁷ Buradan çıkardığımız sonuç, Anadolu’da görülen dans türleri ve özellikle Alevîlerin semâh anlayışlarının, büyük ölçüde eski Türkler’den gelen dans

⁶⁷ Birdoğan, a.g.e., ss.403-405.

ritüellerinin kalıntılarıyla kendilerine yeni bir ritüel kimliği ve şekli oluşturmuş olmalarıdır.

Bir başka kaynak içerisinde de semâhın çok-tanrılı dönemlerden kalma ve dinî içerikli bir tören olduğu ifade edilir. Buna göre, Anadolu'da yaşamış olan geçmiş medeniyetler de çoklu-tanrılarının orada bulunduğu inandıkları tapınaklarda ayinler organize ederlerdi. Kadınlar ve erkeklerden oluşan grup, hep beraber uyum içerisinde kutsal saydıkları bir taş veya nesnenin etrafında dönerlerdi. Sadece tapınak içerisinde de kalmazlar ve özellikle Anadolu'da üzümlerin toplanıp şarab yapma şenlikleri (ürün hasadı törenleri) düzenlediklerinde de benzer âdetleri devam ettirirlerdi; kalabalık bir meydanda yine kadın ve erkeklerden müteşekkil grup uyumlu, düzenli bir dizi oluşturarak, kutsal saydıkları şeylerin etrafında çalgılar, müzikler ve şiirler eşliğinde dönerlerdi. Burada da yine özellikle kadın ve erkeğin aynı şartlarda ve konumda olmasına özen gösterirlerdi. Eski Türkler de, yine kutsal bir nesne çevresinde çalgı ve şiirlerle hep birlikte dönerlerdi. Burada genelde çalgı ve şiir meselesinden sorumlu olan ayini yöneten Kam olurdu.⁶⁸ Hem eski Türk Kültürü hem de eski Anadolu Kültüründen etkilenen semâhın bu noktada dinî-inanç içerikli bir ayin olduğu kesin olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca özellikle Eski Türkler için özel bir yeri olan dansın, Kamın giydiği kıyafet veya çaldığı enstrüman kadar değeri vardır. Çünkü ayin esnasında kendilerinden geçecek bir uyumlu bir hareketlilik, bir dans söz konusu olmaz ise Kam, ruhlarla iletişim kurmakta zorluk çeker ve ayini gerçekleştiremez.

Söylemekte yarar olduğunu düşündüğümüz bir şey de, dans ve semâh anlayışının tek-tanrılı dinlerde pek de hoş karşılanmadığıdır. Özellikle din değiştirme sürecinde tek-tanrılı dinlerin, çok-tanrılı inançlardan kalan izleri kesin bir şekilde silmeye çalıştığı görülür. Bu durum İslâmiyet için de söz konusudur. İstisnâî olarak Mevlevîlik ve Alevîlik bunu kendi içinde sentezleyerek devam ettirmiştir. Mevlevîlerde görülen semâ ayinleri, İran müziği ile desteklenen ve Türkistân coğrafyasında yaygın görülen bir oyunun

⁶⁸ Eyüpoğlu, a.g.e., ss.192-193.

günümüze yansımasıdır. Alevîlik’de de bu konuda hoşgörü daha üst düzeydedir. Dans ve müzik, Alevîliğin içerisinde hiçbir engellemeye tâbî tutulmamıştır. Türk coğrafyasının kopuzu Anadolu’da saz olarak hayat bulurken, “Bengü” veya “Mengü” olarak ifade edilen dans biçimi “Semâh” olarak Anadolu’da kendine yer bulmuştur. Semâh tüm bu yönleriyle, Alevî-Bektaşî geleneğinin özel bir parçası olarak devam etmekte ve Cem törenlerinde muhakkak uygulanmaktadır.⁶⁹

4) Kurban Kesme Âdeti Benzerliği

Eski Türk inanç sisteminde kurban kesmenin önemi çok büyüktür. Hatta kurban, kanlı ve kansız olmak üzere ikiye ayrılırdı. “Saçı” olarak adlandırılan kansız kurban, Türk boylarında çok yaygın bir biçimde uygulanırdı; saç, her boyun veya oymakın kendi yetiştirdiği ürünlerden oluşurdu ve çok değişkenlik gösterirdi. Yerleşik bir hayat tarzını benimseyen boylarda, buğday, darı ve şarab en önemli saç ürünleriyken, atlı bozkır kültürüne uygun olarak yaşayan boylarda ise süt, kımız ve yağ gibi ürünler yaygındı. Kanlı kurban ise bir hayvanı kesmekten ileri geliyordu. Bunun en başında da atları kurban etmek vardı.⁷⁰ Özellikle bir cenazenin kırk gün sonrasında yapılan yas törenlerinde, çok sayıda kurban kesilerek çok büyük aş törenleri yapılır ve yemekler herkese dağıtıldı. Aynı durum Alevîler içinde geçerlidir. Anadolu’da hâlen de yaygın bir şekilde uygulanan inança göre kırk veya elli iki gün sonra kurban kesilir ve komşulara dağıtılır.⁷¹

Eski Türk inançına göre kurban olmadan ayin gerçekleştirilemezdi. Dinî tören için kanlı veya kansız kurban olması kaçınılmaz bir şarttı. Bu tören

⁶⁹ Fuat Kurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevîlik*, İstanbul, 2006, ss.50-51.

⁷⁰ Cemal Şener, *Şamanizm, Türklerin İslâmiyet’ten Önceki Dini*, İstanbul, 2003, s.46.

⁷¹ İnan, *Tarihte Ve ...*, s.183.

esnasında Kam süreci başında yöneten konumda olup, dualar ederdi.⁷² Aynı görev Cem törenlerinde ise Dede'ye aittir. Cem ayinlerinde de kanlı ve kansız kurban olarak iki tip görülmektedir. Cem törenine katılım sağlayan herkes evde kendisinin yaptığı ve “Lokma” adını verdiği yiyecekleri getirir. Dedenin dualarını aldıktan sonra bu yiyecekler “Sofracı” adı verilen kişiye teslim edilir. Sonrasında tören gerçekleştirilir ve dualar edilir. Cem sonunda bu lokmalar herkese dağıtılır. “Kurban Tığlama” adı verilen bu hadisede, Dede kurbanı dualadıktan sonra kurban kesilir ve süreç tamamlanır.⁷³

Hâlâ kurban kesme merasiminde bazı yörelerde yaygın bir biçimde “tığlamak” ifadesinin kullanılması dikkat çekicidir. Kesmek ifadesini kullanmamak muhtemelen saygıdan ve hayvana eziyet etmemek bilincine sahip olmaktan gelmektedir. Nitekim kurbanın kanının yere damlamaması için de özenli bir gayret gösterilir ve kan, derince açılan bir çukura akıtılarak kapatılır.

M. ERÖZ’ün ifadesine göre ise eski Türkler, kurbanı “Dolu / Tolu” olarak ifade ederlerdi. Yani bu aslında Alevîler için bir nevi kurban hükümündedir ve saç diyeceğimiz kansız kurban sınıfına girmektedir. Kansız kurban M. ERÖZ’e göre, her boyun kendi el emeğiyle ortaya koyduğu, en kıymetli ve en kutsal olarak “nimet” saydığı ürünlerden her hangi biridir ve ayinlerde ortaya çıkan bu nimettir. Nitekim eski Türk inançında da Kamlar, ilâhlar ve koruyucu ruhlar, vefat etmiş olan büyük Kamlar için “Ara” adı verilen içkiden saç saçarlardı. Buna göre Alevî anlayışında da içilen içkiye rakı veya şarab demek yerine, “Dolu” veya “Tolu” deniyor olması bu noktada usûl bakımından önemli bir yakınlığı da gözler önüne sermektedir. Diğer yandan Alevîlerde de içilen içkiye bazen “Dem” ismi de verilmektedir.⁷⁴

Kurban kesme konusunda dikkat edilen bir diğer husûs, az önce kısa bir şekilde değindiğimiz kurbanı gösterilen hürmet meselesidir. Eski Türkler’de kurbanların kemiklerinin kırılmamasına çok özen gösterilirdi. Çünkü

⁷² Şener, **Şamanizm, Türklerin ...**, ss.46-47.

⁷³ Şener, **Alevîlik Olayı**, s.58.

⁷⁴ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik**, İstanbul, 2014², s.328.

kemiklerin ruh taşıdığına inanılırdı. Bu yüzden kesilen kurbandan sonra arda kalan kemikler, kesinlikle atılmaz ve kırılmazdı. Bu kemikler bir bütün olarak toprağa gömülür, ağaçlara asılır veya denizlere atılırdı.⁷⁵ Alevîler’de de kurban kesilirken kemiklerinin zarar görmeden çıkarılmasına özen gösterilir. Bu kemikler ya kanlarıyla birlikte toprağa gömülür veya ambar-kiler gibi yerlere bereket getirmesi için asılırdı.⁷⁶

Bu noktada KUL MUSTAFA’nın şu dörtlüğü verilen kıymeti göstermesi bakımından çok değerlidir:

“... İlmi hikmet dürür gördük zâtını
Kabûl etti kâzım münâcâtını
Kırma kemiğini ezme etini
Tercemân-ı şerhin beyân eylemem ...”⁷⁷

Görüldüğü üzere kurban konusunda ciddî benzerlikler mevcuttur. Öncelikli nokta hem Kamların düzenlediği ayinlerde, hem Cem törenlerinde mutlaka bir kurbanın olmasıdır. Bu kurbanların kesim veya dualama esnasında Kam – Dede önemli bir işleve sahiptir. Hem eski Türk inançında hem de Alevîlik’de bu kurbanların kemiklerine gösterilen değer ciddî paralellik göstermektedir.

5) Ölü Gömme Ve Cenaze Töreni Benzerliği

Ölüyü eşyalarıyla gömme meselesi eski Türkler’de yaygın görülen bir davranıştır. Eski Türklerin inanç bakımından, “Âhiret kavramı”na inanmaları ve “Uçmak-Tamu (?)” gibi ödül-ceza (?) mekanizmalarına bağlı olmaları sebebiyle bu durum ortaya çıkmıştır. Özellikle Kamlar, yöneticiler ve ileri gelen kişiler özel eşyaları onlarla beraber gömülür ve hatta yanlarına yiyecek

⁷⁵ İnan, *Tarihte Ve ...*, s.103.

⁷⁶ Eröz, *Türkiye’de Alevîlik- ...*, s.330.

⁷⁷ Sadettin Nüzhet Ergun, *Bektaşî Şairleri Ve Nefesleri*, II, İstanbul, 1944, s.83.

bile konduğu olurdu. Ölümden sonraki yaşamda mezara konan bu eşya ve yiyeceklerin onlara yardımcı olduğuna inanılırdı.

Ölüyü eşyalarıyla gömme âdeti, her ne kadar günümüz Alevî topluluklarında uygulanmıyor olsa da, İzmir Narlıdere Tahtacıları üzerinde yapılan bir araştırma bu benzerliği açıkça gözler önüne sermektedir. Bundan yaklaşık bir asır önceye kadar Narlıdere Tahtacıları'nda vefat eden kimse, aynı eski Türk inançında olduğu gibi mezara eşyalarıyla birlikte konulmaktadır. Defin işlemi başlamadan evvel ölü ile helâlleşmek için elleri öpülür ve yüzüne bir tülbind örtülürdü.⁷⁸

Eski Türkler'de kurgan tipi mezarların bir ev gibi sayılması dikkat çeker. Vefat eden kimse önemli biri ise, cenaze tabutun içinde olarak kenarlarından birine delik açılan bir çukura konuyordu. Tabut yerine yerleştirildikten sonra da çukur toprak ile kapatılıyordu. Cenaze ile beraber içeriye kurulan bir nevi çadıra, iyi hazırlanmış bir sofa bırakılıyor ve koşum takımları ile beraber atlar da gömülüyordu.⁷⁹ Ayrıca kimi eski Türkler'de ölüler gömüldükten sonra atı kesilip yeniyordu. Bu olaya “Yuğ Aşı” veya “Ölü Aşı geleneği” denirdi. At yendikten sonra başı veya derisi mezarın yanında bulunan çubuklara asılırdı. Bunun ruhlara iyi geleceğine inanılırdı. At kafatasını evlere asmak bugün de Anadolu'da hâlen geçerli kutsallığı olan bir uygulama olarak devam etmektedir.⁸⁰

Mezarın kenarına bir oda açılması geleneğinin Edremit bölgesinde yaşayan Alevîler'de de yakın döneme kadar yaşadığına rastlanmıştır. Edremit'in Çamçı köyünde kazılan mezarların sağ tarafına birer yuva açılmıştır. Bu yuvaya “Koytan” adını vermişlerdir. Defin işlemine ayrı bir manâ kazandıran bu âdetin, bire bir eski Türkler'den gelen törenin devamı olduğu düşünülmektedir. Mezar kapanırken eğik bir biçimde cenazenin üzerine konan tahtalara da “Saptırma” denmesinin, mezarı gizleme amacıyla söylendiği

⁷⁸ Abdurrahman Yılmaz, **Tahtacılar'da Gelenek**, Ankara, 1948, s.81.

⁷⁹ M. Fuad Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları**, Ankara, 1986², s.94.

⁸⁰ Birdoğan, a.g.e., s.27.

düşünülür. Bunun sebebi olarak da aynı eski Türkler’de olduğu gibi mezarlara değerli eşyaların bırakılması, zaman içerisinde yağmalanma ihtimâli olduğunu göstermektedir. Çünkü Silifke Tahtacıları’ndan edinilen bilgilere göre, Tahtacı gelinleri vefat ettiklerinde ziynet eşyaları ile birlikte gömülürmüş. Ayrıca bununla da kalmayan Tahtacılar, defin sırasında mezarın içerisine gönüllerinden koptuğu miktarda altın ve bozuk para atarlarmış. Hâl böyle olunca mezarların doğal olarak bir hazine çukuru, bir gömü gibi görülmesi kaçınılmazdır. Bu durum gizlemeyi, mezarları saklamayı, Koytan’ı, Saptırma’yı gerekli kılmıştır.

Başta Silifke Tahtacıları olmak üzere bir çok Tahtacı boylar, ölüyü yıkayıp kefenledikten sonra üzerine güzel kokular sürerler. Dağlardan, yaylalardan toplanmış olan güzel kokulu bitkiler ve çiçekler, öğütülerek mezara serpilir ve hem cenazenin hem mezarın güzel kokması sağlanmış olur. Bunun nedeni olarak da, bizim ölümüz kıymetlidir derler. Aynı durum Uluğbey (Senirkent) Alevîleri’nde de görülür. Orda da cenaze üzerine Nane ve Nergis karışımından güzel kokulu otlar döküp esanslar sürerler. Özellikle orta dönem Türk tarihinde, TİMUR’un cenazesi de böyle anlatılır; TİMUR’un naâşı Gül suları ve Miskler dökülüp öyle defnedilmiştir.⁸¹

6) Kadının Toplumdaki Yeri Ve Önemine İlişkin Benzerlikler

Klasik Arab toplumlarının ve dönemin çağdaşı Batı medeniyetleriyle kıyasla, eski Türk devletlerinde kadının çok önemli bir yeri vardır. Kadın, toplumsal hayatın her safhasında yer alabilirdi; kadın, erkeğin tamamlayıcısı olarak görülürdü. Özellikle kaganın eşi olan hatunların sözü çok kıymetliydi. Yazılan emirnâmelerde veya yapılan antlaşmalarda hatunun ismi olmazsa, o

⁸¹ Eröz, *Eski Türk ...*, s.88-89

belge geçersiz kabul edilirdi. Kendisine ait sarayı olan hatun, yabancı ülkelerden gelen elçileri de tek başlarına kabul edilebilirdi.⁸²

Kök Türk ve Uygur Kaganlıkları'nda da benzer durumlar gözlenmiştir. Yazılan mektuplar veya fermânlar “kagan ve hatunun nâmına” şeklinde imzâlanarak gönderilir. Kadın, ailenin direği sayılmış ve daima sözü çok kıymetli kabul edilmiştir.⁸³

İBN FADLAN, hatunun hükümdarın diğer yarısı olduğuna işaret ederken, Türk kadının asla erkeklerden kaçmadığını belirtir. Diğer bir Arab seyyâhı olan İBN BATTUTA ise, kadınların gördüğü saygıya şaşırdığını söyler. Kadına gösterilen saygının ve verilen değer, erkeklerden daha üstün olduğunu savunur.⁸⁴ Bu saygınlığın nedeni, Türk kadının çok cesur ve onurlu olmasıdır. Çağdaş dönemde, hemen hemen hiçbir yerde gösterilmeyen kadına saygı meselesi kadîm Türkler'de gayet doğal bir durumdur. Z. GÖKALP bu konuda, eski milletlerin hiç birinin kadına Türkler kadar değer vermediğini net bir biçimde ifade eder.⁸⁵ Türk kadını her zaman at üstünde savaş meydanlarında sahne alır. Hiçbir konuda erkeğinden geride kalmaz. **DEDE KORKUT Hikâyeleri**'ndeki BAMSİ BEYREK öyküsünde yer alan BANU ÇİÇEK, bu duruma en iyi örneklerden biridir.⁸⁶

Sadece savaşta değil, geride kaldıklarında da kadınlar çok önemli görevler üstlenmiştir. Erleri savaşa gittiği zaman geride kalan kadınlar, evin geçiminden güvenliğine kadar tüm sorumlulukları üzerine alıyorlardı. Kadınların güvenlik meselesinde önemli bir sorumluluk alması, onların savaşçı yeteneklerini diri tutuyordu. Hatta eski Türk kadın mezarlarına ait buluntular

⁸² Ali Ahmetbeyoğlu, **Avrupa Hun İmparatorluğu**, Ankara, 2001, s.151.

⁸³ Özkan İzgi, “İslâmiyet'ten Önce Türk Kadınları”, **Türk Kültürü Araştırmaları**, XII, Ankara, 1975, s.145, 155.

⁸⁴ **İbn Battuta Seyâhatnâmesi'nden Seçmeler**, (haz. İsmet Parmaksızoğlu), Ankara, 1971, s.28.

⁸⁵ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, İstanbul, 2016, s.53.

⁸⁶ Muharrem Ergin, **Dede Korkut Kitabı**, İstanbul, 2001², s.64.

arasında kılınç, ok, yay ve zırh gibi savaş aletlerinin çıkması, bu durumun göstergesi olarak kabul edilmektedir.⁸⁷

Kadına gösterilen değere ilişkin **Orhon Yazıtları**’ndan **Bilge Kagan Kitâbesi**’nde yer alan:

“... tanrı törük bodunu yok olmasın diye atam ilteriş kagan
ile enem ilbilge hatunu yükseltti ...”

ifadesi, kadının Türk kültüründeki yerini isbat için başka bir misâldir.⁸⁸ Ayrıca bu örnek, kadına verilen değer ilâhî menşeli olduğunu ifade ederek dinî bir anlam da göstermiş sayılır.

Kadına, Türk tarihinde verilen değer Cumhuriyet Dönemi örnekleriyle de görülmektedir. Nitekim kadınlara 1934 yılında verilen seçme ve seçilme hakkı, dönemin bir çok Batı ülkesinden önce tanınmış bir haktır.

Benzer durum Alevîliği Anadolu’da yoğurmuş olan topluluklar için de geçerlidir. Alevîler eşitlik kavramı üzerinde çok durmaktadır; “Yetmiş İki Millet” ifadesini sıkça kullanan Alevîler, tam bir adalet mekanizmasına bağlılıktan bahsederler. Bununla birlikte kadın-erkek eşitliğine çok büyük önem atfederek, “... Güneş bütün kainata eşit olarak doğar, eşit olarak aydınlatır ...” düstûrundan yola çıkıp kadın-erkek meselesine atıfta bulunurlar.⁸⁹ Burada ayrıca dikkat çeken bir husûs, Güneş’den yola çıkılarak örnek verilmesidir. Tahmin ediyoruz ki eşitlik kavramının, Güneş referans alınarak anlatılması Güneş’e duyulan saygıdan kaynaklı olabilir.

Kadına gösterilen hürmet noktasında ilginç örnek, kadının evlilik aşamasında eşini seçme meselesidir. Alevîlik’de eskiden kadınlar, eşlerini güreşerek seçerlermiş. Güreştiği erkeğe kaybettiği zaman onunla evlenirmiş. Kadının bu yönüyle ne kadar hayatın içinde olduğu olduğu görünmektedir. Bir erkekle güreşecek kadar aynı zamanda güçlü ve çevik bir yapıda olduğu da bu

⁸⁷ İlhami Durmuş, **Türk Tarihinin Öncüleri**, Ankara, 2013, ss.52-53.

⁸⁸ Muharrem Ergin, **Orhun Âbideleri**, Ankara, 2013⁷, s.22.

⁸⁹ Gülfer Akkaya, **Sır İçinde Sır Olan Kadınlar**, İstanbul, 2014, s.50.

vesileyle ortaya çıkmaktadır. Kadın gerektiğinde savaşı, gerektiğinde evin reisidir. Tam manasıyla ekonomik bağımsızlığa da sahiptir.⁹⁰

Tüm bu örnekler ve burada ifade edemediğimiz fazlası, kadının eski Türkler’de gördüğü itibarın günümüzde Anadolu Alevîleri’nde de geçerli olduğunu isbatlar niteliktedir.

7) Lohusa Âdeti Benzerliği

Lohusalık Anadolu’da hâlen devam eden bir gelenektir. Doğumdan sonra kırk gün boyunca, yeni doğum yapan kadın yalnız bırakılmaz; gece ve gündüz sürekli birinin yanında olmasına özen gösterilir. Lohusa kadının yatağının kenarında veya yastığının altında bıçak bekletilir. Çünkü şeytanların ve cinlerin lohusa anneye musallat olacağına inanılır. Erzurum yöresinde ise lohusanın odasına bıçak bırakmak yerine odanın duvarına çuvaldız batırılmış bir soğan asarlar. Eğer lohusa kadın tek başına bırakılırsa, “Al Karısı”nın anneyi boğabileceğine inanılır. “Al Bastı” adıyla da ifade edilen bu Al Karısı’nın kötü bir ruh olduğu ve güneyden kuzeye doğudan batıya yayılmış olduğu bir çok hurâfede yer alır.⁹¹

A. İNAN’a göre, eski Türk inanç sisteminde önemli bir yeri olan bu “Al Bastı” iki çeşittir. Biri “Kara Al Bastı” diğeri ise “Sarı Al bastı” olarak adlandırılır. Sarı Al Bastılar, Kamların dua etmeleriyle birlikte uzaklaşırlar. Ancak Kara Al Bastılar, daha çetin bir duruma sahiptirler. Kendilerini görme kudretine sahip olan Kamlar dışında kimseden korkup çekinmezler.⁹² Bu bakımdan lohusayı bu kötü ruhlardan korumak için büyük bir gayret gösterilmiştir.

⁹⁰ Cilâsun-Dede, a.g.e., s.44.

⁹¹ Abdülkadir Karaman, **Türk Toplumunda Alevî-Sünnî Kimliğinin Oluşumu**, İstanbul, 2014, s.38.

⁹² İnan, **Tarihte Ve ...**, s.169.

Muş bölgesinde yaşayan Kızılağaçlılar bu eski Türk inançından gelen gelenekleri ayrıntılı bir biçimde devam ettirmektedir. İnançlarına göre lohusayı kırk gün boyunca pis kabul ederler ve ancak kırk gün sonrasında bu kirlerden arındığına inanırlar.⁹³

8) İbâdet Yerleri Benzerliği

İbâdet yerleri biçim bakımından değil mantık bakımından benzerlik göstermektedir. Eski Türkler’de önüne gelen her yere mabet kurmak mümkün değildi. Çin kaynaklarında ifade edilen bilgilere göre Kök Türk hükümdarı BİLGE KAGAN Çin’de gördüğü gibi, kendi karargâhının hemen yanı başına BUDA ve LAO-TZEN adına mabetler yaptırmak istiyordu. Ancak kudretli buyruku ve kayınatası olan TONYUKUK, mabet yeri belirlemek tekelliktir (?) diyerek bu fikre şiddetle karşı çıktı ve engelledi. Tabi bu karşı çıkışın farklı bir sebebi de, bu dinlerin Türklerin dinamik kültürüne uygun olmadığı düşüncesi idi.

Alevîlik’de de belirli bir mabet anlayışı yoktur. Cem töreni uygun olan her hangi bir ev içerisinde yapılabilir. Yani ibâdet için bir mekân daraltma söz konusu değildir.⁹⁴

9) Eşik Kutsallığı Meselesi

Dinler tarihi üzerine önemli çalışmaları olan Amerikalı bilim adamı K. BİRGE, “eşiğe saygı”nın kökenini Türkler’in atalarının ve Kamlarının yaşamına bağlar. Bu durum Alevîlik’de daha güncel bir biçimde görünmektedir. Kaldı ki

⁹³ Karaman, a.g.e., s.39.

⁹⁴ Birdoğan, a.g.e., s.464.

sadece Alevîlik ile alâkalı olmayan bu durum, genel olarak Anadolu kültüründe de görülmektedir.

Eşiğe oturmak ve pislik yapmak çok tehlikeli görülür. Çünkü cin veya şeytanların o kişilere musallat olacağına inanılır. Hatta evlenme çağına gelmiş olan bekâr kızlara, eşikte otursan evde kalırsın diye öğütler verilirmiş.

Alevîler özellikle kapının eşiğine basmamaya özen gösterirler. Bunun sebebi olarak ise, Halîfe ALÎ (S.K.)’nin ilm şehrinin kapısı olarak kabul edilmesinden dolayı her kapının Halîfe ALÎ (S.K.)’nin maneviyâtını temsil ettiği düşüncesidir.⁹⁵ Kısacası eski Türk inançı ile Alevîlik inançı arasında “eşik kutsallığı” konusunda ciddî bir sentez vardır. Eski Türk inançlarının, İslâmîleştirilerek Türkmen Anadolu toplumlarında dinî bir yapıya büründürüldüğünü söylemek mümkündür.

10) Hıdırellez (Hızır / Hıdır-İlyâs) Benzerliği

HIZIR / HIDIR (A.S.) ve İLYÂS (ELEZ / ELIAS) (A.S.)’ın yer yüzündeki buluşması olarak kabul edilen “Hıdırellez Günü”, Anadolu ve Rumeli Türklerinin kültürlerinde önemli bir yeri olan mevsimlik bir bayramdır. Bu bayram her sene -milâdî tarihe göre- 6 Mayıs günü kutlanmaktadır. “Nevrûz”, “Yeni Gün” yani “Ergenen Kün” ile zaman zaman karıştırılır ve kıyaslanır ama Nevrûz’un kutlandığı tarih milâdî takvime göre 21 Marttır.⁹⁶

⁹⁵ Karaman, a.g.e., s.39.

⁹⁶ Diğer yandan eski Türk takvimine bakıldığında da bu tarih aynı zaman evresine denk gelir, yani mevsimsel olarak Kış mevsiminin ve soğukların bitip Doğa’nın ergenlik-olgunluk-üretkenlik dönemine girmesi-başlaması zamanıdır, tarihî ve özgün adı “Ergenen Kün (Gün)”dür, çeşitli yazılım ve telâffuz değişikliklerinden dolayı “Ergenekon” ifadesine dönüştüğü görülür; Türk takvim kronolojisine göre bu tarih yeni bir yılın başladığı gün (yılbaşı) olarak kabul edilmiştir ve güncel astronomik takvim ölçümlerine ve referanslarına göre de matematik doğruluğu kanıtlanmıştır.

Anadolu’da birçok yerde Alevîler Nevruz’u, Halife ALÎ (S.K.)’nin doğumu olarak kabul ederler; hatta bazı gruplar Halife ALÎ (S.K.) ile FÂTİMA (R.A.)’nın o gün evlendiğine inanırlar.

Silifke Tahtacıları ise o günü Resûlullâh MUHAMMED (S.A.V.)’in torunu HÜSEYN (R.A.)’in doğum günü olarak ifade ederler.⁹⁷ O gün bir çok etkinlik yapılır. Ziyâretlere gidilir, lokmalar dağıtılır ve akşamları muhakkak Cem töreni gerçekleştirilir.

I. MÉLIKOFF da bu konuda, 21 Mart’ın özellikle büyük şenlikler kutlamaların yapıldığı İran’da yeni yıl başlangıcı olduğunu ve bu yılbaşının Alevîler tarafından kutlanan Nevruz Bayramı’na denk geldiğini belirtmektedir.⁹⁸

Türkiye’de genel olarak kutlanan Bahar Bayramı, Nevruz ile birleştirilerek daha ziyâde “Hıdırellez” olarak ifade edilmiştir. Hıdırellez’in dışında Ergenekon’u (Ergenen Kün’ü) anmak amacıyla da benzer etkinlikler düzenlenir. Bu noktadaki temel benzerlik, eski Türk geleneğindeki Bahar mevsimi, yani yeni bir yıla başlanıldığından, “yılbaşı kutlamaları” ile Alevîlerin Farsça etkisiyle kabul ettikleri kelime olan -Nevruz- gününün, bir şenlik havasında olması ve bayramın Doğa’nın dinamizmine ve yenilenmesine dönük mevsim geçişleri temasını gütmesi olmalıdır.

Bununla beraber kadîm Türk geleneği “21 Mart” tarihini, bir yandan Doğa’ya dönük yaşam ve saygı anlayışı, diğer yandan zamanı (Öd) ölçüp tasnif ettiği takvim kronolojisi yönlerinden “Yılbaşı” olarak tesbît etmiş ve bu günü “ergenlikle yenilenen Doğanın yeni bir başlangıç evresi” olarak bayramlaştırmıştır. Özgün söylemi “Ergenen Kün” olan bu Bahar Bayramı olgusunun Hıdırellez ile katıştırılıp-karıştırılması, bazı coğrafyalardaki Türkler arasında -Sünnî etkinin İslâmiyetin gerekliliği- gibi anlaşılmasındandır; aslında olay bir takvim meselesi çerçevesinde ele alınabilirdi fakat mezhebî din etkisi

⁹⁷ Eröz, **Eski Türk ...**, s.96.

⁹⁸ Mélikoff, **Uyur İdik, ...**, ss.261-262.

kültürel başkalaşmayı ve özellikle de “dil” faktörü temel kültür farklılaşmasını ortaya çıkarmış görünüyor. Alevî-Sünnî karşıtlığını ya da ayrımını anlayabilmek için biraz da bu konu özelini ve örneğini inceleyebiliriz; kısacası eski Türk Kültürü yani “öz” Türk Kültürü referans ölçütü olmalıdır.

Diğer bir önemli benzerlik, bu kutlamaların genellikle mezarlıklarda yapılmasıdır. Türkiye’de Tahtacılar, Karakeçili Yörükleri ve Meriç Bektaşîleri Hıdırellez’i mezarlıklarda kutladığı bilinen gruplardır. Eski Türk tarihinde Hun ve Kök Türk dönemlerinde özellikle yüksek tepelerde bulunan büyük Kam mezarlarında kutlamaların yapıldığı bilinmektedir.⁹⁹ Anlatılan bir hikâyeye göre, eski zamanlarda Nevruz Bayramı, Semerkand çevresinde Efrâsiyâb tepesinde gerçekleştirilmiş; tören için bir araya gelen topluluk, işlemeli çadırların içerisinde toplanır ve cirit atma oyununa benzeyen atlı oyunlar ve buna benzer spor müsabakaları gibi bir çok etkinliğe iştirak ederlermiş.¹⁰⁰

Hıdırellez’in kutlanması Alevîler’de olduğu kadar Sünnîler’de de geçerlidir. Evlenme çağındaki kızlar bahtları açılsın dileğiyle, özellikle Gül ağaçlarının altına akşam vaktinde oyuncak ev maketleri yaparlar. O günün en özel teması, yogurt mayalama hadisesidir. Saf bir sütün içerisine maya konulmadan sadece yogurt ilâve edilir ve üzerine iyice kapatılır; eger yogurt tutmuş olursa Hıdırellez olumlu gerçekleşmiş sayılır ve böylece tutulan niyetin de gerçekleşeceğine inanılır.¹⁰¹

11) Kurşun Döktürme Ve Yatırdan Meded Ummak Geleneği

Kurşun döktürme hadisesi günümüzde de sıklıkla karşılaştığımız bir gelenektir. Anadolu’da yaşayan Alevîler kurşun döktürerek, sıkıntılarını ve açmazlarını gidermeye çalışırlar. Yapılan işlem ile birlikte nazarın, kişi

⁹⁹ Eröz, *Eski Türk ...*, s.90-91.

¹⁰⁰ Emel Esin, *Türkistân Seyâhatnâmesi*, Ankara, 1997². s.37 vd.

¹⁰¹ Karaman, a.g.e., s.41.

üzerinden çıktığına inanılır. Eski Türk inançında da olan bu geleneğe “Kut Kuyma” adı verilir. Kut kuyma töreninde amaç, kötü, pis ruhlardan birinin çalmış olduğu Kut’u yani “talih ögesi” (?)ni, tekrardan geri kazanmak ve kötü ruhları baştan savmaktır.

“Yatır” meselesinin köklerinin de Türklerin eski coğrafyasından geldiğini ifade etmek pek de zor değildir. Çünkü cenaze merasimlerinde de bahsettiğimiz üzere, Türkler’de özellikle büyük insanların mezarlarına çok özel manâlar yüklenirdi. Bu mezarlardan meded ummak ve dualar etmek, adak sunmak ve beklenti içinde olmak çok yaygın bir durumdu.

Anadolunun bir çok yöresinde de kimi zaman çok hurâfelerle doldurulmuş olsa da epey miktarda yatırlar vardır. Bu yatırların başındaki özellikle ulu ağaçlar kutsal kabul edilir. İnsanlar bu ağaçlardan isteklerinin, arzularının gerçekleşmesi için meded umarlar. Bu yüzden de dualarının kabul olması için ağacın dallarına “çaput bağlamak” hâlen güncelliğini koruyan bir gelenektir. Bu çaput bağlama hadisesi de ilham kaynağını eski Türk inançından almıştır.¹⁰²

12) Musahîblik Anlayışı Benzerliği

Alevîlikte görülen Musahîblik anlayışı da eski Türk gelenekleri ile önemli bir benzerlik gösterir. “Musahîb” sözcüğünün karşıladığı anlam, hem Dünya’da hem Âhîret’te kardeş, yoldaş olmak manâsındadır. Anadolu Alevîliği’nde, toplumsal en önemli kurumlardan biri olarak karşımıza çıkan bu yapı, “Nasib Kardeşliği”, Can Kardeşliği” ve “Âhîret Kardeşliği” gibi ifadeler ile de kullanılır. Musahîblik’de “toplumsal dayanışma” üst düzeydedir. Komşunun yaşadığı problem sadece onun sorunu değildir, yakın çevresini de

¹⁰² Keçeli, a.g.e, ss.85-86.

ilgilendirir ve etkileyebilir; bunun için çözüm noktasında kişinin kendisini sorumlu hissetmesi gerekmektedir.¹⁰³

I. MÉLIKOFF'un iddiasına göre Musahîblik geleneği eski Türklerin de uyguladıkları bir anlayıştır. Buna göre Musahîblik, Türk ve komşu Mogol topluluklarında görülen ve “Anda” adı verilen, aralarında kan bağı olmayan insanları birbirine bağlayan, kardeş hâline getiren bir dostluk andlaşması-anlaşması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu geleneğin Alevîlik’de dinî bir şekle bürünmesi, Ahî loncaları vasıtasıyla gerçekleşmiştir.¹⁰⁴

13) Sır Saklama Ve Gizli Tutma Olgusu

Sır saklama ve kendilerini gizleme meselesi yakın zaman kadar Alevîler ile çok bütünleştirilen bir durumdu. Gerek siyâsî gerek ise toplumsal baskılar yüzünden böyle bir mekanizmanın geliştiğini ileri sürenler olmuştur. Ancak durum sadece görüldüğü gibi değildir; “ser (baş) verip sır vermeme” meselesinin tarihî temelleri vardır.

W. RADLOFF, bu konuda önemli bilgiler vermektedir. Altay bölgesindeki eski Türk inançlarını inceleyen yazar, Kamların sır saklama konusundaki ısrarlarından çok şikâyetçi olmaktadır. Bu konuda, araştırma yaparken bölge halkından ve din adamlarından hiç destek görmediğini ifade etmiştir. Sorduğu sorulara cevap vermeyi ihanet sayan Kamlar, “... Onlar’a (yüce ruhlara) ihanet edersek bize ne yapmazlar ki ? ...” diyerek korkularını belli etmişlerdi.¹⁰⁵

Kutsal saydıkları ruhları ve Tanrı hakkında bildiklerini saklamak tüm Kamların ortak özelliği idi. Bugünkü Alevî anlayışında da özellikle Dedelerin, “yol üzerindeki bilgileri”ni saklı tutmaları, Asya’daki eski Türk geleneklerinden gelmektedir. Diğer yandan gizli tutma, verilen bir söze sadık

¹⁰³ Ayhan Yalçinkaya, **Alevîlikte Toplumsal Kurumlar Ve İktidar**, Ankara, 1996, s.67.

¹⁰⁴ Mélikoff, **Uyur İdik**, ..., ss.90-91.

¹⁰⁵ Wilhelm Radloff, **Türklük Ve Şamanlık**, (çev. Ahmet Temir), İstanbul, 2018², s.144.

kalınması ve başkalarının hakkında olumsuz konuşulmaması yani gıybet etmemek hatta başkalarının ayıplarını deşifre etmemek gibi kibir yerine gönül insanı olmak faziletinin de formülü olmuştur.¹⁰⁶

14) Tahta Kılınç Ritüeli Benzerliği

“Tahta Kılınç” eski Türkler’de önemli bir motiftir. Bu ritüelde Kamlar, ayin esnasında ruhanî bir coşkunluğa ulaşabilmek adına yanlarında tahta kılınç taşırlardı. Tahta kılınçın, kötü ruhlarla savaşma konusunda önemli bir araç olduğuna inanılıyordu; tahta kılınçın keskin olup-olmaması önemli değildi. Bu kılınçın etkisi onu kullanan ile alâkalıdır. Etkisini göstermesi için dinî yönü kuvvetli bir kişinin, yani büyük olasılıkla Kamların kullanması gerekir.¹⁰⁷

Tahta kılınç, davul, asâ ve bunun gibi “ongun” olarak kabul edilen eşyalar arasında sayılıyordu. Bu yüzden evin duvarlarına asılır veya kıymetli köşelerinde muhafaza edilirdi. Tahta kılınça sahip Oguzların, bu kılınç vasıtasıyla efsanelere göre ejderhaları, kimi zaman ise kâfirleri yok ettikleri rivayet edilmektedir. Osmanlı Devletinin ilk yıllarını anlatan kaynaklarda da bu bilgilere rastlanılmaktadır. Bizzât **Tevârîh-i Âli Osmân**’da, Menteşe yöresinde yaşayan bir çıplak dervişin, elindeki tahta kılınçla bütün bölgeyi Müslüman yaptığı anlatılır.

Alevîlerde bu tahta kılınç meselesi güncel olarak daha fazla karşımıza çıkmaktadır. **Hacı Bektaş Vilâyet-nâmesi**’ne göre Pîr, (HACI BEKTAŞ), AHMED YESEVÎ’nin oğlu KUTBED-DÎN HAYDÂR’ı kurtarmak için görevlendirilmişti; AHMED YESEVÎ, bu göreve giderken HACI BEKTAŞ-I VELÎ’nin beline tahta bir kılınç bağlamışdı. Aynı eserde, Rumeli topraklarına İslâmiyet’i yaymak için görevlendirilmiş olan SARI SALTUK’ın belinde de bir tahta kılınç olduğu anlatılır.

¹⁰⁶ Birdoğan, a.g.e., s.486.

¹⁰⁷ Ocak, **Alevî Ve ...**, s.179, 181-182.

Tahta kılınçın gücü ile alâkalı bir diğer örnek ise HACİM SULTAN örneğidir. HACİM SULTAN, bu tahta kılınçla bir saka katırını ortadan ikiye bölmüştür. HOCA AHMED YESEVÎ'nin dervişlerinden olan ABDAL MUSA da, GAZÎ UMUR BEG'in yanına, O'na yâren olması için gönderdiği bir adamının beline bir tahta kılınç bağlar.

Kırıkkale bölgesinde bulunan Hasan Dede Köyü'ne ismini vermiş olan HASAN DEDE, bu konuda bir diğer önemli örnektir. HACI BEKTAŞ-I VELÎ'nin geleceğini haber veren müjdeci bir “eren” olarak kabul edilen HASAN DEDE, BALIM SULTAN döneminde dergâha gelmiş ve tahta kılınç kuşanarak irşâd vazifesine başlamıştı.¹⁰⁸

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, tahta kılınçın bir sembol görevinde olması ve bu sembole sahip olan kişiler insanları uyarma, düzeltmekle yükümlü kişiler olmasıdır; dolayısıyla sıradan insanların sahip olabileceği obje olmaktan ziyâde bir nevi liderlik işaretidir.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Birdoğan, a.g.e., ss.485-487.

¹⁰⁹ Ocak, *Alevî Ve ...*, s.182.

İKİNCİ BÖLÜM

MANEVÎ UNSURLAR AÇISINDAN ANADOLU ALEVİLİĞİ İLE ESKİ TÜRK İNANÇI ARASINDAKİ BENZERLİKLER

A) Atalar Kültü Benzerliği

“Atalar Kültü” eski Türk inançının temel esaslarından biridir. Burada en önemli olan durum, “ata olarak görülen kişilerin, öldükten sonra da bir takım olaylara etki edebilmesi” inançıdır. Ataların ruhlarının, hâlâ aralarında olduğuna inanılır ve hürmet gösterilir. Hatta atalarla bağ kurulması, onların rahatsız olacakları şeylerden kaçınmak ve arzuların gerçekleşmesi için atalardan yardım dilemek, bu kültürün diğer özellikleri arasında sayılabilir. Benzer durumun Anadolu’da da görüldüğü aşikâr bir durumdur. Özellikle Tahtacı ekolünün bu inançı yaşatmak adına, atalarının mezarlarını yüksek tepelik bölgelere yapması ve bu mezarlıklara çok ihtimâm gösterip çiçeklerle donatmalarının temel nedeni “Atalar Kültü”nün varlığıdır.¹¹⁰

Atalar Kültünün önemli bir göstergesi de “öldü yerine uçtu, yükseldi” gibi ifadelerin kullanılmasıdır. Bu bakımdan **Orhon Yazıtları**’nda ve **Kitâb-ı Divân-ı Lûgâtî’t-Türk** gibi, Türk tarihi açısından önemli ve öz kaynaklarda, “cennet”in, “uçmag (uçmak)” olarak ifade edilmesi, bu konuya önemli bir delil olarak gösterilebilir. Bu durumun çok fazla hassasiyet gösterilen bir özellik olduğunu ve İslâmiyet’ten sonra da devam ettiğini görüyoruz. Batı yönüne göç edip İslâmiyetle tanışan boyların, Müslüman olduktan sonra bile ataları için öldü, vefat etti gibi sözcükler yerine “şahin oldu (ve uçtu)” anlamına gelen “şunkar boldu” ifadesini kullanmaları bunu isbatlar niteliktedir.¹¹¹

¹¹⁰ Eröz, **Türkiye’de Alevîlik- ...**, s.361.

¹¹¹ Vasilij Vladimiroviç Barthold, **Orta Asya Türk Tarihi**, İstanbul, 2017, s.23 vd.

Yakut Türkleri'nde de ecel geldiği zaman can bedenden çıkarak kuş şekline bürünür. Sonrasında ise yükselerek, dünyayı çevrelemiş bir ağacın dallarına konarak orada beklemeye ve izlemeye başlar.¹¹² Bu kültün Asya Hun dönemi için de çok önemli bir inanç esası olduğunu Çin kaynaklarından öğrenmek mümkündür.¹¹³

Alevîlik inançında da ölüm için başka ifadeler kullanılmaktadır. Özellikle “Devriye” görüşünün, bu eski Türk inançı olan Atalar Kültü'nden ciddî manâda etkilendiğini söylemek mümkündür. Alevîlikte öldü yerine, “göçtü”, “don değiştirdi” ve “kalıbı dinlendirdi” gibi ifadeler kullanılır. Ölmek Alevîliğe göre, bir âlemden başka bir âleme geçiştir. Onlara göre ölen atalar, bir şekilde hayatlarına devam etmektedir. Bu yaşam kimi zaman, insanlar gibi olabildiği gibi kimi zaman ise hayvan suretinde gerçekleşebilmektedir. İnsanlar gibi, ölmüş ataların da yiyip-içen varlıklar olduğu düşünülür. Alevîlik’de genellikle ocak ve ateşe gösterilen hürmet, bunların ataların ruhunu temsil etmesinden ileri gelmektedir.¹¹⁴

B) Ahlâk Anlayışı Ve Ceza Benzerliği

Eski Türkler ahlâk konusunda çok titizdiler. Çin yıllıklarında ifade edildiğine göre Kök Türk Devleti'nde bu konuda çok sert kanunları vardı. Bu kanunların dışına çıkanlar idam edilirdi. Kanunlara göre adam öldürme, isyân girişiminde bulunma, ihanet etme, at çalma ve gayr-ı meşrû bir ilişkide bulunma ölümle cezalandırılırdı.

Oğuzlar'da zinânın en büyük suçlardan biri olarak kabul edildiği bilinir. İBN FADLAN bu konu hakkında seyâhatnâmesinde:

¹¹² Éliade, a.g.e., s.206.

¹¹³ Eberhard, a.g.e., s.93.

¹¹⁴ Eröz, *Eski Türk ...*, s.67.

“... oguzlar zinâ diye bir şey bilmezler, böyle bir suç işleyen birini ortaya çıkarırlarsa onu iki parçaya bölerler ... içlerinden biri zinâ ederse, kim olursa olsun dört kazık çakıp zinâ edenin el ve ayaklarını bu kazıklara bağlarlar sonra onu boynundan uyluklarına kadar balta ile yararak iki parçaya ayırırlar ...”

gibi anlatımlarla, uygulanan çok sert cezaları gözler önüne sermiştir.¹¹⁵

Anadolu Alevîlilerinin Tahtacı ekolünde de aynı tutumu görmek mümkündür. Tahtacılar da zinâ konusunda çok katı bir ahlâk anlayışına sahiptiler. Tahtacılar zinâ eden kişi hakkında suç sabit ise, onu yakarak cezalandırırlardı. Hatta cezayı uygulamak için kişinin kendi evlâdlarının seçildiği de görülmüştür.¹¹⁶

Zinâ başta olmak üzere, bir çok ahlâkî konuda çok sert kurallara sahip olan eski Türk inançı ile Anadolu Alevîliği; bu kurallara uyulmaması hâlinde gerçekleştirdikleri cezaî yaptırımlarla da ciddî benzerlik taşımaktadırlar.

C) Doğa’ya Saygı Bakımından Benzerlikler

1) Ağaç Ve Orman Kültü Benzerliği

Yer-Su Kültünün bir parçası olan “Orman Kültü”, eski Türkler için özel bir değer taşıyordu. Doğa’ya gösterilen hürmet, Tanrı’ya yani herşeyi yaratana karşı bir nevi şükür manâsına geliyordu.

Tuva Türkleri, yaşadıkları alanlara Kayın ağacı dikeyorlardı; özellikle kurban kestikleri alanlarda diktikleri ağaçlar ile bu bölgede bir Kayın ormanı ortaya çıkmasını isterlerdi.¹¹⁷

¹¹⁵ Ramazan Şeşen, **İbn Fadlan Seyâhatnâmesi**, İstanbul, 2013³, ss.77-78.

¹¹⁶ Besim Atalay, **Bektaşîlik Ve Edebiyatı**, İstanbul, 2018², s.20.

¹¹⁷ Eberhard, a.g.e., ss.80-81.

Asya Hun Devleti'nde de Orman Kültü önemliydi. Bazı Hun boyları, ağaçtan türediklerine inanacak kadar saygı gösteriyorlardı. Efsaneye göre Hun idareci boyu, Selenge ırmağı civarında bulunan bir ağaçtaki budak vesilesiyle Dünya'ya gelmişlerdi. Bu budaktan beş erkek çocuk doğmuş ve nesil böylece devam etmişti.¹¹⁸

Bununla beraber bir çok kültürde önemli bir yere sahip olan “Hayat Ağacı Kültü”, eski Türk kültürü içinde de kendini göstermektedir. Eski Türk inançlarına göre, “yaratıcının nuru”nun bu önem atfedilen “Hayat Ağacı” üzerine indiğine inanılırdı. Bu nur vesilesiyle de hem hakanların hem de hakan eşlerinin dünyaya geldiği ve bu Hayat Ağacı'ndan beslendikleri yaygın kabul edilen bir inanıştı.¹¹⁹

Eski Türkler'de husûsiyetle Kayın ağacına yapılan atıf çok fazladır. Alevîlik inançında bulunan “Tûba Ağacı”, eski Türk inançındaki Kayın ağacını andırmaktadır. Çünkü hem Kayın ağacının hem de Tûba ağacının gizemli inanç güçlerine sahip olduğuna inanılmaktaydı; ulu sayılan ağaçların kesilmemesine çok dikkat edilirdi. Çünkü kesilen ağaçların uğursuzluk getireceğine ve bir felâkete sebep olabileceğine inanılırdı. Hâlâ da Anadolu'da, asırlık olarak ifade edilen ağaçların önemi büyüktür. Hatta bir nevi kutlu sayılan bu ağaçlara çaputlar bağlanarak, buralarda dilek dilenilir. Çünkü “Yatır” olarak ifade edilen mezarların, çoklukla bu ulu ağaçların çevresine yapılması sebebiyle, orada edilen duaların kabul edileceğine inanılır.

Ayrıca Alevîler'de “Alaca Değnek”, “Tarîk Değneği” veya “Erkân Değneği” gibi isimler alan, kutlu sayılan sopanın da, Orman Kültü'nden geldiği muhakkaktır.

¹¹⁸ a. eser, s.75.

¹¹⁹ Pervin Ergun, **Türk Kültüründe Ağaç Kültü**, Ankara, 2004, ss.145-146.

Fakat bu durum sadece Alevîliğe özgü de değildir; Sünnî Türkler için de ulu ağaçların değeri büyüktür ve kesilmesinin, zarar verilmesinin uğursuzluk getireceği ve günah olduğu kabul edilir.¹²⁰

2) Su Kültü Benzerliği

“Su Kültü” de, Orman Kültü gibi Türkler arasında önemli sayılan unsurlardan biriydi. Su, olmazsa-olmaz bir yaşam kaynağı olarak görülerek önemli bir şükür kaynağı sayılırdı. Günümüzde de Anadolu toplumunda söylenen, “... *Allâh susuz bırakmasın ...*” veya “... *Allâh suyumuzu almasın ...*” gibi ifadeler, suyun öneminin kavrandığının önemli bir delilidir.

Çin kaynaklarına göre, Asya Hun Devleti zamanında, su için kurban kesiyor ve törenler yapıyordu.¹²¹ XI^{inci} asır tarihçilerinden olan GERDÎZÎ, İrtiş ırmağı civarında yaşayan Kimek Türkleri’nde, suyun çok kıymetli olduğunu ifade etmiştir. Günümüzde Kazakistan sınırları içerisinde kalan İrtiş nehrini kutsal sayan Kimekler, bu nehre tapınma derecesinde saygı gösterirlerdi; hatta “... *su bizim Tanrımızdır ...*” derlerdi. İran’lı tarihçi İBNÜ’L FAKÎH’in verdiği bilgilere göre ise, Issık göl civarındaki Barskon’da yaşayan Türkler arasında “Issık Göl Kültü” bulunmaktaydı; yaşadıkları bölgede olan Issık göl, Barskonlu Türkler için kutsal kabul edilmekteydi. Her yıl belli dönemlerde, gölün etrafını yürüyerek katederler, bir nevi tavaf ederek törenler düzenlerdi. Ayrıca kutlu sayılan dağlık ve tepelik bölgelerin bazılarında volkanik göller bulunurdu. Eski Türk kültüründe bu göller “Kök Gölü” olarak adlandırılırdı ve bu yüzden kutlu kabul edilir, hürmet gösterilirdi.¹²²

¹²⁰ Eröz, **Eski Türk ...**, s.104-107.

¹²¹ Eberhard, a.g.e., s.69.

¹²² Abdülkadir İnan, “Türklerde Su Kültü İle İlgili Gelenekler”, **Fuad Köprülü Armağanı**, Ankara, 2010², s.249 vd.

Anadolu’da Alevî kültüründe de suyun önemine ilişkin izlere rastlamak mümkündür. Edremit civarında ikâmet eden Alevîler, bir yakınları hasta olduğu zaman, kutsal kabul ettikleri göl veya çayların kenarında dua ederlerdi. Bununla beraber, Erkân’a girme töreninde de su önemli bir rol oynamaktadır; Alevî kadınlar, eşarplarını veya yazmalarının uçlarını su ile ıslatarak Musahîb erkeklerin ayaklarına sürerler ve bunun düzen ve esaslardan biri olduğunu kabul ederler.¹²³

Su kültüründe, saygı gösterme ve meded umma gibi hürmet göstergelerinden ziyâde bir de “korkma faktörü” bulunmaktaydı. Eski Türkler suyun sebep olabileceği felâketlerden dolayı çekinceler yaşıyordu. Özellikle bu korkuyu Kış mevsiminde çok yoğun bir biçimde hissediyorlardı ve hatta cünûb durumdayken bile, suyu kirleteceklerini varsayarak, yıkanmaya çekiniyorlardı.¹²⁴ İBN FADLAN *Seyâhatnâmesi*’nde, bölgeye gelen tüccarların ve ziyâretçilerin, Türklerin tepkilerinden çekindikleri için su ile münâsebetlerine dikkat ettiklerini ifade edilir. Hatta suya giren kişilere, sihir yapma amacıyla oldukları itham edilerek tazminât cezaları da uygulanmıştır. Bu korku kaynaklı hürmet durumu, özellikle yerleşik düzene geçmemiş bir çok toplumun ortak kaygısı olmuştur. Türkiye’de ise bu durumu daha ziyâde Alevîler’de gözlemek mümkündür.¹²⁵ Tahminen suyun sebep olduğu sel gibi âfetlerin verdiğini hasardan çok etkilenmiş olan Türkler, bu konuda ciddî bir hassasiyete sahip olmuşlardır.

3) Dağ Kültü Benzerliği

Yer-Su Kültlerinden olan “Dağ Kültü” de Türkler için özel bir anlam ifade etmektedir. Burada karıştırılmaması gereken noktalardan biri Orman

¹²³ Eröz, *Eski Türk ...*, ss.107-108.

¹²⁴ Şeşen, a.g.e., s.34.

¹²⁵ Eröz, *Eski Türk ...*, s.109 vd.

Kültü ile olan yakınlığıdır. Kimi kaynaklara göre aynı da kabul edilseler, biz bunu ayrı ifade etmeyi doğru buluyoruz. Nitekim, ormanlık bölgelerden uzak ve kuraklığa mahkûm olmuş olan dağlık bölgeler, bugün bile coğrafyanın gerçekliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eski Türk inançında, dağların ruhu olduğuna inanılmaktaydı. Bu yüzden kimi boylarda, doğrudan dağlara dua edildiği ve yardım istendiği de görülmüştür. Bu ritüel, coğrafyanın etkileşiminden olsa gerek ki Mogollar'da da gözlenmiştir. Ünlü Mogol hükümdarı CENGİZ HAN (TEMUÇİN)'ın, kutlu olduğunu kabul ettiği Burkhan Haldun Tepesi'ne çıkarak her sabah dua ettiği söylenir. Çünkü rivayete göre CENGİZ HAN, gençlik yıllarında Merkitlerin bir saldırısından bu dağa sığınarak kurtulmuştur. Bundan dolayı bu dağın kendisini koruduğuna ve kutsal olduğuna inanmıştır. **Moğolların Gizli Tarihi** adlı kitaba göre CENGİZ HAN, bu olaydan sonra başındaki börtünü çıkararak diz çökmüş ve tövbe etmiştir.¹²⁶

Benzer bir kurtuluş öyküsüne Altay Türkleri'nde de rastlanmaktadır. Mogollar tarafından kovalanan ve ölmek için çareler arayan Türk urugları, Karagan Dağı'na saklanmışlardı. Bu dağ, ormanlık bir alanda değildi ve etrafta gizlenmeyi sağlayacak ağaçlar bulunmuyordu. Bunun üzerine Türkler dağın ruhu için bir kurban kesmişler ve sonrasında birdenbire dağ ormanla kaplanmıştı. Bu vesileyle Mogol tehlikesini atlatan Altay Türkleri için, o günden sonra Karagan Dağı kutsal sayılmıştır.¹²⁷

Altaylar'daki Karagan Dağı gibi, her boyun her oymakın kutsal saydığı dağlar vardır. Buna o boyun kutsal tözü olarak bakılır; “Töz” anlam olarak, kökeni veya kaynağı temsil eder. Örneğin Sagay Türkleri'nde gelinler, çıkış yeri olarak kabul ettikleri Sakçak Dağı'nın eteğinde başlarını örterler ve “... *bu dağ bizim kayınatamız* ...” derlerdi. Demek ki inanışlarına göre Sagay Türkleri'nin erkekleri bu dağın soyundan gelmektedir.¹²⁸ Aynı şekilde Yakut

¹²⁶ Barthold, a.g.e., s.104 vd.

¹²⁷ Birdoğan, a.g.e., s.473.

¹²⁸ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, II, Ankara, 2001², s.133.

Türkleri'nin kadınları da kutsal saydıkları dağlar için “... *kayınpederimiz* ...” demektedirler.¹²⁹ Öte yandan Miras Suyu kıyısında Kölin adı verilen bir dağ bulunur. Bu dağ için Türkler, “... *bizim törediğimiz dağ* ...” ifadesini kullanarak soylarının bu dağ vesilesiyle devam ettiğini ifade ederlerdi. Burada Kamlar tarafından bazı ruhlar için büyük ayinler düzenlenir ve kurban kesilerek törenler gerçekleştirilirdi.¹³⁰

Dağ Kültü, kısmî değişiklikler göstermiş olsa da günümüzde hâlen Alevîler arasında yaşamaktadır. Anadolu Alevîleri, kutsal saydıkları dağlara ve ulu tepelere korku ile karışık bir biçimde saygı ile bakmaktadır. Oraların ruhu olduğuna inanırlar ve bu noktada bir takım ziyaretlerde bulunurlar. Yaz ve Bahar aylarında, bu kutlu yüksekliklere giderek oralarda kurbanlar kesilir. Hatta Yatır olduğunu farzettikleri mezarlar var ise, adak olarak adanmış oldukları kurbanları da buralarda kesmeye özen gösterirler ve o Yatırın ruhundan meded ummaktadırlar. Tabi bu kült sadece Alevîlere mahsus değildir. Müslüman bir yapıya dönüşen bu gelenek, Sünnî olan Müslümanlar'da da zaman zaman görülmektedir.¹³¹

Ç) Kök (Gök / Gökyüzü) Kültü Benzerliği (Yaratılışa Hürmet)

Gökyüzü'ne duyulan saygı hemen hemen her Türk topluluğunun ortak noktası olmuştur. Eski ve öz Türkçe'de “tengri (Tanrı)” Gökyüzü anlamındaki kelimedir; bugünkü Türkiye Türkçemiz'de mevcut olan “gök” sözcüğü aslında “kök” kelimesidir; dil gelişimindeki olumsuz etkileşimler (alfabe değişikliği vb.) sebebiyle bir ortograf hatası olarak aynı sözcük iki farklı yazılış şekli almış olup, bir yandan da gerçekte “Gökyüzü (semâ, sky, ciel)” sözcüğünün

¹²⁹ Seniha Sönmez, **Türkler'de Dağ Kültü İnancı Ve Şor Destanları'nda Dağ**, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir, 2008, s.112.

¹³⁰ Necati Demir, **Ulu Han Ata Bitigi, Türklerin En Eski Destanı**, İstanbul, 2016, s.77.

¹³¹ Birdoğan, a.g.e., ss.473-474.

karşılığı olan “tengri (tanrı) kelimesine başka anlam verildiğinden (özel isim “Tanrı”olarak yerleşmiş), üzerinde esas durulması gereken “kök” sözcüğü sadece toprakla ilişkili ifadelerde kullanılmaya çalışılmış, hakikî anlamı unutulmuştur. “Kök” kelimesinde “yaratılış” anlamı vardır, bu sözcük ile, ister yeryüzüne isterse Gökyüzü’ne ilişkilendirilsin, “bir kaynağa bağlı meydana getirilme, oluşturulma, yaratılma” manâsı ve kavramı ifade edilir; dolayısıyla Kök (Gök / Gökyüzü) Kültü aslında yaratılışın kökten yani Gökyüzü’nden geldiğini-olduğunu temel kabul eden bir düşünce ve kavramın belirtisidir; bu yüzden Gökyüzü’ne edilen hürmet veya saygı aslında “yaratan kutsallığı”na gösterilen hürmet, saygıdır.¹³²

Günümüzde de her ne kadar imkânlar gelişmiş olsa bile, Gökyüzünün daha ulaşılamaz kabul edilmesi, dua ederken elleri semâya çevirmek, Gökyüzünün kutsallığına ve yüceliğine işaret eder.

Başkurtların inançına göre, Gökyüzü’nde en büyük bir tanrı bulunurdu; hemen altında ise on iki tanrı bulunmaktaydı. Başkurtların en temel inanç esası bu Gökyüzü tanrılarından müteşekkildi.¹³³ Burada göze çarpan bir detay, on iki tanrı meselesidir. Bu durum Alevî geleneğinde bulunan “On İki İmâm” kavramı ile ciddî benzerlikler taşımaktadır. Zaten İBN FADLAN’da bu konuda Başkurtların, Alevî ve Bektaşîlerin On İki İmâm inançına yakın bir inança sahip olduklarını ifade etmektedir.

W. RADLOFF da eski Türk inançına sahip olan boyların, dünyayı bir çok katlardan ibaret kabul ettiğini belirtir. Her kat üzerinde, farklı güçleri olan tanrılar bulunmaktadır.

Bu konuda M. ERÖZ, yine Alevîlerin inanç esaslarıyla ilgili bu durumu birbirine benzetmektedir; Alevîlikte kutsal bir üçleme olarak ifade edilen, “Allâh–MUHAMMED–ALÎ” üçlü kutsal inanç unsuru bulunmaktadır. Bu üçlü

¹³² **Köl Tegin Yazıtı**’nda geçen “... kök törük (Türk) ...” sözcükleri ki, doğrusu “... ö(ü)kö(ü)k törük ...”dür, Türk Kaganlığının ve halkının “yaratan / yaratıcı” ile bağlı olduğunu vurgulayan bir ifadedir; burada geçen “ükö(ü)k / ökö(ü)k”, “yaratılmış, halkedilmiş” manâsında bir sıfat sözcüğüdür.

¹³³ İnan, **Tarihte Ve ...**, s.27.

kutsal inanç unsuru önce “MUHAMMED–ALÎ” olarak ikili, sonra da sadece “ALÎ” üzerinde birleştirilerek sembolleştirilmektedir. Böyle bir sembolleştirme usûlünün kaynağı da eski Türk inançları olarak görülmektedir (?). Yakut ve Altay Türklerinin inançlarında da, biri en büyük tanrı olmak üzere, üçlü kutsal inanç unsuru gözlenmiştir. Ayrıca Alevîlik esaslarından olan “On Yedi Kemerbest”, Yakut ve Altaylar’da “on yedi yüksek han (ruh)” olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta Altay mitolojisinde baş tanrı olarak görülen “Tengere Kayra Kan” göklerin on yedinci katında oturarak yeryüzünü oradan yönetmektedir.¹³⁴

Altayların en büyük tanrısı olarak ifade edilen Tengere Kayra Kan, aynı zamanda bereket tanrısıdır. Dünyanın yaratılışından ve sonlandırılmasından sorumlu olan tanrıdır. “Ülgen” ve “Erlik” olarak ifade edilen “iyilik-kötülük tanrıları” dünyanın yaratılması gibi meselelerle ilgili değildir. Sadece atmosfer mekanizmasını yönetirler ve doğa olayları ile iyilik-kötülük unsurlarını harekete geçirirler. O yüzden Tengere Kayra Kan’a kıyasla ikincil bir tanrı görevi görülürler.¹³⁵

Bu konuda da bir benzerlik kuran M. ERÖZ, “Allâh–MUHAMMED” şeklinde ikili tanrı yaklaşımını Ülgen ve Erlik olarak, “ALÎ” üzerinde birleşen tekli anlayışı ise “Tengere Kayra Kan” olarak ifade etmiştir. Buradan yola çıkarak eski Türkler’de bu üçlü tanrı inançının, bir şekilde İslâmiyet şemsiyesi altında hâlâ devam ettiği veya İslâmiyetin Türkler’e bu şekilde bir esneklik gösterilerek anlatıldığı ifade edilmiştir.¹³⁶

D) Kün-Ay (Güneş Ve Ay) Kültü Benzerliği

“Kök (Gök) / Gökyüzü Kültü”nün unsurlarından birini oluşturan Güneş, tarih boyunca en kutsal sayılan unsurlardan biri olmuştur. Büyük gücün

¹³⁴ Eröz, *Eski Türk ...*, ss.110-111.

¹³⁵ Éliade, a.g.e, ss.198-199.

¹³⁶ Eröz, *Eski Türk ...*, s.111.

simgesi olarak kullanılmış ve tanımlarken, yüceltirken “Güneş gibi” şeklinde ifadeler kullanılmıştır. Hatta bu konuda İngiliz İmparatorluğu için, “Üzerine Güneş batmayan imparatorluk” denmesi güzel bir misâldir.

Eski Türkler’de Güneşin varlığı önem arzetmekle beraber, husûsiyetle Güneşin doğuşuna büyük anlamlar yüklenmektedir. Bu bakımdan “Doğan Güneş Kültü” ifadesi karşımıza yer yer çıkmaktadır.¹³⁷ Altay bölgesinde yaşayan eski Türk inançlarına bağlı olan Türkler, bir konuda söz verecekken Güneşin üzerine yemin ederlerdi. Yemin ederken Güneş’i şahid tutmak bağlamında “... *Kün ene köruptur (Güneş ana görmektedir, [yapmakta olduğumuzu O’ndan saklayamayız]) ...*” demektedirler. İdil-Ural bölgesinde yaşamakta olan Mişer Türkleri de Güneş üzerine and içerler ve “... *kuyaştır and ediyorum ...*” derler.

Altay Türkleri’ne göre Güneş, “anne”yi temsil eder. Gökyüzü’nde bulunan Güneşin ruhu, yeryüzünde ateşin içerisinde can bulmaktadır ve bu yüzden temsilcisi ateştir. Yakutlar’da Güneş ve Ay iki kardeş olarak kabul edilirdi ve Onlar’a ait masallarda, ulusal kahramanlar Güneş ve Ayın koruması altında bulunuyorlardı. Ayrıca Güneş ve Ay tutulması gibi doğa olayları esnasında, Güneş ve Ayın bundan zarar gördüğü düşünülürdü. Bundan dolayı bu tutulmaya sebep olan kötü ruhları uzaklaştırmak için, davul çalıp sesli bir biçimde bağırırlardı. Bu çıkarılan gürültü ile birlikte kötü ruhların kaçıp gideceğine inanıyorlardı.¹³⁸

Bu meseleyle ilgili bir benzerlik ise, O. TÜRKDOĞAN’ın Muğla’nın Milas ilçesine bağlı Kızılağaç köyünde yapmış olduğu araştırmada ortaya çıkan Ay faktörüdür. Kızılağaçlıların inanışlarına göre Gökyüzü’nde Ay belirdiği vakit dışarı çıkarlarmış. Ellerini Ay’a doğru kaldırarak, “... *Ay gördüm elhamdülillâh, Ay mübârektir sevdiğim Allâh ...*” diyerek dua ederlermiş. Sonrasında da Fâtiha suresini okuyarak, bu küçük ayini bitirirlermiş. Bunun dışında aynı Eski Türkler’de olduğu gibi Ay tutulmasında da dışarıya koşar, Ay’a doğru silâh

¹³⁷ a. eser, s.112.

¹³⁸ İnan, **Tarihte Ve ...**, ss.28-29.

ateşler ve teneke gibi şeyler çalarak gürültü çıkarırlarmış. Böylece Ayın tutulmasına sebebiyet veren kötü ruhların korkutularak kaçırılması sağlanırmış.¹³⁹

Güneşin anneyi temsil ettiği gibi, Ay da eski Türk inançına göre “ata / baba”yı¹⁴⁰ temsil etmektedir. Altaylıların inançına göre, Ay Gökyüzünün “altıncı katında” bulunurken Güneş ise “yedinci katında” bulunmaktadır. Özellikle dolunay olduğu zaman ibâdet etmeye çalışan Altaylılar’a göre, “tavşan” Ay’a ait semâvî bir özellik taşıyan hayvan olarak kabul edilmektedir; buna göre tavşan sadece altıncı kat üzerinde avlanmalıdır. Alevîlikte “tavşan meselesi”nin buradan geldiği de düşünülmektedir.¹⁴¹

Bu konuda Alevî edebiyatından bazı örnekler vermek gereğini duduk; PİR SULTAN ABDAL, Güneş ve Ay konusunda aşağıdaki şiirinde, Güneş’in Resûlullâh MUHAMMED (S.A.V.)’i, Ay’ın ise Halîfe ALÎ (S.K.)’yi temsil ettiğini anlatıyor:

“... Var dükkâna pazâr eyle
Hışımdan kork hazâr eyle
Ay’a güne nazâr eyle
Ay âlî, Gün nûr içinde

Ay ALÎdir Gün MUHAMMED
Üç yüz altmış altı sünnet
Balıklar da suya hasret
Çarh dönerler göl içinde

Ay ALÎdir Gün MUHAMMED
Kılasın farzı ile sünnet
Yedi Tamu, sekiz Cennet

¹³⁹ Karaman, a.g.e., s.40.

¹⁴⁰ Burada dikkat çekmek istediğimiz husus, gerçekten de “ay” kavramının bugün sadece Alevîlik’te değil, Sünnî gelenekte de erkeği simgelemesidir. Bundan dolayı kafamıza takılan husus “Ay Dede” kavramı olmuştur. Özellikle çocuklara anlatılan masallarda sıkça kullanılan bu ifade dikkat çekicidir.

¹⁴¹ Eröz, *Eski Türk ...*, s.113.

Bülbül oynar gül içinde ...”¹⁴²

Alevî şairlerinden olan NOKSÂNÎ’de bu inança benzer bir yorum getirmektedir:

*“... Yüzüne müştâkdır Şems ile Kamer
Daim gelür-gider Cihân içinde ...”*

Divân şairlerinden GURBÎ ise şöyle söyler:

*“... Dîn-i İslâm ile imân ehline
Şems-ü Mâh-ü Gök’de Ülkerdir ALÎ ...”*

ŞÂH HATAYÎ mahlasını kullanmış olan Safevî hükümdarı ŞÂH İSMÂİL ise:

*“... Ay da sırdur Gün de nûrdur
Allâh bir MUHAMMED-ALÎ ...”*

diyerek, sadece Halîfe ALÎ (S.K.) vasfına bürünmüş olan “MUHAMMED-ALÎ”yi “Ay” kabul etmiştir.¹⁴³

E) Yıldız Kültü Benzerliği

Ay ve Güneş’ten farklı olarak, yıldız meselesine de bir parantez açmakta fayda görüyoruz; eski Türk inançında, Ay ve Güneş’ten başka olarak “Zühre” olarak ifade edilen “Çolpan / Çoban Yıldızı”na da çok değer verilirdi. Alevîlik inançında da bu durum İslâmiyet’e bağdaştırılarak birlikte devam etmiştir. Hatta bu mesele Resûlullâh MUHAMMED (S.A.V.)’in kızı FÂTİMA (R.A.)’ya bağlanmıştır. Anadolu’da bir çok yerde olmak üzere hususiyetle Alevîlerin tercih ettiği “Zühre” ismi, “FÂTIMAT-ÜZ ZEHRÂ” veya “FÂTIMAT-ÜZ ZÜHRE” söyleminden ileri gelmektedir. Bu bakımdan Türk inançında ayrıca “Solbon olarak da adlandırılan Zühre Yıldızı (Venüs Gezegeni) kutlu sayılmaktadır.¹⁴⁴

¹⁴² Cahit Öztelli, **Pîr Sultân Abdal**, İstanbul, 2016, ss.82-83.

¹⁴³ Eröz, **Eski Türk ...**, s.119-118.

¹⁴⁴ İnan, **Tarihte Ve ...**, s.30 vd.

Hatta bu kutsallık konusunda Çigil Türkleri, Çoban Yıldızı'nı tanımlamak için “tanrıların Tanrısı” ifadesini kullanırlardı.¹⁴⁵

Abakan Türkleri olarak bilinen Hakaslar'da¹⁴⁶, Kamlarının dualarında yıldızın önemine ilişkin dizelere rastlamak mümkündür:

*“... Ak Tegir kayrakan ! Solbon Tegir kayrakan !
Eğir pulut edektig, azır pulut azaktıg !
Solbon Tegir Solbon çıltıs ! Sarıg torug sabıttıg,
Sırıg piimning tüktüg ! Sarıg kölde sugattıg !
Ças Tegir'de tartılğan. Togız taskıl pazında ...”*

Aslına uygun şekilde günümüz Türkiye Türkçesi'ne uyarlanmış hâli de aynı kaynaktan yer almaktadır, şöyledir:

*“... Ak Tanrı, merhametli Han ! Çoban Yıldızı Tanrı,
merhametli Han !
Eğri buluttan etekli, çatal bulut ayaklı !
Çoban Yıldızı Tanrı, Çoban Yıldızı ! Sarı, doru çaputlu,
Sarı kısırağım tüylü (tüyleri sarı kısırağımın tüyleri gibi) !
sarı gölden su içen !
Genç Tanrı'da (Gökyüzü'nde) uzanan. Dokuz dağın başında
(tepesinde) ...”¹⁴⁷*

¹⁴⁵ Şeşen, a.g.e., s.84.

¹⁴⁶ Sadece Abakan Türkleri olarak değil, zaman zaman “Yenisey Kırğızları”, “Minusinsk Tatarları” veya “Abakan Tatarları” olarak da ifade edilmişlerdir.

¹⁴⁷ İnan, **Tarihte Ve ...**, ss.124-125.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

HAYVANLARA GÖSTERİLEN SEVGİ-SAYGI-KORKU BAKIMINDAN ANADOLU ALEVİLİĞİ İLE ESKİ TÜRK İNANÇI ARASINDAKİ BENZERLİKLER

A) Kurt Kültü Benzerliği

“Kurt”, Türk tarihinin asırlar boyu en önemli sembollerinden biri olmuştur. Kimi kaynaklara göre bu saygı, Türklerin varoluş sebebinden ötürü gösterilmektedir. Asya Hun Devleti döneminde bazı boylar, bizzât kurttan (börü) türediklerine inanıyorlardı. Hatta bayraklarının üzerinde kurt kafası bulunuyordu.¹⁴⁸ Efsaneye göre, Türkler toplu olarak imhâ edilmeye çalışıldığı vakit, bir erkek çocuk sağ kalmıştı. Düşmanlar bu çocuğun ellerini ve ayaklarını canîce keserek bir göle atmışlardı; gölde bulduğu çocuğu kurtaran dişi bir kurt, o çocuğa sahib çıkarak onu beslemiş ve hayatta tutmuşdu. Bir vakit sonra kurt öldürölmek istenmiş ancak başka bir yere göç ederek on erkek çocuk doğurmuştu.

Ergenekon destanında da Türklerin, demirden dağlarla çevrili bölgeden bir kurtun yardımıyla kurtulduğu anlatılır. Mücadele esnasında OGUZ KAGAN’ın çadırının yakınına gelen gök yeleli bir kurt (bozkurt), gelecektek haber vermiş ve kurtuluşu müjdelemiştir.

Kurta rastlamanın uğur getirdiği bilgisine DEDE KORKUT masallarında da rastlanır. Bu masallarda kurt yüzü görmenin değerli olduğu ve kesinlikle uğur getireceği ifade edilir. Bu durum Sünnî ve Alevî Türkmenler ile Yörükler’de de gözlenmiştir.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Eberhard, a.g.e., ss.86-87.

¹⁴⁹ Eröz, *Eski Türk ...*, ss.136-137.

Kurttan geliş / türeyiş üzerine masallar, destanlar, hikâyeler ve efsaneler önemli bir sözlü kültürü oluşturmaktaydı. Bazılarında farklı olarak kurttan hamile kalmış bir kadının soyundan geldiği de ifade ediliyordu.

Kaganın korumalarına da “Börü” yani kurt denmekteydi.¹⁵⁰ “Aşin, Asena, Çine¹⁵¹, Çene, Börtçe-çine, K(g)ökbörü” gibi adların hepsi, eski Türklerin kurttan türediklerini anlatan edebiyat numûnelerinde geçen isimlerdi. Kurtun Türkler için bu denli kutsal olmasının sebebi İ. KAFESOĞLU’na göre, yüzbinlerce hayvanların otladığı bozkırlarda kurtun “diğerlerinin korkulu rüyâsı olması”ndan ötürüdür.¹⁵²

Kurtun manevî bir güç kaynağı olduğuna ilişkin başka hikâyelerde mevcut olup birçok Türk topluluğu için kurt, motivasyon kaynağı olmuştur. Bunlardan bir başka örnekte Kuman komutanlarından BÖNEK, Przemysl bölgesinde Macarlarla olan mücadelesinde hücumla kalkmadan önce gece kurt gibi ulumaya başlamış, kurtları taklit eden BÖNEK, kendi ulumasının karşılık bulduğunu ve bölgede bulunan kurtlarında uluduğunu gördüğünde bu savaşta galib geleceğine inanmıştı.¹⁵³

Kurtun tarih boyunca Türk boyları üzerindeki yeri çok kıymetlidir. Günümüzde sadece Anadolu’da değil, Türk kültürünün var olduğu bir çok yerde izleri görülmektedir; Kırgız, Kazak vb. gibi Afgan Türkmenleri arasında da atlı bir oyun olarak oynanan “oglak kapma oyunu”na “gök-böri oyunu” ismi verilmiştir.¹⁵⁴

Anadolu’da bulunan Türkmen oymaklarının biri de “Gökbörüoğulları” adı ile bilinmektedir; yine Anadolunun çeşitli yerlerinde karşılaşılan bazı

¹⁵⁰ Eberhard, a.g.e., s.73.

¹⁵¹ Aydın iline bağlı bir ilçenin adı Çinedir. Aynı zamanda Sakarya’da Çine adında bir köy vardır. Azerbaycan’da da bir yere Çine ismi verilmiştir.

¹⁵² Kafesoğlu, **Türk Millî ...**, İstanbul, 2015³², s.285.

¹⁵³ Laszlo Rasonyi, “Tuna Havzasında Kumanlar”, **T.T.K. Belleten**, III/11-12, Ankara, 1939, s.406.

¹⁵⁴ Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları**, s.101.

Türkmen boyları arasında yaşadıkları yerlere, “Kurtlu”, “Büyük Kurtlu” ve “Küçük Kurtlu” gibi isimlerin verildiğini görmekteyiz.

Sadece yer ismi olarak kullanılmakla kalmayıp, önemli beglere ve boylara da taltif amaçlı ad veya sıfat olan bu külte Selçuklu tarihinde de rastlamaktayız. Sultan ALPARSLAN, oğullarından birine bizzat “Böri-bars” ismini vererek, kurda verilen değeri apaçık göstermiştir.

Balkanlar’da Gagauzlar arasında “Kurt Kültü” hâlen önemini muhafaza etmektedir; her yıl 10-17 Aralık tarihlerinde “Canavar Yortusu” olarak da bilinen kurt bayramını kutlarlar. Moldova’da ise Gagauzlar 21 Kasım-4 Aralık tarihleri arasında “ ‘Tahtapod’ yani Topal Kurt Günü” adı verilen bir bayram daha kutlamaktadırlar.¹⁵⁵

Çuvaş Türkleri’nde de kurt veya börü adını ağza almak bir nevi tabu olarak kabul edilmekteydi; konuşma sırasında normal bir söylem gibi ifade edilmesi ayıp olarak karşılanıyordu. Bunun yerine kurdu ifade etmek için “peygamber iti” sözünü kullanıyorlardı.¹⁵⁶ Bu durumun hemen hemen aynıı Edremit yöresinde yaşayan Alevî Türkmenler’de de görülmektedir; kurta gösterilen saygıdan ötürü, yörede hâlen “peygamber köpeği” olarak ifade edilebilmektedir.

Silifke Tahtacıları’nda ise kurt, bir şifâ kaynağı olarak görülmektedir. Bu yörede kurtun “aşık kemiği” adı verilen arka ayak bileğinin altında bulunan kısmını ipe bağlayıp bir yere asarlarmış. Bunun bir çok derde merhem olacağına inanırmış. Hatta karın ağrılarında, kurdeşen hastalığında bu kemiği bıçakla yontarak suya atar ve sonra o suyu içerek şifâ bulduklarına inanırlarmış. Sıtma rahatsızlığına karşı da kurt postundan kopardıkları kılları ateşe atarlar ve ateşi koklayarak şifâ bulunulacağı düşünülürmüş. M. ERÖZ’ün Tahtacılar’dan aktardığı bir hikâyeye göre, “KURTOĞLU veya KURTOĞULLARI” gibi soyadları da benzer misâllerden gelmektedir. Hikâyeye göre kış vakti

¹⁵⁵ Eröz, **Eski Türk ...**, ss.137-138.

¹⁵⁶ Abdülkadir İnan, **Makaleler Ve İncelemeler**, I, Ankara, 1998², s.626 vd.

adamin biri Karaman’a gitmekteymiş; yol üstünde âniden karşısına kurt sürüsü çıkan adam, can havliyle bir ağaca tırmanarak korunmaya çalışmış. Ağacın dibinde toplanan kurt sürüsü başlarını göğe kaldırıp ulumaya başladığı zaman gökten peynir veya ona benzer şekilde bir takım yiyecekler yağmaya başlamış; kurtların yerdeki bu yiyecekleri yedikten sonra oradan ayrıldığını gören adam ağaçtan inerek yedikleri bu peynir benzeri şeyin tadını merak etmiş, kurtların yarım bıraktığı yemeği yer-yemez kurt olan bu adam yedi yıl kurtlarla beraber dolaşmış. Günün birinde dolaşırken bir çalıya takılması sonucu tekrar insan hâline dönmüş ve o adamin soyundan gelenlere “KURTOĞULLARI” ismi verilmiş.¹⁵⁷

Bugün Anadolu’da Alevî geleneğın içinde kurtun yerini en iyi özetleyenlerden biri PİR SULTAN ABDAL olmuştur, O’nun şu sözlerinde kurtun yeri ve değeri çok iyi ifade edilmektedir:

“... İsmail’e inen koçun atası
Kurt donunda alıp giden kim idi ...”¹⁵⁸

Bir başka dizelerinde ise:

“... ALİ bindi Döldül ata
Cân dayanmaz bu firkate
Kurt ile kıyamete
Kalan Dünya değil misin ...”¹⁵⁹

B) Kaz Kültü Benzerliği

Türk Kültürü’nde önemli olan diğeri bir hayvan da “Kaz”dır. Hem eski Türk topluluklarında, hem de günümüz Alevî ve Bektaşî toplumunda kıymetli bir yeri vardır. Ancak kazın uğurlu mu, uğursuz mu kabul edildiğı tam

¹⁵⁷ Eröz, **Eski Türk ...**, s.139 vd.

¹⁵⁸ Öztelli, a.g.e., s.257.

¹⁵⁹ a. eser, s.302.

manâsıyla anlaşılamamış olup, duruma ve sürece görece değişkenlik göstermiştir.¹⁶⁰

Eski Türkler’de yaban kazı uğurlu ve kutsal kabul edilirdi.¹⁶¹ W. RADLOFF’un tesbitine göre, kainatın yaratılış sürecinde kaz önemli bir yer tutar; efsaneye göre, Yeryüzü ve Kökyüzü yaratılmadan evvel her yer su ile kaplıydı. Güneş, Ay ve yıldızlar dahil her şey sudan ibaretti. O noktada tanrıların en kutsalı ve varlıkların başı kabul edilen, insanoğlunun atası ve anası olarak bilinen “Tengere Kayra Kan”, kendisine benzeyen bir varlık yaratarak ona “kiji (kişi)” adını verdi; yaratmış olduğu kiji ile birlikte Kayra Kan, iki kara kaz gibi yavaşça süzülerek su üzerinde uçuverdi. Efsanede geçen sürecin kaz ile benzerlik kurularak anlatılması, Türk topluluklarında kazın önemli bir yeri olduğunu isbatlar niteliktedir.

Bununla birlikte kazın dinî meselelerde bir sembol olarak kullanıldığına da sıkça rastlanılmaktadır. Özellikle ayinler esnasında Kamın davuluna, kırmızı renkte at, kartal ve kaz resimleri çiziliyordu. Bilhassa kurban törenleri esnasında yapılan bu ayinlerde kaz figürünün önemli rol oynadığı görülmüştür. Kesilen kurbanların en büyüğü ve en kutsalı olan “on altıncı G(K)ökte oturan Bay Ülgön’e sunulan kurban töreni sırasında Kam, önceden çadırın yanına hazırlanmış, içine ot doldurulmuş bir kaza binerek yukarıya doğru yükselmeye çabalar; sonrasında “... *yüksel semâya ey kuş* ...” diyerek ellerini havaya kaldırır ve kaz sesini taklit ederek bazı sesler çıkarırdı.

Yukarıda bahsi geçen yaratılış meselesiyle birlikte, ölüm ve benzer semâvî meselelerde büyük bir yeri olan hayvandır kaz. Sibiryâ bölgesinde eski Türk inançlarına sahip topluluklar, tabutlarının altına Güneş ve Ay ile birlikte bir de kaz resmi çizerlermiş. Defin işlemi tamamlanıp, kırk gün geçtikten sonra kadınlar toplanıp mezarlığa giderler temizlik yaparlarmış, bir süre sonra mezarın baş tarafında, adına “Cerenk” veya “Başayak tahtası” denilen yontulmuş bir tahtanın üzerine kaz ayağına benzer bir şekilde, bir tarafı

¹⁶⁰ Eröz, *Eski Türk ...*, s.129.

¹⁶¹ Eberhard, a.g.e., s.14, 68.

birleşen üç çizgi çekilirmiş. “Taş çevirme” olarak bilinen bu işlemin tam olarak anlamı anlaşılamamıştır. Ancak eski Türk inançlarını ziyâdesiyle sürdürmüş olan Anadoluğu Alevîliği, bu geleneği devam ettirmiş ve bunu simgeleştirerek “Ehl-i Beyt pençesi” adını vermiştir.¹⁶²

Anlatılan örneği destekler nitelikteki durum Alevîliğin günlük giyim yaşantısında çok rahat gözlemlenebilmektedir. Çember veya üçgen bir şekil içerisine iki adet “kaz ayağı” işlenen parçalar, özellikle iş elbisesi olarak kullanılan kıyafetlerin yakalarına veya omuzlarına dikilir. Kaz ayağı olarak işlenmiş bu parçaların, yapılan işe ilâhî bir katkı sağlayacağı düşünülerek hayır ve bereket getireceğine inanılır.¹⁶³

Kazın sembol değerine bir diğer tarihî delil de, Büyük Selçuklular döneminde görülmektedir. Sultan ALPARSLAN’ın hanımı AKA HATUN tarafından meşhur bir ustaya özenle yaptırılan bir gümüş tepsiye iki adet yaban kazı motifi işlenmiştir; hükümdara hediye olarak sunulan bu özel hediye kaz motifinin seçilmesi ve bunu bizzât sultanın aile eşrafının uygulamış olması, “Kaz Kültü”ne büyük önem atfedildiğinin ciddi bir göstergesidir.¹⁶⁴

Kaz meselesinin önemine dair örnekleri daha da çoğaltma imkânımız olmakla birlikte, güncel bir misâlle konuyu tamamlamak isteriz. İstanbul’un tarihî semtlerinden biri olan “Kazlıçeşme”nin adı da bu kutsallık geleneğinden ötürü ortaya çıkmıştır. Semt adını üzerinde kaz figürü olan bir taş ile süslenmiş bir çeşmeden almıştır.¹⁶⁵ EVLİYÂ ÇELEBÎ, ünlü eserinde bu semtin isim öyküsünden şöyle bahseder:

¹⁶² Eröz, *Eski Türk ...*, ss.130-131.

¹⁶³ A.Yılmaz, a.g.e., s.14.

¹⁶⁴ Eröz, *Eski Türk ...*, s.131.

¹⁶⁵ Bizans sanatı örneklerinden olup 700’lü yıllarda yaptırıldığı düşünülen “kaz figürü”ne sahip olan taş, 1547 yılında Osmanlı paşalarından MEHMED BEG tarafından halk hayrına yaptırılan çeşmede süsleme unsuru olarak kullanılmış; çeşme zamanla, bânîsinin adıyla değil, taşıdığı “kaz figürü” dolayısıyla “kazlı çeşme” olarak bilinegelmiştir; çeşmenin yer aldığı semt de adını “Kazlıçeşme” olarak tarihe yazdırmıştır. Ne yazık ki EVLİYÂ ÇELEBÎ’yi dahî hayran bırakan bu taş 2002 yılında kimliği belirlenemeyen kimseler tarafından çalındı. 2010 yılında Zeytinburnu Belediyesi tarafından bir kopyası yapılarak çeşme eski haline kavuşturulmaya çalışıldı; çeşme

“... bu kasabanın (Yedikule’nin) haricinde bir çeşmenin kemeri altında bir mermer ustası dört köşe bir beyaz mermer üzerine bir kaz resmi yapmışdır ki dillerde tabiri imkânsızdır gören canlı zanneder buna binâen buraya ‘Kazlıçeşme’ ismi verilmiştir ...”¹⁶⁶

C) Geyik Kültü Benzerliği

“Geyik”, eski Türk kültüründe uğurlu kabul edilen bir hayvandır. Türkler için önemi Çinlilerce malûm olan geyik ile ilgili bir efsane Çin kaynaklarında bulunmaktadır; efsaneye göre Hunların ardılları olan T’ou-chüe (Türk)lerin en eski ataları zamanında ilk dedeleri bir deniz ilâhesi ile münâsebet yaşıyordu. Bu kişi av esnasında bir ak geyik öldürdüğü için, deniz ilâhesi bu ilişkiden vazgeçmişti. Bu efsanede anlatılan, geyiğin ne kadar kutsal olduğunu gösterdiği gibi, bugün dahî Anadolu’da bir çok yörede geyiğe gösterilen saygı ve hürmet gözler önündedir. Eski Türk boylarında geyike gösterilen saygının en az kurt efsanelerindeki kadar yaygın olduğunu ifade eden W. EBERHARD, geyike zarar vermenin kötü bir şans getireceğini de Çin kaynaklarından verdiği örneklerle ifade etmiştir.¹⁶⁷

Bunu destekler nitelikteki durumlara Batı Kök Türk hükümdarlarının yönetiminde bulunan bölgelerde rastlanılmıştır. Bugünkü Batı Türkistân’ın bazı bölgelerinde geyikleri öldürmek yasaklanmıştı ve ağır cezalar uygulanırdı. Ehlileştirilen geyikler özenle korunmaya çalışılırdı ve Türgişler döneminde de geyiklerin yaşadığı ormanlık alanlara girmek kısıtlanmıştı.

Aynı kaz örneğinde olduğu gibi, geyik de ayinlere ve dualara ilhâm kaynağı olmuştur. Eski Türk inançında Altaylı Kamlar, okudukları dualarda: “... bindiğim hayvan sığın (alageyik) ...” ifadesini kullanırlardı. Bu söz aynı

ve civarında yapılan restorasyon çalışmaları kapsamında, orijinal taşın yaklaşık 1300 senelik geçmişi olabileceği de saptandı.

¹⁶⁶ Erol Güngör, *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi’nde İstanbul*, Ankara, 2018², s.145.

¹⁶⁷ Eberhard, a.g.e., ss.86-92.

zamanda GEYİKLİ BABA'nın geyiklere binip gezdiği menkıbenin de bu doğrultuda bir benzerlik taşıdığını anlatılmaktadır.¹⁶⁸ Hatta bu konuda GEYİKLİ BABA'nın Osmanoglu ORHAN GAZÎ zamanında gerçekleştirilen Bursa'nın fethinde, bizzat geyik üzerinde sefere katıldığı ve kılıncı salladığı anlatılmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere, geyiğin eski Türk coğrafyasından yeni Türk coğrafyası olan Anadolu'ya taşınan bir kült unsuru olarak, bir ünü ve hikâyesi olduğu apaçık bir gerçektir.

Bu hürmete ve geyike zarar vermeye dair hissedilen endişe Anadolu'da rahatlıkla gözlenmektedir. HATAYÎ, geyikten bahsederken sadece geyik demek yerine “geyik erenler” sözünü kullanır.¹⁶⁹ Alevîlik inançında “erenler” ifadesini geyik için kullanmak, bu hayvanın kendileri adına ilâhî bir anlam taşıdığına ve kurtuluş vesilesi olarak görüldüğünü de göstermektedir. Bununla birlikte geyik avlamanın getirdiği uğursuzluklar da yaygın bir inanış olarak devam etmektedir.

Geyik avlamanın getireceği felâketleri anlatan türkülere, Türkiye'nin birçok yerinde rastlanılmaktadır. Ayrıca kurt ve kaz örneklerinde görüldüğü gibi, geyik motiflerine Anadolu Alevîliği'nde de sıkça rastlanmaktadır.¹⁷⁰ Uluğbey (Senirkent)'de bulunan VELÎ BABA türbesinin her tarafının geyik boynuzları ile süslenmiş olması bunun en hoş görsel örneklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Geyikle ilgili bir çok anlatı özellikle halk edebiyatımızda ve tasavvuf edebiyatında mevcuttur; yine bir Bektaşî menkıbesine göre Alâiyye (Alanya) beginin oğlu GAYBÎ, bir av sırasında geyik donuna (kıyafetine) bürünmüş ABDAL MUSA'yı (Alevîler için yakın zamana kadar HACI BEKTAŞ-I VELÎ'den bile daha özel bir şahsiyet olarak görülürdü) kovalamaya başlamış ve ok ile yaralamış. Yaralı geyiği takip eden GAYBÎ, geyiğin bir tekkeye girip orada ihtiyar bir dervişe dönüştüğünü görmüş. Derviş kapıya çıkarak, hırkasındaki

¹⁶⁸ İnan, *Tarihte Ve ...*, s.83.

¹⁶⁹ Naci Kum, *Antalya Tahtacıları'na Dair Notlar*, İstanbul, 1940, s.206.

¹⁷⁰ Eröz, *Eski Türk ...*, s.133.

oku çıkarıp geri uzatmış. Bu kerametten çok etkilenen GAYBÎ, bütün servetini ve şahzâdeliği geride bırakarak derviş olmaya karar vermiş ve KAYGUSUZ ABDAL adıyla ünlenmiş.¹⁷¹

Ç) Turna vb. Kuşlar Kültü Benzerliği

“Turna” ve benzeri kuş türü hayvanlar Türk kültür tarihi içinde bir diğer önemli hayvan kültü olarak karşımıza çıkmaktadır. Hususiyetle Başkırtlar’da turnanın bir “töz” olarak kabul edildiği görülmektedir. Tamamı olmasa dahî büyük bir Başkurt nüfusunun turna kuşunu ilâhlaştırıp taptığı da gözlemler arasında yer almıştır.

İBN FADLAN’ın naklettiği bir hikâyeye göre, bir gün Başkırtlar başka bir boy ile savaşa tutuşmuşlar; bir süre sonra Başkırtlar savaşı kaybetmek üzereyken, düşmanlarının arkasından turna sürüleri görülmüş. Bu turnalar dehşetli bir bağırışma ile düşmanların dengesini bozmuş ve galib durumda olan rakıp boy korkup kaçmaya başlayarak savaşı kaybetmiş. Bu olaydan sonra Başkırtlar, turnaları koruyucu kabul ederek ibâdet etmeye başlamışlar ve onları tanrıları olarak görmüşlerdir.¹⁷²

Anadolu Alevîliği’nde ve Bektaşîlik’de, menkıbelerde kendine önemli bir yer bulan turnalara büyük değer gösterilmiştir; bu hususta, **HACI BEKTAŞ Vîlâyet-nâmesi**’nde şöyle bir anlatım yer alır:

“... Horasan erenleri bir toplantı yapmak, AHMED-i YESEVÎ’yi de davet etmek istediler, yedi er gönderdiler; bu yedi er turna şekline girip Türkistân’a uçtu. Bu hâl, şeyhe malûm oldu, halîfelerine: “Horasan erenleri bir toplantı yapacaklar; davet için bize yedi er gönderdiler” dedi. Bunlar, turna şekline girdiler Türkistân’dan kalkıp Semerkand sınırında (Seyhun) denen taşkın akarsuyun üstünde Horasan erenleriyle buluştular; Horasan erenleri, şeyhin ayağına baş koyup: “siz erenlere ne malûm değil,

¹⁷¹ Rıza Zelyut, **Yabancı Kaynaklara Göre Türk Kimliği**, Ankara, 2007, s.289.

¹⁷² Şeşen, a.g.e., s.43.

davete geliyoruz” dediler. Tam bu sırada AHMED-i YESEVÎ, aşağıdaki suya baktı; gördü ki bir tâcir, Semerkand tarafından, bunca kumaş ve davarla gelirken Horasan tarafından geçmek için Seyhun suyuna girmiş ortasına gelince su bunları almış götürüyor, tâcir de atından düşmüş: “ey iklim erenleri ve ey ülke erleri, bizi bu sıkıntıdan kurtarın, yarısı size adak olsun” diyor. AHMED-i YESEVÎ derhal havadan vilâyet elini uzatıp o tâcirin bütün malını Horasan tarafına çıkardı. Sonra erenlerle yeryüzüne inip insan şekline girdiler ...”¹⁷³

Turnanın tüm kutsallığı ile birlikte, Alevîler ve Bektaşîler aynı zamanda turnayı çok uğurlu bir kuş ve ilhâm kaynağı olarak da kabul etmektedirler. ŞÂH HATAYÎ bu konuda: “... turnaya vermiş sesini ...” diyerek turna sesini “Halîfe ALÎ (S.K.)’nin sesi” olarak kabul eder ve turnayı ilâhî bir noktaya yükseltir.¹⁷⁴ Bu ilâhî sesin bir benzer yansımaları PİR SULTAN’da da görmek mümkündür; O’nun, “... hazret-i şâh’ın avazı, turna derler bir kuştadır ...” sözü en güzel atıflardan biri sayılır.¹⁷⁵

Aşağıdaki dörtlük de Alevîler için turnanın mahiyetini özenle ortaya koymaktadır:

*“... PİR SULTAN yardımcın yaradan olsun
Aşık olan aşık, dîdârın bulsun
Arif olan anlar, câhil ne bilsin
Her manâdan dilleri var turnanın ...”¹⁷⁶*

Bir de anlatılan bir güvercin hikâyesi de vardır ki, kimi zaman bunun aslında güvercin mi turna mı olduğu çok net anlaşılamamıştır. Ulugbeg Bektaşîlerinin anlattığı bir hikâyeye göre, HACI BEKTAŞ Horasan’dan Anadolu’ya güvercin veya turna donunda (kılığında) uçmaya başlamış; tam Sulucakarahöyük üzerinden geçmekteyken, KADINCIK ANA¹⁷⁷: “... üstümüzden

¹⁷³ Abdülbâki Gölpınarlı, **Vilâyet-nâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî**, İstanbul, 2016, s.202.

¹⁷⁴ Eröz, **Eski Türk ...**, s.135.

¹⁷⁵ Öztelli, a.g.e., s.104.

¹⁷⁶ a. eser, s.296.

¹⁷⁷ KADINCIK ANA, AŞIKPÂŞÂZÂDE’ye göre HACI BEKTAŞ’ın evlâdlık kızıdır. **Vilâyet-nâme**’ye göre ise manevî karısı olarak karşımıza çıkmaktadır.

er geçti ...” diye bağırması. Bu sırada erenlerden biri HACI BEKTAŞ’ın karşısına “alıcı kuş donunda (avcı kuş kılığında)” çıkarak turnayı al-aşağı etmeğe çalışmış, bunun üzerine bir nevi tepki gösteren HACI BEKTAŞ, “en nazik hayvan” şekline girdiğini ve bu şekilde bir alıcı kuş donunda gelmenin doğru olmadığını belirterek o alıcı kuşun boğazını sıkarak öldürmüştür. ABDAL MUSA, HACI BEKTAŞ’ın Anadolu’ya gelişini anlatan bu hikâyeyi;

“... Güvercin donuyla uruma uçan
İmamlar evinin kapısını açan ...”

şeklindeki sözleriyle anlatmıştır. HACI BEKTAŞ aynı şekilde, PİR SULTAN ABDAL’ın dilinde de şu sözler ile yer alır:

“... Güvercin donunda turan
Güvercin donuna girmiş oturan
Kuş olup güvercin donunu geyen hünkârdır ...”

DERVİŞ MEHMED ise, bir deyişinde şöyle demektedir:

“... Güvercin donuna girdin de geldin
Altındaki postu aldın da geldin ...”¹⁷⁸

HACI BEKTAŞ’ın sadece turna ve güvercin donuna yani kılığına bürnerek değil, şahin donuna girerek de seyâhat ettiği ve yöreden yöreye uçtuğu da ifade edilebilmektedir. Hatta bu meselede HACI BEKTAŞ’ın önemli öğrencilerinden ve halîfelerinden kabul edilen HACİM SULTAN’ın da güvercin donuna girdiği ve KARACAAHMED’in oğlu HACI TOGRUL’un da şahin donunda gezdiği anlatılmaktadır.¹⁷⁹

Kuvvetle muhtemel ki eski Türk inançından ve kültüründen gelmiş olan, iyi ruhların çoğunlukla kuş şekline girdiğine dair inanış,¹⁸⁰ Anadolu Alevî toplumunda da kendine önemli bir yer tutmuştur.

¹⁷⁸ Eröz, **Eski Türk ...**, s.128.

¹⁷⁹ İnan, **Tarihte Ve ...**, s.83.

¹⁸⁰ Kafesoğlu, **Eski Türk ...**, Ankara, 1980, ss.23-24.

Bu konu hakkında bir ilâve de doğan kuşu için yapılabilir. Aynı güvercin örneğinde olduğu gibi turnaya dair yapılan benzetmeler, şahin ve doğan gibi uçan kuşlar için de yapılabilmektedir. Buna örnek olarak eski Türk kültüründe anlatılan bir menkıbede şöyle bir olaydan bahsedilir: Müslüman bir ailenin kızı olan bir kadın Kam, inançsız biri ile evlendirilmek istenmiş ancak kadın Kam'ın bu evlilikte gözü yokmuş ve doğan kuşu kılığına bürünerek göklere doğru uçarak gözden kaybolup evlenmekten kurtulmuş.¹⁸¹

Bu ve bunun gibi örneklerde de görüldüğü üzere, farklı adlarla da olsa uçan bir takım kanatlı hayvanlar hem eski Türk kültüründe hem de günümüz Alevî kültüründe ilâhî bir anlam taşımaktadır.

D) Tavşan Kültü Benzerliği

“Tavşan”, Alevî toplumunda genel olarak olumsuz manâda özel bir yeri olduğu geniş çevrelerce de bilinen bir hayvandır. Ancak bu olumsuzlukla alâkalı da bazı farklı düşünceler mevcuttur. Örneğin Silifke Tahtacıları'na göre tavşan, hem uğurlu hem pis-mundâr kabul edilmektedir. Normal zamanda uğursuz olarak kabul edilen tavşan, eğer bir yolculuk esnasında insanın karşısına çıkarsa uğur getireceği düşünülür. Çünkü o tavşanın uğursuzluğu üzerine çekip, yol boyunca ortaya çıkacak sıkıntıları ve felâketleri ortadan kaldıracığına inanılmaktadır.¹⁸² Sadece tavşan değil, keklik ve katır gibi hayvanlarda Alevîlerin hoşlanmadığı ve uğursuz kabul ettiği hayvanlar arasındadır.

Tavşana duyulan nefret ve öfkenin kökü konusunda ortaya çok fazla iddia atılmıştır. Bunlardan en çarpıcı olanı, W. BRAILSFORD'un iddiasına göre, Balkanlar'da yaşayan köylülerin Şühedâ-i Kerbelâ HÜSEYN (R.A.)'in katillerinin tavşan donuna (kılığına) girdiğine inanmalarıdır; onlara göre

¹⁸¹ İnan, **Tarihte Ve ...**, s.89.

¹⁸² Ali Selçuk, **Tahtacılar**, İstanbul, 2005, s.79.

katiller, Şühedâ-i Kerbelâ HÜSEYN (R.A.)'i şehid edip tavşan kılığında kaçmışlardı.¹⁸³

Aslında eski Türkler'de olumlu bir yanı olan bu “tavşan tözü”, Anadolu ve Balkan coğrafalarında olumsuz tarafı daha ağır basan bir imge gibi ortaya çıkmıştır. İBN BATTUTA'da bu meseleye, Sinop bölgesine yapmış olduğu seyâhatte yaygın bir şekilde rastladığını ifade etmektedir.¹⁸⁴

Eski Türk kültüründe ise durum Alevîlik'ten daha farklı görünmektedir. Kamlar, tavşana “kozan” adını verip ona “koz töz” olarak hitab ederlerdi. Urenhalar (Tuva Türkleri) “ak eren”, Buryat Türkleri ise “ak ongon” olarak adlandırırlardı.¹⁸⁵

Töz olarak kabul edilmekte olan tavşanın resmi de, diğer kutsal hayvanlar gibi Kam'ın davulunda kendine yer bulurdu; ayrıca bir çok kıymetli ve değerli eşya üzerine de çizimlerinin yapıldığı görülmüştür. Bununla beraber tavşanın avlanılmasına da sıcak bakılmazdı. O derece saygı gösterilen bir hayvandı ki, yalnızca tavşan Kökyüzü katındayken (Ay'ın üzerinde) avlanılabiliirdi; eski Türkler'de cesaret sembolü olarak dahî kabul edilen tavşan, “kozan kuş” adıyla bir halk kahramanına isim olmuşdu.¹⁸⁶

W. RADLOFF'un kendisi de bizzât ziyaret ettiği bazı Tatar ve Teleüt Türkleri'ne ait yerleşim yerlerinde, tavşanın çok değerli bir töz olarak kabul edildiğini aktarmıştır; o bölgelerde bir çok evin yanına kayın ağaçları dikilirmiş. Bu ağaçların etrafı tavşan derisiyle kaplanırmış. Çürüyene kadar asılı kalan tavşan derileri, daha sonra yenisi ile değiştirilirmiş. Bu derilerin üzerine de ilkbahar ve sonbaharda olmak üzere senede iki defa süt dökülerek Yer ve Kök tanrılarına ve Ülgön'e kurbanlar kesilirmiş.¹⁸⁷

¹⁸³ Eröz, *Eski Türk ...*, s.140.

¹⁸⁴ İbn Battuta ..., s.64.

¹⁸⁵ İnan, *Tarihte Ve ...*, s.46 vd.

¹⁸⁶ Eröz, *Eski Türk ...*, s.139.

¹⁸⁷ Wilhelm Radloff, *Türkler*, (çev. Ahmet Temir-Nurer Uğurlu-Türkan Andaç), İstanbul, 2008, s.144.

Tavşan ile ilgili hikâye ve rivayetleri çoğaltmak mümkünken, belki de en çarpıcı olanı Karahanlılar Devleti döneminde İslâmiyet'in kabulü ile ilgili anlatılanlardır; yaygın ve kıymet verilen bir hikâyede; IX^{uncu} yüzyılın ortalarında Samân şehrinde yaşamakta olan HOCA EBÛ NASR SAMÂNÎ, Kaşgar şehrinde SATUK adında birinin Türkler arasında ilk Müslüman olacağına dair bir hadis okumuştur. Bunun üzerine birkaç Müslüman ile birlikte Kaşgar şehrine doğru yola çıktı; yol üzerinde Artış (Artuç) köyünde dinlenmek üzere mola vermişti. Bu sırada Karahanlı hükümdarının oğlu SATUK BUGRA, yaklaşık kırk kişiyle birlikte avdaydı. O zamanlar SATUK BUGRA on iki yaşında bir delikanlıydı. Av esnasında birden genç teginin önüne bir tavşan çıktı; tam onu kovalamaya başlamıştı ki, birden tavşan tilkiye dönüşüverdi, kovalamacaya devam ederken, “don (kılık-görünüş) değiştirme” de devam ediyordu. Tilkiden sonra daha büyük bir hayvan oldu ve en sonunda yaşlı bir adam olarak görünüyordu. Bu yaşlı adam genç tegine “... SATUK BUGRA ...” diye, adını söyleyerek seslendi ve O'na anası ile babasının ilâhî olarak yanlış bir yolda olduklarını söyledikten sonra İslâmiyet'i anlatan EBÛ NASR bir anda gözden kayboldu ve biraz sonra okuduğu ezan sesi duyuldu. O'nu orada gören SATUK BUGRA, işin hikmetinden etkilendi ve otuz arkadaşıyla birlikte Müslüman oldu. Tereddüt gösterip, ailesine danışmak niyetinde bulunan on arkadaşını da iknâ ederek tebliğ vazifesine başladı. Her gün av bahanesiyle arkadaşlarını ormana getiren SATUK, onların da İslâmiyet ile tanışmalarına ve İslâmiyet'in yaygınlaşmasına vesile olmuştur diye anlatılır.¹⁸⁸

Burada da Türklerin İslâmiyet'e geçiş sürecinde tavşanın sembol olarak karşımıza çıkması bu hayvana ne denli değer verildiğini gösterir.

¹⁸⁸ Eröz, *Eski Türk ...*, ss.126-127.

SONUÇ

Elinizdeki bu tez çalışmasında, eski Türk inançı ile Anadolu Alevîliği arasındaki benzerlikleri ortaya koymaya çalıştık. Gerçekten de kimi âdetler yok olmuş kimi ise şekil değiştirmiş gibi görünse de günümüz Anadolu Alevîliği'nde Türk ata yurtunun izleri çok belirgin bir şekilde görülmektedir.

Hem kültürel yönleri hem de manevî unsurlarıyla, eski Türkler'de hakim olan âdet ve inanışlar yok olmamış ve yeni coğrafyalarda da kendine yer edinmeyi başarmıştır. Burada dikkatimizi çeken bir unsur, Türklerin karakteristik yani kendilerine-öz yapılarının ne kadar güçlü olduğudur.

Tarih boyunca bir çok kavim, savaşlar, göçler veya din değişiklikleri ile özünü kaybetmiştir. Ancak Türkler üzerinde bu duruma baktığımızda, cüzî kayıplar dışında özü etkileyecek bir durum gözlenmemiştir. Zaten tezimiz de bunu isbatlar niteliktedir. Bununla beraber dün ve bugün Anadolu Alevîliği'nde olduğunu ifade ettiğimiz tüm bu benzerliklerin çoğu Anadolu Sünnîliği'nde de görülmektedir. Bu bakımdan okuyucu, benzerlikleri okurken ortaya konan şeylerin sadece Alevîlikte olmadığını farketmişse bu doğru bir tesbittir. Çünkü bu toprakların hamuru aynıdır, sadece mayasında ufak tefek farklılıklar bulunmaktadır. Bu bakımdan Anadolu Alevîliği'ni, Anadolu Sünnîliği'nden dışlamak ve ayırmak mümkün değildir.

Pek çok noktada temas ettiğimiz ve bizim de araştırmamız esnasında farkettiğimiz üzere Halîfe ALÎ (S.K.), Alevîler için hayatın her alanındadır. Üçlü tanrı inançının ALÎ'de birleşmesinden tutun da, Kızılbaşlık meselesinin ortaya çıkış hikâyelerine kadar Halîfe ALÎ (S.K.) her yerdedir. Burada kastımız, Halîfe ALÎ (S.K.)siz bir Alevîlik olamayacağıdır; daha da önemlisi Halîfe ALÎ (S.K.), Alevîlere göre bir başkaldırış, haksızlığa karşı bir dik duruştur; çalışmamdan çıkardığım en önemli sonuçlardan biri olmuştur.

Eski Türk inançı ekseninden baktığımız vakit ise sonuç, eski Türk kültürünün “don değiştirerek” (tezimizin diline uygun bir şekilde ifade etmeye çalıştım !) hayatını sürdürmesi olmuştur. Bu inançın ve kültürel özelliklerin yansımaları az önce ifade ettiğimiz gibi Anadolu Sünniliği’nde de görülüyor olsa da, Anadolu Aleviliği’nde daha net biçimde gözlenmektedir. Ayrıca eski Türk inançına ait verdiğimiz bilgilerde dikkatimizi çeken husûs, eski Türk inanç ile İslâmiyetin birbirine -ne kadar- benzediğidir. Başta, “Tanrı kavramı”, “putlaştırma mekanizmasının olmayışı”, “Doğa’ya yani Allâh’ın yaratmış olduklarına hürmet”, “Âhret inanç”, “Cennet ve Cehennem kavramları” gibi pek çok unsur, sanıyoruz ki Türkler’in İslâmiyet’i kolay benimsemelerinde önemli rol oynamıştır.

İslâmiyet ile müşerref olan Türkler, itikadî noktalardan sapmamak kaydıyla çok güçlü bir medeniyete sahip olduklarını, günümüze kadar taşıdıkları binlerce yıllık kültür unsurlarıyla isbatlamaktadır; “... *nereden geldiğini bilmeyen, nereye gideceğini de kestiremez* ...” düstûrundan hareketle, geçmişini koruyan bir kültürün bugün dört bir yana kök salmış ağaç misâli nasıl ayakta kaldığını görüyoruz. Bize de bu noktada düşen, atalarımızdan bize miras kalanları muhafaza etmektir.

“Eski Türk İnanç”ını saygı ile yâd ettiğimiz bu satırların, Anadolu Aleviliği’ne, Türk Kültürü’ne ve bilim dünyasına faydalı olmasını temennî ediyorum. Umuyoruz ki bu çalışma, karınca-kararınca, anlamsız bir mezheb kavgası arayışında olanlara, aslında “... *biz hep biriz !...*” dedirtsin.

KAYNAKÇA

- Ahmetbeyoğlu, Ali, **Avrupa Hun İmparatorluğu**, T.T.K. yay., Ankara, 2001.
- Akkaya, Gülfer, **Sır İçinde Sır Olan Kadınlar**, Kalkedon yay. İstanbul, 2014.
- Atalay, Besim, **Bektaşîlik Ve Edebiyatı**, Ötüken yay., İstanbul, 2018².
- Aydın, Erdoğan, **Kimlik Mücadelesinde Alevîlik**, Literatür yay., İstanbul, 2013.
- Barthold, Vasiliy Vladimiroviç, **Orta Asya Türk Tarihi**, Divan Kitap yay., İstanbul, 2017.
- Birdoğan, Nejat, **Anadolu'nun Gizli Kültürü**, Alevîlik, Berfin yay., İstanbul, 1995.
- Kurt, Fuat, **Çağdaşlaşma Sürecinde Alevîlik**, Kapı yay., İstanbul, 2006.
- Cilâsun-Dede, Ali Haydar, **Alevîlik Bir Sır Değildir**, Belge yay., İstanbul, 2005.
- Çamuroğlu, Reha, **Günümüz Alevîliğinin Sorunları**, Ant yay., İstanbul, 1992.
- Demir, Murtaza, **Kuşatılmış Bir İnancın Tarihi**, Alevîlik, Nokta yay., İstanbul, 2018.
- Demir, Necati, **Ulu Han Ata Bitigi, Türklerin En Eski Destanı**, Ötüken yay., İstanbul, 2016.
- Dierl, Anton Josef, **Anadolu Alevîliği**, (çev. Fahrettin Yiğit), Ant yay., İstanbul, 1991.
- Durmuş, İlhami, **Türk Tarihinin Öncüleri**, Akçağ yay., Ankara, 2013.
- Eberhard, Wolfram, **Çin'in Şimâl Komşuları**, (çev. Nimet Uluğtuğ), T.T.K. yay., Ankara, 1996².
- Éliade, Mircea, **Şamanizm**, (çev. İsmet Birkan), İmge kitabevi, İstanbul, 2018².

- Ergin, Muharrem, **Dede Korkut Kitabı**, Boğaziçi yay., İstanbul, 2001².
- _____, **Orhun Âbideleri**, Boğaziçi yay., Ankara, 2013⁷.
- Ergun, Pervin, **Türk Kültüründe Ağaç Kültü**, Atatürk Kültür Merkezi yay., Ankara, 2004.
- Ergun, Sadettin Nüzhet, **Bektaşî Şairleri Ve Nefesleri**, II, Maarif kitabhânesi, İstanbul, 1944.
- Erk, Hasan Basri, **Tarih Boyunca Alevîlik**, Varol matbaası, İstanbul, 1954.
- Eröz, Mehmet, **Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) Ve Alevîlik-Bektaşîlik**, T.D.A.V. yay., İstanbul, 1992.
- _____, **Türkiye’de Alevîlik-Bektaşîlik**, Ötüken yay., İstanbul, 2014².
- Esin, Emel, **Türkistân Seyâhatnâmesi**, T.T.K. yay., Ankara, 1997².
- Eyüpoğlu, İsmet Zeki, **Sömürülen Alevîlik**, Özgür yay., İstanbul, 1991.
- Fırlı, Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikadî İslâmî Mezhebler**, Selçuk yay., İstanbul, 1986.
- Gökalp, Ziya, **Türk Medeniyet Tarihi**, Bilgeoğuz yay., İstanbul, 2013.
- _____, **Türkçülüğün Esasları**, Elips kitap, İstanbul, 2016.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, **Vilâyet-nâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî**, İnkılâp kitapevi, İstanbul, 2016.
- Güngör, Erol, **Evliyâ Çelebî Seyâhatnâmesi’nde İstanbul**, Altınordu yay., Ankara, 2018².
- Güzel, Abdurrahman, **Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıb-nâmesi**, T.T.K. yay., Ankara, 1999.
- İbn Battuta Seyâhatnâmesi’nden Seçmeler**, (haz. İsmet Parmaksızoğlu), M.E.B. yay., Ankara, 1971.
- İnan, Abdülkadir, **Makaleler Ve İncelemeler**, I, T.T.K. yay., Ankara, 1998².
- _____, **Tarihte Ve Bugün Şamanizm, Materyaller Ve Araştırmalar**, T.T.K. yay., Ankara, 2013⁴.

- _____, “Türkler’de Su Kültü İle İlgili Gelenekler”, **Fuad Köprülü Armağanı**, T.T.K. yay., ss.244-251, Ankara, 2010².
- İzgi, Özkan, “İslâmiyet’ten Önce Türk Kadınları”, **Türk Kültürü Araştırmaları**, XII, ss.142-159, Ankara 1975.
- Kafesoğlu, İbrahim, **Türk Millî Kültürü**, Ötüken yay., İstanbul, 2015³².
- _____, **Eski Türk Dini**, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 1980.
- Karaman, Abdülkadir, **Türk Toplumunda Alevî-Sünnî Kimliğinin Oluşumu**, Bizim Akademi yay., İstanbul, 2014.
- Keçeli, Şakir, **Alevîlik, Bozkırda Yanan Ateş**, Emel matbaacılık, Ankara, 1993.
- Kocasavaş, Yıldız, “Eski Türklerde Yas Ve Ölü Gömme Âdetleri”, **Türkler**, III, ss.107-121, Ankara, 2002.
- Köprülü, M. Fuad, “Ortazaman Türk Hukûkî Müesseseleri, İslâm Amme Hukûku’ndan Ayrı Bir Türk Amme Hukûku Yok mudur ?”, **İslâm Ve Türk Hukûk Tarihi Araştırmaları Ve Vakıf Müessesesi**, Ötüken yay., ss.378-391, İstanbul, 1983.
- _____, **Edebiyat Araştırmaları**, T.T.K. yay., Ankara 1986².
- Kum, Naci, **Antalya Tahtacıları’na Dair Notlar**, Maarif matbaası, İstanbul, 1940.
- Mélikoff, Irène, **Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe**, (çev. Turan Alptekin), Cumhuriyet kitapları, İstanbul, 1998.
- _____, **Uyur İdik, Uyardılar**, (çev. Turan Alptekin), Demos yay., İstanbul, 2009.
- Noyan, Bedri, **Bektaşîlik Ve Alevîlik Nedir ?**, Doğuş matbaacılık, Ankara, 1985.
- Ocak, Ahmet Yaşar, **Bektaşî Menâkıb-nâmeleri’nde İslâm Öncesi İnanç Motifleri**, Enderun yay., İstanbul, 1983.

_____, “Anadolu”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, III, ss.111-113, Ankara, 1991.

_____, **Alevî Ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri**, İletişim yay., İstanbul, 2018.

Oytan, Tevfik, **Bektaşîliği İç Yüzü**, Demoks yay., İstanbul, 2012.

Ögel, Bahaeddin, **Türk Mitolojisi**, II, T.T.K. yay., Ankara, 2001².

Öktem, Niyazi, **Anadolu Alevîliğinin Senkretik Yapısı**, Truva yay., İstanbul, 2011.

Öztelli, Cahit, **Pîr Sultân Abdal**, Özgür yay., İstanbul, 2016.

Radloff, Wilhelm, **Türklük Ve Şamanlık**, (çev. Ahmet Temir), Örgün yay., İstanbul, 2018².

_____, **Türkler**, (çev. Ahmet Temir-Nurer Uğurlu-Türkan Andaç), Örgün yay., İstanbul, 2008.

Rasonyi, Laszlo, “Tuna Havzasında Kumanlar”, **T.T.K. Belleten**, III/11-12, 45-52, Ankara, 1939.

Selçuk, Ali, **Tahtacılar**, Yeditepe yay., İstanbul, 2005.

Sezgin, Abdülkadir, “Bektaşî Geleneği Ve Türkiye Alevîliğinin Karakteristiği”, **1. Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş-ı Velî Sempozyumu Bildirileri**, (Ankara, 22-24 Ekim 1988), ss.23-39, Ankara, 1989.

_____, **Sosyolojik Açıdan Alevîlik-Bektaşîlik**, Yeni Türkiye yay., Ankara, 2002.

Sönmez, Seniha, **Türkler’de Dağ Kültü İnancı Ve Şor Destanları’nda Dağ**, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir, 2008.

Şener, Cemal, **Alevîlik Olayı**, Ant yay., İstanbul, 1994.

_____, **Şamanizm, Türklerin İslâmiyet’ten Önceki Dini**, Etik yay., İstanbul, 2003.

- Şeşen, Ramazan, **İbn Fadlan Seyâhatnâmesi**, Yeditepe yay., İstanbul, 2013³.
- Taşgın, Ahmet, **Türkmen Alevîler**, Ataç yay., İstanbul, 2006.
- Togan, A. Zeki Velîdî, **Umûmî Türk Tarihine Giriş**, Enderun kitabevi, İstanbul, 1981³.
- Üzüm, İlyas, **Tarihsel Ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik**, İ.S.A.M. yay., İstanbul, 2012.
- Yalçinkaya, Ayhan, **Alevîlikte Toplumsal Kurumlar Ve İktidar**, Mülkiyeliler Birliği Vakfı yay., Ankara, 1996.
- Yaman, Ali, **Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevîlik**, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış) Doktora Tezi, İstanbul, 2001.
- Yılmaz, Abdurrahman, **Tahtacılar'da Gelenek**, Ulus yay., Ankara, 1948.
- Yılmaz, Nail, **Kentin Alevîleri**, Kitabevi yay., İstanbul, 2005.
- Zelyut, Rıza, **Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik**, Anadolu Kültür yay., İstanbul, 1990.
- _____, **Yabancı Kaynaklara Göre Türk Kimliği**, Fark yay., Ankara, 2007.