

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

GÜVENÇ ABDAL OCAĞI

Doktora Tezi

Sümevra GÜVENDİ İDRİSOĞLU

Ankara-2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

GÜVENÇ ABDAL OCAĞI

Doktora Tezi

Sümevra GÜVENDİ İDRİSOĞLU

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Osman AYDINLI

Ankara-2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

GÜVENÇ ABDAL OCAĞI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Osman AYDINLI

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

1- Prof. Dr. Osman AYDINLI

2- Prof. Dr. Sönmez KUTLU

3- Prof. Dr. Durmuş ARIK

4- Prof. Dr. Cenksu ÜÇER

5- Prof. Dr. Ali AVCU

Tez Savunması Tarihi:

27.02.2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Prof. Dr. Osman AYDINLI danışmanlığında hazırladığım “**Güvenç Abdal Ocağı**” adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

10/04/2026

Sümevra GÜVENDİ İDRİSOĞLU

ÖN SÖZ

İnsanın varlığı ile birlikte var olan dinin anlaşılma biçimi, anlayana ve anlayan merkezli olarak onu çevreleyen şartlara bağlı olarak değişiklik gösterir. Merkezde insan olduğundan din algısı, hem bir bireyin farklı gelişim dönemlerinde hem de bireylerden oluşan toplumların muhtelif tarihlerinde farklılık arz eder. Bu farklılığın kendisine sunulduğu tek değişmez ise vahiydir. Vahiy merkezli din algısındaki kurumsallaşmalar mezhepleri, fırkaları oluştururken bunların içerisindeki ahlak/kalp merkezli yorumlarda tasavvufî gelenekleri oluşturmuşlardır. Tarihî süreçle birlikte bireysel, sosyal ve siyasal etkiler ekseninde var olan tasavvufî gelenek örneklerinden biri de Alevî gelenektir. Gerek soya dayanması gerek birçok farklı unsuru içerisinde hâlâ yaşıyor olması bakımından Alevîlik, diğer tasavvufî geleneklerden ayrılır. Farklılık arz eden bu özellikler Alevilik araştırmalarında saha çalışmalarının önemini arttırmaktadır. Gümüşhane/Kürtün/Taşlıca köyünde doğup bütün Karadeniz bölgesine yayılan, İslam Mezhepleri Tarihi alanında müstakil bir çalışması bulunmayan ve bir saha araştırması olan Güvenç Abdal Ocağına dair araştırmamız üç ana bölümden oluşmaktadır.

Anadolu Alevî ocağı olan Güvenç Abdal Ocağının günümüzde taşıdığı din anlayışı ve pratikler, tarihten önemli izler barındırmaktadır. Bu nedenle tarihî arka planı dolu olan Alevîliğin, bugünkü fikrî alt yapının teşekkül etmesiyle sonuçlanan tarihî seyri ve en karakteristik özelliği olan ocak yapılanması Birinci Bölüm’de incelenmiştir. Önce Alevîlik kavramı üzerinde durulmuş, etimolojik tahlil yapılmış, tanım ve yaklaşımlar ile günümüzde dinî açıdan Alevîliğin hangi başlık altında konumlandırılması gerektiğine odaklanılmıştır. Tanım ve kapsamında tarihî olayların etkisi önemli olduğundan Alevîliğin tarihî gelişimine ayrıntılı olarak yer verilmiştir. İslam öncesi ve sonrası dönemle birlikte din algısında toplumsal kodların etkisinden dolayı Türklerin din algısına özellikle değinilmiştir. Bu

algıdaki en önemli pay ise Moğol istilas ı ile Anadolu topraklarına taş ınan Yesevîlik, Melametîlik gibi sufi akımlarıdır. Bu nedenle önce Horasan Melâmetiliğ i ve Yesevîlik incelenmiş ardından bunların Anadolu topraklarındaki ilk nüveleri ve temsilcileri olan Kızılbaş ve Bektaş ı zümreler üzerinde durulmuştur. Zihnî arka plan bu şekilde incelendikten sonra bu arka planın günümüze yansıması olan Alevîlikte ocak sistemi üzerinde incelenmiştir. Zira günümüzde Alevîlik varlığını ocaklar üzerinden devam ettirmekte ve ocaklar kendi içinde Alevîliğin en karakteristik kurumunu oluşturmaktadır.

Tarihî süreçle ilgili genel bir çerçeve çizildikten sonra ikinci bölümde Güvenç Abdal Ocağ ı özeline inilmiş ve tarihte Alevî ocaklarının piri olarak bilinen Hacı Bektaş Veli eserleri de dahil olmak üzere ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu çalışmada Hacı Bektaş Veli'nin çok yönlü ve ayrıntılı olarak incelenmesinin nedeni Güvenç Abdal Ocağ ının menş einin Hacı Bektaş Veli olmasıdır. Zira Güvenç Abdal bizzat Hacı Bektaş Veli dergahından Bektaş ı erkanı öğrenip Doğu Karadeniz'e yine Hacı Bektaş Veli'nin görevlendirmesi ile gitmiştir. Bir insanın zihin dünyası onu çevreleyen dini, sosyal ve siyasal çevreden uzak olamayacağı için önce Hacı Bektaş Veli'nin yaşad ığı dönem incelenmiş sonra hayatı, eldeki veriler çerçevesinde tarihî ve menkıbevi olacak şekilde ikili tasnifle ele alınmıştır. Bir ocağ ın varlığını ispat belgesi olan Güvenç Abdal Ocağ ı ş eceresi isim isim yazılmış ve incelenmiştir. Ocakzâde ailenin elinde bulunan belgeler baş ta olmak üzere arş iv belgelerinde Güvenç Abdal Ocağ ı araştırılmış tır. Geçmiş ve gelecek arasında köprü niteliğ inde olan bu belgeler gerek dönemin gerek Alevîlerin şartlarını ifade açısından önemlidir. Günümüzde Güvenç Abdal Ocağ ını diğ er Alevî ocaklarından farklı kılan iki husus, ocaklar arası hiyerarş iye uymaksızın doğrudan halife ocağ ı ile Hacı Bektaş Veli'ye bağı lı olması ve günümüzde halife ocağ ının Alevî erkân ını yürütmüyor olmasıdır. Bu durum Güvenç Abdal Ocağ ındaki Değ iş im ve Dönüş üm baş lığ ında ayrıca incelenmiştir.

Üçüncü ve son bölümde ise Güvenç Abdal Ocağı mensuplarında iman esasları, gelenek ile ilgili kabulleri, ibadet-tarikat anlayışları, örf ve âdetleri on üç il, yirmi ilçede en az kırk kişi ile yapılan görüşmeler sonucunda ortaya çıkarılmıştır. Böylece Güvenç Abdal ocaklılarında Allah’a, meleklerine, kitaplarına, Muhammedlerine, ahiret gününe ve kadere iman konuları açıklanmıştır. Alevîliğin, özelde ise Güvenç Abdal Ocağının önemli kabullerinden olan Hak-Muhammed-Ali ve Ehl-i Beyt telakkisine ayrı başlıklar açılmıştır. İbadet anlayışları İslam’ın beş şartı kapsamında incelenmiş tarikat anlayışları ise dört kapı kırk makam, niyaz, cem erkânı ve eline, diline, beline sahip olma başlıkları altında açıklanmıştır. Sözlü kültür baskınlığı ile bilinen Alevîlik için örf ve âdetler önemli bir yer işgal etmektedir. Doğum, ölüm, evlilik, hayvanlarla ilgili kabuller ve ziyaret yerleri, örf ve âdetler başlığında yerini almıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında sistematik çalışması, anlayışı ve güler yüzü ile desteklerini esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Osman Aydın’ya teşekkürü bir borç bilirim. Birikimi ve akademik tecrübesi ile her ihtiyaç duyduğumda bana yol gösteren Prof. Dr. Sönmez Kutlu’ya ayrıca teşekkür etmek isterim. Beni İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalına yönlendiren, kendi ailemi/tarihîmi öğrenmem, bulmam hususunda cesaretlendiren Prof. Dr. Cenksu Üçer’e ne kadar teşekkür etsem azdır. Tezime vakit ayırıp ilgilenen Prof. Dr. Durmuş Arık ve Prof. Dr. Ali Avcu’ya değerli katkılarından dolayı şükranlarımı sunarım. Doktora yolculuğumun ilk gününde itibaren bir ekip ruhuyla her zaman yanımda olan ve doktora sürecini beraber yaşadığımız arkadaşlarım Dr. Fatıma Nur Demir ve Dr. Mustafa Dumlupınar teşekkürlerin en güzelini hak etmektedir. Üç yıl boyunca kütüphanede bana özel bir alan sağlayan kütüphane personelimiz Mustafa Kağan Tetik ve Muhammed Emre Şişman’a gösterdikleri kolaylıklardan dolayı teşekkürü borç bilirim.

Görüşmeler esnasında dedelerle irtibatımı sağlayan dede Hüseyin Güvendi ve İsmail Güvendi’ye, ziyaret ettiğim ilçelerde her türlü kolaylığı sağlayan yerel ve mahalli idarecilere,

görüşmeler boyunca yakın ilgi, destek, sınırsız konukseverlik ve samimiyetlerini gördüğüm gelenek mensuplarına özellikle teşekkür etmeliyim. Görüşmeler dahil bu zorlu sürecin her anında benimle olan sevgili aileme sonsuz teşekkür ederim.

Sümevra GÜVENDİ İDRİSOĞLU

Ankara, 2026

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	I
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ	1
2. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI.....	3
3. ARAŞTIRMANIN METODU	5
4. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	10
4.1. Kaynak Kişi Grubu	11
4.2. Kaynak Eserler.....	12
4.2.1. Tarih ve Coğrafya Eserleri	12
4.2.2. Mezhepler Tarihi ve Tasavvuf Eserleri	13
4.2.3. Arşiv Belgeleri.....	16
4.2.4. Alevî Geleneğin Temel Yazılı Eserleri	17
4.2.5. Çağdaş Eserler	20
BİRİNCİ BÖLÜM	23
ALEVİLİK, TARİHİ GELİŞİMİ VE OCAK KAVRAMI.....	23
1. ALEVİLİK KAVRAMI VE İSİMLENDİRME PROBLEMİ.....	23
1.1. Alevîlik Kavramı	24
1.2. Alevîlik ile İlgili Tanım ve Yaklaşımlar.....	34
1.2.1. Din Tanımı.....	34
1.2.2. Mezhep Tanımı.....	36
1.2.3. Tarikat Tanımı	40
2. TARİHİ GELİŞİM.....	50
2.1. İslamlaşma Süreci	51

2.1.1. İslamiyet'ten Önce Türkler ve Din	51
2.1.2. Türklerin İslamlaşma Süreci.....	56
2.1.2.1. Türklerin İslam'la İlk Temasları ve Tanışmaları	57
2.1.2.2. Türklerin İslamiyet'i Kabulü.....	61
2.1.2.3. Türklerin İslam Algısında Mezheplerin Rolü	65
2.1.2.4. Türklerin İslam Algısında Tasavvuf Hareketlerinin/Ekollerinin Rolü	72
2.2. Horasan Melâmetiliği – Yesevîlik ve Anadolu'nun Durumu	75
2.2.1. Horasan Melâmetiliği	75
2.2.2. Yesevîlik.....	77
2.2.3. Anadolu'nun Durumu.....	82
2.2.3.1. Anadolu'ya Göçler	82
2.2.3.2. Anadolu'da İlk Sufi Oluşumlar	84
2.2.3.3. Babaîler İsyanı	86
2.2.3.4. Kızılbaş Zümreler.....	90
2.2.3.5. Bektaşî Zümreler	93
3. ALEVÎ GELENEKTE OCAK YAPILANMASI.....	97
3.1. Ocak Kavramı	98
3.2. Ocaklarda Tasnif.....	105
3.3. Ocaklarda Hiyerarşik Yapı	111
3.4. Günümüzdeki Ocak Yapılanması ile Tekke Yapılanması Arasındaki İlişki	115
3.5. Ocaklarla İlgili Bazı Kavramlar.....	116
İKİNCİ BÖLÜM	120
GÜVENÇ ABDAL OCAĞININ OLUŞUMU, GELİŞİM SÜRECİ VE GÜNÜMÜZDEKİ DURUMU.....	120
1. GÜVENÇ ABDAL OCAĞININ OLUŞUMU VE GELİŞİM SÜRECİ	121
1.1. Hacı Bektaş Veli'nin Hayatı ve Eserleri.....	121

1.1.1. Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış.....	121
1.1.1.1. Siyasal Durum.....	122
1.1.1.2. Sosyokültürel Yapı.....	124
1.1.1.3. Dini Yapı.....	127
1.1.2. Hacı Bektaş Veli'nin Tarihî Hayatı	130
1.1.2.1. Doğum Tarihî ve Yaşamı	131
1.1.2.2. Tarikat Silsilesi.....	133
1.1.3. Hacı Bektaş Veli'nin Menkıbevî Hayatı	135
1.1.3.1. Anadolu'ya Göç Etmeden Önceki Hayatı.....	136
1.1.3.2. Anadolu'ya Gelişi ve Anadolu'daki Faaliyetleri	137
1.1.4. Hacı Bektaş Veli'nin Eserleri	141
1.2. Güvenç Abdal: Hayatı ve Şeceresi	145
1.2.1. Güvenç Abdal'ın Hayatı.....	145
1.2.2. Güvenç Abdal Şeceresi.....	152
1.3. Güvenç Abdal Ocağı.....	167
1.3.1. Tarihî Belgelerle Güvenç Abdal Ocağı	168
1.3.2. Güvenç Abdal Ocağında Âdâp-Erkân	174
2. GÜNÜMÜZDE GÜVENÇ ABDAL OCAĞI DEĞİŞİM VE DÖNÜŞÜMÜ	183
2.1. Modernite, Göç ve Şehirleşme Etkisi	184
2.1.1. Geleneksel Otorite (Dedelik Kurumu) ile İrtibatın Zayıflaması	186
2.1.2. Diğer Kültürlerle Karşılaşma, Kaynaşma ve Farklılaşma	188
2.1.3. Sosyal Örgütlenme ve Yayın Faaliyetleri.....	190
2.2. Kimlik Arayışı: Alenileşme	193
2.3. Güvenç Abdal Ocağının Günümüzdeki Durumu.....	195

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	198
GÜVENÇ ABDAL OCAKLILARININ İMAN ESASLARI VE GELENEKLE İLGİLİ KABULLERİ, İBADET-TARİKAT ANLAYIŞLARI, ÖRF VE ÂDETLERİ	198
1. İMAN ESASLARI İLE İLGİLİ KABULLERİ.....	198
1.1. Allah’a İman	198
1.2. Meleklerle İman	200
1.3. Kitaplara İman ve Kur’an	201
1.4. Peygamberlere İman ve Hz. Muhammed	204
1.5. Ahiret Gününe İman	206
1.6. Kadere İman.....	208
2. GELENEĞİN KENDİNE ÖZEL BAZI KABULLERİ	211
2.1. Hak, Muhammed, Ali Anlayışı.....	211
2.2. Ehl-i Beyt Telakkileri	215
3. İBADET ANLAYIŞLARI.....	218
3.1. Gusül ve Abdest.....	219
3.2. Namaz	221
3.3. Oruç	224
3.4. Kurban	226
3.5. Hac	230
3.6. Mali İbadetler.....	232
3.7. Dua (Gülbank)	233
4. TARİKAT ANLAYIŞLARI	236
4.1. Dört Kapı Kırk Makam.....	236
4.2. Niyaz Anlayışları	238
4.3. Cem Erkânı	240
4.3.1. Kaynaklarda Cem Erkânı	242

4.3.2. Cem Erkânı Çeşitleri	245
4.3.2.1. Cem Erkânı Örneği (Görgü Cemi)	246
4.4. Eline, Diline, Beline Sahip Olmak.....	259
5. ÖRF VE ÂDETLER.....	261
5.1. Doğum ve Ad Koyma	262
5.2. Sünnet ve Kirvelik	264
5.3. Evlilik.....	265
5.4. Ölüm ve Sonrası Yapılanlar.....	267
5.5. Ziyaret Yerleri.....	269
SONUÇ	271
KAYNAKÇA.....	277
EKLER	317
EK-1. Mülakat Soruları.....	317
EK-2. Görüşme Yapılan Kişiler.....	320
EK-3. Belgeler	322
EK-4. Etik Kurul Kararı.....	327
ÖZET	329
ABSTRACT	331

KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı Müellif
as.	: Aleyhisselam
b.	: bin (ibn)
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
h./H.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
krş.	: Karşılaştırınız
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
tahk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzerleri
yy.	: yüzyıl

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Geçmişten günümüze siyasi ve itikadi gayelerle vücut bulmuş İslam düşünce ekollerini kendi bilimsel yöntem ve metodolojisi içerisinde inceleyen, doğru anlama ve bilimsel çıkarımlarda / yorumlarda bulunma amacı taşıyan İslam Mezhepleri Tarihi Bilimi, Sosyal Bilimler çatısı altında kendine yer bulan önemli bir bilim dalıdır. Geçmişten günümüze gelişerek ve değişerek devam eden Alevîlik, tarihsel olduğu kadar güncel bir olgu olmasıyla da dikkat çekmektedir. Alevîlik, 10. yüzyıldan itibaren İslam’a girmeye başlayan Türklerin, geçmiş inançları ya da göç ettikleri yerlerde karşılaştıkları eski dinler ile yeni öğrendikleri İslam dinini, yaşam şartları ve algı biçimleri ekseninde yeniden yorumladıkları anlayışın adıdır.¹ Yüzyılları kapsayan söz konusu anlayış, çeşitli aşamalardan geçerek fikir – hadise irtibatı bağlamında değerlendirilmesi gereken bir süreç haline gelmiştir.² Gelenekten beslenen, yol olarak nitelenen ve soya dayalı tarikat çerçevesi çizen Alevîlik, içerisinde barındırdığı ve oluşumuna doğrudan etki eden Şii, bâtinî ve Hurufî özelliklerinden dolayı İslam Mezhepler Tarihi Biliminin konusudur.

Tarihî süreç içerisinde durağan olmayan, dinamik bir yapı arz eden Alevîlik, güncel bir olgu olup gerek kimlik ve kavram karmaşası gerekse bilgi boşluğu nedeniyle istismara açık özelliktedir. Son dönemde siyasi ve ideolojik temelli basılı yayın ve görsel medya içeriklerinin artması, bilimsel yöntemlerle ortaya konulan çalışmaların değerini arttırmıştır.³ Alevîliğin İslam dini içerisinde bir olgu olup, kaynağını dinden alması, iddialarını / ideolojisini din üzerinden var etmesi onun, İslam Bilimleri çatısı altında araştırılmasını daha

¹ Ethem Ruhi Fırlı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*. (İstanbul: Selçuk Yayınları, 2. Basım, 1991), 15.

² Hasan Onat - Sönmez Kutlu, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 313-316.

³ Cenksu Üçer, *Anadolu’da Alevî Ocakları ve Grupları* (Ankara: Ankara Okulu, 2019), 17-29.

önemli kılmaktadır. Günümüzde varlığını ocaklar üzerinden devam ettiren Alevîliğin, ocak merkezli alan araştırmaları sayıca artmaktadır. Buna karşın halen araştırılmayı bekleyen pek çok ocak yapılanması bulunmaktadır. Çalışmamızın konusunu oluşturan Doğu Karadeniz merkezli Güvenç Abdal Ocağı da bunlardan biridir. Güvenç Abdal Ocağı hakkında İslam Mezhepleri Tarihi alanında müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bu minvalde araştırmanın konusu Hacı Bektaş Veli dergahında yetişen Güvenç Abdal etrafında şekillenen Güvenç Abdal Ocağıdır.

Alevîlik gibi homojen olmayan, ocaktan ocağa, bölgeden bölgeye hatta dededen dedeye değişen yapılarda saha araştırması Ethem Ruhi Fırlı'nın "saha araştırmaları sosyal grupların ve milletlerin temellerini ve kültür bakiyelerini ortaya çıkarmada oldukça değerlidir"⁴ ifadelerinde izah ettiği gibi son derece önemlidir. Son dönemde artan genellemeci yaklaşımlardan uzak, bilimsel temelli saha çalışmaları, doğru bilgilendirme ile Alevîliğin tek tip olmayan yapısının daha iyi anlaşılmasına ve tarihten katlanarak tevarüs eden ön yargıların azalmasına katkı sağlamaktadır. Ayrıca birçok kültür ve medeniyete ev sahipliği yapmış Anadolu topraklarının, uzun vadede kültür ve inanç haritasının çıkarılmasına, disiplinler arası yaklaşımla bilimsel temelli alan araştırmalarının katkısı tartışmasızdır.

Çalışmamızın amacı İslam dininin davetçiliğini yaparak bütün Karadeniz bölgesine dini söylemlerle yayılmış Güvenç Abdal Ocağının, tarihî açıdan dini-siyasi ve sosyal etkenlerini ortaya çıkarmak, fikir-hadise irtibatı ve zaman-mekân bağlamında fikri oluşumunu bilimin verileri ışığında anlamlandırmak ve birincil kaynaklardan elde edilen verilerin analizi ile sahadaki dinamik yapıyı çok yönlü bir şekilde değerlendirmektir. Ayrıca birinci elden Alevî geleneğinin tanıtılmasına, geleneğin sosyal ve siyasi gelişmelere bağlı

⁴ Ethem Ruhi Fırlı, *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevîlik-Bektaşîlik*, (Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 1994), 9.

olarak değişim ve dönüşümüne, kendi kabulleri ile İslam'ı yorumlama ve yaşayışlarına bilimsel anlamda ışık tutmak hedeflenmektedir. Bütün bunlarla birlikte araştırmanın hipotezi Güvenç Abdal Ocağının sonradan bir devlet politikası olarak Bektaşî olmuş bir ocak olmaktan ziyade bizzat Hacı Bektaş Veli dergâhında yetişmiş Güvenç Abdal etrafında teşekkül eden bir Bektaşî ocağı olduğu, kendine has özellikleri ile birlikte genel hatlarıyla tasavvufî bir kimlik taşıdığı ve ocak yapılanması ile soya dayalı bir tarikat özelliği gösterdiği yönündedir.

Hacı Bektaş Veli erenlerinden olup, kökü Horasan'a dayanan Güvenç Abdal Ocağı Halil Nurettin Derviş'in etrafında teşekkül eden bir Alevî ocağıdır. Ocak merkezinde geleneğin devam etmemesi ve ocaklar arası hiyerarşiye sahip olmaması ile diğer Alevî ocaklarından ayrılmaktadır. Günümüzde tüm Karadeniz bölgesine yayılan ocak mensuplarının ortaya koyduğu dini algı ve pratiklerin birincil kaynaklar marifetiyle ortaya konulması ve Güvenç Abdal Ocağının İslam Mezhepleri Tarihi alanında kayıt altına alınarak arşivlenmiş olması bu çalışmanın önemini ortaya koymaktadır.

2. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI

Alevî gelenek, uzun tarihî süreç içerisinde sosyal, siyasi ve kültürel etkilerle şekillenen, değişen, gelişen ve günümüzde varlığını devam ettiren mistik bir oluşumdur. Sürecin uzaması Alevîlik kimliğine etki eden unsurların çoğalması ile sonuçlanmış ve bu durum alanda yapılan bilimsel çalışmaların kapsam ve sınırlılıklarının açık bir şekilde belirlenmesini zorunlu hale getirmiştir. Zira aksi durum çalışmanın odak noktasının kaybedilmesine yol açacaktır. *Güvenç Abdal Ocağı* konulu bu çalışma özellikle 10. yüzyılda Türklerin İslamlaşması ile başlayan sürecin Anadolu'daki etkileri, Güvenç Abdal Ocağının dini-fikri geçmişi, dönüşümü, şeceresi ve günümüzde ocak mensuplarının perspektifinden Güvenç Abdal Ocağındaki ocak ve din algısını ortaya koymaya odaklanmıştır. Ankara

Üniversitesi Etik Kurul Başkanlığı onayı⁵ ile yapılan mülakat görüşmeleriyle bu odak noktasının kaymamasına gayret edilmiştir.

Alevî ocaklarından biri olan Güvenç Abdal Ocağını inceleyen bu çalışma, ocağın oluşumuna, gelişmesine, yayılmasına ve günümüzde varlığını korumasındaki zaman ve mekân etkisini belirlemeyi/sınırlamayı gerekli kılmaktadır. Türklerin İslam algıları, Horasan bölgesi tasavvuf akımları çerçevesinde ele alınmıştır. Zira Anadolu'nun kadim medeniyetinin izleri ile beraber Alevî geleneğin din algısının temel kodları bu bölgenin din anlayışında yatmaktadır. Anadolu ve ocak yapılanması, Alevîliğin temellerini oluşturan anlayışa yeni bir boyut katmış, siyasi olayların, dini ve kültürel mirasın etkisiyle dönüşüm geçirmiştir. 21. yüzyıl dijital çağında ise bu başkalaşım kitle iletişim araçları vasıtasıyla algı yönetimine evrilmiştir. Bu evrilmenin tespiti için Doğu Karadeniz'den Batı Karadeniz'e on üç il, yirmi ilçede, kırk ocak mensubu ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Pek çok bileşenin dikkate alınmasından oluşan bu çalışma tarafsız bir gözle, betimleyici metotla Güvenç Abdal Ocağının incelenmesini kapsamaktadır. Çalışmamızda tarihî anlamda mekânsal olarak Horasan ve Anadolu sınırlarına riayet edilmiştir. Alevîliğin kendine yer bulduğu bir diğer coğrafya olan Balkanlar ise ayrı bir çalışmayı hak ettiği için çalışmamızın kapsamına dahil edilmemiştir.

Güvenç Abdal Ocağının oluşumunun tarihsel bir süreci kapsaması zamansal sınırlılığı da beraberinde getirmiştir. 10. yüzyıldan sonra Alevîliğin zihni yapısını hazırlayan ve sistematik yapıya ulaşmasını sağlayan gelişmeler, isyanlar, akımlar, kurucu şahsiyetlerin yaşamları ve günümüz ocak mensuplarının algıları çalışmaya dahil edilmiştir. Ocakların varlık ve otorite mührü olan ocak şeceresine özellikle ayrıntılı olarak değinilerek

⁵ Ankara Üniversitesi Etik Kurul Başvuru Formu. <https://etikkurul.ankara.edu.tr/basvuru/> Etik Onam Formu'nda yer alan ilkelerle beraber etik ilkeler hususunda bkz. Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma & Yöntem, Teknik ve İlkeler*, (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2015), 311-325; Şener Büyüköztürk vd., *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, (Ankara: Pegem Yayınları, 2021), 29-35.

Çıkarımlarda bulunulmuştur. Bütün ocaklılar tarafından ocak şeceresi olarak kabul edilen belge ayrıntılı olarak incelenirken diğ er aile belgelerinin sadece terc umeleri ile yetinilmişt ir.

Araştırmamız neticesinde başından beri Bektaş ı ocağı olduğ unu tespit ettiğ imiz Güvenç Abdal ocağı mensuplarından elde edilen alan verilerinin yazılı kaynaklardaki karşılığ ını öğrenmek için tematik veriler önce Hacı Bektaş Veli'nin *Makalat* adlı eserinde aranmış sonra her ne kadar Bektaş ı eserleri olmasa da ocaktaki telakkilerle  rt ş en veriler doğrultusunda *Buyruk* şeklinde isimlendirilen kitaplar da olup olmadığı da incelenmiştir. Bu inceleme *Makalat* ve *Buyruk* kitapları ile sınırlı tutulmuş, çalışmanın kapsamını genişleteceğ inden deyiş ve d vazimamlara yer verilmemiştir.

3. ARAŞTIRMANIN METODU

Var olduğ undan bugüne insanın dünya tarihindeki değ işim ve dönüşümü önemli bir birikimdir. Bu birikim en temelde Tabiat Bilimi ve İnsan Bilimi tarafından incelenirken İnsan Bilimleri içerisinde yer alan araştırmalarda sonuç, yöntemin varlığı ve doğruluğ u ile doğru orantılıdır. Genel olarak istifade için üst üste biriktirilmiş bilgi şeklinde ifade denilen yöntem, sırasıyla Bilimlerin genel yöntemi, Sosyal Bilimlerin kendine özel yöntemi, ilgili alanın yani İlahiyatın yöntemi, araştırılan alanın yöntemi ve araştırmacının içinde var olduğ u kendi yöntemi olmak üzere sınıflandırılır. Kısacası metod / yöntem genelden özele doğru giden ve bilimsel araştırmalara y n çizen bilimsel bir levhadır.⁶

Bilimsel levhalar rehberliğindeki ilerlemede disiplinler arası bilgi/birikim ve tecrübe paylaşımı kaçınılmazdır. Zira bilim, birden çok disiplinin insana dair ortak birikimlerinin üst üste eklenmesinden oluşur.⁷ Bununla birlikte Kelam, İslam Tarihi, İslam Felsefesi, Tasavvuf

⁶ Hasan Onat, “Dini Yayınlarda Bilimsellik Sorunu (ağdaş ve İslami Bilimler Açısından)”, *I. Dini Yayınlar Kongresi* (2003), 162.

⁷ Hasan Onat, “İslam Bilimleri ve Yöntem Açısından Tarih in Anlam ve  nemi”, *Kur'an ve İslamî İlimlerin Anlaşılmasında Tarih in  nemi*, ed. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 27.

gibi disiplinlerin birikim ve tecrübelerinden yararlanan İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı kendine özgü metodu ile farklılık arz etmektedir. Süreç temelli olan İslam Mezhepler Tarihi, tarihte var olmuş yapısıyla dinin anlaşılma biçimleri olan mezhepleri, bilimsel veriler ışığında tasvir etmeye gayret etmektedir. Bu nedenle verileri bağlamından koparmadan, savunmacı yaklaşımdan uzak, fikir-hadise irtibatını gözetip mevcut ve yeni belgeleri değerlendirerek kendi metodunu çizer.⁸ İslam Mezhepler Tarihi, tarih bilgi ve bilincine de bu metotla yaklaşır.

Günümüzdeki verilerle karşılaştırmalı olarak araştırmaya çalıştığımız *Güvenç Abdal Ocağı* konulu bu çalışma tarih bilgi ve bilincini, süreç esaslı kabul edip, sürecin ortaya koyduğu din algısının birincil kaynaklardaki karşılığını tespit etmeye çalışmıştır. Zira alan araştırması ile tespit edilen birincil kaynak bilgilerini, tarih bilgi ve bilinci önemli ölçüde yönlendirmekte ve bu durum bireyden topluma, toplumdan bireye sosyolojik yaklaşımı zorunlu kılmaktadır. Ayrıca araştırma konusunun birçok etken etrafında nüvelenmiş ve tanımlama süreci hala devam eden bir konu olması, teşekkül sürecine ve hazırlayıcı sebeplere, birçok açıdan neş’et ettiği coğrafyaya, temsilcilerine, iddialarına, çıkmazlarına, tartışmalarına, edebiyatına, İslam düşüncesine katkılarına ve günümüzdeki durumuna genel ve bütüncül yaklaşımı zorunlu kılmaktadır.⁹

Araştırmanın yöntemi genel olarak nasıl sorusuna cevap arayan, insan ve toplum davranışlarını, çok yönlü ve derinlemesine inceleyen bir nitel araştırma yöntemidir. Araştırmanın alan araştırması kısmında izlenilen yöntem, tanımlama, betimleme ve durum tespiti amacıyla literatür taraması ve kaynak kişilerle yapılan görüşme tekniğidir.¹⁰ Bu

⁸ Hasan Onat-Sönmez Kutlu, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, 92.

⁹ Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi & Kavramlar İlkeler Teknikler* (Ankara: Nobel Yayınları, 2022), 94-96; Sönmez Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu, İslami İlimlerde Metodoloji: Usul Meselesi 1*, 2005, 397-401.

¹⁰ Ali Baltacı, “Nitel Araştırma Süreci: Bir Nitel Araştırma Nasıl Yapılır?”, *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2019), 368-388.

süreçte elde edilen veriler değiştirilmeden, eleştiri ya da tarafsızlığa mahal vermeden tarafsız bir şekilde belirli bir sıralama ile ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu minvalde özellikle üçüncü bölümün başlıkları tematik analiz ile incelenirken önce Güvenç Abdal Ocağı açısından kaynaklık değeri olan Hacı Bektaş Veli eserleri sonra genel olarak Alevî gelenek mensuplarınca kaynak kabul edilen Buyruk kitapları perspektifinden bakılmıştır. Saha araştırmasından elde edilen verilerle de Güvenç Abdal Ocağı kabulleri ve bu kabullerin genel çerçevedeki yeri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Nitel araştırma metodunun alan araştırma kısmında veri kaynağının doğal ortamında veya olduğu yerde doğrudan veri aktarımında bulunması son derece önemlidir.¹¹ Alan araştırmalarında titizlik gerektiren ve sağlıklı sonuçlar açısından kritik önemi haiz diğer nokta araştırma evreni ve örnekleminin tespitidir.¹² Araştırma konusu Güvenç Abdal Ocağı olduğundan ocak mensuplarının yaşadığı iller, bu iller içerisinde ocak mensuplarının en yoğun olduğu ilçe, köy ve mahalleler, kaynak kişilerle görüşme alanını oluşturmuştur. Bu minvalde daha çok Karadeniz Bölgesinden olmak üzere on üç il, yirmi ilçede görüşme yapılmıştır. Bütüncül ve vakıaya en uygun sonuca ulaşabilmek için görüşme yapılan kaynak kişiler ocakzâdeler ve talipler olmak üzere iki temel sınıfa ayrılmış sonra her bir sınıf kendi içinde beşer kişiden oluşan dört guruba ayrılmıştır. Birinci grup erkân yürüten dedeler, erkân yürüten analar, erkân yürütmeyen dedeler, erkân yürütmeyen analar olmak üzere yirmi kişilik ocakzâde gurubudur. Erkân yürüten erkek talipler, erkân yürüten kadın talipler, erkân yürütmeyen erkek talipler, erkân yürütmeyen kadın talipler de ikinci grup olan talipler sınıfını

¹¹ Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma & Yöntem, Teknik ve İlkeler* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2015), 210.

¹² Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi & Kavramlar İlkeler Teknikler*, 200-220; Cenksu Üçer, “Alevî Nitelemeli Geleneğe Mensup Ocak ve Gruplar Üzerine Alan Araştırması: Tokat Yöresi Örneği”, *Sosyal Bilimlerde Saha Çalışmaları*, ed. Emir Kaya vd. (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2025), 41.

oluşturmaktadır. Böylece araştırma konusu olan grup hakkında kapsamlı bilgi sahibi olma ve standart hatayı en aza indirme amacı ile “amaçlı örnekleme metodu”¹³ kullanılmıştır.

Görüşmelerde kaynak kişi tespitinde Güvenç Abdal Ocağı dedeleri rehberlik etmiş ve önce gelenek mensuplarının bulunduğu iller tespit edilmiştir. İllerde önce dedeler ile irtibat sağlanmış sonra dedelerin en sağlıklı veri sağlanabilecek kişilere yönlendirmesi ile süreç tamamlanmıştır. Kaynak kişilerin hem doğal ortamında hem de güven içinde veri akışı sunmaları amaçlandığından dedenin referansı ile irtibat kurulması önemsenmiştir. Geleneğin yapısı itibarıyla önce dede ile irtibat sağlanmasının daha uygun olması görüşme yapılan kaynak kişiler arasında dede sayısının fazlaşmasını sağlamıştır. Bu minvalde kaynak kişi sayısını amaçlı örneklem kapsamında kırk sayısı ile sınırlı tutsak da gerçekte bu sayı kırk sekize ulaşmıştır.

Kaynak kişilere sorulan görüşme soruları önceden belirlenmiş ve tüm katılımcılara aynı sorular yöneltilmiştir. Bu sorular araştırma için rehber niteliği taşımakla birlikte görüşme esnasında ihtiyaç duyulduğunda farklı soru ve yönlendirmeler yapılmıştır. Bu şekilde gerçekleştirilen “yarı yapılandırılmış görüşme tekniği” ile daha sistematik veri toplanmıştır.¹⁴ Elde edilen veriler ise ses tespiti ile kayıt altına alınmıştır.

Alan araştırması için Ankara Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Etik Kurulu’ndan 05.07.2024 / 239 tarih ve karar no ile onay belgesi¹⁵ alınmış ve mülakatlar kaynak kişilerin belirlediği yer ve zamanda gerçekleştirilmiştir. Mülakatlardan önce kaynak kişiler onam formu kapsamında çalışma hakkında bilgilendirilmiş ve araştırmaya katılım sağlama onayları sorulmuştur. Kaynak kişilere araştırmanın bilimsel boyutu hakkında bilgi verilmiş ve onam

¹³ Ali Sadi Gıtmmez, *Sosyal Bilim Araştırmalarında Yöntembilim* (Ankara: Nobel Yayınları, 2022), 315-392; Ali Yıldırım- Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayınları, 2021), 111-124.

¹⁴ Fatma Çapcıoğlu vd. “Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri”, *Bilimsel Araştırma Süreçleri*, ed. Özcan Güngör, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 210; Cenksu Üçer, “Alevî Nitelemeli Geleneğe Mensup Ocak ve Gruplar Üzerine Alan Araştırması: Tokat Yöresi Örneği”, 43.

¹⁵ Çalışmanın sonunda EKLER kısmına eklenmiştir.

formu okutulurak anlaşılmayan yerlerde izahat yapılmıştır. Araştırmaya katılım sağlamanın gönüllülük esasına dayandığı vurgulanmıştır. Katılım sağladıktan sonra sebepli ya da sebepsiz araştırmadan çekilme haklarının olduğu kaynak kişilere aktarılmıştır. Ayrıca mülakat sorularını yanıtlarken baskı ve telkin ortamı oluşmamasına dikkat edilirken kaynak kişilere de özgür bir şekilde kendi cevaplarını verebilmelerinin önemi aktarılmıştır. Elde edilen verilerin tamamen araştırma amacı için kullanılacağı bütün kaynak kişilere ifade edilmiştir.

Araştırmaya kaynak kişi olarak kısıtlı ya da engelli bireyler ve reşit olmayan çocuklar katılmamıştır. Kaynak kişilerin kimlik bilgileri araştırmada İsnad Atıf Sistemi kriterlerine uygun olarak kod sistemi ile verilmiştir. Ses tespiti ile elde edilen veriler bilgisayar ortamında muhafaza edilmiş, ilgili kişilerin dışında erişime imkân tanınmamıştır.

Araştırma mekânı genel olarak cem evleri olmakla birlikte, muhtar evleri, ocak mensuplarının şahsi evleri de kullanılmıştır. Yerinde inceleme, araştırma için gidilen her bölgenin cem evi ve eğer çok uzak değilse ziyaret yerlerine muhakkak gidilmiştir.

Kapalı bir toplum olma özelliği gösteren Alevî nitelemeli gruplar ile ilgili yapılan çalışmalarda karşılaşılan temel problem ocak mensuplarına ulaşmak ve iletişime geçmek olmasına karşın araştırmamızda bu yönde bir güçlük ile karşılaşılmamıştır.

Bu araştırmada elde edilen veriler fenomenolojik yaklaşım¹⁶ esas alınarak tematik analiz yöntemi ile incelenmiş ve İslam Mezhepleri Tarihi disiplinde var olan zihniyet analizi ilkesi¹⁷ önemsenmiştir. İçerik analizi, ortak tema ve desenlerin belirlenmesi ya da belirli başlıklar altında öne çıkan konuların işlenmesi esasına dayanan tematik analiz¹⁸ ve

¹⁶ Yıldırım- Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 70.

¹⁷ Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, (Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2008), 324; Sönmez Kutlu, "Cumhuriyet Döneminde Mezhepler Tarihi Yazıcılığı, Yeni Metodoloji Arayışları ve Sorunları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/29 (2017), 18.

¹⁸ Nihat Şad, "Psikolojide Tematik Analizin Kullanımı", *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Nisan 2019), 873-898.

yargılamadan uzak, tarafsız bir yöntem olarak kabul edilen tasviri / deskriptif yaklaşım¹⁹ çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmede genel çerçevenin ortaya konularak kategorize edilmesi için betimsel analiz, elde edilen verilerin anlamlandırılması, temalar arası bağlantı kurulması ve ayrıntılı değerlendirme yapılabilmesi için içerik analizi esas alınmıştır.

4. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Alevî gelenekte sözlü kültürün ağırlığı ve yoğun bir tarihî ve sosyal süreç yaşanmış olması konu ile ilgili araştırmalarda kaynak hassasiyetini arttırmıştır. Zira dini bilgilerin içerisinde batıl inanç ve hurafelerden bilimsel bilgiye ve vahye kadar birçok şeyin olması doğaldır. Her şeyden önce eldeki verilerin arıtmaya tabi tutulup kaynağının ve üretim sürecinin belli olması gerekmektedir.²⁰ Bu nedenle araştırmamızda alan ile ilgili birincil kaynaklara başvurmak önemli bir kriter olarak kabul edilmiştir. Konunun yapısı itibariyle *Velâyetnâme*, *Menakıbnâme* türü bazı kaynaklardan hareketle tarihi inşa etme çabası bilimsel bir tutum olmayacaktır.²¹ Ancak bu tür yazılı kaynakların telif edildiği zaman diliminin duygu-düşünce dünyası, sosyo-politik durumu gibi özellikleri hakkında önemli ipuçları verdiği de su götürmez bir konudur. Bütün bunlarla birlikte bir saha araştırması olan çalışmamızın üçüncü bölümünde tarihî kaynaklara atıflarla birlikte mevcut durumu tespit için kaynak kişilerden istifade edilmiştir.

Araştırmanın kaynakları genel olarak kaynak kişi gurubu ve kaynak eserler şeklinde ikili bir tasnife tabi tutulmuştur. Kaynak eserler tarih ve coğrafya eserleri, makâlât ve

¹⁹ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, ed. Necdet Subaşı. (İstanbul: Dem Yayınları, 2008), 33; Kadir Gömbeyaz - M. Mücahit Dünder, “İslâm Mezhepler Tarihine Giriş”, *İslâm Mezhepleri Tarihî*, ed. M. Saffet Sarıkaya - Mehmet Ümit (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2020), 3.

²⁰ Onat, “Dini Yayınlarda Bilimsellik Sorunu”, 163.

²¹ Onat, “Ahmet Yesevî-Hacı Bektaş Veli Çizgisinde “Velâyetnâme”nin Anlam ve Önemi Hakkında”, *Alevilik - Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 3 (2010), 51.

tasavvuf eserleri, arşiv belgeleri, Alevîlerin temel kaynak olarak kabul ettiği eserler ve çağdaş eserler şeklinde kendi içinde beşe ayrılmıştır.

4.1. Kaynak Kişi Grubu

Güvenç Abdal Ocağı adlı çalışmamız sözlü kültürden beslenen ocak geleneği mensupları ile yapılan görüşme verileri ve yazılı kaynakların karşılaştırması odaklıdır. Dolayısıyla en az yazılı kaynaklar kadar geleneği devam ettirip ettirmediği fark etmeksizin ocak mensupları da kaynak kişiler olarak önem arz etmektedir. Güvenç Abdal Ocağı diğer Alevî ocaklardan iki yönüyle farklılaşmaktadır. Birincisi ocak merkezi, geleneği devam ettirmemektedir. İkincisi ise Güvenç Abdal Ocağı ocaklar arası hiyerarşide farklı bir konumdadır. Bu nedenle kaynak kişileri seçerken, ocaklıların en çok yaşadığı il ve ilçeler tercih edilerek geleneği aktif bir şekilde yürütenler öncelenmiştir. Diğer taraftan gelenek yürütmeyen ocaklıların sebepleri üzerine ayrıca vurgu yapılmıştır.

Kaynak kişilerde ayrıca yaş faktörünün etkisi gözlemlendiğinden yaş grupları oluşturulup imkânlar ölçüsünde uyulmaya çalışılmıştır.²² Geleneği devam ettirmeyen ocaklıların yaş gurubu daha çok genç yetişkin kategorisinde yer almıştır. Ayrıca görüşme yapılan kaynak kişilerin hepsinin okuma yazma bildiği, on dokuz kişinin ilkokul, beş kişinin ortaokul, on bir kişinin lise diplomasına sahip olduğu, yedi kişinin üniversite mezunu olduğu tespit edilmiştir. İster ocakzâde ister talip olsun aynı ilde birden fazla kişi ile görüşmek yerine farklı il ve bölgelerdeki kaynak kişiler tercih edilmiştir.

Çalışmamızda kaynak kişiler, Alevî gelenekte ocakzâde (bel evladı); soy bağı olan kişiler ve talipler (yol evladı) ile soy bağı olmadan gönül bağı olanlar şeklinde ikiye

²² Dede ya da ana görüşmelerinde bu kritere uyulamamıştır. Zira dedeler ve analar genellikle yaşlı bireylerden oluşmaktadır.

ayrılmıştır.²³ Her bir grupta kendi içinde kadın ve erkek, gelenek devam ettiren ve ettirmeyen olmak üzere beşer kişiden oluşan dört kısma ayrılmıştır. Böylece Güvenç Abdal Ocaklıları çalışmasındaki kaynak kişileri yirmi erkek yirmi kadın, yirmi ocakzâde yirmi talip, yirmi geleneği devam ettiren yirmi geleneği devam ettirmeyen kişi olarak birden fazla kategori ile tanımlayabiliriz.

4.2. Kaynak Eserler

4.2.1. Tarih ve Coğrafya Eserleri

Güvenç Abdal Ocağı çalışmamızda fikir–hadise irtibatı ve zaman–mekân bağlamında günümüz gerçeğini anlamlandırabilmek için Alevîliğin tarihî gelişimi ele alınmıştır. Araştırmamız bölge merkezli olmamasına rağmen Maverâünnehir bölgesinin Alevîliğin fikrî temellerinin oluşmasındaki önemli etkisinden dolayı coğrafi eserlerden yararlanılmıştır. Bunların başında pek çok bölge ve şehir hakkında önemli bilgilere sahip Ebû'l-Kasım Muhammed b. Ali en-Nasîbî el-Bağdâdî yani İbn Havkal'ın (ö. 368/978) *Sûretü'l-arz*²⁴ ve Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Makdisî'nin (ö. 390/1000 civarı) İslam coğrafyasına dair *Ahsenü't-tekasîm fî ma'rifeti'l-ekalim*²⁵ adlı eseri gelmektedir. Özellikle *Ahsenü't-tekasîm* adlı eserin yazıldığı dönem Horasan'da mezhebi etkilerin yoğunlaştığı dönem olduğundan Makdisî'nin şehirler hakkındaki yorumları fikri yapıyı anlamak bağlamında önemlidir.

Alevîliğin fikri temelleri siyasi tarih çerçevesinde atıldığından İslam tarihinin ilk asırlarının başvuru kaynağı olan ve *Taberi Tarihi* adı ile bilinen Ebû Ca'fer Muhammed b.

²³ Hacı Bektaş Veli'nin evlenip evlenmediği ihtilafı ve dedeliğin dayanağının soy mu (ocakzâde/bel evladı), liyakat (yol evladı) mi olduğu ile ilgili bkz. Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik*, (Ankara: Ardıç Yayınları, 1998), 1/ 101.

²⁴ Ebu'l- Kasım İbn Havkal (ö. 368/978), *Sûretü'l-Arz*, (Beyrut: Daru Sâdır, 1938).

²⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Makdisî (ö. 390/1000 civarı), *Ahsenü't-Tekasim Fi Ma'rifeti'l-Ekalim*, (London: Matbâtu Brîl, 1909).

Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Târîhü't-Taberî: Târîhü'l-ümem ve'l-mülûk'ü*²⁶ bu alandaki önemli eserlerden birisidir. Daha önce yazılmış tarih kitaplarından yararlanarak dönemin devletleri hakkında geniş bilgiler veren ve rivayetleri belirli bir incelemeye tabi tutan İbnü'l-Esîr künyesiyle meşhur Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi't- Târîh*²⁷ eseri faydalandığımız bir diğer önemli kaynaktır. İslam tarihçisi ve kelamcısı olan Mutahhar b. Tahir el-Makdisî'nin (ö. 355/966) *Kitâbu'l- bed'i ve't – tarih'i*²⁸ ve dönemsel tarihî bilgiler için Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân Ebû Bekir es-Suyutî'nin (ö. 911/1505) *Tarih 'ul-hulefâ'sı*²⁹, bir İslam klasiği olan Nasr b. Müzâhim el-Minkâri'nin (212/827) *Vak'atu Sıffîn'i*³⁰, *Aşıkpaşazade Tarihi* olarak bilinen Ahmed Aşıkpaşazâde'nin (889/1484) *Tevârih-i Âli Osman*'i³¹ ve Âli Mustafa Efendi'nin (ö. 1008/1600) dünya tarihi olarak ele aldığı *Künhü'l-ahbâr*'i³² yararlandığımız eserlerden bazılarıdır.

4.2.2. Mezhepler Tarihi ve Tasavvuf Eserleri

Mezheplerin doğuşu ve fikrî yapıları hakkında bilgi veren Fırak ve Makâlât türü eserler İslam Mezhepler Tarihi araştırmalarının ana kaynaklarıdır. Makâlât türü eserler subjektif olup yazarının algısı üzerinden diğer fikirlere yaklaştığından bir mezhep ve fırkanın incelenmesinde birden fazla eser incelenerek karşılaştırma yapılması önemlidir. Ayrıca

²⁶ Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî (ö. 310/923), *Târîhü't-Taberî: Tarihu'l Umem ve'l-Mulûk*, (Beyrut: Daru'l -Fikr, 1987).

²⁷ İbnü'l Esîr Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *El-Kâmil fit-Tarih*, (Beyrut: Darü'l Marife, 2007).

²⁸ Mutahhar b. Tahir Makdisî (ö. 355/966), *Kitâbu'l- Bed'i ve't – Tarih. 6. Cilt*. Tahran: Mektebetü'l-Esedi, 1962

²⁹ Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân Ebû Bekir es-Suyutî (ö. 911/1505), *Tarih 'ul-Hulefâ'*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Kahire: Matbaatü's-Se'âde, 1952).

³⁰ Nasr b. Müzâhim el-Minkâri (212/827), *Vak'atu Sıffîn*, çev. Cemalettin Saylık, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).

³¹ Ahmed Aşıkpaşazâde (889/1484), *Tevârih-i Âli Osmân*, haz. Kemal Yavuz vd. (İstanbul: Bilimevi Basın Yayın, 2010).

³² Âli Mustafa Efendi (ö. 1008/1600), *Künhü'l-Ahbâr*, haz. Suat Donuk, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı, 2021).

tarihin belirli dönemlerinde mezhep hareketlerinin etkisine ve meşhur yetmiş üç fırka dışında kalma çabalarının bir sonucu olarak Makâlât türü eserler artış göstermiştir.

İslam tarihinin ilk dönemlerinde Alevî isminin içerdiği anlamlar kapsamında gerçekleşen olayların günümüz Aleviliği ile irtibatı bağlamında Makâlât türü eserlerden yararlanılmıştır. Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî Bağdâdî'nin (ö. 429/1038), *el-Fark beyne'l-fırak*'ı³³ ve Horasan coğrafyasında bulunmasından ötürü önemli bilgiler edindiğimiz Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-nihâl*³⁴ adlı eseri mezheplerin fikri alt yapıları hakkında önemli bilgiler içermektedir. Ebû Muhammed Hasan b. Musa b. Hasan Nevbahti'nin (ö. 310/922), *Firâku'ş-Şia*'sı³⁵ ve nisbeten tarafsız sayılabilecek İmam Eş'arî'nin (ö.324/935-36) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*³⁶ adlı eseri alanın önemli kaynaklarındandır.

Kummî-Nevbâhtî'nin *Kitâbu'l- makalât ve'l-fırak ile Firaku'ş-Şia*'sı³⁷ ve İbn'ül-Arabî'nin (ö. 543/1148) kelim ve mezhepler tarihi eseri olan *el-Avâsım mine'l-kavâsım fî tahkiki mevâkıfî's-sahâbe ba'de vefâtî'n-nebi*³⁸ eserlerinden de çalışmamızda faydalanılmıştır.

En temelde tasavvufî bir gelenek olan Alevîlik ile ilgili bilgilerde başvurulana ve tasavvuf bilim dalının alanında yer alan Menakıb türü eserler, bugün Hacı Bektaş Veli

³³ Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed Bağdâdî (ö. 429/1038), *el-Fark Beyne'l Fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, çev. Ethem Ruhi Fırlı, (Ankara: Tdv Yayınları, 1991).

³⁴ Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerîm Şehristani (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1997).

³⁵ Ebû Muhammed Hasan b. Musa b. Hasan Nevbahti (ö. 310/922), *Firâku'ş-Şia*, (Necef: el-Matba'a el-Haydarîyye, 1936).

³⁶ Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak Eş'arî (ö.324/935-36), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, çev. Ömer Aydın vd., (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı Yayınları, 2019).

³⁷ Sa'd b. Abdillâh Kummî - Hasan b. Musâ Nevbahtî, *Şiî Fırkalar-Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Firaku'ş-Şia*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004).

³⁸ el-Kâdî Ebû Bekr b. el-Arabî el-Mâlikî (ö. 543/1148), *el-Avâsım mine'l-Kavâsım fî Tahkiki Mevâkıfî's-Sahâbe ba'de Vefâtî'n-Nebi*, thk. el-Allâme eş-Şeyh Muhibbuddin el-Hatîb (Beyrut: Mektebetü'Ūsâme b. Zeyd, 1979).

hakkında edindiğimiz bilgiler³⁹ açısından önem arz etmektedir. En erkeni 14. Yüzyılda telif edilen Menakıb türü eserlerden özellikle Elvan Çelebi'nin (ö. 760/1359) *Menakıbu'l-kudsiyye fî menâsıbi'l-ünsiyye'si*⁴⁰, Ahmet Eflakî'nin (ö. 761/1360) *Menakıbu'l-arifin ve merâtibu'l-kâşifin*'i⁴¹ birkaç satır ya da uzun olmayan pasajlarla da olsa ilgi çekici bilgiler sunmaktadır. 16. yüzyıl eserlerinden Osmanlı devletinin kuruluşundan Kanunî Sultan Süleyman devrine kadar yaşamış alimlerin, sûfilerin ve ilmiye sınıfının biyografisini içeren Taşköprü-zâde Ahmed Efendi'nin (ö.968/1561), *eş-Şaâ'iku'n-nu'mâniyye fî ulemâid-Devleti'l-Osmaniyye*⁴², adlı eserinden de yararlanılmıştır. Kemâleddin Muhammed Harîrizâde'nin Süleymaniye Kütüphanesi İbrahim Efendi koleksiyonunda yer alan Kemâleddin Muhammed Harîrizâde (ö. 1299/1882) *Tibyânü vesâili'l-hakâik fî beyâni selâsili't-tarâik*⁴³, Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*⁴⁴ ve Ebu Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî'nin (ö.632/1234) *Avârifü'l-maârif*⁴⁵, Hücvîrî Ali b. Osman Cüllabi'nin *Hakikat bilgisi: Keşfu'l mahcûb*⁴⁶ eserlerinden araştırmamızda faydalanılmıştır.

³⁹ Hacı Bektaş Veli hakkında en kapsamlı bilgiye *Velâyetnâme* türü eserlerde ulaşmakla birlikte bu eserler, ilgili başlıkta incelenecektir.

⁴⁰ Elvan Çelebi (ö. 760/1359), *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*, haz. İsmail Erünsal vd. (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1984).

⁴¹ Ahmet Eflakî (ö. 761/1360), *Menakıbu'l-Arifin ve Merâtibu'l-Kâşifin*, haz. Tahsin Yazıcı, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961).

⁴² Taşköprü-zâde Ahmed Efendi (ö.968/1561), *eş-Şaka'iku'n-Nu'maniyye fî Ulemâid-Devleti'l-Osmaniyye*, haz. Muhammed Hekimoğlu, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019).

⁴³ Kemâleddin Muhammed Harîrizâde (ö. 1299/1882), *Tibyânü Vesâili'l-Hakâik fî Beyâni Selâsili't-Tarâik*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Koleksiyonu, 00431-432), 13a-32b.

⁴⁴ Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî Kelâbâzî (ö. 380/990), *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993).

⁴⁵ Ebu Hafs Şehâbeddin Ömer Sühreverdî (ö.632/1234), *Avârifü'l-Maârif*, çev. Dilaver Selvi, (İstanbul: Semerkând Yayınları, 11. Basım, 2016).

⁴⁶ Hücvîrî Ali b. Osman Cüllabi, *Hakikat bilgisi: Keşfu'l mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014).

4.2.3. Arşiv Belgeleri

Çalışmamızda yararlandığımız arşiv belgeleri ocakzâdelerin ellerinde bulunan resmi kayda geçmemiş olan belgeler ve Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı sisteminde resmî olarak kayıtlı olan belgeler olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Aile belgeleri tarafımızdan numaralandırılmış olup 1 No’lu belge: Güvenç Abdal Ocağı ocakzâde ailesinin Hz. Muhammed (s.a.s.) soyundan geldiklerini ispatlayan ve ayrıntılı bir şekilde soy ağacının yazılı olduğu şecere; 2 No’lu belge: Tuğra-i Abdülmecid ile başlayan, Güvenç Abdal Ocağı ocakzâde ailenin elinde “Hz. Muhammed (s.a.s.) soyundan geldiklerini ispatlayan resmî belgeleri olduğu ve kendilerinden vergi talep edilmemesi gerektiğini dile getirmelerine rağmen görevliler tarafından rahatsızlık verilmeye devam edildiğine” dair belge; 3 No’lu belge: Güvenç Abdal neslinin tarikatta Hacı Bektaş Veli evladı, nesepte Nesl-i Âli olduğuna dair belgenin yenilenmesinin talep edildiği belge; 4 No’lu belge: Hz. Adem’den Güvenç Abdal’ın yedinci zürriyetine kadar isimlerin ve o isimler etrafında bazı şerhlerin yazılı olduğu soy şeceresinin bulunduğu belge şeklinde özetlenmiştir. Ayrıca yedinci zürriyete ait, üzerinde tarih ve ismin yazılı bulunduğu ve resmî yazışmalarda kullanılan demir bir mühür de aile arşivinde saklanmaktadır.

Bir Alevî ocağı için şecere çok önemli olduğundan Güvenç Abdal Ocağına ait şecere ayrıntılı bir şekilde tercüme edilip, yazıldığı dönem hakkında ipucu sayılabilecek çıkarımlar yapılmıştır. Diğer belgelerin ise sadece tercümesi verilip arşiv başkanlığında var olan benzer resmî belgeler ile karşılaştırması yapılmıştır.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı sisteminde Osmanlı Devlet kurumlarının merkez ve taşra ile yapılan yazışma belgeleri, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren Cumhuriyet'in kuruluş dönemini kapsayacak şekilde bulunmaktadır. Önce Trabzon ardından Gümüşhane sancağına bağlanan ocak merkezine ait belgelerin

önemli bir kısmı tapu tahrir belgelerinden elde edilmektedir. Yeni bir yer fethedildiğinde yetkili bir devlet memurunun oraya gönderilerek ayrıntılı bir şekilde nüfus ve gelir kaynaklarını kayıt altına aldığı defterler olan tahrir defterlerinin bir bölümü Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivindedir.⁴⁷ Bununla birlikte ebediyyen halka mal edilen, Allah yolunda vakfedilen malların kayda geçirildiği evkaf defterleri de Osmanlı arşivinde yararlandığımız defterlerdendir. Devletin azınlıklar ve gayrı müslim tebaası ile münasebeti, âyin ve ibadet serbestiyeti gibi konuların kayıt altına alındığı mühimme defterleri, merkezden verilen emirlerin uygulanması, kamu düzenine dair tehditler, anlaşmazlıklar vb. konuların yer aldığı şikâyet defterleri ve ferman kayıtlarına özel defterler olan ahkam defterlerine ait kayıtlar araştırmada yerini almıştır.⁴⁸

Arşiv araştırmacılığının kapsam ve ihtisas gerektirdiğinin farkında olarak yapmış olduğumuz araştırmaları, online ulaşılabilir olmasına rağmen bizzat Arşiv Başkanlığı kütüphanesinde görevliler nezaretinde gerçekleştirdiğimizi, var olduğunu çeşitli kaynaklardan öğrendiğimiz ama bütün çabalarımıza rağmen ulaşamadığımız belgeleri çalışmaya almadığımızı ifade etmemiz gerekmektedir.

4.2.4. Alevî Geleneğin Temel Yazılı Eserleri

Sözlü kültür geleneğine sahip Alevîlik için yazılı eserler, Alevîler nazarında muteber ve kutsal kabul edilen, gelenek mensupları arasında son derece yaygın olan, içerikte tarikat adâb–erkânından, menkıbe ve kerametlerden bahseden Alevîliğin karakteristik özelliklerini ortaya koyan eserlerdir. Talibin manevi yolculuğunu esas alan ve bilimsel açıdan ikincil kabul edilen bazı eserler, anlatılan devrin sosyo-kültürel ve ekonomik yapısına, devlet ile olan ilişkilerine ve toplumun zihinsel kodlarına dair birçok ipucu içerdiği için önemlidir.

⁴⁷ Yusuf Sarıınay vd., *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi*, (İstanbul: Başbakanlık Basımevi, 2010), 99.

⁴⁸ Sarıınay, *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi*, 8, 21, 22.

XV. ve XVI. yüzyıllar Alevî kaynaklarının yazıya geçirildiği dönemler olarak kabul edilmekle birlikte yazıya geçirilenler sözlü kültür geleneğinin yazılı formatını teşkil etmiştir. Bu nedenle belli bir düzenden, sistematik anlatıdan uzak olan bu eserler *Buyruklar*, *Makâlat*, *Menâkıbnâmeler/Vilâyetnâme* (Hacı Bektaş Veli, Demir Baba, Baba İlyas Horasanî, Hacı Sultan, Seyyid Ali Sultan vd), *Âdab ve Erkân-nâmeler*, *Kumru* (Kenzu'l-Mesâib), *Fazilet-nâme-i İmam Ali*, *Fütüvvetnâmeler*, *Hüsniye*, *Kitab-ı Cebbar Kulu* gibi deyiş, nefes ve cönklerden oluşan eserlerdir.⁴⁹ Araştırmada konunun odağından uzaklaşmamak adına, bu eserlerden geleneğin adâb ve erkân kitabı olarak bilinen iki çeşit *Buyruk*'tan, Hacı Bektaş Veli'ye nisbeti en kuvvetli eseri olan *Makâlât*'tan ve özellikle ikinci bölümde Hacı Bektaş Veli'ye nisbet edilen *Velâyetname* adlı eserden yararlanılmıştır.

Buyruklarla ilgili ilk çalışma *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* ismiyle Mehmet Fuad Köprülü tarafından bilim dünyasına kazandırılmıştır.⁵⁰ *Buyruklar Şeyh Safî Buyrukları* ve *İmam Cafer Sadık Buyrukları* olmak üzere ikiye ayrılırlar.⁵¹ *Şeyh Safî Buyruğu* içerik olarak Şeyh Sefiyyüddin Erdebili (ö. 735/1334) ve oğlu Şeyh Sadrettin Musa'nın (ö.794/1392) konuşmaları, on iki imam ve Şah Hatayî vurgusu ile yazıldığı XVI ve XVIII. yüzyıllardaki Safevî etkisini açıkça hissettirmektedir. *İmam Cafer Buyrukları* ise Kızılbaşların Safevilerin devlet sisteminden kovulduğu zamanlarda Anadolu'da Safevi etkisinden uzak İmam Cafer özelinde Ehl-i Beyt sevgisi kurgusu üzerine yazılmış bir eserdir. *Şeyh Safî Buyruğunun* çeşitli kütüphanelerde on sekiz yazması, *İmam Cafer Buyruğunun* ise

⁴⁹ Harun Yıldız, "Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklarına Bir Bakış", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 30 (2004), 326; Hüseyin Bal, "Alevî İnanç ve Kültürünün Yazılı Kaynakları", *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları,2009), 298-325.

⁵⁰ Mehmet Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966), 240 (55. Açıklama).

⁵¹ İsimlendirmede kullanılan Şeyh Safî (Şeyh Sefiyyüddin Erdebili) ve İmam Cafer Sadık isimleri ile kitaplar arasında yazarlık anlamında bir bağ yoktur. Alevîler arasındaki yaygın kullanım bu şekildedir. Buyrukların Alevîlerce Büyük Buyruk-Küçük Buyruk şeklindeki isimlendirmelerinin yanlışlığı ile ilgili olarak bkz. Doğan Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 101.

İzmir ve Sivas'ta olmak üzere dört yazması bulunmaktadır.⁵² Bu yazmalardan herhangi birini esas alan matbu *Buyruk* isimli kitap sayısı ise her geçen gün artmaktadır. Buyruk kitaplarının Kızılbaş olarak ifade edilen ve Safevî etkisinin görüldüğü Alevî geleneğin yazılı kitapları olması rağmen Güvenç Abdal Ocağı gibi kuruluşu itibariyle Bektaşî olan bir ocağın araştırmasında yer almasının nedeni, saha araştırması verilerinde ocaklıların kendilerini Kızılbaş ya da Bektaşî şeklinde net olarak tanımlamamalarıdır. Bu belirsizlik bizleri Güvenç Abdal Ocağının tarihi seyrini ve tematik analizini ayrıntılı ve her iki tarafa da ihtimali göz önüne alacak şekilde fenomenolojik olarak incelemeye sevk etmiştir. Araştırmada *Şeyh Safî Buyruğu* olarak Ahmet Taşğın'ın hazırladığı, *İmam Cafer Buyruğu* olarak ise Fuat Bozkurt'un hazırlamış olduğu nüshalar esas alınmıştır.⁵³

Araştırmada Alevîlerin temel kaynak kabul ettiği eserlerden *Buyruklarla* beraber başvurduğumuz bir diğer önemli eser Hacı Bektaş Veli'nin *Makâlât* adlı eseridir. Bu eserin Hacı Bektaş Veliye nispetini kabul eden ve kabul etmeyenler olmakla birlikte Alevî gelenek mensuplarınca Hacı Bektaş Veli'nin en çok bilinen iki eserinden biri olarak kabul edilmektedir.⁵⁴ Diğer *Menakıbnâme* ya da *Velayetnâme* adı ile bilinen genel olarak Hacı Bektaş Veli'nin kerametlerinin anlatıldığı, sözlü anlatının kitaplaşmış halidir. Hacı Bektaş Veli'den sonra yazıldığı bilinen eser Hacı Bektaş Veli'nin hayatını olağanüstü olaylar üzerinden anlatarak ahlaki bir öğreti oluşturması ile Bektaşîlik tarihine ışık tutmaktadır. Birden fazla matbu hali bulunan *Velâyetnâme* için çalışmada Hamiye Duran ve Abdülbaki Gölpınarlı'nın hazırladığı nüshalar kullanılmıştır.⁵⁵

⁵² Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*, 43-60.

⁵³ *Şeyh Safî Buyruğu*, haz. Ahmet Taşğın, (Almanya: Alevî Bektaşî Kültür Enstitüsü, 2010); *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, (İstanbul: Kapı Yayınları. 2. Basım, 2005).

⁵⁴ Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, (Ankara: Seha Neşriyat. t.y.); Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, (İstanbul: Timaş Yayınları. 8. Basım, 2010); Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektaş Veli ve Makâlât*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2002).

⁵⁵ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007); Hacı Bektaş Veli, *Menakıb-ı Velâyetnâme*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1958).

Çalışmanın temel noktası kaynak kişi gruplarından hareketle, Alevî gelenek mensuplarınca esas kabul edilen kaynaklar ve tarihle bağlantılı olarak Güvenç Abdal Ocağını ortaya koymak olduğu için, odaktan kopmamak adına deyiş, nefes ve düvazimamlara yer verilmemiştir.⁵⁶ Deyiş, nefes, düvazimamların ve daha çok Şii-Caferi görüşlerin yer aldığı *Kumru (Kenzu'l-Mesâib)*, *Faziletname* ve *Hüsniye* gibi eserler çalışmamızda kullanılmamıştır.

4.2.5. Çağdaş Eserler

Alevilik konusu güncel özelliğinden dolayı birçok akademik çalışmaya konu olmaktadır. Bu anlamda tarihsel ve kavramsal çerçevede Ethem Ruhi Fırlalı'nın *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, Mehmet Fuad Köprülü'nün *Anadolu'da İslamiyet*, Ahmet Yaşar Ocak'ın *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, Hasan Onat'ın “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, Cenksu Üçer'in *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*, Sönmez Kutlu'nun *Alevilik – Bektaşilik Yazılıları*, Mehmet Saffet Sarıkaya'nın *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, İlyas Üzümlü'nün *Tarihsel ve Kültürel Boyutları ile Alevilik*, Faruk Sümer'in *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Yusuf Ziya Yörükkan'ın *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar* eserleri incelenmiştir.⁵⁷ Irène Mélikoff,

⁵⁶ Görüşmeler esnasında sorulan sorulara deyiş ve nefeslerle cevap veren kişilerin söylediği nefes ve deyişler kullanılmıştır.

⁵⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1991); M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005); Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018); Hasan Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslamiyât* 6/3 (2003); Sönmez Kutlu, *Alevilik – Bektaşilik Yazılıları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006); Cenksu Üçer, *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019); Mehmet Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003); İlyas Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutları ile Alevilik*, (Ankara: İsam Yayınları, 2018); Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, (Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, 1976); Yusuf Ziya Yörükkan, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006).

W.Montgomery Watt, Hasluck gibi batılı yazarlar da farklı bakış açıları ile çalışmamızda yerini almıştır.⁵⁸

Güvenç Abdal Ocağı hakkında Halk Bilimleri alanında Coşkun Kökel tarafından kaleme alınan Güvenç Abdal ocaklıları isimli kapsamlı bir çalışma yapılmıştır. Bu eserde Güvenç Abdal ocaklılarının dağılmış olduğu bölgeler il, ilçe, köy, nüfus, tarihî belgeleri ve soy bağları detaylı bir şekilde incelenmiştir.⁵⁹ Çalışmamızın özellikle ikinci bölümde bu eserden istifade edilmiştir. Çalışmamızın farkı İslam dininden neş'et eden tasavvufi bir yol olan Güvenç Abdal Ocağını, İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalı kapsamında dinî ve tarihî referansları ile değerlendirmek olmuştur. Saha çalışmasından elde edilen verilerin İslam Mezhepleri Tarihi açısından değerlendirilmesi, etkilendiği dinî ve fikrî akımlara atıflar yapılması ve karşılaştırılması çalışmamızı özgün kılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü bir alan araştırması olduğu için Alevîliğin kendine has literatürünü öğrenmek adına, bu minvaldeki doktora tezleri ve kitaplar da çalışmada yerini almıştır. Özellikle Cenksu Üçer'in *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik'i*⁶⁰, Mehmet Ersal'ın *Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Alevîliği Örneği*⁶¹, Harun Yıldız'ın *Amasya Yöresi Alevîleri*⁶², Fevzi Rençber'in *Adıyaman Yöresi Alevî Ocakları*⁶³ ve Şaban Banaz'ın *Anadolu'da Ca'ferilik, Ca'feriler ve Ca'ferileşme Olgusu (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*⁶⁴ çalışmalarından yararlanılmıştır.

⁵⁸ Frederick William Hasluck, *Anadolu ve Balkanlarda Bektaşîlik*, çev. Yücel Demirel, (İstanbul: Ant Yayınları, 1995); Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*. (İstanbul: Cem Yayınevi. 1993); W.Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, (İstanbul: Bileşik Yayınları, 1998),

⁵⁹ Coşkun Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları*, (Ankara: Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları, 2013).

⁶⁰ Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015).

⁶¹ Mehmet Ersal, *Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Alevîliği Örneği*, İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

⁶² Harun Yıldız, *Amasya Yöresi Alevîleri*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.

⁶³ Fevzi Rençber, *Adıyaman Yöresi Alevî Ocakları*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

⁶⁴ Şaban Banaz, *Anadolu'da Ca'ferilik, Ca'feriler ve Ca'ferileşme Olgusu (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

Birincil kaynaklarla yapılan görüşmeler öncesinde Alevîlik literatürü için Alevî gelenek nazarında muteber eserler de incelenmiştir. Ali Yaman, Rıza Zelyut, Mehmet Yaman, Ahmet Taşğın, Bedri Noyan, Esat Korkmaz'ın sundukları farklı bakış açıları da çalışmada yer almıştır.⁶⁵

⁶⁵ Ali Yaman, *Alevîlik'te Dedelik ve Ocaklar*, (İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2004); Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, (İstanbul: Yön Yayıncılık, 1994); Mehmet Yaman, *Alevîlikte Cem*, (İstanbul: Can Yayınları, 2003); Ahmet Taşğın, *Türkmen Alevîler*, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2006); Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik*, (Ankara: Ardıç Yayınları, 1998); Esat Korkmaz, *Anadolu Alevîliği*, (İstanbul: Berfin Yayınları, 2008).

BİRİNCİ BÖLÜM

ALEVİLİK, TARİHİ GELİŞİMİ VE OCAK KAVRAMI

1. ALEVİLİK KAVRAMI VE İSİMLENDİRME PROBLEMİ

Alevilik kavram olarak birçok olguyu içinde barındıran şemsiye bir kavramdır. Kızılbaş⁶⁶, Tahtacı⁶⁷, Zındık⁶⁸, Rafizi⁶⁹, Mülhid⁷⁰, Kızılbaş⁷¹, Kalenderî⁷², Işık⁷³, Bektaşî⁷⁴, Torlak⁷⁵ gibi kavramlar Alevî çatısı altında bulunup, bugünkü Alevîliğe rengini veren unsurlardır. Geçmişte belirli bir forma sahip olmadığı gibi bugün de sınırları ve kapsamı belli bir Alevîlikten bahsetmek zordur.

Bir kültürün/algının zaman-mekân olgusu içinde değişikliklere uğraması, başka şekle bürünmesi tabii bir süreç olarak kaçınılmazdır. Bu değişikliklerin ya da etkileşimlerin idrakinde olmamızı sağlayan unsur o formda / inanışta var olması beklenen bir sabite ya da özdür. Bu öz ise inançlarda genellikle kutsiyetine inanılan bir metindir. Alevîliğin böyle bir metinden mahrum oluşu onun sosyo-kültürel değişimler karşısında olması gerekenden daha derin etkilenmesine yol açmıştır. Sosyo – kültürel hatta siyasi tezahürlerle birlikte kendisini

⁶⁶ Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, (İstanbul: Cem Yayınevi, 1993), 33-34.

⁶⁷ Faruk Sümer, “Tahtacılar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/436.

⁶⁸ Ahmet Yaşar Ocak, “Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık, Harici, Rafizi, Mülhid ve Ehli Bidat Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”, *Tarih Enstitüsü Dergisi XII*, (1981-1982), 251-263.

⁶⁹ Refik Altınay, “Osmanlı Devleti’nde Rafizilik ve Bektaşilik (1558-1591)”, *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası IX/2*, (1932), 21-59; Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 148.

⁷⁰ Yılmaz Soyuer, “Bektaşî Tekkelerinin 1926’da Kapatılışını Anlamak”, *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, (Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005), 69.

⁷¹ Yasin İpek, “Tarihsel Süreçte Alevî-Bektaşî ve Kızılbaş Kavramları Üzerine Yapılan Yorumlar”, *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu*, ed. Mehmet Yazıcı, (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2014), 2/515-519; Ocak, “Alevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/368-369.

⁷² M. Fuad Köprülü, “Anadolu’da İslamiyet I”, *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası II/4*, (1922), 281-311.

⁷³ Orhan F. Köprülü, “Abdal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/61-62.

⁷⁴ Abdulkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Velî ve Bektaşilik*, (İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1995), 72; Ocak, “Bektaşilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/373-379.

⁷⁵ Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, 146; a.mlf, “Anadolu Selçuklular, Beylikler ve Osmanlı Dönemi Düşünce Tarihinin Bazı Meseleleri”, *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985), 308.

aslına döndürecek bir sabitenin olmaması, zaman içerisinde Alevîlikte gerçekleşen değişimin çok fazla olmasına ve Alevîlik adına çok farklı söylemlerin iddia edilebilir olmasına yol açmıştır. Bu nedenledir ki tek bir Alevî tanımı, kapsamı ne yazık ki yoktur. Başka bir deyişle herkesin üzerinde ittifak ettiği bir Alevîlik tanımı yoktur ve Alevîlik bir tanımlanma sorunu ile karşı karşıyadır. Bunun yerine “Alevîlik nedir?” sorusu, farklı perspektiflerden hareketle cevaplanmaktadır. Bu cevaplar Alevîlik bir dindir, mezheptir, kültüredir, tarikattır, yaşam tarzıdır, ideolojidir vb. şeklinde kişilerin sahip oldukları bakış açısına göre değişen ve güvenilir / bilimsel yazılı kaynakların azlığı nedeniyle net bir şekilde temellendirilemeyen tanımlar şeklindedir. Ancak bu durum toplumda bir Alevî kültürünün varlığının göz ardı edilmesini gerektirmez.

Bu minvalde tarihî kökleri, kullanımları, etkileyip, etkilendikleri durumları göz önünde bulundurarak eldeki veriler ışığında Alevîlik tanımı / tanımları yapmaya çalışacağız. Daha sonra günümüzde var olan Alevîlik ile tarihteki köklerini birleştirme çalışması yaparak bir sınıflandırma / tasnif çalışması yapmaya çalışacağız.

1.1. Alevîlik Kavramı

Alevî kelimesi lügavî olarak Arapça bir kelime olup tekili Alevîyyun (علوي) dur. Coğulu el-Alevîyye (العلوي)⁷⁶ ve Alevîyyûn (علويون) olup müennesi Alevîyye (علوية) kelimesidir. “Ali’ye mensup, Ali’ye ait”, “nesebi Hz. Ali’ye dolayısıyla Kinâne kabilesine dayanan kişi” anlamlarına gelmektedir.⁷⁷ Alevî kelimesi tanımlanırken kullanılan “Ali’ye ait,

⁷⁶ El- Alevîyye kelimesi mana olarak çokluk içermektedir. Et-Tâifetü'l Alevîyye (الطائفة العلوية) : Alevî grup tamlamasında olduğu gibi.

⁷⁷ Ebu'l Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Darul İlmîyye, 2003), 15/108 ; Halil Cer, *el-Mu'cemü'l-Arabîyyü'l-hadis : lârus*, (Paris: Librairie Larousse, 1987), 851; Abdurrahman Mustâvî, *Mu'cemu'l Esmâi'l-Arab*, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 2/1210; Doğan Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2008), 18; Heyet, *el-Mu'cemu'l Arabîyyi'l-Esâsî*, (Mektebetu Lârus,1988), 863 ; Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, (Ankara, Selçuk Yayınları, 1986); Abdülbakî Gölpınarlı, *Tasavvufî Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2004), 18; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, (Ankara:

Ali'ye mensup" ifadeleri ile her zaman bugünkü manada anladığımız Hz. Ali kastedilmemektedir. Bu konuda en ayrıntılı örneklere rastladığımız es-Sem'anî'nin *el-Ensâb* eserinde Alevî kelimesi için dört manaya yer verilmiştir. Birinci manası Hz. Ali soyundan yani oğulları Hasan, Hüseyin, Muhammed b. el-Hanefiyye, Ömer ve Abbas vasıtasıyla Hz. Ali b. Ebî Talib'e nispet edilenlerdir. Es-Sem'anî ikinci olarak Alevî denilen kimselerin, Ezd kabilesinin "Benî Ali b. Sevbân" boyu olduğunu ifade eder. Bu kabileden tanınmış bir şahıs olan Hz. Enes ve Câbir b. Hâzim'den rivayetlerde bulunan ve Abdullah b. Abdî'nin kendisi hakkında "Ali b. Ebu Talib'in evlatlarından değildir" şeklinde bilgi verdiği Benî Ali b. Sevbân'a nispet edilenlere Alevî denir. Üçüncü olarak Benî Sevd kabilesine mensup olan ve Hasan Basrî'nin Haccac'ın huzuruna girdiğinde anlattığı hikâyeyi rivayet etmesi ile bilinen Hâlid b. Yezid el-Alevî ve ona nispet edilen kimselere Alevî denir. Dördüncüsü, bu nisbet Benî Midlic kabilesinden olan Cündeb b. Sirhân el-Midlicî el-Alevî'nin soyundan gelenlere verilir. İbn Lehyea'nın ondan rivayette bulunduğu aktarılır. Cündeb b. Sirhân el-Midlicî el-Alevî'nin soyundan gelenlere Benu Ali denilmesinin nedeni Cündeb b. Sirhân el-Midlicî el-Alevî'nin annesi ez-Zefra' Fekihe'nin, eşinin vefatından sonra Gassân'dan Ali b. Mes'ûd ez-Zi'bî ile evlenmesi ve çocuklarının da ikinci eşe nispet edilmesidir. Bu nispet öyle yaygındır ki şiirlere de geçmiştir. "Allah Benî Ali'ye hayır versin, soyundaki bekar ve evlilere de.." ⁷⁸ şiirinde ez-Zefra' Fekihe'nin çocuklarının Benî Ali olarak zikredilmesi bunun örneğidir. Bu bilgilerden hareketle özellikle eski Arap kitaplarında "Ali'ye mensup", "Ali oğulları", "Alevîler" kelimelerindeki Ali ismi ile her zaman Hz. Ali b. Ebî Talib'in kastedilmediği gözden kaçırılmamalıdır.

Aydın kitapevi, 2010), 32; Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türkî*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2013), 949; Ocak, "Alevî", 2/368.

⁷⁸ Es-Sem'anî, Ebu Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temimî (ö. 562/1166), *el-Ensâb*, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1998), 4/229.

Alevîlik terim olarak soy, tasavvuf, siyasi ve itikadi olmak üzere dört boyutta incelenebilir.⁷⁹ Alevîlik kavramını terim olarak en kapsamlı bulduğumuz bu ayrımının her bir maddesini ayrı ayrı ele almak yerinde olacaktır.

Alevîlik kelimesinin soy açısından terim anlamı lügavî olarak ilk bilinen anlamıdır. Özetle Hz. Ali soyundan yani oğulları Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Hanefiyye, Ömer ve Abbas'a ya da Türk coğrafyasıyla ilişki kurma amaçlı olarak Yahyâ b. Zeyd⁸⁰ vasıtasıyla Hz. Ali b. Ebî Talib'e nispet edilenlere Alevî denilir. Her ne kadar Hz. Ali'nin bütün oğulları zikredilse de pratikte kendisini Alevî olarak tanımlayan kimselerin kendilerini Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin dışında bir kişiye nispet etmemeleri dikkat çekicidir. Bu durum bizlere her ne kadar Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan sonra olan oğullarının soyundan gelenlere de Alevî denilse de meşhur olanın ya da itibar sağlayanın Hz. Fatıma'dan olan oğulları olduğunu göstermektedir. Nitekim Hz. Hasan'ın soyundan gelenlerin Şerif, Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlerin ise Seyyid şeklinde isimlendirilmesinin meşhur olup diğer oğullar ile ilgili meşhur bir ifadenin olmamasını, sahada yapılan görüşmeler ve saha üzerine yapılan doktora tezleri de durumu onaylamaktadır.⁸¹

Tasavvufta ise tarikatlardaki soy silsilesinin Hz. Muhammed'e (s.a.s.) dayanması önemlidir.⁸² Günümüzde var olan bütün tarikatların Hz. Muhammed (s.a.s.) veya dört halifeye dayanan senet zincirleri, kesinliği tartışılmakla birlikte⁸³ mevcuttur. Bu minvalde Hz. Ebû Bekir'e kadar ulaştıranlara "Sıddıkiyye" ya da "Bekrî", Hz. Ömer'e ulaştıranlara

⁷⁹ Ocak, "Tarihsel Terminoloji (Bektaşîlik, Kızılbaşlık, Alevîlik)", *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009), 19-22.

⁸⁰ Sönmez Kutlu, "Alevîliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi", *İslamiyât* 6/3 (2003), 32-33.

⁸¹ Cenksu Üçer, *Tokat Yöresi Alevîleri Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri*, (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2005), 255; Mehmet Ersal, *Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Alevîliği Örneği*, 263; Ocak, "Tarihsel Terminoloji (Bektaşîlik, Kızılbaşlık, Alevîlik)", 19-20.

⁸² Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1992), 112-113.

⁸³ Ahmet Yaşar Ocak, *Veysel Karenî ve Üveysîlik*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 78; Ateş, *İslam Tasavvufu*, 113.

“Ömeriyye”, Hz.Osman’a ulaştıranlara ise “Osmaniyye” ve Hz. Ali’ye dayandıranlara ise “Alevîyye” denilmektedir.⁸⁴ Bu dört tarikatın ana tarikat olduğu diğer bütün tarikatların bu dört ana tarikattan birinin altında yer aldığı kabul edilir. Örneğin Kübrevîlik Ömeriyye’ye, Nurbahşîlik Osmaniyye’ye, Rufâîlik, Kâdirîlik ve Bektaşîlik ise Alevîyye’ye nispet edilir.⁸⁵ Hatta Nakşi ve Mevlevî olanların Bekrî, Anadolu’da ortaya çıkan tarikatların tamamının ise köken olarak Alevî olduğu yönünde bilgiler mevcuttur.⁸⁶ Bu minvalde Tasavvuf edebiyatında Alevîlik “Hz. Ali’yi sevmek, saymak ve ona maddi manevi bağlı olmak” anlamlarında Hz. Ali’nin mertliğini, kahramanlığını, yiğitliğini ve kişiliğini önde tutarak Onun gibi yaşamak, O’nun gibi Müslüman olmak isteyenler için kullanılmış olup Hz. Ali sevgisi merkezli yaşayan ve O’nun yolundan giden kimseye denilir.⁸⁷

İtikadî açıdan Alevîlik ise Hz. Muhammed’in (s.a.s.) vefatından sonra Hz. Ali etrafında teşekkül eden bazı anlayışlar ile şekillenmiştir. Bu anlayışlar Hz. Ali’nin en üstün sahabî olması ile başlayıp aslında onun da bir peygamber olduğuna⁸⁸ kadar geniş bir yelpazeyi içeren anlayışlar olup özellikle Hz. Osman’ın hilafetinin (m.644-656 / m.23-35) ikinci yarısından itibaren filizlenmeye başlamıştır. Nevbahtî (h.310/922) *Kitabu’ş-Şia* adlı eserinde her ne kadar “Muhammed (s.a.s.) vefat ettiğinde ümmet zaten üç parçaya ayrılmıştı” (Şia, Sa’d b. Ubade yani Ensar, Hz. Ebû Bekir yani Kureyş)⁸⁹ şeklinde bir tespit yapmış olsa da o dönemde bariz bir toplumsal ayrışmadan söz etmek mümkün olmayıp, vakıayı fikir

⁸⁴ Kemâleddin Muhammed Harîrizâde, *Tibyânü Vesâilî’l-Hakâik fî Beyâni Selâsili’t-Tarâik*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Koleksiyonu, 00431-432), 13a-32b.

⁸⁵ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 201-202; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2004), 251; Süleyman Uludağ, “Alevîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2369-370.

⁸⁶ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarihi Deyimler ve Terimler Sözlüğü*, (İstanbul: Devlet Kitapları, 1971), 50; Ocak, “*Tarihsel Terminoloji (Bektaşîlik, Kızılbaşlık, Alevîlik)*”, 22.

⁸⁷ Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türkî*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2013), 949; Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 233-234; Abdülkadir Sezgin, “Alevîlik Bektaşîlik Üzerine Münakaşalar”, *Türk-Yurdu* 14/88, (Aralık 1994), 51.

⁸⁸ Fuad Köprülü-Franz Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 58-59.

⁸⁹ Ebû Muhammed Hasan b. Musa b. Hasan Nevbahtî (310/922), *Firâku’ş-Şia*, (Necf: el-Matba’a el-Haydarîyye, 1936), 2-3.

ayrılıkları ya da şikâyet olarak kabul etmek yerinde olacaktır. Zaten var olan bu fikir ayrılıkları Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci yarısında (m.650-656/h.29-35) yönetimde Emevî ailesinden olanlara öncelik verilmesi, halktan gelen şikâyetlere zamanında ve istenen sertlikte müdahale edilmemesi, atanan valilerin halka eziyet etmesi, valilerin makamın keyfiyetinden uzak olması gibi şikâyetlerle, toplumda nüvesi bulunan Emevi-Haşimî rekabetini alevlendirmiştir. Kûfe, Basra ve Mısır valiliklerinde başlayıp Abdullah b. Sebe'nin gayretleri ile başta Hicaz olmak üzere birçok bölgeye sıçrayan yalan, dedikodu ve şikâyet rivayetleri Hz. Osman'ın müfettişler gönderip bazı müdahalelerde bulunması ile de önlenememiştir. Öyle ki fitne grupları sahabenin ileri gelenlerinin ağızlarından mektuplar yazarak halkı galeyana getirmiş ve Hz. Osman'a karşı kışkırtmıştır.⁹⁰ M.656/h.35 yılında evinde şehit edildikten sonraki dönemlerde de iç karışıklıkların son bulmaması aslında Hz. Osman'ı şehit edenlerin şikâyetlerinin zâhiri olduğunun bir işareti olmuştur.⁹¹ Hz. Ali'ye biatten sonra kendisinden beklenen ilk icraat bir önceki halifenin birden fazla olan katillerinin bulunup cezalandırılması idi. Ancak başta Şam olmak üzere Medine dışındaki valiliklerin kendisine biati net olmadığı ve içerde de kendisine Hz. Osman'ın katillerini hemen cezalandırmadığı için giderek büyüyen muhalif bir grubun varlığı, Cemel Vak'ası ile sonuçlanmıştır. (m.656/h.35) Hz. Ali'nin galibiyeti ile sonuçlanan bu savaştan sonra Şam valisi Muaviye tekrar Hz. Ali'ye biat etmeye davet edildi ise de reddetmiştir. Bu nedenle bir yıl sonra Müslümanlar Sıffin'de karşı karşıya gelmişlerdir. Muaviye yenilmek üzere iken Amr b. Âs'ın teklifi ile mızrakların ucuna mushaf sayfaları takılarak "Allah'ın kitabı

⁹⁰ İbnü'l Esîr Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö.1233 / 630), *El-Kâmil fî't-Tarih*, (Beyrut: Darü'l Marife, 2007), 3/180 ; İbn Sa'd Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Haşimî el-Basrî, *Kitâbü'l-Tabakâtü'l-Kebîr*, (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2012), 3/61-71; Ethem Ruhi Fığlalı, "Abdullah b. Sebe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/133-134; İsmail Yiğit, "Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/438-443; Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam tarihi*, (Konya: Kombasan Yayıncılık, 1994), 200; Aziz Durî, *İlk Dönem İslam tarihi*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 96.

⁹¹ Durî, *İlk Dönem İslam tarihi*, 104.

aramızda hakem olsun” teklifinde bulunulmuştur. Hz. Ali, hile olduğunu anladığı bu teklife karşı ordusunu uyarmış ise de çoğunluğun ısrarı üzerine kabul ederek Musa el-Eş’arî’yi kendi hakemi olarak tayin etmiştir. Muaviye’nin hakemi ise Amr b. Âs olmuştur. Yakın bir tarihte Dumetülcendel’de toplanıp karar almak üzere anlaştıkları sırada Hz. Ali’nin ordusundan Temimli bir grup “Lâ hükme illâ lillâh” (hüküm ancak Allah’ındır) sloganı ile hakem olayına karşı çıkıp halifenin isyancılarla sonuna kadar savaşması gerektiğini savunmuştur. Hz. Ali, kendileri ile işin başında istişare ettiğini ve şimdi anlaşma olduktan sonra anlaşmayı bozamayacağını bildirmiştir. Bunun üzerine yaklaşık on bin kişi halifenin emrine karşı gelerek Hârura denilen mevkiye çekilmişlerdir. Hz. Ali’nin Hârura’ya giderek onlarla konuşması üzerine altı bin kişi ikna olmuştur. Geride kalan dört bin kişi ise Hariciler diye anılmaya başlamıştır. Diğer taraftan Dumetülcendel’de toplanan hakemler her iki tarafın da azledilip şûra ile halifenin seçilmesine karar vermişlerdir. Bu kararı ilk önce Hz. Ali’nin hakemi Ebû Musa el-Eş’ari halka açıkladı. Sıra Amr b. Âs’a geldiğinde ise o, Muaviye’yi halife tayin ettiğini açıklamıştır. Bu durum hilafet meselesini daha da çıkmaza sürüklerken Hârura’ya çekilen Hariciler ashaptan kişileri hunharca öldürünce Hz. Ali ordu toplayıp Haricilerin üzerine yürüdü ve onları yenmiştir. Hz. Ali yorulan orduyu yeniden canlandırıp Muaviye üzerine yürümek isterken bir harici tarafından şehit edilmiştir. (m.661 /h.40) Bu sırada Muaviye Hz. Ali’ye biat eden birçok yeri hâkimiyeti altına alarak Emevî Devletinin temellerini atmakla meşgul olmuştur.⁹²

Asr-ı Saâdet toplumunun ilk bariz kutuplaşması olarak görülebilecek olan Cemel, Sıffin ve devamında Kerbela olayı tarihsel, akılcı ve eleştirel yöntemlerden uzak hissî

⁹² İbn Sa’d, *Kitâbü’l-Tabakâti’l-Kebîr*, 3/32-34; Ebu’l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân Ebû Bekir es-Suyutî, *Tarih’ul-Hulefâ’*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Kahire: Matbaatü’s-Se’âde, 1952), 150-166; Nasr b. Muzâhim el-Minkârî, *Vak’atu Sıffin*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 119; Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989), 22-30; Fıglalı, “Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/371-374.

yorumları ile birlikte, İslam tarihinin günümüze kadar uzanan fitne ateşinin ilk büyük yangınları olmuştur.⁹³ Hz. Ali'nin şehâdetinden sonra yerine geçen oğlu Hz. Hasan'ın da bir müddet sonra biatını alan Muaviye, halifeliğini resmen ilan etmiştir (m.661 /h.40). Bundan sonra Müslümanlar arasında mahallî ya da kabilevî bütün isyanlar, Hz. Muhammed'in kurduğu istişare ve ehliyet temelli hilafeti, saltanata dönüştüren Emevî hilafetinin meşru olmadığı ve meşru olmayan bu düzene karşı Kur'an ve sünnet etrafında toplanma çağrısı ve iddiası ile çıkmıştır. Nitekim m.680 / h.60 yılında Muaviye vefat edip yerine hilafete layık olmadığı düşünülen oğlu Yezid'i tayin etmesi ve Hz. Hüseyin'in bu biati reddetmesi ile başlayan süreç 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) yılında Kerbela mevkiinde yaşanan bir katliama dönüşmüştür.⁹⁴ Etkisi yüzyıllarca unutulmayacak olan İslam tarihinin en büyük facialarından biri olan Kerbela, yeni bazı grupları siyasi arenaya eklemiştir. Bu gruplar hilafetin Hz. Ali evladının hakkı olduğu inancını taşımış ve müdafaasını yapmıştır.⁹⁵ Artık Hz. Hüseyin ve Kerbela faciası Haricilerin, Şia'nın, Muhtar es-Sekafi'nin, irili ufaklı mahallî ve kabilevi ayaklanmaların hepsinin temelinde yer almıştır. Kısacası İslam siyasi tarihinde hilafetle ilgili sıkıntılar sırasında yani Hz. Muhammed'in ölümü ile başlayıp, Kerbela faciasına yol açan hilafet tartışmalarında Hz. Ali'yi destekleyenlere, Hz. Ali'nin imameti etrafında teşekkül eden anlayışlar manasında “Şiatü Ali” veya “el-Alevîyye” denilerek Alevî kelimesine itikadî bir boyut kazandırılmıştır.⁹⁶

⁹³ Sönmez Kutlu, “Kerbela Vakasına Yaklaşımlarda Yöntem Sorunu”, ed. Alim Yıldız, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*, (Sivas: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2010), 437.

⁹⁴ İbn Sa'd, *Kitâbü'l-Tabakâti'l-Kebîr*, 5/350-400; İbnü'l Esîr, *El-Kâmil fî Tarih*, 4/52-170; Nasr b. Müzâhim el-Minkârî, *Vak'atü Sıffîn*, (Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2017), 119-176; Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri, ve Günümüz Şiiliği*, (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 90; Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam tarihi*, 287-233; Ahmet Yaşar Ocak, “Alevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), II/363. İsmail Yiğit, “Emeviler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/87-104; İrfan Aycan, “Mervan I” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/225-227; İrfan Aycan, “Muaviye b. Ebû Süfyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 30/330-332.

⁹⁵ Kutlu, “Kerbela Vakasına Yaklaşımlarda Yöntem Sorunu”, 435.

⁹⁶ el-Kâdî Ebû Bekr b. el-Arabî el-Mâlikî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsim fî Tahkiki Mevâkıfi's-Sahâbe ba'de Vefâti'n-Nebî*, thk. el-Allâme eş-Şeyh Muhibbuddin el-Hafîb, (Beyrut: Mektebetü Üsâme b. Zeyd, 1979), 246; Kummi / Nebhahti, *Kitabu'l Makâlât ve'l-Fırak / Fıraku's-Şia (Şii Fırkalar)*, çev. Komisyon, (Ankara: Ankara

Alevî kelimesinin siyasi boyutunu ise Muhammed'den (s.a.s.) sonra yaşanan ve Kerbela olayı ile faciaya dönüşen olayların Müslümanlar nazarında oluşturduğu algı şekillendirmiştir. Bu algı hilafetin Hz. Ali ve oğullarının hakkı olduğu, Alioğullarının karşısında olanların yönetimlerinin meşru olmadığı ve meşru olmayan yönetimlerle de sonuna kadar çarpışılması gerektiği algısıdır. Siyasi alanda halifelik mücadelesi ya da mahallî ve kabilevî isyan gibi durumlarda bile taraflar kendilerini ya Ehl-i Beyt'ten bir kimse ya da Ehl-i Beyt'in haklarının savunucusu bir kişi olarak göstermiş böylece farklarını ortaya koymaya çalışmışlar ve meşruiyetlerini ispatlamışlardır. Cahiliye döneminde de “beyt” ve “şeref” kelimelerinin anlam itibariyle birbirleri ile irtibatlandırıldığı⁹⁷ göz önüne alınırsa, Alevî kavramının etkili olduğu siyasi alanda gerek iktidardaki güçlerin gerek iktidarı ele geçirmek isteyen kesimlerin, bu kavramı sahiplenme çabalarının önemi anlaşılmaktadır. Bu çabanın en bariz örneğini Muhtâr es-Sakafî hareketi teşkil eder.⁹⁸ Muhtar es- Sakafî, Kerbela'nın kanını talep etmiş, intikamının alınacağını söylemiş böylece Alevî itibarını en yoğun şekilde kullanmış ve bu durumun toplumun kabulleri ile çatışmaması için Hz. Ali'nin oğullarından biri olan Muhammed İbnü'l-Hanefiyye ile kendisi arasında ustaca irtibat kurmuş kişidir.⁹⁹ Ayrıca Tevvabûn Hareketi, Zeyd b. Ali b. Hüseyin, Yahya b. Zeyd, Abdullah b. Muaviye b. Abdillâh b. Ca'fer b. Ebî Talib gibi isyanlar tarihe adlarını Ehl-i Beyt temalı

Okulu Yayınları, 2004), 50-52; W.Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, (İstanbul: Bileşik Yayınları, 1998), 90; Ethem Ruhi Fırlı, “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletler arası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, (İstanbul: İlmi araştırmalar vakfı, 1993), 33-46; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 50.

⁹⁷ Ayrıca bkz. Ömer Faruk Fevzi, “Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine”, çev. Bahaüddin Varol, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 99/9 (2000), 397-400.

⁹⁸ Namık Kemal Karabiber, “Erken Dönemde Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Farklılaşma Süreci: Abbas Oğulları – Ali Oğulları Örneği”, *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu*, ed. Sami Erdem. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 226/282; Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, 93.

⁹⁹ İbn Sa'd, *Kitâbü'l-Tabakâti'l-Kebîr*, 5/91; Nevbahtî, *Kitabu'l Makâlât ve'l-Fırak / Fıraku's-Şia (Şii Fırkalar)*, 27; Bahaüddin Varol, “İslam tarihinin İlk İki Asrında Ehl-i Beyt'e İdeolojik Yaklaşımlar”, *Marife* 4/3 (2004), 79-81.

hareketler olarak yazdırmıştır.¹⁰⁰ Emevî hanedanlığının yerine Abbasî yönetiminin geçmesi ve yaşanan süreçteki karışıklıklarla birlikte doğu ve batıda bazı bölgeler bağımsızlıklarını ilan edip meşruiyet kazanmak ve siyasi alanda kabul görmek istediklerinde, kendilerinin Alevî sülaleler olduklarına vurgu yapmışlardır. Mısır’da Fatımîler (909-1171), İran ve Irak’ta Büveyhiler (932-1062), Yemen’de Zeydiler’in devlet kurma tecrübeleri ve Süleyhiler (1047-1138) bunlardan bazılarıdır.¹⁰¹ Bu durumun doğal sosyolojik sonucu Hz. Ali ve oğullarının, iktidarın baskı ve zulmüne maruz kalan birçok etnik, sosyal, dinî ve mezhebi gruplar tarafından sığınak olarak görülmesi, sevilmesi, onlarla yakınlık kesbedilmesi olmuştur. Bu sevgi ve ilgiye dair en eski kayıt Yusuf Has Hacib’in m.1070 / h.462 yılında tamamlayarak dönemin Karahanlı Devleti hükümdarına arz ettiği ve İslamiyet’in Türklerce kabulünden sonraki ilk yazılı eser olan *Kutadgu Bilig* adlı eserinde mevcuttur. O, Hz. Muhammed (s.a.s) soyundan gelenleri kastettiği Alevîlere karşı nasıl davranılması gerektiğini “Alevîler Birle Katılmaknı Ayur” (Ali evladı ile münasebeti söyler) başlığı altındaki beyitlerde açıklamıştır:

“Er atta öngin beg kişisinde taş,
Katılgu kişiler bu ol ay kadaş,
Olarda biri savcı urgi turur,
Bularnı ağır tutsa kut kıv bulur,
Bularnı katıg sev köngülde berü,
Nengin edgölük kıl baka tur körü,
Bunlar Ehl-i Beyt ol habibka kadaş,
Habib savcı hakkı içün sev adaş,

¹⁰⁰ Onat, *Emeviler Devri Şif Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, 62; Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 116-120 ; a.mlf, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev: Fikret Işıltan, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,1963), 238-239; Metin Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2009), 39-42; Namık Kemal Karabiber, *Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 147.

¹⁰¹ Ocak, “Tarihsel Terminoloji (Bektaşilik, Kızılbaşlık, Alevilik)”, 21.

İçin irtemegil ya kılğın tözin,

Meğer tilde tengsiz yorıtısa sözin... ”¹⁰²

“Bunlardan biri Hz. Muhammed neslidir. Bunlara hürmet edersen devlet ve saâdete kavuşursun. Bunları pek çok ve gönülden sev. Onlara iyi bak ve yardımda bulun. Bunlar Ehl-i Beyt’tir. Hz. Muhammed’in uruğudur (soy, aile). Ey kardeş sen de onları sevgili Hz. Muhammed hakkı için sev. Ağızlarından yakışksız bir söz çıkmadıkça, onların içini-dışını ve aslını-esasını araştırma”¹⁰³ diyerek Alevîler kelimesi ile saygıda kusur edilmemesi gereken Hz. Muhammed (s.a.s.) soyunu kastetmiştir.

Alevîlik kelimesinin gerek lügavî gerek terim anlamı göz önüne alındığında birbirleri ile iç içe geçmiş bir anlam bütünlüğü göze çarpar. Alevîlik kelimesinin içerdği her bir anlam birbiri ile irtibatlıdır.

Yukarıda ayrıntılı bir şekilde vermeye çalıştığımız lügavî ve terim anlamlarının yanında günümüzde bahsedilen Alevîlik çok daha başka bir formdur ve tanımlama boşluğu ile karşı karşıyadır. Alevîlik günümüzde eski Türk inançlarına bağlı, çeşitli anlayışarlardan etkilenen ve bunu kendi anlayış motifleri ile birleştiren sonuçta da nevî şahsına münasır Bektaşî, Kızılbaş gibi gruplardan oluşan bir çatı kavramdır. Tanımlama boşluğu kendi perspektifinden doldurmak isteyen çevreler Alevîlik için bir dindir, mezheptir, tarikattır, yaşam biçimidir, ideolojidir gibi birtakım tanımlar ileri sürmektedirler. Bu minvalde genel olarak bu tanım ve yaklaşımları incelemek Alevîlik kelimesinin özellikle günümüzdeki formunu değerlendirebilmek açısından önemli olacaktır.

¹⁰² Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, thk. Reşid Rahmeti Arat. (İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1979), 1/436.

¹⁰³ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*. sad. Yaşar Çağbayır, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2016), 178.

1.2. Alevîlik ile İlgili Tanım ve Yaklaşımlar

Tarihî kökleri ve günümüzdeki formundan hareketle şemsiye bir kavram olarak değerlendirdiğimiz Alevîlik hem alt formları hem de bütüncül yaklaşımdaki tanımları açısından çok çeşitlidir. Alevîliği oluşturan ve günümüzdeki formuna şekil veren alt gruplar özellikle tarihî gelişim başlığı adı altında anlatılacak olan Bektaşî, Torlak, Kızılbaş, Işık, Rafazî, Kalenderî gibi zamanla gelenekselleşmiş gruplardır. Alevîliğin ne olduğu sorusu ile ortaya çıkan cevaplar ise bir tanımlama gayretinin ürünü olup bireysel ideolojiden uzak değildir. Bu minvalde elimizdeki bilimsel verilerin ışığında Alevîlik tanımlarını gerekçeli bir şekilde değerlendirip kendi tanımımıza ulaşacağız ve Alevîliği oluşturan alt formlar hakkında tarihî süreç kısmında bilgi vereceğiz.

1.2.1. Din Tanımı

Genel anlamda “insanlar arası ilişkileri davranış ve inanış şekilleriyle düzenleyen, insanların barış ve huzur içinde bir arada yaşamasını sağlayan ilahi kurallar bütünüdür”¹⁰⁴ şeklinde tanımlanabilecek olan din kavramı, tanımı yapan kişinin subjektif yorumundan uzak kalamayan ve tanımlayan kadar tanımı olabilen bir kavramdır. Bu durumun doğal bir sonucu olarak dinlerin tasnifi konusunda Hegel tasnifi, V. Hartman tasnifi, Tiele tasnifi, Siebeck tasnifi, İslam alimleri tasnifi¹⁰⁵ gibi tasnifler ya da ilahi dinler, tabîî dinler, kurucusu olan dinler, milli dinler, batıl dinler, evrensel dinler gibi din ayrımları yapılmıştır.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Azim Dağıtım, ts), 1/9; Ahmet Hamdi Akseki, *İslam Dini*, (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1980), 7; Şemsettin Günaltay, *Dinler Tarihi*, (İstanbul: Kesit Yayınları, 2006), 5; Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2003), 29; Abdurrahman Küçük, “Kur’anda Din ve Din Anlayışı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları II Sempozyumu*, (Konya: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 1998), 7.

¹⁰⁵ Günaltay, *Dinler Tarihi*, 15.

¹⁰⁶ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, (İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 1983), 13; Vedat Bilgin, “Toplum, Gelenek ve Din”, *Din ve Gelenek*, ed. Ali Bulaç, (İstanbul: İslami Araştırmalar Vakfı Yayınları, 2011), 176-178.

Tarihî verilerden yola çıkarak geçmişten günümüze insanlığın din olgusu konusunda ittifak ettiği formların ortak noktalarını, din için gerekli unsurlar olarak kabul edebiliriz. İnsanlık tarihinde din olgusu üzerinde ittifak edilen unsurları yüce bir varlık, vahiy – ilham, inançlar, ibadet, ahlak, peygamber ya da tebliğ edici, ortak amaçlar için bir araya gelmiş topluluk şeklinde sıralayabiliriz.¹⁰⁷ Din olgusu için gerekli unsurları taşıyıp taşımadığına bakmaksızın Alevîliğin İslam’dan ayrı bir din olduğunu iddia eden Alevî ve Alevî olmayan kişiler mevcuttur. Halk nazarında Müslümanlarla Hristiyanlar arasındaki farkın açıkça hissedilmediği yerlerde ortaya çıkan ve her iki “dinin” (ama özellikle İslam dinindeki Şia doktrinlerinden) köklerinden beslenerek ikisinin arasında bir halk dini (kitapta çelişkiler olmakla birlikte) olduğunu iddia eden Frederick William Hasluck, “Alevîliği genel anlamda bir Türk dini olarak görsek de...”, yazdıkları ile âdeta Hz. Ali’yi bir peygamber gibi anlatan Baki Öz ve “Anadolu Alevîliği Felsefî Bir Dindir” diyen Esat Korkmaz bu kişilerden bazılarıdır.¹⁰⁸

Geniş bir coğrafyaya ve zaman içerisinde eklenerek ya da azalarak ilerleyen bir tarihe sahip Alevîğin sosyolojik bir olgu olduğu göz önüne alınırsa din olup olmadığını anlamak için iki sosyolojik yöntem kullanılabilir. Birincisi araştırma konusunun kendi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini ifade eden ve “içeriden bakış” olarak bilinen emik yaklaşım ikincisi ise araştırma konusuna dışarıdan bakışı ifade eden ve “dış bakış” olarak bilinen etik yaklaşım.¹⁰⁹ Yaptığımız araştırmanın alan çalışmalarında gerek kendisi ile mülakat yapılanlar gerek genel anlamda görüşmeler sırasında hiçbir bireyden Alevîliğin İslam’dan

¹⁰⁷ Muhammed Abdullah Diraz, *ed-Din: Buhûsu Mûmehhide li-Dirâseti Tarihi'l-Edyân*, (Kuveyt: Daru'l Kalem, 1970), 33-35; Peker, *Din Psikolojisi*, 30; Dursun Ali Aykıt, *Dinler Tarihi I*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2018), 10; Küçük, “Kur’anda Din ve Din Anlayışı”, 5; Günay Tümer, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/312-320.

¹⁰⁸ Frederick William Hasluck, *Anadolu ve Balkanlarda Bektaşilik*, çev. Yücel Demirel, (İstanbul: Ant Yayınları, 1995), 125; Baki Öz, *Alevilik Nedir?*, (İstanbul: Der Yayınları, 1996), 44, 67; Esat Korkmaz, *Anadolu Alevîliği*, (İstanbul: Berfin Yayınları, 2008), 16.

¹⁰⁹ Mehmet Erkenekli, “Kültürel Değer Çalışmalarında Yöntem ve Sosyolojik Araştırmalar İçin Model Önerisi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 33 (Ağustos 2012), 223.

ayrı bir din olduğu bilgisi alınmamıştır. Kısacası emik yaklaşım ile kişilerin kendilerini içerden değerlendirmelerinde Alevîliğin ayrı bir din olmadığı görülmektedir. Etik yaklaşım ile değerlendirme yapıldığında ise gerek mülakat sonuçları gerek görüşme yapılan bölgelerdeki kişilerin genel yaşantılarında Alevîliğin ayrı bir din olduğuna dair bilgi ve izlenimler mevcut değildir.¹¹⁰ Böylece her iki sosyolojik alan araştırma yönteminden elde edilen sonuç Alevîlik bir din değildir, bilgisidir.¹¹¹ Bu bilgi bizi Alevîliğin ne olduğu ile ilgili “Alevîlik mezhep olabilir mi?” sorusuna yönlendirmektedir.

1.2.2. Mezhep Tanımı

Lügavî olarak “gidilen, takip edilen, tutulan yol” manasına gelen mezhep kelimesi, ıstılâhî manada dinde tutulan yol, dinde anlayış, ibadet yolu, itikat, bir dinin bazı noktalarda içtihad farkları bulunan kollarından her biri, din anlayışındaki farklılıkların kurumsallaşması anlamlarına gelir.¹¹² Bu farklılıklar da temelde insan unsuru, toplumsal yapı ve dini metinler ekseninde etkileşim ile meydana gelmektedir. Siyasi ve itikadî alanla ilgili olan farklılaşmaya fırka denilirken amelî ve fikhî boyutu ağır basan farklılıklara mezhep denir.¹¹³ Burada dikkat çekilmesi gereken nokta bir veya birkaç meselede kendine has bir fikir geliştirip başkalarına muhalefet eden kimselerin tutumunun ayrı bir mezhep olarak değerlendirilme eğilimidir. Bu minvalde bir farklılaşmanın mezhep sayılabilmesi için gerekli unsurlar vardır. Birincisi bir farklılaşmaya mezhep denilebilmesi için İslam dini içerisinde itikadî ve siyasî konularda olması ve bu farklılaşmanın kendine özgün tutarlı bir metodolojisinin olmasıdır. Mezhep

¹¹⁰ Verilen bilginin Güvenç Abdal Ocağı ile ilgili olduğu gözden kaçmamalıdır.

¹¹¹ Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 43-49; a.mlf, *Anadolu’da Alevî Ocakları ve Grupları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 52; Mehmet Ersal, *Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Alevîliği Örneği*, 117; Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997), 24-26.

¹¹² İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab*, 2/1399; Onat, Hasan vd. “İslam Mezhepleri Tarihine Giriş”, *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012); İlyas Üzümlü, “Mezhep”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/526-532.

¹¹³ Sönmez Kutlu, “Alevîliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi”, s.36.

kavramını fıkıh ve tasavvuftan ayıran kısım ayrışmanın itikadî ve siyasi olmasıdır. Bu ayrışmaların sistematik ve tutarlı bir süreç izlemesi ve tabîlerinin en az bir dönem aynı kararlılıkla savunmaya devam etmesi önemlidir. Aksi takdirde bir başka mezhep içinde erimleri oldukça olasıdır. İkincisi mezhep yeni bir din değildir ve sosyal çevre, eski inançlar veya kültürlerden etkilenebilirler. Bu nedenle tutarlılıklarını devam ettirebilmeleri için iddia ettikleri temel nazariyeler ile ilgili temel eserler ortaya koymalı, bu eserleri okutup yaymalıdırlar.¹¹⁴

Bu bilgilerden hareketle günümüzde var olan Alevîlik için itikadî ve siyasî bir konuda özgün, kendi içinde tutarlı, her dönemde temsili azımsanmayacak gruba sahip, temel nazariyelerin anlatıldığı ve öğretildiği temel eserlere sahip diyemeyiz. Ayrıca babadan oğula geçen ve ocakzâdelerde devam eden bir yetki devrinin olması ve İslam Mezhepleri Tarihinde soya dayalı bir mezhebin olmaması, Alevîlikte ise anne babası Alevî olmayanın Alevîliğe girememesi¹¹⁵, sözlü kültüre dayanması gibi durumlardan dolayı Alevîlik mezhep olma sistematikliğini kaybetmektedir.¹¹⁶

Alevîlik her ne kadar bir mezhep olarak teoloji sistematikliğini oluşturamasa da sosyolojik bir olgu olarak yaşamış olduğu zaman ve mekâna göre bünyesine aldığı, etkilendiği inançları kendi içinde bağdaştırarak geleneğinde teolojik unsurlar barındırır hale gelmiştir.¹¹⁷ Ancak bu teolojik unsurlar işlenmiş, kitabî ve sistematik bir teolojiden ziyade mitolojik ve sembolik olup gruptan olmayanların anlayamayacakları türdendir. Cem erkanındaki seccade

¹¹⁴ Ebû'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1997), 1/20-21; Ethem Ruhi Fırlı, “Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler”, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 110-127; İlyas Üzümlü, “Alevîlerin Caferî Mezhebine Mensubiyetinin Arka Planı: Alevîlik – Caferîlik İlişkisi veya İlişkisizliği”, *İslamiyât* 6/3 (2003), 128-130.

¹¹⁵ Bedri, Noyan. “Bektaşî ve Alevî Konusunda Bir Gezinti”, *Türk Yurdu* 14/434 (1994), 34.

¹¹⁶ Üçer, *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*, 52; Sönmez Kutlu, “Alevîlik – Bektaşîliğin Diyanet'te Temsili Problemi”, *İslamiyât* 4/1, 31; Kutlu, “Alevîliğin Dini Statüsü; Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi”, s.39. Ayrıca Alevîlikteki bazı temel anlayışlara yaklaşımlarla ilgili bakınız: Temel Yeşilyurt, “Alevî – Bektaşîliğin İnanç Boyutu”, *İslamiyât* 4/3 (2003), 13-30.

¹¹⁷ Üçer, *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*, 356-357.

hizmetinde seccadenin Nuh'un gemisi olarak kabul edilmesi, kapı eşliğine kutsallık atfedilmesi vd. gibi.¹¹⁸ Alevîlikte mitolojik ve sembolik unsurların çokluğunun en önde gelen nedeni şifahî / sözlü bir aktarım metoduna sahip olmasıdır. Sözlü anlatım kültürünün bol tekrarlı, eklemeli ve bol sıfatlı olması, soy bilgilerinin öncelenmesi, ortak duygu paylaşımının olması, kendini övme ve düşmanı yermenin yoğun olması, insan hayatına dair sıcak ve mücadeleci olması, grup bilincinin yüksek olması, gelenek ve göreneklerden beslenmesi gibi özellikleri¹¹⁹ Alevîlik kültürü ile birebir örtüşmektedir.¹²⁰ Böylece sözlü aktarımın baskın olduğu Alevîlikte mitolojik ve sembolik unsurlar artmakta bu da sistematik bir mezhep teolojisi oluşumunu olumsuz etkilemektedir.

Alevîliğin başlı başına bir İslam mezhebi olarak görülmesinden ziyade¹²¹ İslam mezheplerinden hangisi ile ilişkilidir, meselesi daha tartışmalıdır.¹²² Alevîliğin Şia'nın ana gövdesini teşkil eden İsnâaşeriyyenin fıkıh mezhebi olan Caferiyye mezhebi ile ya da Ehl-i Sünnet'in dört fıkıh mezhebinden biri olan Hanefî mezhebi ile yakından ilişkili olduğu ileri sürülür.¹²³ Örneğin alan araştırmalarında Tokat yöresindeki Alevîlerin kahir ekseriyetî mezhepte Caferî olduklarını ifade ederken¹²⁴, Güvenç Abdal'a bağlı olanların çoğu mezheplerini Hanefî mezhebi olarak bildirmişlerdir.¹²⁵ Bununla birlikte Alevîler içerisinde, Hz. Muhammed (s.a.s.) zamanında mezheplerin henüz olmamasından hareketle kendilerini

¹¹⁸ Ersal, *Çubuk Havzası Alevîliği Örneği*, 270.

¹¹⁹ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, çev. Sema Postacıoğlu Banon, (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 52-66.

¹²⁰ Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999), 80; Tord Olsson, "Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme", *Alevî Kimliği*, ed. Elisabeth Özdalga vd. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), 265-270.

¹²¹ Mehmet Dönmez'in "Sünnilikte Hanefilik ne ise Şiilikte Alevîlik odur" diyerek Alevîliği bir mezhep olarak kabulü için bkz. Mehmet Dönmez, "Alevlik ve Tasavvuf", *Alevîlik*, ed. İsmail Engin-Havva Engin, (İstanbul, Kitap Yayınları, 2004), 61.

¹²² Ethem Ruhi Fıçlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1991), 180-181, 206.

¹²³ İlyas Üzümlü, "Alevîlerin Caferî Mezhebine Mensubiyetinin Arka Planı: Alevîlik – Caferîlik İlişkisi veya İlişkisizliği", 128-129.

¹²⁴ Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, 54.

¹²⁵ Güvenç Abdal Ocağı alan araştırmasında sadece bir dede kendisinin İmam Cafer mezhebinden olduğunu, geri kalan diğerleri Hanefî mezhebinden olduklarını ifade etmişlerdir. Ancak bu ifadenin bilgi kaynaklı değil gelenek kaynaklı olduğu ve İmam Cafer mezhebine mensubiyetin bilinçli bir mezhep tercihi değil Ehl-i Beyt sevgisi ile irtibatlı olduğu unutulmamalıdır.

mezhepler üstü görerek doğrudan Hz. Muhammed'in (s.a.s.) mezhebinden olduğunu¹²⁶ ya da Alevîlikteki ocakzâde sisteminden hareketle kendilerini Ehl-i Beytten kabul edip yine Ehl-i Beytten olan Cafer es-Sâdık'ın mezhebinden olduğunu ileri sürenler de mevcuttur.¹²⁷ Bu durum bazı kabullerin ön plana çıkarılmak istenmesi durumu ile alakalıdır. Genel olarak Ehl-i Beyt ve önemini vurgulama, Şîî etki ile Ehl-i beytten olan on iki imamın masumiyeti, *teberra* ve *tevella* gibi fikirler Alevî çevrelerce dillendirilse de tarihî olgu çerçevesinde (genellikle Hanefi çevrelerle muhatap olmaları nedeni ile) Alevîlikte daha çok Hanefî mezhebi etkisi baskındır.¹²⁸ Bu durum Makalât, Fütüvvetnâme, Vilayetnâme hatta *Buyruk* kitaplarında da göze çarpmaktadır.¹²⁹

Bütün bunlarla birlikte Alevîliğin tarihsel ve sosyolojik arka planı göz önüne alındığında etkileşimde bulunduğu kültür / din çeşitliği de Alevîliğin mezhep sistematüğını teolojik anlamda oluşturmaya engel olmuştur. Ahmet Yaşar Ocak konu ile ilgili “*Alevîlik diğer itikadî İslam mezhepleri gibi teolojik tartışmaların ve fikir ayrılıklarının ürünü bir mezhep değil tamamıyla sosyo-ekonomik ve siyasal şartların tabîî seyriyle oluşmuş bağdaştırmacı, açık net kavramlar kullanmayan, mitolojik, mistik ve şifahî bir teolojidir*” tespitinde bulunur.¹³⁰ Ocak'ın tespitindeki özellikler daha çok tasavvuf tarikatlarını tanımlamaktadır. Bu nedenle Alevîliğin mezhep olduğunu ispata çalışmak tasavvufta

¹²⁶ Noyan, “Bektaşî ve Alevî Konusunda Bir Gezinti”, 37; Ahmet Er, “Alevîlik – Sünnîlik Üzerine”, *Türk-Yurdu* 14/88 (1994), 45.

¹²⁷ Kutlu, “Alevîliğin Dini Statüsü; Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi”, 51; Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevî Bektaşî Nefesleri*, (İstanbul: İnkilap Yayınevi, 1992), 40,24,39.

¹²⁸ Kutlu, “Alevîliğin Dini Statüsü; Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi”, 39-41; Süleyman Hayri Bolay, “Bektaşîlik ve Hanefî Mezhebi”, *Kadri Eroğan Hacı Bektaş-ı Velî Armağanı* (Kasım 1997), 33-35; Abdulkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Velî ve Bektaşîlik*, (İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1995), 145-154.

¹²⁹ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makalât*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 68; Fuat Bozkurt, *Buyruk*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2005), 31,52,53; Mehmet Saffet Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 77-89; a.mlf, “Alevîlik ve Bektaşîliğin Ahilikle İlişkisi – Fütüvvetnâmelere Göre-”, *İslâmiyât* 6/3 (2003), 110; Temel Yeşilyurt, “Alevî – Bektaşîliğin İnanç Boyutu”, *İslâmiyât* 6/3 (2003) 13-30.

¹³⁰ Ahmet Yaşar Ocak, “Alevîliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair”, *Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler ve Nusayrîler*, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2013), 417.

Kadirilik tarikatının mezhep olduğunu ispata çalışma ile aynıdır.¹³¹ Bu minvalde Alevilik ve tasavvuf tarikatları ilişkisine değinmek yerinde olacaktır.

1.2.3. Tarikat Tanımı

Din ve mezhep tanımları başlıklarında Aleviliğin din ve mezhep olmadığı vurgusu yapılmıştır. Tarikat tanımına gelince değerlendirmelerde çoğunluk Alevilik hakkında tarikat nitelemesi yapmıştır. Hatta “tarikattır” ifadesinden kaçınarak “anlayıştır, felsefedir” diyenler de açıklamada yine tarikatın tanımlamasını yapmaktadır.¹³² Bu minvalde tasavvuf düşüncesinin sistematik formunu teşkil eden tarikatın anlamı ve Aleviliğin bu anlamdaki yeri önemlidir.

Lügavi anlamda “yol, meslek, izlenecek usûl, vasıta, hal, durum”¹³³ gibi anlamlara gelen *tarikât*, Arapça bir kelime olup ıstılahî manada “insanı, hakikatlerin kaynağı ve yaratıcısı olan Allah’a götüren ve insanın O’nun hoşnutluğunu kazanmak amacıyla takip ettiği yoldur”¹³⁴ şeklinde tanımlanabilir.

Konusu ve gayesi itibariyle Hz. Muhammed (s.a.s.) ahlakı ile ahlaklanmak hedefi ile başlayan âdâb, erkân ve ahlakla ilgili olan bu kültürel – dinî oluşumlar üzerinde, zaman-coğrafya etkileri ve müntesiplerinin ihtiyaçları etkileyici rol oynamıştır. Bu nedenle tasavvuf, tarih içerisinde öne çıkan özellikleri ile çeşitli tasniflere tabi tutulmuştur. Bu tasniflerden bazıları şöyledir:

¹³¹ Üzümlü, “Alevîlerin Caferî Mezhebine Mensubiyetinin Arka Planı: Alevîlik – Caferîlik İlişkisi veya İlişkisizliği”, 128.

¹³² Abdurrahman Küçük, “Türkiye’deki Alevîlik Türkler’e Has Bir Alevîliktir”, *Türk-Yurdu* 14/88 (1994), 24; Hasan Onat, “Alevîlik Orta Asya Türk Kültürünün Birtakım Öğelerinin Tarikat Kalıpları İçinde Şekillenmesi İle Ortaya Çıkan Bir Anlayış Biçimidir”, *Türk-Yurdu* 14/88 (1994), 39.

¹³³ İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab*, 3/2380; Ahmet İyâd vd., *el-Mu’cemu’l Arabiyyi’l-Esasî*, (Mektebetü Lârûs, 1988), 798; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf tarihi*, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2015), 90; Sami, *Kâmus-ı Türkî*, 882; Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 1206.

¹³⁴ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 189; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 312; Hülya Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf tarihine Giriş*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 188; Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997), 127; Semih Ceyhan, “Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair”, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 28.

1. Tasnif: a) I ve VII. asırlar, tarikatlardan önceki devir. (XIII.yy ve öncesi). b) VIII ve XIV. asırlar, tarikatların kuruluşundan sonraki devre (XIV.yy ve sonrası), c) Asrımızdaki tasavvuf.
2. Tasnif: a) I ve III asır, Kuruluş Devri, b) III ve VIII asır, Gelişme devri. c) IX ve XV. asır, Taklit Devri.
3. Tasnif: a) I ve III asır, Hz. Muhammed’den Cüneyd-i Bağdâdî’ye kadar olan devre. b) Cüneyd’den İbn Arabî’ye kadar olan devre (IV ve VII. asır). c) İbn Arabî’den sonraki devre (VIII. Asır ve sonrası).
4. Tasnif: a) Zühhd devri, b) Tasavvuf devri, c) Vahdet-i Vücud devri, d) Tarikatlar devri, e) Çağdaş durum.¹³⁵

Genel olarak Asr-ı Saâdette, Hz. Muhammed (s.a.s.) ahlakının öncülük ettiği Tabiîn ve Tebe-i Tabiîn devrini içine alan zühhd dönemini tasavvuf tarihi için ilk nüvelenme olarak kabul edebiliriz. Daha sonra VIII ve XII. (m. 13 ve 18.) asırları kapsayan, tasavvufun doğuş ve gelişimi hatta ilim olarak ortaya çıkışı diyebileceğimiz tasavvuf dönemi gelir. Tarikat dönemi ise XII. asırdan (m.XVIII) günümüze devam eden dönemdir.¹³⁶ Tasavvuf tarihi kitaplarında bahsi geçen bu dönemlerde her bir döneme ait çeşitli tarikat isimleri, kurucuları, kuruluş felsefeleri, özellikleri ve bulundukları bölgeler gibi bilgiler mevcuttur. Bizim tasavvuf tarihi konusunda bu kadar dönemsel bilgi vermemizin nedeni aslında tasavvufun alelade bir oluşum olmadığını, sistematığının olduğunu, bu sistematik içinde de tarikat olarak var olmanın da birtakım ortak unsurları olduğuna işaret etmek içindir. Zira farklı tarihlerde var olup hepsinin adına müşterek olarak “tarikat” tanımlaması yapılması, tarikat tanımının altına giren oluşumların bazı ortak temel unsurları, asgari düzeyde dahi olsa taşıyor olduğunu

¹³⁵ Tüner, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf tarihi*, 71-72.

¹³⁶ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 7; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 57; Mahmut Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 18; Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf tarihine Giriş*, 47-54; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 96; Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/119-126.

gösterir. Bu minvalde tasavvuf genel şemsiyesinin altında belli bir dönemi ve pratik uygulamaları ifade eden tarikat yapılanmaları için tasavvuf tarihi kitaplarında ortak özelliklerden bahsedildiği görülmektedir. Alevîlik kavramını inceleyip tarikat kavramı ile ilişkisine odaklandığımız için bu ortak özellikleri Alevîliğin ne kadar taşıdığını gerek yazılı gerek alan araştırması verilerinden hareketle inceleyeceğiz. Ancak Alevîlik kavramının, en baştan beri ifade etmeye çalıştığımız gibi şemsiye bir kavram olması, içerisinde özellikle bugün konuştuğumuz Alevîliğe rengini veren birçok unsurun olması tarikat kavramındaki ortak özellikleri nerede, hangisinde arayacağımız hususunda, bizleri araştırmamızın ana konusu olan Güvenç Abdal Ocağına yönlendirmiştir. Bu minvalde günümüzde pratik uygulamalar için alan araştırmaları çerçevesinde farklı ocaklardan örnekler getirsek de odak noktamız Güvenç Abdal Ocağının yazılı verileri ve alan araştırması olacaktır.

Tarikatların ortak özellikleri konusunda tasavvuf tarihi başlıklı eserlerde farklı açılardan da olsa genel olarak aynı bilgiler verilmiştir.¹³⁷ Bu durum tarikatların ortak özellikleri konusunda genel anlamda derin ihtilafların olmadığını göstermektedir. Tarikatların ortak özelliklerini fikrî (bâtınîlik, şîîlik, hurûfîlik, fütüvvet-ahîlik, işrâkîlik, ricâlû'l-ğayb, vahdet-i vücud, nuru Muhammedî, melâmîlik), insanî (halife, şeyh, mürid, silsile), maddî (tarikat kıyafetleri, tekke ve diğer tarikat eşyaları) ve fiilî (râbîta, zikir, hicret, seyahat, seyr-ü sülûk) unsurlar olarak tasnif edebiliriz.¹³⁸

Tarikatların ortak özelliklerinden fikrî olanlar, tarikatların doğduğu ve genişlediği coğrafya ile o bölgede var olan siyasi, sosyal, kültürel oluşumlar çerçevesinde etkilendiği bir takım fikrî yapıları ifade eder. Bu durumun sosyolojik açıdan gayet normal bir durum olduğunu belirtmekle birlikte konu ayrıntılı bir şekilde tarihî gelişim kısmında incelenecektir.

¹³⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 311-314; Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf tarihine Giriş*, 9; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 9; Reynold A. Nicholson, “Tasavvufun Kaynağı ve Gelişimi Üzerine Tarihî Bir Araştırma”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 48.

¹³⁸ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 7.

Tarikatların ortak özelliklerinden insanî unsurlar pir, pir-i sâni, şeyh, halife, mürid, derviş, sâlik, silsile gibi kavramları içerir. Tarikatlarda pir, tarikatın kurucusu olan mutasavvıfâ denir. Örneğin Kâdiriyye tarikatının kurucusu Abdülkâdir-i Geylanî'dir. Tarikatın kurallarını yeniden kuran, canlandıran kişiye ise pir-i sâni (ikinci pir) denir.¹³⁹ Bu minvalde Güvenç Abdal Ocağının adını aldığı Güvenç Abdal'ın (soy şeceresindeki adı ile Halil Nurettin'in) Hacı Bektaş-ı Veli erenlerinden olması, onun emri ile ocağını kurması bu ocağın pirinin Hacı Bektaş-ı Veli olduğunu gösterir. Nitekim ocak dedelerinin söylemleri de bu yöndedir.¹⁴⁰ Hacı Bektaş-ı Veli'nin daha sonradan kurucusu olduğu tasavvufî formu (Bektaşîlik) m.1501 (h.907) yılında bir tarikat haline getiren Balım Sultan olmuştur.¹⁴¹ Bu minvalde pir-i sâni olarak Balım Sultan'ı zikredebiliriz. Şeyh kavramına gelince "ihtiyar" manasına gelen kelime, tarikata giren kimseleri, o tarikatın esaslarına göre eğitime, yetiştirme ve denetleme yetkisine sahip, maddi ve manevi olabilen kişidir.¹⁴² Bu ıstılahlar tasavvuf tarihi kitaplarında çok net değildir. Bu nedenle şeyh kelimesi yerine halife ve mürşid kelimelerinin kullanımı da mevcuttur.¹⁴³ Halife, pîrin ya da şeyhin irşad ile görevlendirdiği kimsedir.¹⁴⁴ Bir de nefislerinin maddi varlıklarını manevi varlıkları yerine bedel olarak verdikleri için abdal kavramı ile nitelenen, dünyada düzeni sağlamakla görevli ama herkes tarafından bilinmeyen Allah dostları vardır. Abdallar her tarikatta olmayıp, Bektaşîlik,

¹³⁹ İsmâil Rusûhî, *Minhâcu'l-Fukara*, haz. Sâdettin Ekici, (İstanbul, İnsan Yayınları, 2005), 103; Bülent Akot, *Kavram Atlası I*, (Ankara: Gazi Kitabevi, 2020), 20; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 225; Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf tarihine Giriş*, 318; Sâfi Arpaguş, "Pir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/272-273.

¹⁴⁰ Alan araştırmasında bu konuda ihtilaf yoktur. Pir Hacı Bektaş-ı Veli'dir.

¹⁴¹ Ahmet Yaşar Ocak, "Balım Sultan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/17-18; a.mlf, "Bektaşîyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, (Ankara, İsam Yayınları, 2018), 187; Fırlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, 179.

¹⁴² Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf tarihi*, 99; Akot, *Kavram Atlası I*, 21; Reşat Öngören, "Şeyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/50-52.

¹⁴³ Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf tarihine Giriş*, 318; Rusûhî, *Minhâcu'l-Fukara*, 21,59; Ebu Hafs Şehâbeddin Ömer Sühreverdi, *Avârifü'l-Maârif*, çev. Dilaver Selvi, (İstanbul, Semerkând Yayınları, 2016), b. 11,119.

¹⁴⁴ Süleyman Uludağ, "Halife", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/299-300; Rusûhî, *Minhâcu'l-Fukara*, 21.

Mevlevîlik, Kalenderîlik gibi tarikatlarda vardır.¹⁴⁵ Bütün bu tanımlardan hareketle Güvenç Abdal Ocağı yapılanmasını ele alacak olursak Güvenç Abdal'ın, Pir olarak kabul edilen Hacı Bektaş-ı Veli tarafından Harşit vadisini irşad ile görevlendirilmesi, manevî olarak Pir ile bağlarının devam etmesi¹⁴⁶ onun Güvenç Abdal Ocağının abdalı, halifesi, şeyhi, mürşidi olduğunu gösterir. Tanımı yapan kişiye göre kavramlar değişse de Güvenç Abdal, Hacı Bektaş-ı Veli tarafından irşad amaçlı kendi bölgesine gönderilen halife; tekke manasında kendi ocağını kuran, etrafındakileri hakka irşad eden, kendi hayatı ile örnek olan mürşid, şeyh, dilden dile dolaşan bazı esrarengiz halleri ve Allah dostu olmasıyla abdal kavramı ile nitelenebilir bir şahsiyettir. Yine insanî unsurlardan silsile ise Alevîlikte “el ele el Hakka” şeklinde ifade edilen, tasavvufta sufilerin gerek soy gerek manevî şeyhleri vasıtasıyla dört halifeden birine, ondan Hz. Muhammed’e (s.a.s.) ondan da Allah’a ulaşmaya vesile kıldıkları esastır.¹⁴⁷ Nitekim Güvenç Abdal ocaklıları dedelerinin elinde soy bağlarını gösteren şecere silsilesi mevcuttur. Aynı silsile Güvenç Abdal (silsiledeki adı Halil Nurettin) aracılığı ile Hacı Bektaş-ı Veli’ye ulaşarak şeyh silsilesi de olmaktadır.

Tarikatların ortak özelliklerinden maddi olanlara yani tarikat kıyafetleri, tekke ve diğer tarikat eşyalarına gelince bunlardan tekke kavramı üzerinde durulacaktır. Arapça, Farsça ya da Türkçe kökenli olduğu net olmayan tekke kelimesi genel olarak “bir şeyhin gözetiminde ve yönetiminde tasavvuf eğitiminin verildiği yer, mekân” anlamına gelmektedir.¹⁴⁸ Tekkeler dört duvarlı bir mekân olmaktan çok daha ötesi olup okul, sosyal

¹⁴⁵ Akkot, *Kavram Atlası I*, 23; Uludağ, “Abdal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/59-61; Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufu Anlama Klavuzu*, (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 65.

¹⁴⁶ Bu bilgiyi dedelerin anlatımlarındaki “Pir’in onu çağırması ile sır olması” ve *Hacı Bektaş Veli Velayetnâmesi* içerisinde bulunan “Dünya Güzeli” i hikayesinden elde ediyoruz. Hacı Bektaş Veli, Menakıb-ı *Velâyetnâme*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1958), 78.

¹⁴⁷ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf tarihi*, 117.

¹⁴⁸ Akot, *Kavram Atlası I*, 126; Nicholson, “Tasavvufun Kaynağı ve Gelişimi Üzerine Tarihî Bir Araştırma”, 689-702; Mehmet Demirci, “Tasavvuf tarihi Araştırmaları Hakkında Mülâhazalar”, *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, (Samsun: 1989), 329-335; Mustafa Kara, “Tekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/368-370; Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/119-126.

yardımları yerleri, misafırhane, spor ve sanat merkezidir.¹⁴⁹ Birçok işleve sahip olan tekkelerin mimarileri de ihtiyaca göre farklılıklar arz etmektedir. Örneğin tam teşekküllü bir Bektaşî tekkesi meydan evi (dini erkanların icra edildiği yer), türbe, çilehâne, hücreler, derviş odaları, selâmlık (dedeye ait bölüm), harem (dedenin evi), kiler ve mutfak, kahvehâne ocağı (misafır ağırlanan bölüm), kafes (kadınlar bölümü) ve matrab gibi (on iki imama atıfla) on iki bölümden oluşmaktadır.¹⁵⁰ Nitekim Güvenç Abdal Ocağı tekkesi 1993 tarihinde çok eski olması, çökme, kendi kendine yıkılma ihtimalinin olması nedeni ile ocağın dedeleri tarafından yıkılmış ve yerine bugünkü üç katlı (üst katı misafırhane, orta katında dedenin oturduğu daire, en alt misafırhane) yapı inşa edilmiştir. Yıkılan tekke yüksek girişi ile meydan evine açılıyor olup alt katında küçük hücreler, çilehâne, derviş odaları, kiler ve mutfak gibi mekânlar bulunmakta idi. Ayrıca yakınında eski bir mezarlık olması ve orada Hıdır baba mezarının bir ziyaretgâh olması tekke oluşumunun türbe kısmını tamamlamaktadır. En son cemin 1973 yılında¹⁵¹ yapıldığı göz önüne alınırsa bugünkü binanın herhangi bir yerinde cem yapılmamaktadır. Günümüzde birçok ilde dağınık olarak bulunan Güvenç Abdal ocaklıları, Gümüşhane ili, Kürtün ilçesi, Taşlıca köyündeki bu eski tekkeyi ocak tekkesi olarak kabul ederler ve yılın belli zamanlarında özellikle Muharrem ayında, ziyaretlerini bu tekkeye gerçekleştirirler.¹⁵²

Tarikatların ortak özelliklerinden fikrî (bâtınîlik, şîilik, hurûfilik, fütüvvet-ahîlik, işrâkîlik, ricâlî'l-ğayb, melâmîlik) olanlara tarihî seyir açısından zaman mekân algısının daha iyi anlaşılması için çalışmamızın “tarihî gelişim” kısmında değinilecektir.

¹⁴⁹ Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekke ve Zaviyeler*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 60-62; İslam Düşünce Atlası, “Tekke” (Erişim 1 Aralık 2024).

¹⁵⁰ Bedri Noyan, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, (İstanbul: Ant Can Yayınları, 1995), 56; Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekke ve Zaviyeler*, 186; a.mlf, “Tekke”, 368-370; Salih Çift, “Osmanlılar Döneminde Bursa’da Bektaşî Kültürü ve Bektaşî Tekkeleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2001), 225-239; Asife Ünal, “Dinler Tarihi Açısından Alevîlik-Bektaşîlikte İbadet ve Cemevleri Üzerine Bir Deneme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2010), 151-176.

¹⁵¹ K37, Kişisel Görüşme, 28 Mart 2025.

¹⁵² K15, Kişisel Görüşme, 9 Nisan 2025.

Son olarak tarikatların ortak özelliklerinden fiilî (râbîta, zikir, hicret, seyahat, seyr-ü sülûk) unsurlar kalmıştır. Güvenç Abdal Ocağı özelinde fiilî unsurlar içerisinde zikir ve seyr-ü sülûk ve ziyaret haricinde aktif bir unsur yoktur. Bu minvalde zikir (çoğulu zükûr, ezkâr) “bir şeyi hatırlamak, anmak,” anlamında olup ıstılahta “Allah’ı unutmama ve anma yoluyla nisyandan ve gafletten kurtulmak” manasında kullanılır.¹⁵³ Zikir gerek Kur’an-ı Kerim’de (el-Ankebut 29/45, el-Ahzâb 33/40-41, er-Ra’d 13/28, el-Kehf 18/24) gerek hadis-i şeriflerde (İbn Mace, Sünen, Edeb, 65¹⁵⁴; Müsned, VI, 780¹⁵⁵; Buhârî, “Da‘avât”, 67¹⁵⁶ vd.) müteaddid kere geçmiştir. Tarikatlarda ise zikir en önemli fiilî unsurdur. Bunun nedeni tasavvufî gelenekte zikrin, sadece sıralı bir dil hareketi olmayıp kalp ve zihnin Allah ile meşguliyetini arttırmak hedefli olmasıdır. Tarikatlarda zikir halife / şeyh tavsiyesi ile belirli sayıda “La ilahe illallah”¹⁵⁷ ya da Esmâ-i Hüsnadan bazı esmayı tekrar etmekle yapılır.¹⁵⁸ Zikir, yapılış şekillerine göre ayakta (Kâdiriyye gibi), oturarak (Nakşibendiyye), sessiz (Nakşibendiyye) ve sesli (Halvetiyye) olmak üzere dört kısma ayrılır.¹⁵⁹

Güvenç Abdal Ocağında, ocak merkezinde erkân kabiliyeti devam etmediğinden teşvik edilen, yeni nesillere gerek pratik gerek teoride öğretilen bir zikir yoktur. Ancak ocak merkezinden yani halife ocağından ayrılarak başka illerde yine Güvenç Abdal ana ocağına

¹⁵³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, (Mısır: el-Matba‘atü’l- Meymeniyye, 1906), “zikr”, 577; Arent Jean Wensinck, *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfazi’l-hadisi’n-nebevi*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986), “zikr”, “zekera”, 2/181,2/183; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulumid-Dîn*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 2004), 1/391; Akot, *Kavram Atlası I*, 172; Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferahidi Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, thk. Mehdi Mahzumi (Beyrut: Müessesetü’l-A’lemi li’l-Matbûat, 1988), 5/346; Muhammed Huseyn el-Huseynî el-Celâlî, *Telhisuz-Zeheb min Lisâni’l-Arab*, (Lübnan: 2014), 1/113; Bekir Topaloğlu vd., *Arapça-Türkçe Yeni Kamus*, (İstanbul, 1967), 116; Haksever, *Tasavvufî Anlama Klavuzu*, 47.

¹⁵⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1996), 1/242.

¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Süleyman Sarı, çev. Rıfat Oral, (Konya: Ensar Yayıncılık, 2005), 156.

¹⁵⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Camiu’s-sahih*, thk. Hasan Abdülmennan c.1-15, (Amman: Beytül-Efkari’d-Devliyye, 2012), 12/422.

¹⁵⁷ Muhammed’in (s.a.s.) en faziletli zikrin “La ilahe illallah” olduğuna dair hadisi için bkzn. İbn Mace, “Edeb”, 65.

¹⁵⁸ Âsım Efendi, *Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/1963.

¹⁵⁹ Osman Türer, *Tasavvuf tarihi*, 91.

bağlılıklarını ifade eden ocaklarda aktif cem ve zikirler devam etmektedir. Alan araştırmasında bizzat katılım sağladığımız cemlerde oturarak ya da ayakta sesli bir şekilde La ilahe illah zikrinin yapıldığına şahit olduk. Bu anlamda Güvenç Abdal Ocağında tarikat oluşumunun fiilî unsuru içinde bulunan zikir, geleneksel olarak devam ettirilmektedir.

Seyr-ü sülûk ise *seyr* ve *sülûk* kelimelerinden oluşan bir tamlamadır. Her iki kelime de gitmek, yürümek, girmek anlamlarındadır. İstılahta ise kısaca bireyin tarikattaki kalbî ve manevî yolculuğu manasına gelir.¹⁶⁰ Seyr-ü sülûk mertebeleri olan, tarikata giren sâlikin yapmış olduğu ibadet, riyâzet, dua, halvet, mücâhede, zikir, tefekkür ruhunu saflaştırması manasına gelen ve genellikle bir şeyh kontrolünde olması tavsiye edilen manevi hal, makam ve mertebelerdir.

Güvenç Abdal Ocağında seyr-ü ve sülûk diyebileceğimiz hal ve makamlar, bizzat Hacı Bektaş-ı Veli'ye atfedilen *Makâlât* eserinden hareketle dört kapı kırk makam olarak yer almaktadır. Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapısının her biri kendi içlerinde onar makam ile kırk makamı oluşturmaktadır. Şeriat kapısı, “iman etmek, ilim öğrenmek, namaz kılmak-zekât vermek-oruç tutmak-gücü yetince hacca gitmek-seferberlik olunca kaçmamak-cenâbetten temizlenmek, helal kazanmak, nikah kıymak, hayız ve lohusalık hallerine riayet etmek, cemaat sünnetine riayet, şefkatli olmak, temiz yemek ve giymek, iyiliği emredip kötülükten alıkoymak” şeklinde on tanedir. Tarikat kapısı, “tevbe etmek, mürid olmak, saç kesmek, nefsi olgunlaştırmak için mücahede etmek, hizmet etmek, korkmak, ümitvar olmak, hırka-zenbil-makâs-seccade-subha gibi emanetlere sahip olmak onlardan ibret almak, nasihat ve muhabbet sahibi olmak, aşk-şevk ve Allah'ın zenginliği karşısında insanın kendisini fakir hissetmesi” şeklinde on makamdır. Marifet makamı ise “edeb, korku, haram olandan sakınma, sabır, utanmak, cömertlik, bilgi sahibi olmak, miskinlik ve benlikten geçip kişinin

¹⁶⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1991), 53.

kendini Allah’a vermesi, marifet sahibi olmak-Allah’ı bilmek, kişinin kendisini bilmesi” şeklinde on makamdır. Hakikat kapısı ise “toprak gibi mütevazı ve verimli olmak, bütün herkese aynı gözle bakıp ayıplamamak, elinden gelen her iyiliği yapmak, dünyadaki her şeyin ve herkesin kendisinden güvende olması, Allah’a sonsuz itaatkâr olunması, sohbet etmek ve hakikat sırlarını söylemek, seyr-ü sülûka girmek, sır saklayabilmek, Allah’a yalvarıp yakarmak, Allah’ın varlığını müşâhede etmek ve O’na ulaşmak”¹⁶¹ şeklinde on makamdır. Ahmet Yesevî’nin Fakr-nâme adlı eserinin içeriği ile önemli ölçüde benzerlikler içeren¹⁶² dört kapı kırk makam olgusu, son kapısının son makamı olan Allah’a ulaşma yolunda bütün bu makamları eksiksiz olarak yaşamayı gerektirir. Nitekim alan araştırmasında özellikle erkân yürüten bütün katılımcılar dört kapı kırk makam ve öneminden bahsetmişlerdir. Erkân yürütmeyen gruplar ise muhakkak duyduklarını ama ayrıntılı olarak bilmediklerini ifade etmişlerdir. Bu durum Güvenç Abdal Ocağında dört kapı kırk makam bilgisinin geçmişten gelen ve yeni nesillere aktarılan, vazgeçilmez bir manevi yolculuk olgusu olduğunu göstermektedir.

Buraya kadar yüzyıllardır devam eden tasavvuf geleneklerinin ortak özelliklerini Alevî ocaklarından biri olan Güvenç Abdal Ocağı özelinde ele alarak teker teker incelemiş olduk. Özellikle saha araştırmasını da göz önünde bulundurarak Güvenç Abdal Ocağı için tarikatların ortak unsurlarından birçoğunu farklı şekillerde de olsa barındırıyor olması nedeni ile bir tarikattır, diyebiliriz. Nitekim alan araştırmasına katılım sağlayan herkesin ortak söylemi de tarikat oldukları yönündedir.¹⁶³ Ayrıca halife ocağı yani ocak merkezindeki

¹⁶¹ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, (Ankara: Seha Neşriyat), 29-32.

¹⁶² Kemal Eraslan, *Yesevî’nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi*, (Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2017), 71-75.

¹⁶³ Bazı ocak mensupları kendi yolları/gelenekleri dolayısıyla Alevîlik hakkında bazen mezhep bazen de mezhepler üstü olduğunu ifade etseler de ayrıntılı açıklamalarında tarikat tanımları yapmışlar, mezhep bilgisinin içini dolduramamışlardır.

dedelerin ellerinde bulunan icazetname yenilenme talebi içeren 9 Haziran 1886 tarihli belgede pek çok tekrarla ocağın tarikat olduğu bilgisi geçmektedir.¹⁶⁴

Değnilmesi önem arz eden konulardan biri Güvenç Abdal Ocağı bir Bektaşî tarikatı mı ya da Kızılbaş hareketi midir? Kutlu'ya göre Alevîliğin günümüzdeki bileşenleri olan Bektaşilik kurumsal bir tarikat, Kızılbaşlar ise Safeviler döneminde Erdebil veya Sofiyan süreğine bağlı guruplar idiler. Bektaşilikle ilişkilerini tam olarak kesmemiş olan bu guruplar, Safevilerin yıkılışıyla birlikte tekrar Bektaşiliğin Çelebiler kolu etrafında toplanmışlardır. Aslında, Kızılbaş Alevilikle Bektaşilik arasındaki farklılaşma, siyaset temelli sosyokültürel bir farklılaşmadır.¹⁶⁵ Alan araştırmasında ocak merkezi olan Gümüşhane ilinden doğuya doğru gidildikçe Erdebil tekkesinin etkisinin artması ya da bazı dedelerin büyük şehirlerde yaşamaya başlayarak farklı Alevî guruplarla karşılaşp etkilenmelerinin¹⁶⁶ bir sonucu olarak kendisini Kızılbaş olarak tanımlayan taliplerle karşılaşlmıştır. Ancak ocak genel olarak değerlendirildiğinde Şîî unsurların esas olmaması, merkezi otorite bağıllığı gibi unsurlar Güvenç Abdal Ocağının bir Bektaşî ocağı olduğunu ifade etmektedir. Bütün bunlardan hareketle Güvenç Abdal Ocağı gibi birden fazla ocak yapılanmasından oluşan ve bugün adına Alevîlik dediğimiz şemsiye yapılanmanın genel olarak bir tarikat oluşumu olduğunu ifade edebiliriz.

Değnilmesi gereken bir diğr mevzu ise gerek genel anlamda Alevîlikte gerek özelde Güvenç Abdal ocaklılarının değrlelendirmelerinde soydan gelmenin büyük önem taşıdığı bilgisidir.¹⁶⁷ Alevî geleneği içerisinde ocak kurma yetkisi sadece soya has olmakla birlikte soydan olmadan dedelik yapanlar, özel sıfatlarla soydan gelen dedelerden ayrılmaktadır.

¹⁶⁴ Bkz: 3 No'lu Aile Belgesi.

¹⁶⁵ Kutlu, "Alevîliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heteredoksi, Ortodoksi veya Metadoksi", 38-39.

¹⁶⁶ Kutlu'nun da makalesinde işaret ettiği gibi Alevîliği siyasi bir harekete dönüştürmeye çalışan gurupların etkisi ile.

¹⁶⁷ Kutlu, "Alevîliği Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi", 32; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, Ankara, 64.

Güvenç Abdal ocaklıları, halife ocağında erkânın yürütülmemesi ama sahada karşılık bekleyen bir talebin olması gibi nedenlerle Hacı Bektaş-ı Veli merkezinden icazet alarak (soydan olmayıp) başka illerde erkân yürütüp geleneği devam ettirmişlerdir. Soydan gelmeyen dedeler, önemli olanın ocağı tütürmek, geleneği devam ettirmek yani yol evladı olmak olduğunu ifade edip erkân yürütülme bile halife ocağını inkâr etmeden yolu / ocağı devam ettirmektedirler.¹⁶⁸

Günümüze gelinceye kadar Alevîlik, bugün kendisini tek tip olmaktan çıkaran birçok unsurun etkisinde kalmıştır. Alevîliğe rengini veren bu unsurları sağlıklı değerlendirebilmek için tarihî süreçleri içerisinde ele almak gerekmektedir. Bu minvalde Alevîliğin tarihî gelişimine değinerek ona rengini veren unsurları incelemek yerinde olacaktır.

2. TARİHÎ GELİŞİM

Osmanlı belgelerinde ilk Alevî kelimesinin kullanımının 19. yüzyıla tekâbül etmektedir.¹⁶⁹ Her sosyolojik oluşumda olduğu gibi Alevîlik de zaman-mekân ve ihtiyaçlar döngüsünde şekillenerek 19. yüzyıla ve zamanımızdaki haline ulaşmıştır. Şu bilinen bir gerçektir ki ülkemizde Alevîlik denildiğinde ilk akla gelen Anadolu Alevîliğidir.¹⁷⁰ Anadolu Alevîliği ise en genel ifade ile VII / XIII. yüzyıllarda dinî ve sosyolojik kaynaşmaların bir sonucu olarak Anadolu’da ortaya çıkan zamanla Safevî ve hurufî etkilere maruz kalarak tarihî süreçte oluşan dinî-sosyolojik bir olgudur.¹⁷¹ On asırdan fazla bir tarihe sahip olan bu olgu yani Anadolu Alevîliği, gerek ilk nüvelerinin atıldığı İslamlaşma sürecinde gerek kendini içinde bulduğu Anadolu topraklarındaki sosyo-kültürel miras ile kaynaştığı gelişim sürecinde

¹⁶⁸ Görüşme yapılan dedelerden biri “ocak söndü ise kıvılcımını buraya attı ve ocak ateşi burada yanmaya devam ediyor” şeklinde açıklama yapmıştır. K4, Kişisel Görüşme, 4 Nisan 2025.

¹⁶⁹ Ayrıca bkz. Hasan Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslamiyât* 6/3 (2003), 123; Melikoff, *Uyur İdik Uyandırdılar*, 53.

¹⁷⁰ Martin Van Bruinessen, *Kürtlük, Türklük, Alevîlik -Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri-*, çev. Hakan Yurdakul, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), 117.

¹⁷¹ Fırlıklı, Türkiye’de Alevîlik Bektaşilik, 115; Mehmet Saffet Sarıkaya, *Anadolu Alevîliğinin Tarihî Arka Planı*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003), 33.

birçok din, kültür, inanç gibi oluşumlardan etkilenererek bugün kendisine “Alevîlik” dediğimiz kapsayıcı bir başlık haline gelmiştir. Bu durum Alevîliği bir yandan renklendirmiş, beslemiş, hitap kitlesini arttırmış bir yandan ise sistematik ilerlemesini engellemekle birlikte tarihî arka plan bilgisi olmaksızın karmaşık ve anlamsız bir hale getirmiştir. Bu nedenle her toplumsal olgunun tarihî gelişimi önem arz etmektedir ancak Alevîliğin tarihî arka planı, Alevîliğin varlığını anlamlandırma anlamında daha büyük önem arz etmektedir. Örneğin Türklerin İslam’ı kabulü ile eski inanç ve geleneklerini İslam ile birleştirmeleri Yesevîlik, Vefâilik, Kalenderîlik gibi bazı Horasan kökenli akımlar, Şîî tesiri, Anadolu’daki sosyo-ekonomik durum, isyanlar ve Anadolu siyaseti Alevîliğin bugünkü durumunu anlamamız için temel yapı taşlarıdır.¹⁷² Salt tarihi bilgi birikiminden ziyade sosyolojik ve dinî bir olgunun doğru anlaşılabilmesi ve günümüz ile bağlantı kurulabilmesi için bu tarihî gelişim safhaları önem arz etmektedir. Şunu belirtmek gerekir ki bu safhaların her biri ayrı birer çalışma konusu olabilecek kapsamdadır. Bu çalışmanın merkezi Güvenç Abdal Ocağı olduğu için Alevîliğin, Anadolu toprakları sınırlılığında devam edilecektir. Bu minvalde tarihî gelişim başlığı altında Alevîliğin tarihî arka planı diyebileceğimiz bu safhalara değinilecek olup günümüzde varlığını ocak sistemi ile sürdüren Alevîliğe geçilecektir.

2.1. İslamlaşma Süreci

2.1.1. İslamiyet’ten Önce Türkler ve Din

Bir milletin dinî kabullerinin değişmesi o milletin hâkim olduğu coğrafi konum ile yakından ilgilidir. Hem toplum şahsiyetine etki eden coğrafi yapı hem de farklı dinlere mensup sınır komşuları ve ticaret yol güzergahları anlamına gelen coğrafi konum,

¹⁷² Fıçlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 105-213; Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 5-7; İlyas Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutları ile Alevîlik*, (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 5-7.

İslamiyet'ten önceki Türklerde çok çeşitli ve dağınıktı. Türkler 'in İslam ile ilk temasları, zaman zaman hâkim unsurlara ve tarihçilere göre sınırları değişen Mâverâünnehir bölgesinde olmuştur.¹⁷³ X. yüzyılın önemli coğrafyacılardan biri olan İbn Havkal'a göre Mâverâünnehir bölgesinin sınırları genel olarak doğusunda Hint toprakları, güneyinde Ceyhun nehri, kuzeyinde Karluk toprakları, batısında ise Oğuzlar'ın bulunduğu geniş bir toprak parçası idi.¹⁷⁴ Mâverâünnehir bölgesi Horasan bölgesi ile çok sık birlikte anılmakta olup bunun nedeni ilk fetih yıllarından Abbasiler'in başlangıç yıllarına kadar Mâverâünnehir bölgesinin Horasan'ın bir parçası olmasıdır.¹⁷⁵

Tarihte bilinen Türklerin ilk kurduğu imparatorluk olan Hun imparatorluğunun dağılmasından İslamiyet'e kadar Doğu Asya – Çin Bölgesinde Türkler birbirileri ile çatışma halinde olmuş ve dağınık bir tablo sergilemişlerdir. Uygurlar, Karluklar, Türgişler, Oğuzlar, Göktürkler, Avarlar, Tabgaçlar, Peçenekler, Uzlar, Kumanlar ve diğerleri ile toplamda on altı¹⁷⁶ Türk devleti ırkî birlik haricinde İslamiyet'e kadar siyasi ve dini birlik olmaktan uzak yaşamışlardır.¹⁷⁷ Türklerin İslamiyet'i kabulleri olan X. yüzyıldan önce siyasi olarak çeşitlilik göstermeleri o dönemin dinî hayatının da çeşitlilik arz ettiğini göstermektedir. Bu durumun başlıca sebepleri ise Türklerin Göktürklerden sonra bütün Türkleri bir çatı altında birleştiren siyasi bir devletin kurulamamış olması, hâkim olunan toprakların genişliği, Türklerin bütün dinlere karşı gösterdiği müsamaha, kapalı bir toplum olmamaları, birçok din

¹⁷³ Osman Gazi Özgüdenli, “Mâverâünnehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/177-180; Özkul Çobanoğlu, “Orta Asya'da İslâmiyet'in Yayılışı Bağlamında Türk Mitolojisi ve Sözlü Kültüründe Süreklilik ve Değişme”, *Orta Asya'da İslam*, ed. Muhammed Savaş Kafkasyalı, (Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2012), 97.

¹⁷⁴ Ebu'l- Kasım İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, (Beyrut: Daru Sâdır, 1938), 2/426-427; Mutahhar b. Tahir el-Makdisî, *Kitâbu'l-Bed'i ve't-Tarih*, (Tahran: Mektebetü'l-Esedi, 1962), 4/78 - 79; Vasilij Viladimiroviç Barthold, “Mâverâünnehir”, *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Meb Yayınları, 1967), 7/409.

¹⁷⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 2/401; Vasilij Viladimiroviç Barthold, *Moğol İstilasları Devrinde Türkistan*, çev. Seniha Sami Moralı, (Ankara: TTK Yayınları, 2020), 67-69.

¹⁷⁶ Ramazan Şeşen, *Türkler ve Türk Ülkeleri*, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2001), 182.

¹⁷⁷ Erol Güngör, *Tarihte Türkler*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1989), 52; Zeki Velidi Toğan, *Umumî Türk Tarihine Giriş I*, (İstanbul: Enderun Yayınları, 1981), 38, 43, 95; a.mlf, *Bugünkü Türkî (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, (İstanbul: Enderun Yayınları, 1981), 76; Ramazan Şeşen, *Türkler ve Türk Ülkeleri*, 94-98.

ve kültürle ayrı ayrı temaslarda bulunmaları şeklinde açıklanabilir.¹⁷⁸ Türklerin konar-göçer¹⁷⁹ hayat tarzını benimsemiş olmaları da dini çeşitlilik için bir sebep olarak düşünülse¹⁸⁰ de “Türk” kelimesi İslam dünyasındaki Müslüman Türklerden ziyade İslam’a girmemiş olan konar göçerler için de kullanılmıştır. İslam’a giren Türk devletlerinin “İslam” çatısında birleşmiş Türk ve Türkistan isimleri Müslümanlar karşısında savaşıyan konar göçer ve Şâmânî Türklere verilmiştir. Bu nedenle İslam’dan önce Türk devletlerinin konar göçer (olumlu anlamı ile birlikte) olup İslam ile yerleşik hayata geçtiği algısı yanlıştır.¹⁸¹ Bu minvalde Türklerin İslam’dan önce çeşitli zaman dilimlerinde Budizm, Maniheizm, Zerdüştlük, Hristiyanlık, Yahudilik dinleri, Putperestlik, Mecusilik, Totemizm, Şamanizm ve diğer başka dinlere girdikleri bilinmektedir.¹⁸² Bu din ve inanışlar içerisinde en çok Totemizm ve Şamanizm¹⁸³ üzerinde durulsa da genel olarak İslam öncesi devirde hatta kısmen İslam

¹⁷⁸ Osman Turan, “Türkler ve İslamiyet”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 4/4 (1946), 463.

¹⁷⁹ Ayrıca konar göçerliğin bugünkü anladığımız manasıyla olumsuz ve geri bir toplum olarak anlaşılmaması gerektiği, ilk atı kullanmalarından, demircilikte usta olmalarından, birçok toplumla iletişim halinde olmalarından dolayı medeni bir anlayışa sahip oldukları hakkında bkz. Osman Turan, “Türkler ve İslamiyet”, 458-464.

¹⁸⁰ Saffet Sarıkaya, “Anadolu Aleviliğinin Oluşumu”, *Ekev Akademi Dergisi* 1/1, (1997), 83; Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 15-22.

¹⁸¹ Mehmet Fuad Köprülü, *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005) 14; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 408. Mehmet Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 90, 95.

¹⁸² Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, 53-110; Ali Öngül, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2018), 11; Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1994), 14-21; Vasilij Viladimiroviç Barthold, *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (Ankara: TTK Yayınları, 2006), 30-35; Saffet Sarıkaya, “Anadolu Aleviliğinin Oluşumu”, 85.

¹⁸³ Ahmet Yaşar Ocak, *Evliya Menkıbeleri (XV-XVII. Yüzyıllar)*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 38; Zekeriya Kitapçı, *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?*, (Konya: Yedi Kubbe Yayınları, 2004), 42; Yusuf Ziya Yörükkan, *Türklerin Müslüman Olmadan Evvel Benimsediği ve Şamanizmin Bu Dinler Üzerinde Görülen Tesirleri*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016), 119; Ramazan Şeşen, “Eski Türklerin Dini ve Şaman Kelimesi”, *İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1981), 57-90; İbrahim Kafesoğlu, “Eski Türk Dini”, *İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi* 1, (Ekim 1972), 2-34.

sonrasında¹⁸⁴ da eski Türk inanışlarını Atalar kültü, Tabiat kültü ve Gök Tanrı inancı şeklinde üçlü bir tasnife tabi kılabiliriz.¹⁸⁵

Genel olarak atalar kültü, ataerkil toplumlarda ölen büyüklerin saygınlıklarının devam ettiğine, bazı gizli güçlere sahip olduklarına ve yaşayan aile bireylerine yardım ettiklerine ya da tam tersi durumun varlığına inanmaktır. Atalar kültüründe ölmüş ataları (saygıdeğer olanlar sadece) ta'zim etme, onlar için kurban kesme ve atanın bizzat kendisine tapınmamakla birlikte öldükten sonra üstün hale geldiğine ve bu sayede ailesine yardım ettiğine, korku ve saygı ile karışık olarak inanma vardır.¹⁸⁶ Tabiat kültü, tabiattaki hemen her varlıkta esrarlı güçler olduğundan hareketle ağaç, su, güneş, ay, toprak, yıldız, kaya, ateş, dağ, taş gibi nesneleri canlı kabul etmektir. Göğe yakınlığı sebebiyle kutsal ve tanrı makamı olarak düşündükleri dağlarda kurbanlarını kesmeleri ve bu kurbanlarını Gök Tanrı'ya özellikle kayın ağacının altında sunmaları, çocuğu olmayan kadınların kara çam ağacı altında dua etmeleri, suların aktığı ırmakları kutsal sayıp yanına mabetler yapmaları, gökten indiğine inandıkları ateşi temizleme aracı olarak görmeleri eski Türklerdeki tabiat kültü örneklerinden bazılarıdır.¹⁸⁷ Gök tanrı inancı ise eski Türklerde inancın merkezinde bulunan, isminde “gök” geçmesine rağmen gökyüzünden ayrı, evrensel bir tanrı inancını ifade eder.¹⁸⁸ Türkler İslam'dan önceki tanrı inanışlarındaki evrensellikten ve tanrının sıfat, isim ve

¹⁸⁴ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Yıldız Moran, (İstanbul: E Yayınları, 1979), 245.

¹⁸⁵ Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, (İstanbul, Hüseyin Hüsni Matbaası, 1926), 2/538; Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, 101; Saffet Sarıkaya, *Anadolu Alevîliğinin Tarihi Arka Planı*, 82.

¹⁸⁶ Wilhelm Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, (İstanbul: Örgün Yayınevi, 2018), 9-23; Ocak, *Evliya Menkıbeleri*, 39; Michel Perrin, *Şamanizm*, çev. Bülent Arıbaş, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 11; Hikmet Tanyu, *Türklerin Dini Tarihçesi*, (İstanbul: Türk Kültür Yayınları, 1978), 52-65.

¹⁸⁷ Ünver Günay-Harun Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 70; Sarıkaya, *Tarihi Arka Plan*, 85; Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, 101.

¹⁸⁸ M. Fuad Köprülü, *Türk Tarih-i Dinisi*, (Ankara, Akçağ Yayınları, 2005), 40; Sarıkaya, *Tarihi Arka Plan*, 83; Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1976), 17-19.

fonksiyonlarının benzerliğinden dolayı İslam'ı tanıdıktan sonra kitleler halinde kabul etmişlerdir.¹⁸⁹

En genel haliyle açıklamaya çalıştığımız İslamiyet'ten önce Türklerde din olgusunun her biri başlı başına bir araştırma konusu olacak kadar kapsamlıdır. Ana konumuzdan kopmama gayretiyle genel bir bilgi çerçevesi çizmeye çalıştık. Bu minvalde sonuç olarak İslamiyet'ten önce Türklerin kültürel kalıpları, yaşam tarzları, fikir ve inanç dünyaları ile kendilerine mahsus bir yaşam tasavvuruna sahip oldukları görülmektedir. Bulundukları Mâverâünnehir bölgesi İslamiyet'ten önce farklı din ve kültürlerin kesişim noktası olması nedeniyle birbiri ile birleşen, ayrışan, çatışan ve hatta anlaşılan inanç ve din çeşitliliğini barındırmaktadır.¹⁹⁰ Bu nedenle orada bulunan Türk toplumlarının hem benimsedikleri din ve benimseyiş biçimleri hem de bölgenin en karakteristik özelliği olarak benimsenen dinin kaçınılmaz olarak senkretik bir karaktere bürüneceği bilgisi önem arz etmektedir. Bu sebeple eski Türklerde Şamanizm denildiğinde tek tanımlı bir Şamanizm'den bahsedilemeyeceği ve Mâverâünnehir bölgesinde mistik karakterli dinlerin hâkim olması nedeniyle Türklerin dinî algılarında tasavvufun önemli bir rol oynayacağı gözden kaçmamalıdır. Nitekim Gök Tanrı inancından gelen evrensel tanrı düşüncesi (gök tanrı inancı ve İslam dinindeki Allah inancının benzerliğinin kastedilmediğine dikkat edilmelidir.¹⁹¹), bulundukları bölge itibarıyla muayyen bir itikadî ölçütlerinin olmaması, farklı kültür ve dinlere açık olmaları, İslam çatısı altında toplanma başlangıcının eski dinlerinden aşına oldukları tasavvuf yoluyla olması gibi etkenlerle Türklerde İslamlaşma süreci önce sosyolojik olarak başlamıştır.

¹⁸⁹ Sait Başer, *Gök Tanrı'nın Sıfatlarına Esmâü'l-Hüsna Açısından Bakış*, (İstanbul: İrfan Yayınları, 2011), 45; Hikmet Tanyu, *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, (Ankara: Ankara üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980), 104-109.

¹⁹⁰ Ayrıca bkz. Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018), 68-74.

¹⁹¹ Ramazan Şeşen, "Şamanizm Üzerine Birkaç Söz", *Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Sanatı ve Kültürü*, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2006), 57; Yörükhan, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016), 55.

2.1.2. Türklerin İslamlaşma Süreci

VII. asırda İslam'ın Arap yarımadasında yayılmasının üzerinden çok geçmeden Türklerle ilk temaslar başlamıştır. Bu temaslar ile bireysel ya da peyderpey İslam'a girişler başlamakla birlikte Türklerin büyük kitleler halinde İslam'a girişi X. asra denk gelmektedir.¹⁹² Kısacası Türklerin bu dini tanımaları, ısınmaları ve kabulleri yaklaşık üç asır gibi bir zaman diliminde olmuştur. Tanıma sürecinin bu kadar uzun olmasının siyasi – sosyal sebepleri olmakla birlikte X. asırda bütün Türkler'in İslam'a girdiği de söylenemez. X. yüzyılda toplu İslamlaşmalar başlamış, müteakip yüzyıllarda bu durum devam etmiş ve Türklerin çoğunluğunun İslam'a girmesi XIII. ve XIV. yüzyılları bulmuştur. XIV. yüzyılda da kitlesel olmasa da İslamlaşma durmamış XIX. yüzyıla kadar devam etmiştir. Genel olarak Türklerin İslamlaşma tarihine baktığımızda, isimlerini İslam ile birleşik kullanılacak kadar içselleştirdikleri bu dine girişlerinin yaklaşık bin yıldan fazla bir süreye yayıldığını görürüz. Tarihî açıdan bu uzun sürenin yani Türklerin İslamlaşma sürecinin devrelere ayrılması tarihçiler tarafından konunun aktarılması bağlamında yararlı bulunmuş ve özellikle X. yüzyıldan öncesi Türklerin İslam ile ilk temasları, tanışmaları ve kabule hazırlandıkları dönem sonrası ise bağımsız devletler dönemi ve Osmanlılar dönemi şeklinde iki kısma ayrılmıştır.¹⁹³ Ya da tarihlerden bağımsız olarak, Türklerin İslamlaşma sürecine etki eden unsurlar bağlamında sosyal yapının, tacirlerin, mezheplerin, cihat anlayışının ve tasavvufun etkisi şeklinde ayrımlara gidilmiştir.¹⁹⁴ Konunun araştırmamız çerçevesinde anlaşılmasının yeterli geleceği düşüncesinden hareketle Türklerin İslamlaşma süreci, genel hatları ve araştırma konumuza etkileri bağlamında ele alınacaktır. Bu minvalde araştırmamızda

¹⁹² Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, (İstanbul: Nakışlar Yayınları, 1980), 19; Zekeriya Kitapçı, "Türklerin İslam tarihindeki Yeri II", *Diyanet İlmi Dergi* 11/6 (1972), 384-390.

¹⁹³ Günay – Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, 239-240; Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, 31.

¹⁹⁴ Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, 81-103; Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, 113.

Türklerin İslamlaşma sürecini X. yüzyıl öncesi yani Türklerin İslam ile temas kurdukları, tanıştıkları ve kabule hazırlandıkları zaman ve X. yüzyıl sonrası İslamlaşmanın hızlandığı, bağımsız devletlerin kurularak günümüze kadar gelinen süreç şeklinde iki kısımda incelenecektir. Bu tarihî sürecin sosyal, siyasi, coğrafi, mezhebi ve tasavvufî etkileri mezcedilip tarihî bağlam içinde günümüze etkilerinden de örnekler sunulacaktır.

2.1.2.1. Türklerin İslam’la İlk Temasları ve Tanışmaları

Türklerle Arapların birbirleri ile ilk karşılaşmaları VII. yüzyılda Arapların İslam ile tanışmalarından önce Sasani İmparatorluğunun Araplar tarafından yıkılması zamanına rastlamaktadır.¹⁹⁵ Bu karşılaşmanın Araplar üzerindeki etkisine, Türkler’in savaş ve kahramanlıklarından korku ve hayranlık ile bahseden cahiliye devri Arap şiirlerinde rastlanmaktadır.¹⁹⁶ İslam’ın zuhuru ve Hz. Muhammed dönemi sonrasında Hz. Ömer zamanında (13-23 / 634-644) fetihler batıda Kuzey Afrika, doğuda İran ve kuzeyde Suriye ve Anadolu üzerine yoğunlaşınca İslam ordularının Türklerle ilk karşılaşmaları da başlamış oldu.¹⁹⁷ Hz. Osman dönemi karışıklıkları ve Muaviye başkanlığı ile Emevî hanedanlığı zamanında fetih hareketlerinin yeniden başlaması sonrası Maverâünnehir bölgesinde Türklerle karşılaşmalar sıklaşmıştır. Ancak Hz. Muhammed döneminde de Araplar ve

¹⁹⁵ Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Tarihu’l Umem ve’l-Mulûk*, (Beyrut: Daru’l -Fikr, 1987), 4/115; Hakkı Dursun Yıldız, *İslamiyet ve Türkler*, ed. Gültekin Yıldız, (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları, 5. Basım, 2015), 43; Türklerin Araplarla ilk karşılaşmalarının Asr-ı Saâdet devrinde olduğu bilgisi için ayrıca bkz: Kitapçı, *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?*, 81.

¹⁹⁶ H.22 /m.643 vefatlı Şammah b. Zırar (Hz. Ömer’in hilafetinin son zamanlarına kadar yaşamış sahabî) bir şiirinde Türk Hakanını şu beyitlerle över: “Ey (yolcular) benden Hakan’a şunu kim söyleyecek: Kış bastırınca düşün. Dışarıda duramayan çocukları ve ihtiyarları kanadın altına al. Nitekim tavuğun yavruları horoza uyarlar. Harp kızınsınca ona sığınır” şiiri örnek verilebilir. Ya da cahiliye devri şairlerinden Avs b. Hacer (ö.620) Türklerin kahramanlığına şu beyitler ile işaret eder: “Onların kınalı bıyıklı (düşman yani Türkler) ve ellerinde sopalar olduğunu görünce devemi sularından çevirdim.” Ramazan Şeşen, “Eski Araplar’a göre Türkler”, *Türkiyat Mecmuası 15* (Aralık 2010), s.11-36; Mustafa Küçükbaşçı, “Erken Dönem Arap-İslam Edebiyatında Türk Tasavvuru”, *Türk Araştırmaları Dergisi 11* (2002), 7-25.

¹⁹⁷ İbnü’l Esîr Ebü’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *El-Kâmil fit-Tarih*, (Beyrut: Daru’l Fikr, 1978), 3/14; Yıldız, *İslamiyet ve Türkler*, 41; a.mlf, “Hazarlar Arasında Müslümanlığın Yayılması”, 8. *Türk Tarih Kongresi*, (Ankara, TTK Yayınları, 1976), 2/79.

Türkler savaş ve ticaret üzerinden birbirleri hakkında fikir sahibi idiler.¹⁹⁸ Hz. Muhammed'den sonraki devirde İslam yurdu haline getirme arzusu ile başlatılan Horasan fetihleri ve iskânları, Emevîler dönemi sonları ile Abbasi dönemi başlarından itibaren (m. VIII.yüzyıl) artık Horasan'ın zengin kaynaklarından yararlanma amacına hizmet etmeye başlamıştır.¹⁹⁹ Bu dönemde Türklerle gerek bir devlet politikası olarak fethedilen bölgelere yerleştirilen gerek kendi istekleriyle Horasan'a yerleşen Arapların ilişkileri hareketlilik kazanmış ve yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Özellikle Türkler'in 134 / 751 Talas savaşında Çin'e karşı Araplarla ittifak etmeleri ve böylece savaşın sonucunu Araplar lehine değiştirmeleri Abbasi yönetiminde olumlu etkiler bırakarak, halifelik ordusunda Türklere de yer verilmesini sağlamıştır. Önce askeri nüfusa sahip olan Türkler, zamanla idarî nüfuz da kazanmışlardır.²⁰⁰

Abbasiler döneminde Samaniler (279-395 / 892-1005), İran asıllı olmakla beraber gerek tebaası gerek askeri gücü Türklerden oluşan ve yerleşik hayatın az olduğu Doğu'ya doğru fetihleri yoğunlaştırarak İslam dinini Maveraünnehir sınırları dışına taşıyan bir hanedanlık olmuştur.²⁰¹ Bu hanedanlık zamanında yani III-IV / IX-X. asırlarda kültür ve medeniyet hayatı gelişmiş, ticaret yollarının fazlalaşması ile şehir hayatı canlanmış, ekonomik refah artmış ve tüccarlar İslam'ın Türkler arasında en ücra bölgelere kadar

¹⁹⁸ Bu minvalde hadisler için bkz: Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhari (256/870), *el-Cami'us-Sahih*, thk. Doktor Tekiyyü'd-Din en-Nedvî, (Beyrut: Dar'ul Beşâir'il İslamiyye, 2011), "Menakıb", 25; Ebu'l-Huseyn Müslim b. El-Haccâc Müslim (261/875), *el-Cami'us-Sahih*, (Beyrut: Dar'ul Ma'rife, 1427/2006), "Fiten", 7240-7243; İsmail b. Muhammed el-Aclûnî (1162/1749), *Keşfü'l-Hafa*, thk. Ahmed Kallaş, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2012), 1/72.

¹⁹⁹ Halil Esâmine, "Emeviler Döneminde Arapların İskânı", çev. Nuh Aslantaş, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/12 (1999), 272; Barthold, Moğol İstilasına Kadar Türkistan, çev. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara, 1990, 198.

²⁰⁰ İbn Havkal (ö. 368/978), *10. Asırda İslam Coğrafyası*, çev. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2021) 352; Hakkı Dursun Yıldız, "Hazarlar Arasında Müslümanlığın Yayılması", 80; Yıldız, *İslamiyet ve Türkler*, 293; Günay – Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*. 266; Zekeriya Kitapçı, "Müslüman Arap Ordularında Çarpışan İlk Türkler II", *Diyanet İlmi Dergi* 12/4 (1973). 239-247.

²⁰¹ İbnü'l Esîr Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *El-Kâmil fit-Tarih*, 3/16; Emel Esin, *Türkistan Seyahatnamesi*, (Ankara: TTK Yayınları, 1959), 13; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, 36; Öngül, *İlk Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, 153; Erdoğan Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, (Ankara: TTK Yayınları, 2000), 34.

taşınmasına vesile olmuşlardır.²⁰² Bu dönem ilmî faaliyetler açısından da vedûd bir dönem olmuş, ilk medresenin inşası,²⁰³ sınırların korunması ve medrese görevi gören çok sayıda ribatın inşası²⁰⁴ yine bu döneme denk gelmiştir. Bu medrese ve ribatlar hem döneme hem tarihe damga vuracak, kitleleri arkasından sürükleyecek ve özellikle Türkler'in İslam ile tanışmalarına öncülük edecek alimler ve tasavvuf ehli yetiştirmiştir.

İlim ve tasavvuf ehlinin kuşatıcı ve hoşgörülü tebliğinden önce fethedilen bölgelerdeki Türkler, sık sık değişen Emevî yönetiminin talep ettiği haraç ve vergiler altında ezilince vergi affından yararlanmak amacıyla şeklen²⁰⁵ İslam'a girmişlerdir. Savaş, göç, isyanlar gibi zamanın şartları Türklerin İslam'ı bir medrese ortamından değil cihat şuuruna sahip şeyhler ve hocalardan, şifahî olarak öğrenmesine sebep olmuştur. Hatta Türkler, Emevîler dönemindeki olumsuz durumlardan dolayı başlangıçta İslam'a yanaşmamışlar ve Arap - İslam hakimiyetinin miladi 718 (h.100)'e kadar ortadan kalkacağına inanmışlardır. Arap hakimiyetinin kalıcı olduğunu anladıktan sonra yavaş yavaş İslam dinine alaka göstermeye başlamışlar ama süreç yavaş ilerlemiştir.²⁰⁶ Bunda Müslüman olan Türklere karşı Müslüman olmayan Türklerin baskısının etkisi de vardır. Örneğin Oğuz beylerinden Müslüman olmuş bir başbuğa "Müslüman olursan bize başbuğ olamazsın" diye itirazlar

²⁰² Faruk Sümer, "Türklerin İslamiyete Girmeleri", *Türk Dünyası Tarih Dergisi* 4/42 (1990), 5; Kitapçı, *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?*, 66; Metin Bozkuş, "Türklerin İslamiyeti Kabulü ve Aleviliğin Türkler Arasında Yayılması", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 410-420.

²⁰³ İbn Havkal (ö. 368/978), *10. Asırda İslam Coğrafyası*, çev. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2021) 354; Seyfullah Kara, *Anadolu Selçuklularında Din ve Medeniyet*, (Ankara: Deneme Yayınları, 2018), 24; Esin, *Türkistan Seyahatnamesi*, 12; Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, 47 (Barthold burada ilk medreselerin Buda viharaları taklit edilerek kurulduğunu iddia eder).

²⁰⁴ Emel Esin, *Türk Kültür Tarihi İç Asya'daki Erken Safhalar*, (Ankara: TDK Yayınları, 1985), 17; Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, 48; İsmail Yiğit, "Ribat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/76-79.

²⁰⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Makdisi, *Ahsenü't-Tekasim Fi Ma'rifeti'l-Ekalim*, (London: Matbâtu Brîl, 1909), 293; İbn Fazlan, *Seyahatname*, haz. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Bedir Yayınları, 1975), 31; Emel Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslamiyete Giriş*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 290; Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Ankara: Kervan Yayınları, 1981), 205; Sönmez Kutlu, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 56.

²⁰⁶ Toğan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, 75-76; Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslamiyete Giriş*, 285-289.

gelince başbuğ İslam'dan vazgeçmiştir.²⁰⁷ Türklerin tamamı aynı yolla ve aynı tarihte Müslüman olmamışlardır. Tek kavim olan Oğuzların bile tamamının İslamlaşmasının iki asır boyunca devam ettiği ve bu süre zarfında İslam dinine girmiş olmalarına rağmen yeme - içme, ölümler, matem, defin uygulamaları ve inanışları, eğlenme ve benzeri törenleri ile ilgili örf ve âdetlerinin Şaman inancının izlerini taşıdığı göz önüne alınırsa Türklerin Müslümanlaşmasının pek kolay olmadığı söylenebilir.²⁰⁸ Diğer taraftan tek tanrı inancı ya da İslam'daki cihat anlayışının Türklerin savaşçı ruhları ile uyuyor olması da kolaylaştırıcı sebeplerdendir, denilebilir. Şamanizdeki ruhun bekası, ahiret hayatı, cennet ve cehennem akideleri, Tanrı'ya - ecdada kurban inanışları da bunlardandır. Bir önemli benzerlikte Şamanizmde keramet sahibi, her derde deva bulan, gaipden haber veren ve halkın manevi önderi konumunda kam'ların²⁰⁹ yerine İslam tasavvufunda halkı manevi anlamda yönlendiren, bilgilendiren, ilim sahibi, güvenilir şeyhler ve evliyaların olmasıdır.

Sosyal yapısı itibariyle Türkleri, yerleşik hayata geçenler ve konar göçer Türkler şeklinde ikiye ayıracak olursak yerleşik Türkler'in İslamiyet'e girişi VII ve VIII. yüzyıllarda olmuşken konar göçer olan Türkler'in İslamiyet'i kabulü X. yüzyılın ikinci yarısından sonra başlamaktadır.²¹⁰ Başlangıçta göçmen Türk halkına yani tasavvuf erbabı aracılığı ile Müslüman olan göçmenlere genel olarak Türkmen denilmiştir.²¹¹ Bu isim İslam'dan sonra Oğuzlara ve yaygın olarak göçmen Türklere verilmiş bir isimdir. Böylece Türkmen kelimesi hem yerleşik hayattaki Türklerden hem de konar göçer ama henüz İslam'ı kabul etmemiş

²⁰⁷ Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020), 198; İbn Fazlan, *Seyahatname*, 35.

²⁰⁸ Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, 80-86; Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, 22-24; Yörük, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri*, 13.

²⁰⁹ Perrin, *Şamanizm*, 31-32; Ethem Ruhi Fırlı, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006), 443.

²¹⁰ Kutlu, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, 70.

²¹¹ Saha araştırmasında kendilerini Türkmen olarak ifade eden Güvenç Abdal ocaklıları olmuştur. K35, Kişisel Görüşme, 12 Haziran 2025.

Türklerden ayrımı ifade eder.²¹² Bu süreçte yerleşim merkezlerinde ve genelde medreselerde öğretilen kitabî İslam ile kırsal kesimlerde, konar göçer halde dağlarda- yaylalarda yaşayan Türkmenlerin, derviş ve babalardan şifahî olarak öğrendikleri İslam arasında fark vardı. Türkmenlerin öğrendiği İslam'da daha çok İslam öncesi gelenek ve inanışlardan beslenen, mistik boyutun etkisinde İslam Tasavvufu ile yoğrulmuş, bir din tasavvuru hakimdi.²¹³ Özellikle kadim medeniyetlere ev sahipliği yapmış Anadolu'nun zengin kültürü ve güçlü devlet yönetimleri ile yeni bir şekil alan İslam tasavvuru, X. yüzyıldan sonra kitleler halinde İslam'ın kabulüyle farklı kültür formları ile tanışmıştır.

2.1.2.2. Türklerin İslamiyet'i Kabulü

Türklerin İslamiyet'i kabulünün X. yüzyıldan sonrasında sırasıyla Büyük Selçuklu Devleti, Anadolu Selçuklu Devleti ve Osmanlı Devleti kurulmuş, bu dönemlerde özellikle Anadolu topraklarında mücadeleler, fetihler, hizmetler, bireysel ya da kitlesel İslam'a girişler, ticaret aracılığıyla kültür temasları, yan yana yaşayış, tasavvufi akımlar ve sufilerin gayretleri, Maverâünnehir'de yükselen İslam'ın, Türkler tarafından yeterince tanınıp kendi iradeleri ile seçilmesi sonucunu doğurmuştur. Tek tanrı inancı, İslam medeniyetinin üstünlüğü, İslam'ın evrenselliği ve Türk karakteri ile uyumu gibi nedenlerin Türkleri bu dine çektiği bilinmektedir.²¹⁴

X. yüzyıla kadar Maverâünnehir bölgesine özellikle Orta Asya Türk şehirlerine yerleşen İslam dini, daha sonra konar göçer Türkler arasında hızla yayılmış ve kitleler halinde İslam kabul edilmeye başlanmıştır. İslam'a giren konar göçer Türkler'in yeni girdikleri bu

²¹² Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, 29; Barthold, *Orta Asya*, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2014), 259; Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, 86,

²¹³ Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, 200-227; Esin, *Türk Kültür Tarihi İç Asya'daki Erken Safhalar*, 16.

²¹⁴ Çobanoğlu, "Orta Asya'da İslâmiyet'in Yayılışı Bağlamında Türk Mitolojisi ve Sözlü Kültüründe Süreklilik ve Değişme", 7-8; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1983), 301; Yıldız, "İslamiyet ve Türkler", 302.

din ile birlikte yerleşik hayata geçişleri hızlanmış merkeze inşa edilen bir mescit etrafında şekillenen yerleşim yerleri kurulmuştur. Buna rağmen Türkler'in İslam dininden sonra da büyük bir bölümünün uzun süre konar göçer olarak yaşadığı hatta gerek Selçuklu gerek Osmanlı hâkimiyetlerinin bu konar göçer Türkler arasından çıktığı bilinmektedir.²¹⁵ Nitekim Büyük Selçuklu İmparatorluğunun kurulması ve dolayısıyla Türklerin İslam dünyasına hâkim olmaları tarih açısından bir dönüm noktası olmuştur. Anadolu'nun fethi ve Türkleşmesi ile Anadolu toprakları tarihte ilk defa dil, ırk, din ve kültür bakımından tam bir değişime uğramıştır.

İran'da 1040 yılında kurulan Büyük Selçuklu devletini, kuruluşundan otuz beş yıl sonra 1071 Malazgirt savaşı ile Türkiye Selçukluları izlemiştir. Ancak bu büyük savaşlardan önce de özellikle hem kendilerine hem de hayvanlarına kalıcı yurt bulma sıkıntısı çeken Türkmenlerin Bizans direnişini kırmak için Anadolu'ya yaptıkları akınların önemli olduğu vurgulanmalıdır. Asayişsizlik sebebi olarak görülen göçmen Türklerin, Anadolu'ya baskınları devlet tarafından da destekleniyor böylece hem yurt sorunu kaosu diğer İslam ülkelerine sıçraması engelleniyor hem de büyük bir sınır düşmanı olan Bizans İmparatorluğu bu saldırılar ile rahatsız edilmiş oluyordu. Otuz yıldır Anadolu baskınlarına devam eden göçmen Türkmenler, zamanla Anadolu'nun doğu şehirlerini ele geçirmeye ve yerleşmeye başlamışlardı. Ancak 1071 Malazgirt savaşına kadar her an Bizans ordularının takibi ve saldırısı söz konusu iken 1071 yılından sonra Anadolu'nun kapıları Türklere ardına kadar açılmıştır. Artık Anadolu topraklarını mülk edinmemenin önünde engel kalmadığını öğrenen Türkler özellikle konar göçer Türkmenler, Anadolu'ya akın akın gelmeye başlamışlardır.²¹⁶ Bu yoğun göçe rağmen Anadolu'nun tamamen Türkleşmesi XIII ve XIV. yüzyıllarda Moğol

²¹⁵ Esin, *Türk Kültürünün Erken Safhaları*, 26.

²¹⁶ Mehmed Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2003), 28-45; Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2011, 83-85.

istilas ile Orta-Asya ve İran'dan Türklerin Anadolu'ya ikici yoğun göçü ile gerçekleşmiştir. Bu ikinci göç dalgasında sadece Türkmenler yani konar göçer Türkler değil tüccar, çiftçi, sanatkâr ve din adamları gibi yerleşik halkta Anadolu'ya gelerek sosyal yapıya etki etmişlerdir.²¹⁷

Dolayısıyla İslam ile tanışma sürecinde konar göçer, yarı konar göçer ve yerleşik halk gruplarından oluşan Türkler, çeşitli sebeplerle Anadolu topraklarına göç ettiklerinde de bu sosyal gruplardan oluşmakta idiler. Din birliğine giden yolda gruplar arasındaki ilişki ise birbirlerine olumsuz isimlendirmelerle hoşnutsuzluklarını dile getirmekten çekinmeyecek ve birbirlerinden farklı olduklarını her fırsatta vurgulayacak şekilde idi. Örneğin konar göçer Oğuzlar, yerleşik Oğuzları şehir dışına çıkıp savaş yapmadıkları için tembel manasında “yatuk” diye isimlendirmişlerdir.²¹⁸ Bu durumun doğal sonucu ise her gurubun İslamlaşmasının birbirinden farklı boyutlarda gerçekleşmesi olmuştur. Yerleşik hayatta olup şehirlerde yaşayanlar resmî ve devamlı eğitim geleneği ile medreselerde ve kitabi esaslar çerçevesinde İslam'ı öğrenmişlerdir. Konar göçer ve yarı konar göçer halk ise İslam'ı daha çok kendini dine adayan tasavvuf ehli gezgin dervişlerden öğrendikleri için kitabi öğretiden farklı daha mistik bir İslam öğrenmişlerdir. Sosyal yapıların farklılığı İslam'ın uygulanmasında da kendini göstermiş yerleşik hayatta olanlar dinin bütün öğretilerini yerine getirme hususunda daha fazla imkâna sahip olmuşlardır. Buna karşın dağlarda, kısıtlı imkânlarla sahip şekilde kırsal alanlarda yaşayan konar göçer halk ise yaşantılarını İslam'a göre düzenleyerek değil İslam'ı kendi yaşantılarına uydurarak ve daha yüzeysel bir anlayışla İslam'a girmişlerdir.²¹⁹ Örneğin geleneği sürdüren Şaman Kırğızlarda var olan ateşin temiz

²¹⁷ Günay- Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, 76; Hakkı Dursun Yıldız, “Türklerin Müslümanlığı Kabulü”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 12 /3, (1983), 9-15; Osman Turan, “Türkler ve İslamiyet”, 458- 465.

²¹⁸ Kaşgarlı Mahmut, *Divanü Lügati't-Türk*, çev. Besim Atalay, (Ankara: Alaeddin Kırıl Basımevi, 1941), 14-15.

²¹⁹ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 78; Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 18; Ocak, *Babailer İsyanı*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000), 55; Bekir Biçer, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, (Ankara: Akçağ

ve temizleyici olduğundan hareketle ateşe kutsallık atfetme inancı, Anadolu’da birçok tasavvufî düşüncede menkıbevî bir şekilde anlatılmaktadır.²²⁰ Eski ozan ve kamlarla İslam’daki evliya ya da mutasavvıf dervişlerin mahiyet itibarıyla benzeşmesi de tesadüfî değildir.²²¹

Genel olarak Türklerin İslamlaşma sürecinde göz önünde bulundurulması gereken nokta, herhangi bir toplumun daha önceki dinini değiştirip yeni bir dini kabul etme sürecinde olduğu gibi, yeni bir inanın her anlamda köklü bir değişiklik demek olduğu ve bir süreç ifade ettiğidir. Nitekim Türklerde de bu süreç yavaş yavaş, eski kültürlerle ilgilerini tamamen kesmeden, bazen yeni din ile çatışmayan alışkanlıklara olduğu gibi devam ederek bazen özellikle kesin yasaklarda yeni dine uyum sağlayarak bazen de her ikisini birbirine katarak ilerlemiştir.²²² Bir diğer önemli nokta ise Türkler İslamlaşırken bu dönemde İslam dünyasında ortaya çıkan cereyanlardır. Bu fikir ayrılıklarının Türklerin İslamlaşma sürecine etkisi göz önünde bulundurulmak zorundadır.²²³ Özetle kadim bir coğrafyaya göç, köklü kültürlerle münasebet, eski inanışların alışkanlıkları, kitabi eğitim imkânının varlığı / yokluğu, farklı sosyal ve kültürel yapı, bu yapının insan karakterine ve algısına etkisi Türkler arasında İslam’ın farklı algılarının, yorum ve oluşumlarının kolayca yer bulmasına neden olmuştur. Bu oluşumların başında da farklı mezhepler gelmektedir.

Yayınları, 2007), 63; Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) Ve Alevilik Bektaşılık*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1992), 10.

²²⁰ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, 196; İbrahim Kafesoğlu, “Eski Türk Dini”, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1973), 9-10; Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, (Ankara: TTK Yayınları, 1972), 21-25; Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, 168-169.

²²¹ Osman Turan, “Türkler ve İslamiyet”, 468; Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, 150-155; Cenksu Üçer, *Alevilikte Musâhiblik*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 66; Yörükkan, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*, 27.

²²² Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, (İstanbul: Enderun Kitapevi, 1983), 196; Ocak, *Evliya Menkıbeleri*, 107.

²²³ Kutlu, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, 255; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 219.

2.1.2.3. Türklerin İslam Algısında Mezheplerin Rolü

Türklerin İslamlaşma sürecinde ilk temasların kurulduğu Emevîler Döneminin yanlış siyasi politikaları, Türklerin İslam'ı bilinçli ve istekli bir şekilde seçmelerinin önünde engel oluşturmuştur. Yine aynı dönemde yaşanan Kerbela ve diğer olaylar, haksızlığa uğrayan ve hakkı yenen Ali evladının (Ehl-i Beytin), haklarını iade iddiasında bulunan Ali taraftarlarını ortaya çıkarmıştır.²²⁴ Abbasiler ise daha çok merkezden uzak, yeni Müslüman olmuş Horasan gibi bölgelerde Ehl-i Beytten farklı kişilerin önderliğinde Emevî iktidarına karşı propaganda yürütmüşlerdir. Bu propagandalarda Ehl-i Beyt kelimesinin içerdiği geniş anlamın rolü büyük olmuştur.

Bu minvalde Ehl kelimesi sözlüklerde kişinin ailesi, hanımı, çocukları, yakın akrabaları, dindaşları, aynı sanatı icra eden meslektaşları, kişinin aynı evi hatta aynı şehri paylaştığı kimseler anlamına gelir. Ehl-i Beyt ise evin oturanları, eş, çocuklar ve hane halkı manasındadır.²²⁵ Kur'ân'da Ehl-i Beyt kavramı üç ayette geçmektedir. Hûd suresi 73. ayet, Kasas suresi 12. ayet ve Ahzab suresi 33. ayette Ehl-i Beyt kavramı geçmekte olup genel olarak ev halkı kastedilmiştir. Ehl-i Beyt kelimesinin hane halkı manasında ittifak olmakla birlikte kimlerin hane halkına dahil olduğu meselesi tartışmalıdır. Hz. Muhammed'in hanımları, sadece Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hasan ve Hüseyin ve onların soylarından gelenler, sadakanın kendilerine haram olduğu kimseler, Hz. Muhammed'in amcası olan Ebu Talib, oğulları Akîl ve Ca'fer, yine Hz. Muhammed'in amcası Abbas b. Abdülmüttalib ve ailesi, Abdullah b. Mes'ud, Selman-ı Farisi, Hz. Muhammed'in tüm ümmeti veya tüm muttaki

²²⁴ İsa Doğan, *Türklük ve Alevîlik*, (Samsun: 1997), 100-111; Kutlu, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, 55.

²²⁵ İsfahanî(V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), *Müfredât Elfâzı'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudî, (Beyrut: ed-Dar'uş-Şamiyye, 1992), 98-99; Cemâlu'd-Din Mükerrrem b. Manzûr (711/1311), *Lisan'ul-Arab*, 1/179.

mü'minler²²⁶ gibi Ehl-i Beyt kavramının, sadece Hz. Muhammed'in eşlerinden²²⁷ tüm ümmete kadar geniş ve tartışmalı bir yelpazesi vardır. Aslında dikkat çekilmesi gereken husus Ehl-i Beyt kavramının bu kadar geniş bir anlam yelpazesine hangi etmenlerin sebep olduğudur. Özellikle Hz. Muhammed'in vefatından sonra daha fazla anlam çeşitliliği yaşayan Ehl-i Beyt kavramı bazen Talibîlik (Hz. Muhammed'in amcası Ebu Talib'in soyuna nispetle) bazen Abbasîlik (Hz. Muhammed'in amcası Hz. Abbas'ın soyuna nispetle) bazen Kureyşîlik bazen de Haşimîlik olarak anlaşılarak siyasi taleplere bir dayanak aracı olarak kullanılmıştır. Siyasi alanda halifelik mücadelesi gibi durumlarda taraflar kendilerini ya Ehl-i Beyt'ten bir kimse ya da Ehl-i Beyt'in haklarının savunucusu bir kişi olarak göstermiş böylece farklarını ortaya koymaya çalışmışlar ve meşruiyetlerini ispatlamışlardır.²²⁸ Cahiliye döneminde de “beyt” ve “şeref” kelimelerinin anlam itibarıyla birbirleri ile irtibatlandırıldığı²²⁹ göz önüne alınırsa, Ehl-i Beyt kavramının etkili olduğu siyasi alanda, gerek iktidardaki güçlerin gerek iktidarı ele geçirmek isteyen kesimlerin,²³⁰ bu kavramı sahiplenme çabaları anlam kazanır.

Emeviler döneminde olduğu gibi Abbasiler döneminde de zulüm ve baskılara²³¹ maruz kalan Ehl-i Beyt'ten bazı aileler Horasan'a göç etmişlerdir. Ehl-i Beytten olan Ubeydullah el-A'rac ailesi, Hz. Hasan'ın torunlarından olan ve Nişabur nakibu'l-eşrafi olan Ebu'l Kasım ailesi Horasan'a yerleşmiş ailelerdendir.²³² Bu göçler için belirli bir zaman ve

²²⁶ Mustafa Öz, “Ehl-i Beyt”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994) 10/498.

²²⁷ Sönmez Kutlu, “‘Ehl-i Beyt’ Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi”, *İslamiyât* 3/3 (2000), 103-108.

²²⁸ Ali Avcu, “Şia'da Hz. Ali'nin Masumiyeti Anlayışı”, *Hazreti Ali*, ed. Ali Aksu, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2020), 256.

²²⁹ Bkz. Ömer Faruk Fevzi, “Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine”, çev. Bahaüddin Varol, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 99/9 (2000), 397-400.

²³⁰ Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihî Arka Planı*, 105-107.

²³¹ Bkz. M. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehl-i Beyt Nesli*, (Konya: Yediveren Yayınları, 2004), 182-184.

²³² Cemalüd-Dîn Ahmed b. Ali el-Hüseynî (748-828), *Umdetüt-Tâlib fi Ensâb Âli Ebi Talib*, thk. Mehdi er-Racâî, (Kum: Merkezud-Dirase, 2004), 403; Beyhaki, *Lübâbü'l- Ensâb ve'l-Elkâb ve'l-A'kâb*, thk. Seyyid Mehdi er-Racâî, (Kum: Merkezud-Dirase, 2007), 2/568.

mekân tayin etmek zor olmakla birlikte göçlerin daha çok Kerbela olayından sonra Horasan bölgesinin çeşitli bölgelerine olduğu bilinmektedir. Bu durumun doğal sosyolojik sonucu Ehl-i Beyt mensuplarının, birçok etnik, sosyal, dinî ve mezhebi gruplar tarafından sığınak olarak görülmesi, sevilmesi, onlarla yakınlık kazanılması olmuştur. Daha sonraki dönemlerde iktidarın baskı ve zulmüne maruz kalan halklar, yine kendileri gibi haksızlığa uğramış Ehl-i Beyt ile zulme uğrama noktasında ortak bir payda da buluşmuşlardır.²³³

Horasan ve Maverâünnehir bölgesinde önce Emevî sonra da Abbasî iktidarlarının zulmüne uğradıklarını düşünen Türkler kendileri gibi zulme uğramış Ehl-i Beyt adına hareket eden gruplara yakınlık duymuşlardır.²³⁴ Bu yakınlaşmada dönem iktidarının yani Emevîlerin mevali halka yönelik olumsuz tutumlarının etkisi büyüktür. Zira Abbasiler, Emevîlere karşı taraftar bulamayacaklarını anlamışlar ve Maverâünnehir bölgesi gibi yeni Müslüman olan bölgelere yönelmişlerdir. Bu minvalde Maverâünnehir bölgesine gönderilen daîlerin faaliyetleri ile ortaya çıkan Ali taraftarı hareketler iki grupta değerlendirilebilir. Birinci grup Hz. Ali ve evlatlarına haksızlık yapıldığını, imametın nasla tayin edilmesi gerektiğini savunan ve ilk dönem olaylarına katılan kimseler. İkinci grup ise Abbasilerin iktidarı elde etme faaliyetleri esnasında görülen, yeni Müslüman olmuş kitleyi hedef alan, Alevî isminden faydalanıp İslam dışı birtakım prensiplere inanan ve yayan kimselerdir.²³⁵ Bu bölgedeki fıkri faaliyetlerin varlığı ve çeşitliliği, iktidar ile halk arasındaki çatışmadan kaynaklı olarak halkın içinde bulunduğu kurtuluş / mehdi psikolojisinden kaynaklanmaktadır.

Maverâünnehir bölgesinde farklı görüşlere sahip iktidar ve halk arasındaki ilişki, Emevîler döneminde memnuniyetsiz kitleler, isyanlar ve birbirine üstünlük sağlamak isteyen

²³³ Karabiber, *Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları*, 147; Şemsettin Günaltay, “Selçukluların Horasan’a İndikleri Zaman İslam Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dini Durum”, *Belleten* 7/25 (Ocak 1943), 60.

²³⁴ İsa Doğan, *Türklük ve Alevîlik*, 106.

²³⁵ Varol, “İslam tarihinin İlk İki Asrında Ehl-i Beyt’e İdeolojik Yaklaşımlar”, 84; İsa Doğan, “Hicri I. ve II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/ 36, (1996), 36; İsa Doğan, *Anadolu’da Alevîliğin Doğuşu ve Samsun Alevîleri*, (Samsun: Aksiseda Matbaası, 1990) 16-17.

Türk boylarının Emevî devleti ile ittifakı şeklinde ilerlerken Abbasi döneminde artık orduda ve siyasette nüfuz kazanan Türklerin, devlete karşı isyan çıkaran Türklerle mücadele etmesi şeklini almıştır. Bu durum sosyal yapıyı, devlet destekli ve Sünnî olan Türkler ile devlete karşı isyan eden gruplarla iş birliği yapan ve bunların etkisinde kalan, konar göçer, düzenli eğitimden uzak ve Şii-Batını etkisine açık Türkler şeklinde ayırmıştır.²³⁶ Devlete karşı yapılan isyanlarda hedefin Sünnilikten ziyade iktidarın uygulamaları olduğu, bu kargaşadan en fazla fayda sağlayanların, (görüşlerini yaymakta uygun ortam olduğu için) başta Şiî-Batını temelli gruplar olmak üzere İslam dünyasında ortaya çıkmış mezhepler olduğu, bu grup ve mezheplerin en fazla taraftarı, yeni Müslüman olmuş, düzenli eğitim imkânı bulamamış, samimi Türk boyları arasından bulmuş olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Bu minvalde Sıffın Savaşı'nda hakem tayinini (tahkîm) kabul etmesinden dolayı Ali b. Ebû Tâlib'den ayrılanların meydana getirdiği bir fırka olan Hâricîler²³⁷, Sicistan ve Horasan'da faaliyetlerini sürdürmüştür.²³⁸ Şia²³⁹ Resûl-i Ekrem'in vefatının ardından devlet başkanlığının Hz. Ali'ye ve onun evlâdından belli kimselere intikal etmesi gerektiğini savunan grupları ifade etmekle birlikte Kum, Meşhed, Isfehan ve Kâşân'da fikirlerini savunmuş ve yaymıştır.²⁴⁰ İsmi Hz. Hüseyin'in Ali Zeynelâbidîn'den torunu olan Zeyd'den alan ve hilâfetin Ali oğullarına ait bulunduğuna, bunun için mücadeleye girip Allah'ın kitabına ve Hz. Muhammed'in sünnetine davet eden kimsenin imam olması gerektiğini

²³⁶ Doğan, “Hicri I. ve II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi”, 29-40.

²³⁷ Ethem Ruhî Fırlı, “Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975), 230-239.

²³⁸ Cem Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyanlar*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 195; W. Montgomery Watt, “Emevîler Devrinde Şiîlik”, çev. İsa Doğan, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, (1998), 35-50.

²³⁹ Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri, ve Günümüz Şiîliği*, 27; Osman Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 36; Mustafa Öz, “Şia”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/111-114.

²⁴⁰ Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, 106-107; Emel Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslamiyete Giriş*, 294.

savunan Zeydiyye²⁴¹ Taberistan, Deylem ve Gîlân'da devlet kurup fikirlerini yaymışlardır.²⁴² İtikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren Mu'tezile²⁴³ ise Horasan, Harizm, Rey, Irak, Basra, Ermeniyeye, Azerbaycan, Kirman, İstahr'da varlıklarını devam ettirmişlerdir.²⁴⁴ İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilerek varlığını günümüze kadar sürdüren aşırı Şîî mezhebi İsmâîlîyye²⁴⁵ ise gizli davet metodu ile Horasan, Batı İran, Rey bölgelerinde fikirlerini yaymışlardır.²⁴⁶ Özellikle Samaniler döneminde Kuzey Afrika'da devlet kurmayı başaran ve Abbasî hilafetiyle rekabete girerek kendilerini halife olarak gösteren İsmailî - Fatımîler, kurdukları dâîlik sistemiyle kendi fırkalarını ve imâmetlerini yeni Müslüman olmuş kimseler arasında yaymışlardır.²⁴⁷

Genel olarak sunulan mezheplerin hem birbirleri ile hem de merkezi yönetim ile olan sorunları, onları daha fazla taraftar bulmak adına yeni Müslüman olmuş coğrafyalara yöneltmiştir. Özellikle Maverâünnehir bölgesinde İslam'la yeni tanışan Türkler'in bazı dezavantajları; karakterleri, eski inanışlarına bağlılıkları, coğrafyaları ve bazı avantajları; savaşta iyi olmaları, kalabalık olmaları gibi nedenlerden dolayı yeni mezhebî oluşumlardan hem etkilenmiş hem de etkilemişlerdir. Bu minvalde genel olarak "Türk Sünnîliği" de denilen

²⁴¹ Osman Aydın, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003), 36; İsa Doğan, *İslam'ın Alim Modeli Olarak İmam Zeyd b. Ali*, (Ankara: TDV Yayınları, 2015), 287.

²⁴² Yusuf Gökalp, *Şii Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi Erken Dönem Zeydilik*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 188-189; Hasan Yaşaroğlu, "Zeydiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/324-326.

²⁴³ Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 26; Osman Aydın, *Akılci Din Söylemi*, (Ankara: Hititkitap Yayınları, 2010), 32-33; Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 48; İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/391-401.

²⁴⁴ Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, 137; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 205.

²⁴⁵ Muzaffer Tan, "Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri", *EKEV Akademi Dergisi* 13/39 (2009), 73-86; İsa Doğan, "Zeyd b. Ali ve Kelamî Görüşleri", *OMÜ İlahiyat Fakültesi* 7, (1993), 137-151; Mustafa Öz-Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâîlîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 23/128-133.

²⁴⁶ Wilferd Madelung, "İsmâ'îlîlik: Eski ve Yeni Davet", çev. Muzaffer Tan, *Dinî Araştırmalar* 9/25, (2006), 281-294; İsa Doğan, "Zeydiyye Mezhebi", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1989), 84-99; İsa Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, (Samsun: Kardeş Kitap, 1996), 23.

²⁴⁷ Muzaffer Tan, "Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri", *EKEV Akademi Dergisi* 13/39 (2009), 74-83; Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2008), 43-52; Sarıkaya, *Anadolu Alevîliğinin Tarihi Arka Planı*, 644.

Maturîdîliği ve fikhî mezhep olan Hanefîliği benimseyerek Maturîdîliği âdetâ Ebu Hanîfe'nin itikâdî görüşlerinin Türklerin dinî zihniyetlerine uygun biçimde sistemleştirmişlerdir.²⁴⁸

Türkler, Maturîdîlik mezhebinden önce Emevî hanedanlığı zamanında özellikle sahabe ve tabiîn dönemi olaylarına bir aksülamel olarak ortaya atılan Mürcie²⁴⁹ fikri ile tanışmıştır. Mürcie'nin Hariciler ve Şia'nın aksine amellerin imanın özüne dahil edilmemesi fikri, açık inkârı olmadığı müddetçe herkesi mü'min kabul eden kuşatıcı tavrı ve mevâlî başta olmak üzere bütün insanları eşit kabul eden anlayışı, uzak topraklarda İslam'a yeni giren Müslümanların gönlünde yer etmiş ve kolayca benimsenmesini sağlamıştır. İmanın esasının kalp ile iman olduğu, iman amel ayrımı ile eski dinlerini henüz bırakmış yeni Müslümanların ibadetlere adaptasyonunu arttıran ve büyük günah işleyen kimsenin imânî durumunu Allah'a havale eden halis Mürcie, ilk dönemlerde önemli toplumsal sorunlara çare olmuş ve ümmeti kuşatmıştır. Ancak bu ılımlı fikirleri ile Mürcie, zamanla insanın hayatında ameli hariç tutan, İslam dininin amelî yapısını hiçe sayan, Kur'an-ı hükümsüz kılan ve kendisini Mürcie diye tanımlayan bir fikrî yapıya dönüşmüştür. Onuncu yüzyılın önemli İslam coğrafyacılarından olan Makdisî, Taberistan ile Rey arasındaki çok yüksek olan Hurremdiniyye dağlarında kendilerini Mürcie diye tanımlayan, gusûl abdesti almayan, köylerinde mescitleri bulunmayan ve devlete yüksek vergiler veren bir grup insandan bahsetmesi dikkat

²⁴⁸ Sönmez Kutlu, *İmam Maturudî ve Maturidilik*, (Ankara: Kitabiyât Yayınları, 2003), 17; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 156-158; Ahmet Ak, *Büyük Türk Alimi Maturidi ve Maturidilik*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 143; Günaltay, "Selçukluların Horasan'a İndikleri Zaman İslam Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dini Durum". 60-61; Hanifi Özcan, "İlk Müslüman Türk Devletinde Düşünce", *Yeni Türkiye* 22/91 (2016), 118;

²⁴⁹ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 165-168.

çekicidir.²⁵⁰ Hatta Alevîlikte görülen amelî yönün terki ya da zayıflığı konusu Mürcienin bu yaklaşımına bağlanmaktadır.²⁵¹

Doğuşundan kısa bir süre sonra bölgesel isimler (Irak Mürciesi, Şam Mürciesi gibi) alacak kadar geniş kitlelere ulaşan Mürcie, İmam Maturudî ve öğrencileri ile daha sistematik bir hal alıp Türkler arasında yaygınlaşan Hanefî-Sünnîliğe dönüşmüştür.²⁵²

Maveraünnehir bölgesinde Türkler arasında Ehl-i Beyt merkezli yaklaşımlar yaygın olduğundan bunların arasında özellikle yeni Müslüman olmuş kitleyi hedef alarak Alevî (Hz. Ali taraftarları manasında) adı altında İslam dışı birtakım prensiplere inanan ve yayan grupların varlığından bahsetmiştik. Gulâtı'ş-Şi'a²⁵³ denilen bu grupların bölgede bulunan ve Zerdüş, Maniheizt, Budist vb. eski inançlarını tam olarak terk edemeyen yeni Müslümanlara yönelik faaliyetleri neticesinde tenâsüh, hulûl, peygamberlik, ilahlık gibi İslam dışı inanışlar devam etme ortamı bulmuştur. Abbasîler devrinde Maverâünnehir'de peygamberlik ve ilâhlık iddiasıyla ortaya çıkıp ibadetleri insanlardan kaldırdığını iddia eden el-Mukanna' İslam dışı inanış örneklerinden sadece biridir.²⁵⁴ Bu minvalde günümüzde içerisinde inanç anlamında birçok çeşitlilik barındıran Alevîliğin temellerinde, ilk dönemlerdeki bu mezhebî, dinî, siyasî ve toplumsal birçok olayın etkisi olduğu muhakkaktır.

Adının din, mezhep, tarikat ya da fikrî oluşum olması fark etmeksizin X. yüzyıldan sonra Türklerin İslami bilgilerinin yerleştiği ve geliştiği dönemlerde ortaya çıkan her türlü fikir, terk edilemeyen eski inançlar ve yeni dine dair düzenli eğitimden yoksunluk Türklerin

²⁵⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Makdisi, *Ahsenü't-Tekasim Fî Ma'rifeti'l-Ekalim*, 398-399; Ayrıca bu kimselerin Mürcienin bir daîsi olan Muhammed b. Kerrâm aracılığı ile vergilerden muaf olmak için Müslüman olan kimseler olduğuna dair bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 307-308.

²⁵¹ Doğan, *Alevîlik ve Türklük*, 167, 174; İsa Doğan, *Mürcie ve Ebu Hanife*, (Samsun: 1992), 54-55.

²⁵² Kutlu'nun Mürcie ile ilgili ayrımlara itirazları için bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 59.

²⁵³ Ali Avcu, *İslam'ın İlk Marjinalleri Gulat-ı Şia*, (İstanbul: Fez Yayinevi, 2020), 58; Hatice Polat, "Dinî Düşüncede Aşirilik ve Şia'daki İzdüşümleri: Gulât-ı Şia", *Journal of Institute of Economic Development and Social Researches* 24/6 (2020), 470-489; Mustafa Öz, "Gâliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/333-337.

²⁵⁴ Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Tarihu'l Umem ve'l-Mulûk*, 4/174.

dini algılarını etkilemiştir. Özellikle konar göçer ve yarı konar göçer Türklerin İslamlaşmasında gezgin derviş ve sûfiler önemli rol oynamışlardır. Bu nedenle derviş ve sûfilerin temsil ettiği yolun / anlayışın / tarikatın Türklerin İslam algısındaki yeri önemlidir.

2.1.2.4. Türklerin İslam Algısında Tasavvuf Hareketlerinin/Ekollerinin Rolü

İslam bilimleri içinde tasavvufun önemli bir yeri bulunmaktadır. Gerek sûfî / dervişlerin hayatı ve dinî algılayışındaki sadelik gerek Türklerin eski inanışlarından alışık oldukları din adamlarına karşı yüceltme, sevmeye ve saygı duygularının etkisi²⁵⁵ ile Türklerin İslamlaşma sürecinde tarikat ehli sûfiler merkez olmuşlardır. Bu minvalde İslam öncesi Türklerde dinî, sihrî ve mistik bir otoriteyi temsil eden Kamların²⁵⁶ toplumsal rolü, İslam'dan sonra sûfî ve dervişlere atfedilmiştir. Sadece dinî değil toplumsal sorumlulukları da olan ve adlarına baba, ata, dede denilen, farklı dinî anlatımları ile dikkat çeken, genelde belli ve nüfuzlu ailelere mensup olan bu kimseler, zamanla kendilerine eklenen “seyyid” unvanı ile toplum üzerinde etkili bir veli kültü²⁵⁷ oluşturmuşlardır.²⁵⁸ Kısacası atalar ve eski tabiat kültürlerinden Şamanizm'e, Şamanizm'den Zerdüştlük ve Budizm'e oradan Maniheizm'e, Mazdekizm'e, Hıristiyanlığa ve Yahudiliğe kadar Türkler arasında az çok etkili olmuş dinlerin ve sûfî kültürlerin etkileri ve inançları, bir inanıştan diğer inanışa geçerken eskisinin yenisi içinde bizzat ya da şekil değiştirerek devamı suretiyle katlana katlana İslam dönemine kadar yerleşerek gelmiştir.²⁵⁹ İslamlaşma sürecine etkisi bağlamında din anlatım yöntemi /

²⁵⁵ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, 95; Faruk Sümer, *Çepniler*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayınları, 1992), 34.

²⁵⁶ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2015), 34-35.

²⁵⁷ İbrahim Dilek, “Kült Kavramı ve Söz Kültü”, *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 95 (2020), 47-77.

²⁵⁸ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed Abdullah İbn Battuta, *Rihletü İbni Battuta*, (Beyrut: Dâru Beyrut, 2004), 83; M.Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Ankara: DİB Yayınları, 1986), 63-64; Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 260-280; Ocak, Babailer İsyanı, 77-84.

²⁵⁹ Irène Mélikoff, “Bektashi/Kızılbaş: Historical Bipartition and Its Consequences” (Bektaşilik ve Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları), 1-9; Irène Mélikoff, *Sur Les Traces Du Soufisme Turc: Recherches Sur l’Islam Populaire En Anatolie* (Türk Tasavvufunun İzinde: Anadolu’da Halk İslamı Üzerine Araştırmalar), (İstanbul: Editions Isis Yayınları, 1992), 99-115.

dili, halkın hazır bulunuşculuğu ve tasavvufî akımların etkisi unutulmamalıdır.²⁶⁰ Bu minvalde Türklerin İslamlaşma sürecinde etkili olan belli başlı tasavvufî akımlardan bahsetmek yerinde olacaktır.

İslam’a geçiş döneminde Türklerin alışık oldukları halk vaizliği yöntemi, kuşatıcı söylemi ile Mürcie ve Mürcie içerisinde özellikle Kerrâmiyye diye bilinen ve Ebû Abdullah Muhammed b. Kerrâm’ın (ö.h.255/m.869)²⁶¹ önderliğini yaptığı tasavvufî akım Türklerin İslam’a girişlerinde etkili olmuştur. Ameli konularda Ebu Hanife’nin görüşlerini benimseyen imanî anlamda Mürcie’nin hoşgörü ve fikir hürriyetini savunan Kerrâmiyyenin, bölgenin İslamlaşmasına önemli katkıları olmuştur. Çünkü açtıkları hankahlarda²⁶² kelime-i tevhidi söyleyen herkesin samimi olsun olmasın Müslüman olduğu öğretiliyor ve eleştirel dilden kaçınılıyordu.²⁶³

Maveraünnehir bölgesindeki Türkler arasında en çok taraftar bulan Yesevîlik’tir. İlk zamanlar dervişler, sufiler vasıtasıyla anlatılan ve Hoca Ahmed Yesevî’nin (m.562/h.1166) kurduğu Yesevîlik, sonra teşkilatlanarak tarikat haline gelmiştir. Hz. Ali neslinden olan Yusuf Hemedanî’nin eğitiminden geçen Hoca Ahmed Yesevî, İmam Maturidî’nin itikadî alanda yaptığını, tasavvufî düşüncede yaparak Türklere kendi örf ve gelenekleriyle, milli unsurlarıyla örtüşen, kuşatıcı, anlaşılır bir din öğretisi sunmuştur.²⁶⁴ Hoca Ahmed Yesevî

²⁶⁰ M. Fuad Köprülü, “İslam Sufî Tarikatlarına Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri”, çev. Yaşar Altan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (1978), 141-145.

²⁶¹ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 115; Kutlu, “Kerrâmiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/294-296.

²⁶² Ali Ekber Dihhudâ, *Lugatnâme-yi Dihhuda*, (Tahran: Dihhuda Lügatname Hazırlama Merkezi, 1994), 6/95.

²⁶³ Geniş bilgi için bkz. Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed Bağdadî, *el-Fark Beyne'l Firak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, çev.Ethem Ruhi Fırlı, (Ankara: Tdv Yayınları, 1991), 34; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyin* çev. Ömer Aydın vd., (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı Yayınları, 2019), 204; Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/1, 168-210; Von Wilfred Madelung, “Horasan ve Maveraünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, çev.Sönmez Kutlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (1992), 243.

²⁶⁴ Ocak, *Türkiye’de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 64; M. Fuad Köprülü, “Ahmed Yesevî”, *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Meb Yayınları, 1967), 1/210-215; Saffet Sarıkaya, “Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri”, *Türkler* 5 (2002), 501; İsmail Yakıt, “Hoca Ahmet Yesevî ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri”, *SDÜİFDİ* (1994), 11; Necdet Şengün, “Dîvân-ı Hikmet’te Dil, Anlatım ve Muhtevâ Hususiyetleri”, *Pîr-i Türkistân Hoca Ahmet Yesevî*,

Dîvân-ı Hikmet kitabında oldukça sade ve ibtidâî bir dil kullanarak ahlaki ve dinî hisselerin çıkarılacağı dinî menkıbeler, dervişliğe dair methiyeler, hikayeler, cennet ve cehennemden bahseden destanlar, peygamberlere, mutasavvıflara dair hikmetli anlatılarla yeni Müslüman olmuş Türklerin gönüllerini fethetmiştir.²⁶⁵ Maverâünnehir bölgesinde fethedilen bu gönüller Türkler ile birlikte Anadolu'ya gelmiş derviş ve sufiler aracılığıyla yayılarak devam etmiştir.²⁶⁶ Anadolu'da Türkiye Selçukluları döneminde diğer birçok derviş ve sufilere olduğu gibi Yesevî dervişlere de şehir merkezlerinde ve çevrelerinde varlıklarını sürdürüp fikirlerini yayabilmeleri için imkân ve vergi muafiyetlikleri sunulmuştur.²⁶⁷ Siyasi yönetimin bu olumlu tavrı ve XIII. yüzyılda başlayan Moğol istilasından dolayı sûfî ve dervişler, Anadolu topraklarına yönelmişlerdir. Bu minvalde şehir merkezlerine Bahauddin Veled (ö.1228), Muhyiddin Arabî (ö.1241), Evhaduddin Kirmanî (ö. 1237), Burhanuddin Muhakkik-i Tirmizi (ö.1240), Necmüddin Dâye (ö.1256), Mevlana Celaleddin Rûmî (ö.1273), Ahi Evren (ö. 1261), Sadruddin Konevî (ö. 1273), Fahrüddin Irâkî (ö. 1289) vd. , şehirlerden uzak konar göçer ve köylü nüfus arasında ise Hacı Bektaş-ı Veli (ö. 1270), Baba İlyas (ö. 1240), Sarı Saltuk (ö.1293), Yunus Emre (ö. 1320), Kumral Abdal, Abdal Musa, Abdal Murat, Geyikli baba, Güvenç Abdal vd. göç ederek İslam dinini kendi metotları doğrultusunda yaymışlardır.²⁶⁸

(Ankara: Dîvân Yayınları, 2017), 244; Ergün Öz Akçora, "Türkistanlı Hoca Ahmed Yesevî'nin Türk Dünyası'ndaki Yeri Ve Önemi", *Bellek Uluslararası Tarih Ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Haziran 2021), 1-17;

²⁶⁵ Köprülü, "Ahmed Yesevî", 215; Kemal Eraslan, *Divân-ı Hikmetten Seçmeler*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993), 98, 107, 152, 133, 241 vd.

²⁶⁶ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 173-179.

²⁶⁷ Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk dervişleri ve Süleymaniye Camii ve İmareti Muhasebesi*, (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2013), 168; Ocak, "Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi* 12 (1978), 254-256.

²⁶⁸ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 204-206; Fırlıklı, Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, 103; Mehmet Ramî Ayas, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), 44-60; Köprülü, M. Fuad, "Bektaşiliğin Menşeleri", *Türk Yurdu* 8 (Mayıs 1925), 121-140; Fırlıklı, Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, 102-107; Toğan, Umumi Türk Tarihine Giriş, 403-412; Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, (Ankara: TTK Yayınları, 1999), 87-96.

XIII. yüzyıl Anadolu'sunda tasavvufî anlamda Yesevîlik ve Horasan Melâmetiliği Anadolu kültürü ve özellikle Alevîlik üzerinde oluşturduğu etki bakımından ayrıca ele alınmalıdır.

2.2. Horasan Melâmetiliği – Yesevîlik ve Anadolu'nun Durumu

2.2.1. Horasan Melâmetiliği

Melâmetiyye düşüncesi III / IX. asırda Horasan'ın dört büyük şehrinde (Nişâbur, Merv, Herat, Belh) doğan, iyiliklerin Allah'tan kötülüklerin kişinin kendi nefsinden olduğunu düşünen, iyilikleri gizlemeyi, kötülüklerin ifşası ile kınayanın kınamasına maruz kalmayı, bundan korkmamayı ve böylece Hakk'a ulaşmayı amaçlayan, güzel ahlakı yaşamayı merkeze alan bir düşüncedir.²⁶⁹ Bu düşünce, ilk dönemde Yesevîlik üzerinden Türklerin İslamlaşmasında, Melâmetilik etkisindeki Horasan erenleri üzerinden Anadolu'nun İslamlaşmasında önemli rol oynamış, böylece düşüncenin yayılımı Horasan bölgesi ile sınırlı kalmamıştır.²⁷⁰ Nitekim Aşıkpaşazâde'nin *Tevârih-i Âli Osmân* (Aşık Paşazade tarihî) adlı eserinde Anadolu'nun İslamlaşmasında etkisi olan dört zümreden biri Abdalân-ı Rum²⁷¹ tabiri ile Horasan Erenleri kastedilmektedir.²⁷²

III / IX. yüzyıllarda İslam dünyasında adından söz ettiren ve tasavvuf düşüncesinin iki farklı yorumu, Bağdat ve Nişabur (Horasan'ın bir şehridir) ekolleridir. Bağdat ekolü

²⁶⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, (İstanbul: Türkiye Enstitüsü, 1931), 3-16; Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Erdem Yayınları, 1991), 414-427; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 177; Hücvîri Ali b. Osman Cüllabi, *Hakikat bilgisi: Keşfu'l mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 140-149; Sühreverdi, *Avârifü'l-Meaârif*, 90-97.

²⁷⁰ Mehmet Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*, (Ankara: DİB Yayınları, 1991), 103-107; Osman Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 28, 54; Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, 337; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 112; Ocak, *Babailer İsyanı*, 64-66, 72.

²⁷¹ Ahmed Aşıkpaşazâde (889/1484), *Tevârih-i Âli Osmân*, (İstanbul: Matbaa-ı Amire, 1913), 164.

²⁷² M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 82; O. Fuad Köprülü, "Abdal", *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi 1*, (İstanbul: 1935), 23; Osman Çetin, *Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1990), 145.

mârifet ve tevhid eğiliminde iken Nişabur ekolü melâmetin ve fütüvvetin²⁷³ ağırlık kazandığı şehirler olmuştur.²⁷⁴ Nişabur merkezli Melâmetilik, Horasan mutasavvıflardan olan İbrahim b. Edhem (ö.161 / 778) ve Şakîk Belhî'nin (ö.194 / 810) ekollerindeki temel dayanak olan tevekkül anlayışının devamı niteliğindedir. Melâmetiliğin ilk dönem temsilcileri ise Ebû Osman Hîrî, Yahya b. Muaz, İbn Nüceyd, Hamdûn Kassâr, Ebu Hafs Haddâd'dır.²⁷⁵ Başkalarının kusurlarını değil kendi kusurlarını merkeze alan, Rableri ile kendi aralarında yaşadıkları halleri sımsıkı saklayan, başkalarından gizleyen, çarşıda pazarda halk ile iç içe iken gönüllerinde Hakk ile yaşayan ve bunu saklamaya titizlik gösteren, yaptıkları ibadetleri kibre, riyaya sebep olur diye hemen unutan tâat ehli kişilerdir Melâmetiler. Ancak Melâmetilerdeki iyi durumların saklanması ve kendilerini sürekli yermeleri, onların hem olumsuz algılanmasına hem de yasaklanan eski inançların İslam toplumuna girmelerine yol açtıkları şeklinde eleştirilere neden olmuştur.²⁷⁶ Bununla birlikte Melâmetilik düşüncesinin kaynağının Hz. Muhammed'in tutum ve davranışları ile çelişmediği, eleştirilen bazı durumların hicri IV. (m. X) asırdan itibaren görülmeye başlandığına dair görüşler de mevcuttur.²⁷⁷ Bununla birlikte tâc, hırka, tekke, âyin, evrâd gibi unsurları olmayıp bazılarına göre bir tarikat bazılarına göre tavavvufî bir meşrep olarak kabul edilen Melâmetilik, özellikle IV / X asırlar ve sonrasında heva - heveslerine uyarak şer'i yükümlülükten kurtulmak isteyen kimselerin sığınağı olduğu görüşü mevcuttur.²⁷⁸ Aynı dönemlerde

²⁷³ Ahmed Emin, "el-Fütüvve fi'l-İslâm", *Mecelletü Külliyyeti'lÂdâb* 5/1, (1942), 11; Franz Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", çev. Fikret Işıltan, *İÜİFM* 15-4, (1955), 5.

²⁷⁴ Ebu'l-Alâ Afîfî, "Melâmîlik, Sufîlik ve Ehl-i Fütüvvet", *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev.Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 135-143; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 157-163.

²⁷⁵ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, 105-106; Cavit Sunar, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 14-17; Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, çev.: Mehmed Ali Aynî, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2006).

²⁷⁶ Hamilton Alexander Roskeen Gibb, *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, (İstanbul: Endülüş Yayınları, 1991), 227-229.

²⁷⁷ Bolat, *Melâmetîlik*, 167-168.

²⁷⁸ Sâdık Vîcdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye: Tarikatlar ve Silsileleri*, haz. İrfan Gündüz, (İstanbul: İber Yayınları, 2022), 10-11.

Melâmetiliğin bir adım ilerisi olan ve kalp temizliğini esas kabul ederek Melâmetiler gibi gizli gizli ibadet etmek yerine, gereğine inanmadıkları için hiç nafîle ibadet etmeyip sadece farzlarla yetinen Kalenderîler içinde aynı eleştirilerin mevcut olması birbirlerinden etkilendikleri anlamına gelmektedir.²⁷⁹

Bu minvalde IV/X. asır ve sonrasında ortaya çıkan tasavvuf ekolleri üzerinde az veya çok olumsuz tesirleri olan Horasan melâmetiliği anlayışı, doğal olarak konar göçer ve hayatının merkezinde geleneksel Alplik (kahramanlık, yiğitlik, düşmandan korkmama, korku salma) anlayışı olan, basit ve sade yaşıyan Türkler tarafından da ilgi görmüştür. Hatta bu anlayış eski Şaman geleneklerinden gelen unsurlarla da birleşerek ortaya günümüze kadar etkileri görülen yepyeni bir tasavvuf ve din anlayışı çıkmıştır. Ayrıca Anadolu'ya konar göçer halk ve Türkmen dervişlerle birlikte iş bulmak, toprak sahibi olmak gibi amaçlarla işsiz ve gamsız gezginci (onlar kendilerine Kalenderân, Cevâlika ve Taife-i Abdalân demekle birlikte dönemin kaynaklarında Taife-i İbâhiye ve Taife-i Zenâdika şeklinde geçen) gruplarında geldiği, Türkmenlerin geniş müsamahasından hareketle bâtinî görüşlerini yaydıkları unutulmamalıdır.²⁸⁰

Melâmetilik'in bir tarikat oluşumundan ziyade temel fikrî yapısı, Türkler arasında sünnî ya da gayr-ı sünnî birçok ekolde kabul görmüştür. Ancak konar göçer Türkler arasında en çok taraftar bulan daha sonra tarikat haline gelen ve Türklerin ilk tarikatı olan düşünce Yesevîliktir. Bu tarikat Türklerin İslamlaşma sürecinin mihenk taşıdır.

2.2.2. Yesevîlik

Ahmet Yesevî'nin "Sultan" lakabından dolayı Sultâniyye, taraftarlarının çoğunun Türk olması nedeni ile Silsile-i Meşâyih-i Türk, zikirlerinin cehrî (açık, sesli) olması nedeni

²⁷⁹ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 18; Ocak, *Kalenderîler*, 13-14.

²⁸⁰ Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, 103-105; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, 107; Bolat, *Melâmetilik*, 250-270; Doğan, *Türklük ve Alevilik*, 151-160.

ile Cehriyye isimleri ile anılan Yesevîyye tarikatını XII. yüzyılda, Türkistan topraklarında, Hoca Ahmet Yesevî (ö.562 / 1166) kurmuştur.²⁸¹

Hoca Ahmet Yesevî, Batı Türkistan'ın Sayram kasabasında XI. asrın ikinci yarısında doğmuş, yedi yaşında babası Şeyh İbrahim'in vefatı üzerine velayetini ablası olarak daha sonradan Türkistan adını alacak olan Yesi şehrine götürmüştür. Burada ilk tahsilini Aslan Baba'dan aldıktan sonra ilk gençlik yıllarında merkezî bir İslam şehri olan Buhara'ya gelmiştir. Karahanlılar'ın hakimiyeti altında olup bir ilim beşiği olan Buhara'da dönemin en ileri gelen alim ve mutasavvıflarından biri olan Yusuf Hemedâni'ye (ö.535 / 1140) intisab ederek onun on üçüncü halifesi olmuştur. Buhara'da 1160 yılında şeyhinin yerine geçtikten hemen sonra Yesi şehrine geri dönerek 1166'da vefat edinceye kadar burada yaşamıştır. Özellikle Yesi'deki yaşantısında sâde bir anlatımla Türklere dinlerini, onların anlayabileceği bir üslûpla, tasavvufî anlayış ekseninde anlatarak çok sayıda mürid kazanmıştır.²⁸²

Yesevîlik tarikat olarak Türkistan ve Seyhun bölgelerinde yerleştikten sonra Harezm ve Bulgar bölgelerine kadar yayılmıştır. Dönemin devletlerinin mücadeleleri ve Moğol istilasası ile birçok Türkmen'in memleketi olan Horasan, Azerbaycan ve İran'a ulaşmıştır. XIII. yüzyılda Anadolu'ya gelen Yesevîlik, kurulan tekke, zaviye ve ocaklarla varlıklarını sağlamlaştırarak, kökleşmiştir.²⁸³

Yesevîlik tarikatının bu kadar geniş coğrafyada hayat bulması, farklılıklarına rağmen birçok bölgeye ve bu bölgelerin insanlarına hitap etmesi büyük bir zenginlik olmakla birlikte bazı temâyül farklılıklarını da ifade etmektedir. Öncelikle genel olarak tasavvufun önce şehir merkezlerinde ortaya çıktığı ve daha sonra kırsal kesimlerde yaygınlaştığı bilgisi unutulmamalıdır. Bu minvalde önce şehirde doğan ve yerleşen sonra kırsal kesime hitap eden

²⁸¹ Necdet Tosun, Ahmed Yesevî, (Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2017), 41. Birçok tarikat şeyhinde olduğu gibi Ahmet Yesevî'nin de hem tarihî hem de menkıbevî hayatı söz konusudur. Tarihî hayatın anlatımı ile yetinmekle beraber menkıbevî hayatı için ayrıca bkz: Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 27-59.

²⁸² Köprülü, "Ahmet Yesevî", 2/ 210-215; Eraslan, "Ahmed Yesevî", 2/159-161.

²⁸³ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 31-74; Ocak, *Babailer İsyanı*, 52-55.

Yesevîlik ile ilgili ilki Melamî anlayıştan uzak olduğuna dair, ikincisi ise eski inanışlar ile karışmış, kitabî İslam'dan uzak olduğuna dair iki farklı temayül vardır.²⁸⁴ Bunlardan ilki ile ilgili Ahmet Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet* adlı eserinden hareketle O'nun dini hükümlere, sünnet ve hadise çok düşkün olduğu söylenebilir.²⁸⁵ Örneğin “Oruç-namaz kazâ eyleyip misvak asmaz, Rasulullah sünnetlerini göze iliştirmez, günahları günden güne artar dostlar” mısraları ve diğerleri, Ahmet Yesevî'nin şeriat hükümlerine bakışını ifade eder.²⁸⁶ Tasavvufi hal ve makamlar olarak bilinen “dört kapı kırk makam” tasnifinin ilk örneğine yine Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde rastlanmakta ve şeriat kapısı olarak İslam'ın beş şartına hikmetlerinde vurgu yapılmaktadır.²⁸⁷ Yetiştirdiği müritlerinde iman-amel bütünlüğüne vurgu yaparak aksi durumu eleştiren Ahmet Yesevî, ibadet olmadan manevî ve ahlaki gelişimin olmayacağına vurgulamaktadır.²⁸⁸ Bu şekilde yolunu şeriat ve tarikat birlikteliği ile Sünnilik üzerine kuran Yesevîlik, Türk devletlerinin Hanefiliği kabul ve teşvik etmeleri ile Türkler arasında hızla yayılıp ve yerleşmiştir.

Yesevîlik ile ilgili ikinci temayülde ise Yesevîliğin, Sünni- Hanefî bir çizgide değil eski dinlerin, geleneklerin ve hatta Melâmî akımların etkisinde bir anlayış (Heteredoks)²⁸⁹

²⁸⁴ Fırlıklı, *Türkiye’de Alevîlik Bektaşîlik*, 106-108.

²⁸⁵ Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatcı, (Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, 2017), 156-180; Necdet Tosun, “Yesevîyye”, 43/487-490.

²⁸⁶ Ahmet Yıldırım, “Hoca Ahmet Yesevî Düşüncesinin Kaynağı Olarak Hadis”, *Bilig* 80 (2017), 75-93; Eraslan, *Divan-ı Hikmet’ten Seçmeler*, 263, 293 vd.

²⁸⁷ Ahmet Vural, “Ahmet Yesevî’de Seyr-u Sülûke Dair Temel Meseleler”, *Küllîye Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2, 306-330.

²⁸⁸ Hulusi Arslan, “Hoca Ahmet Yesevî’de Âlim ve Sufî Tipleme”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 8/3 (2021), 854-865.

²⁸⁹ Grekçe “diğer” anlamındaki “heteros” ile “öğreti” anlamındaki “doxa” kelimesinin birleşmesi ile “başka / diğer öğreti” manasındaki Heteredoksi kelimesi, Hristiyanlık tarihinde 4. yüzyılda kilise babalarının kullandığı “ortodoks” kavramına karşıt olarak ortaya çıkmıştır. Temel kullanımı itibarıyla heteredoks kelimesi, bilinçli olarak dinin merkezî inanç ve geleneklerinin (Ortodoks) dışına çıkmak ve sapkınlık manalarında kullanılmıştır. Bu kullanımda herhangi müsamahanın bulunmadığına, heteredoks düşüncelerin yok edilmesi gereken düşmanlar olarak algılandığına dikkat çekmek gerekir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Hakan Olgun, “Heteredoksi”, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, ed. Yekta Saraç, (İstanbul: Tübitak Bilim ve Toplum Başkanlığı Popüler Bilim Yayınları, 2022), 2/16-25; Şinasi Gündüz, “Başkaldırı Geleneği ve Heteredoksi”, *Biliname* 4/3 (2004), 75-85.) Sönmez Kutlu ve Ahmet Yaşar Ocak heteredoks kelimesinin Hristiyan literatürdeki kullanımı ile İslam tarihindeki kullanımı arasındaki farka dikkat çekerler. İslamî literatürde heteredoks kullanımı yeni Müslüman olmuş kimselerin eski dinleri ya da etkilendikleri eski kültürleri çerçevesinde ve kitabî eğitimden uzak olarak oluşturdukları İslamî anlayışı, Kur’an’a ve Muhammed dönemi Sünni yaşantıya aykırı olmadığı müddetçe

olduğudur. Öncelikle Yesevî öğretinin XIII. yüzyıl Anadolu'sunda konar göçer ve kırsal kesimde yaşayan Türkler arasında hızla yayılması ve Yesevîliğin Anadolu'ya gelmeden önce de yine aynı kesim arasında taraftar bulması tesadüfî değildir. Eski inanışlardan kalma ozan-kam anlayışının devamı durumundaki Yesevî ata-dede-babalarının hayatın içinden, sade, anlaşılır bir üslûp ile öğrettikleri tasavvufî görüş ve düşünceler, Anadolu'da Türker'in ilgisine mazhar olarak dilden dile anlatılagelmiştir. Anadolu'nun konar göçer ve kırsal kesiminde yaşayan Türker'in eğitim ve öğretim metodunu oluşturan şifahî (sözlü), menkıbevî anlatım, günümüzde özellikle Anadolu Alevîliği geleneğini sürdürenler arasında halâ tazeliğini korumaktadır. Örneğin Ahmet Yesevî'ye atfedilen ama eski Şamanlık kalıntılarından olan münafıkları hayvan şekline sokmak, kayaları ve dağları oynatmak, kuş donuna (kılığına) girmek vd. günümüzde de Anadolu Alevî geleneğinde varlığını sürdüren anlatılardandır.²⁹⁰ Toplumsal değişimlerde her yenide, eskilerin izlerinin bulunmasının doğal bir süreç olduğundan bahsetmiştik. Sadece Türklerde değil Yesevîlik tarikatının kendi içindeki erkanlardan biri olan bıçak zikrinin (zikr-i erre) eski Kırgız geleneği olduğu bilinmektedir. Ya da günlük hayatlarının bir parçası olan ve savaşa dahi birlikte katılım sağlayan kadın – erkek yaşam birliği, Türklerde dini hayata da yansımıştır. Günlük hayatta, savaşta yadırganmayan bu birliktelik dini zikirlerde de yadırganmamaktadır.²⁹¹

Yesevîlik ile ilgili bu iki temayülü Yesevî gelenekten ayırmak mümkün görünmemektedir. Başka bir deyişle merkezî bir şehirde doğup, kök salan ve Hanefî-Sünni bir çizgisi olan Yesevîlikten, yeni Müslüman olmuş konar göçer ve kırsal toplumun İslam anlayışı çıkarıldığında Yesevîlik anlatımının eksik kalması gibi, sadece hitap edilen

İslam'ın çoğulcu anlayışı içinde değerlendirirler. Ayrıca bkz. Kutlu, "Alevîliğin Dinî Statüsü; Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi", 51-53; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 53-55.

²⁹⁰ M. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 88-97; M. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 54; Fırlıklı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, 106-107; Yörük, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*, 85-89.

²⁹¹ M. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 105, 149-159; Nihad Sâmî Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971), 1/277; Fırlıklı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, 327.

toplumun sosyo-kültürel yapısı ile şekillenmiş bir Yesevîlik algısı da eksik olur. Nitekim her iki kesimin de tabi olduğu yol Yesevîlik'tir ve bu durum Yesevîliğin her iki gruba da hitap edebilecek derecece şumûllü olduğuna işaret etmektedir. Benzer durumların aynı tarikat içerisinde, değişen muhataplara göre oluşabileceği unutulmamalıdır. Aynı tarikatın şehirde yaşanan şekilleri ile köyde yaşanan şekilleri farklılık arz edebilir.²⁹² Bu farklılıklar normal bir sosyolojik durumdur.

Farklılıkları ile beraber geniş bir toplumsal kitleye hitap etmesi sayesinde Yesevîlik tarikatı Ahmet Yesevî'den sonraki dönemlerde birçok sufi tarikata kaynaklık etmiştir. Orta Asya'da Haydarîlik, Kübrevîlik, Naksibendilik ve Kalenderîlik tarikatları, Anadolu'da ise Bektaşîlik ve ona bağlı olarak Horasan erenleri kaynağını Yesevîlikten alan sufi akımlar olmuşlardır. Bu minvalde Anadolu'nun İslamlaşmasında önemli katkıları olan Horasan erenlerine Yesevîlik menşeli olduklarını ifade için Türkistan erenleri, Ahmet Yesevî'ye de Pir-i Türkistan denilmesi anlamlıdır.

Yaygın kanaate göre Güvenç Abdal Ocağının pîri olan Hacı Bektaş Veli'nin tarikat silsilesi Ahmet Yesevî'ye dayanmaktadır.²⁹³ Yesevî gelenek ve Güvenç Abdal Ocağı arasındaki benzerlikler bu durumun doğal bir sonucudur.

Türklerin İslamlaşma sürecinde ve Anadolu kültürünün şekillenmesinde büyük etkilere sahip Horasan Melâmetiliği ve Yesevîlik hakkındaki bu bilgilerden sonra bizzat Anadolu'nun durumunu incelemek yerinde olacaktır. Zira siyasi bazı çalkantılar içinde bulunan Anadolu toprakları, doğudan esen Moğol rüzgârı ile yeni bir eşiğe gelmiş ve bu toprakların yaşamış olduğu göç, savaş ve isyanların etkileri günümüze kadar gelmiştir.

²⁹² Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, 65-70.

²⁹³ Bu konudaki ihtilaf ve delillendirmeler ikinci bölümde ayrıntılı olarak verilecektir.

2.2.3. Anadolu'nun Durumu

2.2.3.1. Anadolu'ya Göçler

Anadolu'ya göçler tarihinde önemli bir mihenk taşı olan 1071 Malazgirt savaşından sonra özellikle Türklerin Anadolu'ya gelişi hız kazanmıştır. 1040 Selçuklu İmparatorluğunun kuruluşu ile Müslüman Türklerin Anadolu'daki varlığı resmiyet kazanmasına rağmen 1071 yılına kadar arada geçen otuz yıl boyunca Bizanslılar yani Hristiyanlar ile küçük çaplı mücadeleler haricinde ilişki kurulamamıştır. Orta Asya'da artan nüfus ve özellikle konar göçer halkın geçim kaynağı olan sürülerine otlak bulamama sorunu, Türkleri boylar halinde Anadolu'nun sınırlarına getirmiştir. Anadolu'da bulunan Selçuklu İmparatorları da bu durumu yani Anadolu'ya göçleri teşvik etmişlerdir. Böylece Türkler Anadolu topraklarına ilk başta düzen ve devlet nizamından uzak boylar şeklinde göç etmişler, Bizans'ın üzerlerine kuvvet sevk etmeleri halinde hızlıca yer değiştirme taktiği ile kaçabilmişlerdir. Anadolu'ya göç kapısını sonuna kadar açan Malazgirt savaşı olmakla birlikte bu göçler XIV. yüzyıla kadar uzun bir süre aralıklarla devam etmiştir.²⁹⁴ Türklerin Anadolu'ya göçlerini diğer göç olgularından ayıran en önemli özellik geri dönüşünün olmaması fikridir. Yani ister Bizans baskıları ister yaşanan sıkıntılar Türklerin aklına Orta-Asya topraklarına geri dönmeyi getirmemiştir.²⁹⁵

Anadolu'ya göç dalgasını en yoğun şekilde arttıran durum, tarihçilerin yaygın kanaatine göre, İslâm tarihinde mukayese edilebilecek başka bir felâketin olmadığı Moğol istilası olmuştur.²⁹⁶ Moğol istilasını nedeniyle göç edenler sadece konar göçerler değildi. Sanat,

²⁹⁴ Osman Turan, "Büyük Malazgird Zaferi ve Anadolu'da Türk Destanı", *İslam Medeniyeti Mecmuası* 2/22 (1969), 33.

²⁹⁵ Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, (İstanbul: Ana Yayınları, 1980), 283; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: TDK Yayınları, 1961). 1/59.

²⁹⁶ Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020, 30/225-229.

fikir, ilim adamları, kanaat önderleri, zengin tacirler, dervişler ve önde gelen ailelerde göç ederek Anadolu'ya yerleşmişlerdir. Her kesimden gelenler, geldikleri yerlerdeki yaşam tarzını ve standardını Anadolu'da oluşturmuşlardır. Köyden gelenler köy kurmuş, şehirden gelenler yerleşik bir düzen aramışlardır.²⁹⁷ Bu minvalde gerek köyden gerek şehirden göç edenler arasında medreselerde düzenli eğitim alarak İslam'ı tam öğrenmiş olanlarla birlikte yeni Müslüman olmuş, İslam'ı yüzeysel olarak bilenler (daha önce bahsettiğimiz gibi Türkmenler olarak adlandırılıyorlardı) hatta hiç Müslüman olmamış olanlar da vardı.²⁹⁸ Anadolu toprakları ise pagan dini ve kültürü üzerine gelen Hristiyanlık ile Maniheizm, Mazdeizm etkileriyle yoğrulmuş topraklardı. Göçlerle birlikte İslam içerisinde oluşan farklı yaklaşımlar da Anadolu'nun bu çok kültürlü topraklarına taşınmış oldu. Selçuklu Devleti benimsediği siyaset gereği Hanefi-Sünni çizgideki kitabî İslam'ı desteklemekteydi. Şehir merkezlerinde medreselerde dini eğitim alan şehirliler bu minvalde aynı çizgide iken medrese çevreleri ile temasları yok denecek kadar az olan konar göçerler birden fazla yaklaşım içindeydiler. Konar göçerler gerek yaşam tarzlarının İslam'ın bütün gereklerini yerine getirmeye uygun olmaması gerek eski inanışların ve Şiiliğin etkisi ile inandıkları bazı İslam dışı inançlar nedeniyle hem merkezi idare tarafından zapt edilmesi zor hem de samimi Müslümanlar olmakla birlikte tasavvuf temelli birden fazla inanışa sahiptiler.²⁹⁹ İslam ile bağdaşmayan inanışların, İslam ile birleştirilme çabasıyla oluşan bu eski ve yeni karışımı inançlar, sûfi çevreleri temsil ettikleri iddia edilen Türkmen babaları tarafından öğretiliyor ve yayılıyordu.³⁰⁰ Bu duruma ortamın gerek sosyal gerek siyasi açıdan müsait olması önem arz etmektedir.

²⁹⁷ Sümer, *Oğuzlar*, 42; Ocak, *Babailer*, 60; Tuncer Baykara, *Türkiye'nin Sosyal ve İktisadi Tarihi (XI-XIV. Yüzyıllar)*, (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 45; Tuncer Baykara, "Türkler ve Şehir Hayatı (Şehirli Türkler)", *Bozkır İslam Medeniyeti ve Türkler*, ed. Mustafa Eravcı, (2012), 146.

²⁹⁸ Ahmet Yaşar Ocak, *Evliya Menakıbnameleri*, 21; Ocak, *Babailer*, 81.

²⁹⁹ Ocak, *Babailer*, 45-49 ; M. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 97-98; Ocak, "Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", 390.

³⁰⁰ Ocak, *Evliya Menakıbnameleri*, 21.

2.2.3.2. Anadolu’da İlk Sufi Oluşumlar

X. ve XI. yüzyıllar Anadolu’da istikrarın tam olarak sağlanmadığı, merkezi otoritenin zayıfladığı, Moğol istilasının devam ettiği, yöneticiler arasında güç kavgalarının olduğu, Anadolu’nun içerisinde Ermenilerle karşı karşıya gelinerek savaşların ve kargaşanın hakim olduğu zaman dilimleri olmuştur. Bütün bu durumlarla birlikte halkın omuzlarına ağır bir yük olarak konan vergiler, sosyolojik açıdan halkta tükenmişlik ve çaresizlik düşüncesi oluşturarak ümit ettikleri refah, adalet gibi kavramları, ahiret hayatına saklamalarına ve bu yönde anlatımlara ilgi göstermelerine kapı aralamıştır.³⁰¹

Anadolu Selçuklu döneminin dinî yapılanması şehirde ve kırsal kesimde farklı idi. Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinden göç eden medrese ehli dervişler, Anadolu topraklarında yine şehir merkezlerinde medreselerde düzenli eğitimlerini oluşturmuşlar ve devam etmişlerdir.³⁰² Bunun en güzel örneğini Konya şehrine yerleşen Mevlana Celalettin Rûmî’de görmekteyiz. Şehir merkezinin aksine kırsal kesimlerde dinî yaşam ise tasavvuf üzerinden yaşanmakta idi. Dönemin ulaşım koşulları ve göçmen aşiretlerin yaşam şartları düşünüldüğünde düzenli bir medrese eğitiminin yokluğu anlam kazanacaktır. Bir de konar göçer insanların fitratındaki samimiyet, canlılık ve coşku, kendisine sufi geleneklerde uygulama alanı bulmuştur. Eski geleneklerinden gelen Kam-Ozanlara benzettikleri Türkmen babalarının dini, medreselerin aksine onların anlayabileceği basit ve sade bir dille, günlük hayatın içinden anlatımları, konar göçer ve yarı konar göçer kırsal kesimin İslam dinini kendilerine özgü bir halk tasavvufu şeklinde algılamaları ile sonuçlanmıştır. Bu kendilerine özgü İslam içerisinde Babaların, eski inanışlar ile karşılaştıkları yeni dinleri harmanladığı böylece sathî Müslüman olmuş kesimi Müslüman dairede tuttukları gözden kaçmamalıdır.³⁰³

³⁰¹ M. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 176.

³⁰² Ocak, *Babailer*, 61-63.

³⁰³ M. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 77-99; Ocak, *Babailer*, 60-63; Melikoff, *Uyur İdik Uyandırdılar*, 104, 155.

Bu minvalde dönemin Anadolu'sunda ön plana çıkan tasavvufi gruplardan bazıları Yesevîlik³⁰⁴, Kalenderîlik³⁰⁵, Haydarîlik³⁰⁶ ve Vefâîlik'tir.³⁰⁷

Orta Asya'da doğan ve dervişler aracılığıyla Anadolu'ya gelen Yesevîlik, Anadolu'da Orta Asya'daki gibi geniş ve sistemli bir görüntü oluşturmazsa da Anadolu topraklarında sûfi geleneklere etkisi bakımından en önemli yere sahiptir. Nitekim Kalenderîlik, Haydarîlik, Nakşibendilik, Kübrevîlik, Mevlevîlik gibi birçok tarikatta Yesevîliğin etkisi yadsınmaz.³⁰⁸

Dünyayı, toplumsal düzeni, bilinmeyi ya da bilinmemeyi umursamayan ve bu durumu kılık, kıyafet, tutum ve davranışlarına da yansıtan sûfi geleneğe ad olan Kalenderîlik, dönemin toplumsal şartlarından bunalan halk için bir sığınak olmuş, özellikle Türkmen çevrelerde yayılmıştır. Bununla birlikte Kalenderîlik yüksek tasavvufi fikirlere sahip, ilimden nasiplenmiş zümreleri olması ile farklı bir çizgi oluşturmıştır.³⁰⁹

Saç, sakal, bıyık ve hatta kaşlarını traş etmeleri ile bilinen Kalenderîlerin tersine saç, sakal, bıyık ve kaşlarını kesmeyerek onlardan ayrılan Haydarîlik, bazı gelenekleri Bektaşîlik içinde yaşatılmak suretiyle XV. yy.'dan sonra varlığını kaybetmiştir.³¹⁰

Anadolu'da yayılması kendisinden yaklaşık yüz yıl sonra yaşadığı bilinen Dede Garkın ve halifeleri sayesinde gerçekleşen Vefâiyye, XV. yüzyılda Bektaşîliğin teşekkülü ile onun içinde erimiştir.³¹¹ Dede Garkın'ın halifesi Baba İlyas, Anadolu Selçuklu Devletinin yıkılışını hızlandıran Babailer isyanını çıkaran kişidir. Böylece XIII. yüzyılda Baba İlyas ile temsil edilen ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Vefâî tarikli Şeyh Ebebâli yoluyla katkıları

³⁰⁴ Necdet Tosun, "Ahmet Yesevî", ed. Necdet Tosun, (Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2017), 1/158; Köprülü, "Ahmet Yesevî", 2010-2015.

³⁰⁵ Ocak, *Kalenderîler*, 251.

³⁰⁶ Sadullah Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler Haydarîler", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 31/52 (2012), 38.

³⁰⁷ Sarıkaya, *Tarihî Arka Plan*, 169-172; Haşim Şahin, "Vefaiyye", ed. Semih Ceyhan, *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür* (2015), 143.

³⁰⁸ Köprülü, "Ahmet Yesevî", 2010-2015; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 95.

³⁰⁹ Ocak, *Kalenderîler*, 63.

³¹⁰ Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, 33.

³¹¹ Ocak, *Babailer*, 77.

olan Vefâilik, XIV. yüzyıl sonlarına kadar Eretna Devleti sınırları içindeki Mecitözü’nde Elvan Çelebi tarafından dar bir çerçevede varlığını sürdürebilmiştir.³¹²

Dönemin siyasi çalkantıları ve halkın vergilerle olan sınavları arasında ahiret hayatı için adalet ve eşitlik vaad eden derviş ve şeyhlerin sayıca çoğalması, birbirlerinden etkilenmeleri ve birbirlerini etkilemeleri kaçınılmazdır. Nitekim bu durumdan istifade edenler arasında İsmailî dâiler zikredilebilir. Zira İsmailî dâilerin Türkmenler arasında İsmailî anlayışla karışık sûfi gelenekleri yaymaya çalışmalarına ortam açısından bir engel bulunmamıştır.³¹³

Kısacası siyasi ve ekonomik olarak zor şartlarda bulunan ve bir ferahlama bekleyen halkın, kendilerini, tarihten zorluk ve sıkıntı çeken şahsiyetler ile özdeşleştirmeleri, onları kutsamaları, medet ummaları yadsınacak bir durum değildir. Zira dünyada kendilerine yaşam alanı bulamayıp yüzlerini ahiret hayatına çeviren insanların tasavvufa yönelmeleri psikoloji ile açıklanabilecek bir durumdur.

2.2.3.3. Babaîler İsyanı

Sosyal, siyasi, dini, psikolojik ve iktisadi açıdan darlık içinde bulunan halkın ilk sistemli başkaldırısı Babaî isyanıdır. Şeyh Ebu’l-Vefâ’nın halifesi Baba İlyas ve onun halifesi Baba İshak önderliğinde gerçekleşen bu harekete bölgedeki Türkmenlerin çocuğunun katıldığı bilinmektedir.

Babaî isyanı, (ya da Baba Resul Kıyâmı)³¹⁴ 1240 yılında II. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında meydana gelmiştir. Bir halk hareketi niteliğinde olan bu isyanda sözü geçen

³¹² Ocak, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı medeniyeti Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, (İstanbul: Feza Yayıncılık, 1999), 123-126; Ocak, “Türkiye’de Anadolu Selçukluları Din ve Tasavvuf tarihi Araştırmacılığı Hakkında Bazı Düşünceler”, *III. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri*, (1994), 21-26.

³¹³ Ocak, *Babailer*, 63.

³¹⁴ İsimlendirme konusunda farklı görüşler mevcuttur. Baba İlyas’ın torunlarından biri olan Elvan Çelebi’nin (ö.760/1359) *Menâkıbu'l-Kudsiyye fi Menâsibi'l-Ünsiyye* adlı eserinde meşhur olanın Baba İshak olduğu ama Muhammedlik iddiasında bulunanın ise onun dedesi Baba İlyas olduğu yazılmıştır. M. Köprülü gibi bu isyanı meşhurluğundan hareketle Baba İshak isyanı şeklinde isimlendirenler de mevcuttur. Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-*

halktan kimlerin kastedildiği iyi anlaşılmalıdır. Zira dönemin sosyolojik yapısı, hayatlarını kendilerince en önemli geçim kaynakları olan hayvancılık üzerine kuran ve hayvanlarını beslemek için zaman zaman yerleşik köylü ve şehirlilerin bağ ve bahçelerini yağmalamaktan geri durmayan, geleneklerine, aşiret ve dinî liderlerine sıkı sıkı bağlı olan gruplar (Türkmenler) ile yerleşik hayatta bulunan şehirli ve köylülerden oluşmaktaydı. Yaşananlardan dolayı Türkmenler ve yerleşik hayattakiler arasında daima bir çatışma ve güvenlik sorunu mevcut idi.³¹⁵

Toplumda bu iki gurubun arasındaki zıtlıkla birbirlerine hitaplarına da yansımış durumdaydı. Türkmenlere ayakları çarıklı, Etrak-ı bî îdrâk, Kızıl Börklü, Etrak nâ Pâk, Siyah Libaslı, Etrak-ı müteğallibe, Etrak Hâricî gibi olumsuz nitelendirmeler yapılmaktaydı. Diğer taraftan Türkmenler de yerleşik halk için tembel manasında “yatuk” gibi kelimeler kullanmakta idi.³¹⁶ Bu bilgiler ışığında aynı ülkede yaşayan halk kesimlerinin birbirlerine ne denli önyargılı oldukları anlaşılmaktadır.

İsyanın bahsi geçen sosyolojik sebepleri yanında idarenin sorumsuzluğu, toprak rejimi idaresindeki adaletsizler ve dengesiz vergi yükleri gibi durumlar önemli sebeplerdir. Bütün bunlarla beraber isyanı, başlatıp yöneten Baba İlyas ve Baba İshak’ın hem geleneksel lider hem de daralmış halkın nazarında kurtarıcı mehdî / peygamberlik³¹⁷ kabulleri ve isyana

Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye (Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülâlesinin Menkıbevi Tarihi), haz. İsmail Erünsal vd., (Ankara: İÜ Edebiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995), 98.

³¹⁵ Tuncer Baykara, *Türkiye'nin Sosyal ve İktisadi Tarihi*, 82; Ocak, *Babaîler*, 44; Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 50; Bahattin Keleş, “Baba İshak İsyanının Anadolu Selçuklu Tarihindeki Yeri ve Önemi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (2018), 73-91.

³¹⁶ Kaşgarlı Mahmut, *Divanü Lügati'l-Türk*, 14-15; Ocak, *Babaîler*, 40-42; Aydın Taneri, *Devlet Geleneği*, (Ankara: Töre Devlet Yayınları, 1981), 70-75.

³¹⁷ Babaîler isyanının dini-mistik yönü ile ilgili Baba İlyas’ın Muhammedlik iddiasında bulunduğu ve bu söylem ile insanları dinî bir isyana teşvik ettiği iddiası mevcuttur. Nitekim Çelebi’nin *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye* adlı eserinde “ol niçün didire resûlem ben, İns ü cin gönlüne kabûlem ben” gibi mısralar geçmekte ve Muhammedlik iddiasını güçlendirmektedir. Ancak burada dikkat çeken diğer bir husus o dönem Türkmenler arasında kullanılan Muhammed kelimesinin İslam dinî literatüründeki içeriğe sahip olmamasıdır. Yine Babaî kelimesinin ilk defa geçtiği kaynaklardan biri olan İbn Bîbî’nin *el-Evâmiru'l-Alâ'iyye*’inde isyan propagandaları arasında Babaîlerin “Sultan Gıyaseddin’in İslam yolundan ayrıldığı, şarap alemleri yaptığı, dört halifenin örnek yolundan saptığı” gibi söylemlerle halkı galeyana getirdiği bilgileri mevcuttur. Kısacası dinleri hususunda bu kadar hassas olan Türkmenlerin isyan liderlerine, İslam dinî literatüründeki manasıyla Muhammed demeleri abesle iştigal bir durumdur. Bununla birlikte Sultan Alaaddin Eratna’nın “Köse

katılanların çoğunluğunun kitabî dinden uzak sufi geleneklere bağlı Türkmenler olması nedeniyle Babaî isyanı dinî bir isyan gibi yansıtılmaktadır.³¹⁸

Böyle bir ortamda Türkmen babaları arasında etkin bir isim olup âdeta bir mehdi gibi algılanan Baba İlyas ve halifesi Baba İshak Amasya merkezli bir isyanı devlete karşı 637 / 1240 yılında başlatmıştır. Türkmenlerin başlattıkları bu isyana başka illerdeki halkın da destek vermesi Selçuklu ordularını zor duruma sokmuş ve iki buçuk ay peş peşe yenilmişlerdir. Bu yenilgilerle Selçuklu devletinin acziyetine hükmeden Moğollar, doğu illerden Anadolu'ya girmiş ve hız kesmeden ilerlemişlerdir. Kısacası Selçuklu devletinin yıkılmasına giden yolda Baba İlyas isyanı bir kıvılcım olmuştur.³¹⁹

Baba İlyas'ın isyanı daha çok Orta Anadolu ve Güneydoğu Anadolu coğrafyasında dini ve sosyal açıdan kozmopolit bir ortamda, konar göçerler ve köylü nüfusun yoğun katılımı ile olmuştur. Örneğin Baba İlyas'ın ölümünden sonra “Baba Rasulullah” diye anılması ve ölmeyip melekler vasıtasıyla Allah katına çıkarıldığına inanılması, bölgede - Zerdüştlük, Maniheizm gibi eski inanışlarla yoğrulan İran coğrafyasında ortaya çıkıp sonra Türkler arasında yayılan- Mesihanîlik / Mehdici anlayışın var olduğu göstermektedir. Bu kozmopolit durum ve isyanlar daha sonra coğrafyayı Safevî etkisine açık hale getirecektir. Baba İlyas isyanı Türkmenler 'in olumsuz yaşam koşullarını değiştirmek ve şartlarını kabul ettirmek amacıyla siyasal ve sosyal hedefli bir isyan olup Sünnî İslam'a karşı ya da Safevî etkisi (henüz böyle bir etki söz değildir. XV. yüzyıldan sonra bu etki artacaktır. Ancak

Muhammed” lakabı ile bilinmesi ve Anadolu valisi Abişga Noyan için yönetimdeki adaletinden dolayı Muhammed sıfatı kullanılması sathî ya da yeni Müslüman olmuş halk nazarında dinî terminolojinin henüz tam oturmadığını göstermektedir. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ali el-Ca'feri er-Rugadi İbn Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fî'l-Umûri'l-Alâ'iyye Selçukname*, çev. Mürsel Öztürk, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Basım, 2020), 451-462; Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*, 99; Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, 119.

³¹⁸ Ocak, *Babailer İsyanı*, 50-152; Üzüm, *Alevîlik*, 27-29; Mikail Bayram, “Baba İshak Harekatının Gerçek Sebebi ve Ahi Evren ile İlgisi”, *Diyanet İlmî Dergi* 18/2 (1979), 69-78; Bahattin Keleş, “Baba İshak İsyanının Anadolu Selçuklu Tarihindeki Yeri ve Önemi”, 73-91.

³¹⁹ İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye*, 451-462; Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, 119; Ocak, *Babailer*, 55-98; Üzüm, *Alevîlik*, 27-29.

halihazırda yoğun bir Ehl-i Beyt sevgi ve ilgisine sahip olunduğu unutulmamalıdır) ile yapılmış bir isyan değildir.³²⁰

Baba İlyas'ın Ebu'l-Vefâ Bağdadî'nin (501/1107) kurduğu Vefâîlik tarikatına bağlı olduğu bilinmektedir. Baba İlyas ve çevresindekilerin, özellikle de Baba İshak'ın yürüttüğü Babaî isyanından sonra genel olarak Babaîlik olarak isimlendirilecek bir grup ortaya çıkmıştır. İsyân, devletin bastırması ile başarıya ulaşamamış olsa da isyana katılan Kalenderî, Vefâî, Haydarî, Yesevî Türkmen dervişleri arasında bir dayanışma oluşturmuştur. Hayatta iken zaten dinî bir lider konumunda olan Baba İlyas ölümünden sonra kutsal bir kişiliğe bürünmüştür. Merkezine Baba İlyas ve onun halifelerini alan Babaîlik, gerek yüzeysel Müslümanlıkları gerek eski din ve geleneklerinin etkileri ile Sünni Müslümanlık çizgisinden farklı bir durum arz etmiştir.³²¹

Günümüzde bu isimle bir tarikat olmasa da Babailiğin fikri yapısı, gelenek ve inanışları Kızılbaşlık ve Bektaşîliğin temellerini atmıştır. XIII. yüzyıl olayları ile nüvelenip Türkmen babaları ya da diğer adı ile Anadolu Abdalları adı ile yayılan, XV. yüzyılda Hurufî etkilere maruz kalan ve XVI. yüzyılda siyaset eliyle kurumsallaştırılan Bektaşîlik ile bu kurumsallaşmanın dışında kalarak Hurufî etkilere açık hale gelen ya da Hurufî etkilere açık olduğu için kurumsallaşmanın dışında kalan Kızılbaş zümrelerin doğuşu, Babaî isyanından sonra güç birliği yapan birden çok Sufi gelenek ama özellikle Kalenderî gelenek etkisinde olmuştur.

³²⁰ Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Türkiye Yayınları, 1964), 415-418; M. Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005), 63-78; İbn Bibi, *El-Evâmiru'l-Alâiyye*, 478-482; Claude Cahen, "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri", çev. İsmet Kayaoğlu, *AÜİFD* 18 (1970), 194-202.

³²¹ Ocak, *Babailer İsyanı*, 59.

2.2.3.4. Kızılbaş Zümreler

Toplum nazarında önemli olan makam, mevki, mal, şöhret vb. her şey ve durumdan kendilerini tecrit edip kanaat anlayışı ile yaşamayı hedef edinen Kalenderî gelenek ve bu gelenek sahipleri, toplumdan tecrit edilmiş bir yaşam tarzını benimsemişlerdir. Bu durumun doğal sonucu ise toplumda her türlü etki ve yönlendirmeye açık Kızılbaş zümrelerinin ortaya çıkması olmuştur.

Yukarıda XIII. yüzyılda konar göçer Türkmenler için olumsuz manada kızıl börklü, siyah libaslı, ayakları çarıklı gibi nitelemelerin kullanıldığından bahsetmiştik. Babaî isyanından sonra Kızılbaş isimlendirmesinin bugün anladığımız Hurufî manada belli bir sosyal ve dinî grubu ifade için kullanımı XV. yüzyılın sonuna doğru olmuştur.³²² Ayrıca bu isimlendirmesinin kaynağı ile ilgili bilgilerin çoğu kıyafet ve renk odaklıdır.³²³ Kızılbaş isminin nereden geldiği ile ilgili en yaygın olan bilgi, daha sonradan Safevî Devletini kuracak olan Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar'ın (894/1488) kendi taraftar kitlesini diğer Türkmen boylarından ayırmak için on iki imamı temsilen giydirdiği, on iki dilimli kavuktur. Renginin kırmızı olması sebebiyle bu kavuğu giyen kitleler zamanla Kızılbaş olarak anılmışlardır.³²⁴

Siyasi, sosyal ve ekonomik sebeplerden dolayı çıkan Babaî isyanından sonra birden fazla sufi düşünceden beslenerek oluşan ve kendilerine Babaîler denilen konar göçer kitleler XV. yüzyıl ve sonrasında ilk Safevîlerin dini propagandaları ile ruh göçü, Allah'ın beşer suretinde zuhur etmesi ve on iki imam itikadı gibi Şîî unsurları içeren anlayışlara yönelmişlerdir. Şeyh Haydar'ın kızıl taç giyilmesi emri ile bu konar göçer kitleler kızıl börk

³²² Eröz, *Türkiye'de Alevilik-Bektâşilik*, 80-81; Muhsin Emin, *A'yanü's-Şî'a*, (Beyrut: Darü't-Tearuf li'l-Matbuat, 1998), 1/22; Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992), 64.

³²³ Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 2/371.

³²⁴ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 14-37; Üzümlü, "Kızılbaş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 25/546; Clément Huart, "Haydar", *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 5/388.

/ kızıl taç giymişler ve böylece kendilerini diğer Türkmen babalarından ayırarak ilk Türkmen topluluk arasında Şiiler kitlesini oluşturmuşlardır.³²⁵

Ayrıca Anadolu halkındaki sonsuz Ehl-i Beyt sevgisinden hareketle daha fazla taraftar bulma, sempati uyandırma gibi siyasi amaçlarla Kızılbaş ismini Hz. Ali ile bağdaştırarak kızıl taç giyenlerin Hz. Ali'nin askerleri / taraftarları dolayısıyla haklı ve hak yolda olanlar olacaklarına dair Anadolu halkı üzerinde propagandalar mevcuttur.³²⁶ Safeviler Devletinin resmi kurucusu Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar zamanında başlayan bu propagandalar, devletin kurulması ile yoğunluk kazanmış ve Kızılbaş ismi Hz. Ali taraftarlığı maskesi altında Safevi Devleti taraftarlığına bürünmüştür.³²⁷ Bu kitleler Kızılbaş unvanını iftiharla³²⁸ taşımakta iken Osmanlı -Safevî devleti siyasi çatışmaları neticesinde Anadolu'da bu unvan isyancı, devlet düşmanı kitleleri temsil etmeye başlamıştır.³²⁹ Zamanla yeni kurulan Safevi devleti âdetâ Kızılbaş Devleti / Kızılbaşların Devleti lakabıyla kurulmuş, devletin kurucu gücü ve halkı Kızılbaşlardan oluşmuş ve Kızılbaşların el üstünde tutulduğu zamanlarda Osmanlı Devleti tarafında durum tam tersi olmuştur. Dini bakımdan da bir anlamda kendilerini Sünni Müslümanlığın temsilcisi sayan Osmanlı Devleti, Sünni Müslümanlıktan uzaklaştıkları, siyasi olarak düşman devletin propagandasında oldukları için Kızılbaş oluşumuna karşı husumetli yaklaşmışlardır.³³⁰ Bu yaklaşımın neticesinde bazı

³²⁵ Melikoff, *Uyur İdik Uyandırıldık*, 50-55; Ocak, "Bektaşî Menâkıbnâmelerinde Tenasüh İnancı", *Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri* 4/2 (1982), 399.

³²⁶ Fırlıklı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, 13-15; Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, 89; Üzümlü, *Alevilik*, 58-60; Ocak, "Bektaşî Menâkıbnâmelerinde Tenasüh İnancı", 397-408.

³²⁷ Şeyh Safiyyeddin Erdebili İshak İbni Cebail, *Makâlât Şeyh Safi Buyruğu*, haz. Sönmez Kutlu vd., (İstanbul: Horasan Yayınları, 2008), 19.

³²⁸ Saha araştırmasında İstanbul'da bir dede "Ben yirmi dört ayar Kızılbaşım" diyerek iftiharını ifade etmiştir.

³²⁹ Melikoff, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin, (İstanbul: 1998), 220; Ocak, "Türk Heterodoks Tarihinde Zındık, Hâricî, Râfîzî, Mülhid ve Ehl-i Bid'at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", 508-517; Ocak, "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa", *TTK Belleten* 64/239 (2000), 130; Ömer Faruk Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: Risâle fî Hakki't-Tâifeti'l-Haydariyye Ekseninde", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2007), 157-175.

³³⁰ Ocak, "Din ve Düşünce", 123-136; İsmail Hakkı Uzunçayır, *Osmanlı Tarihi*, 342-344.

Kızılbaşlar, Kızılbaş ya da Safevî ismini kullanmaktan imtina ederek kendilerine Safevî Devleti kontrolünde olan Erdebil tekkesine atıfla “Erdebil sufileri” ismini vermişlerdir.³³¹

Daha sonraki yüzyıllarda hep çatışma ve savaşlarla şekillenen Osmanlı – Safevî Devleti ilişkileri doğrultusunda Kızılbaş ismi kullanımı azalmış hatta XX. yüzyılda yerini büyük ölçüde Alevî kelimesine bırakmıştır.³³² Son iki yüzyıla kadar Osmanlı Devleti’nin bir devlet politikası olarak desteklediği Bektaşîlik ile Kızılbaş yerine kullanılan Alevîlik karıştırılmaya başlamış, farklı olduğunun ifadesi için “ve” bağlacı ile ayrılarak Alevîlik ve Bektaşîlik şeklinde kullanılmıştır. Ancak son dönemde “ve” bağlacı da kaldırılarak tarihteki Kızılbaşlar, Bektaşîler ve günümüzdeki Alevîlerin hepsini ifade edecek şekilde çatı bir kavram olarak “Alevîlik” kavramı kullanılmaya başlanmıştır.³³³

Genel olarak Kızılbaşlar, Horasan kaynaklı birçok tasavvufî akımda olduğu gibi coğrafyanın, siyasetin ve diğer dinî oluşumların etkisi ile farklılaşan zümrelerdir. Başlı başına bir mezhebî bir oluşum ya da tarikat değildir. Alan araştırmasında kendilerini Kızılbaş olarak ifade eden gelenek mensuplarının bazılarının köylerinde cami bulunmaması ya da kendilerinde reenkarnasyon gibi inanışların olması etkileşimin bir sonucudur. Günümüzde özellikle büyük şehirlerde yaşayan ve Kızılbaş olduklarını ifade eden gelenek mensuplarının inanç değişimleri³³⁴, Kızılbaşların farklı kültürel ve siyasal etkilere açık olduklarını ifade etmektedir.

³³¹ Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, (Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, 1976), 149-151; Baha Said Bey, *Türkiye’de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, (Ankara: Ankara Kitabevi, 2006), 127; Bozkurt, *Buyruk*, 31-36.

³³² Melikoff, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, 33-35; Ocak, “Tarihsel Terminoloji”, 14.

³³³ Ocak, “Tarihsel Terminoloji”, 19-22.

³³⁴ Dedeleri ile farklı ilde bulunan talipler, dedelerinin kışın büyük şehirde yaşamaya başlayıp, orada da aktif cem yapmaya başladıktan sonra farklı Alevî ocaklara bağlı (özellikle doğu illerinde bulunan ocaklara mensup Alevîler) kişilerden etkilendiğini ifade etmişlerdir. Eskiden dedenin Teravih namazı gibi nafie namazları bile kılıp, cemaate kıldırırken şimdi namazı tamamen inkâr ettiğinden kayıt dışı olacak şekilde bahsetmişlerdir.

2.2.3.5. Bektaşî Zümreler

Bir Vefaî şeyhi olan Baba İlyas ve çevresinin öncülük ettiği Babaî isyanından sonra Kalenderî, Vefaî, Haydarî ve Yesevî dervişlerinden oluşan Babaî zümreler arasında XIV. yüzyılın başından itibaren Rum abdalları adında dervişler ortaya çıkmıştır.³³⁵ Bu dervişler Anadolu Selçuklu Devletinin dağılması sonrasında kurulan beyliklerde, Rumeli topraklarında kısacası Anadolu topraklarının her yerinde gazalara katılan, Baba ya da Abdal lakaplı olup ordu fethinden önce İslam ile gönülleri fetheden derviş zümreleridir.³³⁶ İlk Bektaşîler denilebilecek bu zümreler kendilerini Baba İlyas müridi olarak tanıtıyor³³⁷ ve Beyliklerin kuruluşunda, yeni fetihler aşamasında ciddi katkıları olduğundan devlet kurucuları tarafından itibar ve imtiyaz görüyorlardı. Osmanlı Devleti'nin ilk kuruluş aşamasında fetihlere katkıları dolayısıyla bazılarına geniş araziler vakfedilmiştir.³³⁸

Rum abdalları zümresinde ortak noktanın Hacı Bektaş-ı Veli (ö.1271) ananesi olduğu dikkat çekmektedir. Farklı tasavvufî tariklerden gelmelerine rağmen Babaî isyanı gibi ortak bir derdi yüklenmiş olmaları, isyandan sonra âdeta Babaî hareketine katılanların temsilcisi konumunda olan Hacı Bektaş-ı Veli ve Sulucakarahöyük'teki zaviyesinde yetişenlerin aktif faaliyetleri, Hacı Bektaş-ı Veli'nin bizzat kendisinin bir Vefaî şeyhine müntesip olan Baba İlyas'ın halifesi olması, kardeşinin sosyal bir halk isyanı olan Babaî isyanına aktif olarak katılması, aranması ve dolayısıyla kendisinin de halk taraftarı olması, aynı zamanda bir Haydarî şeyhi olması gibi nedenlerle Abdallar, XV. yüzyılın sonlarına doğru teşkilatlanacak olan Bektaşîlik tarikatının senkretik yapısını oluşturmuşlardır.³³⁹ Diğer tariklerle iç içe

³³⁵ Aşıkpaşazâde kendi döneminin tarihini anlattığı *Tevârih-i Âli Osmân* adlı eserinde XIII ve XIV. yüzyıl Anadolu toplumunu Ahiyân-ı Rûm, Bacıyan-ı Rûm, Gaziyan-ı Rûm ve Abdalân-ı Rûm şeklinde dörde tasnif etmektedir. Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âli Osmân*, 45.

³³⁶ M. Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, 50-51; O. Köprülü, "Abdal", 26-55.

³³⁷ Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âli Osmân*, 46.

³³⁸ Ocak, *Babaîler*, 208-212.

³³⁹ XVI. yüzyıla kadar bile dervişlerin tarikleri arasında tam bir ayrımın olmadığı şiirlere yansımıştır. Kalender Abdal'ım koymuşam seri,
Şükür kurban olub gördüm didarı,

geçmiş bu yapıda aynı anda birden fazla tarike müntesib olunması, sosyo-kültürel açıdan normal karşılanan bir durum olduğu Bektaşî nefesi ve deyişlerde ya da günümüzde bazı Bektaşî zümrelerin uygulamalarında açıkça görülmektedir. Örneğin mücerretlik erkânı³⁴⁰ gibi uygulamalar Kalenderîlik tarikatının uygulamaları olmalarına rağmen günümüzde Alevî-Bektaşî zümrelerde de mevcuttur.³⁴¹

Vefatından sonra Hacı Bektaş-ı Veli, Sulucakarahöyük'te giderek zenginleşen ve kökleşen bir kültün merkezine oturmuştur. Buradan yetişen Abdallar Anadolu'nun çeşitli yerlerine pirlerinin emri ve izni ile giderek gittikleri yerde kendi zaviyelerini kurmuşlardır. Bu anlamda Bektaşîliğin piri olarak anılan Abdal Musa Bursa, Denizli ve son olarak da Antalya Elmalı bölgesine yerleşmiştir. O, kendi adına müstakil bir gülbank³⁴² olan, birçok nefes ve deyişte adı geçen, günümüzde Alevî-Bektaşî geleneğinin on iki ana erkânından birini temsil eden ve Bektaşîliğin Osmanlı Devleti'nin Yeniçeri Ocağına yerleşmesinde kilit rol oynayan isimdir.³⁴³ Bektaşîliğin oluşumunda önemli katkıları olan Abdal Musa gibi gittikleri bölgelerde zaviyeler kurarak her türlü âmme hizmeti sunan abdallardan biri de araştırmamızın ana konusu olan Güvenç Abdal'dır. Eski ipek ticaret yolu üzerine zaviyesini kurarak âdeta bir kervansaray hizmeti sunan ve bulunduğu bölgenin kanaat önderi konumunda olan Güvenç Abdal, bölgede Bektaşî geleneğini yaymış ve yaşatmıştır. Güvenç Abdal, Abdal Musa ve daha birçok Abdal sayesinde Hacı Bektaş-ı Veli kültü yayılmış ve

Erenler serveri râhın rehberi,
Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli'yi gördüm.

Ya da

Şâh hakkıyçün bugün ey Hayretî hayran ü zâr,
Hânekah-ı ışk içinde baş açık Bektaşîyem.

Saâdettin Nüzhet Ergün, *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*, (İstanbul: Maarif Kitaphanesi, 1955), I/226, II/7-109.

³⁴⁰ Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî el-Kelâbâzî, *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 176.

³⁴¹ Abdülbaki Gölpınarlı, "Kalenderîyye", *Türk Ansiklopedisi*, (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1968), 21/157,161.

³⁴² Şemseddin Sâmî, *Kamus-i Türkî*, 271; Mehmet Yazıcı, *Alevîlik*, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2014), 64.

³⁴³ Orhan Köprülü, "Abdal Mûsa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları. 1988), 1/6; Abdurrahman Güzel, *Kaygusuz Abdal*, (Ankara: Akçağ Yayınevi, 1981), 38.

kökleşmiştir. Böylece XVI. yüzyılın başlarında Bektaşîlik, devlet eliyle destekli bir tarikat haline geldiğinde Hacı Bektaş-ı Veli artık XIII. yüzyıldaki kimliğinden çok farklı bir yerde durmaktadır. Onun etrafında oluşturulmuş takdislerle dolu bir kült inşa edilmiş ve o artık bir velî hüviyeti kazanmıştır.³⁴⁴

XVI. yüzyılın başlarında II. Bayezid tarafından Dimetoka'da bulunan Seyyid Ali Sultan diğer adı ile Kızıl Deli'nin zaviyesinden alınıp Sulucakarahöyük'teki Hacı Bektaş-ı Veli zaviyesinin başına getirilen Balım Sultan, Bektaşîlik adında yeni ve resmî bir tarikatın şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Böylece Rum / Anadolu Abdalları isimli Horasan Melâmetiliğine dayanan Kalenderîlerin, Anadolu'daki temsilcileri sayılabilecek Haydarîlik tarikatı, Abdal Musa ve diğer abdallar tarafından Hacı Bektaş-ı Veli kültünü geliştirmiştir. Bu kültten de XVI. yüzyılda adı Yeniçeri ocağı ile beraber anılan Bektaşîlik tarikatı doğmuştur.³⁴⁵

XVI. yüzyılda artık bağımsız ve devlet destekli bir tarikat olarak kurulan Bektaşîlik, II. Mahmut'un 1826 Yeniçeri ocağının kaldırmasına kadar devlet yanlısı bir tarikat olmuştur. Nitekim XV. yüzyıldan sonra kendisini hissettirmeye başlayan Safevi propagandası ile devlete karşı ayaklanmalar artıp özellikle Kalenderî zümrelerin sıkı takibata alındığı, sürgüne gönderildiği hatta zaviyelerinin kapatıldığı dönemlerde Bektaşîlik devlet tarafında olmanın güvenliğini yaşamıştır.³⁴⁶ Bu durum yeni bir sosyal olguyu beraberinde getirmiştir, "Bektaşîleşme". Başka bir ifade ile XVI ve XVII. yüzyıllarda Haydarî, Torlak, Câmi, Işık, Şemsî, Kalender, Tahtacı gibi isimlerle bilinen, toplumda olumlu anılarla anılmayan ve dönemin resmî Bektaşîliği dışında kalan bu zümreler devletin takibatından kurtulmak için

³⁴⁴ Ömer Lütfi Barkan, "İstila devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri", *Vakıflar Dergisi* 2 (1942), 286.

³⁴⁵ Melikoff, *Efsaneden Gerçeğe*, 115; Ocak, "Din ve Düşünce", 125; M.Köprülü, "Bektaş", 2/461-464.

³⁴⁶ Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, çev. Nasuh Barın, (İstanbul: Simurg Yayınları, 2003), 30-31; Faroqhi, "Çatışma Uzlaşma ve Uzun Dönemli Bektaşî Düzeni ve Osmanlı Devleti", *Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi* 1999/12, 149-155; Mehmet Esad Efendi, *Üss-i Zafer (Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair)*, (İstanbul: Süleyman Efendi matbbası, 1243), 214-220.

büyük oranda Bektaşîleşmişler ve zamanla Bektaşîlik içinde erimişlerdir.³⁴⁷ Her ne kadar isimleri artık Bektaşî olup devlet tarafında olduklarını iddia etseler de Osmanlı Devletinin kuruluş döneminde fetih ve gazalarda gösterdikleri yardımları dışında Osmanlı tarihi içerisinde hep marjinal sufiler olarak kalmışlardır.³⁴⁸

Bektaşîliğin içinde Bektaşîleşmiş zümrelerle birlikte bir de Balım Sultan'ın başka bir zaviyeden gelerek Bektaşîliği tesis etmesi akabinde Bektaşî gelenekte soy devamı manasında “bel evlatlığı” ile soydan olmayanlar için kullanılan “yol evlatlığı” kavramları ortaya çıkmıştır. Bugün günümüzde “dedegân” (soy evlatları) ve “babagân” (soy evladı olmayıp, kendilerini Hacı Bektaş-ı Veli'nin vekilleri kabul edilenler) isimleri³⁴⁹ ile devam eden bu ayırım, Alevîlik çatısı altında ocakzâde dedeler ve vekil/dikme dedeler olarak varlığını devam ettirmektedir.

Özetle Anadolu Selçuklu zamanında toplumda var olan sosyo - ekonomik ve siyasi sıkıntılara karşı Kalenderî dervişler önderliğinde çıkarılan ama katılım açısından çok çeşitlilik arz eden isyan sonucunda, isyan bastırılrsa bile halk, dervişler önderliğinde kategorize olmuştur. 1516 yılında getirilen Balım Sultan ile devlet ve kanun tanımayan çevreler Bektaşîlik adı altında devlet kontrolüne alınmıştır.³⁵⁰ Her ne kadar devlet kontrolünde olsa da Bektaşîliği oluşturan Kalenderî ve Halveti kültürler varlıklarını devam ettirmişlerdir. Bektaşîlik 1925'e yani tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar faaliyetlerini sürdürürken XIX. yüzyılda ilk Alevî kelimesi Bektaşîlikten ayrı olarak kullanılmaya başlamıştır. Alevî kelimesi, Bektaşîliğin içerisinde XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren

³⁴⁷ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 102.

³⁴⁸ Ocak, *Kalenderîler*, 67; Suraiya Farûkî- Ocak, “Zaviye”, *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Meb Yayınları, 1967), 12/470.

³⁴⁹ Melikoff, *Efsaneden Gerçeğe*, 205; Alevîlerin sadece soy evlatlarından olmaları gerektiği ile ilgili bkz. Ali Yaman, “Alevîlik'te Dedelik Kurumu (Ocak Sistemi)”, *Anadolu'da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 541.

³⁵⁰ Devletin böyle yaparak gayr-ı sünni tarikatları, sünni tarikatlar içinde eritmek istemesi ile ilgili bkz. John Kingsley Birge, *Bektaşîlik Tarihi*, (İstanbul: Ant Yayınları, 1991), 78.

etkisini göstermeye başlayan Şii propagandanın, Kalenderîlik gibi senkretik bir yapıyla birleşmesi sonucu, kendilerini Alevî olarak isimlendiren (Alevî ile kastedilen özellikle Kızılbaş'tır), Bektaşîlerden ayrı gören guruba ad olmuştur. Dikkat çekilmesi gereken husus yeni oluşan bir gruptan ziyade Bektaşîlik kurulduğundan beri içerisinde tam kurumsallaşmamış olup kırsallarda yaşayan gurubun, Şii propaganda etkisinde kendilerine bir çatı bulmuş olmalarıdır. Böylece XIX. yüzyıldan sonra Bektaşîlik ve Alevîlik aralarındaki ayrımı ifade etmesi açısından “ve” bağlacı ile ayrılmıştır.³⁵¹ Bu isimlendirmede Kızılbaş isminin olumsuz çağrışımının etkisi olmakla birlikte yeni isimlendirme ile Kızılbaş ifadesi kullanımı zamanla azalmıştır. Günümüzde ise Alevî kelimesi kullanımı farklı bir form almış olup hem Bektaşî hem Kızılbaş zümreler için çatı bir kavram haline gelmiştir.

Günümüzde Alevîlik ocaklar üzerinden varlığını sürdürmektedir. Soy olarak on iki imama ve oradan Hz. Muhammed'e uzanan bir soy silsilesine sahip olduklarını iddia eden, bununla ilgili şecerelere sahip olan ve karizmatik bir lider / dede etrafında şekillenen zaviyeler ve Babağân kolu dediğimiz, Balım Sultan'ın Bektaşîliği sistemli hale getirmesi ile ortaya çıkan, kendini Hacı Bektaş-ı Veli yoluna adanmış kişilerin belli bir silsile ile postnişine geçtikleri zaviyeler günümüzde Alevî ocakları olarak anılır.

3. ALEVÎ GELENEKTE OCAK YAPILANMASI

XV. yüzyılda zaviye, günümüzde ise ocak olarak anılan ve Horasan erenleri etrafında kurularak³⁵² Hz. Muhammed soyundan kişilerin babadan oğula olmasa da aynı sülale bireylerinin günümüze kadar devam ettirdiği, sosyal ve dinî oluşumlardır, şeklinde

³⁵¹ Bahsi geçen ayrım alan araştırmasında da fark edilmiştir. Doğu illerde ya da farklı Alevî gruplardan etkilenen dedeler Alevî olduklarını (Kızılbaş da diyorlar) ama Bektaşî olmadıklarını söylemişlerdir.

³⁵² Her ne kadar evliya menâkıbnâmelerinde çoğu evliyanın Horasan'dan geldiği ifade edilse de hepsinin Horasan'dan geldiğini varsaymak mümkün değildir. Horasan erenleri tabiri zamanla Orta Asya'nın değişik bölgelerinden gelen tüm şeyh ve dervişleri ifade eder biçimde kullanılmaya başlamıştır. Ocak, *Orta çağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci / Kolonizatör Derviş Dede Garkın ve Emirci Sultan*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 34.

genellediğimiz ocaklar, Alevîlik için temel/kök hüviyetindedir. Gerek Anadolu’da gerek Balkanlarda Alevîlik, karşımıza ocaklar etrafında teşekkül etmiş, şekillenmiş halk kitleleri olarak çıkar.

Ocaklar Alevî zümrelerin dinî yönlendiricisi olmanın ötesinde erkanlarının kabul veya reddinin önemli bir basamağıdır. Ocakzâde aileler sadece sosyal bir lider değil kutsallığı olan, sözü her şeyin üzerinde (doğruluğu yanlışlığı sorgulanmaksızın) kabul gören, halife / dede – ana gibi özel isimlerle anılan dokunulmaz, sorgulanmaz ailelerdir. Ocakzâde ailelere dolayısıyla ocaklara yüklenilen bu dokunulmazlık ve sorgusuz itaat Alevî zümreleri kapalı gruplar haline getirmiştir. Bu nedenle Alevîlik ile ilgili araştırmalar mecburen ocak merkezli olmalıdır.

Ocak kelimesinin kavramsal çerçevesi çizildikten sonra literatür anlamı ile devam edilecektir.

3.1. Ocak Kavramı

“Ocak” kelimesinin *Türk Dil Kurumu Güncel Sözlükte* on üç anlamda kullanılmakta olup ev, aile, soy, halk hekimliğinde bir önceki kuşaktan el verme suretiyle aktarılan bilgileri kullanarak belirli bir şikâyet veya hastalığı iyileştirdiğine inanılan aile tanımları konumuzla ilgili olanlarıdır.³⁵³ *Kamus-u Türki’de* ise dokuz anlamı verilen ocak kelimesinin bir anlamı da “büyük aile” şeklindedir.³⁵⁴

Abdülkadir İnan Türk etnolojisine dair incelediği birkaç kelime içinde “ocak” kelimesine de yer vermiş ve “boyaların en küçük bölümlerini bildirmek için ocak terimi kullanılmıştır. Çağatayca’da ocak, kabile demektir. XV. yüzyılda tespit edilen *Ebamülimnâme*’de geçen ocak kelimesinin sülale anlamına geldiği bellidir” der.³⁵⁵

³⁵³ Türk Dil Kurumu Sözlük, “Ocak” (Erişim: 22 Ocak 2024).

³⁵⁴ Sami, “evc”, 190.

³⁵⁵ İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, 638.

Günümüzde İlahiyat alanında Alevîlik ve ocaklar ile ilgili araştırmalar yapan Cenksu Üçer ocak kavramını âdab ve erkân yürüten, kutsal soylara mensup(Ehl-i Beyt soyundan) ve keramet sahibi oldukları kabul edilen ve bu aileler çerçevesinde oluşan organizasyonlar şeklinde ifade eder.³⁵⁶ Ali Yaman ise “ocak kavramı pir, halife, seyyid, mürşid, rehber, dede gibi adlarla anılan dinsel hizmetleri gören kişilerin ailelerini nitelemek için kullanılan bir kavramdır. Hatta bu ailelerin dede ocağından geldiğini belirtmek için ocakzâde kavramı kullanılır” bilgisini verir.³⁵⁷

Bütün bu tanımları da göz önünde bulundurarak kapsamlı ve toparlayıcı bir tanımla ocak kavramını şöyle tanımlayabiliriz: Adını Horasan erenlerinin birinden alan, soyu On İki İmamlar kanalıyla Ehl-i Beyt’e dayanan bir aile etrafında kendisine bağlı talipler ile belli bir hiyerarşiye göre teşekkül eden ve bu ailenin sosyal bir liderden öte kutsallığının olduğu, aile mensuplarının sözünün (doğruluğu sorgulanmaksızın) her şeyin üzerinde kabul gördüğü, halife / pir / mürşid / dede gibi özel isimlerle anılan, diğer ocaklarla da belli bir hiyerarşisi olan, süreklilik ya da erkân adında takip ettikleri sistemi olan sosyal ve kültürel yapılara “ocak” denir.

Ehl-i Beyt’e dayanan bir soydan olan, halk arasında saygın, etkili ve bazı güçlere sahip olarak algılanan (literatürde “veli kültü” olarak adlandırılır) bir lider etrafında oluşan bu ocakların oluşum süreci hakkında çeşitli bilgiler mevcuttur. Bu bilgilerle birlikte tartışmasız olan tek şey ocak yapılanmasının günümüz ocaklarının temel direği olduğudur. Ocakların oluşumunu etkilediği iddia edilen görüşler:

³⁵⁶ Üçer, Anadolu’da Alevi Ocakları ve Grupları, 77.

³⁵⁷ Ali Yaman, *Alevîlik’te Dedelik ve Ocaklar*, (İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2004), 137-138.

1. Ocaklar Ehl-i Beyt soyundan gelenlerce oluşturulmuştur.
2. Ocaklar, Anadolu'ya göç eden Türkmen babalarının ocakzâde dede ailelerini oluşturmaları ile oluşmuştur.
3. Ocaklar, Hacı Bektaş Veli zamanında ortaya çıkmıştır.
4. Ocaklar XV. yüzyılda Şah İsmail tarafından ortaya çıkarılmıştır.³⁵⁸

Ocakların oluşumuna etki eden durumları sıraladığımızda birini diğerine tercih edip, diğerinin hiç etkisinin olmadığını savunmak yanlış bir yaklaşım olacaktır. Hatta bütün bu sıralanan etkilerin tamamının belli oranlarda payı olduğu, gerçeğe daha yakın durmaktadır. Bu nedenle her bir maddenin ayrı birer paragrafla ele alınması yerinde olacaktır.

Günümüz ocaklarında dikkat çekilmesi gereken en önemli nokta “ocak” yani aile ve Ehl-i Beyt'ten olma olgusudur. Halihazırda birçok dede ocağının elinde kendilerinin Ehl-i Beyt'ten olduklarını kanıtlayan şecerelerin olması bu durumun önemli bir göstergesidir. Ehl-i Beyt'ten kişilerin Anadolu'daki bir ocağın temelini ve bu sistemi nasıl oluşturduğu sorusuna verilen cevaplar yorum merkezli olmuştur. Örneğin Birdoğan bu soruya, “13.yüzyılda seyyidlere köylerdeki oymaklar en az on ikili düzenler halinde bağlanıyorlardı. Sayıları artan bu oymaklar bir köye sığmayacağı için göçmüşler ve Anadolu'ya kadar gelmişlerdir.”³⁵⁹ şeklinde bir yorum getirmiştir. Balaban ise özellikle Kerbela olayından sonra Ehl-i Beyt ailesinden kişilerin Türklerin yaşadığı bölgelere göç ettiğinden bahseder. Örneğin İmam Musa Kazım'ın şehit edilmesinden sonra iki oğlundan biri olan İmam Ali Rıza Horasan'a, İbrahim el-Mucap ise Nişabur'a göç etmiştir. Soylarının burada çoğalıp, Türk topraklarına yayılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca Balaban, Zeyne'l Abidin ve oğlu Muhammed Bakır'ın insanlara yardım ulaştırma konusundaki görev paylaşımının zamanla günümüzdeki

³⁵⁸ Yaman, *Alevilikte Dedelik ve Ocaklar*, 148-149; Yaman, *Kızılbaş Alevî Ocakları*, (Ankara: Elips Yayınları, 2006), 58; Bülent Akın, “Alevilikte Ocak: Kavramsal Çerçeve ve Tarihî Arka Plana Yeni Bir Bakış”, *Türk Dünyası İnceleme Dergisi* 17/2 (2017), 244-255.

³⁵⁹ Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlarda Alevî Yerleşmesi*, (İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995), 30.

Mürşid, Pir, Rehber ilişkisine dönerek ocak sistemini oluşturduğu şeklinde görüş bildirir.³⁶⁰ Aksüt ise, seyitlerin belli aşiretlere ve aşiretlerin alt gruplarına katılmasıyla ocakların ortaya çıktığını savunur.³⁶¹

Günümüzde her ocağın soy olarak Ehl-i Beyt'e dayandığı bilgisinin kesin olduğunu (her ne kadar ocakzâdelerin ellerinde bunu ispatlayan şecereler olsa da yeterli veri eksikliğinden dolayı) savunmak doğru değildir. Örneğin tarafımızdan incelenen Güvenç Abdal Ocağı aile şeceresinin soy kayıtları Horasan'dan Anadolu'ya göç tarihine kadar Arap nesep kitaplarında mevcut iken göç sonrası kayıtlar (özellikle devlet siyasi tarihinin çalkantılı olduğu 13 – 15.yy) neredeyse yok denecek kadar azdır. Ocağa dair Nakibu'l Eşraf³⁶² kayıtları ise sadece bölgesel olarak kalmış zamanın şartlarından dolayı merkez (İstanbul) kayıtlarında yer almamıştır.³⁶³ Zaman ve olaylar irtibatı bağlamında, soy şecerelerini ailelerin nesilden nesile aktararak özenle muhafaza ettiği bilinmektedir. Diğer taraftan saha araştırmalarında günümüz ocak mensubu ocakzâdelerin en çok üzerinde durdukları kesin bilgi, kendilerinin Ehl-i Beyt'ten olduklarına dair sarsılmaz inançları olduğu unutulmamalıdır.³⁶⁴

Ocakların oluşumunda Türkmen babalarının etkisi en çok kabul gören görüş olmuştur. Nitekim Yusuf Ziya Yörükân, bu kabulün temelini eski Türk inanç ve yaşayışları ile günümüz ocak sisteminin benzerlikleri olduğunu ifade eder. O'na göre ocak sistemindeki dedeler eski oymak beylerinin günümüz şartlarına uyum sağlamış halidir ve her ikisi de dini reistir. Oymak sistemi günümüzdeki ocak sistemi gibidir. Oymak beylerinin il beylerine, il

³⁶⁰ Kazım Balaban, *Ehl-i Beyt'ten Dersim'e Baba Mansur / Kurhuseyin Dergâhı*, (İstanbul: Aydıuş Yayınları, 2006), 262-264.

³⁶¹ Hamza Aksüt, *Alevîler*, (Ankara: Yurt Kitap Yayınları, 2009), 417.

³⁶² Muhammed soyundan gelenlerle ilgilenmek üzere kurulan teşkilâtın sorumlusu için kullanılmıştır. Ayrıca bkz. Murat Sarıcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakibû'l-Eşraflık Mûessesesi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003), 47.

³⁶³ Güvenç Abdal soyunun Evlad-ı Rasul olduğu bilgisi Trabzon ahkam defterlerinde mevcut iken İstanbul merkezli arşiv belgelerinde böyle bir bilgiye rastlanılmamaktadır.

³⁶⁴ Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, 120; Ersal, *Çubuk Havzası Alevîliği Örneği*, 61; Satı Kumartaşlıoğlu, *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*, (Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 185.

beylerinin Hâkan'a tabi olması gibi ocak sisteminde de mürşid, pir, talip sistemi vardır. Mürşid, pir ve talip arasındaki ilişki ile ocaklar arası hiyerarşi kurulmuştur.³⁶⁵ Talip ocağı, pir ocağına, pir ocağı mürşide bağlıdır. Bir ocak mensubu talibin piri, mensubu olduğu ocağın piri iken mürşidi kendi ocağının bağlı olduğu ocağın dedesidir. Bir örnekle açıklamak gerekirse Çubuk yöresi alan araştırmasından talip, pir ve mürşid örneği şu şekilde verilebilir: “Çankırı Orta İlçesinin Doğanlar köyü merkezli Mehmed Abdal Ocağı ve Çankırı Eldivan Seydi Köyü merkezli Seyyid Hacı Muradî Veli Ocağı, Çankırı Şabanözü Mart köyü merkezli Seyyid Hacı Ali Turabî Ocağına bağlıdırlar. İstanbul'da medfun bulunan Cibali Sultan adına kurulu Seyyid Cibali Sultan Ocağı ile Seyyid Hacı Ali Turabî Ocağı da Çubuk Sele Köyü merkezli Şah Kalender Veli Ocağı'na bağlıdırlar. Şah Kalender Veli Ocağı, Kırıkkale Hasan Dede Beldesi merkezli Karpuzu Büyük Hasan Dede Ocağı'na bağlıdır. Hasan Dede Ocağı, Eskişehir Seyitgazi Arslanbeyli Köyü merkezli Şücaeddin Veli Ocağı'na bağlıdır. Şücaeddin Veli Ocağı ise Hacı Bektaş Veli Ocağı'na bağlıdır.”³⁶⁶ Verilen bu örnek hiyerarşide Seyyid Hacı Muradî Veli Ocağı'na mensup bir talibin piri Seyyid Hacı Muradî Veli Ocağı dedesi, mürşidi ise Hacı Ali Turabî ocağı dedesidir. Sistem bu şekilde Hacı Bektaş Veli'ye kadar ilerlemektedir. Eski Türk sosyal yaşam / oymak sistemi daha çok yönetim merkezli iken bugün Anadolu'da, kaynağını eski Türk oymak sisteminden alan ocak sistemi, Türkmen babalarının etkisiyle din merkezlidir. Günümüzdeki ocak sistemi dini geleneklerin yaşaması ve aktarımı için bir otokontrol görevi görmektedir. Bu sistem ocakların kendi içindeki bütünlüğünü, iletişimini ve sosyal olarak var olabilmelerini sağlarken Türkmen babalarının bu sisteme katkıları unutulmamalıdır.

Türkmen babaları için kolonizatör Türk dervişleri diyen M. Fuad Köprülü ve Ömer Lütfi Barkan da ocakların oluşumunda Türkmen babalarının etkisine dikkat çekmektedir.

³⁶⁵ Yusuf Ziya Yörükan, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*, 87-89.

³⁶⁶ Ersal, *Çubuk Havzası Aleviliği Örneği*, 88-89.

Horasan’da yetişip abdal, baba, ata, sultan adları ile Anadolu’ya gelen, hem kabilenin reisi hem de dinî reis olan bu Türkmen babaları Anadolu’da var olan sosyal ve dini yapıya uyum sağlayarak kitlesel etkilerini arttırmışlardır.³⁶⁷ Günümüz ocaklarına adını veren Türkmen babalarının Ehl-i Beyt ile ilişkilendirilmesi ise (doğru olanlar var olmakla birlikte) genel olarak Safevi politikası etkisi olarak değerlendirilmektedir.³⁶⁸

Ocakların oluşumunda özellikle XV. yüzyılda Safevi etkisi önemli bir konumdadır. Şah İsmail Hatayî (1487 -1524) zamanında Anadolu’da var olan ocaklar sistemleştirilmiş ve Erdebil tekkesinde eğitilen kişiler aracılığı ile propagandası yapılmıştır. Anadolu’da şifahi olarak varlığını sürdüren dini yaşam ve ocaklar, Erdebil tekkesinde yazılan “*Buyruk*” kitabı ile sistematik bir hale getirilmiştir. Anadolu’da XV. yüzyıl sonlarından itibaren Safevî propagandası artmış, ocaklardaki dedelerin soyları Ehl-i Beyt’e kadar ulaştırılmış (Hacı Bektaş Veli gibi şeyhler için düzenlenen irşad şecerelerinin zamanla soy şeceresine dönüştürüldüğü³⁶⁹ de unutulmamalıdır.) ve Hz. Ali, On iki İmam, Kerbela matemi gibi uygulamalar yaygınlaştırılmıştır.³⁷⁰ XV. yüzyıl öncesinde Anadolu’da var olan dini ve sosyal oluşuma “Heteredoks İslam”, XV. yüzyıldan sonrasına da bu “Heteredoks İslam’ın Ali’li Dönemi” diye isim veren Ahmet Yaşar Ocak, Şah İsmail’in Kalenderî dervişlerini önce baba, sonra da seyyid yaparak var olan dini yaşantıyı ocaklar şeklinde sistematikleştirdiğini ifade eder.³⁷¹

Ocakların oluşumunda Hacı Bektaş Veli, günümüz ocaklarının merkezi konumundadır. Her ne kadar Hacı Bektaş Veli’yi Anadolu’ya gönderdiğine inanılan Ahmet Yesevî’ye doğrudan bağlı Anadolu ocakları bulunsun da (Hubyar Ocağı, Onar Dede Ocağı,

³⁶⁷ Ocak, *Dede Garkın ve Emirci Sultan*, 34-35.

³⁶⁸ Yaman, *Alevilikte Ocaklar ve Dedelik*, 152.

³⁶⁹ Ali Yaman, “Geçmişten Günümüze Kızılbaş Alevî Dedeleri”, *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, (Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 1998), 412-415.

³⁷⁰ Yaman, *Kızılbaş Alevî Ocakları*, 51-63.

³⁷¹ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 245-246.

Şih Ahmet Dede Ocağı³⁷²) genel olarak Anadolu’da ocaklar Hacı Bektaş Veli etrafında toplanmıştır. *Velâyetnâme*’de Hacı Bektaş Veli’nin Anadolu’ya görevlendirilmesi ile ilgili ayrıntılı bilgi yer almakta, Hacı Bektaş Veli’nin Anadolu’ya nasıl geldiği ve buradaki erenlere nasıl icazet vermeye başladığı anlatılmaktadır. Buna göre, “Ahmed Yesevî’nin yanında Allah’tan Hz. Muhammed’e gelen tâç, hırka, çerağ, sofrâ, âlem ve seccade vardır. Bu kutsal emanetler, Hz. Muhammet’ten Hz. Ali’ye, Hz. Ali’den İmam Hasan’a, ondan İmam Hüseyin’e, İmam Hüseyin’den İmam Zeyn’el-Abidin’e geçmiştir. O, oğlu İmam Muhammed’e, O oğlu İmam Muhammed el-Sadık’a, O oğlu İmam Musa’l-Kazım’a, O da oğlu İmam Ali el-Rıza’ya devretmiştir. İmam Rıza da onları doksan dokuz bin Türkistan pirinin ulusu, Hoca Ahmet Yesevî’ye sunmuştur. Ahmet Yesevî, onları halifelerinden hiç kimseye vermemiştir. Bir gün halifeler, Şeyh’ten onları istemeye karar verirler. Doksan dokuz bin halife, sabah namazını kılarlar. Hoca’nın avlusuna hepsi seccade yayıp otururlar. Ortaya büyük bir ateş yakarlar. Duadan sonra halifeler dileklerini söylerler. O sırada meydanın bir tarafında darı yığını vardır. Şeyh, ‘Kim bu darı yığının üstüne seccade salar, iki rekât namaz kılar, hiçbir darı yerinden kımıldamazsa o emanetler, o adamın hakkıdır. Elifî taç kendiliğinden uçar, başına konar; hırka, eğnine gelir; çırağ, uyanıp önünde dikilir; sofrâ, varır, yayılır; âlem, başının üstünde durur, seccade altına döşenir. Zahmet çekmeyin, sahibi var onların, çıkar gelir şimdi’ der. Sonra, birisi selam verip aralarına gelir. Bu gelen Hacı Bektaş Veli’dir. Olanlar kendisine malum olmuş, bir an içinde Horasan’dan kalkmış, Türkistan’a Ahmet Yesevî’nin tekkesine gelmiştir. Ahmet Yesevî izin verir, Hacı Bektaş Veli ayağa kalkar, seccadeyi alıp darı yığının üstünde iki rekât namaz kılar, bir tek darı tanesi bile yerinden oynamaz. Namaz kıldıktan sonra yerine oturur. Elifî taç Bektaş’ın başına geçer. Hırka havalanıp sırtına konar. Çırağ durduğu yerden kalkıp uyanır, önünde durur.

³⁷² Yaman, *Allahçılar Orta Asya’da Yesevîlik, Kızılbaş Türkler, Laçiler*, (İstanbul: Nota Kitap, 2006), 163.

Muhammed'in sancağı da Hacı Bektaş Veli'nin başı ucuna dikilir. Seccade kalkıp altına döşenir. Daha sonra Ahmet Yesevî, erkâna uygun olarak Hacı Bektaş Veli'yi tıraş eder, emanetleri verir, icazetini teslim eder, 'Ya Bektaş, tam olarak nasibini aldın. Müjde olsun ki, Kutbu'l-Aktablık mertebesi senindir, kırk yıl hükmün vardır. Seni Rum'a saldı, Sulucakarahöyük'ü sana yurt verdik, Rum abdallarına seni baş yaptık. Artık hiçbir yerde eğlenme, hemen yürü' der."³⁷³ Velâyetnâme'de daha sonra Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya gelişi ve yaşadıkları ayrıntılı ve menkıbevî bir şekilde anlatılır. Günümüzdeki ocak sisteminin merkezi olan Hacı Bektaş Veli'nin yaşadığı dönemde iç çatışmaların fazla olması göz önüne alındığında ocak sisteminin sonraki yüzyıllarda eski Türk inanç sistemi ve Horasan'dan alınan birikim ile genişleyerek geliştiği söylenebilir.

Genel olarak Anadolu'da ocakların oluşumunda bahsi geçen dört unsurun her birinin çeşitli oranlarda katkısı olduğu malumdur. Ocaklar iç içe geçmiş sebeplerden müteşekkil bir yapı olsa da bu sebeplerde en öne çıkan unsur Ehl-i Beyt faktörüdür. Kısacası ocaklar, soyu Ehl-i Beyt'e dayanan bir şahıs etrafında başlayıp, kerametler ile kült haline gelen, zamanın ve toplumun ihtiyaçlarına/şartlarına göre zamanla şekillenen, günümüze kadar ulaşan özgün, kapalı bir gelenek sistemidir.

3.2. Ocaklarda Tasnif

Günümüzde Anadolu'da var olan ocaklar hakkında genel bir çerçeve çizebilmek için ocakların tasnifinde kabul gören kriterler hakkında bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Zira her bir tasnif ocakların belli bir yönü merkeze alınarak yapılmakta ve böylece birden fazla tasnif ortaya çıkmaktadır. Ayrıca günümüzde Anadolu'da ocakların tasnifi ocaklara bağlı

³⁷³ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 157-165.

insanların gruplaşması ve kabulleri ile yakından ilgilidir. Bu minvalde yapılan tasniflerin bazıları şunlardır:

A. Hacı Bektaş Veli'nin evli olup olmamasına dayanan tasnif:

- . Hacı Bektaş Veli soyundan gelenler: “Bel oğlu” denilen gruptur.
- . Hacı Bektaş Veli'nin yolundan gidenler: Önemli olanın Hacı Bektaş Veli'nin soyundan gelmek değil yolundan gitmek olduğunu vurguladıkları için “Yol oğlu” olarak isimlendirilirler.

B. Bağlı oldukları “Mürşid”e³⁷⁴ dayanan tasnif:

- . Hacı Bektaş Veli soyundan gelenler
- . On iki imam soyundan gelenler³⁷⁵

C. İşlevlerine göre ocaklar

1. Mürşid ocakları
2. Pir ocakları
3. Rehber ocakları
4. Düşkün ocakları³⁷⁶

D. Örgütlenmeye göre ocaklar

1. Bağımsız ocaklar: Bu ocaklar Safevîlerin Anadolu'da etkisinin artmasıyla Safevîlerden etkilenen ve taliplerini iletişim ve ulaşım zorluğu nedeniyle bağlı oldukları Hacı Bektaş Veli Dergâhından izin almadan gören ocaklardır. Bu ocaklar Anadolu'da Safevîlerin etkisinin yoğun olduğu zamanlarda Şah

³⁷⁴ Ocak sisteminde kavramlar tam yerleşmiş değildir. Mürşid kavramını en üst kavram olarak kullansak da bazı çevrelerde en üst kavram olarak “Pir” kullanılır. İşlevsel olarak aynıdırlar.

³⁷⁵ Harun Yıldız, “Alevîlerde Dedelik Kurumu”, *Alevîlik*, haz. İsmail Engin-Havva Engin, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004) 327.

³⁷⁶ Ocaklar işlevlerine göre sınıflandırılırken özellikle dördüncü madde olan “düşkün ocakları” farklı yazarlarda değişik adlarla anılmaktadır. Örneğin bu kısma Mehmet Ersal “Talip ocaklar”, Piri Er “Dikme Ocaklar” derken Hamza Aksüt ilk üç madde ile yetinir. Bkz. Ersal, *Çubuk Havzası Alevîliği Örneği*, 132; Er, “Anadolu Alevîliğinde Dedelik Kurumu İşlevleri ve Güncel Konumu” 2. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 295.

İsmail'in halifeleri ve Buyruk kitapları doğrultusunda hareket etmişler ancak bu etkinin azalması ile Hacı Bektaş Velî dergâhına bağlanmışlardır.³⁷⁷

2. Hacı Bektaş Velî'nin bel oğlu koluna bağlı olanlar.

E. Uygulamadaki farklara göre ocaklar

1. Erkânî ocaklar: Diğer adı Tarîk'li ocaklardır ya da bağımsız ocaklardır.

Cemlerde kutsal olduğu kabul edilen bir değnek kullanılır.

2. Pençeli ocaklar³⁷⁸ : Pençeli ocaklar daha çok “bel oğlu” olarak bilinen kola bağlıdır. Cemlerde Ehl-i Bey'ten Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin'i temsil ettiğine inanılan “el” kullanıldığı için Pençeli ocak diye isimlendirilirler.

F. İsim isim Mürşid ve Pir ocakları: Sınıflandırma Hamza Aksüt'e ait olup, rakamla başta ifade edilenler Mürşid ocakları, başlıkların altındaki ocaklar ise Pir ocaklarıdır. Genel olarak ocak sisteminin Anadolu'daki yayılışı ve uygulanışı gereği herkes tarafından kabul edilmiş yeknesak Mürşid ocağı ya da Pir ocağı özellikleri olmamasına rağmen Aksüt, bazı özellikleri göz önünde tutarak isim isim Pir ve Mürşid ocaklarını sıralamıştır.

1. Hacı Bektaş Velî Ocağı: Genel olarak soy şecereleeri on iki imamdan Musa Kazım'a dayandığı için Musa Kazım'lı ocaklar olarak da bilinirler. Merkezleri Nevşehir'in Hacı Bektaş ilçesi olup ocakzâde ailenin soy adı Ulusoy'dur.³⁷⁹

. Sultan Samıt Ocağı

. Güvenç Abdal Ocağı ve Çepniler: Hacı Bektaş Velî'nin dergâhında ve eğitiminde yetişmiş Halil Nurettin adlı dervişin Doğu Karadeniz de Hacı

³⁷⁷ Yaman, *Kızılbaş Alevî Ocakları*, 49-50.

³⁷⁸ Yaman, *Alevîlikte Dedelik ve Ocaklar*, 137-155; Yaman, *Kızılbaş Alevî Ocakları*, 54-61.

³⁷⁹ Hamza Aksüt, *Alevîler*, 31.

Bektaş Veli'nin görevlendirmesi ile kurduğu ocak. Oğuzların Çepni boyunun yoğunlukta yaşadığı bir bölge olan Gümüşhane / Kürtün / Taşlıca köyünde kurulmuştur.³⁸⁰

- . Koçu Baba Ocağı
- . Hüseyin Gazi Ocağı
- . Seyit Cemal Sultan Ocağı
- . Şeyh Çakır Ocağı ve Işık Çakır Ocağı
- . Sarı İsmail Ocağı ve Avşarlar
- . Kızıl Deli (Seyit Ali) Sultan Ocağı

2. Dede Garkın Ocağı

- . Şeyh / Şah İbrahim Ocağı
- . Ali Seydi Ocağı
- . Pir Sultan Ocağı
- . Ali Baba Ocağı
- . Çalabverdi Ocağı
- . Kul Himmet Ocağı
- . Kazımoğulları / Musa Kazım Ocağı
- . Köse Süleyman Ocağı
- . Arzuman Ocağı

3. Avuçan – Ağuçan Ocağı

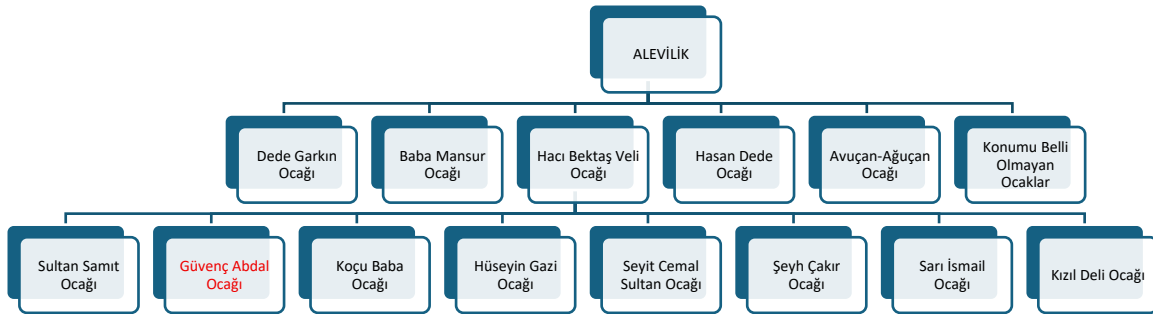
- . Seyyit Ali Ocağı
- . Hacım Sultan (Seydi Ahmet) Ocağı
- . Hüseyin Abdal / Kara Hüseyin Ocağı

³⁸⁰ Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1999), 185

- . Şeyh Şazeli Ocağı
- . Şeyh Çoban Ocağı
- . Cemal Abdal Ocağı
- . Sultan Sinemil Ocağı
- . Hubyar Ocağı ve Sıraçlar
- . Üryan Hızır Ocağı
- . Kavi Aşireti
- . Kalender Ocağı ve Balyan Aşireti
- . Sarı Sultan (Sarı Saltuk) Ocağı
- . Yalıncağ Ocağı
- . Koca Leşker Ocağı
- . Kara Pirbad Ocağı
- 4. Baba Mansur Ocağı
 - . Dersiman Topluluğu
- 5. Hasan Dede Ocağı
 - . Mehemmed Abdal Ocağı
 - . Hacı Murad-ı Veli Ocağı
 - . Hacı Ali Turabi Ocağı
 - . Cıbalı Sultan Ocağı
 - . Seyit Kalender Ocağı
 - . Mehmet Dede Ocağı
- 6. Konumu Belli Olmayan Ocaklar³⁸¹
 - . Gözü Kızıl Ocağı

³⁸¹ Hamza Aksüt bu başlık ile sisteme tam adapte edilemeyen, rehber, pir ve mürşid konumlarından hangisine sahip olduğu bilinmeyen ocakları kastedmiştir.

- . Koca Haydar Ocağı
- . Zeynel Abidin ve Zelil Kalender Ocakları
- . Ali Koç Baba Ocağı
- . Hıdır Abdal Ocağı
- . Şücaeddin Veli Ocağı
- . İmam Rıza Ocağı
- . Seyit Selahaddin Ocağı
- . Seyit Sabun (Seyfi) Ocağı
- . Seyit Seyfettin Ocağı – Şeyh Delil Berhican Ocağı
- . Derviş Cemal Ocağı ve Şeyh Hasan
- . Yanyatır ve Hacı Emirli Ocakları (Tahtacılar)
- . Garip Musa Ocağı
- . Keçeci Baba Ocağı³⁸²



Günümüzde Alevîlik yapılanması için kesin bir tasnif sunulamasa da her bir tasnif genel olarak Alevîlik geleneği hakkında önemli bilgiler sunmaktadır.

³⁸² Hamza Aksüt, *Alevîler*, 5-8; Üçer, *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*, 75-90; Yaman, *Alevîlikte Dedeler Ocakları*, 87-98; Veli Saltık, *İz Bırakan Erenler ve Alevî Ocakları*, (Ankara: Kuloğlu Matbaacılık, 2004), 67-78; Filiz Kılıç, vd, *Ana Hatlarıyla Horasan'dan Anadolu'ya Alevîlik ve Bektaşîlik (Erenler, Evliyalar, Ocaklar, Ritüeller ve Tarihî Süreç)* (Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2008), 87-90.

3.3. Ocaklarda Hiyerarşik Yapı

Ocak sisteminde hem ocak içinde hem de ocakların kendi arasında hiyerarşik bir düzen vardır. Dolayısıyla hem ocak içerisinde dedeler kendi aralarında hem de ocaklar kendi aralarında pir, mürşit, talip/rehber şeklinde yapılanmışlardır.³⁸³ Bu yapılanmada Kızılbaş ocaklarında mürşit ve pir yer değiştirse bile Bektaşî ocaklarında Pir daima en üsttedir. “El ele, el Hakk’a”³⁸⁴ ilkesiyle açıklanan hiyerarşik düzen, taliplerin hizmetlerinin dedeler tarafından görülmesi için yapılan bir görev paylaşımının gereğidir. Rehber/talip mürşide, mürşid pire bağlıdır. Pir de en üst başvuru makamıdır ancak o da davranış ve kararlarında hem manevî olarak “yol”a hem de Buyruk gibi yazılı ve kutsal kabul edilen metinlere bağlıdır. Talipler dedeler tarafından denetlenirken, dedeler de bağlı oldukları dedelerce denetlenirler. Yani taliplerini denetleyen bir dede, bir başka dedenin müridi sayılır ve o dede tarafından denetlenir. Dedeler arasındaki bu ilişki ocaklar için de geçerlidir. Pir veya mürşit olan bir ocak, bir başka ocağın talibidir, o ocak da başka bir ocağın talibidir. Böylece ocaklar zincirleme bir şekilde birbirlerine bağlanırlar ve birbirlerini denetlerler. Ancak ocaklar arasındaki bağıllık ilişkisi değişkendir. Bir yerde A ocağının piri B ocağı iken, bir başka yerde bu ilişki tersine dönebilmekte veya C ocağı A ocağına pirlik yapabilmektedir.³⁸⁵

Alevî gelenekte genel ocak hiyerarşisi bu şekilde olmakla birlikte Güvenç Abdal bu hiyerarşinin dışında kalmaktadır. Güvenç Abdal Ocağında ocakzâde dedeler arada mürşid, rehber ocakları olmaksızın doğrudan Pir Hacı Bektaş Veli’ye bağlıdırlar. Bu anlamda ocak merkezi olan Gümüşhane / Kürtün / Taşlıca köyündeki ocak merkezi pir ile diğer dedeler

³⁸³ Bu yapılanmanın isimlerinde ocaklara göre farklılıklar olabilir. Örneğin Güvenç Abdal Ocağında sıralama Pir, Halife, dede şeklinde gitmekte olup mürşid sıfatının yerini halife almaktadır.

³⁸⁴ Ocaklar arasındaki mürşid, pir ve talip / rehber sisteminin kastedildiği bu deyim, ocak mensubu bir kişinin bu sisteme riayet ederek yaşadığı müddetçe Hak’a yani Hz. Ali’ye ve onun nezdinde gerçekliğe ulaşacağını bir ifadesidir. Bu deyim ocak mensupları arasında çok yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.

³⁸⁵ Ali Yaman, “Alevîlik’te Dedelik Kurumu (Ocak Sistemi)”, *Anadolu’da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 542-543.

arasında bir konumda olacak şekilde halife ocağı olarak adlandırılır. Günümüzde bu durum devam etmekte ve Pir'i Hacı Bektaş Çelebileri temsil etmektedir.³⁸⁶ Usulen doğudan Batı Karadeniz'e bütün Güvenç Abdal ocaklılarının dedeleri, Pir ocağını ziyaret etmeden önce halife ocağını ziyaret etmektedirler.

Ocak sistemindeki hiyerarşi zamanla birtakım ocakların yetkisinin ve talip sayısının fazlalaşmasını beraberinde getirmiştir. Bazı ocakların eski olması, bazı ocakların bulundukları nüfuzlu bölge itibarıyla taliplerinin fazla olması ya da bazı ocakların göç etmesi sonucu aynı ocaktan başka yerlere giden dedelerin, gittikleri yerlerde yeni ocaklar kurarak asıllarının geldiği ocağa bağlı kalmaları ile talip ve pirlerdeki artış gibi nedenlerden dolayı bir takım ocaklarda yetki ve nüfus artışı olmuştur.³⁸⁷ Örneğin Güvenç Abdal Ocağında, halife makamında görülen ocak merkezinde gerek erkânın aktif yürütülmemesi gerek bölgenin yoğun göç vermesi nedeni ile Gümüşhane / Kürtün / Taşlıca köyünde Alevî nüfus azalarak göç edilen illerde birden fazla dedeler rehberliğinde erkân yürütülmüştür.

Günümüzde sayı olarak ocaklar, gerek bir ana ocaktan farklı iki hatta üç ocağın kurulması (dedenin kendi ocağını farklı isimlerle kurması), gerek tarihte bazı dini önderlerin kendi oğullarına da icazet vermesi gibi nedenlerden dolayı çoğalmıştır.³⁸⁸ Anadolu'da ocak sayıları hakkında halihazırda net bir rakam üzerinde birleşilmemiştir. Ama en kapsamlı olan ocak isim listesi 280 âdet ocak ile Ali Yaman'ın ocaklar hakkında kısa kısa bilgilerin de mevcut olduğu *Kızılbaş Alevî Ocakları* kitabında mevcuttur ve şöyledir: “Abalı Baba, Abdal Musa, Abdülvahap Gazi, Ağlarca İbrahim, Ağu İçen, Ahi Baba, (Şah) Ahmet Dede, Ak Koca Sultan, Akoğlu, Ali Abbas, Ali Baba, Ali Badili, Ali Koç Baba, Aliyyül Şazeli, Anşa Bacılılar, Arzuman, Aslan Baba, Ateşoğlu, Ayıntap, Aziz Baba, Azlum Abdal, Baba Cafer,

³⁸⁶ Yaman, “Alevilik'te Dedelik Kurumu (Ocak Sistemi)”, 542.

³⁸⁷ Ersal, *Çubuk Havzası Aleviliği Örneği*, 75-76.

³⁸⁸ Satı, *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*, 199.

Baba Mansur, Baloğlu, Barak Baba, Battal Gazi, Beyazıd-ı Bestami, Borani Baba, Bostankolu Hasan halife, Buzdoğanlar, Bulduklu, Bulgurcu Dede, Can Baba, Celal Abbas, Celal (Abdal, Cemal Abdal, Cibali Sultan, Çalapverdi, Çarşanbalı, Çavdarlı, Çaylak, Çelebioğulları, Çepnioğlu, Çıplak Ali, Çoban Dedeli, Dalmaz, Dede Garkın, Dedemoğlu, Deli Derviş, Dersim, Derviş Abdal, Derviş Ali Baba, Derviş Baba, Derviş Beyaz, Derviş Boran, Derviş (Seyit) Cemal, Derviş Çimli, Derviş Geviş, Derviş Gevr, Dinçli, Dinelli, Doğan Doğanlar, Düzgün Baba, Ebul Vefa, Emirbeyli, Emirce Sultan, Enver Zeyid, Er Kadim, Eraslanlı, Erdebil, Erkonaş, Eşikli, Eymirlerli, Fedayi, Gani Baba, Garip Dede, Garip Mansur, Garip Musa, Gemalmazlı, Gökvelioğulları, Gözcü Karaahmet Dede, Gözü Kızıl, Gül Baba, Güloğulları, Gülü Dede, Gülüm Erenleri, Gülüoğulları, Güvenç Abdal, Hacı Emirli, Hacı Hamza, Hacı Murad-ı Veli, Hacım Sultan, Hamza Baba, Hamza faki, Hamzalı, Hasan Basri, Hasan Dede, Hasan Dede Veli, Hasan Faki, Haydarî Sultan, Haydarlı, Hıdır Abdal, Hınıs, Hızır Samit, Hoca Ahmet Yesevî, Horasanlı, Hubyar, Hür Şehit, Hüseyin Abdal, Hüseyin Gazili, Işık Şakırlı, Işıklı, İbrahim-i Sani, İmam Bakır, İmam Cafer, İmam Musa-yı Kâzım, İmam Rıza, İmam Zeynel Abidin, Kaba (Kabak) Abdal, Kahvecioğlu, Kalender Dede, Kanber Abdal, Kantarma, Karadonlu Can Baba, Kara Pirbad, Kara yağmurlu, Karaca Ahmetli, Karacalar, Kara Köseli, Karaşar, Karaşih, Kaygususz Abdal, Keçeci Baba, Kemallı, Kesikbaş, Kız Süreği, Kızıl Deli, Koca Haydar, Koca Leşker, Koca Saçlı, Koca Seyyid, Koca Sırğış, Koçgiriler, Koçu Baba, Koyun Baba, Köse Süleyman, Kul Himmet, (Seyyid) Kulu, Kum Baba, Kurdoğlu, Kureyşan, Kutup İsmail, Kuzu Kuran, Küçük Mustafa, Lolanlı, Maksut Abdal, Mazlum Abdal, Mecdan, Mehmet Abdal, Mekânoglu, Mineyik, Mir Hamza, Mirgidar, Musa-i Hardi, Munzur Baba, Mürsel Bali, Narlıdere, Nazlım Abdal, Nesimi, Nur Dede, Nuri Dede, Otman Baba, Otmanlı, Özcanlı, Pamuklu, Pwerşenbeli, Pilvenk, Pir Ahmet, Pir Hamza, Pir Kadim/Kadem, Pir Kemal, Pir Mehmet, Pir Sultan, Pircan, Piri Baba, Saâdettin, Sabri, Saçlı Hamza, Safevi, Salman Baba, Samutlu, Sarı

İsmail, Sarı Mecdin, Sarı Saltık, Sarı Sultan, Sarıbal, Sefil Mecnun, Seyfili, Seyyid Abdullah Horasani, Seyyid Ahmet Kebir, Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli), Seyyid Baba, Seyyid Bilal, Seyyid Gazi, Seyyid Hacı Ali Türibi, Seyyid Halil, Seyyid Hasan Yıldızlar, Seyyid Hıdırlar, Seyyid Kalender Veli, Seyyid Kemal, Seyyid Kerim, Seyyid Mahmut Hayrani, Seyyid Mustafalar, Seyyid Nizamoğlu, Seyyid Nuri Cemaleddin, Seyyid Sabun, Seyyid Sabur, Seyyid Safiyüddin İshak Veli, Seyyid Selahattin, Seyyid Seyfi, Seyyid Seyfeddin, Seyyid Yunus Mukri, Seyyidan, Sınık Abdallı, Sinemil, Sinemli, Söylemezli, Sultan Onar, Sultan Söylemez, Sultan Şücaettin Veli, Şah Hatayi, Şah Hüseyin Baba, Şah kalender, Şah İbrahim Veli, Şahinliler, Şeyh Ahmet Dede, Şeyh Ahmet Sultan, Şeyh Ahmet Verani, Şeyh Bahşiş, Şeyh Bedreddin, Şeyh Bircan, Şeyh Çoban, Şeyh Delil Berhican, Şeyh Edibali, Şeyh Hasan, Şeyherraki, Şeyh Mengüç, Şeyh Safi, Şeyh Samit, Şeyh Samut, Şeyh Süleyman, Şeyh Şadılı (Şazeli), Şeyh Turhani, Şeyh Uygun (Düzgün) Baba, Şeyh Uşağı, Şeyh Yakup, Şucaettin, Taptuklu, Teslim Abdal, Topçular, Tozluoğlu, Tuzluoğulları, Türibi Baba, Uzunelli, Ümmü Kemal, Üryan Hıdır (Hızır), Veli Baba, Yağbasan, Yağdanı Sultan, Yağmuroğlu, Yahyalı, Yalınca Abdal, Yanyatır, Yılanlı, Yunuslu, Yunus Emre ve Zayıf Yusuf ocakları.”³⁸⁹

İsmi geçen bu ocaklar arasında aslında aynı olan ama farklı adlarla nam salmış olanlar (biri aşiret adı diğeri Anadolu ereninin adı olabilir) olabileceği ya da hatalı adlar olabileceği unutulmamalıdır. Nitekim farklı araştırmalarda ya da aynı araştırmacının ayrı zamanlarda yaptığı araştırmalarda farklı ocak sayılarına ulaşması mümkündür. Ayrıca ocaklar konusunda genel geçer bir literatür ya da tasnif olmadığı için farklı sınıflandırmalar ile farklı rakamlar da çıkabilmektedir. Örneğin Veli Saltık’ın araştırmasında Anadolu’daki ocak sayısı toplamda altmış iki olarak verilmiş, bunların yedisinin doğrudan Hacı Bektaş Veli’ye bağlı olduğu belirtilmiştir. Ayrıca ocak olarak bilinen ama aslında ocak olmayıp sadece bir türbe ya da

³⁸⁹ Yaman, *Kızılbaş Alevî Ocakları*, 84-93.

yatır olan yedi âdet isim de zikretmiştir.³⁹⁰ Bu ve benzeri durumlardan dolayı ocak isimleri ve sayıları hakkında net bir bilgi verilemezken genel bir kanı oluşturmaları açısından verilen bilgiler önemlidir.

3.4. Günümüzdeki Ocak Yapılanması ile Tekke Yapılanması Arasındaki İlişki

Ocaklar arasındaki hiyerarşi bakımından ocakların mürşid ocağı yani ana ocak ve ona tabi olan ocaklar şeklinde sistematize oldukları görülür. Tıpkı ana tekke ve ona bağlı metbu tekkelerde olduğu gibi.³⁹¹ Geçmişte tasavvuf erbabının âdâb ve erkânlarını tekke ve zaviyelerde icra etmesi gibi Alevîlerde âdâb ve erkânlarını tekke ve zaviyelerde yürütmüşlerdir.³⁹²

Genel olarak tekke, zaviye ve Dergâh içerisinde meydan evi, semahane gibi bölümler ya da tekke civarında küçük mescid ve tarikatın ileri gelenlerinin defnedildiği türbe ve kabristan bulunmaktadır.³⁹³ Aynı sistem Alevî ocaklarının merkez/ana ocaklarında da mevcuttur. Güvenç Abdal Ocağının merkez/mürşid/halife ocağında eskiden cemlerin icra edildiği meydan evi ve altında gelen giden yolcuların kaldığı misafirhanesinin olması, köylüler tarafından burasının tekke evi diye anılması tesadüf değildir. Tekkenin kuzeyinde baş eğerek girilebilen alçak kapılı tarihî bir cami, güneyinde ise Güvenç Abdal'ın zürriyetlerinin medfun olduğu kabristan vardır. Bütün bunlar günümüz Güvenç Abdal Ocağına bağlı Alevîlerin, halife ocaklarının yani ocak merkezlerinin geçmişte bir tekke olduğuna işaretler. Bugün Nevşehir'de bulunan Hacı Bektaş Veli tekkesi başta olmak üzere

³⁹⁰ Veli Saltık, *İz Bırakan Erenler ve Alevî Ocakları*, 1-3; Hamza Aksüt, *Alevîler*, 30; Cenksu Üçer, *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*, 77-84.

³⁹¹ Cenksu Üçer, *Tekke, Zaviye, Dergâh'tan Cemevi'ne, Alevî Nitelemeli Gruplarda Adâb ve Erkânın İcra Edildiği Mekânlar*, (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 253; Aksüt, *Alevîler*, 77.

³⁹² Cenksu Üçer, "Alevî Nitelemeli Ocak / Gruplara Ait Tekke, Zâviye Ve Dergâhlardaki Cami Ve Mescidler", *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2018), 273.

³⁹³ Ziya Kazıcı, "Osmanlılarda Tekkeler", *İslam Medeniyeti Mecmuası* 5/4 (1982), 33.

Seyyid Battal Gazi Türbesi'nde, Abdal Musa tekkesinde meydan evi, aşhane /matbah ya da cami olduğu unutulmamalıdır.³⁹⁴

Ocaklarda hiyerarşik yapı başlığı altında verdiğimiz ocakların kendi aralarındaki hiyerarşik yapılanmasından ve merkez ocaklardaki fiziki oluşumlardan, günümüzde ocak sistemi olarak adlandırılan oluşumun, eskinin tekke yapılanmasının devamı olduğu sonucu çıkmaktadır.

3.5. Ocaklarla İlgili Bazı Kavramlar

Genel olarak ocaklar ile ilgili okumalarda karşılaşılabilecek bazı kavramlar hakkında bilgi vermek uygun olacaktır. Ancak buradaki bilgilerin genel bir çerçeve çizme amaçlı olduğu, ocaklarla ilgili kavramların bu kadarla sınırlı olmadığı, kendi içlerinde de ayrıca bölümlere ayrıldığı hatta bu ayrılmaların farklı bölgelerde yaşayan ocaklara göre farklılık gösterdiği unutulmamalıdır. (Bazı bölgelerde “talip” kelimesine “rehber” denilmesi ya da genel olarak anlatılan “dede” kavramının, kendi içinde “dikme dede” , “Mürebbi” gibi kısımlarının olması gibi.)

Dede: Ocakların başında ocakzâde yani Evlad-ı Rasul olduklarına inanılan, bilgili, eğitici, terbiye edici (mürebbi), adaletli, ahlaklı, mürşid-i kâmil, Buyruk kitabına ve ocak geleneklerine uyan bir karizma lider bulunur. Dede olarak isimlendirilen bu liderin sözü dinlenir, emri/ricası geri çevrilmez.

Dedelerin görevleri şunlardır: 1. İnancı ve gelenekleri yaşatmak. 2. Dini ve sosyal bakımdan topluma öncülük etmek, yaşantısıyla örnek olmak. 3. Gerek dini gerek sosyal törenlere başkanlık etmek. 4. İçinde bulunduğu toplumu iyiye ve doğruya yönlendirmek, bilgilendirmek. 5. Sosyal birliği ve dayanışmayı sağlamak. 6. Gelenekleri yaşatmak ve

³⁹⁴ Üçer, *Tekke, Zaviye, Dergâh'tan Cemevi'ne*, 25.

aktarmak. 7. Maddi – manevi sorunu olaranların başvuru yeri olmak.³⁹⁵ Genel olarak aktarılan bu görevler ocağın var olduğu bölgeye ve sahip olunan imtiyazlara göre artabilir ve azalabilir.

Mürşid Ocağı: Kelime olarak “irşad eden” manasına gelmekle birlikte ocak sisteminde Pir ocaklarının bağlı olduğu üst ocağı ifade eder. Bu bağlılık hem yola bağlılığı hem de bazı geleneksel törenlerin icrasına başkanlık etmeyi kapsamaktadır. Bir ocağın mürşid ocağı olabilmesi için üzerinde ittifak edilen maddeler olmamakla birlikte Evlad-ı Rasul olma, keramet sahibi olma / gösterme ve özel olarak hizmet için Hacı Bektaş Veli tarafından görevlendirilme (Güvenç Abdal ya da Sarı Saltuk’da olduğu gibi. Bu kimselerin kurdukları ocaklar mürşid ocağı kabul edilir.) gibi bazı kriterler sayılmıştır.³⁹⁶

Pir Ocağı: “El ele el hakka” deyimi ile ifade edilen ocak sisteminde Talip / Rehber ocaklarının bağlı olduğu bir üst ocağı ifade eder. Bazı bölgelerde Pir ve Mürşid kelimelerinin, ocak sisteminde yer değiştirdiğinden bahsetmiştik. Bazı bölgelerde de Pir ile kastedilen sadece Hacı Bektaş Veli’nin kendisidir.

Talip/Rehber Ocağı: Ocak sisteminde Pir ocağına bağlı olan ocaklardır.

Talip: Mürit manasında olup, ocakzâde olmayan yani dedelerin ailelerinin dışındaki bütün Alevîler için kullanılır. Hiyerarşik bir bağın ifadesi olan bu kavram ile her talip ocakzâde bir dedeye bağlanmış olur. Dedeler ve taliplerin belli olması karşılıklı yükümlülüklerin yerine getirilmesinin takibini kolaylaştırarak ocak sistemini canlı tutar.

Sisteme bir örnek verecek olursak A adlı talip ocağına bağlı bir talibin Pir’i, A ocağının dedesidir. Mürşidi ise adı B olan Pir ocağıdır. Adı B olan Pir ocağına mensub bir talibin Pir’i kendi ocağının dedesidir. Mürşid’i ise adı C olan Mürşid ocağıdır.

³⁹⁵ Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlığın Gizli Tarihi*, ed. Ahmet Seyrek, (İstanbul: Kalipso Yayınları), 225-226.

³⁹⁶ Yaman, *Kızılbaş Alevî Ocakları*, 57.

Düşkün Ocağı: Bir üst mahkeme gibi görev yürüten düşkün ocağı, taliplere verilen cezaları değerlendirme ya da iptal etme yetkisine sahip ocaktır. Aslında her ocak kendi içerisindeki sorunları geleneksel törenler esnasında ya da ayrıca dedelere arz ile çözmektedirler. Düşkün ocağı çözülemeyen meseleler için vardır ve ocaklar arasında düşkün ocağı olarak bilinen tek ocak Hıdır Abdal ocağıdır. Aslında düşkünlüğün gerçek makamı, ocaklara kaynaklık eden Hacı Bektaş Veli ocağı olmakla birlikte ulaşım, iletişim gibi gerekçelerle Hıdır Abdal ocağına da vekalet verilmiştir.³⁹⁷ Bununla beraber düşkünlük kaldırmada Hıdır Abdal ocağını kabul etmeyen ocak sayısı da az değildir.

Dikme Ocaklar: Ocakzâde dedelerin yaşlılık, ulaşım sorunları nedeniyle gidemediği bölgelere görevlendirdiği ya da oğlu olmayan bir ocakzâde dedenin kendisine icazet vermesi ile dedelik yapan ve herhangi bir ocak soyundan gelmeyen geçici icazetli dedelere dikme dedeler denilmektedir. Zamanla bu dedelerin kurduğu ocaklara da dikme ocaklar denilmiştir.

Musahip: Alevîlikte ergenlik çağına girmiş iki kişinin aynı zamanda bir törenle Alevîliğe girmesine “musahip olma” denir. Musahiplik törenleri dedelerin önemli görevlerinden olup sosyal olarak muhasibi olmamak olumsuz algılanır. Musahip olanlar kardeş sayıldığı gibi bir kişinin musahibinin, birçok açıdan kendisinin dengi olmasına dikkat edilir.³⁹⁸

Buyruk: Ocak sisteminde kutsal kabul edilen ve ocak mensubu kişilerin uyması zorunlu bilgileri içeren, soru-cevap formatında bir kitaptır. Buyruk, Şeyh Safiyüddin Erdebili'nin talib diye bilinen müridleri tarafından umumiyetle Şeyh Safiyüddin'in oğlu Şeyh Sadruddin'in dilinden yazılmıştır. Eser “yol ehline klavuz” ile birlikte 50 bölümdür. Her

³⁹⁷ Kumartaşlıoğlu, *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*, 194.

³⁹⁸ Üçer, *Alevilikte Musahiplik*, 74; Yaman, *Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar*, 140.

bölümde Şeyh Sadrüddin, Sultan Şeyh Safiyüddin'e bir soru sorar ve Şeyh Safiyüddin bu sorulara cevap verir.³⁹⁹

Gerek hiyerarşik yapı gerek âdâb ve erkânı açısından tam bir tasavvufi yol özelliği gösteren Alevîliğin diğer tasavvuf yollarından en bariz farkı soya dayanmasıdır. Ocak sisteminin üzerine kurulduğu ocakzâdelik kurumu, günümüzün modern akımları ve siyasi – felsefî etkileri karşısında Alevîlerin, geçmişten gelen Anadolu kültürünü muhafaza etmelerini sağlamıştır.

³⁹⁹ Sönmez Kutlu, *Alevîlik – Bektaşîlik Yazılıları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 201; Bozkurt, *Buyruk*, 12; Ayrıca bkz. Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*, 42-57.

İKİNCİ BÖLÜM

GÜVENÇ ABDAL OCAĞININ OLUŞUMU, GELİŞİM SÜRECİ VE GÜNÜMÜZDEKİ DURUMU

Güvenç Abdal XIII. yüzyılda yaşamış, Hacı Bektaş Veli'ye intisab etmiş ve onun tarafından Karadeniz Bölgesinin irşadı ile görevlendirilmiş, ömrünü dini anlatma yolunda geçirmiş bir dervıştır. Asıl adı Halil Nurettin olup, Hacı Bektaş Veli ile yaşadığı bir olaydan sonra Güvenç Abdal adını almıştır. Hacı Bektaş Veli ile yollarının kesişmesi hakkında iki farklı rivayet vardır.⁴⁰⁰ Birincisi Güvenç Abdal'ın en baştan beri Hacı Bektaş Veli tekkesinde yetiştiği ve Hacı Bektaş Veli'nin sınavından başarıyla geçmesi ile Güvenç lakabını almasıdır. İkincisi ise Güvenç Abdal'ın daha Hacı Bektaş Veli Anadolu'ya gelemeden önce Ahmet Yesevî tarafından Anadolu'yu irşad ile görevlendirilmiş kırk abdalın biri olmasıdır. Hacı Bektaş Veli, Abdalların başına geçince kendi isteği ile Hacı Bektaş Veli tekkesine intisab etmiştir.

Günümüzde Karadeniz Bölgesi Alevîlerinin kaynağı olan Güvenç Abdal Ocağı, diğer birçok Alevî ocaklarında olduğu gibi Hacı Bektaş Veli'ye ve onun öğretilerine dayanmaktadır. Ancak Güvenç Abdal Ocağını diğer Alevî ocaklarından ayıran en önemli özellik kendisi ile Hacı Bektaş Veli arasında mürşid / rehber ocağı olmaksızın doğrudan Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olmasıdır.⁴⁰¹ Bu nedenle Güvenç Abdal ocaklılarının hayatlarında Hacı Bektaş Veli öğretileri önemli bir yer tutmakta ve yaşatılmaktadır.

⁴⁰⁰ Rivayetlerden ilki Hacı Bektaş Veli'nin *Velâyetnâme* adlı eserinde Güvenç Abdal ile ilgili kısımda geçerken ikincisi mülakatlar esnasında görüşülen dede ve taliplerden öğrenilmiştir.

⁴⁰¹ Hacı Bektaş Veli, Menakıb-ı *Velâyetnâme*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: İnkilap Kitapevi, 1958), 78; Ali Yaman, "Alevîlik'te Dedelik Kurumu", 242.

1. GÜVENÇ ABDAL OCAĞININ OLUŞUMU VE GELİŞİM SÜRECİ

Güvenç Abdal ocağı Hacı Bektaş Veli'nin gözetiminde yetişmiş Halil Nurettin Derviş etrafında teşekkül eden bir ocaktır. Ocak yapılanması içerisinde ocağın Hacı Bektaş Veli'ye doğrudan bağlı olması, Halil Nurettin Derviş'in Velayetnâme adlı eserde anlatıldığı üzere dergâhın kıymetli dervişlerinden olup Hacı Bektaş Veli ile bağlarının kuvvetli olması, Halil Nurettin Derviş'e ait yazılı eserlerin olmaması durumları Güvenç Abdal ocağı açısından Hacı Bektaş Veli'yi birincil kaynaklar arasına çıkarmaktadır. Ocağın kabul ve öğretilerinde başvuru merciî Hacı Bektaş Veli ve eserleri olacaktır.

1.1. Hacı Bektaş Veli'nin Hayatı ve Eserleri

XIII. yüzyıl Anadolu'sunda yaşamış ve etkileri yüzyıllar boyunca geniş toplum kesimleri üzerinde hissedilmiş önemli bir halk sufisi olan Hacı Bektaş Veli'nin asıl ismi Muhammed⁴⁰² olup, Bektaş adıyla şöhret bulmuştur. Onun Anadolu'ya gelmeden önceki yaşamı yani doğumu, ailesi, çocukluğu, sosyal ve kültürel çevresi ile nasıl bir eğitim sürecinden geçtiği gibi konularda ne yazık ki güvenilir ve net belgeler yok denecek kadar azdır. Olanlarda ise önemli ölçüde tarihsel gerçekler, menkıbeler ile örülmüş ve birbirine karışmıştır.

1.1.1. Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

Yedinci asırdan itibaren Arap yarımadası sınırlarını aşan İslam dini, “Gök Tanrı” inançlarından dolayı tevhit inancına yakın olan Türkler arasında münferiden yayılmaya başlamıştır. Onuncu asra kadar boylar halinde İslam'a giren Türkler, onuncu asrın sonlarında büyük oranda Müslüman olmuşlardır. Anadolu'da İslamiyet'in kabulünde büyük role sahip olan şeyh ve dervişler, en üst medeniyeti temsil eden İslam ile Türkler arasında bir köprü

⁴⁰² M. Esad Coşan, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, 85.

olmuşlardır. Onlar sürekli Türk boyları arasında İslam'ı yaymakla meşgul oluyorlar, onun güzelliklerini, adalet anlayışını, hoşgörüsünü yaymak gibi hizmetleri, halkın anlayacağı bir dille ifade ediyorlardı. Kısacası İslam dininin Türkler arasında kültürel benlik haline gelmesi şeyh ve dervişler kanalıyla olmuştur.⁴⁰³ Özellikle XIII. yüzyıl, onların bu çalışmalarının sonuçlarının Mevlevilik, Bektaşîlik, Babâilik, Kalenderîlik gibi tarikatları şeklinde tezahür ettiği bir çağdır. Bu dönem ayrıca siyasi anlamda önüne kattığı her şeyi büyük bir hızla yok eden şiddetli bir fırtınaya benzeyen Moğol istilası ile beraber Anadolu Selçuklu Devleti'nin dağıldığı ve arkasından gelen kargaşa dönemi ile birlikte Osmanlı Devleti'nin doğuşunu hazırlayan sürecin yaşandığı çalkantılı bir dönemdir.

1.1.1.1. Siyasal Durum

XII. yüzyıl sonlarından XV. yüzyıla kadarki döneme bir bütün olarak bakıldığında bu dönemde hem istikrar hem de karmaşanın, birbirinin peşi sıra yaşandığı görülmektedir. İstikrar, Anadolu Selçuklu Devleti ile gerçekleşmiş ve bu dönemde siyaset, kültür ve medeniyet gibi alanlarda ilerleme kaydedilmiştir. Karmaşa ise Anadolu'ya gelen Moğol ordularının bölgeyi işgal etmesi ile başlamış ve uzun süre etkisini sürdürmüştür.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin başında bulunan I. Gıyaseddin Keyhüsrev, 607/1211 yılında ölünce yerine önce I. İzzeddin Keykavus sonra da I. Alaaddin Keykubad geçmiştir. 617-634/1220-1237 yılları arasında tahtta bulunan I. Alaaddin Keykubad, Anadolu Selçuklu Devletine siyaset, kültür ve medeniyet alanlarında en parlak dönemini yaşatmış ve siyasi anlamda en geniş sınırlara ulaşılmıştır. Onun 634/1237 yılında öldürülmesinden sonra yerine daha 16 yaşındaki II. Gıyaseddin Keyhüsrev geçmiştir. Genç ve tecrübesiz olan veliahdı, veziri Sâdettin Köpek, kendi çıkarları doğrultusunda yanlış yönlendirmiş⁴⁰⁴, II. Gıyaseddin

⁴⁰³ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 13.

⁴⁰⁴ Vezirin halk nazarında sevilmediğine dair bir dörtlük: “Kamusı-la ‘Aladin-i sultan, Bir vezir-i ‘aziz ü bir hayvan” bkz. Elvan Çelebi, *Menakıbu'l Kudsiyye*, 30.

Keyhüsrev yanıltıldığını fark edip vezirini öldürttüğünde çok geç kalmıştır. Çünkü vezir Saâdettin'in koyduğu ağır vergiler, toprak yönetiminde izlediği olumsuz uygulamalar ve devlet yönetiminde Türkmenler yerine Farisîlerin tercih edilmesi Türkmenlerin, devletin kendilerine sırt çevirdiğini düşünmelerine yol açmıştır. Bu durum halkın önce kendi arasında sürtüşmelere neden olmuş sonra da bu tepkiler birleşerek yönetimi hedef almıştır. Böylece dönemin sosyokültürel yapısında ciddi değişikliklere neden olan Bâbâîler Ayaklanması (638/1240) baş göstermiştir. Ayaklanmanın önderi Vefaî tarikatına bağlı Baba İlyas, ayaklanmanın propagandasını yürüten kişi ise Baba İshak'tır. Türkmenler arasında Baba İlyas insanüstü özelliklere sahip bir mehdi gibi algılanıyordu. Bu nedenle uğradıkları her yerde iltifat görüp güçleniyorlardı. Ayaklanmada Sivas, Amasya ve daha birçok yeri ele geçiren Bâbâîler, Konya'ya yönelmişler ve bu gücü tek başına yenemeyeceğini anlayan II. Gıyaseddin Keyhüsrev civar birlikleri yardıma çağırmıştır. Vuku bulan çarpışmada ilk defa Bâbâîler, başta Moğollar olmak üzere birçok düşman devlete Anadolu Selçuklularının zayıflığını göstermişlerdir. Nitekim bu isyandan yaklaşık iki yıl sonra Moğollar, Erzurum'dan başlayarak bütün Anadolu'yu istila etmeye başlamışlardır. İstilaların hızla devam etmesi, II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ölmesi sonrasında, oğulları arasında yaşanan taht mücadeleleri Anadolu Selçuklularını büsbütün Moğol hâkimiyetine sokmuş, onlara vergi vermeye başlamışlar hatta veliahtların aralarındaki anlaşmazlıkları Moğol sultanlarına arz etmelerine kadar gitmiştir.⁴⁰⁵

Ayrıca bazı Selçuklu Devlet adamlarının Moğollar tarafından idam edilmeleri, Moğolların el altından destek verdiği isyan hareketleri, Anadolu'da istikrarlı bir yönetim olmamasından mütevellid şehirlere saldıran Türkmen aşiretlerinin durumu, Mısırlıların Anadolu'ya çeşitli amaçlarla yapmış oldukları hücumlar, Selçuklu Hanedanı mensuplarının

⁴⁰⁵ Ocak, *Babailer*, 35-48; Harun Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Veli*, (Konya: Çizgi Kitapevi, 2016), 52-63.

bitmek bilmeyen iktidar mücadeleleri Anadolu insanını perişan etmiş, derin bir endişe içine sürüklemiş ve kendi başlarının çaresine bakmaya zorlamıştır.⁴⁰⁶

Moğol baskı ve yönetimi 736/1335 tarihinde, İlhanlı hükümdarı Ebu Said Bahadır'ın ölümü ile son bulmuştur. Artık Anadolu toprakları, uçlardan başlayarak çeşitli bölgelerde yönetimi elinde tutan yöresel hanedanların eline geçmiş ve Beylikler dönemi başlamıştır.

1.1.1.2. Sosyokültürel Yapı

Anadolu coğrafyası zengin bir geçmişe sahiptir. XI. yüzyıldan itibaren Türkler, değişik aralıklarla Orta Asya'daki yurtlarından ayrılarak Maverannnehir, Horasan ve Azerbaycan yolu üzerinden Anadolu'ya göç ettiler. Büyük Selçuklu Devleti'nin kurucusu Çağrı Bey, Anadolu coğrafyasını tanımak amacıyla öncü kuvvetler göndermiş ve bu toprakların yerleşime uygun olduğunu tespit etmiştir. Bu tarihten itibaren Anadolu'ya yerleşme gayretleri olarak Gaznelilerle, Dandanakan (416/1025) savaşı yapılmıştır. Çok geçmeden meydana gelen Pasinler Savaşı (440/1048) ile Erzurum, Kars, Malatya, Sivas, Kayseri, Konya, Niksar ele geçirilmiştir. Tüm bunların arkasından vuku bulan Malazgirt savaşı (464/1071) Anadolu'nun siyasal ve dini tarihî açısından bir dönüm noktası olma özelliği taşımaktadır. Zira bu savaş ile Anadolu'da Türk yayılmasını önleyecek hiçbir güç kalmamış ve Anadolu'nun kapıları Türklere kalıcı bir şekilde açılmıştır. Büyük Selçuklu Devleti'nin zayıflaması ile Anadolu'da küçük beylikler kurulmaya başlamış ve çok kısa denilebilecek bir zaman diliminde Anadolu toprakları tamamen fethedilmiştir.

En büyük göçler XI. yüzyılda gerçekleşmiştir. Ancak Anadolu'nun tamamen Türklerin eline geçmesi XII. yüzyılın sonlarını bulmuştur. Göç eden Türkler içinde konar göçer ya da yarı konar göçer olanlar olduğu gibi âlimler, şairler, tüccarlar, sanatkârlar ve dervişler gibi yerleşik kesim de bulunmaktaydı. Ayrıca göç edenler arasında tam anlamıyla

⁴⁰⁶ İbn Bîbî, *el-Evamiru'l-Alaiyye fi'l-Umuri'l-Alaiyye*, II/201-250.

Müslümanlaşmış olan kitleler olmakla beraber, çok yüzeysel bir şekilde İslamlaşmış, hatta hiç Müslüman olmamış kitleler de bulunmaktaydı. Göç eden Türkler bir taraftan kendi yerel-milli kültürlerini, diğer taraftan İslam'ın kendilerine kazandırmış olduğu güçlü kültür unsurlarını da buraya getirmişlerdi.⁴⁰⁷

Türkmen kitlelerinin Anadolu'da yoğun olarak yerleştikleri bölgeler Konya, Erzurum, Sivas, Kayseri, Aksaray, Amasya, Tokat ve Erzincan büyük ticaret ve kültür şehirleriydi. Bu şehirler, büyük çoğunluğu Türk olmak üzere Rum, Ermeni ve Yahudileri de içeren farklı etnik unsurları barındırmaktaydı. Müslüman Türkler ile Müslüman olmayan toplum kesimleri, şehirlerde ayrı mahallelerde oturmalarına rağmen çok yakın bir münasebet içinde yaşıyorlardı. Bu arada Türk ve Bizans devletleri arasında gerçekleşen çarpışmalar, bu yakın münasebetleri bozmuyor; halk normal yaşantısını devam ettiriyordu. Hatta II. Gıyaseddin Keyhüsrev, Tamara isimli bir Gürcü prensesi ile evlenmişti.⁴⁰⁸ Ayrıca gayr-ı müslimler kendi ibadetlerini diledikleri gibi icra edip, gündelik yaşantılarına devam ediyorlardı.⁴⁰⁹

Bütün bunların yanında ilim, kültür, medeniyet ve sanat hayatında da önemli gelişmeler olmakta, cami, medrese, kervansaray, derbent⁴¹⁰, tekke, zaviye, imarethane, şifahane gibi yapıların bol miktarda yapıldığını görmekteyiz.

Özellikle XIII. yüzyıl Anadolu'sunda Fars/İran kültürünün etkileri derin bir şekilde görülmektedir. Bu döneme kadar Arapça tutulan vergi tutanakları bu dönemde Farsça tutulmaya başlamış ve kültür dili olan Farsça, bir de resmi dil haline gelmiştir. Öyle ki bazı Selçuklu sultanları çocuklarına Fars mitolojisindeki kahramanların isimlerini vermeye

⁴⁰⁷ Rudi Paul Lindner, *Orta çağ Anadolu'sunda Konar göçerler ve Osmanlılar*, çev. Müfit Günay, (Ankara: İmge Kitapevi, 2000), 81.

⁴⁰⁸ İbn Bibi, *el- Evamiru'l-Alaiyye*, II/ 37-38.

⁴⁰⁹ Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Veli*, 64-72; Michel Balivet, "Açık Kültür ve 14.Yüzyıl Osmanlı Kentlerinde Dinler Arası İlişkiler", *Osmanlı Beyliği*, ed. Elizabeth A. Zachariadou, (İstanbul: Numune Matbaacılık, 2000), 4.

⁴¹⁰ Küçük sınır kalesi.

başlamıştır.⁴¹¹ Bütün bu gelişmeler Selçuklu siyasal iktidarı başta olmak üzere, şehirliyle ile kırsal kesimde yaşayan Türkmenler arasında değişik gerginliklere yol açmıştır. İşte bu toplumsal gerginlik 638/1240 yılında Babaî isyanı olarak gün yüzüne çıkmıştır.

O yüzyıl Anadolu'suna bir bütün olarak bakıldığında bu coğrafyada dört farklı sosyal zümrenin teşekkül ettiği görülecektir. Onlar Gazıyan-ı Rum, Ahıyan-ı Rum, Bacıyan-ı Rum ve Abdalan-ı Rum'dur.⁴¹²

Bu zümrelerden ilki olan Gazıyan-ı Rum (Anadolu Gazileri) diğer adı ile Alperenler, temelleri daha Anadolu'nun fethi yıllarında atılmış olup, tek hedefleri Anadolu'nun fethi ve İslamlaşması olan bir kesimdi. Bunu da İslamiyet'in gaza prensibine bağlı olarak özellikle Batı Anadolu'da, Bizans'a yakın bölgelerde, kalabalık dini-askeri gruplar halinde yapıyorlardı. Anadolu'da hem yeni topraklar fethetmek ve buralara Müslüman halkın yerleşmesi için zemin hazırlamak hem de uç bölgelerde Müslüman olmayan kesimlere İslam'ı irşad ederek Müslüman olmalarını sağlamak suretiyle önemli hizmetler ifa ediyorlardı. Ahıyan-ı Rum (Anadolu Ahileri) Anadolu'da I. Alaaddin Keykubad döneminden başlayarak Selçukluların diğer dönemleri ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda faaliyetlerini sürdürmüş önemli bir esnaf zümresidir. Ahiler sadece şehirlerde değil köy ve kasabalarda da zaviyeler kurarak faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Böylece şehirlerdeki sosyal yaşamı etkiledikleri gibi konar göçer Türkmenlerin yerleşik hayata geçmelerini de etkilemişler ve onların bu hayata uyumlarını kolaylaştırmışlardır. Bacıyan-ı Rum (Rum bacıları) zümresinin, isminden hareketle kadınlara ait olduğu anlaşılsa da mahiyeti ile ilgili yeterli bilgi mevcut değildir. Fakat bunların ahilerle yakın ilişki ve bağlantılarının olduğu ve faaliyetlerini özellikle kadınlar üzerinde yoğunlaştırdıkları söylenebilir. Son olarak Abdalan-ı Rum (Rum

⁴¹¹ M. Fuad Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", 35.

⁴¹² Aşıkpaşazade, *Tevârih-i Al-i Osmân*, 255; Barkan, "İstilâ devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", 281; Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Veli*, 74.

Abdalları), diğer adı ile Anadolu dervişleri özellikle XIV. yüzyılda önemli rol oynamışlardır. Osmanlı Devleti'nin bu asra ait bütün kaynakları, Abdal veya Baba lakabını taşıyan ve ilk Osmanlı beyleri ile savaflara katılan, tahta kılıçlı, cezbe sahibi birtakım dervişlerden bahsetmektedir. Bu dervişlerin tekke, zaviyelerindeki abidâne ve kanaatkâr yaşayışları ve her şartta İslam'ı tebliğ gayretleri bu zümre ile ilgili birçok menkıbenin ortaya çıkmasına sebep olduğu gibi gerek şehirlerde gerek taşrada Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesinde çok önemli roller üstlenmişlerdir.⁴¹³

1.1.1.3. Dini Yapı

XIII. yüzyıl Anadolu'sunda Moğol hâkimiyeti (1277-1335), her türlü olumsuzluğa rağmen bölgenin İslamlaşmasını menfi manada etkileyip herhangi bir duraklamaya yol açmamıştı. Ancak bu dönemin zorlukları, toplum içindeki bazı çekişmeler, Anadolu halkını yormuş ve onların mutasavvıflara, tekkelere olan ilgisini arttırmıştır. Tasavvufi eğilim ve anlayışların o dönemde yoğun bir şekilde yaygınlaşması, daha çok Anadolu'daki sosyal düzenin bozulması ve ortaya çıkan karışıklıklardan dolayı halkın bunalmasından kaynaklanıyordu. Öyle ki Anadolu insanı artık mutasavvıflara ilgi göstermek ve tekkelere koştuktan başka çare bulamıyordu. Zira sûfiler, insanların ciddi anlamda ihtiyaç duyduğu psikolojik, manevi huzur ve asayiş ortamını vaat ediyorlardı.⁴¹⁴

Selçuklu sultanlarından başlayarak bütün devlet adamları ve emirler, mutasavvıflara karşı büyük bir hürmet gösteriyorlar, Anadolu'ya müritleri ile birlikte göç eden bu manevi şahsiyetlere tekke ve zaviyelerini kurarak faaliyetlerini sürdürme imkânı veriyorlardı. Bu sayede Anadolu, büyük ve önemli mutasavvıflar ile farklı tasavvufi anlayışların buluşma

⁴¹³ Harun Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, 89; Abdurrahman Güzel, "Hacı Bektaş Veli'nin Tarihî Kişiliği ve Türk Kültürü Üzerindeki Etkileri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu* 3, ed. Gıyaseddin Aytaş vd., (Ankara: Hazar Yayınları, 2009), 34; İsmet Kayaoğlu, "Mevlana'nın Çağdaş Derviş Tarikatları, Babalar, Kalenderiler ve Diğerleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (1989), 154.

⁴¹⁴ M. Fuad Köprülü, *"İlk Mutasavvıflar"*, 197.

noktası haline gelmişti. Anadolu'ya o dönemde Sünni eğilimli tasavvufi akımlarından Kübrevîlik, Mevlevîlik, Sühreverdîlik, Kadirîlik, Rıfâîlik yanında Horasan'dan gelen Yesevîlik, Haydarîlik, Kalenderîlik ve gibi birtakım gayr-ı sünni eğilimlere sahip olan değişik tasavvufi topluluklar da gelmişlerdi. Böylece Necmüddin Razi (654/1256), Muhyiddin İbn Arabî (638/1240), Sadrettin Konevi (688/1289), Ahi Ervan (663/1264), Mevlâna Celaleddin Rumî (672/1273), Şemseddin Tebrizî (645/1247) Anadolu'ya gelmişler ve özellikle şehir merkezlerinde eğitim faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bu mutasavvıflar içerisinde belli bir süre Anadolu'da kalanlar olduğu gibi hayatlarının sonuna kadar yaşayanlar da olmuştur. Mâverâünnehir ve Horasan taraflarının gelişmiş kültür merkezlerinden gelen, Kalenderî, Haydarî Yesevî, ve Vefaî kökenli Dede Garkın, Baba İlyas, Emirci Sultan, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre gibi şeyh ve dervişler özellikle kırsal, köylü ve konar-göçer çevrelere yerleşmişlerdir. Bazen sadece aileleri ile bazen de içinde bulundukları büyük oymaklar ile göç edip, zaviyelerini kurmuşlardır. Devlet yeni kurulan zaviyelerin etrafındaki boş arazileri vakıf arazisi olarak tahsis ederek zaviye giderlerinin karşılanmasına katkı sağlamıştır.⁴¹⁵

Ayrıca Emirci Sultan, Dede Garkın, Baba İlyas ve Hacı Bektaş Veli gibi sufiler, konar-göçerler arasında dini önder ve doğal bir yönetici sayılıyorlardı. Şehirden uzak yaşamaları sebebiyle şehirlerde kaleme alınan dönemin yazılı kaynaklarına neredeyse hiç yansımamışlardır. Anadolu'nun siyasal ve sosyal yapısında aktif rol alan bu dervişler, bir yandan Anadolu'da ortaya çıkan yeni düzenin yerleşip kurumsallaşmasına katkı sağlarken, diğer yandan halk kitleleri arasında birliktelik ve sosyal kaynaşmayı sağlamışlardır.⁴¹⁶

⁴¹⁵ M. Fuad Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 197- 198 (18 ve 19. Açıklamalar); Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, 70-71.

⁴¹⁶ İ. Hakkı Uzunçayırılı, "XII. ve XIII. Asırlarda Anadolu'daki Fikir Hareketleri ile İctimai Müesseselere Bir Bakış", *Türk Tarih Kongresi 3*, (Ankara: TTK Yayınları, 1948), 300-301; Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Tasavvufi Düşünce", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi 1*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006), 435.

Türkmenler arasında yaşayan ve eski Türk kam-ozanlarına⁴¹⁷ benzeyen Türkmen babaları, medrese kökenli âlim ve fakihlerin öğrettiklerinden daha basit ve sade bir İslam anlayışını yayıyorlar ve bir ölçüde Anadolu'nun sosyal şartlarına uygun bir halk tasavvufunu meydana getiriyorlardı. Bu nedenle Türkmenler arasında önemli etkileri vardı. Yeni ortaya çıkmaya başlayan bu halk tasavvufu gayr-ı sünnî bir niteliğe barındırmakta idi. Çünkü Türkmen babalarının hitap ettiği konar göçer kesimler henüz yüzeysel bir şekilde İslamlaşmış olduklarından, eski şaman anlayışları ve atalarıyla ilgili bir takım geleneksel kültürleri muhafaza etmekteydiler. Öyle ki Türkmen babaları hem eskiden kalan bir gelenek hem de konar göçer hayatın tabîî bir sonucu olarak kadınlı-erkekli karışık ayinler yönetiyorlardı. Türkmen babası olan şeyh ve dervişler, tıpkı Orta Asya'da yaşayan bazı şamanlar gibi aynı zamanda kabile şefleri idiler. Yani mensubu oldukları kabilenin hem dini hem idari lideri idiler ve her biri geniş boy ve ailelere başkanlık ediyorlardı. Türkmen babalarının bu denli geniş ve kalabalık kitleleri nasıl olup da kolayca harekete geçirebildiklerini açıklamaktadır. Türkmen babaları da eski Türk şamanlarının İslamlaşmış versiyonundan başka bir şey olmayıp, çevrelerine İslamiyet'in karışık ve kendileri için uygulaması zor olan hükümlerine riayeti gereksiz gören bazı anlayışları telkin edebiliyorlardı.⁴¹⁸

Genel olarak değerlendirildiğinde Anadolu'da şehirli halk ile konar göçer kesimlerin İslamlaşmasını aynı şekilde değerlendirmenin mümkün olmadığı ortaya çıkmaktadır. Zira şehirli halk İslamiyet'i medreselerden öğrendiği için yüksek ve kitabî bir dini kültüre sahipti.

⁴¹⁷ Şiirini aşk, doğa, kahramanlık gibi konularda sazıyla birlikte söyleyen şairlere İslam'dan önce "ozan", "kam" gibi isimler verilirdi. İslam'ın kabulünden sonra "aşık" ya da "saz şairi" denilmiştir.

⁴¹⁸ İbn Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye Selçukname*, 478; İmam Gazali'nin *Et-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendaka* adlı eserinin Ayasofya Kütüphanesindeki yazma nüshasında "Vecd-i Uluhiyetin kendilerini dua ve ibadet gibi vazifelerinden müstağni kıldığını iddia eden bazı sahte sufilerin varlığından ve bunların tevkifini istemesi" ile alakalı bkz. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 199 (20. Açıklama).

Buna karşı konar göçer ve yarı göçer kesimler ise benimsedikleri yeni dinle harmanladıkları geleneksel anlayışlarına sıkı sıkıya bağlı idiler.⁴¹⁹

Hacı Bektaş Veli'nin içinde bulunup yaşamış olduğu Anadolu coğrafyasının sosyokültürel, siyasal ve dini koşulları bu durum ve özellikleri içermekteydi. Özellikle halkın şehirli ve konar göçer/yarı konar göçer şeklinde ikiye ayrılması ve yazılı eserlerin daha çok şehirli halk eliyle çıkmış olması, konar göçer/yarı konar göçer halkın dini lideri olan Hacı Bektaş Veli hakkında tarihî bilgilerimizin çok kısıtlı olması sonucunu doğurmuştur.

1.1.2. Hacı Bektaş Veli'nin Tarihî Hayatı

Bugün Hacı Bektaş Veli'nin hakkında sahip olduğumuz bilgiler temelde aşağıdaki eserlere dayanmaktadır:

14. Yüzyılda kaleme alınanlar: Elvan Çelebi'nin *Menakıbu'l-Kudsiyye'si ve Eflaki'nin Menakıbu'l-Arifin'i*.

15. Yüzyılda kaleme alınanlar: Uzun Firdevsi'nin *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli'si* ve Lamii Çelebi'nin *Terceme-i Nefehatü'l-Üns'ü*.

16. Yüzyılda kaleme alınanlar: Aşıkpaşazade Derviş Ahmed'in *Aşıkpaşazade Tarihî* ve Edirneli Mecdi'nin *Terceme-i Şakayık'ı*.

Bu eserlerin en erken kaleme alınanlarının dahi Hacı Bektaş Veli'den bir asır sonra ele alınmıştır. Ayrıca Uzun Firdevsi'nin *Velâyetnâme'si* haricindeki eserlerde bulunan bilgiler bir paragraf ya da bir sayfadan azdır.⁴²⁰

Bu durumun doğal sonucu ise Hacı Bektaş Veli ile ilgili bilgilerin çıkarıma, yoruma dayanması ve çeşitlilik arz etmesidir.

⁴¹⁹ Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Veli*, 86.

⁴²⁰ Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektaş Veli: Kaynaklar, Yeni Sorular, Aranan Cevaplar", *III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, ed. Gıyasettin Aytaş ve vd., (2009), 46.

1.1.2.1. Doğum Tarihî ve Yaşamı

Hacı Bektaş Veli'nin doğumu ve ölümü ile ilgili bilgiler kaynaklarda farklılık arz etmektedir. Bu anlamda kaynak değeri olan Ahmet Eflakî'nin *Menâkıbu'l Arifîn* (14. Yüzyıl), Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l Kudsiyye* (14. Yüzyıl), Taşköprüzâde'nin *eş-Şakaiku'n-Numaniyye* (16.yüzyıl), Aşıkpaşazade'nin *Tevârühu'l Osmaniyye* (16. Yüzyıl), adlı eserleri önemlidir. Mevlâna Celalettin Rumî (603-672/1207-1273) zamanını anlatan *Menâkıbu'l Arifîn* adlı iki cilt eserde Hacı Bektaş Veli'nin doğum ya da ölümüne dair bir bilgi bulunmamakla birlikte şu ifadeler yer almaktadır.

*“Baba Resul'ün haslarından olan Hacı Bektaş-ı Horasanî, Rum ülkelerinde belirmişti. Bir cemaat ona (Baba Resulullah=Tanrı'nın elçisi baba) diyordu. Hacı Bektaş'ın marifetle dolu bir kalbi vardı. Fakat şeriate uymuyordu...”*⁴²¹

Aynı minvalde iki yerde daha geçen Hacı Bektaş Veli ile ilgili ifadeler bizlere Hacı Bektaş Veli'nin Mevlâna ile çağdaş olduğu bilgisi vermesi açısından önemlidir.

Taşköprü-zâde *eş-Şaka'iku'n-Nu'maniyye* adlı eserinde Hacı Bektaş Veli hakkında *“Bu devrin şeyhlerinden biri de ârif bir zat olan Hacı Bektaş'tır.”* ifadesi ile Hacı Bektaş Veli'nin Sultan I. Murat döneminde (1359-1389) yaşadığını ifade etmektedir.⁴²²

Bilinen en eski Osmanlı tarihçilerinden olan Aşıkpaşazâde (1413-1502), *Tevârih-i Âl-i Osman* eserinde *“..ve Hacı Bektaş kim Horasan'dan kalkdı. Bir kardaşı dahı var-ıdı; Menteş dirlerdi, bile kalkdılar geldiler. Togrı Sivaz'a geldiler ve andan Baba İlyas'a geldiler ve andan Kırşehir'ine vardılar ve andan Kayseriyye'ye geldiler. Kayseri'den kardaşı Menteş gine Sivaz'a vardı. Anda eceli mukadder imiş, anı şehid itdiler, bunların kıssası çoktur, cemisine ilmim yetmiştir, bilmişimdir. Hacı Bektaş, Kayseri'den Karayol'a*

⁴²¹ Ahmet Eflakî, *Menakibü'l Ârifîn*, çev. Tahsin Yazıcı, (Ankara: Meb Yayınları, 1953), 430.

⁴²² Taşköprü-zâde Ahmed Efendi, *eş-Şaka'iku'n-Nu'maniyye fî Ulemâid-Devleti'l-Osmaniyye*, haz. Muhammed Hekimoğlu, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 52.

(*Sulucakarahöyük'e*) geldi. *Şimdi mezarı şerifi ondadır.*” bilgileri ile Hacı Bektaş Veli’nin 15. yüzyılda yaşadığını ifade etmektedir.⁴²³

Hacıbektaş ilçesi halk kütüphanesinde Esad Coşan tarafından bizzat incelenen bir kayıтта Hacı Bektaş Veli’nin doğumunun 606 / 1207, vefatının 669/1270 olduğu ve 63 yaşında vefat ettiği bilgisi yer almaktadır. Bu bilginin aynı kütüphanede başka kayıtlar ile desteklendiğini ifade eden Coşan, kabule en uygun görüşün bu olduğu kanısındadır.⁴²⁴

Netice olarak Hacı Bektaş Veli’nin doğum tarihînin, Babaî isyanına katılmadığına yer veren vesikalardan hareketle 606/1209 olduğu bilgisi kuvvetli ve daha yaygındır. Tarihler arasındaki bu farklılık, O’nu Ahmet Yesevî silsilesine bağlamak isteyenlerin tarihî öne çekmesinden ya da Yeniçeri Ocağı ile Hacı Bektaş Veli arasındaki bağı kuvvetlendirmek isteyenlerin, tarihî ötelemesinden kaynaklanmaktadır.

Vefatından iki yüz yıl sonra yazıldığı bilinen *Velâyetnâme/Vilâyetnâme* adlı eserde Hacı Bektaş Veli’nin asıl adı “*Bektaş*” diye geçmektedir. Yukarıda bahsi geçen kaynaklarda da bu şekilde geçmekle birlikte daha sonraki kaynaklar adının “Muhammed b. İbrahim b. Musa” olduğunu, “Bektaş” kelimesinin de lakap olduğunu kaydederler.⁴²⁵

Makâlât adlı eserinde hacı ilgili verdiği bilgilerden onun bizzat hacca gittiği sonucu çıkarılabilirse de kaynaklarda bunu doğrulayacak kesin bir bilgi bulunmamaktadır. *Velâyetnâme*’de ise konu ile ilgili Hacı Bektaş Veli’nin hocası Lokman Perende’nin Horasan’dan hacca gittiği ve vakfe günü kendi kendine “şimdi bizim evde pişi pişiriyorlardır” dedikten sonra kendisine Hacı Bektaş Veli’nin elinde bir tepsi pişi ile görüldüğü ve hac dönüşü Lokman Perende’yi karşılayanlara onun “asıl hacı olan Bektaş’tır, hep beraber onu kutlayalım” dediği anlatılır. Bu olaydan sonra “*Hacı*” lakabını aldığı ilave

⁴²³ Aşıkpaşazâde, *Tevarih-i Âl-i Osman*, 486.

⁴²⁴ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, (Ankara: Seha Neşriyat), XXV.

⁴²⁵ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, XX.

edilir.⁴²⁶ Yine *Velâyetnâmede* geçtiği üzere Hacı Bektaş Veli'nin yerden su çıkarması üzerine hocası Lokman Perende, Hacı Bektaş Veli'ye Hünkâr lakabını vermiştir.⁴²⁷ Tasavvufi kimliğinin ifadesi olarak da “Veli” denilmiştir.

Hacı Bektaş Veli'nin baba ismi “Seyyid Muhammed b. İbrahim b. Musa” veya “İbrahim b. Musa” olduğu gibi belgelerle ispatlanması zor olan bilgilerden bir diğeri de soyunun Hz. Ali'ye dayandığı iddiasıdır.⁴²⁸

Hacı Bektaş Veli'nin Horasan'dan Anadolu'ya gelişi ile ilgili tarihler net olmamakla birlikte *Velâyetnâmeden* öğrendiğimiz kadarıyla Horasan, Türkistan, Irak, Mekke, Medine, Kudüs, Şam ve Anadolu güzergahı ile gelmiştir. Gece gündüz oruç, namaz gibi ibadetlerle meşgul olan Hacı Bektaş Veli, Anadolu'da Sulucakarahöyük'e yerleştiğinde kırk yaşlarında bir dervıştır.⁴²⁹

Hacı Bektaş Veli'nin yerleştiği Sulucakarahöyük'te vefat ettiğinde şüphe yoktur. Sulucakarahöyük'e Hacı Bektaş Veli'nin yaşadığı ve vefatından sonra defnedildiği yer olması hasebiyle “Hacıbektaş” adı verilmiştir. Burası şu anda Nevşehir iline bağlı, Hacıbektaş ilçesinin merkezinde üç ayrı avlu ve onları çevreleyen birçok binadan oluşan site şeklindedir.

1.1.2.2. Tarikat Silsilesi

Hacı Bektaş Veli'nin tarikat silsilesi tartışmalıdır. Onun menkıbevî hayatına kaynaklık eden *Velâyetnâmede*, Hacı Bektaş Veli'nin Ahmed Yesevî'nin (562/1166) mürit ve halifelerinden biri olduğu ya da Yesevî'nin talebesi olduğu iddia edilen Lokman

⁴²⁶ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 85.

⁴²⁷ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 82.

⁴²⁸ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz, 13; Emrullah Eraslan, *Güvenç Abdal, Dünya Güzeli ve Kırkbudak*, 5.

⁴²⁹ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 209.

Perende'nin müridi olduğu kaydedilmiştir.⁴³⁰ Hacı Bektaş Veli'nin bir Yesevî şeyhi olduğunu savunan M. Fuad Köprülü, Ahmet Yesevî'nin vefat tarihînin 1167 olması nedeni ile ikisi arasında yüz yüze bir görüşme olmadığını ama bunun Hacı Bektaş Veli'nin bir Yesevî şeyhi olmasına engel olmadığını bildirir.⁴³¹

Ayrıca Hacı Bektaş Veli'nin silsilesinin Ahmet Yesevî'ye dayandığını iddia edenler buna delil olarak Ahmet Yesevî'nin Fakrname adlı eseri ile Hacı Bektaş Veli'nin *Makâlât* adlı eserinin bir bölümünün tıpatıp aynı olmasını ileri sürerler. Böylece Hacı Bektaş Veli'nin fikir alt yapısı bakımından Ahmet Yesevî'ye bağlı olduğunu, Ahmet Yesevî'nin de Nakşiliğin ilk devresi olan Hâcegâniyye tarikatından olduğu bilinmesi hasebiyle Hacı Bektaş Veli'nin yakın silsile ile Yesevî, uzak silsile ile de Nakşi olduğunu iddia ederler.⁴³² Ayrıca 19. Yüzyıl alimlerinden Haririzade'nin *Tıbyan'u Vesâilil Hakâik* adlı eserinde “..ve bazı menkıbelerde naklolunmuştur ki, Şeyh Ahmet Yesevî kuddise sirruh'un batını hilafetindendir.”⁴³³ bilgisi Ahmet Yesevî'den zahiren olmasa da manen feyz aldığına işaret etmektedir.

Bir diğer görüş ise Elvan Çelebi ve Aşıkpaşazâde eserlerinde de geçtiği üzere Hacı Bektaş Veli'nin XIII. yüzyılda, bir Türkmen şeyhi olan Dede Garkın halifesi Baba İlyas tarafından devam ettirilen Vefaî tarikatının bir şeyhi olmasıdır.⁴³⁴ Diğer taraftan aslında bir Vefaî şeyhi olan Hacı Bektaş Veli'yi hem Vefaî şeyhi Baba İlyas'ın isyana karışmasından kaynaklanan isyan töhmetinden kurtarmak hem Ahmet Yesevî'nin şöhretinden yararlanmak

⁴³⁰ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*. haz. Hamiye Duran, 77.

⁴³¹ M. Fuad Köprülü, “Ahmet Yesevî”, 1/210-215.

⁴³² Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, XXIV; Ayrıca bkz. Hasan Onat, “Velâyetnâmede Gizlenen Hacı Bektaş Veli Gerçeği ve Bektaşîlik”, *III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, ed. Gıyaseddin Aytaş vd. (Ankara: Hazar Reklam, 2009), 3/56.

⁴³³ Harîrizâde, *Tıbyânü Vesâilil-Hakâik*, 1/129a.

⁴³⁴ Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, 113-114; Aşıkpaşazâde, *Tevarih-i Âl-i Osman*, 486.

için ilk dönem Bektaşîlerinin Hacı Bektaş Veli'nin Yesevî şeyhi olduğu söyledikleri iddiası mevcuttur.⁴³⁵

Son dönemde Ahmet Yaşar Ocak tarafından ileri sürülen bir diğer ihtimal ise Hacı Bektaş Veli'nin bir Kalenderî şeyhi olmasıdır. Ocak, Velâyetnâmede Hacı Bektaş Veli'nin konar göçer Çepni Türkmenlerinin meskûn olduğu Sulucakarahöyük'te Kalenderî dervişleriyle yaşaması ve onlarla yakın irtibatlarını delil olarak sunar.⁴³⁶

Görüldüğü gibi XV. yüzyılın son çeyreğinde yazılan *Velâyetnâme* adlı esere kadar Hacı Bektaş Veli ve Ahmet Yesevî bağlantısından kaynaklarda⁴³⁷ söz edilmezken bugün Hacı Bektaş Veli'nin tarikat silsilesi konusunda Yesevî olduğu bilgisi daha yaygındır.

Dönemin Anadolu'sunun birçok tasavvuf akımının buluşma ve kesişme noktası olması fikir hadise irtibatı bağlamında ele alındığında bilgilerdeki farklılık anlam kazanacaktır. Ancak günümüzde Hacı Bektaş Veli'nin tarikat silsilesinin kesin ifadesi için daha fazla veriye ihtiyaç olduğu aşıkardır.

1.1.3. Hacı Bektaş Veli'nin Menkıbevî Hayatı

Hacı Bektaş Veli'nin kısıtlı veriler ışığında tarihsel hayatı yukarıdaki şekilde iken *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Veli* adlı eserden öğrenebildiğimiz menkıbevî hayatı daha detaylıdır. Genel olarak adına menâkıbnâme denilen, sufilerin hikmetli sözlerini, örnek alınacak davranışlarını ve gösterdikleri harikulade olayları anlatan *Velâyetnâme / Vilâyetnâmeler* Bektaşîliğin ortaya çıktığı XV. yüzyılın son çeyreğinden itibaren yazıya geçirilmiş bulunan bir seri Bektaşî menâkıbnamesinin en tanınmışıdır.⁴³⁸Birçok nüshası

⁴³⁵ Necdet Tosun, “Yunus Emre Rıfâî, Hacı Bektaş Vefâî”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 14/31 (2013), 113.

⁴³⁶ Ahmet Yaşar Ocak, “Bektaşîyye”, Türkiye’de Tarikatlar- Tarih ve Kültür-, ed. Semih Ceyhan, (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 457.

⁴³⁷ 14. Yüzyılda kaleme alınan *Menâkıbu’l – Kudsiyye ve Manâkıbu’l- Arifîn* eserleri kastedilmektedir.

⁴³⁸ Haşim Şahin, “Alevî-Bektaşî Tarihinin Yazılı Kaynakları: Velâyetnâmeler”, *Anadolu’da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 358.

vardır ancak bunlar arasında yazarının kaleminden çıkmış ve yazıldığı döneme ait bir nüshası yoktur. *Velâyetnâme*, Hacı Bektaş Veli'nin İmam Ali er-Rıza'nın soyundan bir seyyid ailesinin oğlu olarak dünyaya gelişini, Horasan'daki çocukluk ve tahsil devresini, Ahmet Yesevî'ye intisabını, onun yanındaki hayatını, Anadolu'ya gönderilişini anlatarak başlar. Daha sonra hacca gidişi, oradan dönüşte Sulucakarahöyük köyüne yerleşerek burada dergâhını kurmasını, çevredeki Türkmenler ve gayrı müslimler arasındaki faaliyetlerini, dönemin siyasi otoritelerinin diğer sufi ahîler ve medrese mensuplarıyla münasebetlerini hikâye eder. Hacı Bektaş Veli'nin vefatını da anlattıktan sonra halifelerinin gittikleri yerlerde İslam'ı yayma faaliyetlerini naklederek son bulur.⁴³⁹ Dolayısıyla kaynaklar itibarıyla Hacı Bektaş Veli'nin tarihsel ve menkıbevî hayatını kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir.

Hacı Bektaş Veli'nin menkıbevî hayatına, bu günkü meşhur hayatının ilk nüvelerini attığı hayatı da diyebiliriz. *Velâyetnâme*'ye göre Sulucakarahöyük'te tıpkı şeyhi Baba İlyas'inkine benzer bir hayat tarzı süren, zaman zaman bugün ziyaret yeri olan yakındaki bir mağarada inzivaya çekilen, zaman zaman da köyün hayvanlarını otlatmak gibi oymağının günlük işleri ile uğraşan Hacı Bektaş Veli'nin asıl tarihî rolü burada başlamaktadır. Onun buradaki hayatı ile ilgili bilgilere sadece *Velâyetnâme*'den ulaşılabilmektedir. *Velâyetnâme*, onu Baba Resul diye meşhur Baba İlyas Horasanî'ye değil, Ahmet Yesevî'ye bağlar ve doğrudan onun halifesi olarak takdim eder. Ayrıca Hacı Bektaş Veli'nin Ahmet Yesevî'nin ölümünden en az yarım asır sonra dünyaya geldiği muhakkaktır.

1.1.3.1. Anadolu'ya Göç Etmeden Önceki Hayatı

Hacı Bektaş Veli Horasan da Türklerin yoğunlukta olduğu ve çok sayıda âlim, şair yetiştirmiş olan önemli bilim ve kültür merkezi Nişabur kentinde, Horasan hükümdarı

⁴³⁹ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 18; Mark Soileau, "*Velâyetnâme'nin Dünyası, Hacı Bektaş'ın Mirası*", *I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (2010)*, I/507.

İbrahim b. Musa ve Nişabur’lu bir âlimin kızı olan Hatem Hatun’un evladı olarak doğmuştur. Bilgili ve kültürlü bir ailenin çocuğu olan Hacı Bektaş Veli, Arapça ve Farsçayı iyi düzeyde öğrenmiştir.⁴⁴⁰

Velâyetnâme’deki Hacı Bektaş Veli’nin en belirgin özelliği on iki imam soyuna nispet edilmesi yani Muhammed soyuna mensup bir seyyid olmasıdır. Babası İbrahim-i Sanî, İmam Musa el-Kazım neslindendir ve Horasan hükümdarıdır. Dolayısıyla Hacı Bektaş Veli, bir şehzadedir⁴⁴¹ ve Güvenç Abdal ile de akrabalık bağları vardır.

Hacı Bektaş Veli’nin doğduğu yer olan Nişabur kenti, Horasan coğrafyasının en büyük ve en önemli kentlerindendir. O burada Türkistan piri Ahmed Yesevî’nin halifelerinden biri olan Lokman Perende’den ders alarak, yaşadığı dönemin tasavvuf alanına hakim olmuştur. Sufî çevrede büyük bir itibara sahip olan Lokman Perende, zahir ve batın ilimlerinde çok derinleşmişti.⁴⁴² Hacı Bektaş Veli, Lokman Perende’nin yanında tahsil ve manevi eğitimini tamamlamış, bu yolla Ahmet Yesevî’nin öncülük ettiği Yesevî anlayış ve geleneklerini kişiliği ile özdeş hale getirmiştir.

Öğrenim ve manevi eğitimini Horasan çevresinde tamamlayan Hacı Bektaş Veli, Cengiz Han öncülüğünde Moğolların bölgeyi istila etmeleri üzerine Alaattin Keykubat zamanında (1230-1237) bir Horasan ereni olarak irşat ve aydınlatma vazifesi ile Anadolu’ya gelmiştir.⁴⁴³

1.1.3.2. Anadolu’ya Gelişi ve Anadolu’daki Faaliyetleri

Hacı Bektaş Veli, irşat vazifesi ile Anadolu’ya gelmekle beraber, onun Horasan’dan ayrılıp buraya gelmesinde Moğol istilasının da ciddi etkileri vardı. Hacı Bektaş Veli,

⁴⁴⁰ Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Veli*, 110.

⁴⁴¹ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 34.

⁴⁴² Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 76.

⁴⁴³ Cahen, “Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri”, 197.

güzergâh olarak doğrudan Horasan üzerinden İran coğrafyasını kullanarak Anadolu'ya gelmiştir. Bu süreçte Anadolu'ya gelmeden önce Necef ve Kerbela'ya uğramış, burada Hz. Ali'nin türbesinin yanında kırk günlük bir riyazet içine girmiş, ardından Mekke'ye ve Medine'ye geçerek kutsal mekânları ziyaret etmiş, hacı olmuş, burada üç yıl kalmış, hac dönüşünde önce Kudüs'e ardından Şam'a uğramış, Benî Ümeyye camisinde Zekeriyya Muhammed'in türbesinde erbaîn çıkarmıştır. Daha sonra ise Halep ve Elbistan'a uğrayarak buralarda bulunan kutsal yerleri ziyaret etmiştir. Sivas ve Amasya olmak üzere Kırşehir ve Kayseri gibi illeri de gezdikten sonra Ankara ilinin Kırşehir kazasına bağlı, o günkü ismiyle Karaöyük (Sulucakarahöyük) nahiyesine gelmiştir.⁴⁴⁴ Bu bilgilerden Hacı Bektaş Veli'nin tarihî kervan yolu olan ipek yolunu kullandığı ve yolculuğunun uzun bir süre içerisinde geniş bir coğrafyada gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Velâyetnâme, Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya gelişinin Rum erenleri tarafında engellenmeye çalışıldığını, alt etmek ve geri göndermek için onunla mücadele ettiğini uzun uzun anlatır.⁴⁴⁵ Burada Anadolu'da yaşayan sufilerin Hacı Bektaş Veli'yi Anadolu'ya sokmamak için ittifak yapmaları Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu halkı tarafından hemen kabul görmediği değerlendirilebilir.⁴⁴⁶

Hacı Bektaş Veli kendisine bağlı oymağın başında ve beraberinde başka dervişlerle Anadolu'ya geldiğinde Babaî isyanından önce Amasya'da Baba İlyas ile görüştüğü ama bu isyana fiilen katılmadığı bilinmektedir.⁴⁴⁷ Bununla birlikte Baba İlyas ile olan ilişkisi ve dönemin şartlarından dolayı, izini kaybettirmeye çalışmış olması muhtemeldir.

⁴⁴⁴ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 30; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 76-77.

⁴⁴⁵ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 174-185.

⁴⁴⁶ Saha görüşmelerinde Güvenç Abdal'ın Anadolu'ya geldikten sonra Hacı Bektaş Veli'nin yanına gitmek istediğinde ona engel olmak isteyen Karaca Ahmet isimli bir abdalın bahsedilmesi ve Karaca Ahmet'in Güvenç Abdal'a Hacı Bektaş Veli hakkında olumsuz konuşması bu değerlendirme ile uyusmaktadır.

⁴⁴⁷ Aşıkpaşazâde, *Tevarih-i Âl-i Osman*, 256; Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, 74.

Kısa süreli bu gizlenme sürecinden sonra yaklaşık 1250’li yıllarda Hacı Bektaş Veli, Sulucakarahöyük’te yaşamaya başlamıştır. Buranın mesken olarak seçilmesi ile ilgili تنها, gözden uzak olması, dönemin valisi sayesinde asayiş ve huzurun hâkim olduğu bir yer olması, Türkmen topluluklarının özellikle Çepni boylarının yoğunlukta olması gibi nedenler gösterilmektedir.⁴⁴⁸ Anadolu topraklarının neredeyse bütünüyle kargaşa ve huzursuzluk içinde olduğu bu dönem, sadece Hacı Bektaş Veli’ye değil aynı zamanda Mevlana, Ahî Evran, Baba İlyas ve Yunus Emre gibi Türk kültür ve düşünce hayatını derinden etkilemiş olan önemli düşünür ve Sufilere de ev sahipliği yaptığı bir dönemdir. Hacı Bektaş Veli, Baba İlyas gibi İslam öncesi eski Türk kültür ve anlayışlarıyla yoğrulmuş ve yorumlanmış bir İslam anlayışını etrafındakilerin anlayabileceği sadelikte anlatarak yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur.

Velâyetnâme’ye göre Babaîler isyanından sonra yerleştiği Sulucakarahöyük’te Kızılca Halvet adında bir dergâh kuran Hacı Bektaş Veli, dergâhın kapılarını herkese açmış ve birçok keramet göstermiş ve öğrenci, derviş yetiştirmiştir. Sayısı otuz altı bine ulaşan öğrencilerinden üç yüz altmışı kendi yanında hizmette bulunmuş, Hacı Bektaş Veli’nin vefatından sonra da her biri onun görevlendirdiği yere gitmiştir. *Velâyetnâmenin* “Halifeler” bölümünde öğrencilerinin bazılarının ismi zikredilip, teker teker anlatılmıştır.⁴⁴⁹

Hacı Bektaş Veli’nin kendisinden sonra dervişlerini ikiye ayıran ve nesli var mı yok mu tartışmalarının ana merkezinde yer alan Kadıncık Ana/Fatma Bacı/Fatma Ana/Kadıncık/Kadın Ana/Hatun Ana gibi isimlerle *Velâyetnâme*’de ve çeşitli yerlerde anılan bir kişi söz konusudur. Kendisi ile ilgili Aşıkpaşazade’nin eserinde “*Bektaş Kızılca Hatun Ana’yı kız edindi, keşiflerini ve kerametlerini ona gösterdi ve ona teslim etti.*”⁴⁵⁰ ibaresi yer

⁴⁴⁸ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 209-210.

⁴⁴⁹ Hacı Bektaş Veli, Menakıb-ı *Velâyetnâme*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, 36, 80.

⁴⁵⁰ Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Âl-i Osman*, 256.

alırken *Velâyetnâme*'de Hacı Bektaş Veli'nin burnundan akan kanı kendisine dökmesi, hamile kalması ve böylece Hacı Bektaş Veli'nin neslini devam ettiren kişi olması ile bilinir.⁴⁵¹

Vefatından sonra Osmanlı Sultanı I. Murat, gayr-ı müslim bir mimar olan Yanko Madyan'a Hacı Bektaş Veli'nin türbesini yaptırmış, daha sonra Sultan II. Bayezid döneminde türbenin kubbesi kurşunla kaplatılmış ve külliye haline getirilmiştir.⁴⁵²

Hacı Bektaş Veli'nin öğrencilerinden Abdal Musa'nın yeri, Bektaşîliğin gelişimine katkısından dolayı diğer öğrencilerinden farklıdır. Hacı Bektaş Veli'nin vefatından sonra zaviyenin başına geçtiği rivayet edilen Hatun Ana'nın bu manevi sırları kendisine gönülden bağlı olan Abdal Musa'ya devretmiş olduğu, Abdal Musa'nın birikimini ondan öğrendiği anlaşılmaktadır. Nitekim Aşıkpaşazade, Hacı Bektaş Veli'nin Hatun Ana'ya manevi sır ve emanetlerini aktardığını bildirdikten sonra Hatun Ana'nın muhibbî olan Abdal Musa adında bir dervişinin olduğunu, Yeniçeri ocağının Bektaşî olduğunda giydiği elef adındaki börkün giyilme sebebinin Abdal Musa olduğunu bildirmiştir.⁴⁵³

Abdal Musa, Hacı Bektaş Veli'nin tarihsel şahsiyet ve kimliğinden sıyrılıp, menkıbevî hatta menkıbeden de öte mitolojik bir kimliğe bürünmesinde, böyle bir külte dönüşüp bu kültün yayılmasında belirleyici bir rol oynamıştır. Osmanlı Beyliği topraklarında özellikle Orhan Gazi döneminde fetihlere katılmış ve gerek Osmanlı gazilerine gerek fethedilen yerlerdeki halka Hacı Bektaş Veli'yi anlatmış ve tanıtmıştır. Abdal Musa bunu önce Bursa sonra Bergama ve Manisa dolaylarında yapmıştır. Ardından Antalya çevresine giderek bugünkü Elmalı ilçesinde bir zaviye kurmuş ve yaşamını orada sürdürmüştür.

⁴⁵¹ Hacı Bektaş Veli, *Menakıb-ı Velâyetnâme*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, 65; Ayrıca Bkz. Mikail Bayram, *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rum*, (Konya: Çizgi Kitapevi Yayınları, 2016), 48-79.

⁴⁵² Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 634-646.

⁴⁵³ Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Âl-i Osman*, 486-487.

Yeniçeri ocağının kuruluşunda Hacı Bektaş Veli'nin hayatta olmamasına rağmen, bu ocağın Bektaşiliğe atfedilmesindeki en büyük rol diğer dervişlerle birlikte Abdal Musa'ya aittir.⁴⁵⁴

1.1.4. Hacı Bektaş Veli'nin Eserleri

XIII. yüzyıl Anadolu Selçuklu Devleti zamanında yaşamış ama şöhreti zamanımıza kadar artarak devam etmiş olan Hacı Bektaş Veli'nin bizzat kendisinin kaleme aldığı ya da öğrencilerine yazdırdığı, yazmalarını tavsiye ettiği ve belgelerle kendisine ait olduğu ispatlanabilen belli bir eseri yoktur. Bugün eserin içinde Hacı Bektaş Veli'ye açıkça nispetin bulunması, *Velâyetnâme*'de Molla Said adlı kişiden “Hünkâr'ın *Makâlât*'ını Türkçeye çevirdi”⁴⁵⁵, diye bahsedilmesi ve *Velâyetnâmede Makâlât* adlı eserin Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğunun ifade edilmesi ile *Velâyetnâmeden* önce yazılmış olması gibi gerçeklerden hareketle, *Makâlât*'ın onun eseri olduğuna kesin gözüyle bakılmaktadır. Bununla birlikte Hacı Bektaş Veli'ye başka eserler de nispet edilmektedir ki bu eserlerin bir kısmı sadece isim olarak zikredildiği halde kendileri bulunamamıştır.

Makâlât

Hacı Bektaş Veli'ye aidiyeti tartışmalı olsa da Hacı Bektaş Veli'nin en bilinen ve ne önemli eseri *Makâlât*'tır. Metni Arapça olan eserde “*Makâlât* sahibi...Horasanlı Sultan Hacı Bektaş şöyle buyurmaktadır”⁴⁵⁶ şeklinde geçen bilgi, *Velâyetnâme*'de Molla Said ile ilgili geçen bilgiler ve eserin bir bölümünün Ahmet Yesevî'nin Fakr-namesi ile birebir aynı olması eserin bizzat Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğunu büyük oranda ifade etmektedir.⁴⁵⁷

⁴⁵⁴ Ramazan Uçar, “Piri Sanî: Abdal Musa”, *Anadolu'da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 286.

⁴⁵⁵ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 481.

⁴⁵⁶ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz ve vd, 43.

⁴⁵⁷ Esad Coşan, “Hacı Bektaş ve Makâlât'ının Arapça Aslı Hakkında”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 45 (2011), 2-38; Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-namesi ve İki Farsça Risalesi*, 53-59.

Muhteva olarak tasavvuf ilmi hali diyebileceğimiz, öğretici bir tasavvuf kitabı mahiyetindedir. Nitekim günümüzde bütün ocakların yol süreklilerinin temelini oluşturan dört kapı kırk makam *Makâlât* eserinin özünü oluşturmaktadır.

Kitabü'l-Fevâid

Ahmet Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'i örnek alınarak Farsça yazılmış olan bu eserin özel nüshasının kendisinde olduğunu Mehmet Fuad Köprülü 1922'de haber vermiştir.⁴⁵⁸ İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe yazmalar kısmında Türkçe bir nüshası olan eser üçüncü bir şahsın ağzından hikâye edilmekte ve anlatılanların Hacı Bektaş Veli'nin kendi kaleminden çıktığı, esere ismini bizzat Hacı Bektaş Veli tarafından verildiği belirtilmektedir.⁴⁵⁹

Muhtevası *Makâlât* ile benzerlikler taşımaktadır ve basılan nüshada Hacı Bektaş Veli'den sonra yaşamış bazı kimselerin sözleri yer almakta ve bu durum esere sonradan ilaveler yapıldığını göstermektedir.⁴⁶⁰

Fatiha Suresi Tefsiri

Hacı Bektaş Veli'nin böyle bir eserinin olduğu M. Fuad Köprülü'ye, Baha Said Bey'in, kendisine yanan Tire (İzmir) Kütüphanesi'nde Hacı Bektaş Veli'ye ait bir *Fatiha Tefsiri* olduğunu bildirmesi ile ortaya çıkmıştır.⁴⁶¹ Esad Coşan, konu ile ilgili yaptığı araştırmalarda bu eserin zikredilen kütüphanede ne nüsha ne de kayıt olarak bulunmadığını, mutasavvıfların bilhassa *Fatiha* ve *Yasin-i Şerif Tefsiri* gibi bir takım tefsirler yapmaları yaygın olduğundan Hacı Bektaş Veli'nin de böyle bir eserinin olmasının muhtemel olduğu yorumunu yapmıştır.⁴⁶²

⁴⁵⁸ Mehmet Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, 72.

⁴⁵⁹ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, 39.

⁴⁶⁰ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, 50; Fığlalı, *Alevîlik-Bektaşîlik*, 159.

⁴⁶¹ Köprülü, "Bektaşîliğin Menşeleri", 165.

⁴⁶² Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, 40.

Hacı Bektaş Veli'nin Nasihatları

Hacıbektaş İlçe Halk Kütüphanesi'nde 29 numarada, Dedemoğlu isimli birisi tarafından yazılmış *Akaid-i Tarikat* isimli bir risalenin arkasında, “*Hacı Bektaş'ın Emanetleri*” başlığı altında bazı nasihatler ve tavsiyeler mevcuttur. Ayrıca İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi 891 numarada kayıtlı bir mecmua içinde eksik bir *Hacı Bektaş Veli Nasayihi* bulunmaktadır.⁴⁶³ Ancak bu eserlerin gerçekten Hacı Bektaş Veli'ye aitliği kesinlik kazanmamıştır.

Besmele Şerhi

Manisa Kütüphanesi'ne kayıtlı olan eser, *Kitabı-ı Tefsir-i Besmele ma'a Makâlât-ı Hacı Bektaş Rahimehullah* başlığını taşımaktadır. Eser, 827/1422 yılında Cafer bin Hasan tarafından istinsah edilmiş olup, toplam 30 varaktır. *Makâlât* ile aynı tarihlerde istinsah edilmiş olması ve üslup benzerlikleri eserin Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu iddiasını kuvvetlendirmiştir.

Son yapılan tercümeleler gözden geçirilmiş, günümüz Türkçesine aktarılmış ve Türkiye Diyanet Vakfı tarafından Alevî-Bektaşî Klasikleri serisinin ilk eseri olarak yayımlanmıştır. Türk tasavvuf edebiyatında besmele yazma geleneği ile ilgili bir giriş ve sözlük de eklenmiştir. Bu eserde Hacı Bektaş Veli, Allah'ın Allah, Rahman ve Rahim adları üzerinde durulmuş, her işe “Bismillahirrahmanirrahim” ile başlamanın fazilet ve yararlarından bahsederek besmeleyi şerh etmiştir. Eserde Allah'ın lütfu, ihsanı, bağışlayıcılığı ve cömertliği gibi konular, insanlar arası ilişkilerde de aynı temalar üzerinde oturtulmaktadır.⁴⁶⁴

⁴⁶³ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz ve vd, 18.

⁴⁶⁴ Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, haz. Hamiye Duran, 30.

Şathîyye

Abdûlbaki Gölpınarlı, Hacı Bektaş Veli'nin iki sayfa kadar tutan bir şathîyesi olduğundan bahsetmiştir. Öz Türkçe ve XIII. yüzyılın dil hususiyetlerini taşıyan ve 1091/1680 yılında Nakşî bir müellif tarafından *Tuhfetü's-Sâlikîn* adıyla Türkçeye şerh edildiği bildirilen bu eserin bulunduğu yer zikredilmemiştir.⁴⁶⁵

Makâlât-ı Gaybiyye ve Kemâlât-ı Ayniyye

Aslı Farsça soru cevap şeklinde olan eserin metni İran İslam Şurası Kütüphanesi'nde bulunmakla birlikte İstanbul'da da bir nüshası bulunmuştur. İstanbul'daki nüsha aynı isimle tercüme edilmiş olup, Hacı Bektaş Araştırma Merkezi tarafından basımı yapılmış, İstanbul nüshası da eserin arkasına eklenmiştir.⁴⁶⁶

Muhteva olarak XIII. yüzyıl tekke Edebiyatı'nın bir ürünü olan eser Hacı Bektaş Veli'nin *Makâlât* isimli eseri ile benzeşmekte olup, eserde dervişin yapacaklarından iman, akıl, bilgi, yaratılış, şeyh, mürid gibi birçok tasavvufi konu işlenmektedir.⁴⁶⁷ Ancak eserin Hacı Bektaş Veli'ye aidiyeti kesin değildir.⁴⁶⁸

Hadis-i Erbaîn

Hacı Bektaş Veli'ye ait bir *Hadis-i Erbaîn Şerhi* olduğu ve istinsah edildiği bildirilmektedir.⁴⁶⁹

Genel olarak eldeki verilerden hareketle Hacı Bektaş Veli'ye aittir, denilebilecek tek eser *Makâlât* adlı eserdir. Diğer eserler ya *Makâlât* adlı eserle beraber baskısı bulunduğu için

⁴⁶⁵ Abdûlbaki Gölpınarlı, "Bektaş", *Türk Ansiklopedisi*, (Ankara: Meb Yayınları, 1953), 6/33; a.mlf, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, (İstanbul: İnkilap Kitapevi, 1992), 277.

⁴⁶⁶ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, haz. Gıyasettin Aytaş-Hacı Yılmaz, (Ankara: Poyraz Ofset, 2009), 5.

⁴⁶⁷ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, 12.

⁴⁶⁸ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, 4; Fığlalı, *Alevîlik Bektaşîlik*, 161.

⁴⁶⁹ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 42; Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz ve vd, 19.

ya da hemen her sufinin bu minvalde eseri zaten vardır, düşüncesi ile Hacı Bektaş Veli'ye nispet edilmiştir.

1.2. Güvenç Abdal: Hayatı ve Şeceresi

Hacı Bektaş Veli tarafından Karadeniz Bölgesine görevlendirilen Güvenç Abdal, bu bölgede tarihî ticaret yolu üzerinde bulunan Gümüşhane-Kürtün-Harşit Vadisi'ne gönderilmiştir. Harşit'te, Taşlıca (Şıhlı) Köyü'nü kuran Güvenç Abdal, Kürtün ve çevresinden başlayıp daha sonra Karadeniz Bölgesi'nin geneline yayılan tasavvufî, kültürel bir yolun temsilcisi olmuştur. Taşlıca Köyü, yüzyıllar boyunca Güvenç Abdal Ocağı'nın, merkez ocak tekkesi olmuş ve Doğu Karadeniz'den Batı Karadeniz'e Güvenç Abdal merkezli tasavvufî yolun nüvelerini yaymıştır. Karadeniz'in halifesi, kuzeyin ereni olarak anılan Güvenç Abdal tarafından kurulan dede ocağı, günümüze kadar Gümüşhane, Trabzon, Giresun, Ordu, Samsun, Zonguldak, Düzce, Sakarya, Kocaeli, Tokat, Erzurum, Kars, Sivas, Çorum, Yozgat gibi illere bağlı birçok yerleşim biriminde etkinliğini devam ettirmiştir. Demografik açıdan en büyük ocaklardan olan Güvenç Abdal ocağı geleneksel / tarihsel Alevîliğe ait kültür unsurlarını dinamik şekliyle devam ettiren dede ocaklarının başında gelmektedir.

1.2.1. Güvenç Abdal'ın Hayatı

Güvenç Abdal'ın şahsı, yaşadığı dönem ya da kendisi ile ilgili kayıtlara geçmiş resmî bir belge bulunmamaktadır. 1300'lü yıllardan başlayarak belge ve koleksiyonları arşivleyen Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı belgelerinde Güvenç Abdal ismi geçmemektedir. Dede ailesinin elinde bulundurduğu tarihî belgelerde, şecerede ve Hacı Bektaş Veli *Velâyetnâmesinde* Güvenç Abdal ismi geçmektedir. Bu durumda Güvenç Abdal'ın şahsı ile ilgili bilgilere elimizdeki bu verilerden hareketle ulaşmaya çalışacağız.

Güvenç Abdal hakkında en ayrıntılı bilgi Hacı Bektaş Veli'nin *Velâyetnâmesi*'nde geçmektedir. "Güvenç Abdal'ın Hacı Bektaş Veli'ye Soru Sorması" başlığı ile başlayıp on üç sayfa süren ve "dünya güzeli hikayesi" diye meşhur olan bu hikâye Hacı Bektaş Veli'nin Sulucakarahöyük'te yerleşip, Dergâhını kurup, kerametler göstermeye başladığı zaman dilimlerinde gerçekleşir. Hikâye *Velayetnâme*'de şu şekilde geçmektedir.

"Raviler şöyle anlatır: Hz. Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin (K.S.A) hizmetinde Güvenç Abdal adlı bir derviş vardı. Hayli terbiye görmüş birisiydi. Bir gün halifelerle birlikte Hünkâr varlığının huzurunda oturmuştu. Sohbet sırasında "Erenler benim gönlümde bir fikrim var. İzin verirsiniz söyleyeyim." dedi. Hünkâr "söyle." dedi. Güvenç Abdal "Acaba şeyh nedir, mürid nedir, muhib nedir, aşık nedir? Bunların ne demek olduğunu bize açıklasanız da biz de öğrensek" dedi. Hünkâr varlığı hemen "Güvenç Abdal kalk, bir sarrafta bin altın adağımız var, çabuk al getir." dedi. Ama hangi şehirde ve kimde olduğunu söylemedi. Güvenç Abdal'da hiç sormadı. Erenlerin sözünü duyar duymaz, hızlıca belini bağladı, el öpüp yola çıktı. Bir iki gün gitti. Üçüncü gün şehre ulaştı. Büyük bir şehir olduğunu gördü. Anlatmak mümkün değil. Büyük bir kale içinde birçok kişi vardı. Güvenç Abdal şaşırıp "Bizim ülkemizde bunun gibi bir şehir ne gördüm ne de işittim. Acaba bu hangi şehir, adı nedir?" deyip birine yanaşıp sordu. "Burası neresidir, şehrin adı nedir?" dedi. O kişi "Burası Hindistan ülkesidir. Buraya Delli (Dilli) şehri derler." dedi. Güvenç Abdal "Hindistan neresi, Anadolu neresi?" diye düşündü. Sonra şehrin içine doğru yürüdü. Ansızın pazara ulaştı. Şehrin çarşısının önüne geldi. Etrafına bakınarak giderken el sallayan birini gördü. "Buraya gel derviş" diyen birisini gördü. Güvenç Abdal ilerleyince bir sarraf olduğunu gördü. Sarraf dükkanından inip onu karşıladı. Dükkanına davet edip izzet ikram gösterdi. Birlikte oturdular. Hazırda olan yiyeceklerden getirip yediler. (Sarraf) "Hoş geldin derviş, buralı değilsin, nerelisin?" dedi. Güvenç Abdal "Anadolu'da Hacı Bektaş Hünkar'ın hizmetindeyim. 'Bir sarrafta bin altın adağım vardır, al gel' dedi. Bugün üç gündür

(yoldayım), bu şehre geldim.” dedi. Sarraf erenlerin adlarını duyunca sakinleşti. Hemen yerinden kalkıp dükkanını düzeltti. Güvenç Abdal’ı alıp evine getirdi. Yer gösterdiler. Oturdu. Tam üç gün ikramda bulundu, sohbet ettiler. Sarraf “derviş benim başımdan şöyle bir hatıra geçti. Bir zamanlar ticaret için Hindistan deryasında giderken ansızın ters bir rüzgâr çıkıp dalga oldu. Az kaldı gemimizle birlikte batıp yok olacaktık. O anda velayet erenlerine seslenip bin altın adak ettim. O an birisi yetişip mübarek eliyle gemimizi kurtarıp kenara çıkardı. İsmi ve yerini sordum. “Bana Hacı Bektaş Hünkâr derler. Anadolu’dayım” dedi. Ben yine “Sultanım adağınızı size nasıl ulaştırayım?” dedim. “Birisini gönderirim ona verirsin.” dedi. Ben yine “Sultanım nasıl birisidir?” dedim. Aynen seni tarif etti. Dükkânda otururken seni görüp seslendim. Çok şükür yanılmamışım.” dedi. Sonra büyük bir torba çıkarıp, getirdi. Bin tane altın sayıp “Derviş bunlar erenlerin adağıdır, ulaştır” dedi. Yine bin altın daha sayıp “Erenlerin huzuruna vardığın zaman (Allah’ın kapısının fakirlerine) oradaki hizmetlilere ver harcasınlar, yersinler.” dedi. Bin altın daha sayıp “Benim yanımdan eli boş gitme. Bunu da sen harca.” dedi. Güvenç Abdal üç bin altını torbayla koynuna koyup sarrafla vedalaşıp tekrar yola düştü. Şehir içinde giderken bir pencereden ışık geldiğini gördü. Akşam olmuştu. İlerleyip bakınca güzel bir kızın mum yakmış oturup nakış işlediğini gördü. Güvenç Abdal o güneş gibi güzel yüzlü melek kızı görür görmez kendinden geçti. Bir gönül bin canla ona âşık oldu. Sabrı kazandı. Akli başından gidip üç gece o çardağın penceresine gözünü dikip kaldı. Meğer o kız büyük bir tüccar kızıydı. Atası tüccardı. Kız bunun halini görüp şaşırdı. Bir cariyesi vardı. Onu çağırıp “şu pencereye karşı duran serseme bak. Üç gündür yemeden içmeden kesilmiş öylece bekliyor. Düşkün birisi. Varıp yoluna gitmiyor. Şayet bunun halini insanlar duyarlarsa benim hakkımda kötü zan ederler. Git ona nasihat et. Burada durmasın işine gitsin.” dedi. Cariye aşağı inip Güvenç Abdal’ın yanına geldi. “Hey miskin dertli, o senin gördüğün büyük bir tüccar kızıdır. Onun gibi hümayı avlayacak kişinin bol altını olması lazım ki isteğine kavuşsun. Yoksa muradın

gerçekleşmez ve istediğin senin eline geçmez, var işine git, uzaklaş. Senin bu yaptığını adamları duyarsa seni incitirler.” dedi. Bunun üzerine Güvenç Abdal “Eğer o hüma kuşu altınla avlanıyorsa bu iş kolay, telaşlanacak bir durum yok.” dedi. Hemen elini koynuna sokup üç bin altını çıkarıp cariyeye gösterdi. Altınları gören cariyeye geri döndü. Kızın yanına gelip “Derviş boş birisi değil, bir kese altın çıkardı gördüm.” dedi. Nihayet anlaşılıp, o altınlarla tamah edip bir sebeple Güvenç Abdal’ı kızın yanına getirdiler. Âşık olduğu kızın yanına gelen Güvenç Abdal, koynundan altınları çıkarıp önüne koydu. O yıldız kadar güzel kızda kabul etti. Sonuç olarak nefsinin istediğini yapmak ve muradına kavuşmak istedi. Sevgilisinin yanına oturur oturmaz, duvarın yarılıp uzanan beyaz bir elin Güvenç Abdal’ı göğsünden ittiğini gördüler. Güvenç arka üstü düşüp aklı başından gitti. Bu durumu gören kız kalktı, oturdu. Bir müddet sonra Güvenç’in aklı başına geldi. Kız “Nedir bu, sana ne oldu?” diye sordu. Güvenç Abdal “Anadolu’da olan şeyhim Hacı Bektaş Hünkâr bir iş için beni buraya göndermişti.” dedi. Ona başından geçenleri ayrıntıları ile anlattı. Bu hikâyeyi dinleyen, bu velayeti gören ve dinledikleriyle erenlere âşık olan kız, erenleri görmek istedi. “Beni o erenin yanına götür, mübarek yüzünü görüp ayaklarının toprağına yüz süreyim.” dedi. O üç bin altını alıp ikisi birlikte bir akşam şehirden ayrıldılar. Hindistan’dan Anadolu’ya Hünkâr varlığını görmek üzere yola çıktılar. Gece yarısı oluncaya kadar yürüdüler. Nihayet yorulup sessiz bir yerde yattılar. Sabah uyandıklarında yattıkları yerin kengerli⁴⁷⁰ ve yavşanlı⁴⁷¹ bir yer olduğunu gördüler. Güvenç Abdal şaşırdı. Çünkü burası Hindistan ülkesi değildi. Biraz ilerleyince Suluca Karahöyük ve Kızılca Halvet göründü. Meğer Arafat dağının yakınındaki Kızılöz’den gelen yolun kenarında yatmışlar. Şükür secdesi ettiler. Kalkıp asitaneye doğru yürüdüler. Güvenç Abdal’ı gören halifeler onu karşıladılar. Hünkâr ululuğunun huzuruna getirdiler. Güvenç Abdal yaklaşıp erenlerin

⁴⁷⁰ Papatyagiller familyasından, dikenli, otsu bir bitki türü.

⁴⁷¹ Papatyagiller familyasından, çalimsı bir bitki türü.

*mübarek elini öptü, ayaklarına yüz sürdü, o adak altınını koynundan çıkartıp önüne bıraktı. Geri çekilip peymançe⁴⁷² yerinde bekledi. Sonra kız da yaklaşıp erenlerin elini öptü. Ayaklarına yüz sürdü. Geri çekilip durdu, bekledi. Alemlerin kutbu Hacı Bektaş Veli Güvenç Abdal'ın yüzüne bakıp "Bu olanlardaki hikmeti anladın mı?" dedi. Güvenç Abdal "Erenler şahı açıklayın, anlayalım." dedi. Hünkâr varlığı "Sen bize şeyh nedir? Mürid nedir? Aşık nedir? diye sormuştun. İşte bende sana bunu işaretle anlattım. Şimdi mürid sensin. Çünkü seni bu iş için gönderdiğimiz zaman nereye ve kime gideyim, diye sormayıp yola çıktın. Muhib o sarraftır. Çünkü sıkıntıya düştüğü zaman onun yardımına gittik. Sen nezri almaya gittiğinde hiçbir bahane bulmadan nezrimizi sana teslim etti. Aşık o kızdır. Çünkü bizden bir velayet görmekle bize âşık oldu. Huzurumuza gelene kadar durmadı. Şeyh de biziz. Çünkü senin kolaylıkla zorluk çekmeden gidip gelmeni sağladık. Senin kötü iş yapmanı engelledik." dedi. Bunun üzerine Güvenç Abdal başını sessizce yere eğdi. Tekrar elini öpüp yalvardı. Hünkâr ululuğunun emriyle o kızla Güvenç Abdal'ı nikahladılar. Herkesin isteği yerine geldi."*⁴⁷³

Velâyetnâme'de bu şekilde geçen Güvenç Abdal yani dünya güzeli menkıbesinin sözlü kültürde farklı aktarımları söz konusudur.⁴⁷⁴ Örneğin yazılı kültürde sarrafın ismi verilmezken sözlü kültürde sarrafın ismi Kara Reis olarak geçer. Yazı da sarrafın gemisinin nasıl battığı ayrıntısı verilmezken sözlü anlatımda Hacı Bektaş Veli'nin bir gün berberde iken aniden oturduğu yerden kalkıp, yere kapaklanıp, "üzerime hırkamı örtün" dedikten sonra bir müddet öyle kaldığı, sonra kalkıp "Kara Reis'in gemisi Hindistan'da batıyordu. Omuz verdim ve kurtardım." dediği inanmakta zorlanan berber için kollarından balıklar düşürdüğü

⁴⁷² Peymançe, Farsca, pay-ı macan kelimesinden bozmadır. Adâb ve erkân açısından ufak kusur işleyen dervişlere, ayakkabılıkta bir miktar tek ayak üzerinde durma ve çaprazlama iki elle kulağı tutma şeklinde uygulanan cezaya da denir. Esat Korkmaz, *Ansiklopedik Alevîlik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ant Yayınları, 1994), 286.

⁴⁷³ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, 309-314.

⁴⁷⁴ Anlatımlarda ufak farklar olsa da görüşme yapılan kişilerden gençlerin bir bölümü hariç hemen hepsinin Güvenç Abdal ile ilgili Dünya Güzeli Hikayesini bildiği ve etkilendiği görülmüştür.

geçer. Sonra dervişlerine gider ve “sizi bir yere göndereceğim” der. Gönüllü olan birçok dervişi geri çevirdikten sonra Güvenç Abdal’a “sen gideceksin”, der. Hindistan’dan dünya güzeli ve onun cariyesi ile dönen Güvenç Abdal’a Hünkâr “Bundan sonra sana güvenim tamdır. Adın Güvenç olsun” der. Sonra da “Dünyalık mı istersin ahretlik mi?” diye sorar, “ahretlik” cevabını alınca “üçünüz bir olun, biriniz sır olun” der. Böylece Güvenç Abdal, Dünya güzeli ve cariyesi dünya değiştirir ve bugünkü Hacı Bektaş Veli türbesine sır edilirler.⁴⁷⁵ Sözlü aktarımlar arasında ufak da olsa farklılıklar mevcut olmakla birlikte genel çerçeve bu şekildedir.

Diğer ocaklardan farklı olarak Güvenç Abdal Ocağının Hacı Bektaş Veli Dergâhında ziyaret edilen Kırk Budaklı Şamdanı vardır. Bu şamdan Güvenç Abdal’ın eşi Dünya Güzeli’nin Hindistan dönüşü Hünkâr’la tanışmasından sonra “eyvah benim bu makama layık bir nesnem vardı onu getiremedim” demesi üzerine Hünkâr’ın elini uzatması ile Hindistan’dan Sulucakarahöyük’e getirdiği ve Kırk Budak denilen şamdandır.⁴⁷⁶ Günümüzde Hacı Bektaş Veli Dergâhında Kırklar meydanında ziyarete açıktır.

Asıl adı Halil /Halil Derviş/ Halil Nurettin⁴⁷⁷ olan Güvenç Abdal’ın hayatı sözlü kültürde iki kısımdan oluşmaktadır. *Velâyetnâme*de geçen dünya güzeli menkıbesi ufak farklılıklarla sözlü kültürde de var olmakla birlikte Güvenç Abdal’ın hayatının ikinci kısmını teşekkül eder. Birinci kısımda ise 13yy’da Horasan’dan Hacı Bektaş tekkesine gelen Güvenç Abdal, Hünkar’ın attığı öğsöğ’ün⁴⁷⁸ Kürtün-Harşit vadisine düşmesi ile bu bölgeye gelir. İlk

⁴⁷⁵ K37.

⁴⁷⁶ Eraslan, *Güvenç Abdal, Dünya Güzeli ve Kırk Budak*, 106.

⁴⁷⁷ Ocak dedelerinin verdiği bilgilerde, ocakzâde ailesinde bulunan belgelerde ve şecerelerde asıl isim Halil şeklinde geçmektedir. Dünya Güzeli Hikayesi’nde Hacı Bektaş Veli kendisine görev verdiğinde “nereye, ne zaman, kiminle” gibi sorular sormadan hemen yola çıktığı için Hacı Bektaş Veli tarafında kendisine güvenen ve güvenilen manasında Güvenç lakabı verildiği yapılan görüşmelerde sık sık dile getirilmiştir.

⁴⁷⁸ Tasavvuf kültüründeki sövedir. Geleneğe göre Horasan’dan Anadolu’ya Hacı Bektaş Veli’nin nereye gideceğini göstermesi için atılan yanık odun parçası. Hünkâr yurt vermek istediği dervişlerine, öğsöğü buldukları yeri ocak edinmelerini söyler. Güvenç Abdal’ın Gümüşhane/Kürtün/ Taşlıca köyünde bulunduğu öğsöğün yeşerip büyük bir dut ağacı olduğuna dair bkz. Emrullah Eraslan, *Güvenç Abdal, Dünya Güzeli ve Kırkbudak*, 94.

olarak Karabörk⁴⁷⁹ köyüne gelip burada bir köy ağasına çobanlık yaparak hayatına başlar. Bu sürede Güvenç Abdal'ın bazı kerametlerine şahit olan köy ağası onun sıradan bir kişi olmadığı anlar ve hizmetleri karşılığında üç kızından biri ile evlenmesini teklif ederek onu çobanlıktan azad eder. “Diğerleri nasılsa evlenir” diyen Güvenç Abdal, üç kızdan toplam olanına talip olur ve böylece üç erkek çocuğunun anası olacak olan Topal Emine ile evlenir. Daha sonra Kürtün/Harşit vadisine giderek Kürtün-Taşlıca mevkinde köy, tekke ve ocağını kurar. Halkı Çepni Türkü olan bölge halkının gönlünde taht kuran Güvenç Abdal'ın bölgeden ayrılması (sözlü kültüre göre sır olması) ayrı bir hikayedir ve bu hikâyeye göre Güvenç Abdal'ın Taşlıca köyündeki talim ve terbiyesi devam ederken bir gün Hacı Bektaş Veli Dergâhından iki derviş gelir. Hünkar'ın kendisini dergâha çağırdığını ve artık Taşlıca köyündeki hizmetlerini tamamladığını söylerler. Bunun üzerine Güvenç Abdal ertesi gün ailesi ile vedalaşır ve iki derviş ile bir daha geri dönmek üzere yola çıkarlar. Güvenç Abdal'ın üç oğlundan biri olan Hıdır Şih babasını ve iki dervişini takip eder. Güvende adlı yaylaya geldiklerinde babasına “Baba sen gidiyorsun, yarın bize türbesizin çocukları derler. Senin türben nerede?” diye sorar. “Erenler için her yer mekândır, mezardır” diyen Güvenç Abdal, bulunduğu yeri işaret eder. Bugün Güvende⁴⁸⁰ yaylasında sınırları taş ile çevrili olup üzerinde bir mezar taşı bulunan yer Güvenç Abdal'ın makamı ve sır olduğu yer olarak bilinmektedir.⁴⁸¹

⁴⁷⁹ Karabörk köyü, Kürtün/Harşit vadisinin güneyi olan Şiran ilçesinde ve Giresun sınırı içinde olmak üzere iki tanedir. Burada Giresun-Çanakçı'ya ait belde kastedilmektedir. Coşkun Kökel, Serkan Akdağ, “Güvenç Abdal Ocağı'nın Tarihsel -İnançsal Merkezi: Taşlıca- Şeyh İlyas Zaviyesi ve Vakfı”, *Alevî Araştırmaları Dergisi* 5/10 (2015), 65.

⁴⁸⁰ Günümüzde Taşlıca köyünde Güvende Yaylası, Güvende Şih Pınarı, Güvende Şih kapısı (öğsöğü bulduğu kayalık) gibi isimlendirmeler mevcuttur. Halbuki Güvenç Abdal Taşlıca köyü hayatında Halil derviş (şeyh) olarak biliniyordu ve henüz Güvenç lakabını alacağı Dünya Güzeli Hikaye'sini yaşamamıştı. İsimlendirmelerin sonradan olduğunu, bahsi geçen yerlere aynı zamanda şihli yaylası, şihli pınarı ya da Taşlıca köyüne halk arasında Şihli (Şeyhli) denmesinden anlıyoruz.

⁴⁸¹ Emrullah Eraslan, *Güvenç Abdal, Dünya Güzeli ve Kırk Budak*, 93; Taşlıca köyü Güvenç Abdal dedesi Hüseyin Güvendi.

Güvende yaylasından Hünkar'ın emri ile Hacı Bektaş Veli Dergâhına gelen Güvenç Abdal'ın hayatının ikinci devresi başlar. Bu devrede dünya güzeli menkıbesinde anlatılan olaylar başında geçer ve Hacı Bektaş Veli türbesine eşi, cariyesi ve kendisi yan yana defnedilir. Günümüzde de mezarı Hacı Bektaş Veli türbesi içerisinde.

Velâyetnâme'de var olan menkıbe haricinde ayrıntılı hayatına dair yazılı bir bilgi kaynağına sahip olmadığımız Güvenç Abdal hakkında sözlü kültür oldukça zengindir. Kaynak değeri açısından ikincil değerlendiresek de sözlü kültür, anlatılan devrin sosyo-kültürel ve ekonomik yapısına, devlet ile olan ilişkilerine ve toplumun zihinsel kodlarına dair birçok ipucu sunmaktadır.

Ayrıca yüzyıllarca nesilden nesile aktarıla gelmiş olan Taşlıca köyü Güvenç Abdal Ocağı dedelerinin elinde bulunan ve günümüze kadar ulaşmayı başaran başta aile şeceresi ve diğer tarihî belgeler de bu konuda kaynak değeri sorgulanmakla birlikte yok sayılamayacak kaynaklardır.

1.2.2. Güvenç Abdal Şeceresi

Alevî gelenekte ocak sistemi geleneğin merkezidir. Bir ocağı ocak kılan ise ocağın sahip olduğu, ocağın neslini Ehl-i Beyte ve Hz. Muhammed'e dayandıran şeceredir. Ocak geleneği tüm otoritesini ve liderliğini sahip olduğu şecereden alır. Bu minvalde günümüzde Güvenç Abdal Ocağını, geleneği devam ettirmeseler bile ocak merkezi kılan, Ehl-i Beyt'ten olduklarını ispat ederek makamlarını korumalarını sağlayan, ellerinde bulunan şeceredir.

Şecere incelenirken (çok eski ve yıpranmış olduğu için aynı boyutlarda çıkarılan renkli fotokopisi üzerinde çalışılmıştır) devlet arşiv kaynaklarında kayıtlı olup olmaması, içerdiği bilgilerin doğruluğu, tutarlılığı göz önünde bulundurulmuş, elde edilen bilgilerden veri oluşturmaya çalışılmıştır.

Sözlükte “ağaç” anlamına gelen şecere (شجر) kelimesinin kökü şücûr (شجور) “bağlamak, ihtilâfa düşmek” manasındadır. Ağaca şecer denmesinin sebebi bazı dallarının birbirine girmesidir. Kelime Kur’ân-ı Kerîm’de “ağaç, bitki” anlamında birçok defa geçmektedir. (2/35 ; 7/19 ; 20/120 vd.) Bir kişinin, bir ailenin kökü durumunda olan en uzak atalardan başlayarak gövde ve dallar konumundaki babaları ve onların çocuklarını gösteren ağaç şeklinde şematik çizime şecere denir. Ayrıca soy ağacı, soy kütüğü, ensâb kütüğü, nesepnâme, silsilenâme kelimeleri de bu anlamda kullanılmaktadır.⁴⁸² Çoğunlukla şecere ile aynı anlamda kullanılan silsile kelimesi, tasavvufta “bir tarikat mensubunun bağlı olduğu şeyhler vasıtasıyla Hz. Muhammed’e ulaşan zinciri” anlamındadır ve şecere kelimesinden farklıdır.⁴⁸³

Alevîlikte ocak kurmuş dedelerin Evlad-ı Rasul olması önemlidir. Nitekim Güvenç Abdal Ocağı kurucusu olan Güvenç Abdal da Evlad-ı Rasul / Nesl-i Ali kabul edilir. Birçok ocakta kurucu dedelerin Evlad-ı Rasul olduğu sözlü kültür mirası olmakla birlikte Güvenç Abdal Ocağı dedelerinin ellerinde bunun ispatı bir şecere mevcuttur. Bu şecerenin tam olarak kaç yılında, kim ya da kimler tarafından yazıldığı bilinmemekte ve devlet arşiv kaynaklarında kaydı da bulunmamaktadır.⁴⁸⁴ Şecere ile birlikte Güvenç Abdal Ocağı ocakzâde ailenin elinde Hz. Muhammed soyundan geldiklerini ispatlayan resmî belgeleri olduğu ve kendilerinden vergi talep edilmemesi gerektiğini dile getirmelerine rağmen görevliler tarafından rahatsızlık verilmeye devam edildiğine dair belge bulunmaktadır.⁴⁸⁵ Ayrıca 6 numaralı Trabzon ahkam defterlerinin 79 ve 80. sayfasında Taşlıca köyündeki Şeyh Derviş

⁴⁸² İbn Manzûr , *Lisânü’l-Arab*, “şcr”, 4/457.

⁴⁸³ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 317.

⁴⁸⁴ Ocakzâde dedeler çalınma ihtimalinden dolayı şecere ve diğer belgeleri kimseye vermemekte hatta göstermemektedirler.

⁴⁸⁵ İki nolu belge. (Tuğra-i Abdülmeccid belgesi). Belgenin içeriğinde tarih hicri 259 (miladi yaklaşık 873) yazmaktadır. Ancak 1259 olması muhtemeldir. Çünkü belgenin başında tuğrası bulunan Abdülmecid’in padişahlık yılları 1829-1861 tarihleridir.

Halil bin Nureddin evlatlarının ellerinde İstanbul Nakîbü'l- Eşrafı⁴⁸⁶ huzurunda seyyidliklerini belgelediklerini, isbat-ı neseb eylediklerini⁴⁸⁷ ve ellerinde hüccet ve temessükleri⁴⁸⁸ olduğunu ifade eden bilgiler mevcuttur.⁴⁸⁹ Her ne kadar Trabzon Ahkam defterlerinde İstanbul Nakîbü'l Eşrafı huzurunda seyyidliklerinin ispatlandığı yazsa da Devlet Arşivleri Başkanlığı kataloğunda kayıtlı İstanbul Müftülüğü Meşihat⁴⁹⁰ defterlerinin üçünde de böyle bir kayda rastlanmamıştır.⁴⁹¹ Bu durum yani yerel kayıtlarda var olan bir bilginin merkez kayıtlarında bulunmaması durumu birinci bölümde sıklıkla sözü edildiği gibi zamanın zor koşulları, isyanlar ve devletin beka mücadelesi göz önüne alındığında abesle iştigal bir hal gibi görünmemektedir.

Şecere nesilden nesile aktarılarak şu an Güvenç Abdal'ın 9. Zürriyeti olan Hüseyin Güvendi'nin arşivinde, ahkâm defterlerinde de bulunan ve Hz. Muhammed soyundan oldukları için vergi alınmayacağına dair belge⁴⁹², Güvenç Abdal neslinin tarikatta Hacı

⁴⁸⁶Sözlükte “hayırlı, seçkin kişi, bir topluluğun başkanı, vekili, kefil, emini” anlamlarına gelen nakib kelimesi (çoğulu nükabâ) terim olarak siyasî, içtimai, askerî, dinî alanlarda hükümdar veya şeyhlerin maiyetinde görevli üst düzey sorumlularını ifade eder. Hz. Fâtıma ile Hz. Ali'nin neslinden gelen seyyid-şeriflerin meseleleriyle ilgilenmek üzere devlet tarafından tayin edilen memura da bu unvan verilmiştir. Ahmet Rıf'at, *Osmanlı Toplumunda Sâdât-ı Kirâm ve Nakibüleşraf: Devhatü'n-nukabâ*, haz. Hasan Yüksel – M. Fatih Köksal, (Sivas: Dilek Matbaası, 1998), 19.

⁴⁸⁷ İfadeler “... merhum ve mağfur el-mezkur Şeyh Derviş Halil ibn Nureddin'in mezkur evlâd ve akrabasının mezbur karyede tasarrufları sabit olup emlak ve akarları olmadığı halde karye ahalisi tarafından tekâlif-i örfiye ve resm-i raiyyet ve sair tekâlif-i şakkâ mutâlebesiyle taaddî olundukları ve halbuki merkûmîn sahihü'n-neseb sâdât-ı kirâmdan oldukları ve ellerinde hüccet ve temessükât-ı şer'îye bulunduğu Divan-ı Hümâyûn'a arz olunmağla emr-i şerif verilmiş olduğu beyan olunub emr-i mezburun ber-vech-i şer' üzere icrâsı için nâ'ib-i merkûma tebliğ kılındığına dair işbu tezkire i'tâ olundu. Fi 25 Şevval sene 1257”

“...kendilerinin sahihü'n-neseb sâdât-ı kirâmdan bulundukları ve elde ettikleri hüccet ve temessüklerle nesebin sabit olduğu ve Der-saadet'teki Nakibü'l-eşraf tarafından hüccetleri tasdik ve tescil olduğu sabit ve muhakkak olmasıyla...” şeklinde geçmektedir.

⁴⁸⁸ Temessük, Osmanlı bürokrasisinde herhangi bir hususta verilen teslimat belgesi, senet. Tapu memurları tarafından eski tarihlerde verilen senetlere tapu temessüğü denirdi. Mübahat S. Kütükoğlu, “Temessük”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/413-414.

⁴⁸⁹ Osmanlı Arşivi (BOA), Bâb-ı Âsafî Trabzon Ahkam Defterleri (A.DVNSAHK.TZ.d), Gömlek No.6, 79.

⁴⁹⁰ Meşihat, Hz. Muhammed soyuna mensup seyyid ve şeriflerin neseplerini kayıt altına alan, ulemanın özlük dosyalarını arşivleyen, ilmiye sınıfının maaş çizelgelerini hazırlayan, kadı ve nâiblerin tayin işlemlerini yapan bir kurumdur.

⁴⁹¹ Katalog aramalarında Gümüşhane, Taşlıca, Güvenç Abdal, Halil Nurettin, Şeyh Derviş Halil gibi kavramlar aratılmış ama hiçbir sonuç bulunamamıştır.

⁴⁹² Belge no:2.

Bektaş Veli evladı, nesebte nesl-i Âli olduğuna dair belge⁴⁹³ ve Hz. Adem'den Güvenç Abdal'ın 7. Zürriyetine kadar isimlerin ve şerhlerin yazılı olduğu soy şeceresinin bulunduğu belge olmak üzere dört yazılı tarihî belge bulunmaktadır. Ayrıca 7. Zürriyete ait, üzerinde tarih ve ismin yazılı bulunduğu ve resmî yazışmalarda kullanılan bir mühür bulunmaktadır.

Şecere rulo şeklinde olup ortasına kadar her bir satırda üç yuvarlak olacak şekilde yazılmış ortasından sonra alt alta birer isim yazılarak sona ermiştir. Baş kısmı hamdele ve salvele ile birlikte Kur'an'dan *إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا* “Ey Muhammed ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.” (Ahzab 33/33) ayeti ile başlayarak “Bütün şeref/nam (haseb) ve neseb kıyamet günü kesilir sadece benim haseb ve nesebim kesilmez.”⁴⁹⁴ manasındaki hadis ile devam etmektedir.

Şecere, ekteki fotoğraflarda görüleceği üzere siyah ya da kırmızı, tek ya da çift şekilde yuvarlak içine alınmış isimlerden oluşmaktadır. Bu isimler iki kısımdan oluşmaktadır. Hz. Muhammed'den önceki nesil (bu kısım şecerede kırmızı renkle yazılmıştır) ve sonraki nesil (bu kısım çift yuvarlak içinde yazılmıştır). Yani Hz. Muhammed'in usûl ve fûruu denilebilir.

1. KISIM :

Şecereye göre Hz. Muhammed'den önceki nesil:⁴⁹⁵

1. Hatemü'l Enbiya Muhammed.
2. İbnu Abdullah.
3. İbnu Abdilmuttalib.
4. İbnu Haşim.

⁴⁹³ “Bu belge Güvenç Abdal oğullarından İlyas oğlu Hasan tarafından Hadimu'l Fukara ve'l-Müslimin Ahmet Cemaleddin Evlad-ı Hacı Bektaş Veli'den talep edilmiş ve 7 Ramazan'ül-Mübarek sene 1303 senesinde kendisine verilmiştir.” şeklinde bilgi bizzat belgede yazmaktadır. Belge no:3.

⁴⁹⁴ Taberanî, el-Mu'cemül-Kebir, thk. Hamdi Abdülmecid Silefî, (Riyad : Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1984), 3/3633. (Hadisin Maktu' olduğu belirtilen kaynakta dipnot olarak geçmektedir.)

⁴⁹⁵ Numaralandırma tarafımıza aittir. Şecerede numara ya da hangi yöne doğru okunacağına dair hiçbir işaret yoktur.

5. İbnu Abdilmenaf.
6. İbnu Kusay.
7. İbnu Kilab.
8. İbnu Murra.
9. İbnu Ka'b.
10. İbnu Lüey.
11. İbnu Fihri.
12. İbnu Malik.
13. İbnu Nasr.⁴⁹⁶
14. İbnu Kinane.
15. İbnu Huzeyme.
16. İbnu Müdrike.
17. İbnu İlyas.
18. İbnu Mudar.
19. İbnu Nizâr.
20. İbnu Mea'd.
21. İbnu Adnan.

İmam Buhari, İbn Sa'd ve İbn Hişam'ın kitaplarında Hz. Muhammed'in nesebi Adnan'a kadar şöyle geçmektedir: Haşim b. Muahmmmed b. Saib b. Bişr el-Kelbî'den, "Babam ben çocukken bana Hz. Muhammed'in nesebini şöyle öğretti: 'Muhammed bin Abdullâh bin Abdulmuttalib bin Hâşim bin Abdi Menâf bin Kusayy bin Kilâb bin Mürre bin Ka'b bin Lüey bin Gâlib bin Fihri bin Mâlik bin Nadr bin Kinâne bin Huzeyme bin Müdrike

⁴⁹⁶ Şecerede isim sad harfî ile yazılmıştır. Büyük ihtimalle dad harfî yazılmak istenmiştir ki bu durumda İmam Buhari'deki rivayet ile uyuşacaktır. Araplar dad harfini d olarak okudukları için Nasr ismi aslında Nadr şeklindedir. Bu durum yazanın sehvi ya da cehli ile açıklanabilir.

bin İlyas bin Mudar bin Nizâr bin Meadd bin Adnân.⁴⁹⁷ Şeceredeki isimler İmam Buhari rivayeti ile bir eksik isim dışında birebir uyuşmaktadır.

İbn Kayyım el-Cevziyye'nin de ifade ettiği gibi buraya kadar ki neseb hususunda ve Adnan'ın Hz. İsmail'in soyundan olduğunda senet ilmi ile ilgilenen alimler ittifak halindedirler.⁴⁹⁸ İbn Sa'd, *Tabakatü'l-Kübra* eserinde Hişam'dan şöyle bir hadis nakletmektedir: “Babamdan o da Ebî Salih'ten, o da İbn Abbas'tan naklettiğine göre Hz. Muhammed nesebini saydığına Mu'id b. Adnan b. Uded'den sonrasının devamını getirmemiş, susmuştur. Ve şöyle demiştir: Nesebciler yalan söyledi. Allah Azze ve Celle “Bunlar arasında daha birçok nesil de vardır” (Furkan 25/38) buyurmuştur.” Yine İbn Abbas'tan nakledilen bir başka hadiste “Eğer Allah Rasulü onların bilinmesini dileyseydi, muhakkak bildirirdi.” bilgisi yer almaktadır.⁴⁹⁹ Bu hadislerden ve Adnan sonrasındaki isim ihtilaflarından⁵⁰⁰ hareketle Adnan'dan Hz. Adem'e kadar olan kısmın alimlerin ittifakından uzak olduğu netleşmektedir.

Nitekim bu durum şecerede de yazılmış ve Adnan isminin yanında وفقاً للنبي عليه السلام yani “Hz. Muhammed'in nesebi buraya kadar sabittir” denilerek kaynaklarla uygunluk yakalanmıştır. Ancak Adnan isminden hemen sonra şecereye alınan bu ara not, şecereyi yazan ya da ya da sonradan ekleme yapan kişi tarafından sanki isimmiş gibi algılanmış ve hiçbir ayrıcalık işareti konulmaksızın isimlerle aynı şekilde yuvarlak içine alınmıştır. Bu durum şecereyi yazan ya da daha sonradan işaretleyen/eklemeler yapan kişinin açıklama ile isimleri birbirinden ayıramadığı, medrese eğitiminin olmadığı ya da zayıf olduğuna işaret etmektedir. Şecerede Muhammed'in nesebinin Adnan'a kadar sabit olduğunu ifade eden

⁴⁹⁷ Buhârî, “Menâkıbu'l Ensâr”, 28; İbn-i Hişâm, *Siret-i İbn Hişam*, I/37; İbn-i Sa'd, *Tabakat'ül-Kübra*, I/37-38.

⁴⁹⁸ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Za'dü'l-Mead fi Hedyi Hayr'il-İbâd*, thk. Şuayb Arnavud, Abdülkadir Arnavud, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1996), 1/70-71.

⁴⁹⁹ İbn-i Sa'd, *Tabakat'ül-Kübra*, I/38.

⁵⁰⁰ Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Tarihu'l Umem*, 2/271-276.

nottan sonra 24 isim daha zikredilerek Muhammed'in soyu Hz. Adem'e ulaştırılır. İsimler şu şekildedir:

22. İbnu Ud.
23. İbnu Uded.
24. İbn el-Yesa'.
25. İbnu Hemisa.
26. İbnu Nebet.
27. İbnu İbrahim.

Hz. İsmail'in soyundan geldiğini bildiğimiz Hz. Muhammed'in şeceresinde Hz. İsmail'in geçmemesi şecerenin Adnan'dan sonraki kısmının ihtilafı olduğunu kanıtlamaktadır.

28. İbnu Taruh.
29. İbn Tacur.
30. İbn Seru'.
31. İbn Er'uva.
32. İbnu Kâli'.
33. İbn Kâri'.
34. İbnu Şalih.
35. İbnu Şeyh Erfehsed.
36. İbnu Sam.
37. İbnu Nuh.
38. İbnu Malik.
39. İbnu Müteveşşih.
40. İbnu Uhnuh.
41. İbnu Ekyâs.

42. İbnu Mehayil.

43. İbnu Kaytat. (Şit)

44. İbnu Âdem Ebu'l-Beşer Salavatullahi aleyhim ecmaîn.

İbn Hişam'ın Siret'inde Adnan'dan sonraki neseb şöyledir:

Adnan b. Üdd (bir rivâyette Üded) b. Mukavvim b. Nâhur b. Teyreh b. Ya'rub b. Yeşcub b. Nâbit b. İsmâil b. İbrâhim — Halilür'-Rahman— b. Târih b. Âzer b. Nâhur b. Sârûğ b. Râü b. Fâlih b. Aybere b. Şâlih b. Erfehşez b. Sâm b. Nûh b. Lemk b. Mettûşeleh b. Uhnûh'dur. (Bu zat iddia ettiklerine göre İdris Muhammed'dir. Kendisine nübüvvet verilen Âdem oğullarının ilkidir.) Uhnuh b. Yerd b. Mehlil b. Kaynen b. Yâniş b. Şis b. Âdem (Aleyhisselâm) 'dir.⁵⁰¹

Şecerede geçen isimlerle hem sayı hem isim farklılıkları bulunan İbn Hişam'dan naklettiğimiz Adnan sonrası nesebin kesinlik ifade etmediğini, Siret'inde başka nakillerle başka isimlerden oluşan, artan ya da eksilen neseb bilgilerinin olduğunu belirtmek gerekir.

45. Kale Aleyhis-Selam “Meselü Ehl-i Beyti”

İsimlerin altında isimlerle aynı şekilde tek daire içine alınmış ama farklı renk ile bu cümle yazılmıştır. Manası “Aleyhis-Selam (Hz. Muhammed kastediliyor) dedi ki: “Ehl-i Beytimin misali/örneği..” şeklindedir cümle yarım kalmış ve bir sonraki daire içindeki yazı ile tamamlanmıştır.

46. Kemeseli Sefineti Nuh

“Nuh'un gemisinin misali/örneği gibidir.” Bir önceki cümleyi tamamlayan cümledir. Aynı şekilde tek yuvarlak içindedir ve kırmızı renkte değildir. Böylece 45 ve 46'da daire içindeki yarım cümleler birleşince şu tam cümle ortaya çıkmaktadır.

“Hz. Muhammed, Ehl-i Beytim Nuh'un gemisine benzer dedi”

⁵⁰¹ İbn Hişam, Siret-i İbn Hişam, 1/28.

Şecerenin ilk kısmı yani Muhammed'in (s.a.s.) usulü burada bitmektedir. Şecerede buna işaret eden tek işaret ise buraya kadar olan isimlerin ve bilgilerin tek daire içine alınmış olması iken buradan sonra isimler artık çift daire içine alınmaya başlamıştır.

2. KISIM

Şecereye göre Hz. Muhammed'den sonraki nesil:

1. Hâtemu'l Enbiya Muhammed.

2. Sallahu Teâla aleyhi ve sellem.

Hz. Muhammed'e salat ve selam ifade eden bu cümle şecere de sanki müstakil bir isimmiş gibi çift daire içinde alınarak yazılmıştır.

3. Huccetullah es-Sıddıku'l-Ekber radiyallahu teala anhu (Hz. Ebû Bekir kastediliyor).

Neseb silsilesinde olmamasına rağmen Hz. Muhammed'den sonra Hz. Ali dışında üç halifenin lakapları / sıfatları, silsilede olmadıklarını ifade eden herhangi bir işaret olmaksızın zikredilmiştir. Ta'zim için yazıldığı tahmin edilmekle birlikte bu bilgiler bize, şecerenin Anadolu üzerinde henüz Erdebilî tekkesinin etkisi olmadan yazıldığını göstermektedir. Nitekim Anadolu'da Erdebilî tekkesinden etkilenen tariklerde Hz. Ali dışındaki halifelerden ya bahsedilmez ya da bu halifeler övülmez.

4. Ve'l Faruk'ul-Enver radiyallahu teala anhu. (Hz. Ömer kastediliyor).

5. Ve Zinnureyn el-Ezher radiyallahu teala anhu. (Hz. Osman kastediliyor).

6. Ali ibn Ebî Talib radiyallahu teala anhu.

7. Veliyyullah Eyyedellah (Yine Hz. Ali kastedilmektedir).

Görüldüğü gibi Hz. Ali yazıldıktan sonra onun için sarf edilen övgü cümleleri herhangi bir ayırıcı işaret konulmadan, isimmiş gibi yuvarlak içine alınmış ve şecere sırasına dahil edilmiştir.

Ayrıca şecerde ايد الله şeklinde yazmaktadır. Arapça “Eyyede” kelimesi desteklemek, kuvvet vermek manasına gelir.⁵⁰² Cümle bu manası ile “Ali Allah’a kuvvet verdi” anlamına gelmektedir. Eğer ايد الله şeklinde zamir kullanılarak yazılsa idi “Allah Ali’yi destekledi / ona kuvvet verdi” manasında olurdu ki asıl murad edilen manada bu gibi görünmektedir. Kısacası burada bir zamir eksikliği söz konusudur. Bu da baştan beri savunduğumuz savı yani şecereyi yazanın medrese/okul eğitimi almamış biri olduğunu doğrulamaktadır.

8. Ve Halifetü Rasulullah (Yine Hz. Ali kastedilmektedir).

9. Ve Kâidu âhiri’l Muhaccilîn. (Yine Hz. Ali kastedilmektedir).

Burada aslında Hz. Ali kastedilerek قائد الغر المحجلين denilmek istenmiştir. Kaid komutan, el-Gurra Atların alınlarında bulunan beyazlık, Muhaccelîn atların ayak bileklerindeki şekil/işaret manalarına gelir.⁵⁰³ Şii kaynaklara göre kıyamet gününde mahşer yerinde Müslümanlar yüzleri parlar bir halde toplandıklarında Hz. Ali’de onların komutanı olarak, yüzü en parlak kişi olacaktır, manasında Hz. Ali’nin lakabı olarak yazılmış bir cümledir.⁵⁰⁴ Bu lakab Hz. Muhammed’in şu hadisine dayanmaktadır:

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: إن أمتي يُدْعَوْنَ يوم القيامة غُرًّا من آثار الوُضوء. فمن استنَّطاع منكم أن يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ مُحَجَّلِينَ

Ebû Hüreyre şöyle dedi: Rasûlullah’ı (s.a.s.) “Şüphesiz ki benim ümmetim, kıyamet gününde, abdest izlerinden dolayı yüzleri nurlu, elleri ve ayakları parlak olarak çağırılacaktır. Yüzünün nurunu artırmaya gücü yeten kimse bunu yapsın” buyururken işittim.⁵⁰⁵

Özetle bu ifade, sahih hadisteki bilgilerden faydalanılarak Hz. Ali’yi taltif için “Kaidu âhiri’l Muhaccelîn” yani “kıyamet gününde yüzleri parlayan Müslümanların sonuncusu” şeklinde değiştirilmiştir. Burada Hz. Ali’ye özel bir taltif yukarıda diğer halifelerin

⁵⁰² <http://almaany.com>. “ايد”

⁵⁰³ <http://almaany.com>. “المحجلين، الغر، قائد”

⁵⁰⁴ <http://arabic.al-shia.org/> قائد-الغر-المحجلين

⁵⁰⁵ Buhari, “Kitabu’l Vudû’”, 3 (No:2); Müslim, “Kitabut-Tahare”, 35.

isimlerinin yazılması ve övülmesi ile beraber düşünüldüğünde bu durum Türklerin İslamlaşmasında Ehl-i Beyt sevgisinin önemini göstermektedir.

10. Ve İmamu'l Muttakîn: Takva sahiplerinin imamı (Yine Hz. Ali kastedilmektedir).

11. Emîr'ul Mu'minîn: Mü'minlerin halifesi. (Yine Hz. Ali kastedilmektedir).

12. El-İmam'ul Âdil: Adaletli İmam/Halife. (Yine Hz. Ali kastedilmektedir).

13. İbnuhu Hüseyin es-Sıbt: Onun (Hz. Ali kastediliyor) oğlu Torun Hüseyin

14. İbnuhu Abdullah: Onun (Hz. Hüseyin kastediliyor) oğlu Abdullah.

Hz. Hüseyin'in bu oğlu yaşı küçükken Kerbela da öldürülmüştür.⁵⁰⁶

15. İbnuhu Aliyyi'l Ekber: Onun (Yine Hz. Hüseyin kastediliyor) oğlu Ali Ekber.

Hz. Hüseyin'in bu oğlu da Kerbela da ölmüştür.⁵⁰⁷

Görüldüğü gibi Hz. Hüseyin'den sonra hiçbir ayırıcı işaret konulmadan oğulları zikredilmeye başlanmıştır. Ancak şecerede hepsi neseb silsilesinin bir parçası gibi çift daire içinde yazılmıştır.

16. İbnuhu El-İmam el-Ma'sûm: Onun (Hz. Hüseyin kastediliyor) oğlu Masum İmam/Halife.

17. El-Mazlum el-Maktûl Kasım: Mazlum, öldürülmüş Kasım.

Hz. Hüseyin'in oğulları arasında Kasım isimli biri bulunmamakla birlikte Hz. Hasan'ın oğulları arasında Kasım vardır. Hz. Hasan'ın oğlu Kasım Kerbela'da feci şekilde öldürülmüş olup Şia'da bu minvalde anlatımları meşhurdur.⁵⁰⁸

18. İbnuhu Zeyn'ul-Âbidîn: Onun (Hz. Hüseyin kastediliyor) oğlu Zeyn'l-Âbidîn (çok ibadet edenlerin süsü).

⁵⁰⁶ Ebu'l Ferac el-Asfahanî, Makatilut-Talibiyyin, thk. Es-Seyyid Sakr, (Beyrut: Müessesetu'l Â'lemî lil-Matbûât, 2006), 94.

⁵⁰⁷ Ebu'l Ferac el-Asfahanî, Makatilut-Talibiyyin, 86.

⁵⁰⁸ Ebu'l Ferac el-Asfahanî, Makatilut-Talibiyyin, 92.

Çok ibadet etmesinden mütevellid “Seccad” diye lakaplandırılmıştır. Asıl adı Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebu Talip’tir.⁵⁰⁹

14-15-16 ve 17 numaralardaki isimler Zeyn’ul Âbidîn’in kardeşleridir. Şecere Zeyn’ul-Âbidîn ile devam etmektedir.

19. İbnuhu el-İmam Muhammed Bâkır: Onun (Zeyn’l-Âbidîn kastediliyor) oğlu el-İmam Muhammed Bâkır.
20. İbnuhu İmam Ca’fer es-Sâdık: Onun (İmam Muhammed Bakır kastediliyor) oğlu Ca’fer es-Sâdık.
21. İbnuhu Musa el-Kâzım er-Rıza: Onun (İmam Ca’fer es-Sâdık kastediliyor) oğlu Musa el-Kâzım.⁵¹⁰
22. İbnuhu İbrahim es-Sânî: Onun (Musa el-Kâzım kastediliyor) oğlu İbrahim es-Sani.
23. İbnuhu Hüseyin İbnuhu Alî: Onun (Zeyn’ul Âbidîn kastediliyor) oğlu Hüseyin. Zeyn’ul Âbidîn’in oğullarından biridir. Hüseyin’ul Asgar lakabıdır. Beş tane oğlu olmuştur.⁵¹¹

24. İbnuhu Ubeydullah İbnuhu el-A’rac.
25. İbnuhu Ca’fer el-Hacc
26. İbnuhu Muhammed Hüseyin
27. İbnuhu Ebî’l-Kasım.
28. İbnuhu Abdullah.
29. İbnuhu Ali Ziyad.

⁵⁰⁹ Ahmet Saim Kılavuz, “Zeynelâbidîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yay., 2013), 44/365.

⁵¹⁰ Hacı Bektaş Veli ile Güvenç Abdal’ın soylarının Musa Kâzım’da birleştiğine dair bkz. Emrullah Eraslan, *Güvenç Abdal, Dünya Güzeli ve Kırk Budak*, 5.

⁵¹¹ Beyhaki, *Lübâbü’l-Ensâb ve’l-Elkâb ve’l-A’kâb*, 381.

Bu ismin altında kırmızı renkte, küçük bir güneş şeklinde işaret olup çift daire çizgisinin altında şunlar yazmaktadır:

“Nişan baş tarafında bulunan Sultan İsmail’den aşağı tarafı Pir Ali’ye gelinceye kadar ikişer nüsha itibar olunur.” Bu bilgi bize şecerenin hangi sıra ile okunacağını ifade etmektedir. Çünkü hemen yan sırada Sultan İsmail isminin baş tarafında da kırmızı renkte bir güneş şekli bulunmaktadır.

30. İbnuhu Sultan İsmail Utumûdî.

31. İbnuhu Şeyh Nu’mân.

32. İbnuhu Şeyh Lican Çağırkan Baba.

Bu ismin dış çerperinde arapça olarak şöyle yazmaktadır: “Tuvuffiye ila rahmetillahi teala fi arzı bi-karyeti Zeyn Dımeşk el-Mahrûse. Umruhu selase ve erba’în sene.” “Şeyh Lican Çağırkan Baba Korunmuş Dımeşk’in Zeyn köyünde, kırk üç yaşında vefat etmiştir.”

33. İbnuhu Şeyh Abdul Aziz.

Aynı şekilde ismi çevreleyen çift dairenin dışında arapça olarak “Sahibu’s-seccade ve’s-sumât⁵¹² (Burda Sumat kelimesi sad harfi ile yazılmıştır) ve hüve alimun rabbaniyyun⁵¹³ Emir b. Hamza b. Ali b. Mahmut b. Ahmet b. Yusuf.” yazmaktadır.

34. İbnuhu Şeyh Ya’akub.

Yan tarafında “Sahibu’s-Seccade ve’s-Sumat” yazmaktadır.

35. İbnuhu Şeyh Yusuf.

36. İbnuhu Şeyh Abdullah.

⁵¹² “Bir arşın genişliğinde uzun bir deriden ibaret sofa bezi. Açılınca, elif harfini andırdığı için, elifi sumat da denilmiştir. Bu sumatın bir ucu sumathanede, sumathanesi bulunmayan tekkelerde, meydan-ı şerifteki şeyh postunun altına iliştilir ve aşağı doğru yayılırdı. Sol el, sol dizin üzerinde olarak yemek yenir; kıdemliler, sağda şeyhe yakın durumda otururken, kıdemsiz olanlar, onların sol tarafına otururdu. Yemek bitince, şeyh, sumatın kendi önündeki ucunu bükerek, yanındaki dervişe verir, bu sofa bükme işi tâ öteki uca kadar devam eder, bu şekilde sofa toplanmış olurdu. Bu şekilde dürülme hale gelen sofa, yine meydancı tarafından, dervişlerin topluca çektikleri eyvallah ile kaldırılırdı.” Tasavvuf Kitaplığı, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü” (Erişim 16 Haziran 2020).

⁵¹³ İlmi ile alim, çok ibadet eden.

37. Dede Garkın.

38. İbnuhu Ergülenç Abdal.

39. İbnuhu Şeyh Abdulkuvva

Yan tarafında “Sahibu’s-Seccade ve’s-sumat vel’l-İlm Ahmet b. Mahmut b. Hasan.” yazmaktadır.

40. İbnuhu Şeyh Muhammed.

41. İbnuhu Şeyh Muhammed.

42. İbnuhu Şeyh Hasan.

43. İbnuhu Şeyh Mustafa ve Pir Ali

Yan tarafında “Sahibus-seccade ve sûmat yazmaktadır”. (Burda Sûmat kelimesi sin harfi ile yazılmıştır.)

44. İbnuhu Halil Nurettin sahibus-seccade mevcudî. (Güvenç Abdal).

Dairenin dış kısmındaki yazı: “Kad vekafe li it’amı taâmı Şeyh Halil Nurettin min kurâ Kürtün karye-i Daşluca me’a Ulukarye ve Söğüdili ve Çamçukuru ve Soma vakfan hâssan li-rizaen billahi te’ala. Ve inne’d-dünya li-dâr gurur ve bevâr ve’l-ahiratuhu dârı sürûr ve nâim inne’l vakfa ahsene fi’len li-devâmi’l-birri ve’l-ihsan inde’l-meliki’l-vehhab sahibu’l-hayrât ve’l-hasenat Sultan Fatih Mehmet zâdallâhu hasenatehû ve efâda aleyna berekatehû ve ihsânehû.”

“Fatih Sultan Mehmet, Şeyh Halil Nurettin’e Kürtün Taşlıca köyü ile birlikte Uluköy, Söğüdili, Çamçukuru ve Soma’yı Allah’ın rızası olarak vakfetmiştir. Şüphesiz ki dünya aldatıcı ve geçici ahiret ise mutluluk ve nimet yeridir. Hibeyi seven melik, hayır ve hasenat sahibi Fatih Sultan Mehmet’e göre vakıf, iyilik ve ihsanın devamı için yapılan bir iyiliktir. Allah hasenatını arttırsın, bizler üzerindeki bereket ve ihsanını genişletsin.”

45. İbnuhu Şeyh Hüseyin.

46. İbnuhu Veli el-Gazi Serdengeçti.

47. İbnuhu Şeyh Ali Efendi.
48. İbnuhu Şeyh Pir Gaib Sahibus-Seccade.
49. İbnuhu Şeyh Hızır Bahşî.
50. İbnuhu Şeyh Ūrûz.
51. İbnuhu Şeyh Mahmud.
52. İbnuhu Şeyh İbrahim.
53. İbnuhu Şeyh Nu'man.
54. İbnuhu Şeyh Hasan.
55. İbnuhu Şeyh Muhammed.
56. İbnuhu Şeyh Hasan.
57. İbnuhu Şeyh Ahmet Nu'man.
58. Ehuhu Şeyh Hasan.
59. İbnuhu Ahuhu Yegan
60. İbnuhu Halil Şa'bud-Dîn.
61. İbnuhu Şeyh Nu'man ve Devlet Fakir Çelebi.
62. İbnuhu Ahmet Nur.
63. İbnuhu Şeyh Celal Paşa.
64. İbnuhu Şeyh Ali Celalettin Efendi.
65. İbnuhu Şeyh Muhammed Nur.
66. İbnuhu Şeyh Ali.
67. İbnuhu Şeyh İlyas Efendi.

Şecerede en son yazan Şeyh İlyas Efendi görüşmelerde birçok kişiden menkıbelerini dinlediğimiz Büyük İlyas (Ellez) Efendidir. Kendisinden sonra Hasan Efendi ve Küçük İlyas lakaplı İlyas Güvendi posta oturmuşlardır. Günümüzde Güvenç Abdal Ocağını İlyas Güvendi'nin en küçük oğlu İsmail Güvendi temsil etmektedir.

Şecerenin bu kadar ayrıntılı yazılmasının çeşitli sebepleri vardır. Birinci sebep günümüzde Anadolu Alevîliğine ait bir soy şeceresinin muhtevasını görmek, bu muhtevadaki kuşatıcılık ve ayet-hadis-dua gibi dini unsurları fark edebilmektir. İkincisi ise yazma ve anlatım şeklinden döneme ait bazı çıkarımlar yapmaktır. Örneğin okuma yönü belli olmamakla birlikte ilk bakışta şecere içerdiği isim yani nesil fazlalığı ile dikkat çekmektedir. Şecereye Hz. Muhammed'den sonra nesilde olmayan diğer üç halifenin de yazıldığı (bu Erdebilî tekkesinin etkisinin henüz Anadolu'ya hâkim olmadan önce şecerenin yazıldığını gösterir), dua cümlelerinin ve Hz. Ali'ye ithafen söylenilen taltif ve lakapların sanki ayrı birer isimmiş gibi yuvarlak içine alındığı, sadece oğulların değil bazı isimlerin altına kardeşlerin de yazıldığı fark edilmiştir. Bununla birlikte bazı nesillerin dede - torun isim benzerliğinden dolayı eksik yazıldığı da varsayımlarımız arasındadır. Ayrıca Arapça yazı ve ifadelerdeki bazı yanlışlıklar şecereyi yazanın/yazanların ya da sonradan eklemeler yapanların düzenli bir medrese eğitimlerinin olmadığını açıkça göstermektedir. Zamanın ve coğrafyanın zorlu şartları göz önüne alındığında bu durumun olası olduğu anlaşılmaktadır.

1.3. Güvenç Abdal Ocağı

XIII. yüzyılda, Hacı Bektaş Veli'nin Horasan'dan Anadolu'ya gelişi, Anadolu kültür ve tarihî için özel bir önem taşımaktadır. Hacı Bektaş Veli, Horasan/Nişabur bölgesinde yetişmiş ve erenler yolunun temsilciliğini yapmak üzere Anadolu'ya gönderilmiştir. Hacı Bektaş Veli'den Anadolu'yu irşat etmesi ve dervişleriyle burayı yurt tutması istenmiştir. Nitekim Hacı Bektaş Veli de Anadolu'ya gelmiş ve Sulucakarahöyük adlı bir Çepni-Türkmen köyüne yerleşmiştir. Sulucakarahöyük, bugünkü Nevşehir ilinin Hacıbektaş ilçesi olup Anadolu'nun tam ortasında bulunmaktadır. Hacı Bektaş Veli, Sulucakarahöyük'te bir dergâh açmış ve burada yüzlerce derviş yetiştirmiştir. Yetişen bu dervişler Anadolu'nun dört bir yanına ve Balkan coğrafyasına giderek, İslam ahlakını ve kültürünü yaymıştır. Sarı Saltık

Balkanlar’a, Seyyid Cemal Sultan ve Rasul Baba Kütahya, Eskişehir ve Afyonkarahisar bölgelerine, Kolu Açık Hacım Sultan Uşak’a, Sarı İsmail Denizli’ye, Karadonlu Can Baba Erzincan ve Sivas bölgelerine, Güvenç Abdal Karadeniz Bölgesi’ne gönderilmişlerdir.

Güvenç Abdal’ın lakabı olan Güvenç ismi ona bizzat Hacı Bektaş Veli tarafından güvenini ifade etmek için verilmiştir. Bu güven dolayısıyla kendisine yardımcı olarak seçtiği Güvenç Abdal, Hacı Bektaş Veli dergâhta olmadığı zamanlarda onun yerine vekalet eder ve dışarıdaki önemli işlere de o gönderilirdi. Hacı Bektaş Veli Güvenç Abdal’a “sen benim halifemsin” dediği ve kendi yerine halife olarak onu bıraktığı için bugün onun soyundan gelenlere de Halife denilmektedir.⁵¹⁴ Günümüzde Gümüşhane / Kürtün / Taşlıca köyündeki ocak merkezi Güvenç Abdal ocaklıları tarafından Halife Ocağı olarak bilinmektedir.

1.3.1. Tarihî Belgelerle Güvenç Abdal Ocağı

Güvenç Abdal Ocağı tarihî belgelerle incelenirken öncelikle ocağın arşiv kaynaklarındaki bilgilerine sonra da doğudan batıya yayılmış olan Güvenç Abdal Ocağının Taşlıca köyünde bulunan ocakzâde ailenin elinde bulunan belgeler ve emanetler esas alınacaktır.⁵¹⁵

Birinci bölümde ocak yapılanması ve tekke yapılanması arasındaki benzerlikte ifade ettiğimiz gibi Güvenç Abdal’ın Gümüşhane ili Kürtün ilçesi Taşlıca köyündeki merkez ocağı, tipik bir tekke / zaviye hüviyetindedir ve arşiv belgelerinde Taşlıca Zaviyesi ismi bizzat geçmektedir.⁵¹⁶ Ocaklılar arasında ocak evi ve caminin bulunduğu yerin “Tekke Yanı”

⁵¹⁴ Eraslan, *Güvenç Abdal, Dünya Güzeli ve Kırk Budak*, 106.

⁵¹⁵ Güvenç Abdal Ocaklıları alan araştırması yapmış olan Coşkun Kökel, ocakla ilgili arşiv belgelerini ve ocakzâde ailelerin ellerinde bulunan, resmî arşivlerde kaydı olmayan belgeleri eserinin ikinci cildine toplamıştır. Coşkun Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları*, (Ankara: Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları, 2013).

⁵¹⁶ Osmanlı Arşivi (BOA), TT. Tapu Tahrir Defterleri, Defter No.734, s.3; Osmanlı Arşivi (BOA), TK. Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri, Dosya no:1, Gömlek No: 62.

olarak isimlendirilmesi, arşiv belgelerinde Şeyh İlyas Tekkesi⁵¹⁷ ya da Çağırğan Baba Tekkesi⁵¹⁸ gibi kullanımlar Güvenç Abdal Ocağının, Anadolu’da birçok tekkenin ifâ ettiği dinî merkez olma görevini yürüttüğünü göstermektedir. Zaviye olarak anıldığı arşiv belgelerinin yanında h.991 / m. 1583-84 yıllarına ait bir belgede “...Cemâ’at-i mezbûre şimdiye dek kimesneye zâviye nâmıyla öşr ve rûsûm vermeyub ve hilâf-ı semt? bir dağda olub yol uğrar yer olmayub kendi hevâlarında [bir] bölük şâki tâife olduğun vilayet halkı haber vermeğın zaviyelikden ref’ olunub tımar, öşr ve rûsûmdan”⁵¹⁹ şeklinde artık şâkî taifeden oldukları için zaviye hüviyetinin reddi ile dönemin Erdebil-Kızılbaş etkisinde kaldıkları anlaşılmaktadır.

Asıl adı Halil Derviş olan Güvenç Abdal, 13. yüzyıldan itibaren Hacı Bektaş Veli’nin yönlendirmesi ile Taşlıca köyü bölgesinde Çepni olan Türkmenlerin dini önderliğini yapmıştır.⁵²⁰ Danişmentliler’in Orta Karadeniz bölgesindeki mirasçıları olan Çepni Türkmenleri, Harşit vadisini kendilerine siper yaparak başta Trabzon Devleti olmak üzere batıdan doğuya, güneyden kuzeye akınlar düzenlemişlerdir. Çepni Türkmenlerine ait, sahilde Samsun’dan Trabzon’a, güneyde Gümüşhane Kelkit ve Tokat Niksar’a kadar uzanan topraklar 1427 yılında Osmanlılara bağlanmıştır.⁵²¹ Özellikle Safevî etkisinin görüldüğü 16. yüzyıl ve sonrasında arşiv belgelerinde adı olumsuz toplumsal olaylarla⁵²² anılan Kürtün / Harşit vadisi için Güvenç Abdal Ocağının ifa ettiği rehberlik ve irşad görevi son derece önemlidir.

⁵¹⁷ “Gümüşhane sancağına tâbi’ Taşlıca Karyesi’nde vâki’ İlyas Tekyesi Vakfı hakkında bazı ifâdâtı mutazammın...” (Belge tarihi 1892) gibi. Osmanlı Arşivi (BOA), Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Mektubî Kalemî Defterleri, Gömlek no:185 Sıra no: 134.

⁵¹⁸ Çağırğan Baba Tekkesi/Zaviyesi kullanımı için bkz. Osmanlı Arşivi (BOA), EV. Evkaf Defterleri, Defter no:26560.

⁵¹⁹ Osmanlı Arşivi (BOA), TK.GM.d. Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri, Gömlek no: 195, s.136.

⁵²⁰ Bu bölgede Çepni nüfus yoğunluğu ile ilgili bkz. Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, (İstanbul:Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1999), 185

⁵²¹ Necati Demir, “Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesinde Çepni Türkmenleri ile Güvenç Abdal Ocağının Kuruluşu”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 63 (2012), 88.

⁵²² Osmanlı Arşivi (BOA), C. ADL. Adliye, Dosyo no:10, Gömlek no: 667; Osmanlı Arşivi (BOA), İE. (İbnülemin), İE.ŞKRT Şükr ü Şikâyet, Dosya no: 6, Gömlek no: 533.

Gerek Güvenç Abdal'ın yaşadığı bölgede Çepnilerin hâkim olması gerek ilçenin adının Kürtün olup olumsuz olaylarla anılması nedeni ile Güvenç Abdal ocaklılarına, Güvenç Abdal Ocağına mensup manasında Çepni ya da Kürtünlü ifadeleri kullanılmaktadır.⁵²³ Hatta çepni ve Kürtünlü ifadesinin halk arasında eşkıya / dağlı manası mevcuttur.

13. yüzyılda Güvenç Abdal ile dinî ve sosyal değişime başlayan Kürtün-Harşit bölgesi üzerinde 15. Yüzyıl Erdebil - Safevî Dergâhı lideri ve Şah İsmail'in dedesi olan Şah Cüneyd'in etkisi artmıştır. Merkezi Samsun olan Canik bölgesinden Trabzon'a kadar etkin olan Şah Cüneyd, çoğu çepni olmak üzere Trabzon Devletine seferler düzenleyecek kadar çok nüfusa etki etmiştir.⁵²⁴ Tarihte Şah Cüneyd'in etkisi altında bulunan bölgelerdeki (Samsun, Ordu, Giresun, Trabzon) Alevîlerin tamamı günümüzde Güvenç Abdal Ocağına bağlıdır ve kendilerini Alevî, Kızılbaş ya da Bektaşî olarak tanımlamaktadırlar. Halbuki tarihte Şah Cüneyd'in Güvenç Abdal Ocağı Alevîlerine etkisi, arşiv kaynaklarında "Kızılbaş Fetreti" olarak geçmektedir.⁵²⁵ Ayrıca bölgede Kızılbaş taşkınlıkları ile ilgili merkeze şikâyet için yazılan arşiv belgelerinde devletin onlara tutumunu görmek mümkündür. Örneğin arşiv belgelerinde Kızılbaşlar teftiş olunuyormuş gibi bir izlenim vermeden kişileri birer birer araştırıp, sadece dinden çıktığı kesin olanların hapsedilmesi bunu yaparken de kendi

⁵²³ Coşkun Kökel, "Tokat Bölgesinde Yerleşik Bir Alevî Topluluk: Güvenç Abdal Ocaklıları-Kürtünlüler", *Alevîlik Araştırmaları Dergisi* 5 (2013), 136. Ayrıca Kocaeli'nin Kandıra ilçesinde bir mahalleye Alevî mahallesi manasında Kürtünlüler mahallesi denilmesi bu duruma örnektir. Bununla birlikte Ankara ilinde yapılan bir görüşmede, görüşmecinin ocak erkânını devam ettirmeyen Taşlıca köylüleri için "onlar çepni oldu" ifadesini kullanması, anlam kaymasına işaret etmektedir.

⁵²⁴ Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1948), 21-22.

⁵²⁵ "Mezkur Hoboğlu Resul Kızılbaş fetretinde Görele kalesine hidmet edüb sonra mezbûru Kızılbaş katl eylemiş, Kızılbaş gitti deyu mülkûn satmışlar. Teftiş olundukta Kızılbaş gitmediği zahir olduğu sebebden mülkü yine oğullarına hüküm olundu. Ataları ne vechile tasarruf ede geldi ise bunlar dahi mutasarruf ola" Osmanlı Arşivi (BOA), TT. Tapu Tahrir Defterleri, Dosya (D.E.S) no: 52, s.759(380); "Mezkur Ömer Kızılbaş fetretinde ziyade yoldaşlığı olduğuna cemaat-i kebire şehâdet ettiği sebebden bennâk kayd olunmadı öşrûn eda ettikten sonra avâriz teklif olunmaya ve bennâk çifti taleb olunmaya.", Osmanlı Arşivi (BOA), TT. Tapu Tahrir Defterleri, Dosya (D.E.S) no: 52, s. 633(317); "Bundan evvel Kızılbaş gaflet ile gelüb Kürtün vilayetine girüb re'âyâ zaruri itâ'at edüb bile gitmişler idi. Mülkleri ve esbabları satıldıktan sonra yine vatanlarına mülklerine emr olunmuş idi. Şol re'âyâ ki gelüb mülküne mutasarrıf oldu, hoş ve ila gelmeyen re'âyânın ve gelüb mülküne mutasarrıf olmayan re'âyânın mülklerin her kim mutasarrıf ederse bennâk resmin ve öşrûn ve sair rusûmun sahib-i timara edâ eyleye", Osmanlı Arşivi (BOA), TT. Tapu Tahrir Defterleri, Dosya (D.E.S) no: 52, s.718 (360).

hallerinde olan Sünnilere dokunulmaması hükümleri vardır.⁵²⁶ Bununla birlikte 18. yüzyıl sonrasında ocak merkezinin, merkezi yönetim idaresi ile arasını düzelttiği ve idareden maaş aldıkları belgelerle kayıtlıdır.⁵²⁷

Özetle arşiv belgelerinden Güvenç Abdal Ocağının kritik bir coğrafyada ve hassas bir nüfus üzerinde kurulduğunu, zamanın şartları ile belli bir dönem devlet ile arasında mesafe girdiğini ancak daha sonra merkezi yönetim ile uyuştuklarını anlıyoruz. Devlet arşiv bilgilerden Güvenç Abdal Ocağı ile ilgili tevkif ve soruşturmaların Alevî – Kızılbaş olmalarından dolayı değil yaptıkları taşkınlık, çalma, öldürme, gasb vs gibi suçlardan dolayı olduğu dikkat çekmektedir.

Güvenç Abdal ocaklılarının ellerinde olup devlet arşivlerine girmeyen belgelere ve kılıç ve zırhtan oluşan emanetlere gelince bu belgeler aile mirası olarak kabul edilip her yerde ve herkese açılmamaktadır. Bu belgeler arasında en önemlisi yukarıda uzun uzun incelediğimiz Güvenç Abdal neslinin Ehl-i Beyt’e dayandığını gösteren ve bir numaralı belge olan uzun şeceredir.

İki numaralı belge 1839-1861 tarihlerinde tahtta bulunan Osmanlı Padişahlarından, I. Abdülmecid’e ait olan Tuğra başlıklı tek nüsha olan belgedir. 1843 tarihli olan belge Gümüşhane’nin Taşlıca köyünde medfûn evliyadan Şeyh Derviş Halil ibn-i Nureddin’in torunlarından olan Şeyh Seyyid Ali, Seyyid Mustafa, Seyyid Mehmed, Seyyid Hızır, Seyyid Hasan ve Seyyid Hüseyin ile çocuklarının Hz. Muhammed soyundan geldiklerini ispatlayan resmî belgeleri olduğu ve kendilerinden vergi talep edilmemesi gerektiğini dile getirmelerine rağmen görevliler tarafından rahatsızlık verilmeye devam edildiği bilgisini içermektedir.

⁵²⁶ Osmanlı Arşivi (BOA), A. Bab-ı Asafî, Mühimme Defterleri A. {DVNSMHM}, kutu no:7, s. 513.

⁵²⁷ Osmanlı Arşivi (BOA), BEO Bab-ı Ali Evrak Odası, Gömlek no: 64, Sıra no:4762, s.3; Osmanlı Arşivi (BOA), BEO Bab-ı Ali Evrak Odası, Gömlek no: 2525, Sıra no: 189347.

Bizzat bu belge arşivlerde kayıtlı olmamakla birlikte arşiv belgelerinde aynı konu ile ilgili belgeler bulunmaktadır.⁵²⁸

Ayrıca belgede “.....Gümüşhane Kazâsına tâbi‘ Taşlıca nâm karyede medfûn-ı e‘azz-ı kiramdan kutbü’l-‘ârifin gavsü’l-vâsılın müteveffâ müteveffa Şeyh Derviş Halil ibn-i Nureddin evlâd-ı...” gibi medih ve övgü dolu ifadeler devlet nazarında Alevî ocaklarının değerini göstermesi açısından önemlidir.

Üç numaralı belge ise besmele ile başlayan altında Hacı Bektaş Veli evladlarından Ahmed Cemaleddin Ali’ye ait bir mührün bulunduğu, 1886 tarihli İlyas oğlu Hasan Dede de var olan eski icazetnamenin yenilenmesi ve kendisine verilen tavsiyeleri içeren yeşil bez üzerindeki deriye yazılmış belgedir. Belgenin tercümesi şu şekildedir:

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على رسوله محمد و آله و أصحابه
الطيبين الطاهرين اما بعد

“Pir-i pirân tarîkatı ‘aliyye ve mehbit-i esrâr-ı nebebiyye ve mazhar-ı hulâsa-i envâr ‘Alevîyye ‘anî cedd-i ‘alâmız kutbü’l-‘ârifin ve gavsü’l-varisîn elhâc Muhammed Bektâşi Veliyyü’l-Horasânî kaddesü sırrahü’l-’âlî efendimiz hazretlerinin tarikat-i ‘aliyyeleri intisâb-ı perverde ve nazar-ı gerdelerinden Güvenc-i Abdâl evladlarından İlyas oğlu Hasan dede bu kere dergâh-ı Hazreti pir-i dest-ı gire gelüb yedinde bulunan atik İcâzetnamesi mûcibince tecdidini iltimas eylemiş ve kendüsü dahi beyne’l-evliya***(yırtık) erbâb-ı görülmüş olmağlık ahkâm-ı şer’îat-i gara ve adâb-ı tarikat-ı ulyâ üzre terbiye-i sâlikin istemek ve selefi salihîn seyr u sülûk *****(yırtık) mu’teberesiyle iş bu icâzetname dede-i mumaileyh yedine verildi.

⁵²⁸ BOA, A.DVNSAHK.TZ.d, Gömlek No.6, 79.

Siz ki mumaileyhin ocağına mensûb mürîdân ve tâlibânına gerektir ki mumaileyh itâ‘ata ve inkiyâd idesiz ve sen ki mumaileyh Hasan dedesin sene dahî gerekdir ki şerâit-i icâzetname’ye dikkatle evkât-ı hamse ve eyyâm-i mahsusa da padişâh-ı İslâmpenâhi efendimiz hazretlerinin dua-yi devletlerine müdâvemetle ahkâm-ı şeriat ve Âdâb-ı tarîkatine mügâyyer hareketten mücânebet idesüz ves-selâm âla min etb’ai’l-hüda.

7 Ramazanü’l-mübârek [1]303 (9 Haziran 1886) hadimü’l-fukara seyyid Ahmed Cemaleddin Ali evladı Hasan Bektaş Veli.”

Belgede “dergâh-ı Hazreti pir-i dest-i gire gelüb” (Hazreti Pir’in yardım eden/el tutan Dergâhı manasında) ifadesinden icazet yenileme talebinin Hacı Bektaş Veli Dergâhına yapıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte ikinci kısımda dergâhtan kendilerine verilen, devlete ve şeriate muğayyir işler yapmamaları yönündeki öğütler, kendi nazarlarında devletin muteberliğine işaret etmektedir.

Dört numaralı ve son belge ise 12 imamın isimleri ile başlayan, Muhammed’in (s.a.s.) günlük hayata dair birçok hadisini ve 12 imamlara övgüyü içeren Mart 1527 tarihli belgedir. Arşiv belgelerinde geçen Kızılbaş Fetretinin etkisinin açıkça hissedildiği önemli bir belgedir. Uzunca bir belge olmakla birlikte baş kısmı şu şekildedir:

Çember dışı:

1. Hasan Ali 2. Muhammed Ali 3. İmam Zeynel 4. Musa Kazım 5. Rıza 6. Muhammed Ali 7. Ali Hasan 8. Muhammed Hüseyin 9. Ali Muhammed 10. Muhammed Hasan 11. Muhammed Ali 12. Ali Cafer

2. Çember içi: Hüve Saadat Muhammed Aleyhisselam, Musa Kazım İmame er-Rikâ (Rıza), Muhammed Bakır Cafer Sadık, imam Zeynel Validine, İmam Hüseyin şehiddan Kabelâ (Kerbela), imam Hasena? Halkı Rıza, Muhammed Taki Ali Nafi, (Muhammed Taki) Hasan El-Askeri, Muhammed Mehdi sahib-i zaman

3. Çember 3;

تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ etrafında 12 İmam'ın isimleri yazıyor.

4. Çember 4; Hasan Askeri, Muhammed Mehdi وملك ولك وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ sahib-i zaman, Ali el-Murtaza, Hüvelbaki, Ali Nafi...

Güvenç Abdal Ocağı ocakzâde ailede bulunan emanetler ise yapılan karbon testleri ile 700 yıllık olduğu ispatlanmış, sapı tahta kendisi demir kılıç ve demirden örülmüş bir zırhtan oluşmaktadır.⁵²⁹ Dönemin şartları gereği güvenlik amacıyla toprağa gömülerek saklandığı ve 1990'lı yıllara kadar ziyarete gelen Güvenç Abdal Ocaklıları tarafından teberrük için ufak parçalar koparılıp alındığı için özellikle zırh yıpranmış bir durumdadır.⁵³⁰

Özetle Güvenç Abdal Ocağının, bulunduğu coğrafyanın ve dönemin siyasi-askeri şartları çerçevesinde merkezi idare ile çatışma ve barışık olma süreçleri olmuştur. Yine gerek arşiv belgelerinden gerek ailelere mahsus belgelerden belli dönemlerde Güvenç Abdal Ocağının Safevi-Erdebil etkisi altında kaldığını anlamaktayız.

1.3.2. Güvenç Abdal Ocağında Âdâp-Erkân

Türk kültürünün İslam'ın özü ile yoğrulmasından neş'et eden Alevî ocakları “yol bir, sürek bin bir” anlayışına sahiptirler. Bu anlayışa göre Anadolu toprakları üzerinde var olan ocaklar ve talip topluluklarının ana hedefi insan-ı kâmile ulaşmaktır ve o hedefe götüren yollarda ufak farklılıkların olması doğal bir olgudur. Bu farklılıklar ocaklar arasında bazı adâb ve erkânda ortaya çıktığı gibi aynı ocağa bağlı talip toplulukları arasında da var olabilmektedir. Ancak her ne kadar farklılıklar olsa da bütün Alevî ocaklarında kabul edilip, vazgeçilmez olan adâb ve erkân vardır. Bu başlık altında yer yer farklılıklara değinmekle birlikte Güvenç Abdal ocaklılarının hepsi tarafından genel kabul gören dört kapı kırk makam,

⁵²⁹ K37.

⁵³⁰ Orta Karadeniz'de ziyaret edilen Güvenç Abdal Ocaklıları cüzdanlarının içerisinde sakladıkları ve halife ocağındaki zırhtan kopararak aldıkları küçük demir parçasını bizzat göstermişlerdir.

üç sünnet yedi farz, eline, diline, beline sahip olmak, musahiplik, niyaz ve cem gibi adâb ve erkândan⁵³¹ bahsedilecektir.

Zarafet, hayır ve iyiliğe yönelten, övgüye değer davranışlarda bulunmak edeb (çoğulu âdâb), bir şeyin sağlam ve güçlü yönüne ise erkân denilir.⁵³² Alevî gelenekte (hangi ocak olduğu fark etmeksizin) Alevîliğin adâb ve erkân kaynakları olan *Makâlât*, *Erkânname* ve *Buyruk* kitaplarından “dört kapı kırk makam” olarak zikredilen Alevîliğin esasları öğrenilir.

Alevîliğin temeli kabul edilen dört kapı kırk makam öğretilerini Hacı Bektaş Veli’nin ona aidiyeti en kuvvetli olan *Makâlât* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde görüyoruz. İnsan-ı Kâmil olma yolunda geçilecek mertebe ve kazanılacak erdemleri ifade eden dört kapının birincisi şariat, ikincisi tarikat, üçüncüsü marifet, dördüncüsü ise hakikattir. Her bir kapının kendi içinde on makamı vardır. Alevîliğin tasavvufî bir yol olduğunun en güzel kanıtı olan bu öğreti bütün Alevî-Bektaşî kişilerce kabul görür, uygulanmaya çalışılır. Kulun Allah’a ulaştığı ve dost olduğu kırk makam şöyledir⁵³³:

A. Şariat Kapısı

1. Makamı: İman etmektir. Allah’a, meleklerine, kitaplarına, Muhammedlerine ve ahiret gününe iman etmektir.⁵³⁴
2. Makamı: İlim öğrenmektir.
3. Makamı: İbadet etmek yani namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hacca gitmek, cihad etmek, cünüplükten temizlenmektir.

⁵³¹ Alevîliğin ilkelerinden bahseden ve Alevîlerce de muteber olan *İmam Cafer buyruğunda* erkân on yedi âdet olarak geçmektedir. Teker teker isimleri zikredilmeyen erkân, musibet dışında kalmaya çalışmaktır diye tarif edilir. Bkz. *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 168-169.

⁵³² Âsım Efendi. *Kâmûsu'l-Muhîr Tercümesi*, 1/274, 6/5374; Vankulu Mehmet Efendi, *Vankulu Lüğati*, (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 2/2253.

⁵³³ Dört kapı kırk makam bilgisi eserlere göre bazı farklılıklar içermektedir. Güvenç Abdal Ocağı Hacı Bektaş Veli temelli bir gelenek olduğu için ona aidiyeti en yakın eser olan “*Makâlât*” adlı eserinden dört kapı kırk makamı yazacağız.

⁵³⁴ *Makâlât* adlı eserde her bir makamdan sonra verilen bilgi, ayetler ile desteklenmiştir. Örneğin bu makamdan sonra Nisa, Araf ve İnşirah suresinden ayetler ile birinci makam desteklenmiştir. Bu yöntem dört kapı kırk makam bilgisinin tamamını kapsamaktadır.

4. Makamı: Helal kazanmak ve faizi haram bilmektir.
5. Makamı: Nikah yapmaktır.
6. Makamı: Hayız ve nifasta cinsel ilişkiyi haram bilmektir.
7. Makamı: Cemaat ve sünnet ehlinden olmak.
8. Makamı: Şefkattir.
9. Makamı: Temiz giyinmek ve temiz yemektir.
10. Makamı: İyiliği emretmek ve yaramaz işlerden sakınmaktır.

B. Tarikat Kapısı

1. Makamı: Pirden el alıp tövbe etmektir.
2. Makamı: Mürid olmak.
3. Makamı: Saçları tıraş etmek ve tarikata uygun elbise giymektir.
4. Makamı: Cihad aşkıyla yanmak.
5. Makamı: Hizmet eylemek.
6. Makamı: Korkudur. (Havf).
7. Makamı: Ümitle yaşamak.
8. Makamı: Hırka, makas, zenbil, seccâde, tesbih taşımak, her şeyden ibret alıp hidayet üzere yaşamak.
9. Makamı: Nasihat ve muhabbet sahibi olmaktır.
10. Makamı: Aşk, şevk ve fakirlik.

C. Marifet Kapısı

1. Makamı: Edeb. 2. Makamı: Korku. 3. Makamı: Perhizkârlık, aşırı istekleri sınırlamak. 4. Makamı: Sabır. 5. Makamı: Utanmak. 6. Makamı: Cömertlik. 7. Makamı: İlim. 8. Makamı: Miskinlik. 9. Makamı: Marifet. 10. Makamı: Kendini bilmektir.

D. Hakikat Kapısı

1. Makamı: Toprak olmak. 2. Makamı: Yetmiş iki milleti ayıplamamaktır. 3. Makamı: Elinden geleni menetmemek. 4. Makamı: Dünya içinde yaratılmış her şeye güven vermesi. 5. Makamı: Mülkün mutlak sahibi Allah'ın huzurunda eğilip itibar bulmaktır. 6. Makamı: Sohbetir ve hakikat sırlarını söylemektir. 7. Makamı: Manevi yolculuktur. 8. Makamı: Sırdır. 9. Makamı: Allah'a yakarıştır. 10. Makamı: Hakk'ı halkta görme (müşahede) ve Allah'a ulaşmaktır.⁵³⁵

Ahmet Yesevî'nin *Fakr-namesi* ile Hacı Bektaş Veli'nin *Makâlât* adlı eserinde büyük oranda benzer olan bir bölüm vardır o da dört kapı kırk makam bölümüdür. Makamların sıralamasında bazı farklar mevcuttur. Örneğin *Makâlât* adlı eserde şeriatın ikinci makamı ilim öğrenmek iken, *Fakr-name*'de namaz kılmaktır, ilim öğrenmek *Fakr-name*'de yedinci makamdır.⁵³⁶ Bu ve benzeri farklar dört kapı kırk makamı anlatan Alevî geleneğinin yazılı kaynağı Buyruklar içinde geçerlidir. Yazılı eserlerdeki bu farklılıklar sahada da karşılığını bulmaktadır. Yapılan görüşmelerde hiçbir görüşmeci dört kapı kırk makam öğretisinin bir kapısının dahi makamlarını tam olarak sayamamıştır. Ya da bazı cem evlerinde duvarlara asılan dört kapı kırk makam yazılarında kaynağı belli olmayan farklar mevcuttur.⁵³⁷ Bu durum muhatapların da bu bilgilerden bîhaber olduklarına ve bir denetim mekânizmasının var olmadığına işaret etmektedir. Bununla birlikte dört kapı kırk makam öğretisi tasavvufun insan-ı kâmil yolculuğunun güzel örneklerindendir.

Daha çok *Buyruk* isimli kitaplarda karşılaştığımız bir diğer adâb/erkân ise üç sünnet yedi farzdır. *İmam Cafer Buyruğuna* göre üç sünnetin birincisi talibin dilinden Kelime-i

⁵³⁵ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz vd, 67-81.

⁵³⁶ Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-namesi ve İki Farsça Risalesi*, 53-56.

⁵³⁷ Örneğin Batı Karadeniz de bulunan bir cem evinin duvarına büyük çerçevelerle asılan dört kapı kırk makam bilgilerinde Marifet kapısının beşinci makamı "Tanrı, doğa ve insan üstünlüğünü görmek ve onu anlayabilmek" şeklinde yazılmıştır. Halbuki bu bilgi ne *Makâlât*'ta ne *Fakr-name*'de ne de *İmam Cafer Buyruğunda* bulunmaktadır. Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, haz. Hamiye Duran, 78; Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-namesi ve İki Farsça Risalesi*, 54; *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 176.

tevhidin eksik olmaması, gönülde kin ve kibrin olmamasıdır. İkincisi, kalpte düşmanlık olmamasıdır. Üçüncü sünnet ise talibin yola teslim olması ve toprak gibi olmasıdır. Yedi farzdan birincisi talibin sır saklaması, ikincisi candan geçse de Hak'tan dönmemesidir. Üçüncüsü özür ve niyaz eylemek, dördüncüsü mürebbiye itaat etmektir. Beşincisi musahib hakkını yerine getirmek, altıncısı halifeden el alarak tövbe etmek, yedincisi ise Hak ile sohbet kılmasıdır.⁵³⁸ Dört kapı kırk makam bilgilerinde ihtilaf durumunun aynısı üç sünnet yedi farz içinde de geçerlidir.

Eline, beline, diline sahip olma adâb/erkânı, tasavvufî ahlakın halk diline formüle edilmiş halidir. Eline sahip olmak el ile ya da el'den gelecek her türlü şerden uzak durmak manasındadır. Hırsızlık yapmamak, kendi elinin emeği ile helalinden kazanmak, emeğe saygı duymak bu adâbtan bir kaçıdır. Beline sahip olmak namuslu olmayı ifade ettiği gibi soyuna sahip olmayı yani Alevî ile evlenmeyi, böylece neslini korumayı da ifade eder. Diline sahip olmak ise dil merkezli olabilecek her türlü şerden uzak durmayı ifade ettiği gibi Türkçe diline sahip çıkarak, ibadetlerin Türkçe yapılması zorunluluğunu da ifade eder. Dilin, Türk dili, elin yurt olarak yorumlanıp eline, beline, diline sahip olma formülünün “Türk dilini korumak” ve “yurdu korumak” şeklindeki yorumu Tasavvufî duruşa aykırı siyasi bir yorum olarak değerlendirilir.⁵³⁹ Bel kavramının soy olarak yorumlanması ise sonradan ihdas olmuş bir yorum olmaktan ziyade Alevîlikte Ehl-i Beyt soyundan gelmenin önemli olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum Alevî grupları, ocaklar bağlamında soya dayalı gruplar haline getirmektedir.

Rica etme, istekte, dilekte bulunma gibi anlamlara gelen niyaz, Alevî literatürde yolun büyüğü ya da yolun büyüğünün temsili aracılığıyla Allah'a yalvarma, yakarma anlamlarına

⁵³⁸ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 181-185.

⁵³⁹ Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, (İstanbul: 1994), 322.

gelmektedir.⁵⁴⁰ Alevî gelenekte tek bir niyaz çeşidi yoktur ama niyaz makamı tektir, o da Allah'tır, Allah'a teslim ve rıza manasındadır. *“Tarikat içerisinde secde kılmak niyaz makamıdır yani teslim olmaktır. Teslimden kastedilen ise başını yolunuza koydum, artık benim değildir...Çünkü er meydana Hakk meydana. Bu meydana giren kişi, başını top eyleyip, kendi varlığını meydana feda edip baş ve candan geçmektir. Amma edeb ile olmazsa o kimsenin teslimi tam olmaz.”*⁵⁴¹ ifadeleri niyazı ve adâbını anlatmaktadır. Diğer niyaz ise özellikle cemde dedelerin huzurunda sağ ayağın başparmağını sol ayağın üzerine koyup sağ el kalp üzerine getirilip baş ve vücudun hafif öne eğilmesi ile yapılan saygı duruşudur.⁵⁴² Bir diğer niyaz “söylenenlerin doğru olduğunu tasdik manasında” dedelerin sözleri ya da on iki imamdan birinin ismi geçince sağ elin baş parmağının öpülmesi / dudağa götürülmesi şeklindedir. Sağ elin önce göğse götürülmesi sonra dudağa götürülmesi ya da avuç içlerinin öpülmesi ya da taliplerin birbirlerini omuzlarından öpmeleri suretiyle sembolik niyaz çeşitleri de vardır.⁵⁴³

Musahib, dost ve arkadaş anlamına gelmektedir.⁵⁴⁴ Gelenekte, ikrar vererek nasip alan erkek ve kadının (karı-koca) seçtiği kefil anlamında eş manasına gelen Musahip ve Musahiplik erkânı, kan bağı taşımayan iki ailenin, karı-kocanın, cemde herkesin önünde, ölünceye kadar birbirlerini koruyup kollayacaklarına dair kurulan manevi kardeşliktir.⁵⁴⁵ Güvenç Abdal'ın musahibinin Sarı Saltuk olmasından dolayı ocaklarının da birbirleri ile musahip ocaklar oldukları bilinmektedir.⁵⁴⁶ Musahiplik Alevî gelenekte Hz. Muhammed (s.a.s.) ve Hz. Ali'nin kardeşliğini temsil etmesi bağlamında çok önemlidir ve yola/tarike

⁵⁴⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 410; Korkmaz, *Ansiklopedik Alevîlik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, 270.

⁵⁴¹ *Şeyh Safi Buyruğu*, haz. Ahmet Taşkın, (Almanya: Alevî Bektaşî Kültür Enstitüsü, 2010), 30

⁵⁴² Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik*, (Ankara: Ardıç Yayınları, 1998), 109-110.

⁵⁴³ Harun Yıldız, *Anadolu Alevîliği*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 257.

⁵⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, 1/519.

⁵⁴⁵ Yıldız, *Anadolu Alevîliği*, 341; Korkmaz, *Ansiklopedik Alevîlik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, 253.

⁵⁴⁶ Kökel, “Güvenç Abdal Ocağı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 35 (2005), 55; Eraslan, *Güvenç Abdal, Dünya Güzeli ve Kırk Budak*, 108.

girmenin şartıdır. Alan araştırmasında “Alevîyim ama daha musahibim yok yani daha yola girmedim” ya da “Alevîyim, musahibim de var ama daha kurbanımızı kesmedik yani daha yola girmedik” ifadeleri yaygın olarak ifade edilmiştir. Kısacası Güvenç Abdal ocaklılarında musahib olunmadan yola girilmez, musahib olduğu cemde herkesin önünde ikrar edilip kurban kesilmeden musahib olunmaz. Musahipliğin ilan edildiği bu ceme de musahip cemi denilir. Yol kardeşliği anlamına gelen musahiplik soy kardeşliğinden öndedir ve dünya ahiret sorumluluk gerektirir.⁵⁴⁷

Cem erkânına gelince taliplerin bir araya gelerek genel anlamda Allah’ı zikrettikleri ayine zikir ayini manasında cem denilir. Mitolojik arka planı peygamberimizin miraç olayında yaşadıklarına dayanır⁵⁴⁸ ve her cem aslında o yaşananların bir temsilidir. Alevî geleneğin en karakteristik erkânı olan cem erkânı İslamlaşma öncesinde sahip olunan bazı âdet ve dini erkanların İslam kültürü içerisine giydirilmesinden ibaret bir zikir ayinidir.⁵⁴⁹ Cem ayininde tarik ya da erkân değneği olarak isimlendirilen asânın Şaman uygulamalarında da kullanılması, kutsal sayılması ve özel bir ağaçtan yapılması bu duruma basit bir örnektir.⁵⁵⁰

Cem erkânı, adına hizmet denilen on iki âdet uygulamadan oluşmaktadır. Bu on iki hizmetin uygulanma sırasına göre ocaklar arası ya da bölgeler arası farklılıklar söz konusudur. Gelenekte bu on iki hizmetin manevi önderleri vardır ve şöyledir: “On iki Hizmet: 1. Tarikatçı: Hz. Hasan Mücteba, 2. Davetçi: Hz. Hüseyin Desti Kerbela, 3. Saki: Hallac-ı Mansur, 4. Zakir: Seyyid Nesimi, 5. İbriktar: Sarı İsmail, 6. Gözcü: Karaca Ahmet, 7. Çerağcı: Kara Pirabat Sultan, 8. Sofracı: Garip Musa Sultan, 9. Meydancı: Barak Baba, 10. Ferraş: Resül Baba Sultan, 11. Pervane: Taptuk Emre, 12. Kapıcı: Güvenç Abdal.”⁵⁵¹ On iki

⁵⁴⁷ Üçer, *Alevîlikte Musâhiblik*, 111; Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*, 214.

⁵⁴⁸ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 13.

⁵⁴⁹ Üçer, *Anadolu’da Alevî Ocakları ve Grupları*, 361; Mahmut Riyat Bakır, *Tasavvufî Bir Kavram Olarak Cem ve Bektaşîlik’teki Yorumu*, (Ankara: Alternatif Yayınları, 2003), 107.

⁵⁵⁰ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 76; Yörük, *Şamanizm*, 89.

⁵⁵¹ Coşkun Kökel, “Güvenç Abdal Ocağı Üzerine Bir Değerlendirme”, 51.

hizmet ise şöyledir: 1. Hizmet: Dede ya da Baba'ya aittir. Cemi yönetir, sorunları çözer toplumu aydınlatır, halka doğru yolu gösterir. 2. Hizmet: Rehberlik hizmetidir. Dededen sonraki isimdir, dedenin olmadığı yerde onun vekilidir. 3. Hizmet: Gözcülük hizmetidir. Cemin düzen ve sükûnetinden sorumlu olan kişidir. (Güvenç Abdal Ocağında bu hizmeti yerine getiren kişiye imad denilir ve rehber olmadığında dededen sonraki kişidir.)⁵⁵² 4. Hizmet Çerağcılık: Cemin yapıldığı meydanın aydınlatılmasını sağlar. Günümüzde aydınlatma modern tekniklerle yapıldığından sadece sembolik bir anlam ifade etmektedir. 5. Hizmet Zakirlik: Deyiş, düvaz, miraçlama, mersiye ve nefesleri söyler, saz çalar. 6. Hizmet Süpürgeci: Ferraş da denir. Sembolik olarak meydanda her hizmet öncesi “Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali” der. 7. Hizmet Sakkacı: Cemde hizmet sırası gelince taliplere su dağıtır. 8. Hizmet Sofracı: Kurban ve yemek işlerine bakar. 9. Hizmet Pervane: Cem evine gelen ve gidenler ile ilgilenir, güvenliği sağlar. 10. Hizmet Haberci: Cem yapılacağını önceden ahaliye haber veren kişidir. 11. Hizmet Meydancı: Cemevinde temizliği sağlayan kişidir 12. Hizmet Kapıcı (Bekçi): Cem evine girene çıkana göz kulak olarak güvenliği sağlar.⁵⁵³

Cemler yapılış amaçlarına göre isim alırlar. Kapıcılık hizmetinin manevi önderi olan Güvenç Abdal Ocağındaki cem çeşitleri şöyledir: Abdal Musa Cemi, İkrar Cemi, Görgü Cemi, Musahiplik Cemi, Hızır Cemi, Dardan İndirme Cemi, Kırk Sekiz Perşembe Cemi. Genel olarak cem isimleri bu şekilde olmakla birlikte ölenin arkasından yedi Cuması, kırkı, elli ikisi ve seneliği şeklinde tutulan yaslarda ve hiçbir zorunlu sebebe bağlı olmaksızın senede bir kurban talibin borcudur, anlayışı ile kesilen kurbanlarda aynı zamanda cem de yapılır. Cemlerdeki farklılıklar gerçekleştirilme amaçlarına göre ufak farklılıklar arz etse de

⁵⁵² Salih Gökçe, Tokat, okur yazar, dede.

⁵⁵³ Mehmet Yaman, “Alevilik ve Bektaşilikte Temel Ayin ve Erkânlar”, *Geçmişten Günümüze Alevî Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009), 3-25; Caner Işık-Gülbahar Odabaşı Yılmaz, “Cem ibadetinde Muhabbet Erkânı: Gösterimci Kuram Analizi”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi* 7/13 (2017), 92-93; Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2005), 281-282.

on iki hizmet bütün cem çeşitlerinde aynıdır, sembolikte olsa yerine getirilir. Güvenç Abdal Ocağında muhakkak yerine getirilen hizmetler imad, Meydan Bacısı ya da Ana Bacı (el suyu hizmetini, süpürge hizmetini yapar), Aşık, Kurbancı ve Bekçidir.⁵⁵⁴

Cem erkânında takip edilen süreğın pençe ya da erkân (tarık) olmasına göre iki çeşit süreğ vardır. Pençe süreğini takip edenlerde muhasiplik ve görgü cemlerinde dede, taliplerin sırtına pençesini / elini sürmektedir. Bu pençe Ehl-i Beytten beş kişiyi, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i temsil etmektedir. Bu geleneğe dayanak olarak Fetih suresi 10. Ayette ki “Yedullahi fevga eydihim” ayeti gösterilir. Erkân (tarık) süreğinde ise yaklaşık bir metre boyunda olan asâyâ erkân (tarık) denilir. Geleneğe göre cennetteki Tuba ağacının dalıdır. Görgü ve musahiplik cemlerinde kullanılan Erkân'ın dayanağı ise tarihteki Hudeybiye biatıdır. Fetih suresinde bu biatın bir ağaç altında yapıldığı ve biatlaşanların aslında Allah ile biatlaştığı, ahdi bozanların ahidlerine sahip çıkmamış kişiler olarak zararda olduklarından bahsedilir. Cem de erkân kullananlar, erkân kullanılarak verdikleri ikrarın Hudeybiye'deki biatı temsil ettiğine inanırlar.⁵⁵⁵ Cem erkânında Güvenç Abdal Ocağının farkı ise günümüzde her iki süreğinde kullanılıyor olmasıdır. Cem süreği açısından Ordu, Giresun, Tokat-Niksar-Almus, Samsun, Zonguldak, Çorum, Sakarya ve Yozgat illerinde pençe süreği, Trabzon, Kandıra, Zile, Erzurum- Aşkale-Gürkaynak, Çorum-Alaca-Akpınar köylerinde yerleşik olanlar erkân süreğini devam ettirmektedir.⁵⁵⁶ Güvenç Abdal Ocağı merkezi olan Taşlıca köyünde ise geçmişte târik süreğinin olduğu bilinmektedir.

Dualar, deyişler, niyazlar, tekbirler, gülbanklar, düvazlar ve zikirlerle dolu olan cemde Kur'an okunup okunmaması ihtilafı olmamakla beraber genel olarak tasavvufî bir zikir ayini ortamı mevcuttur.

⁵⁵⁴ Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları*, 1/352-355.

⁵⁵⁵ Ersal, Mehmet. *Çubuk Havzası Alevîliği Örneği*, 335.

⁵⁵⁶ Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları*, 1/333-336.

Güvenç Abdal Ocağında genel geçer âdâb ve erkânı araştırmanın çerçevesinden uzaklaşmamak adına genel hatları ile bu bölümü zikretmeye çalıştık. Bütün âdâb ve erkânın sadece bunlar olmadığı ya da pratikteki uygulamaların hatta bazen isimlerin bölgeden bölgeye değişiklik gösterebileceği unutulmamalıdır.

2. GÜNÜMÜZDE GÜVENÇ ABDAL OCAĞI DEĞİŞİM VE DÖNÜŞÜMÜ

Son iki yüzyıl, dünya toplumlarının hemen tamamının modernite ile tanışıp uyum sağlama süresi olarak değerlendirilebilir. Bu süreç doğal bir değişim ve dönüşümü de beraberinde getirmiştir. Bu anlamda Alevî geleneğin değişim dönüşümünü Alevî isminin ilk defa kullanıldığı 19. yüzyıla kadar geri götürebiliriz. Zira 19. yüzyıla kadar Kızılbaş kelimesi başta olmak üzere birçok isimle anılan zümrelerin Alevî tanımlamasıyla başlayan yeni dönemi, aslında eskinin yeni bir formudur.⁵⁵⁷ Bu yeni süreçte içinde bulundukları sosyal toplumda var olabilmek adına kendi kabullerine sıkı sıkıya bağlı ve farklılıklarını net bir şekilde ortaya koyarak net sınırlar çizen bir Alevî gelenek vardır. Fikri kökleri ile uyumlu bu Alevî ayrışması zamanla toplumsal itilmişlik ya da ikinci sınıf olma duygusu ile daha da büyümüştür.⁵⁵⁸ Bu duygu Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Alevî gelenek mensupları ile her anlamda eskinin terki eğiliminde olan İttihat ve Terakki Hareketini mevcut yönetime karşı olma paydasında yakınlaştırmıştır. Üstelik İttihatçıların pozitivist eğilimleri ile Alevî geleneğin metafizik kabullerinin taban tabana zıt olmasına rağmen.⁵⁵⁹ Bu zıtlık Cumhuriyet döneminde de Alevî geleneğin pozitivist eğilimli Cumhuriyetçilerin yanında yer alması ile Alevî ayrışması olarak devam etmiş ve günümüze kadar gelmiştir. Bu durumun en görünür yansıması Alevî geleneğin her anlamda genel toplumsal kabulün karşısında yer alması olmuştur. Örneğin merkezi otorite dinî anlamda İslam'ın Sünnî ekolünü benimsiyorsa

⁵⁵⁷ Necdet Şubaşı, *Alevî Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 89.

⁵⁵⁸ Nur Vergin, *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000), 79.

⁵⁵⁹ Reha Çamuroğlu, *Değişen Koşullarda Alevîlik*, (İstanbul: Doğan Yayıncılık, 2000)125-126.

(aslında aynı kategoride olmamasına, Sünnî – Alevî karşılaştırmasının yanlış olmasına ve Alevîliğin İslam’ın Sünni ekolünün alt kategorilerinde yer almasına rağmen) Alevîlik genel çoğunluğa muhalefet anlamında Sünnî ekolün karşısında yer almış ve bu durum Alevîlik olarak değerlendirilmiştir.⁵⁶⁰

Ayrışmacı zihin alt yapısı yanında teknoloji ve bilimin gelişmesine bağlı olarak Modernitenin hız kazanması, köylerden kentlere göç, şehirleşme ve algı yönetimi merkezli kimlik politikaları genel olarak çağın toplumları ile birlikte Alevî grupları da etkilemiştir. Bu etkiler “bir zaman dilimi içindeki değişikliklerin bütünü”⁵⁶¹ manasına gelen değişim ve “bir durumdan başka bir duruma geçme”⁵⁶² anlamındaki dönüşüm başlığında incelenirken modernite, göç, şehirleşme ve kimlik arayışı bağlamında ele alınacak, kaynak kişi verileri ile desteklenecektir.

2.1. Modernite, Göç ve Şehirleşme Etkisi

Sanayileşme, şehirleşme, rasyonelleşme ve dünyevileşme olarak tanımlayabileceğimiz ve bir süreç ifade eden modernite, Alevîlik için hem uyum hem de kendi özgünlüğünü korumaya çalışma çabası içermektedir.⁵⁶³ Bir anlamda gelenek karşıtlığı barındıran modernitenin alt unsurlarında yer alan şehirleşme içerisinde geleneğin aksine uzmanlaşmış iş bölümleri, sosyal ilişkilerde kurumsallaşma, yardım kuruluşlarında artış ama akraba ilişkilerinde zayıflama, kitle iletişim araçları öneminin ve sınıfsal farkların artması gibi hususlar ön plandadır.⁵⁶⁴

⁵⁶⁰ Saha araştırması da bu bilgiyi doğrulamaktadır. Görüşme yapılan kaynak kişilerden geleneği sürdürenlerin hepsi Sünnî olmadıklarını belirtmişler. Bu ifade İlahiyat bilgisi çerçevesinde verilmiş olmaktan ziyade toplumun genel yapısını oluşturan ve zımnen aslında hoşnut olunmayan dinî algıyı ifade için kullanılan Sünnîlikten farklı olduklarını ifade için kullanılmıştır.

⁵⁶¹ Türk Dil Kurumu, “Tdk Sözlük”, (Erişim 10 Kasım 2025).

⁵⁶² Türk Dil Kurumu, “Tdk Sözlük”, (Erişim 10 Kasım 2025).

⁵⁶³ Abdullah Alperen, “Alevî(lik) Modernleşmesine Dair Düşünceler”, *Dem Dergisi* 2/6 (2009), 77.

⁵⁶⁴ Alperen, “Alevî(lik) Modernleşmesine Dair Düşünceler”, 79.

Göçler, şehir nüfuslarının artmasına köylerin ise nüfusunun azalmasına neden olmuştur. Köy ya da kasabalarda ocak dedesinin himaye ve kontrolünde yaşanan Alevî kültürü, köylerde nüfusun azalması ile daha dar çerçevede kalmıştır. Şehirlere gidenler ise dededen yoksun olmaları ile geleneksel yapının dışında kalmışlar ama eğitim ve iletişim imkanlarının artması ile başka bir boyuta kapı aralamışlardır. Köylere göre daha bireysel kabul edilebilecek şehirler, gelişen teknoloji ile yalnızlık derecesinde bireyselleştirmiş ve böylece insanların birbirlerine ihtiyacı azalmıştır. Dolayısıyla bu durum ocak merkezli soy / kabile / aile özelliği taşıyan Alevî grupları önemli derece de etkilemiştir.

Güvenç Abdal Ocaklılarında göç olgusu, modernleşmeye bağlı olarak daha gelişmiş imkânlardan yararlanma adına sadece şehirlere doğru gerçekleşmemiştir. Aileler ya da köylüler arasındaki bazı husumetler ocak mensuplarının başka yerlere göç etmelerine sebep olmuştur.⁵⁶⁵

Modern toplumda da geleneksel toplumda olduğu gibi din bazı şekil ve yöntem değişiklikleriyle birlikte önemini korumuştur.⁵⁶⁶ Modernite ve şehirleşmenin Alevî gelenek üzerindeki en görünür etkisi sorgusuz bilgi kaynağı olan dedelik kurumu ile önce irtibatın sonra da dedelik kurumunun otoritesinin zayıflaması olmuştur. Bu durum dede-talip ilişkisini olumsuz etkilemiştir. Büyük şehirlerde farklı ocak mensupları ile karşılaşma ve kaynaşma ile epistemolojik kabuller farklılaşmış ve bu durum Alevîliğin geleneksel yapısına farklı bir boyut kazandırmıştır. Bütün bu gelişmeler şehirli gelenek mensuplarında örgütlenme ve yayın faaliyetlerinde artışa neden olmuştur.

⁵⁶⁵ K35; K3, Kişisel Görüşme, 3 Nisan 2025.

⁵⁶⁶ Modernleşmeyle birlikte dinin önemini yitireceği varsayımları ve tartışmaları için bkz: Asım Yapıcı, “Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2012), 7 (2-41).

2.1.1. Geleneksel Otorite (Dedelik Kurumu) ile İrtibatın Zayıflaması

Alevî gelenek, gelenek-görenekten beslenen, grup aidiyeti nesep olan ve nesep merkezli ocak yapılanması ile var olan bir yapıdadır. Alevî gelenek 1925 yılında Tekke ve Zaviyelerin kapatılması kanunu ile ciddi bir değişime uğramıştır. Bu kanun ile tarikatlar, tarikat giysileri, tarikatlara özel şeyh, dede, baba gibi bazı isimlendirmeler yasaklanmıştır. Bugün Alevî ocaklarının merkezi, geçmişte ise tekke olan yerler kapatılmıştır.⁵⁶⁷ Bu durum Alevî geleneğin esas erkanı olan cem ayinini tekkelerden dedelerin ya da evi en büyük olan gelenek mensubunun evine taşımıştır.⁵⁶⁸ Bugün cem ayinlerinde var olan on iki hizmetten biri olan pervane (dışarı gözcüsü) hizmetinin çıkış noktası da 1925 yılında çıkan kanun sonrasında oluşan ihtiyaçtır.⁵⁶⁹ Dedelerin, dede olmayan bölgelere giderek orada dedelik hizmetinin yürütmesi, taliplerinin görgü ve sorgu hizmetleri de bu dönemde aksamıştır. Ayrıca dil hususunda yapılan değişiklik ile eski alfabe ile yazılmış adâb erkân kitapları ile bağlantı zayıflamış ve bu nedenle Alevî gelenek dedelerin tecrübeleri ve sözlü kültür ile aktarıla gelmiştir.⁵⁷⁰

Din ile sosyal etkileşiminin karşılıklı olduğunun güzel örneklerinden biri olan Alevî gelenek, son yüzyılın değişim rüzgarına kapılan Türk toplumu içerisinde geleneğin yapısı, değerleri, erkân ve pratikleri anlamında değişikliğe uğramıştır. Esasında Alevî geleneğin ocak yapılanması başta olmak üzere birçok geleneksel kabulü sosyal otokontrol bağlamında köy kültürel yapısına uygundur. Görgü cemleri, dara çekme erkanı, musahiblik erkanı gibi daha birçok sosyal yönü ağır kabullerin uygulanabilmesi için insanların birbirlerini tanınması, haberdâr olması gerekmektedir. Şehirleşme ile Alevî gelenekte bir anlamda hâkim, uzlaştırmacı görev üstlenen dedenin bu görevi sekteye uğramıştır. Ya da Alevî geleneğin devamlılığı

⁵⁶⁷ Mustafa Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 268.

⁵⁶⁸ Güvenç Abdal Ocağı dedesinin, babasından iktibasla bize aktardığı bilgi de bu yöndedir. K37.

⁵⁶⁹ Mehmet Yaman, *Alevilik: İnanç Edep Erkân*, (İstanbul: Ufuk Yayıncılık, 2001), 192.

⁵⁷⁰ Üçer, *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*, 418.

anlamında önemli bir yeri olan musahiblik erkânı, gelenek mensubuna evli ve akrabadan seçilen bir aile ile musahib olunduktan sonra onu görüp-gözetme görevi vermektedir. Bu erkanın uygulanabilirliğinin şehirde, köye göre daha zor olacağı malumdur.⁵⁷¹ Kısacası bireyselliğin ön planda olup modernite ile insanların bile birbirlerine ihtiyacının azaldığı büyük şehirlerde dede ile taliplerin irtibatı zayıflamıştır.

Geleneksel otorite ile zayıflayan bağlar modernitenin yaygınlaştırdığı rasyonel bakış akışıyla kopma noktasına gelmiştir. Dedelerin şifahi kültür ile anlattıkları bilgi, özellikle gelenekten uzak büyüyen yeni nesil arasında otorite kaybına uğramıştır, sorgulanmıştır.

Güvenç Abdal Ocağı özelinde şehirleşme ve modernitenin etkileri genel olarak Alevî geleneğin yaşadığı süreçleri yaşamıştır. Şehirlere doğru göç ile köy nüfusları azalmış dolayısıyla geleneksel ocak yapılanmasının etkisi azalmıştır. Gelişen imkânlar ile bilgiye ulaşım artmış ve böylece gelenekte sorgusuz bilgi kaynağı olan dedelerin otoriteleri sarsılmıştır. Bu duruma en güzel örnek kendisi de dikme dede olan ve gelenekte yaygın olan kabir kurbanı kabulünü sorgulayan Güven Abdal ocaklısı verilebilir. Gelenekte kabir kurbanının Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Hz. Hamza şehit olunca Uhud'da onun kabrinin üzerinde kestiğine inanıldığını ama kendisinin umreye gittiğini ve Uhud dağı ile Medine şehri arasındaki mesafenin hemen gidilip gelinecek kadar kısa olmadığını dolayısıyla kabir kurbanı diye bir kabulün aslının olmadığını ifade etmiştir.⁵⁷² Ulaşım imkânlarının artışı gelenekte yaygın bir kabulün sorgulanmasına ve hatta inkârına yol açmıştır. Ayrıca bugün Alevî geleneğin yeni neslinde gözlemlenen “bilgi olarak zayıf Alevî gençleri” olgusu Güvenç Abdal Ocağı için de geçerliliğini korumaktadır. Güvenç Abdal Ocağında şehirleşme faktörünü farklı kılan önemli bir husus, şehirlerde öne çıkan toplumsal kabule ayak uydurma

⁵⁷¹ İlyas Üzümlü, “Modernliğin Dönüştürdüğü Dinsel Kültürler”, *Din-Kültür ve Çağdaşlık-2004 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, (Ankara: Tdv Yayınları, 2007), 149.

⁵⁷² K13, Kişisel Görüşme, 11 Nisan 2025.

durumudur. Özellikle geleneği devam ettirmeyen bireylerde geleneğin devam etmeme gerekçelerinden biri olarak göç ederek geldikleri şehirdeki sosyal kabul kaygısı olmuştur.⁵⁷³ Şehirleşme ve modernitenin toplumsal kimlikleri kendi kotasında eriterek ortak bir kimlik oluşturması olarak kabul edebileceğimiz bu durum ilk basamağı şehirleşmedir.

2.1.2. Diğer Kültürlerle Karşılaşma, Kaynaşma ve Farklılaşma

Köy kültüründeki yapının şehirleşme ile çözülmesi, eğitim ve kitle iletişim imkanlarının artması ile bilgiye doğrudan ulaşma, bilgiyi karşılaştırma imkânı gibi olanaklar dede-talip ilişkisini zayıflatmış ve dedenin bilgi kaynağı olma otoritesini sarmıştır. Bununla birlikte şehirlerde karşılaşılan diğer ocaklara mensup bireylerle etkileşim Alevî geleneğin özellikle soya dayalı özelliğini sarsmaya başlamış ve bazı esasları etkilemiştir.⁵⁷⁴ Ayrıca şehirlerde geleneksel ocak yapılanmasından uzak kalan gelenek mensuplarının, Alevî geleneğin âdâb ve erkânına dair bilgi ve aidiyeti değer kaybına uğramıştır.⁵⁷⁵ Bu durum özellikle köy kültürünün geleneksel ocak yapılanması ile karşılaşmamış genç nesilde daha bariz görülmektedir. Erkan yürüten ailede yetişmiş olmasına rağmen Alevî geleneğin en temel bilgi ve görgülerinden uzak olan ama Alevî kimliğini ifade etmekten çekinmeyen⁵⁷⁶ bir neslin yetişmesinde şehirleşme ve modernitenin farklı kimlik algısı yatmaktadır. Bu durum Alevî gelenekte özellikle genç kuşak arasında Alevî olmayan kişilerle evliliklerin artması şeklinde tezahür etmiştir. Değişen sosyal yapı içerisinde gençler, Alevî ile Alevî olmayan arasında evliliğe mâni bir engel görmedikleri için geleneksel Alevîlik değerleriyle yetişmiş

⁵⁷³ K18, Kişisel Görüşme, 16 Nisan 2025; K20, Kişisel Görüşme, 25 Nisan 2025. Kaynak kişiler “Şehre gelince insanlar bizi yadırgarlar, Alevî olduğumuz için olumsuz bakarlar düşüncesi ile topluma uyduk” şeklindeki ifadeleri önemlidir.

⁵⁷⁴ Doğu Karadeniz bölgesinde bir talibin kendi dedesi için “büyük şehre gitti namaz yok demeye başladı. Önceden nafil namazı bile bize o kıldırırdı” şeklindeki ifadesi bu duruma örnektir. K10, Kişisel Görüşme, 5 Nisan 2025.

⁵⁷⁵ Ali Yaman, “Alevîlerde Dedelik ve Dede Ocakları”, *Geçmişten Günümüze Alevî Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009), 190.

⁵⁷⁶ K28, Kişisel Görüşme, 2 Haziran 2025; K39, Kişisel Görüşme, 7 Haziran 2025; K38, Kişisel Görüşme, 7 Haziran 2025; K32, Kişisel Görüşme, 27 Nisan 2025 vd.

ebeveynleri ile çatışabilmektedir. Aileler arasında çatışmaya neden olan bu durum yeni neslin, şehir merkezlerinde, Alevî âdâb ve erkânından uzak yetişecek olması nedeniyle kabul görmemektedir. Bu nedenle evlilikler Alevî toplumun değişiminde önemli rol oynamaktadır.

Sosyal olguların yanında siyasal gelişmeler de birçok grupta olduğu gibi Alevî gelenek üzerinde etkili olmuştur. 1960 ve sonrasında politik iktidarsızlık dönemlerinde pozitivist ve materyalist eğilimde olan gelenek mensupları köy kültürünün geleneksel yapısından uzak şehirde yaşayan Alevîlerden oluşmakta idi. Bu şehirli Alevîlerde, geleneksel yapıdan uzak olmak geleneksel olanla bağları koparmak ve geleneksel olana karşı çıkmak anlamına gelmekteydi. Bu durumdan en çok bilgi otoritesini sözlü kültür ekseninde ilham ve keşiften alan dedelik kurumu zarar görmüştür. Fiziken geleneksel otoriteden ayrılığa bir de zihnî ayrılık eklenmiştir.⁵⁷⁷ Bazı Alevî yazarların Alevîliği sosyalizm-kominizm, materyalizm, hümanizm, sekülerizm ya da laisizm gibi kavramlarla eşleştirmelerinde bu ayrılıkların etkisi büyüktür.⁵⁷⁸

Genel olarak Alevî geleneğin modernite süreci gelenek mensuplarının erkâna bağlılığını zayıflatırken diğer taraftan Alevî kavramını moderniteye ait kavramlarla irtibatlandırmıştır. Ancak bu süreçte Alevî gelenek kabuğuna çekilmemiş örgütlenme, yayın ve yayım faaliyetleri ile yeni bir döneme adım atmıştır. Ancak 90'lı yıllardan sonra hız kazanan örgütlenme, yayın ve yayım faaliyetleri geleneksel Alevîlik anlatmaktan uzak bir yol izlemiştir.⁵⁷⁹ Bu stratejinin sonucu olarak saha araştırmasında Alevîliğin esasının *Buyruk* kitaplarında yazdığını ama hiç okumadığını⁵⁸⁰, Güvenç Abdal'ın Hacı Bektaş Veli'nin en değerli erenlerinden olduğuna kalben inandığını ve bunun Hacı Bektaş Veli'nin

⁵⁷⁷ Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevîlik*, 102-104.

⁵⁷⁸ İlyas Üzümlü, "Modernizmin Alevî toplumu Üzerindeki Etkileri", *İslam ve Modernleşme- II. Kutlu Doğum İlmi Toplantısı*- (İstanbul: İsam Yayınları, 1997), 286.

⁵⁷⁹ İlyas Üzümlü, "Modernizmin Alevî toplumu Üzerindeki Etkileri", 290.

⁵⁸⁰ K28; K24, Kişisel Görüşme, 17 Mayıs 2025.

Velâyetnâmesine yazdığını ama *Velâyetnâme*yi hiç okumadığını ifade eden⁵⁸¹ ya da kendisinin ocakzâde olduğunu, Alevîliği ailesinden öğrendiğini, dedesinin bütün köye Kur'an öğretip namaz kıldırıldığını söyledikten sonra Alevîlikte namaz olmadığını ifade eden⁵⁸² kaynak kişiler ile karşılaşmıştır. Ayrıca son dönemde Güvenç Abdal ocaklılarının cem evlerinde dört kapı kırk makam öğretisinin duvara asılması yaygınlaşmıştır.⁵⁸³ Ancak duvarlara asılan dört kapı kırk makam öğretisinin Hacı Bektaş Veli'nin *Makâlât* eserinde geçen öğretilerden farklı olduğu, bu farkın daha çok şeriat kapısının üçüncü makamı olan ibadetlerle ilgili kısımda yer aldığı gözlemlenmiştir.⁵⁸⁴ Özellikle gelenek ile bağı kopan, aklı ve bilimi ön plana çıkaran yeni neslin kabulleri sorgulaması da bu ekseninde olmaktadır. Kur'an'ın korunmuşluğu ile ilgili soruya "diğer kutsal kitaplar kesin değiştirilmiştir. Çünkü peygamberlerinden çok sonra yazıya geçirilmiştir. Kur'an'da Muhammed zamanında yazıya geçirilseydi korunmuşluğuna inanacaktım ama o da Muhammed'in ölümünden sonra yazıya geçirilmiştir. Dolayısıyla değiştirilmiştir"⁵⁸⁵ şeklinde rasyonalist bir cevap verilmesi bu duruma bir örnektir.

2.1.3. Sosyal Örgütlenme ve Yayın Faaliyetleri

Şehirlere göç ile birlikte Alevî gelenek mensupları için özellikle 1960'lardan sonra ihtiyaçtan kaynaklanan yeni bir düzen ortaya çıkmıştır; Sosyal örgütlenme. "Belirli bir amaca ulaşabilmek için özel bir görevi olan kişilerin kurdukları sosyal birimlere sosyal örgüt denmektedir. Gönüllü dernekler, ticari kurum ve kuruluşlar" bu anlamda birer sosyal

⁵⁸¹ K2, Kişisel Görüşme, 1 Nisan 2025.

⁵⁸² K35.

⁵⁸³ Görüşmelerin yapıldığı yerlerde olan cem evleri tarafımızdan ziyaret edilmiş, hizmetleri, sıkıntıları gibi konularda sohbet edilmiştir.

⁵⁸⁴ *Makâlât* adlı eserde şeriat kapısının üçüncü makamı "namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, gücü yetince hacca gitmek, seferberlik olunca kaçmamak ve cenabetten temizlenmek" şeklinde geçmektedir. Duvarlara asılan levhalarda ise sadece "ibadet etmek" yazmaktadır. Sorulduğunda ise cem ibadetinin kastedildiği ifade edilmektedir.

⁵⁸⁵ K30, Kişisel Görüşme, 2 Haziran 2025.

örgüttürler.⁵⁸⁶ Dernek, vakıf, federasyon merkezli bu örgütlenmeye siyasi, sosyal bağları kuvvetli ya da maddi imkânı olan şehirli Alevîler öncülük etmişlerdir. Genel olarak bu durum Alevî gelenek mensuplarının kentsel hayata adaptasyonuna, gelenek mensupları arasındaki güven duygusuna, birlikte hareket imkanına ve sahip oldukları geleneğin devamına katkıda bulunmuştur.⁵⁸⁷

Türkiye’de Alevî merkezli vakıf ve dernekler bağımsız ya da Alevî federasyona bağlı olarak faaliyet yürütmektedir. Alevî federasyonları kendisine bağlı on iki vakıf bulunan⁵⁸⁸ Alevî Vakıflar Federasyonu (AVF), kendisine bağlı on dernek bulunan⁵⁸⁹ Anadolu Alevî Bektaşî Federasyonu (AABF) ve kendisine bağlı otuz beş dernek bulunan⁵⁹⁰ Alevî Bektaşî

⁵⁸⁶ Çağatay Güler - Zakir Çobanoğlu, Sosyal Çevre (Çevre Sağlığı Temel Kaynak Dizisi), (Ankara: Sağlık Bakanlığı Yayınları, 1994), 15.

⁵⁸⁷ Balkanlıoğlu, Mehmet Ali - Fatih Irmak, Bir Sosyal Sermaye Türü Olarak Türkiye’de Alevî Sosyal Örgütleri ve Faaliyetlerinin İncelenmesi, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 70 (2014), 143.

⁵⁸⁸ Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi (Cem Vakfı), Anadolu Bilim Kültür ve Cem Vakfı, Gazi Kültür Vakfı (Gazi Cemevi), Haydar Eren Kültür ve Eğitim Vakfı (Hak- Ev), Kartal Cemevi Kültür Eğitim ve Sosyal Dayanışma Vakfı, Erenler Eğitim ve Kültür Vakfı, Ehl-i Beyt İnanç Eğitim ve Kültür Vakfı (İzmir), Kayseri Hacı Bektaş Veli Kültürünü Araştırma Vakfı, Anadolu Kültürünü Koruma ve Araştırma Vakfı (Akkav), Eskişehir Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı, Adalar Cem Vakfı, Malatya İmam Zeynel Abidin Türbesi Kültür Vakfı.

Anadolu Vakıflar Federasyonu, “Üye Listesi”, (Erişim: 18.12.2025).

⁵⁸⁹ Bu dernekler, Anadolu Alevî Derneği, Semah Alevî Bektaşî Derneği, Kırklar Alevî Derneği, Haydariye Alevî Bektaşî Derneği (Bursa), Fatımatüz Zehra Alevî Bektaşî Derneği, Kerrariye Derneği, Haydariye Alevî Bektaşî Derneği (Merzifon/Amasya), Şah-ı Merdan Eğitim Kültür ve Yardımlaşma Derneği, Irmak Alevî Bektaşî Derneği, Turna Alevî Bektaşî Eğitim ve Kültür Derneği olarak belirtilmektedir.

Anadolu Alevî Bektaşî Federasyonu, (Erişim: 18.12.2025).

⁵⁹⁰ Bu dernekler, Alevî Kültür Dernekleri Genel Merkezi, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği Genel Merkezi, Ankara Cem Kültür Evleri Yaptırma Derneği, Seyit Garip Musa Sultan Kültür Derneği, Bozüyük Hacı Bektaş Veli Kültür Sosyal Dayanışma Derneği, Yalınca Sultan Kültür Tanıtma Yaşatma Türbe Onarma Yaşatma Derneği, Hacıbektaş Kültür ve Yardımlaşma Derneği-Taşdelen, Hubyar Sultan Alevî Kültür Derneği, Kayseri Hacı Bektaş Derneği, Kayseri Alevî Kültür Merkezi Derneği, Alevî Bektaşî Kültür Tanıtma Derneği-Narlıdere, Çamşılı Hüseyin Abdal Derneği Sivas, Kütahya Hacı Bektaş-ı Veli Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Derneği, Atakent Cemevi Kültür Merkezi Yapma ve Yaşatma Derneği, Topçu Baba Anma Yaşatma Kültür ve Sanat Derneği, Piri Baba Kültür Dayanışma Derneği, Hüseyin Gazi Derneği, Torbalı Anadolu Alevîleri Kültür Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği, Torbalı Alevî Bektaşî Kültür Dayanışma Yardımlaşma Derneği, İzmir Alevî Yol Derneği, **Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği**, Kestel Hacı Bektaş Veli Kültür Tanıtma ve Sosyal Yardımlaşma Derneği, Adaköy Hacı Bektaş Veli Kültür Tanıtma ve Sosyal Yardımlaşma Derneği, İzmir (Balçova) Alevî Bektaşî Derneği, Didim Alevî Bektaşî Kültür Merkezi ve Cemevi, Çorum Alevî Kültür Merkezi Derneği, Erenler Kültür ve Dayanışma Derneği Kahramanmaraş, Antalya Abdal Musa Kültür ve Tanıtma Derneği, Boğaziçi Alevî Kültür Derneği, Kıbrıs Pir Sultan Abdal Kültür Derneği, Firuzköy Hacı Bektaş Veli Kültür Tanıtma Derneği, Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği, Çankaya Cemevleri Yaptırma Derneği, Abdallar Derneği, Anadolu Erenleri Araştırma Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (İstanbul) olarak bildirilmektedir.

Alevî Federasyonu, (Erişim: 18.12.2025)

Federasyonu (ABF) olmak üzere üç tanedir. Bağımsız vakıf ve derneklerin sayısı ise her geçen gün artmaktadır.

Güvenç Abdal ocaklılarının kurduğu Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği de Alevî Bektaşî Federasyonuna (ABF) bağlı olarak kurulmuştur. Merkezi İstanbul/Sancaktepe bulunan, ayrıca gençlik kolları faaliyeti de olan dernek sosyal medyayı aktif olarak kullanmakta ancak ayrı bir internet sitesi bulunmamaktadır.⁵⁹¹

Şehirleşme olgusundan kaynaklı doğal bir sonuç olarak karşımıza çıkan vakıf ve derneklerde taliplerin karar verici ya da kurucu olması ile geleneksel Alevî yapısı değişime uğramaya başlamıştır. Örgütlenme faaliyetleri ile doğru orantılı olarak “cemevi” kelimesinin 1994 yılından sonra kullanılmaya başlaması göz önüne alınacak olursa derneklere bağlı cemevlerine kurucu / karar mercii talipler, dede görevlendirmişlerdir. Böylece şehirleşme olgusu Alevî geleneğe “dernek cemevi” ya da “dernek dedesi” şeklinde yeni kavramlar katmıştır.⁵⁹² Şehirleşmenin örgütlenmeyi, örgütlenmenin cemevi ihtiyacını ortaya çıkardığı bir süreçte Alevî gelenek, çerağ, post, asâ, cem evlerinin şekli, kılık-kıyafet biçimleri, cemde dağıtılan sakka suyu, cemdeki hizmetler, başka ocak mensuplarının ceme alınmaması ya da gelenek mensubu olmayanların ceme alınmaması gibi uygulamalar da değişikliğe uğramıştır. Bu minvalde Alevî geleneğe özel, geçmişten gelen birçok gelenek şehirleşme ile birden fazla ocağa hitap edecek şekilde aynileşmiştir.⁵⁹³

Şehirleşme ve modernite ile artan Alevî geleneğin yayım faaliyetleri her geçen gün artmakta ve iletişim araçlarının gelişimine bağlı olarak çeşitlenmektedir. Bu minvalde birçok cemevinde karşılaştığımız Serçeşme, Cem, Yutta Birlik, Gönüllerin Sesi Karacaahmet

⁵⁹¹ Dernek birçok sosyal faaliyetinin yanında Coşkun Kökel tarafından hazırlanan *Güvenç Abdal Ocaklıları* adlı 9 ciltlik çalışmanın basımını gerçekleştirmiştir.

⁵⁹² Cenksu Üçer, “Cemevi: Âdab ve Erkânın İcra Edildiği Mekân”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 88 (2018), 74; Ahmet Taşgün, “Cem, Cemevi ve İşlevleri”, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, Ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009), 211.

⁵⁹³ Necdet Subaşı, “Türk Modernleşmesi ve Alevîler”, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, ed: Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009), 116-117.

Sultan, Sürek, Şahkulu Sultan, Kızıldeli, Kırkbudak, Kervan, Pir Sultan Abdal, Gönüllerin Sesi, Nefes, Sacayak gibi yayımlar Alevî geleneğe bağlı kitap, dergi ve gazete yayımlarından bazılarıdır. Yol TV, TV10, Cem TV, Can TV, Düzgün, Kanal 12 gibi yayın kuruluşları da gerek TV üzerinden gerek sosyal medya üzerinden Alevî gelenekle alakalı yayınlarına devam eden yayınlardan bazılarıdır.⁵⁹⁴

Sosyal örgütlenme ve yayım faaliyetlerinde özellikle 1980'lerden sonra ortaya çıkan yoğun artış gelenek mensuplarının kendilerini ifade etmelerinin yeni bir biçimidir. Bu durum gelenek mensupları içerisinde Alevî bilincinin artmaya ve değişmeye başladığının ifadesi olarak kabul edilebilir.

2.2. Kimlik Arayışı: Alenileşme

Artan örgütlenme faaliyetleri tek tip ilerlememiştir. Kemalist eğilimli örgütlenmeler, merkezî yönetimle arası iyi olan cem evleri dernekleri, Kızılbaşlığın başkaldırma ruhu ile özdeşleşen, eski solcular etrafında şekillenen Pir Sultan Abdal dernekleri ve Kürt yanlısı, solcu, sosyalist eğilimlilerden oluşan Avrupa destekli birlikler Alevî geleneğin artan örgütlenme faaliyetlerindeki çeşitli kimlikleri oluşturmuştur. Siyasi rahatlama ile birlik çalışmaları etkisini göstermiş Alevî gelenekte geleneksel yolu takip eden, dinî argümanlarla hareket eden kesim Hacı Bektaş Veli örgütlenmeleri çatısı altında yoğunlaşmış, sol eğilimli olanlar ise Pir Sultan Abdal örgütlenmelerinde yer almışlardır.⁵⁹⁵

Alevî gelenekte siyasi kimlik arayışları sol örgütlenmeler eliyle yürütülmüştür. Alevîliğin geleneksel yapısı içinde hiç yaşamamış genç kuşaklar açısından bu durum Alevîliğin geleneksel olana, geçmişten gelene bir reaksiyon olduğu şeklinde zuhur etmiş ve sol fikriyat ile Alevî gelenek özdeşleşmiştir. Sol düşüncenin karşısında sağ düşünce yer

⁵⁹⁴ Üçer, *Alevîlikte Musâhiblik*, 197-198.

⁵⁹⁵ Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2000), 41-45; Melikoff, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, 336.

aldığına göre sol fikir ile özdeşleşen Alevî geleneğin karşısında da sağ düşüncenin temsilcileri olan Sünnilik yer almıştır.⁵⁹⁶ Görüşme yapılan kişilerin Sünni olmadıklarını özellikle vurgulamaları ve bunu siyasi söylem ile desteklemeleri gözden kaçmamıştır.⁵⁹⁷ Böylece Alevî geleneğin modernleşme ile cemaatten örgütlenmeye geçişi ve din merkezli bir oluşumdan siyaset merkezli bir oluşuma doğru kimlik arayışı günümüze kadar devam etmiştir.

Alevî geleneğin kimlik arayışına 1990'lı yıllardan sonra merkezi yönetim katkı sunmak adına ilk defa 1964 yılında kutlanan Uluslararası Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinliklerini himayesine alarak dahil olmuştur. Her yıl ağustos ayının 16-18. günlerinde Nevşehir'in Hacı Bektaş ilçesinde gerçekleştirilen etkinlikler hem her düşünceden kişi katılımı hem de uluslararası hinterlandı nedeni ile Alevî geleneğin alenileşmesine vesile olmuştur. 9 Kasım 2022 yılında kurulan Alevî – Bektaşî Kültür ve Cemevi Başkanlığı ile bu alenilik resmiyete dökülmüştür. Gelenek mensupları bu görünür olma halini kendi ruhlarında da yaşamışlar ve varlıklarını, izledikleri yolu çekinmeden ifade edebilir hale gelmişlerdir.⁵⁹⁸ Bu durum beraberinde kendi toplumsal sorunlarını ve taleplerini daha sesli ifade edip meşru bir zemine taşımaları için fırsat sunmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığı ve işlevleri ile ilgili talepleri⁵⁹⁹ ya da Alevî geleneğin ders kitaplarındaki hacminin artırılması bu durumun örneklerindendir.

Bugün hem dini kimlik hem de siyasi ideolojik söylem kimliğine sahip Alevî geleneğin izlerini Güvenç Abdal ocaklılarında da görmek mümkündür. Görüşmeler

⁵⁹⁶ Subaşı, *Alevî Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*, 172-176.

⁵⁹⁷ “Bugün siyasette haksızlık yapan merkezi yönetimdeki kişilerin sahip olduğu mezhebe ben sahip olamam. O yüzden ben Sünni değil, Alevîyim” şeklindeki savunmalar azımsanmayacak kadar çoktur. K1, K4, K7, K16, K17 vd.

⁵⁹⁸ Saha araştırmasında gelenek mensuplarının iletişimde sorun yaşamaması hatta bazılarının görüşme için kendilerinin teklifte bulunması ya da cem ayinine katılma ve kayıt altına alma teklifinin onlardan gelmesi dikkate değerdir.

⁵⁹⁹ Bkz. Sönmez Kutlu, “Alevilik-Bektaşiliğin Diyanet'te Temsili Problemi”, *İslâmiyât* 4/1 (2001), 21-40.

esnasında sağ fikirli olarak kabul edilen merkezi yönetimin Alevî vatandaşlara baskı yaptığı, devlet sınavlarında haklarını yediği, vatandaş olarak hizmet alamadıkları gibi birçok söylem ifade edilmiştir.⁶⁰⁰ Bununla birlikte başta cem evleri açılışları, ihtiyaçlarının giderilmesi ve yerel devlet temsilcileri tarafından aranıp hâl hatır sorulması gibi durumlar da ifade edilmiştir.⁶⁰¹ Güvenç Abdal ocaklılarında dikkat çeken bir diğer durum ise Avrupa'daki bazı ülkelerden dil eğitimi desteği alınmasıdır. Görüşme yapılan dedelerden bazılarının⁶⁰² Avrupa da aynı ülkeye dil eğitimi için gitmiş olması dikkat çekici olmakla birlikte yukarıda ifade ettiğimiz gibi örgütlenme faaliyetlerinin Avrupa birlikleri kısmına örnek teşkil etmektedir.

2.3. Güvenç Abdal Ocağının Günümüzdeki Durumu

Doğuda Kars, Batıda Kırklareli iline kadar Karadeniz bölgesinin tamamına yayılmış olan Güvenç Abdal ocaklıları gerek talip gerek dede olarak İzmir, Şanlı Urfa, Gaziantep, Ankara gibi Karadeniz bölgesi dışındaki birçok ile de dağılmış vaziyettedir. Modernitenin etkisi, büyük şehirlere göç, kitle iletişim araçlarının yaygınlık kazanması, farklı gruplarla kaynaşma ve örgütlenme faaliyetlerinden doğan sonuçlardan biri de Güvenç Abdal ocaklılarında erkân kabiliyetini yitirme olmuştur.⁶⁰³ Halk arasında Sünnileşme olarak ifade edilen kullanım, Alevîliğin Sünniliğin bir alternatifi olmaması dolayısıyla doğru değildir. Erkân kabiliyetini kaybetme olarak ifade ettiğimiz bu durumun nedenleri zaman ve muhatap kişilere göre değişmekle birlikte genel geçer en önemli nedenler, yukarıda açıklamaya çalıştığımız gibi modernleşme, göç, evlilikler, dijitalleşme, siyasi etkiler ve örgütlenme faaliyetleridir, diyebiliriz.

⁶⁰⁰ K24, K28, K30, K35, K17 vd.

⁶⁰¹ K10, K14, K37, K34.

⁶⁰² K16, K24, K7.

⁶⁰³ Yapılan görüşmelerde gençlerin artık eskisi gibi erkânı öğrenmek ya da takip etmek istemedikleri tarafımıza defaatle iletilmiştir.

Daha kalabalık bir şehre göç, dede-talip bağının zayıflamasına neden olmuştur. Dijitalleşme sayesinde bilgiye ulaşım kolaylaşmış, başta dedelerin bilgi otoritesi olmak üzere gelenekteki birçok âdâb/erkân sorgulanmış ve konum olarak sarsılmıştır. Bu gibi durumlar diğer fikirlere uyum sürecini hızlandırmıştır. Bütün bu sebeplerin yanında son dönemde Güvenç Abdal ocaklılarının sorun olarak en çok ifade ettiği durum Alevî olmayan kişilerle yapılan evliliklerdir. Günümüzde çok yaygın olan bu durum gelenek içerisinde yetişmiş ailelerin çocukları ile çatıştıkları önemli konulardandır.⁶⁰⁴

Son dönemlerde Türk toplumunun yaşadığı değişime paralel olarak yaşananlarla birlikte Güvenç Abdal Ocağının merkezinde yani halife ocağında durum biraz daha farklıdır. Bugün Gümüşhane Kürtün Taşlıca köyünde bulunan halife ocağında erkân aktif olarak sürdürülmektedir. Erkân kaybedilmekle birlikte ocak aidiyeti canlılığını korumaktadır. En son cem erkânı 1970 yıllarında yapılmış, son halife (“Küçük Ellez” olarak bilinen İlyas Güvendi) 1990 yılında vefat etmiştir. Ocak merkezindeki değişim dönüşüm son halife hayatta iken başlamış olup modernite, göç, şehirleşme ve alenileşme etkilerinden nasibini almıştır. Erkân kabiliyetinin sonra ermesi durumu son halifenin ailesi tarafından, O’nun birden fazla dil bilen alim birisi olduğu, devlete bağlı imam olarak yine kendi köyünün camisine atandığı⁶⁰⁵, böylece maddi açıdan kaynaklara ulaşımının kolaylaştığı⁶⁰⁶ ve kitaplardan okuyarak dini, köylüye yeniden öğretmeye⁶⁰⁷ başladığı şeklinde açıklanmıştır.⁶⁰⁸ Son halifenin şahsi kütüphanesinin büyük bölümünün İslam’ın temel kaynak eserlerinden oluşması bahsi geçen bilgiyle doğru orantılıdır. Ayrıca coğrafi koşulların etkisi ile köyün sarp bir yerde ve diğer Alevî olmayan köylerden uzak olması, ocağın merkezi olması ve tarihî

⁶⁰⁴ Görüşmeler esnasında torununun düğününe gitmeyen ya da yabancı ile evlendi diye çocukları ile konuşmayan büyükler ile karşılaşmıştır. K14, K15, K33.

⁶⁰⁵ Bir örgüt aidiyeti olarak kabul edilebilir.

⁶⁰⁶ Modernleşme etkisi olarak kabul edilebilir.

⁶⁰⁷ Geleneksel otorite sorgulanması olarak kabul edilebilir.

⁶⁰⁸ K37; K19, K18.

belgeleri ellerinde bulunduruyor olmaları nedeniyle talipler tarafından sık sık kurban kesmek için ya da belli zamanlarda sadece ziyaret için uğrak bir yer olması Alevî kimliğini unutmayı engellemiştir. Köyün yaylasının, pınarının, mezrasının ya da mezar taşlarının adı Güvenç Abdal ile irtibatlı olmasının bu durumdaki etkisi önemlidir.

Güvenç Abdal Ocağının günümüz durumu açısından değinilmesi gereken bir diğer önemli husus halife ocağında erkân yürütülmemesi nedeni ile başka illerdeki dedelerin ocak merkezi olarak kendi konumlarını ilan etmeleridir. Bu durum “merkezde ocak söndü ise kıvılcımı buraya sıçramış ve burada tûtmeye devam etmektedir”⁶⁰⁹, söylemi ile devam etmektedir. Ancak aile belgeleri ve şecerenin halife ocağında olması, halife ocağındaki dedelerin erkân yürütülmesine bile kimliklerine sahip çıkmaları, ziyarete gelen ocaklılar ile ilgilenmeleri ve erkan yürüten son neslin henüz kaybolmamış olması gibi durumlar Güvenç Abdal halife ocağının otoritesini hala canlı tutmaktadır. Dedeler tarafından halife ocağı dedesine saygıda kusur edilmemesi, Hacı Bektaş Ocağını ziyarete gitmeden önce halife ocağını ziyaretin önemsenmesi Alevî gelenekte ocak / soy kültürünün önemini göstermektedir.

⁶⁰⁹ K4, K16, K17.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GÜVENÇ ABDAL OCAKLILARININ İMAN ESASLARI VE

GELENEKLE İLGİLİ KABULLERİ, İBADET-TARİKAT

ANLAYIŞLARI, ÖRF VE ÂDETLERİ

Sözlü kültür üzerine kurulu Alevî gelenek, eski ile yeniyi kendi kimliğinde mecz ettiğinden araştırmaya tarihî süreç ile başlanıp, dinî, mezhebî, tasavvufî, siyasî ve sosyal etmenler de aktarılmıştır. Alevî gelenek yukarıdan bırakılan kar topu misali tarih içerisinde etkileşerek günümüze kadar gelmiş bir değerdir. Günümüzde sosyal, kültürel, siyasi ve dijital etmenler ile tek tip bir Alevîlikten ya da Alevîlik içerisinde tek, genel geçer bir anlayış sisteminden bahsetmek çok güçtür. Özellikle alan araştırmalarında bu gerçek daha belirgin olarak gün yüzüne çıkmaktadır. Çoğunluğun kabulünde ittifak ettiği merkez dinî bir otoritesinin olmaması, şifahi ilerlemesinden dolayı kitle iletişim araçlarının yönlendirme etkisine açık olması, insanların kitabî öğrenmeden uzak olması ve geleneğin sosyal sebeplerle etkisini kaybediyor olması gibi nedenlerle Alevîlik, iman, telakki, âdâb ve erkân bakımından çok çeşitlilik arz etmektedir.

1. İMAN ESASLARI İLE İLGİLİ KABULLERİ

Genel olarak Alevîliğin özelde Güvenç Abdal Ocağının iman esasları Amentü bağlamında ele alınacaktır. Bu yapılırken, görüşme gerçekleştirilen 13 il, 20 ilçe ve 40 sayıda kişinin verilerinden ve Alevîliğin yazılı kaynakları kabul edilen *Buyruk* ve *Makâlât* eserlerinden kaynak olarak yararlanılacaktır.

1.1. Allah’a İman

Sistemli bir yapı arz etmeyen Alevî anlayış sisteminde aynı ocak olmalarına rağmen şehirden şehire, köyden köye hatta aynı aileden kişiler arasında bile değişen kabuller söz

konusu iken Allah’a iman konusunda farklı bir kabul ile karşılaşılmamıştır. Alevî geleneğin tamamında var olup, geleneği diğer yollardan ayıran önemli telakkilerden biri “Hak, Muhammed, Ali” anlayışıdır. Bu anlayıştaki Hak zayıf, bî-çare kulları yoktan var eden, onlara iman ve İslam’ı bahşedip, yarattığı bütün kulların rızıklarına kefil olan Allah’ı ifade etmektedir.⁶¹⁰

Güvenç Abdal ocaklılarında da Allah’a iman noktasında farklı bir kabul olmamakla birlikte inandıkları Allah’ın mahiyeti konusunda çeşitli söylemler vardır. Bu durum “Hak, Muhammed, Ali” anlayışı ile bağlantılıdır ve ilgili başlık altında ayrıntılı olarak işlenecektir.

Alevî geleneğin İslam’ın içinden neş’et ettiği bilgisi malumun ilanı olmakla birlikte görüşmeciler arasında dikkat çeken olgu “hangi İslam / din” konusu olmuştur. Birden fazla görüşmeci Allah’a ve onun gönderdiği dine iman ettiğini bildirirken hemen arkasından bugün toplumda var olan uydurulmuş dine değil, o gün Hz. Muhammed’e indirilen dine iman ettiklerini ifade etmişlerdir.⁶¹¹ İkiye ayırdıkları din olgusunun kaynağı yazılı olmaktan ziyade var olan Müslüman yaşantısında karşılaştıkları olumsuzlukları anlamlandırma çabasıdır. Ayrıca insanlarda görülen olumsuz davranışların kaynağını dine bağlayan bir zihniyetin ürettiği “o yanlış yapan kişiler ile aynı İslam’a inanıyor olamam” fikrinin bir tezahürüdür. Birden fazla görüşmeci de karşılaştığımız bu durumun⁶¹² yaygın ve şiddetli olması nasıl anlaşılmalıdır? Sözlü kültür merkezli Alevî geleneğin yine sözlü kültür yönlendirmesi ile karşı karşıya olduğu kanaatindeyiz. Nitekim Walter Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür* isimli kitabında sözlü kültürün özelliklerinden bahsederken bilgi ile yaşantı arasına mesafenin, kaynak olarak yazılı eserler esas alındığında girdiğini, sözlü kültürde ise bilginin zaten insan yaşamına dayandığını dolayısıyla mesafenin olmadığını, yaşam değiştikçe bilgininde

⁶¹⁰ Coşan, *Makâlât*, 1-2.

⁶¹¹ K1, Kişisel Görüşme, 1 Nisan 2025; K7, Kişisel Görüşme, 2 Haziran 2025; K35; K4.

⁶¹² Trabzon, Zonguldak gibi illerde bazı görüşmecilerin bu konuda çok şiddetli olduğu görülmüş, kişilerin yanlışlarının dine mal edilmesinden dolayı “ben onların inandığı Allah’a inanmıyorum” gibi cümleler tarafımıza iletilmiştir.

değiştiğini ifade eder.⁶¹³ Bu gerçekte birlikte gelişen, yaygınlaşan kitle iletişim araçlarını ve bu araçları şüphesiz bir bilgi kaynağı olarak kabul edebilecek kitleyi bir arada düşündüğümüzde bazı kabuller anlam kazanmaktadır.

1.2. Meleklerle İman

Alevî gelenekte iman esasları ile ilgili kabullerin ikincisi olan meleklerle iman konusu İslam kültüründeki kabullerle genel olarak aynıdır. Melekler yemezler, içmezler, erkeklik ve dişilikleri, uyku, yorulma gibi insanî özellikleri yoktur.⁶¹⁴ Alevî gelenekte dört büyük melekle birlikte sual meleklerine, kirâmen kâtibîn melekleri ve diğer meleklerle de iman esastır.

Güvenç Abdal ocaklılarından görüşme yapılan kişiler arasında Allah’a, peygamberlerine, meleklerine iman olmadan Alevîlik olmaz, diyenler çoğunlukta iken sadece bir kişi meleklerle inanmadığını ifade etmiştir.⁶¹⁵ Diğerleri hem dört büyük meleğe hem de diğer meleklerle İslam kültüründeki kabullere benzer şekilde iman ettiklerini söylemişlerdir.

Alevî gelenekte dört büyük melek genel kabul görmekle birlikte Cebrail ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Geleneğe göre Cebrail kırklar ceminde yani miraçta, yaratılıştaki risaletin Hz. Muhammed’e ulaştırılması sırasında Hz. Ali ile ilgili önemli bilgileri getirmesinden dolayı diğer meleklerden daha üstün bir yere sahiptir. Nitekim İmam Cafer Buyruğunda kırklar cemi anlatılırken Cebrail’in üstlendiği rollere de yer verilmiştir.⁶¹⁶

Alevî gelenekte de İslam kültüründeki kabullerde olduğu gibi dört büyük meleğin her birinin ayrı bir görev tanımları vardır. Cebrail vahiy meleği, Mikail tabiat olayları ile

⁶¹³ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 59.

⁶¹⁴ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 116; Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektaş Veli ve Makâlât*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2002), 72-74.

⁶¹⁵ K35.

⁶¹⁶ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 13-18, 86, 93.

ilgilenen melek, İsrail sura üfleyen melek ve Azrail ise can almakla görevli melektir. Bununla birlikte dört büyük meleğin insanda da var olduğu görüşü mevcuttur. Azrail insanın nefesi, Mikail gözleri, rehberi, gözcüsü, İsrail kulakları, Cebrail ise akli ve öğreticisidir.⁶¹⁷

Niyaz erkânında sağ elin baş parmağına Cebrail'in getirdiği nurun öpülmesi ya da cem erkânındaki secdelerden birinin meleklerin Hz. Adem'e secdesinin temsili olması gibi uygulamalardan⁶¹⁸ dolayı Alevî gelenekte meleklerle imanın önemli bir esas olduğu ifade edilebilir.

1.3. Kitaplara İman ve Kur'an

Alevî gelenekte kitaplara iman ve Kur'an anlayışının, Kur'an'ın kutsallığı, korunmuşluğu, kaynak değeri gibi çok yönlü ele alınması gerekmektedir. Gelenekte kitaplara iman, dört büyük kitap ve Hz. Âdem, Hz. Şit, Hz. İdris ve Hz. İbrahim'e indirilen toplamda yüz suhuf şeklinde var olan İslam kültüründeki kabuller ile örtüşmektedir.⁶¹⁹

Geleneğin spesifik olarak Kur'an'a bakış açısı ise onun Cebrail tarafından Hz. Muhammed'e indirildiği ve kutsal olduğu şeklindedir. Nitekim Buyruk'ta bu inanış şöyle dile getirilmektedir: *“Tanrı'nın gönderdiği kitabı bilmeyen, Hakk'ı nasıl bilebilir? Kitapsız pir şeytandır, kitapsız pirin sözüne uyulmaz. Sözleri Kur'an'a uymayan âşığın sözüne itibar edilmez. Ayetsiz, kitapsız söz söyleyip nasihat eden pirin söylediği sözler geçerli değildir.”*⁶²⁰

Kur'an'ı, kıymetli ile kıymetsizi birbirinden ayıran bir mihenk taşı olarak gören Alevî gelenekte Alevîler arasındaki ihtilaf, Kur'an'ın kutsallığı ya da Allah tarafından Hz. Muhammed'e gönderilmesi hususunda değil, korunmuşluğu konusundadır. Kur'an'ın tahrif edildiği, indirildiği şekliyle kalmadığı, günümüzdeki Kur'anı, kendi şahsi menfaatleri için

⁶¹⁷ K8, Kişisel Görüşme, 9 Nisan 2025; K24; K28; K7; K25; K26.

⁶¹⁸ K24; K16; K17; K28; K4; K5.

⁶¹⁹ Coşan, *Makâlât*, 16; Üçer, *Geleneksel Alevilik*, 268.

⁶²⁰ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 34-35.

Sünni Müslümanların uydurduğu meselesi Alevîler arasında son derece yaygındır.⁶²¹ Görüşme yapılan toplam kişi sayısının dörtte üçünden fazlası Kur'an'ın değiştirildiğini tarafımıza iletmiştir. Bununla birlikte görüşme yapılanların yarıdan fazlası Kur'an okumayı bilmediğini, Kur'an okumayı bilenlerin üçte biri de Kur'an okumayı cami hocasından öğrendiklerini ifade etmiştir. Bu durumda Kur'an'ın tahrif edildiğine inananların sayısı Kur'an okumayı bilen kişi sayısından fazla olduğu için Kur'an öğrenenler arasında Kur'an'ın tahrif edildiğini bile bile, yine de Kur'an öğrenen kişiler olduğu gerçeği ile karşılaşırız. Ya da Kur'an'ın tahrif edildiği bilgisinin Güvenç Abdal ocaklıları arasında sonradan yaygın hale geldiği gerçeği ile karşılaşırız ki bu daha olası bir durumdur.

Kur'an'ın tahrifi konusunda ileri sürülen delillerin en başında, kaynağı belirtilmeksizin sürekli ifade edilen Ehl-i Beyt ile ilgili ayetlerin Kur'an'dan çıkarılmış olduğu iddiası gelmektedir. Bu iddiaya göre Kur'an'da 6666 ayet olmasına rağmen günümüzdeki Kur'an'da 6236 ayet vardır ve arada bulunan 430 tane Ehl-i Beyt ile ilgili ayet çıkarılmış dolayısıyla Ehl-i Beyte haksızlık yapılmıştır. Erken dönemlerden itibaren Şii gruplarca da dile getirilen bu söylemler yeni olmayan bir iddiadır.⁶²² Bununla birlikte görüşmecilerden biri bu düşüncesini Kur'an'ın, Hz. Muhammed'den sonra iki kapak arasına alınması ile delillendirirken⁶²³ bir diğeri Kur'an'ı, televizyondaki tartışma programlarından takip ettiğini ve o programlarda söylenen ayetleri elindeki Kur'an'ın hiçbir yerinde bulamaması ile delillendirmiştir.⁶²⁴ Ayrıca Kur'an'ın tahrif edildiğini iddia edenlerin hepsinin Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'den bizzat yazdığı kendi nüshasının olduğundan ve o

⁶²¹ Bu bilginin Alevîler arasında çok yaygın ve kanıksanmış olduğu gözlemlenmiştir. Orta Karadenizin bir ilinde gerçekleştirilen görüşmede sıra bu konuya gelince çevrede bulunanlar, görüşmeyi yarıda kesip, ilahiyat alanında konunun doğrulanıp doğrulanmadığını tarafımıza ısrarla sormuşlardır.

⁶²² Mustafa Öztürk, "Alevîlerin Kur'an Tasavvuru Üzerine", *İslamiyât* 6/3 (2003), 62; Şaban Karataş, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 1996), 81-89.

⁶²³ K30.

⁶²⁴ K1.

Kur'an'a inandıklarından bahsetmeleri dikkate değerdir.⁶²⁵ Bu iddialar ve deliller muteber olmaktan uzak olmakla birlikte Güvenç Abdal Ocağına mensup kişilerin Kur'an'a yaklaşımlarını ortaya koyması açısından önemlidir.

Ayet sayılarındaki değişikliğe gelince, bu konudaki farklılık ayet eksikliği ya da fazlalığından ziyade var olan ayetlerin sayısının belirlenmesindeki kriter farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Bu değerlendirme farklılıkları şunlardır: 1. Hz. Muhammed'in ashabına Kur'an'ı öğretirken uyguladığı metotta ayet başlarında tevkîfî (vahiy kaynaklı bilgi) olarak durması, sonradan duyanların bu durumdan haberdar olmaması nedeni ile iki ayeti birleştirmeleri.⁶²⁶ 2. Bismelenin ayet kabul edilip-edilmemesi ile ilgili tartışmalardan kaynaklı ihtilaflar. 3. Sure başlarındaki Huruf-u Mukattaa harflerinin ayet sayılıp-sayılmama ihtilafı. 4. Ayete'l Kürsî olarak bilinen Bakara suresi 255. ayetinde olduğu gibi mushafta tek ayet olarak yer alan bazı ayetlerin bir kısım alimlerce iki veya üç ayet olarak kabul edilmesi. 5. Dördüncü maddenin tam tersi durum yani birden fazla ayetin bir ayet olarak kabul edilmesinden kaynaklı farklılık.⁶²⁷ Kısaca nedenlerini yazmaya çalıştığımız Kur'an'da bulunan ayet sayılarındaki ihtilafın nedeni, Güvenç Abdal Ocağına mensub kişilerce ifade edildiğinin aksine var olan ayet sayısının tespiti ile ilgilidir.

Hakkındaki ihtilaflara rağmen Alevî gelenekte Kur'an'ın kaynak değeri Buyruk'ta belirtildiği üzere mihenk taşı mesabesinde dir. *“Aşığın serveti altın ise Kur'an mihenk taşıdır, üstatlar sarraftır. Bir sarrafa altın getirildiğinde önce mihenk taşına vurulur. Altınsa alır, değilse geri çevirir.”*⁶²⁸ şeklinde ifade edilen cümleler Kur'an'ın kaynak değerinin en güzel ifadeleridir. Yazılı kaynaklarında Kur'an'ın kaynak değeri bu şekilde iken günümüzde

⁶²⁵ K1; K2; K24; K25; K26.

⁶²⁶ Celâlüddîn Abdurrahman es-Suyûtî, el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'ân, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2006), 1/209.

⁶²⁷ Hasan Keskin, “Ayetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009), 61-65.

⁶²⁸ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 35.

Kur'an'ın değiştirildiğine inanan gelenek mensupları, var olduğu iddia edilen Hz. Ali nüshası mevcut olmadığından muğlak bir durum içerisindeyler.

Kur'an, Kur'an'ın kaynak değeri hususunun yanı sıra sosyal ve dinî hayat pratiklerinde fiilen yer almaktadır. Cem erkânında ve ölüm ile ilgili uygulamalarda, Arafe günleri mezarlıklarda, doğum, düğün, nikah, askerle ilgili uygulamalarda vb. Kur'an'dan bölümler okunmakta, dualar edilmekte, kurbanlar kesilmektedir.⁶²⁹ Yukarıda belirtildiği gibi Kur'an okumayı bilenlerin bazılarının mahalle camilerindeki hocalardan öğrenmiş olmaları gelenekte Kur'an'a ve onun eğitime verilen değeri ifade etmektedir.

1.4. Peygamberlere İman ve Hz. Muhammed

Amentü olarak formüle edilen iman esaslarının dördüncüsü peygamberlere imandır. İslam kültüründeki kabullerde olduğu gibi peygamberlere iman etmek, onları öncü ve önder kabul etmek Alevî gelenekte özellikle sözlü kültürde canlı bir şekilde yaşatılmaktadır. Buyruk'ta "*Adem'den hatme gelinceye kadar yedi bin yıl geçti. Yüz yirmi dört bin peygamber ve üç yüz on üç Mürseller geldiler, aralarından bir nicesi halifelik etti*"⁶³⁰ şeklinde ifadeler ile peygamberlere iman konusu önemsenmektedir.

Makâlât'ta adı en çok geçen peygamberler Hz. Muhammed, Hz. Âdem ve Hz. İsa'dır ve hürmetle anılırlar.⁶³¹ Bununla birlikte Alevî gelenekte Hz. Muhammed peygamberlerin sonuncusu, nübüvvetin kendisi ile tamamlandığı kutlu bir zattır. Sıradan bir insan olmayıp seçilmişliğin, dürüstlüğün bir simgesidir ve tüm insanlığın Muhammedidir⁶³² ve şefaate edecektir.⁶³³

⁶²⁹ Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları*, 3/66.

⁶³⁰ *Şeyh Safî Buyruğu*, haz. Ahmet Taşkın, 52.

⁶³¹ Güzel, *Hacı Bektaş Veli ve Makâlât*, 76.

⁶³² *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 29-30; Coşan, *Makâlât*, 76. (Muhammed kelimesi "Yalavaç" olarak geçmektedir.)

⁶³³ Coşan, *Makâlât*, 80. Ayrıca görüşme yapılan bütün kişiler Hz. Muhammed'in şefaatine inandıklarını ifade etmişlerdir.

Güvenç Abdal Ocağında peygamberlere iman konusunda İslam kültüründeki kabullerden farklı olarak sadece bazı peygamberler hakkında çeşitli anlatı zenginliği vardır.⁶³⁴ Hz. Muhammed'in peygamberliği algısında genele şamil olmayan, dedeler ve bağlı oldukları taliplere göre farklılık arz eden ya da kişiden kişiye değişen bazı farklar vardır. Bu farklılıkların ilki Hz. Muhammed'in Hz. Ali ile ilişkilendirilerek aynı nurdan yaratılmış olduğu iddiasıdır. Hz. Muhammed nübüvvet sahibi iken Hz. Ali nübüvvetin ayrılmaz parçası velâyetin sahibidir. İkisi de bir bütünün iki parçası gibi aynı nurdan yaratılmışlardır.⁶³⁵ İkinci farklı algı Hz. Muhammed'in üçün üçüncüsü olduğu yani Hak, Muhammed ve Ali'nin aynı olduğudur. Üçünün Hristiyanlıktaki teslis inancı gibi bir bütün olduğu, hakikatin bu üçlü nurdan dünyaya yayıldığı, "Hak, Muhammed, Ali üçü bir isim, Sulb ile bedenden hak oldu cisim, Uluhiyetten doğdun sen haksın kesin, Hikmetini körler görmüyor Ali'm" deyişi ile ifade edilmiştir.⁶³⁶ Üçüncü farklı görüş Hz. Muhammed'in döneminin akıllı ve zeki bir lideri olduğu, bu özellikleri ile halkını tıpkı Atatürk gibi kurtardığı algısıdır.⁶³⁷

Güvenç Abdal ocaklıları arasında peygamberlere iman ve Hz. Muhammed algısı hususunda yukarıda bahsi geçen üç farklı algının görüşme yapılan kişi sayısının beşte biri olduğu görülmektedir. Geri kalanın yarısı Hz. Muhammed'in peygamberliğini İslam kültüründeki kabullere yakın algılamakla birlikte Hz. Muhammed'in zahir ehli olup şeriatı getirdiğini, asıl olanın bâtın olup onu da Hz. Ali'nin öğrettiğini, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin musahib olduğunu, miraçta kırklar meclisi anlatısında Hz. Muhammed'in de Hz. Ali'nin bâtınî üstünlüğünü kabul ettiğini ifade etmiştir. Bu algıda her ne kadar peygamberler

⁶³⁴ *Şeyh Safî Buyruğu*, haz. Ahmet Taşgîn, 74-80.

⁶³⁵ K24; K25; K26; K7, Kişisel Görüşme, 2 Haziran 2025.

⁶³⁶ K30; K16, Kişisel Görüşme, 24 Nisan 2025; K17; K28.

⁶³⁷ K35.

olan Hz. Muhammed olsa da Hz. Ali motifi daha ağır basmaktadır. Son beşte ikilik kesimin peygamberlik algısı ise İslam kültüründeki kabullerle birebir uyuşmaktadır.⁶³⁸

1.5. Ahiret Gününe İman

İman esaslarından ahiret gününe iman, ölümle başlayıp ebedi hayatla devam eden süreci ifade için kullanılır. Bu konu ölüm, kabir, diriliş, mahşer, hesap, cennet-cehennem süreçlerini içine alan, İslam kültüründe Kur'an ve Hz. Muhammed'den gelen bilgiler ile öğrenebildiğimiz gaybî konuları içermektedir.⁶³⁹

Yazılı kaynaklarından hareketle Alevî gelenekte ahiret inancının var olduğu kesin olarak söylenebilir. Zira *Makâlât* adlı eserde dünya hayatındaki amellerin ahiret hayatı için bir ölçü olacağı, bunun bilincinde olarak havf (korku) ve reca (ümit) arasında nefsî arzuların terk edilip, ahiret hayatının arzulanması gerektiği belirtilmektedir.⁶⁴⁰ Ayrıca talibin sülûku ile ilgili bilgilerde evliyadan yüz çevirenin ahirete imansız gideceği ya da talib-i hak yolunun gereklerini eksiksiz yerine getirenin kıyamette makamının âlî olacağının bildirildiği bölümler⁶⁴¹ Alevî geleneğin yazılı eserlerinde ahiret inancının kuvvetli olduğuna işaret etmektedir.

Yaşayan gelenekte de ahirete iman konusu yazılı kaynaklarda olduğu gibi mevcuttur. Görüşme yapılan gelenek mensuplarının dörtte üçü ahirete, İslam kültüründeki kabullere uygun şekilde iman ettiklerini ifade etmişlerdir. Geri kalan dörtte birlik kesimin içerisine ahiret inancı hiç olmayan ya da tenasühe inanan gelenek mensupları girmekle birlikte her iki gurubun da ortak noktası kafalarının bu konuda karışık olmasıdır.

⁶³⁸ K6, Kişisel Görüşme, 31 Mart 2025; K22, Kişisel Görüşme, 25 Nisan 2025; K23; K18; K19; K20; K21; K22.

⁶³⁹ Bekir Topaloğlu vd., *İslam'da İnanç Esasları*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016), 242.

⁶⁴⁰ Coşan, *Makâlât*, 41, 78; Güzel, *Makâlât*, 79.

⁶⁴¹ *Şeyh Safî Buyruğu*, haz. Ahmet Taşgın, 41, 47.

Daha çok Hint dinlerinde görülen tenasüh, öldükten sonra ruhların çeşitli bedenlere, cisimlere, kalıplara intikal ettiği görüşü⁶⁴² olup gelenek mensuplarınca “devrin daim olsun” kalıbı ile ifade edilmektedir. Bu ifadeye göre ruh ölümsüzdür, beden öldükten sonra kişinin ruhu, yaşamış olduğu hayatın durumuna göre insan, hayvan, bitki fark etmeksizin yeni bir beden ya da cisme girer ve orada yeni hayatına devam eder. İlk yaşantılarında iyi insan olanların ruhları yine iyi insanlara; günahkâr ve kötü insanların ruhları ise hayvan ya da bitkilere intikal edecektir.⁶⁴³ Birden fazla kişi tarafından dile getirilen devrin daim olsun ifadesinin yine gelenek mensuplarınca birden fazla manası vardır. Bunlardan biri herkesin devrinin daim olamayacağı, insan-ı kâmil olamamış insanlarda devir işleminin devam ettiği, insan-ı kâmil olanlarda artık devir daimliğinin bittiği görüşüdür.⁶⁴⁴ Bir diğer yorum, devrin daim olsun söyleminin kişi öldükten sonra onu hayır ile ananlar çok olsun manasında olduğudur.⁶⁴⁵ Hz. Ali’nin kendi cenazesinde oğluna söylediği söz olarak ifade edilen devrin daim olsun kalıbının, geleneğin aslında olmayıp son dönemde sosyal medyada geliştirilen bir söylem olduğu bilgisi de tarafımıza iletilmiştir.⁶⁴⁶

Ahiret inancı ile ilgili en az devrin daim olsun kalıbı kadar karşılaştığımız bir diğer kanı da “cennette cehennem de bu dünyadadır” kalıbıdır. Bu kanıda olan gelenek mensupları, ahirete hesap bırakmanın olmayıp, bütün helalliklerin ve hesapların bu dünyada olduğunu, Alevî’nin cennet değil can/muhabbet sevdalısı olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁴⁷ İnsanın dünyada sahip olduğu iyi bir ailenin ya da iyi karakterde olmanın o kişi için cennet olacağı,

⁶⁴² Adnan Bülent Baloğlu, *İslam’a Göre Tekrar Doğuş (Reenkarnasyon)*, (Ankara: Kitabîyat Yayınları, 2001), 115.

⁶⁴³ Hz. Hüseyin’in katilinin ruhunun bir yaban tavşanına geçtiği ve bu nedenle Alevîlerin yaban tavşanını avlamadıkları, yemedikleri ve dokunmadıkları ile ilgili bkz. Birge, *Bektaşîlik Tarihi*, 147.

⁶⁴⁴ K28; K35; K7.

⁶⁴⁵ K30.

⁶⁴⁶ K7.

⁶⁴⁷ K1; K2; K24; K25; K26; K31.

mutsuzluk, kötü alışkanlıklar gibi olumsuzlukların kişinin cehennemi olacağının ifadesi, yaşamı bu dünya ile sınırlı tutan bir dünya görüşüdür.⁶⁴⁸

Ahirete inanmayan ya da “devrin daim olsun”, “cennette cehennem de bu dünyadadır” gibi kalıplarla ahireti yok sayan Güvenç Abdal ocaklıları, ölülerinin arkasında üç cumalık, kırk, elli iki ya da senelik gibi okumalar yapmakta, kurbanlar kesmektedir. Tenasühe/Reenkarnasyona inandığını söyleyen bir görüşmeciye “sence sen önceki hayatında ne idin?” diye sorulduğunda onun “bana henüz o sır açılmadı, o bir sırdır” şeklinde cevap vermesi ya da reenikarnasyona inandığı halde Hz. Ali’nin şefaatine de inandığını söyleyenlerin olması bu konuda kafaların karışık olduğunu ifade etmektedir.

1.6. Kadere İman

Amentü esasının sonuncusu olan kaza ve kadere iman konusu⁶⁴⁹, tarih boyunca insan ve iradesi ya da iyilik-kötülük meselesi etrafında tartışılmış, çeşitli görüşlerle anlaşılmaya çalışılmış ve günümüze kadar önemini korumuştur. Anlamları üzerinde tam bir anlaşma olmayan kader, genel olarak Allah’ın ezeli ilmiyle bütün nesne ve olayları bilip, belirlemesi anlamına gelirken, kaza Allah’ın takdir edilen vakit geldiğinde nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesi anlamlarına gelmektedir.⁶⁵⁰ Bu minvalde kaza ve kader Allah’ın, nesne ve olayları önceden bilmesi, bu ilmi yazması, nesne ve olayları dilemesi ve sonra yaratmasıdır. İstilahta genel olarak bu şekilde ifade edilen ve kavranması için alan bilgisi gerektiren kader bilgisinin toplumdaki karşılığı da sistematik bir teoloji oluşturmayacak

⁶⁴⁸ Batınî akımların birçoğunda var olan bu görüş için ayrıca bkz: Mustafa Öztürk, *Kur’an ve Aşırı Yorum - Tefsirde Batınlık ve Batınî Te’vil Geleneği-*, (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2003), 185.

⁶⁴⁹ Kader ve kaza konusunun amentü esas olması ile ilgili tartışmalar için bkz. Hüseyin Atay, *Kur’an’a göre İman Esasları*, (Ankara: ty), 89-97; Süleyman Uludağ, *İslam’da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1992), 180.

⁶⁵⁰ Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelam*, (Konya: Tekin Kitapevi, 1996), 262; Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 58.

mahiyettedir. Gerek yazılı kaynaklar gerek saha araştırmasının verileri ortak bir kader anlayışı imkânı sunmamaktadır.

Alevî geleneğin yazılı kaynaklarından *Makâlât*’ta kader konusu, “*Dokuzuncu gün Hak Subhanahu ve Taala dört firişte viribir. (Dört kapıda/aşamada tamamlar) Birisi ecelin yazar ve birisi şakılığın ve bed-bahutlığın ve hem salıhlığın ve nik-bahutlığın yazar ve birisi rızkın yazar ve birisi başına gelecek vaki’aları yazar*”⁶⁵¹ şeklinde ifade edilir. Ayrıca Cem erkânlarında dedenin “kazaya razı olup, kadere inandın mı?”⁶⁵² şeklindeki sorusu kader anlayışının gelenek içerisindeki önemini ifade etmektedir. Nitekim bu önem sahada da karşılığını bulmaktadır. Kendileri ile görüşülen bütün görüşmeciler genel olarak kader inançlarının olduğunu tarafımıza iletmişlerdir. Görüşmecilere göre kader Levh-i mahfuz’da yazılmıştır ve alınyazısı demektir.⁶⁵³ Doğum, ölüm, ana-baba, nasip, takdir gibi durumları Allah külli iradesi ile takdir etmiştir.⁶⁵⁴

İslam kültüründe daha çok teslimiyetçi bir yaklaşımla karşılaştığımız kader anlayışı, Alevî geleneğin bir kısmında insan iradesinin özgürlüğü ve Allah’a kötülük nisbet etmeme şeklindedir. Bu anlayış temelde, Hz. Hüseyin’i şehit edenlerin bu eylemlerinden sorumlu olmasına dayanmaktadır.⁶⁵⁵ Diğer bir deyişle insan fiillerinde iyilik her zaman Allah’tan, kötülük ise insanın kendi nefsindendir ve hesaba tabi olmalıdır. Nitekim Buyruk’ta “*Her zaman iyi şeyleri Hak’tan ve kötü şeyleri nefisten bilmek gerekir. Kötüyü Tanrı’ya dayandırmamalıdır. Nedeni ise Tanrı kötü şeylere izin vermez. Ve kötülüğe izin vermesi durumunda kendisi zalim olur. Oysa bu sıfatlardan arınmıştır*”⁶⁵⁶ şeklindeki ifadeler saha araştırmasında Kerbela matemi ile ilişkilendirilmiş olarak karşımıza çıkmıştır. Kerbela’da

⁶⁵¹ Coşan, *Makâlât*, 100.

⁶⁵² K16; K13; K7; K24; Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 290.

⁶⁵³ K28; K29; K30; K31; K27; K40; K1; K2; K3; K6; K7; K8; K9.

⁶⁵⁴ K31; K32; K33; K34; K35; K28; K29; K30.

⁶⁵⁵ Yıldız, *Anadolu Alevîliği*, 200.

⁶⁵⁶ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 62.

Hız. Hüseyin'i ve yarenlerini şehit edenler bir kötölük yapmışlardır ve bu kötölüğü kendi iradeleri ile bile isteye meydana getirmişler, dolayısıyla bu kötölüklerinden sorumludurlar.⁶⁵⁷ Kısacası Güvenç Abdal ocaklılarında şerrin de Allah'tan olması başta Kerbela olmak üzere kötölük işleyenlerin bir anlamda şerrin yaratıcısı olmadıkları için bu fiillerinden sorumlu olmayacakları şeklinde anlaşılmıştır. Bu görüş erkân sürdüren bütün Güvenç Abdal ocaklılarında mevcuttur.⁶⁵⁸ İslam tarihinde Mutezîlî ve Şî'î/İmamî görüşlerde⁶⁵⁹ örnekleri görülen bu anlayışın yanında hayrın da şerrin de Allah'tan olduğu yönündeki anlayış daha çok erkân kabiliyetini yitirmiş⁶⁶⁰ Güvenç Abdal ocaklıları tarafından benimsenmiştir.⁶⁶¹ Buna göre hayrı da şerri de Allah yaratır, irade hürriyeti ile bir olayı kendisi ister ve Allah bu istek doğrultusunda olayı yaratır. Bu nedenle insan kendi fiillerinden Allah şerri yarattığı için değil insan kendi hür iradesi ile bu şerri tercih ettiği için sorumludur. Sonuçta Allah şerri de yaratmıştır diyen Güvenç Abdal ocaklıları da insanın sorumluluğunu merkeze almaktadır. Farklı yaklaşımları ile birlikte genel olarak kader anlayışları var olan Güvenç Abdal Ocağında İslam tarihindeki olaylar ve sonrasındaki yaklaşımlar çerçevesinde şekillenmiş, insanın eylem ve davranışlarından sorumlu olduğu vurgusu ağır basmıştır. Bu doğrultuda erkan kabiliyetini kaybedenler Eş'ari-Mâturîdî görüşleri benimsemiş, erkana devam edenlerin hepsi Mu'tezile ve bunların tesirinde kalan Şia'nın görüşünü⁶⁶² benimsemişlerdir.

Sonuç olarak iman esasları ile ilgili kabuller, Alevî gelenekte kabul gören yazılı eserler ve Güvenç Abdal Ocağına mensub kişilerle yapılan görüşmeler bağlamında incelendiğinde büyük oranda iman esaslarının kabulü ve devamlılığı ortaya çıkmaktadır.

⁶⁵⁷ Bu görüş doğrultusunda iman esaslarındaki "hayrihi ve şerrihi minallahi.." ifadesinin "Hayrihi ve hayrihi minallahi" şeklinde kullanımı için bkz. Harun Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, 123.

⁶⁵⁸ K1; K2; K3; K4;K5; K7; K9; K11;K12; K13; K16; K17; K24; K25; K26; K27; K30; K32.

⁶⁵⁹ Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 132-133; Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, (Ankara: Ajans Türk Matbaası, ty), 92.

⁶⁶⁰ K6; K18; K19; K20; K21; K22; K23; K33; K36; K37.

⁶⁶¹ Bu durumun sadece bir istisnası ile karşılaşılmıştır. Hem erkân yürüten hem de hayrın da şerrin de Allah'tan olduğuna inandığını ifade eden Güvenç Abdal ocaklısı K34'tür.

⁶⁶² Haydar Kaya, *Yaratılış ve Kader*, (Manisa: Ehl-i Beyt İnanç ve Kültür Vakfı, 1994), 126-178.

Sözlü kültür formatı, ocak yapılanmasının modernleşme ve göçler ile farklı bir boyut kazanmasıyla ortaya çıkan durumlar, başka görüş/kültürlerle etkileşim iman esasları ile ilgili kabulleri etkilemiştir. Bu faktörlerin etkisi ile ortaya konulan görüşlerde kafaların karışık olduğu, bilgi ve kabullerin yerleşmediği ise malumun ilanıdır.

2. GELENEĞİN KENDİNE ÖZEL BAZI KABULLERİ

2.1. Hak, Muhammed, Ali Anlayışı

Alevî geleneği diğer gelenek ve yollardan ayıran kabullerin başında, her Alevînin dilinden düşürmediği Hak, Muhammed, Ali öğretisi gelir. Genel olarak Hak yaratıcı Allah'tır, birdir, doğurmamıştır ve doğrulmamıştır, göklerin ve yerin malikidir, zaman ve mekândan münezzehtir, gökleri ve yaratan olup yegâne kudret ve tasarruf sahibidir, noksanlıktan münezzehtir, rahman, rahim, çokça bağışlayan, rızıklandırır, şafî olan, esirgeyen ve koruyandır.⁶⁶³ Gelenek mensuplarınca muteber yazılı kaynaklarda Allah inancı tevhid çerçevesinde Allah'ın zatî ve subutî sıfatları ile ifade edilmiştir. Peygamberler, Hz. Muhammed (s.a.s.)'dir, Allah'ın elçisi ve son peygamberdir, yüce ahlak sahibidir. Ali ise Hz. Muhammedin yakını, damadı, Ehl-i Beyti Hz. Ali'dir. Bununla birlikte bahsi geçen Hak, Muhammed, Ali anlayışı, üç ismin peş peşe zikredilmesinden daha öte mana ve değerler içermektedir.

Hak, Muhammed, Ali üçlemesinden Buyruk ya da *Makâlât* eserinde üçleme şeklinde bahsedilmemekle birlikte XV. yüzyılın ikinci yarısından sonra kültürel kaynaklarda kullanım sıklığı artmıştır.⁶⁶⁴

⁶⁶³ Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, 97; Hacı Bektâş-ı Veli, *Besmele Tefsiri*, çev. Hamiye Duran, (Ankara, TDV Yayınları, 2011), 41, 50.

⁶⁶⁴ Üzüm, *Alevîlik*, 85.

Bu üçleme anlayışını Hristiyanlıktaki teslise benzetenler olduğu gibi alakasız olduğunu iddia edenler de mevcuttur. Hak, Muhammed, Ali üçlemesinin teslise benzediğini iddia edenlere göre bu üçleme, eski çağlardaki çok Tanrılı dinlerde doğa varlıkları ile açıklanan, Hristiyanlıkta da baba-oğul-kutsal ruh olarak ortaya çıkan özdeşliğin değişik anlamda bir yorumudur.⁶⁶⁵ Buna mukabil bu üçlemenin İslamiyet'teki Uluhiyet, Nübüvvet ve Velayet şeklinde bir üçleme olduğu ve Hak, Muhammed, Ali anlayışının da buradan gelip Hristiyanlıktaki teslis ile bağlantısız olduğunu ifade eden yorumlarda mevcuttur.⁶⁶⁶

Güvenç Abdal ocaklılarında Hak, Muhammed, Ali kabulünün ifade ettiği manalar iki kategoride toplanabilir.⁶⁶⁷ Birincisi ve en yaygın olanı Hak'ın Allah'ı, Muhammed'in genel olarak peygamberliği, Ali'nin de velayet kapısının pirini temsil etmesidir. Bu durumda Hz. Ali, Hz. Muhammed'in damadı, akrabasıdır, ilk Müslümanlardandır, kahramandır ve birçok keramet sahibidir. Hz. Ali'nin öğretmeni bizzat Hz. Muhammed'in kendisi olduğu için dini en güzel öğrenen ve anlayan kişi Hz. Ali'dir. Birçok savaşta göstermiş olduğu kahramanlıklardan dolayı O, Allah'ın aslanıdır. Gönderilen dinin zahiri tarafı Hz. Muhammed iken bütün bu meziyetlerinden dolayı Hz. Ali, dinin bâtinî tarafıdır. Evliyaların piri dolayısıyla görünenin arkasındaki görünmeyeni bilendir. Buyruk kitabındaki ifade ile iki cismin yani bir bütün olan veli ile nebi cisminin veli kısmıdır.⁶⁶⁸ Hak, Muhammed, Ali anlayışında en yaygın olan bu görüş, görüşme yapılan kişilerin yarısı tarafından ifade edilmiştir.⁶⁶⁹ Hatta bu görüş Güvenç Abdal ocaklılarında imanın ikrarı yani “elest bezminde

⁶⁶⁵ Zeki Eyüpoğlu, *Alevilik-Sünnilik-İslam Düşüncesi-*, (İstanbul: Der Yayınları, 1989), 81.

⁶⁶⁶ Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, 62.

⁶⁶⁷ Daha farklı değerlendirme için bkz. Üçer, *Anadolu'da Alevi Ocakları ve Grupları*, 263-269.

⁶⁶⁸ *İmam Cafer Buyruğu'nda Muhammed ile Ali'nin musahib olması bölümünde şu ifadeler yer almaktadır: “...Muhammed bunları söylerken Hz. Ali'nin elini tuttu. Onu'da minber üzerine çıkardı. Kutsal elleri ile kuşağını açtı. Ali'yi bağrına bastı ve gömleği içine çekti. İki bir gömleğe girdi. İki bir gömleğin yakasından baş gösterdi iki baş bir gövde gözüktü. Ve Hz. Muhammed, Ali konusunda şu hadisi okudu. ‘Senin kanın benim kanım, senin etin benim etim, senin vücudun benim vücudum, senin ruhun benim ruhum, senin canın benim canımdır’ ve böylece orada olanlar Veli ile Nebi'nin iki cisimlerinin bir olmuş olduğunu gördüler.” İmam Cafer Buyruğu, haz. Fuat Bozkurt, 22.*

⁶⁶⁹ K35; K1; K2; K3; K9; K8; K10; K11; K12 vd.

ruhların ezelde Hz. Ali tarafından kurulan ve Ehl-i Beyt tarafından sürdürülen bu yola uyacaklarına dair Allah’a verdikleri söz”⁶⁷⁰ olarak telakki edilmektedir.⁶⁷¹

Hak, Muhammed, Ali kabulünün ifade ettiği manalardan ikincisi üçünün aynı özden ve bir olduğu görüşüdür.⁶⁷² Bu görüşe sahip kimselerce doyurucu şekilde açıklanamayan bu anlayışta Vahdet’i Vücut anlayışı temelli olarak daha çok Allah’ın Hz. Ali’de tezahür etmesi söz konusudur. En genel ifade ile “aslında varlık Allah’tır ve yaratılmış her şey O’nun tecelli ve zuhurundan ibarettir” manasını içeren Vahdet-i Vücut anlayışı Allah’ı merkeze alıp diğer her şeyi O’nun tecellisi sayar.⁶⁷³ Vahdet-i Vücut konusu derin bir alan bilgisi gerektirdiği malum iken Hak, Muhammed, Ali anlayışında Allah’ın Hz. Ali’de tecelli etmesi yüzeysel bir Vahdet-i Vücut anlayışının ürünüdür.⁶⁷⁴ Bu anlayışta mitolojik bir Hz. Ali çerçevesi çizilmekte, Hz. Ali’ye Hz. Muhammed’den üstün meziyetlerle hurufî bir nitelik kazandırılmaktadır.⁶⁷⁵

Güvenç Abdal Ocaklılarının Hak, Muhammed, Ali anlayışlarında en belirgin huşulardan biri her ne kadar Hz. Muhammed, Allah’ın peygamberiolarak kabul edilse de Hak, Muhammed, Ali anlayışı daha çok Allah-Ali ilişkisi üzerine kurgulu olduğudur. Saha görüşmelerinde de Hak, Muhammed, Ali anlayışı ile ilgili Muhammed halkası bir iki cümle ile nerede ise yok gibidir. Özellikle hurufî etkilerle ilahi özelliklerin Hz. Ali’de tezahür etmesi Hz. Ali’yi insan üstü bir konuma çıkarmaktadır. Literatür olarak Allah’ın insana hululü olarak tanımlayabileceğimiz bu durum tarihsel gerçeklerden büyük oranda uzaklığı

⁶⁷⁰ “Ervahı ezelde kandilde nurdur,
Hacı Bektaş Veli pir sana yardır,
Lehmike lehmi ikrarın vardır,

Şahın pinhan olan sırrı sendedir.” Doğu Karadeniz’deki bir cem evinin defterinden aldığımız bu deyiş Alevî-Bektaşî gelenekte Levlake sırrı, Men arefe sırrı gibi İslam tasavvufunda sıklıkla kullanılan kavramlara işaret etmektedir. Bu minvalde kullanılan hadislerin değerlendirmesi için bkz. Ahmet Yıldırım, ‘Alevî-Bektaşî Edebiyatında Kullanılan Hadisler ve Değerlendirmesi’, *İslamiyât* 6/3 (2003), 71-92.

⁶⁷¹ K7; K28; K29; K30; K31; K32

⁶⁷² K28; K7; K4; K29; K5; K37.

⁶⁷³ Sadrettin Konevî, *Fusûsü’l-Hikem’in Sırları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 17.

⁶⁷⁴ Üzüm, *Alevîlik*, 89.

⁶⁷⁵ Üçer, *Anadolu’da Alevî Ocakları ve Grupları*, 270.

ifade etmektedir. Az çok ya da farklı ifadelerle erkan yürüten Güvenç Abdal Ocaklılarının tamamında bu kabul mevcuttur. Ayrıca bu anlayış peygamberlik kurumunun geri planda ve şekli olarak kalmasına sebebiyet vermektedir.

Genel olarak dini hayatla ilgili kabul ve uygulamalarını tasavvufi kalıplar içerisinde şekillendiren Güvenç Abdal Ocaklıları Hak, Muhammed, Ali anlayışlarını da tasavvufi yaklaşımlar ve Batınî – mitolojik yorumlardan etkilenerek oluşturmuşlardır. Örneğin gelenek mensuplarında imanın ikrar olması mezheplerde imanın keyfiyeti ile ilgili “imanın kalp ile tasdik dil ile ikrar olması” manasına gelmemektedir. Bu ikrar elest bezminde verilen ve Ehl-i Beyt yoluna devamda kararlı olmanın ikrarıdır.

Hak, Muhammed, Ali anlayışı başta olmak üzere Güvenç Abdal Ocaklılarında Allah-insan ve Allah-alem anlayışlarında diğer tarikatlarda olduğu gibi batinî içerikli tasavvufi yorumlar hakimdir. Bu anlamda en yaygın kanı insanın Allah’ın sıfatlarını taşıyor olması kabulüdür. Bu kabul “tecelli”, “hulul” gibi farklı kelimelerle ifade edilse de geleneği devam ettiren bütün gelenek mensuplarında mevcuttur. “İnsanın kalbi Allah’ın Kabe’sidir”, “Hak benî Âdemdir”, “nefsini bilen Rabbini bilir” şeklindeki ifadeler⁶⁷⁶ aslında Allah’ın isim ve sıfatları diğer yaratılmışlarda dağınık halde bulunurken insanda topluca ve tam olarak mevcuttur, demektir. Güvenç Abdal Ocaklılarında insanın kutsal olmasının kalp sayesinde olması zamanla insanın azaları ile ibadet etmesinin önüne geçerek tarikat makamının anlamını oluşturmuştur.

Hak, Muhammed, Ali anlayışına İslam kültüründeki kabuller doğrultusunda sahip çıkan Güvenç Abdal Ocaklılarının da olduğu gözden kaçmamalıdır. Hz. Ali’ye Hz. Muhammed’in Ehl-i Beyti olması ve Kerbela olayı ile haksızlığa uğradığı gibi nedenlerle yakınlık hisseden, seven gelenek mensuplarının sayısı az değildir.⁶⁷⁷

⁶⁷⁶ K4; K9; K5; K8; K10; K7; K28; K35; K27; K11; K12; K13; K10.

⁶⁷⁷ K22; K23; K33; K34; K36; K37; K32; K21; K20; K19; K18.

Geleneğe özgünlük katan Hak, Muhammed, Ali anlayışındaki çeşitlilikler, ulaştırdıkları sonuç itibariyle farklı kabullerdir ve bu kabuller şehirden şehre, dededen dedeye hatta aynı ailedeki kişiler arasında dahi değişebilmektedir. Böyle temel bir konuda bu denli farklılık sözlü kültürün baskın olduğu Güvenç Abdal Ocağı kabullerinde, inanca dair kabullerin sistemli olmadığını ifade etmektedir.

2.2. Ehl-i Beyt Telakkileri

Alevî geleneği diğer gelenek ve dini akımlardan ayırarak, farkındalık oluşturan en önemli telakkisi Ehl-i Beyt sevgisi ve vurgusudur. Alevî gelenek Ehl-i Beyt sevgisi ile âdeta özdeşleşmiştir.

Ehl-i Beyt kelimesinin evin oturanları, eş, çocuklar ve hane halkı manasında⁶⁷⁸ olup Kur'ân'da Ehl-i Beyt şeklinde üç ayette geçtiğinden ve kimlerin kastedildiğinden birinci bölümde bahsedilmişti. Bu minvalde genel olarak Ehl-i Beyt, sadece Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin'dir; sadece Hz. Muhammed'in hanımlarıdır (Ahzab suresi 33. ayetten hareketle)⁶⁷⁹; Hz. Muhammed'in çocukları, hanımları ve Âl-i abâ'dır; Âl-i abâ, Ümmü Seleme, Selman-ı Farisî ve Vâsile b. Eska'dır; Hz. Muhammed'in bütün akrabalarıdır; sadaka almanın kendisine haram olduğu kimselerdir, Hz. Muhammed'in bütün ümmetidir şeklinde görüşler mevcuttur.⁶⁸⁰

Ehl-i beyt kavramında zamanla yukarıda zikredilen anlamlardan Oniki İmam Ehl-i Beytine doğru bir anlam kayması olmuştur. Emevî- Haşimî mücadelesinden sonra Haşimiler de kendi içlerinde fikir ayrılıkları yaşamışlar ve tarih sahnesine imametini Haşimilerde ya da Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in soyundan devam etmesini savununa Şîî fırkalar ortaya

⁶⁷⁸ İsfahanî, *Müfredât Elfâzı 'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudî, (Beyrut: ed-Dar'uş-Şamiyye, 1992), 98-99; Cemâlu'd-Din Mükerrrem b. Manzûr, *Lisan'ul-Arab*, 1/179.

⁶⁷⁹ Ayrıca bkz. Sönmez Kutlu, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi", 106.

⁶⁸⁰ Bahaüddin Varol, *Ehl-i Beyt Gerçeği*, (İstanbul: Şamil Yayıncılık, ty), 55-79.

çıkılmıştır. Bu fırkaların tabî oldukları imamları meşrulaştırma çabaları çerçevesinde rec'at, beda', takiyye, vasilik, mehdilik, hulül gibi aşırı fikirler Ehl-i Beyt kavramına girmiştir. Bu birikimi devr alan İmamiyye Şiası ise Ehl-i Beyt kavramını Al-i abâ'dan imamet nazariyesine kadar genişletmiştir.⁶⁸¹

Tasavvuf kanalıyla Anadolu'ya giren Ehl-i Beyt sevgisi XV. yüzyıldan önce imamet bağlamında diğer sahabeye saygıda kusur etmemekle birlikte Hz. Ali'nin üstünlüğünü kabul etme ve sınırsız Ehl-i beyt sevgisi üzerine kuruludur.⁶⁸² Safevilerden sonra ise özellikle günümüzdeki Alevî guruplar arasında var olan Ehl-i beyt kalıpları, siyasi Oniki İmam Şiiliği temellidir. Kısacası gelenek mensuplarının Ehl-i Beyt sevgilerinde Oniki İmam yaklaşımının var olması siyasi temellidir.⁶⁸³

Yapılan saha görüşmelerinde Ehl-i Beytin kim olduğu yönündeki soruya yarıdan fazla görüşmeci Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve onların soylarından gelen on iki imamdır, şeklinde cevap vermişlerdir.⁶⁸⁴ Görüşmecilerin dörtte biri sadece beş kişiyi sayarken⁶⁸⁵ geri kalan dörtte birlik kesim bütün akrabalarıdır⁶⁸⁶, şeklinde görüş belirtmişlerdir. Bunların yanında Ehl-i Beyte beş kişinin yanında Hz. Hatice, Zeyd b. Harise ve Selman-ı Fârisî'yi de ekleyen görüşmeciler, az sayıda da olsa mevcuttur.⁶⁸⁷

Alevî geleneğin Ehl-i Beyt görüşünü Âl-i Abâ şeklinde isimlendirilen hadis şekillendirmektedir. Bu hadise göre Hz. Muhammed, Ümmü Seleme validemizin evinde iken “...Ey Muhammed ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.” şeklinde Ahzab suresi 33. ayet nazil olmuş bunun üzerine Hz. Muhammed Hz. Ali'yi, Hz. Fâtıma'yı, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i abasının altına alarak, “Allah'ım,

⁶⁸¹ Kutlu, “Ehl-i Beyt”, 111-114.

⁶⁸² Sarıkaya, *Tarihî Arka Plan*, 36.

⁶⁸³ Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, 254.

⁶⁸⁴ K35; K3; K16; K17; K24; K25; K26; K30 vd.

⁶⁸⁵ K4; K9; K5; K8; K10; K7; K28; K35; K27; K11; K12; K13; K10.

⁶⁸⁶ K34; K33; K36; K19; K20; K21; K22; K23.

⁶⁸⁷ K1; K2.

benim Ehl-i Beytim işte bunlardır, bunların kusurlarını gider, kendilerini tertemiz yap!” diye dua etmiştir. Bunu gören Ümmü Seleme validemiz “Yâ Rasulullah! Ben de onlarla beraber miyim?” diye sormuş, Rasulullah da, “Sen yerinde dur, sen zaten hayırla birliktesin” cevabını vermiştir.⁶⁸⁸ Hadiste Ehl-i Kisâ’ (örtü, abâ) tamlaması geçtiği için diğer adı Kisâ’ hadisi olan bu hadis Alevî gelenekte çok yaygın olduğundan, gelenek mensuplarınca hadiste zikredilen beş kişinin Ehl-i Beytten olduğunda şüphe yoktur. Ehl-i Beyt kelimesinin içerdiği anlam tarihine, dini, siyasi ve sosyal birçok açıdan fikir – hadise irtibatı çerçevesinde bakmak gerekmektedir. Nitekim on beşinci yüzyılda çeşitli kaygılarla geliştirilen vâsilik fikri ile on iki imam Hz. Ali’nin vâsiliği irtibatıyla Ehl-i Beytten kabul edilmiştir.⁶⁸⁹ Daha çok Safevî etkisiyle Alevîler arasında yaygınlaşan bu kabul, günümüzde de etkisini devam ettirmektedir.

Hacı Bektaş Veli’nin *Makâlât* eserinde on iki imam inancına ya da *tevella* – teberrâ anlayışına rastlanmamakla⁶⁹⁰ birlikte Hz. Ali’nin Hz. Muhammed’in vasisi olduğu, Hz. Ali’den sonra gelen on iki imama tabi olma bilgisi *Buyruk*’ta *tevella* ve *teberrâ* olarak zikredilmektedir. Ehl-i beyti sevmeye, on iki imamı dünya ve ahiret için tek hâkim kabul etmeye *tevella*, Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Ehl-i Beyte düşmanlık edenlerden, onlara zulmedenlerden ve bu değerlere aykırı davrananlardan yüz çevirmeye *teberrâ* denilmektedir.⁶⁹¹ Görüşmeciler tarafından sık dile getirilen bu iki kavram Güvenç Abdal Ocağında çok önemlidir. Nitekim Ehl-i Beyte olan bu ta’zim beraberinde Ehl-i Beytin gelenek mensuplarına hem dünya hem de ahirette şefaati olacağı kabulünü getirmiştir. Hz. Muhammed’in şefaati hususunda Alevî gelenekte ittifak varken Ehl-i Beytin şefaati konusunda ihtilaf vardır.⁶⁹²

⁶⁸⁸ Tirmizi, “Menakıb”, 104, No:6/4120; “Tefsir”, 34, No:5/3483.

⁶⁸⁹ Kutlu, “Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi”, 114-115.

⁶⁹⁰ Coşan, *Makâlât*, 37.

⁶⁹¹ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 32, 59, 61.

⁶⁹² Üçer, *Anadolu’da Alevî Ocakları ve Grupları*, 294.

Güvenç Abdal Ocağında vasilik, *tevella*, *teberra*, şefaât gibi kavramlar etrafında şekillenen Ehl-i Beyt anlayışının yanında bir de Ehl-i Beyte beslenen sevgi ve muhabbet çerçevesinde diğer sahabeye saygıda kusur etmeden Hz. Ali'nin üstünlüğünü kabul etmek, Hz. Muhammed'e ilk iman edenler olup daima yanında olmaları nedeniyle sevgi ve saygıya layık olduklarını kabul etmek, başta Kerbela olmak üzere tarihte yaşanan olumsuzluklara maruz kaldıkları için onlara yakınlık hissetmek şeklinde bir Ehl-i Beyt kabulünün varlığı da inkâr edilemez.⁶⁹³

3. İBADET ANLAYIŞLARI

Alevî gelenekte önemli yazılı kaynak olarak kabul edilen *Makâlât* kitabında⁶⁹⁴ ya da geleneğin üzerine bina edildiği dört kapı kırk makam öğretisinde ibadetler üzerine açık ve önemli vurgular olmasına rağmen Alevî geleneğe mensup kişilerin uygulamalarında çeşitli ve önemli değişiklikler vardır. Bu değişikliklerde İslamlaşma sürecinde karşılaşılan dinî-fikrî gruplardan⁶⁹⁵, ibadetler hakkında batınî yorumlardan ve son dönemlerde büyük şehir ortamlarında farklı anlayış ve kültürlerden etkilenmenin payı büyüktür. Güvenç Abdal Ocağında bazı gelenek mensuplarınca ifade edilen ve ibadetlerin şariat makamındaki kişiler için geçerli olup kendilerinin tarikat makamında oldukları, dolayısıyla ibadet gibi şekli unsurlardan muaf oldukları (bu halden daha üstün oldukları) şeklindeki görüş, tarihte bazı tasavvuf ekollerince ileri sürülmüş fikirlerdendir.⁶⁹⁶ Günümüzde bu fikir, tasavvuf temelli olmaktan ziyade dünyada artan hümanist akım etkisinde ve şekilcilik olarak kabul edilen ibadetler olmadan insana saygı, sevgi, hoşgörü, samimiyet ve kuşatıcılık sloganlarının

⁶⁹³ K18; K6; K37; K36.

⁶⁹⁴ On beşinci yüzyıl ve sonrasında yazıldığı bilinen ve gelenekte yazılı kaynak olarak kabul edilen *Buyruk*'larda ibadet anlayışı İslam kültüründeki kabullerden farklı ve yoruma açıktır.

⁶⁹⁵ Örneğin Mürcie ve Kerramiyye gibi iman ve ameli birbirinde ayıran grupların yaptığı bu ayrım yeni Müslüman olmuş kişiler üzerinde ibadetlerin değerini azaltmış olması muhtemeldir. Üçer, *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*, 302.

⁶⁹⁶ Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysîlik*, 89; K28; K17; K35.

gölgesinde var olmaktadır. Ya da gelenekte, Safevî/Şii etkisi olarak var olan teberrâ anlayışının, Alevîlerin dışındakileri (her ne kadar aynı düzlemde olmasa da Sünniler kastedilmektedir) sevmemek, onlardan ve yaptıklarından uzak durmak şeklindeki bâtinî yorum, gelenek mensuplarının ibadet hayatını şekillendiren unsurlardandır. Bu yorum, gelenekte *teberra* anlayışı çerçevesinde Sünnilerin İslam kültüründeki kabullerine aykırı davranmayı beraberinde getirmektedir. İslam'ı içselleştirmemiş insanların yaptıkları ahlaka muğayir davranışları Sünnilerin İslam'ı olarak algılayan gelenek mensupları, âdab ve erkân konusunda da bu muhalefeti devam ettirmektedirler.

Güvenç Abdal ocaklılarının ibadet hayatında geleneğe özgü olan yukarıdaki fikirler çerçevesinde cem erkânıdır. Aslında bir zikir ayini olan ve namazı da içinde barındıran cem erkânının yanında oruç, kurban, hac ve mali ibadetler de Güvenç Abdal Ocağında kendine has yorum ve kabulleri ile vardır.

3.1. Gusül ve Abdest

Geleneğin yazılı eserlerinden *Buyruk*'ta gelenek mensuplarının abdestsiz, gusülsüz yedi adım dahi yürümemesi gerektiği, abdestsizliğin kovulmuşluk, gusülsüzlüğün ise habislik olduğu ifade edilmektedir.⁶⁹⁷ Ayrıca Şeyh Safî Buyruğu'nda bu yolun yolcusunun sabah ilk işinin abdest alıp zikirlerini yapmak olduğunun ifadesi⁶⁹⁸, *Makâlât*'ta maddi ve manevi temizliğin abdest ile olacağının bildirilmesi⁶⁹⁹, *Vilâyetnâme*'de birçok yerde abdeste vurgu yapılması⁷⁰⁰, kaynaklar açısından gelenekte İslam kültüründeki kabullere göre bir abdest ve gusülden bahsedebileceğimizi göstermektedir.

⁶⁹⁷ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 50.

⁶⁹⁸ *Şeyh Safî Buyruğu*, haz. Ahmet Taşgın, 32, 70.

⁶⁹⁹ Coşan, *Makâlât*, 8.

⁷⁰⁰ Gölpınarlı, *Vilâyet-Name*, 27,52,60.

Yazılı kaynaklardaki bu vurgu, pratikte gelenek mensuplarının, cemlere giderken, kurban keserken ve çeşitli ziyaretleri öncesinde abdest ya da gusül alması şeklinde tezahür etmektedir.

Birçok konuda olduğu gibi abdest ve gusül konusunda da Güvenç Abdal ocaklılarında farklı yorumlar vardır. Abdest ile ilgili yorumlarda abdestin inkârı söz konusu değildir. Ya İslam kültüründeki kabullerle aynı şekilde abdest vardır⁷⁰¹ ya da cem erkânında ele su dökülmesi ile alınmış kabul edilen⁷⁰² ve adına abdest denilen bir erkânı vardır.

Gusül konusunda ise üç kabul vardır. Birincisi adına gusül denilmeksizin normal temizlik banyosu olup “bizde gusül yoktur” şeklinde ifade edilen⁷⁰³, ikincisi normal temizlik banyosuna gusül denilen⁷⁰⁴, üçüncüsü ise İslam kültüründeki kabullerle aynı şekilde alınan gusül anlayışları mevcuttur.⁷⁰⁵ Abdest ve guslün bütün yorumlarında gusül ve abdest, su ile bedenin / elin buluşması değil ruh ile temizliğin buluşması yani kendini hakikate teslim etmektir, şeklinde bir anlayış mevcuttur.

Yapılan görüşmelerde abdesti cemdeki el abdesti şeklinde kabul edenler ile İslam kültüründeki kabullerle aynı şekilde kabul edenlerin sayısı eşittir. Gusülde ise İslam kültüründeki kabullerle aynı şekilde kabul edenlerin sayısı genel olarak banyo kabul edenlerin sayısından fazladır. Görüşülen bütün gelenek mensuplarının abdest ve gusül konusunda istisnasız hepsinin vurguladıkları konu ise Güvenç Abdal ocaklılarının temizliğe verdiği önem olmuştur. Bu duruma, geçmişte gelenek mensuplarının, Alevî olmayanlar nazarındaki olumsuz algısının etkisi olduğu düşünülmektedir.

⁷⁰¹ K10; K3; K34; K37; K8; K9; K13; K14; K15; K16; K17; K18; K19; K20; K21; K22; K23; K33; K36; K6.

⁷⁰² K1; K2; K4; K5; K7; K24; K25; K26; K27; K35; K10; K11; K12; K28; K29; K30; K31; K32; K38; K39.

⁷⁰³ K1; K2; K35; K4; K5.

⁷⁰⁴ K7; K16; K17; K24; K25; K26; K11; K12; K40; K27.

⁷⁰⁵ K37; K18; K21; K9; K34; K33; K28; K3; K8; K10; K13; K14; K15; K19; K20; K22; K23; K28; K29; K30; K31; K32; K36; K38; K39.

3.2. Namaz

Ocak merkezlerinin aynı zamanda tekke olup yanlarında cami olması, Güvenç Abdal ocaklıları yerleşim yerlerinin çoğunda cami olması, içerik anlayışı farklı olsa da gelenek mensuplarınca namazın inkâr edilmemesi, Hacı Bektaş Veli'nin en eski eseri *Makâlât*'ta⁷⁰⁶ ve geleneğin diğer yazılı eseri *Buyruk*'larda⁷⁰⁷ abdest ve namazdan bahsedilmesi Güvenç Abdal ocaklılarında inkâr edilmez bir namaz ibadetini ortaya koymaktadır. Nitekim saha da görüşme yapılan gelenek mensuplarından hiçbiri namazın olmadığını ifade etmemiştir.

Makâlât'ta orijinal haliyle “*Pes imdi adam gerek kim suya yaraya ve su gerek kim âbdasta yaraya ve âbdast gerek kim namaza yaraya ve namaz gerek kim Çalap ta'alaya yaraya*”⁷⁰⁸ şeklindeki ifade susuz abdest, abdestsiz namaz ve namazsız Allah'a yaranma olmayacağı ifade edilmektedir. Hz. Muhammed'in Ahmet isminin her bir harfinin, namazın bir rûknuna benzetildiği *Makâlât*'ta, insan ömrü ile beş vakit namaz arasında manidar bir benzerlik kurulmuştur.⁷⁰⁹ *Buyruk* eserinde ise namaz, Hz. Muhammed'in namaz kılması, talip bahsedilen şekilde beş vakit namaz kılmaz ise ondan yüz çevrilmesi, evliyanın özelliklerinin başında namaz niyaz ehli olması şeklinde geçmektedir.⁷¹⁰ Hacı Bektaş Veli'nin *Velayetnâmesi*'nde ise kerametlerle birçok yerde namaz bahsi geçmektedir.⁷¹¹

Yazılı kaynaklarda önemle vurgulanan namaz ibadeti, pratikte gelenek mensuplarınca tek bir manada anlaşılmamaktadır. Güvenç Abdal ocaklılarında ibadet olarak genel geçer bir namaz ibadeti kabul edilse bile içerik ve yorum olarak, şehirden şehre, dededen dedeye değişen farklılıklar ile karşılaşmaktayız. Saha görüşmelerinde namaz ile ilgili üç görüş tespit

⁷⁰⁶ Coşan, *Makâlât*, 8.

⁷⁰⁷ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 48; *Şeyh Safi Buyruğu*, haz. Ahmet Taşgın, 32.

⁷⁰⁸ Coşan, *Makâlât*, 8.

⁷⁰⁹ Sabah namazı çocukluk çağına, ergenlik çağı öğle namazına, delikanlılık çağı ikindi namazına, olgunluk çağı akşam namazına, yaşlılık çağı da yatsı namazına benzetilmiştir. Coşan, *Makâlât*, 77.

⁷¹⁰ *Şeyh Safi Buyruğu*, haz. Ahmet Taşgın, 32, 34, 63.

⁷¹¹ Gölpınarlı, *Vilayet-Name*, 27, 28, 62.

edilmiştir. Birincisi namaz da cem de birer ibadettir, cem olmazsa olmaz olmakla birlikte namazını istersen kılarırsın, hor görülmezsin, dışlanmazsın görüşüdür.⁷¹² İkincisi namaz elbette var ama camilerde kılınandan farklı olarak cemlerde icra edilir. Alevî camiye gidip namaz kılmaz onun namazı halka namazı da denen cemdeki uygulamalardır, görüşüdür.⁷¹³ Üçüncüsü ise İslam kültüründeki kabullerle aynı olarak namaz ayrı, cem ayrıdır, olması gereken namazdır, cem bir zikir ayinidir görüşüdür.⁷¹⁴ Bu yorumlardan en çok ifade edilen ikinci görüş, görüşme yapılan kişi sayısının yarı sayısı kadar kişi tarafından ifade edilmiştir. Bu görüşün dayanağı ise kendilerinin tarikat ehli olmaları sebebiyle şeriat namazı ile değil tarikat namazı yani cemde icra edilen namazdan sorumlu olduklarını düşünmeleridir.

Cem erkânında icra edilen ve gelenek mensuplarınca namaz olarak değerlendirilen uygulama genel olarak düvaz imam-deyiş okuma, sohbet etme, rızalık (helallik) alma, tövbe-i istiğfar ve duadan ibaret olan cem erkânının başlangıç bölümüdür. Kişi ve bölgelere göre ufak farklılıklar göstermekle birlikte Güvenç Abdal ocaklılarının cem erkânında namaz olarak kabul edilen kısmın icrası şu şekildedir.⁷¹⁵

Akşam namazında hemen sonra herkes birer ikişer cem evine gelir, dede önceden gelmiş ve postuna oturmuş olur. İçeri girilir, içerdeki cem erenlerine “höööö” denilir, eğilir ve niyaz verilir.⁷¹⁶ Gelen kişi dedenin postunu öper, ona da niyaz verir, ayağa kalkar, sağ ayak başparmağını sol ayağın üzerine koyar. Dededen dua alır, elini öper, hiç arkasını dönmeden geri geri çıkar, dede destur vermeden de oturmaz. Sonra akşam duası yapılır. Bu arada isteyen çıkar lokmasını yer, isteyen kalır ve bağlak bağlama (saz çalma) eşliğinde söylenen deyişleri, düvazları ya da sohbeti dinler. Lokma bitip ibadete geçilince erkekler önde kadınlar arkada yan yana, büyük halka şeklinde otururlar. Niyaz verilir, salavat eşliğinde tarikat abdesti ya da

⁷¹² K8; K9; K27; K30; K3.

⁷¹³ K7; K24; K25; K26; K40; K4; K5; K28; K11; K12; K35; K1; K2; K16; K17; K31; K32; K38; K39.

⁷¹⁴ K33; K34; K37; K18; K6; K19; K20; K21; K22; K23; K36; K13; K14; K15; K29; K10.

⁷¹⁵ Ordu yöresinde iştirak edilen cem esas alınarak yazılmıştır.

⁷¹⁶ Sağ elin baş parmağı öpülerek niyaz verilir.

el abdesti, bir şişenin içerisinde canların ellerine su dökmekle (kolonya döker gibi, azar azar) alınır. Bir taraftan canlar birbirlerine niyazda bulunurlar. Sonra imad, ana ve ana baci dedeye niyaza durur, dede dua eder, bütün canlar amin yerine “Allah Allah” derler. Sonra rızalık alınır ve secdeye kapanılır. Dede yine dua eder ve hep birlikte “La ilahe illah Muhammedü-r Rasulullah” diyerek ayağa kalkılır. Dede eşliğinde tövbe-i istiğfar getirilir, bağışlanma dlenir, dede tövbe-i istiğfar için dua ettikçe “Allah Allah” denilir ve sonunda yeniden secdeye kapanılır. Secdede de duaya devam edilir, secdeden kalkılır ve niyaz ile cem ibadetinin ikinci kısmına geçilir. Buraya kadar anlatılan kısım cem erkânının giriş kısmı olup, içerisinde bulunan iki secdeden dolayı gelenek mensuplarınca namaz olarak kabul edilir. Bu secdelerin ikisi de, ilk yaratılıştaki Allah’ın emri ile (Bakara, 2/34) meleklerin Hz. Adem’e yaptığı secdeyi temsilendir. Secde gerçekte kendini Adem’in kalbinde saklayan Allah’a yapılmıştır.⁷¹⁷

Alevî gelenekte bu şekilde dua, istiğfar, rızalık, deyiş, düvaz gibi unsurlardan oluşan namaz algısına *Buyruk*’ta işaret vardır. Bisâti Buyruğunda “*Pes ehli tarik olan kardeşlere vaciptir ki her gün sabah oldukça, pirinden durup pak taharet ile abdest alıp, on iki imamı ve çihardeh masum pakları zikredip, âli evladı şefi’ götürüp, şahı kemere gelinceye kadar cemi meşayihleri yâd edip, ruhu münevverlerinden istiânnet (yardım) talep edip, yardım dileye. Ve Ehl-i Beyti resulün düşmanlarına teberra edip, Muhammed Ali dostlarına ‘tevilla’ eyleye. On iki imama ikrar edip, mürşide irâdet götüre. Ta ki imanı dürüst ola. Bir talip beş vakti bu şartıyla kılmaz ise layık-ı şah olmaz...*” ifadeleriyle zikir, istiğfar ve güzel ahlaktan oluşan tasavvufî bir namaz algısından bahsedilmektedir.⁷¹⁸

Farklı yorumları ile gelenekte varlığını devam ettiren namazın, İslam kültüründeki kabullerle aynı olduğunu iddia edenlerin sayısı da görüşme yapılanlar arasında yarıya

⁷¹⁷ Kaplan, *Alevilik*, 259.

⁷¹⁸ *Şeyh Safî Buyruğu*, haz. Ahmet Taşgın, 32.

yakındır. Bununla birlikte bütün gelenek sahiplerinin ortak noktası namazın, bir ibadet oluşu ve insanları iyiliğe, güzel ahlaka davet ettiğidir.

3.3. Oruç

Gelenek mensuplarının sahip olduğu ibadet telakkilerinin bir diğeri oruçtur. Dört kapı kırk makamın şariat kapısındaki üçüncü makamın ibadet etmek ve bu ibadetlerin de namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek olduğu açıkça ifade edilmektedir.⁷¹⁹ Gelenekte genel geçer bir oruç ibadetinin varlığı inkâr edilmemekle birlikte birden fazla çeşidinin bulunduğu bilinmektedir.

Makâlât adlı eserde şariat kapısının üçüncü makamı için oruç tutmak ifadesi “Ramazan orucunu tutunuz” şeklinde Bakara suresi 185. ayet ile delillendirilmiştir.⁷²⁰ Gelenekte yazılı kaynaklarda ismen geçen bir oruç çeşidi bulunmamakla birlikte gelenek mensuplarının hemen hepsi tarafından ifade edilen ve adına 48 Perşembe orucu denen, haftanın perşembe günleri tutulan bir oruç çeşidi mevcuttur. Yılda 52 hafta olduğu bilgisinden hareketle “neden yılda 48 hafta oruç tutulmakta ve sadece dört hafta oruç tutulmamaktadır?” sorusu akla gelmektedir. *Makâlât*’ın gelenekte tutulan orucun Ramazan orucu olduğuna işaret etmesinden hareketle, 48 Perşembe orucunda tutulmayan bu dört haftalık kısmın Ramazan ayına denk gelmiş olması kuvvetle muhtemeldir.⁷²¹ Nitekim gelenek mensuplarının da Ramazan ayında otuz gün olarak tamamı, kadir gecesinden sonra üç gün, kadir gecesinin öncesinde on gün, on dokuz- yirmi- yirmi birinci günü şeklinde üç gün oruç tutulduğunu ya da kendileri tutmasa bile Ramazan orucunu inkâr etmedikleri

⁷¹⁹ Coşan, *Makâlât*, 19; *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 126.

⁷²⁰ Coşan, *Makâlât*, 19.

⁷²¹ Eksik olan dört haftanın Muharrem ayında yapılması gereken cem olduğu ama Muharrem ayı boyunca matem tutulduğu için cem yapılmadığı yönünde bilgiler mevcuttur. Mehmet Dönmez vd, “Alevilikte Cem İbadetine Yüklenen Anlamlar ve Cem İbadetinin Manevi Makamları”, *Milli Kültür Araştırma Dergisi* 2/2 (2018), 6. Ancak yazılı kaynaklarda Muharrem orucu yerine Ramazan orucuna işaret olması, uygulamada da Muharrem’in tamamında değil en fazla yarısında oruç tutulup sonra cem ayını yapılması bu bilginin doğruluğunu kaldırmaktadır.

gözlemlenmiştir. Bütün bunlar gelenekte inkâr edilmez bir Ramazan orucunu varlığına işaret etmektedir.

Yazılı kaynakta Ramazan orucuna atıf varken pratikte Güvenç Abdal ocaklıları arasında en yaygın oruç Muharrem orucudur. Kurban Bayramından on sekiz gün sonra tutulan bu oruç Muharrem ayının başından itibaren on⁷²², on iki⁷²³, on dört⁷²⁴ veya on beş⁷²⁵ gün şeklinde tutulmaktadır. Genel olarak on günden az tutulmayan Muharrem orucuna eklenen iki gün orucun Kerbela için yas orucu, bunlara eklenen ve toplamı on beşe çıkaran üç günlük orucun da Fatıma orucu olduğu ifade edilmiştir.⁷²⁶ Ayrıca orucun dünya ve içindekilerden bir sıyrılma olduğunu ve bunun süresinin de kişiden kişiye farklılık göstereceğini bu nedenle Muharrem ayı orucunun belli bir sayısının olmadığını ifade edenlerde mevcuttur. Muharrem orucu bir matem orucu olup Kerbela olayı ile ilgili olduğu için oruç günlerinde doğrudan su içilmez, hoşaf, ayran, çorba gibi dolaylı yemekler ile susuzluk giderilir. Kerbela da canlara kıyıldığı için hiçbir canlıya kıymamak için et yenilmez, o günleri âdeta yaşıyor olmak için traş olunmaz ve yumurta, soğan yenmez. Muharrem orucu günlerinde cem erkânı da yapılmaz, oruç bitince yapılır.⁷²⁷ Ayrıca tutulan oruçlar İslam kültüründeki kabullere uygun tutularak imsakta başlayıp, akşam ezanı ile bitmektedir.

Muharrem orucundan sonra en çok tutulan oruç Hızır orucudur. Üç ya da yedi gün olarak tutulan Hızır orucunun tutulma tarihleri farklı olsa da şubat ayı içinde tutulduğu kesindir. Muharrem orucu gibi yasaklı / kaçınılan yiyecekler Hızır orucunda yoktur. Eski Türk geleneklerine dayandırılarak, yeni yılı karşılama olarak kabul edilen⁷²⁸ Hızır orucu günlerinde (1-7 Şubat) cem yapılabilmektedir.

⁷²² K10; K24; K25; K26; K40.

⁷²³ K4; K5; K35; K3; K27.

⁷²⁴ K1; K2; K4; K5.

⁷²⁵ K28; K16; K17; K13; K14; K15; K7.

⁷²⁶ K16; K17; K28; K11; K12; K24; K25; K26; K40.

⁷²⁷ K26; K28; K39; K40; K24; K25.

⁷²⁸ Melikoff, *Uyur İdik Uyandırdılar*, 37, 126, 127.

Gelenekte uygulama açısından önemli olan bir diğer oruç Ramazan orucudur. İslam kültüründeki kabullerde Ramazan orucu farz, Muharrem orucu nafil iken Alevî gelenekte pratiklerden hareketle âdeta tam tersi durum söz konusudur. Muharrem orucu her gelenek mensubunun önemle üzerinde durduğu bir oruçtur, Ramazan orucu ise ne kadar tutarsan o kadar sevap alırsın mertebesindedir. Bu nedenle illa otuz gün tutma şartı yoktur. Ramazan orucu genel olarak on dokuz, yirmi ve yirmi birinci günlerinde (Hz. Ali'nin şehit edildiğine inanılan günler olmasından dolayı) üç gün ya da yirmi sekiz, yirmi dokuz ve otuzuncu günlerinde olmak üzere Kadir gecesinden sonra (Kur'an'ın indirilmesi müjdesine binaen) üç gün tutulur. Bununla birlikte özellikle yaşlılar olmak üzere Ramazan orucunu tam bir ay tutanlarda mevcuttur.

Güvenç Abdal ocaklıları arasında yaygın oruçlardan bir diğeri kırk sekiz Perşembe orucudur. Haftada bir perşembe günleri tutulan bu oruç Hz. Muhammed'in miraca çıktığı gün kabulünden dolayı perşembe günü tutulur ve genellikle yaşlılar tarafından tutulur.

Adak orucu da gelenek mensupları arasında oldukça yaygındır. Gerçekleşmesi umulan bir istek ya da defedilmesi istenen bir durum için tutulan oruçlardır. Gelenek içerisinde bu durumlar için genel olarak kurban adama kabulü olsa da oruç adama de oldukça yaygındır.

Genel olarak tutulmayan oruçların kazası durumu ile karşılaşılmamış olup, kadınların özel durumlarında oruç tutmadıkları da gelenek mensuplarınca ifade edilmiştir.⁷²⁹

3.4. Kurban

Güvenç Abdal ocaklıları arasında ibadetler bakımından en çok uygulanan ve önemsenen pratik, kurban ibadetidir. Kurban ibadetini diğer ibadetlerden farklı kılan unsur toplumsal kabulün ve içselleştirmenin fazla olup, yerine getirmeyenlerin kınanması

⁷²⁹ K5; K6; K8; K12; K17; K18; K21; K29; K32; K40.

durumudur. Söz gelimi oruç, namaz gibi ibadetler kişi ve Allah arasında kabul edilip, karışılmazken kurban ibadetinde durum farklıdır. Gelenek mensubunun yerine getirmesi beklenir, söz ile ifade edilir.⁷³⁰

Yazılı kaynaklardan *Makâlât* ve *Şeyh Safî Buyruğunda* geçmeyen kurban uygulaması *İmam Cafer Buyruğunda* çeşitli yerlerde geçmektedir.⁷³¹

Güvenç Abdal ocaklılarında kurban ibadetinin çeşitleri ile ilgili diğer ibadetlerde olduğu gibi farklılıklar mevcuttur. Diğer ibadetlere göre kurban ibadetinde daha genel geçer bilgi ve uygulamaların olduğu gözlemlense de gelenek, tasavvufî bir yaklaşımla ve hayatın ihtiyaçları çerçevesinde şekillendiği⁷³² için şehirden şehire, dededen dedeye farklı uygulamalar söz konusu olmaktadır. Bütün bunlar göz önüne alınmakla birlikte Güvenç Abdal ocaklıları arasında devam eden kurban uygulamaları, görgü (yıl) kurbanı, Musahiplik kurbanı, şükür kurbanı, adak kurbanı, kabir kurbanı, dar (sorgu) kurbanı, Kurban bayramında bireysel kesilen kurban, Kurban bayramında hep beraber kesilen kurban, Nevruz kurbanı, elli iki kurbanı, 12 imam (aşır) kurbanı, Hızır kurbanı, Cısr kurbanı şeklinde on üç tanedir.⁷³³ Bazı bölgelerde bu kurbanlardan dördü, bazı bölgelerde üçü kabul edilip uygulanmaktadır. Ayrıca Güvenç Abdal ocaklılarında kurban ibadeti topluca kesilenler ve ferden kesilenler olmak üzere ikiye ayrılır. Topluca kesilen kurbanlarda cem evinin parası ile kurban alınır daha sonra kaç kişi o kurbana katılacaksa ücret taksim edilerek cem evinin parası iade edilir. Ya da en başta kurbana katılacak kişilerden para toplanır ve kurban alınır, kesilir. Toplumun birlikte kestiği bu kurbanlar Nevruz kurbanları, bayram kurbanları, birlik kurbanları ve Pir'e

⁷³⁰ K34; K3.

⁷³¹ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 65, 74, 93.

⁷³² Örneğin Zonguldak bölgesinde ormandan odun işi alan köylülerin, başlarına bir kaza gelmesin diye kestikleri kurbana kaza kurbanı denir.

⁷³³ Gelenekte kurban ibadetinin canlı kurban-cansız kurban ya da içeri kurbanları ve dışarı kurbanları şeklindeki ayrımı için bkz. Üçer, *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*, 332.

kesilecek kurbanlardır. Bireysel kesilen kurbanlar ise ikrar-musahiplik kurbanı, adak kurbanı, dar kurbanı, kabir kurbanı, yıl (görgü) kurbanıdır.⁷³⁴

Güvenç Abdal ocaklılarında her yıl düzenlenen görgü cemlerinde görgüsü görülecek kişilerin kestiği kurbanı “görgü kurbanı” denir. Yola giriş için bir musahibin olması gerekirken, musahibliğin ilanı için düzenlenen cemde musahib kurbanı kesilmesi, gelenek mensuplarının son derece önem verdiği bir kurbandır. Hakk’a yürüyen kişinin ailesi ya da musahibi tarafından defin işleminden sonra kesilerek cenaze evinde taziyeye gelenlere yedirilen kurbanı “kabir kurbanı” denir. Günümüzde uygulama bu şekilde iken eskiden kurbanlık hayvanın cenaze ile kabristanlığa götürülüp, definden sonra kabrin başında kesildiği de ifade edilmiştir.⁷³⁵ Yaygın bir kurban çeşidi olan kabir kurbanının dayanağı Hz. Muhammed’in Uhud savaşında Hz. Hamza’nın şehâdeti üzerine kesildiği varsayımdır.⁷³⁶ Ayrıca vefat eden için helallik istemek ve varsa borçlarını ödemek için düzenlenen dardan indirme ceminde kesilen kurbanı “dar (sorgu) kurbanı” denir. Dar kurbanı ile kabir kurbanı birbirine benzese de uygulamalar farklıdır. İmkânı olan ikisini, imkânı olmayan ise birini yerine getirmektedir. Hak’a yürüyenin 52. gününde kesilen kurbanı da “52 kurbanı” denirken, imkânı olanların her sene, vefat eden için kurban kesmeleri de söz konusudur. Gelenek mensupları arasında yaygın bir kurban çeşidi de “adak kurbanı”dır. Bir dileğin gerçekleşmesi ya da bir belanın defedilmesi için cemde ya da belirli adak yerlerinde kesmek üzere adanan kurbanlara denir. Çocuk doğumu gibi neşeli/mutlu durumlarda kesilen kurbanı “şükür kurbanı” denir. Muharrem ayında tutulan oruçlardan sonra Kerbela katliamından kurtulan ve devam eden Hz. Muhammed nesline sevinme anlamında kesilen kurbanı

⁷³⁴ Musa Bayrak, “Yunusefendi Köyünde Bektaşî Tarikatı Güvenç Abdal Yolunun Sürülüşüne Dair Notlar”, *Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi* 35 (2005), 70-73.

⁷³⁵ K6; K18; K21.

⁷³⁶ Bununla birlikte Orta Karadeniz Bölgesinde görüşülen bir dede, bu bilgiyi verdikten sonra kendisinin umreye gidip Uhud dağı mevkiini gördüğünü ve aradaki mesafenin, savaştan sonra Hz. Muhammed’in hemen Medine’ye dönüp kurban keseceği kadar yakın bir mesafe olmadığını bu nedenle kabir kurbanı adı altında, bu gerekçe ile bir kurbanın varlığını sorguladığını ifade etmiştir. K13.

“Muharrem kurbanı” denir. Şubat ayının biri ile yedisi arasında tutulan Hızır orucundan sonra kesilen kurbanı “Hızır kurbanı” denir. Kazasız belasız geçirilen kış için kesilen kurbanı “cısır kurbanı” denirken, Hz. Ali’nin doğduğu, evlendiği ve Hacı Bektaş Veli’nin Anadolu’ya geldiği gün kabul edilen 21 Mart’ta kesilen kurbanı da “Nevruz kurbanı” denir. Kurban bayramlarında kesilen kurbanı gelince bu konuda gelenek mensuplarında iki farklı anlayış mevcuttur. Birincisi İslam kültüründeki kabullerde olduğu gibi mükellef olmak için gerekli şartları taşıyan kimselerin kesmesi gereken bireysel/vacip kurbandır. Kurban ibadetlerini bu minvalde yerine getiren gelenek mensuplarının sayısı az değildir.⁷³⁷ İkincisi ise gerekli şartların taşınıp taşımadığına bakılmaksızın imkânı olanların ya da herkesin imkânı ölçüsünde ortaya koyduğu ortak bir para ile satın alınan (ya da önce cem evinde bulunan para ile satın alınıp daha sonra parasına ortak olmak isteyen kişi sayısına bölünerek kişi başı kurban parasının belirlendiği) ve bayramın birinci günü cem evinde kesilerek bayramlaşmadan sonra hep beraber yenilen kurbandır.⁷³⁸

Güvenç Abdal ocaklılarında cem erkânı içinde kesilecek olan kurbanlar kesilmeden önce yerine getirilmesi gereken birtakım erkanlar vardır. Bu erkanlar “kurban şeriatta yıkanır, tarikatta tekbirlenir, marifette yüzülür, hazırlanır, pişirilir ve hakikatte lokma yapıp dağıtılır” şeklinde formüle edilmiştir.⁷³⁹ Genellikle Cem evine yakın ya da bitişik mekânlarda kesilen kurbanlara bacaklarından aşağısını yıkayarak abdest aldırılır. Dede, kurban sahibi kişiye herkesin içinde kurbanı helal yollarla alıp almadığını ve kurbanın etinden yiyecek olan kişileri Hak mihmanı şahı merdan misafiri olarak kabul edip etmediğini sorar. Gerekli cevaplardan sonra dede kurban duasını/tekbirlemesini yapar. “Hayra himmet erenler, tekbiri bismillahi Allahu ekber, Allahu ekber, Allahu ekber la ilahe illallahu Allahu ekber, Allahu

⁷³⁷ Bu kurbanı hacıların dönüşünden dolayı “hacılar seferi kurbanı” denildiği ve gelenekte de Mekke’ye hac ibadeti olmadığı için kabul edilmediği tarafımıza iletilmiştir. Onun yerine cem evinde hep beraber bayramlaşmaya vesile olması için ortak kurban kesilir. K7.

⁷³⁸ K7; K30; K24; K25; K26; K27; K40; K35; K39; K38; K28; K29.

⁷³⁹ K24.

ekber velillahil hamd” şeklinde üç kere cemaatle beraber tekbir getirilir. Sonra Dede İsrâ suresi 111. ayeti okur ve ardından tekrar tekbirler getirilir. Dede “Esselatü ves-selamu aleyke ya Habibullah, Esselatü ves-selamu aleyke ya Rasulallah, Esselatü ves-selamu aleyke ya eşrefil enbiyayı mürselin. Gaybeti kurban, mehniyeti büryan, mahiyeti kurban, delili Cebrail, yattı kurban, kalktı İsmail, kurban birliğine itikatlarımızın bütünlüğüne cem birliğine diyelim Allah Allah” der ve dua ile devam eder “Allah Allah, nuru nebi, kerem Ali, Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli, kurbanlarımızı Cenab-ı Hak divanı Dergâhında kabul eyleye. Sakalak koçun yerine kayıt ola, kurbanlarımızın lokması dertlerimize deva, yaralarımıza merhem ola. Her tüy başına tüm gadalarımızı def eyleye hü Ya Ali.”⁷⁴⁰ Daha sonra kurban düvaz imamları eşliğinde kurban, kesim yerine yollanır, sağ tarafına yatırılıp, başı kible yönüne getirilen kurban tekbirler eşliğinde kurban edilir. Kişilerin bireysel kestikleri yani cem erkânı dışında kesilen kurbanlar, bu dua okunmaksızın besmele ve tekbirler eşliğinde kesilir.

Gelenekte kesilecek kurban erkek olmalıdır, erkek yoksa kısır koyun da olabilir. Kesilen kurban etinin hep beraber yenilmesi, orada olmayanlara gönderilmesi vb. şekillerde tamamen tüketilerek saklanmaması en hassas noktalardan biridir.

3.5. Hac

Hem mal hem de beden ile yapılan ve kendine has uygulamaları olan hac ibadetini Güvenç Abdal ocaklıları daha çok tasavvufî bir bakış açısı ile yorumlamaktadır. Yazılı kaynaklarda ise hem İslam kültüründeki kabullere hem de gelenek mensuplarının tasavvufî yorumlarına uygun bilgiler mevcuttur. *Makâlât*’ta şeriat kapısının üçüncü makamı olarak zikredilen ibadetler arasında zekât ve oruçla birlikte gücü yeterse hacca gitmek de vardır.⁷⁴¹ *Buyruk*’ta ise Hz. Muhammed’in haccına işaretle hac konusundan, İslam kültüründeki

⁷⁴⁰ Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları*, 3/116.

⁷⁴¹ Coşan, *Makâlât*, 19.

kabullere uygun bahsedilmektedir.⁷⁴² Bununla birlikte kaynaklarda gelenek mensupları arasında genel olarak “gönül haccı” denilen ve insan kalbinin Kabe’ye benzetilmesinden hareketle ortaya çıkan hac çeşidi de vardır. *Makâlât’ta* gönül haccına “*pes imdi mü’minün gönli Kaba’ya benzer. Her kim Kaba’ya varan ayagıla yörür varur, amma gönül isteyen yüzü üzre varsa gerek anuñçündür kim aşıklar yüzlerin yine sürerler*”⁷⁴³ şeklinde işaret vardır. Kaynaklarda var olan bir diğer hac çeşidi ise mürşid ya da mürebbi’ye varmak, teslim olmak ile olan hacdır. *Buyruk’ta* sofunun kıblesi ve Kabe’sinin mürebbi ve rehberin yüzüne bakmak olduğu vurgulanır.⁷⁴⁴

Yazılı kaynaklarda hac konusundaki çeşitlilik aynı şekilde sahaya da yansımaktadır. Nitekim görüşme yapılan gelenek mensuplarından erkânı devam ettirenlerin tamamı haccın gönül haccı ya da mürebbiyi/piri yani Hacı Bektaş Veli’yi ziyaret olduğunu ve imkânları ölçüsünde yılda en az bir defa ziyaret etmeye çalıştıklarını ifade etmişlerdir.⁷⁴⁵ *Makâlât’ta* gönül Kabe’ye benzetildikten sonra Kabe’ye gidene kılavuzun gerekli olduğu gibi gönül kılavuzunun da Kur’an olduğu belirtilir. Ayrıca hakkı batıldan ayırmak ihram giymeye, yoldan eza veren bir taşı almak şeytan taşlamaya, heva ve hevese uymamak hacda kurban kesmeye, geçmiş ömür Safa tepesine, gelecek ömür Merve tepesine, Safa ve Merve arasında gitmek geçmiş günahlara pişman olup gelecekte Hak Teâlâ’ya kulluk için çabalamaya, daima tevbe-i istiğfar halinde olmak da Kabe’yi tavaf etmeye benzetilmiştir.⁷⁴⁶ Bu şekilde insan merkezli tasavvufî bir yorum olan gönül haccı, erkân devam ettirsin ettirmesin bütün gelenek mensuplarınca kabul gören bir ibadettir.

Güvenç Abdal ocaklıları (özellikle erkân yürütenler) hac ibadetini bir ibadet olarak kabul görmekle birlikte bu ibadetin ifasını gönül haccı ve Hacı Bektaş Veli’yi ziyaret

⁷⁴² *Şeyh Safî Buyruğu*, haz. Ahmet Taşgın, 63.

⁷⁴³ Coşan, *Makâlât*, 74.

⁷⁴⁴ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 46; *Şeyh Safî Buyruğu*, haz. Ahmet Taşgın, 67.

⁷⁴⁵ K30; K24; K25; K27; K40; K35; K39; K38; K28; K29; K7.

⁷⁴⁶ Coşan, *Makâlât*, 75.

şeklinde kabul etmektedirler. Kabe'nin fiili ziyareti ile hac konusunda son dönem siyasi ve sosyal olayların da etkisiyle, Arap milletine bir tepki manasında olumsuz bakılmaktadır. Maddi imkânı olsa bile hacca gitmek yerine fakirler için bu imkânın maddi yardıma dönüştürülmesi ve böylece ibadetin ifasının mümkün olduğu kabulleri vardır.

Bütün bunlarla birlikte erkân devam ettirmeyen gelenek mensupları gönül haccının önemini vurgulayarak Kabe'nin fiili ziyaretini de kabul etmekte ve uygulamamaktadırlar.⁷⁴⁷

3.6. Mali İbadetler

Mali ibadetlerde ilk akla gelen zekât ibadeti *Makâlât*'ta birçok yerde Müslümanın ve bu yolun yolcusunun yapması gereken bir ibadet olarak zikredilir.⁷⁴⁸ Güvenç Abdal Ocağı mensupları arasında zekât adı altında, rakamlarla hesaplanarak belli yerlere verilen bir zekât ibadeti yok denecek kadar azdır. Çünkü gelenek mensuplarınca bu şekilde bir zekât ibadeti, şariat makamının ehli olan insanlar içindir, kendileri ise tarikat makamında olup şariat makamının şekilsel olan bu ibadetinin özünü kavramışlardır. Bu anlamda gelenek mensupları arasında zekât ibadeti denilince çoğunlukla akla, adına “Hakkullah” denilen ve dedelere yürüttükleri hizmetler karşılığında verilen, belli bir miktarı olmayıp gönül rızalığı ile verilen maddi yardımlar gelir.⁷⁴⁹ Gelen ve gidenin yedirilmesi, içirilmesi, konaklama ihtiyaçlarının giderilmesi ya da bunları yapan kurum ve derneklere yapılan yardımlar da zekât ibadeti kapsamında değerlendirilen mali ibadetlerdendir.⁷⁵⁰ Özellikle yılda en az bir defa gidilen Hacı Bektaş Veli ziyaretlerinde tekke ve dergâha yapılan yardımlar “kara kazan hakkı” olarak isimlendirilir. Her ocağın, bağlı olduğu ana ocak tekkesine verdiği bu mali yardım, Güvenç Abdal ocaklılarında Hacı Bektaş Veli tekkesine verilir.⁷⁵¹

⁷⁴⁷ K6; K18; K19; K20; K21; K22; K23; K33; K34; K37; K36.

⁷⁴⁸ Coşan, *Makâlât*, 4,19,31.

⁷⁴⁹ K16; K17; K7.

⁷⁵⁰ K1; K2; K35;

⁷⁵¹ K30; K24; K25; K26; K27; K40; K35; K39; K38; K28; K29; K16; K17.

Verilen zekât ve yardımlarda kişinin gönül rızalığı ile az veya çok herhangi bir sınıra tabi tutulmaksızın, belli bir vakte özel olmaksızın verilmesi esastır. Hatta illa para cinsinden olmasına ya da verilen kişinin fakir olmasına da gerek yoktur, bunu belirleyen kişinin kendi gönül kudretidir.

Mali ibadet olan zekâtı diğer ibadetlerden farklı kılan durum, erkân yürütsün yürütmesin Güvenç Abdal Ocağı mensuplarında birkaç istisna hariç⁷⁵² İslam şer'i hükümlerine uyularak yerine getirilmemesidir. Zekât ibadeti diğer ibadetlere göre daha subjektif bir form kazanmıştır. Sahip olduğu hangi malların, ne kadarının zekâta tabi olduğunu, kimlere zekât verebileceğini bilen ya da bu bilgileri ilgili kişilere sorarak öğrenen ve zekât ibadetini o şekilde yerine getiren gelenek mensubu son derece azdır. Bu durum gelenek içerisinde, verdiği hesaplayarak vermek kötüdür, hesapsız vermek iyidir, şeklinde formüle edilmektedir.

Özetle Güvenç Abdal ocaklılarında mali ibadetler tamamen tarikat hayatının kalıpları içerisinde değerlendirilir ve “Hakkullah” adı altında uygulanır.

3.7. Dua (Gülbank)

İslam kültüründeki kabullerde ibadetler olarak bildiğimiz İslam'ın beş şartı içerisinde dua geçmemesine rağmen Güvenç Abdal ocaklılarının ibadet telakkileri içerisinde dua başlığını almamızın nedeni gelenekte duanın özel bir adı ve yerinin olmasıdır. Yazılı kaynaklarda hem *Makâlât* hem de *Buyrukta* birçok vesilelerle dua konusu yer almakta hatta dua örnekleri verilerek okumanın sevaplarından bahsedilmektedir.⁷⁵³ İstemek, talep etmek, çağırarak manalarına gelen duanın⁷⁵⁴ merasim ve ayinlerde alkış tarzında hep bir ağızdan

⁷⁵² K37; K18; K6; K34.

⁷⁵³ Coşan, *Makâlât*, 25,107; *Şeyh Safî Buyruğu*, haz. Ahmet Taşgım, 66,70.

⁷⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisan'ul-Arab*, “d av” md. 3/19.

okunmasına gülbank denir.⁷⁵⁵ Gelenekte duaya bir tasavvuf terimi olan “gülbank” denilmekte ve hemen her tören için okunan bu gülbanklar için “gülbank çekme” ifadesi kullanılmaktadır. Cem, doğum, cenaze defin, gasil, ad koyma, aşura, nevrüz, lokma dağıtma vb. gibi toplum hayatının her alanı ile ilgili gülbank bulunmaktadır.⁷⁵⁶

Belli bir kalıbı olmayıp, gönülden yapılması esas olan duanın Alevî gelenek içerisinde yapıldığı yere göre farklılık gösteren bazı şekilleri vardır. Örneğin sofraya yapılırken iki elin baş parmağı sofraya konulur ve “Allah Allah, Allah Allah, sofralar zat ola, münkirler mat ola, yiyene helal, yedirene delil ola. Elinizden, evinizden, ocağınızdan, bucağınızdan arta eksilmeye, taşa dökülmeye, erenler lokması ola, on iki imamlar lokması ola, gerçeğe hüü” şeklinde dua edilir.⁷⁵⁷ Cemlerde yapılan dualar esnasında ve cümle bitimlerinde sesli bir şekilde âmin yerine “Allah Allah” zikri yapılır. Ya da cemaatle yapılan ve iki bölümden oluşan tövbe-i istiğfar duasında ilk bölümünden sonra secdeye gidilir ve ikinci bölüm cemaat secdede iken dede tarafından okunur. Yine cemlerde bütün dualardan sonra sağ elin baş parmağı öpülerek niyaz getirilir.

Güvenç Abdal Ocağında dua konusunda en çok üzerinde durulan konu duanın Türkçe yapılması gerektiğidir. Zira dua duyguların içtenlikle ifadesidir bu da en iyi insanın kendi dilinde yapılabilir. Ayrıca dualar bireysel ve cemlerde ya da cenazelerde olduğu gibi topluca olabilir. Gülbankların kendi içinde fonetik ahengi ve zikirleri vardır. Bir örnek olarak istek duası şöyledir:

Bismi Şah Allah Allah,

Hayır istekler hoş ola, nefisler baş ola,

Ehl-i Beyt Ali Aba, on iki imam Şeh-ı Merdan cümlemize yâri yoldaş ola,

⁷⁵⁵ Mustafa İsmet Uzun, “Gülbank”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/232.

⁷⁵⁶ Mustafa Uzun, “Türk Tasavvuf Edebiyatında Bir Dua ve Niyaz Tarzı Gülbank”, *İlam Araştırma Dergisi* 1/1 (1996), 76; Gülbank’ın dede/babaya özel bir dua olması ile ilgili bkz. Sunar, *Melamilik ve Bektaşilik*, 168.

⁷⁵⁷ K37; K24.

Akşamlarımız hayırlı ola, şerlerimiz def ola, gönüllerimiz bir ola,
Çağırdığımız pir cümlemizin şefaatçisi ola,
Kalplerimizde, fikirlerimizde, özlerimizde ne türlü hayırlı isteklerimiz ve
dileklerimiz varsa, Nuh'u tufandan, Yunus'u balıktan, İbrahim'i dardan, İsmail'i bıçaktan,
Eyyub'u dertten, Yakub'u gözyaşından, Yusuf'u zindandan, Fazlı'yı dardan,
Mansur'u hançerden kurtaran Allah'ım.
Şahı evliyanın, Hüseyin-i Kerbela'nın aşkına,
Yolumuzu yolsuzluğa, soyumuzu soysuzluğa götüren kötülerden bizleri koru
Allah'ım,

Her türlü kötülüklerin üstünden gelen Şah-ı evliyanın, Hüseyin-i Kerbela'nın katına
Cümlemizi nasip eyle Ya Rabbi!,

Gürufu Muhammed rahı hakikat katında cemi cümlemizin isteğini ve dileğini kabul,
Niyetini makbul eyle Ya Rabbi!,

Gerçeğin demine höö. Allah, Muhammed, Ya Ali.⁷⁵⁸

Güvenç Abdal Ocağında bölgeden bölgeye, ocaktan ocağa değişiklikler gösteren
gülbankların geleneğin âdâb ve erkân kitaplarında birçok örneği mevcuttur.⁷⁵⁹

Genel olarak Güvenç Abdal Ocağında ibadet telakkileri ile ilgili olarak ifade edilmesi
gereken önemli husus, ibadetlere bağlılık, ibadetleri bilme ve uygulama pratiklerinin şartlara
göre farklılık gösterdiğidir. Bu anlamda yarısı kadın olan görüşmecilerin ibadetlere yönelik
tutumlarının daha olumlu olduğu, kırsal kesimde olanların şehirde olanlara göre daha olumlu
ve yetişkinlerin gençlere göre yine daha olumlu tutum sergiledikleri gözlemlenmiştir.⁷⁶⁰

⁷⁵⁸ Bu dua Tokat, Niksar, Mutluca köyünde ikamet eden Hacı Bektaş Veli dergâhından icazetli, Cemalettin İnsafoğlu dedenin notlarından yazılmıştır.

⁷⁵⁹ Gülbankların nakledilirken ağızdan ağıza uğradığı değişiklikler ve eksikliklerine dikkat çekilerek yapılan derlemesi için bkz. Ahmet Rifat Efendi, *Gerçek Bektaşîlik (Mir'atü'l Mekasîd fi de'f-il Mefasîd)*, haz. Salif Çift, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 408-437.

⁷⁶⁰ Benzer bulgular için bkz. Ahmet Taşgün, *Türkmen Aleviler*, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2006), 83-103.

4. TARİKAT ANLAYIŞLARI

Tarikat anlayışları, Alevî geleneği diğer gelenek ve yollardan ayıran, kendine hâs kılıp karakteristik özelliğini oluşturan kabullerdir. Güvenç Abdal Ocağı özelinde genel olarak dört kapı kırk makam, cem ayini, niyaz anlayışı ve eline, diline, beline sahip olma kabulleri birer tarikat telakkisidir.

Güvenç Abdal Ocağının tarikat anlayışı, tarihî arka planı, soya dayalı ocak merkezli, siyasi – sosyal etkilere açık ve özünde bir tarikat olması nedeniyle tasavvufî âdâb ve erkân çerçevesinde şekillenmiştir. Geleneğin tarikat anlayışının temel iskeletini dört kapı kırk makam öğretisi, en karakteristik özelliği ise cem erkânıdır. Ahlaki ilkesi ise çok yaygın olan eline, diline, beline sahip olma düsturudur. İkinci bölümün âdâb ve erkân bölümünde bu konulardan genel olarak bahsedildiği için daha önce değinilmeyen kısımlar ve pratikteki uygulamalar ayrıntılı olarak yazılacaktır.

4.1. Dört Kapı Kırk Makam

*“Kul Çalap tanrıya kırk makamda irer, ulaşır, dost olur. Ol kırk makamun onı Şeriat içindedür ve onı Tarikat içindedür ve onı Marifet içindedür ve onı Hakikat içindedür”*⁷⁶¹ şeklinde *Makâlât*’ta ifade edilen ve dört kapı kırk makam isimli bu formül, gelenek mensuplarının kat edecekleri yolları ifade eden bir seyr-u sülûktür. Her bir kapı ve makam birbirini tamamlar şekildedir ve birinin eksik olması ya da kabul edilmemesi halinde yine *Makâlât*’taki ifade ile *“cemî ömründe yaptığı ‘amalları habâ’an mensûrâ”*⁷⁶² olur. Dört kapı kırk makamı en ayrıntılı olarak Buyruklarda bulmaktayız. Şeriat kesin bilmek, tarikat talibin kendisini kesin ispat etmesi, marifet sözün kavramını bilmek, hakikat ise vasıl olmaktır, şeklinde *Buyruk*’ta dört makam ile ilgili açıklayıcı bilgiler vardır. “Şeriat kulluk etmek,

⁷⁶¹ Coşan, *Makâlât*, 14.

⁷⁶² Coşan, *Makâlât*, 32.

tarikât bilmek, marifet ermek, hakikat ise görmektir” ; “Şeriat ilim, tarikat iman, marifet din, hakikat amel etmektir” ; “Şeriat ten, tarikat et, hakikat candır” ; “Şeriat kapı, tarikat eşik, marifet söve (çerçeve), hakikat kilittir” ; “Şeriat çerağ, tarikat fitil, marifet yağ, hakikat ışıktır”⁷⁶³ gibi benzetmeler dört kapının ifadesi anlamında önemlidir.

Genel olarak şeriat kapısı doğru itikat ve amel ile hizmet edip Yaratıcıya mazhar olmak, insanlara izzet ile hizmet etmek ve şeriat mizanında kâmil olup şeriat ehlini hakir görmemektir. Tarikat kapısı, tarikatın gerektirdiği işlerde sabır ve sebat ile uzun zaman hizmet etmek, gönül muradına ulaşip tarikat ehline isteğini vermek, keramet göstermek, böylece tarikat mizanında tamam olmaktır. Marifet kapısı Allah’ı tanımak, bilmek, teslim olmak, rızaya kavuşmak, başkasının aybını örtmek, evliyayı hoşnud eylemek, Hak’ın nurunu her yerde görmektir. Hakikat kapısı ise hakikatin nuruna ulaşarak kendinden geçmek ve sırra erişmek, keramet gösterip Hak’ın sırrının sırrına etmektir.⁷⁶⁴

Benzetme ve tanımlardan da anlaşılacağı üzere dört kapı kırk makam ortasından başlanarak ya da istenilen kapıya talip olarak tamamlanacak bir düstur değildir. Şeriat kapısı ve makamlarında kâmil olana tarikat kapısı, tarikatta kâmil olan marifet kapısı, marifette kâmil olana ise hakikat kapısı açılmaktadır. Bu minvalde bazı gelenek mensuplarınca kabul edilen, kendilerini şeriattan sorumlu olmadan tarikat ehli görmeleri ya da gelenekten olmayanları şekilci / şeriat ehli kabul etmeleri⁷⁶⁵ fikri bizzat geleneğin yazılı kaynakları tarafından reddedilmiş bir durum olup geleneği kendi sosyal yapı ve anlayışlarına göre yorumladıklarının ispatıdır.

Yazılı kaynaklardan *Makâlât*’ta geçen dört kapı ve kırk makamı, ikinci bölümde âdâb ve erkân başlığında yazmıştık. Buyruklar da ise dört kapı kırk makamın önemi ile ilgili

⁷⁶³ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 174-175.

⁷⁶⁴ Sunar, *Melamilik ve Bektaşîlik*, 166.

⁷⁶⁵ K7; K28; K27; K35; K17.

bilgiler birçok yerde zikredilirken kırk makam açıkça yazılmamıştır. Hatta *İmam Cafer buyruğunda* makamlar on beş olarak ifade edilip, on beş makam yazılmıştır.⁷⁶⁶ *Şeyh Safi Buyruğunda* ise birçok yerde kapı ve makamlardan bahsetmesine⁷⁶⁷ rağmen dört kapı kırk makam şeklinde sıralı bir düsturdan bahsedilmemektedir. Bu durum yazılı kaynaklarda ve doğal olarak sahada gelenek mensuplarınca, üzerinde ittifak edilen genel geçer bir makam bilgisinin olmaması ile sonuçlanmaktadır. Nitekim gelenek mensuplarının, Alevî geleneğin yolunun dört kapı kırk makam olduğunu ifade edip dört kapıyı saydıktan sonra makamları sayamamalarında yazılı eserlerde var olan farklılıkların etkisi büyüktür.

Saha görüşmelerinde Güvenç Abdal Ocağı mensuplarının dört kapı kırk makama dair kabulleri teoriktir. Pratikteki anlayışları ise dört makamdan şeriatı gelenek mensubu olmayan kişilere hasrettikleri için üç kapı ve birçok ahlaki kuraldan, kendi anlayışlarından oluşan sayısız makam şeklindedir.⁷⁶⁸ İnsan-ı kâmil yolunda değerli adımlar içeren dört kapı kırk makam düsturunu yerine getiren gelenek mensupları ise son derece azdır. Hatta bu minvalde dedeler dahi manevi yönden kendilerini geliştirme ve Hak'a ulaştırmaya çalışma eğiliminde değildirler.⁷⁶⁹

4.2. Niyaz Anlayışları

Rica etme, istekte-dilekte bulunma gibi anlamlara gelen niyazın, Alevî literatürde yolun büyüğü ya da yolun büyüğünün temsili aracılığıyla Allah'a yalvarma, yakarma anlamlarına geldiğini ikinci bölümde ifade etmiştik. Güvenç Abdal Ocağında niyazın yegâne makamı Allah'tır. Hudeybiye'de biat edenler Hz. Muhammed'e biat ederek Allah'a biat

⁷⁶⁶ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 176.

⁷⁶⁷ *Şeyh Safi Buyruğu*, haz. Ahmet Taşgın, 38, 43, 47.

⁷⁶⁸ K1;K2; K3; K4; K5; K7; K30; K24; K25; K26; K27; K40; K35; K39; K38; K28; K29; K16; K17.

⁷⁶⁹ İlyas Üzümlü, *Günümüz Aleviliği*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2000), 94.

etmiş oldukları gibi gelenekte niyaz şeklen insana yapılsa da gerçekte insan yoluyla Allah’a yapılır.⁷⁷⁰

Buyruk’ta niyaz, yol mensubunun başını, canını ve malını gelenek yoluna feda etmesi, teslim olması, olarak tanımlanır.⁷⁷¹ Niyazın başlangıcı olarak Hz. Âdem yaratıldığında Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin, Hz. Adem’in sağ elinin baş parmağında nur şeklinde yaratıldığı ve Cebrail’den bir emirle parmağı selamladığı bilgisi birçok gelenek mensubu tarafından ifade edilmiştir.⁷⁷²

Niyazın pratikte uygulanma şekilleri farklı farklıdır. Bunlardan ilki cem erkânı sırasında hizmet sahibi ya da meydandaki kişinin diz üstü gelip, sol elinin üzerine sağ elinin parmaklarını koyup, sağ elinin işaret parmağını Allah, Muhammed, Ali için üç kere öpmesi ve sonra diz üstü geri gelip kalkması ile oluşan niyaz.⁷⁷³ İkincisi, bazı bölgelerde diz üstü yerine ayakta sağ ayağın baş parmağının sol ayağın üzerine konup, eller göğüs üzerinde sağ kol üstte olacak şekilde çaprazlama ya da sağ el kalp üzerinde sol el serbest bırakılır ve baş vücutla birlikte hafif öne eğilerek ile yapılır. Üçüncü niyaz çeşidi kabul ve tasdik manasında özellikle cem erkânının başında ve sonunda dedenin dizinin, postunun, elinin vs. öpülmesi ya da her dua ve gülbank sonunda Pir’in “gerçeğe hüü” sözünden sonra sağ elin önce kalbe konulması sonra ağza götürülerek öpülmesidir. Aynı niyaz şekli saygı manasında Hz. Muhammed, Hz. Ali, on iki imamlar ve Hacı Bektaş Veli’nin adı her geçtiğinde de yapılır. Güvenç Abdal ocaklılarında bu üç niyaz çeşidi de uygulanmaktadır.⁷⁷⁴ Ayrıca gelenek mensuplarının kendi aralarında birbirlerinden razı oldukları manasına gelen niyaz da vardır. Örneğin cem erkânında İmat / Gözcü “Gerçeğin demine höö, Mü’min Ya Ali, iç eşikten

⁷⁷⁰ Noyan, *Alevîlik Bektaşîlik Nedir?*, 264; Kaplan, *Alevîlik*, 259.

⁷⁷¹ *Şeyh Safî Buyruğu*, haz. Ahmet Taşkın, 30.

⁷⁷² K24; K25; K26; K40; K28; K7; K16; K17; K8; K9; K10. Konu ile ilgili ayrıca bkz. Bülent Akın, “Alevîlikte Niyaz Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”, *Türk Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi* 22/8 (2020), 112.

⁷⁷³ Alper Çağlayan, “Alevîlikte Niyaz ya da Secde”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 18 (2001), 271.

⁷⁷⁴ K1; K2; K3; K4; K5; K7; K30; K24; K25; K26; K27; K40.

içeride olan Mü'min, mürid, Alâ, etna, babalar, bacılar. Hak, Muhammed, Ali yolunda Allah medet diyeceğiz. Böylece burada bulunan canlar, birbirinizden hoşnut, razı, gani teselli misiniz? Nice bilirsiniz daha daha nice bilirsiniz? Bir daha nice bilirsiniz? (Cemaat Allah Allah der). Evden eve, köyden köye, kalpten kalbe yol gider, döktüğümüz varsa dolduralım, ağlattığımız varsa güldürelim. Dargın, küskün bu yola gelinmez. Doğru gibi ikrar verilmez. Bir birinizden razı, hoşnut, gani, teselli iseniz, Şah aşkına, Şah nişanı gösterin.” dedikten sonra sorun yoksa herkes rızalık manasında yanındakinin omzunu, elini ya da yanaklarını öpmek suretiyle niyazlaşır.⁷⁷⁵ Bekar kız ve erkeklerin niyazlaşması gelenekte uygun görülmemektedir.⁷⁷⁶

Güvenç Abdal Ocağında niyazın doğrudan insana karşı yapılması Allah'ın insanda tecelli ettiği inancıyla irtibatlıdır. Niyaz cemal cemale ve gönül rızalığı ile olmalıdır çünkü niyazda insan değil insanın içinde taşıdığı Hak'tan bir parça niyazın muhatabıdır. Güvenç Abdal Ocağında diğer telakkilerde olduğu gibi niyaz da tarikat kalıpları içerisinde tasavvufi olarak yorumlanmıştır.

4.3. Cem Erkânı

Güvenç Abdal Ocağı geleneğinin en karakteristik uygulaması cem erkânı olup genel anlamda tasavvufi gelenekteki zikir ayinini ifade eder. Kendine has bir ibadet meclisi olan cem ayinleri dede ya da babaların önderlik ettiği kadın ve erkeklerin, birlikte yüz yüze / can cana bulunarak bağlama eşliğinde Hz. Muhammed, Kerbela, Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve on iki imamlar için dua, mersiye, gülbank, deyişler okuduğu, bir ya da iki kere secdeye gidilerek halka namazını kıldıkları, kadınlı erkekli semah döndükleri, kurbanı dualayıp lokma ettikleri kısacası on iki hizmeti yerine getirdikleri zikir ayini, bir tarikat toplantısı ya da ibadet

⁷⁷⁵ K35; K24; K25; K26; K27; K39; K38; K28; K29; K16; K17. Dua Tokat, Niksar, Mutluca köyünde ikamet eden Hacı Bektaş Veli dergâhından icazetli, Cemalettin İnsafoğlu dedenin notlarından yazılmıştır.

⁷⁷⁶ Kaplan, *Alevilik*, 259.

meclisidir. Bu ibadet meclisleri eskiden evi büyük olan ocakzâdelerin ya da taliplerden birinin evlerinde icra edilirken günümüzde daha çok cem erkânı için özel yapılan mekânlarda icra edilmektedir.⁷⁷⁷

Cem ayini içinde bulundurduğu unsurlardan hareketle İslamlaşma sürecinde eski Türk gelenekleri ve dinlerinde var olan unsurların İslam'a uyarlanmış halini ortaya koymaktadır. Kımız törenlerindeki pervaneci, alaca değneğin kutsal kabul edilip dualanması örnekleri cem ayinindeki erkân/tarık değneği ya da on iki imam görevleri ile aynı düzlemde-dir.⁷⁷⁸

Bir gelenek mensubu için cem ayini, zahir ve batın iki dünyanın bir araya getirildiği hikmet buluşmasıdır.⁷⁷⁹ Cem erkânı kulun elest bezminden başlayan hayatının bir özeti, yaratıcısına ulaşma sürecinin kilit noktasıdır. Cem meclisleri canlar için birer hatırlatmadır, dikkati dağılan hayatların, yolunu şaşırmış zihinlerin, toparlanıp yola düzelmesidir. Cem erkânı gösterişten ve riyadan uzak bir şekilde Allah'a yönelmek, her türlü kötülükten nefsini arındırmaktır.⁷⁸⁰

Güvenç Abdal Ocağında cem erkânının dayanağı Hz. Muhammed'in miraç dönüşü uğradığı kırklar meclisidir. Gelenek mensuplarınca cem erkânında, Hz. Muhammed'in katıldığı bu kırklar meclisinin bir canlandırması, hatırlaması söz konusudur. Bu nedenle Güvenç Abdal Ocağında her cem erkanı Hz. Muhammed'in Allah ile buluşmasında olduğu gibi eşsiz ve kutsaldır. Bu denli önemli olduğundan bir kişinin Güvenç Abdal Ocağı geleneğine mensup olup olmaması cem erkânına katılıp katılmaması ile doğru orantılıdır.

⁷⁷⁷ Üçer, Tekke, Zâviye, Dergâh'tan Cemevi'ne, 62.

⁷⁷⁸ İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, 76; Yörükân, Şamanizm, 89; Üçer, Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları, 361.

⁷⁷⁹ Ahmet Taşgın, Kalemle Resmedilen Alevîlik, (Ankara: Çizgi Kitapevi, 2019), 193.

⁷⁸⁰ K4; K1; K2; K5; K34; K24; K25; K26; K28; K7.

4.3.1. Kaynaklarda Cem Erkânı

Yazılı kaynaklar açısından cem erkânı ile ilgili bilgiler *İmam Cafer Buyruğunda* geçmektedir. *Makâlât* kitabında ya da *Şeyh Safî Buyruğunda* böyle bir anlatım yoktur. Gelenek mensuplarınca cem erkânına kaynaklık eden kırklar meclisi, *Buyruk* kitabında şu şekildedir:

"Hz. Muhammed bir sabah erken Miraç'a gidiyordu. Ansızın yoluna bir aslan çıktı. Aslan üzerine kükremeye başladı. Muhammed ne yapacağını şaşırdı. Birden bir ses duydu: "Ey Muhammed! Yüzüğü aslanın ağzına ver."

Muhammed söylenileni yaptı. Yüzüğünü aslanın ağzına verdi. Aslan nişanı alınca sakinleşti. Muhammed yoluna devam etti. Göğün en yüksek katına erişti. Orada dostuna kavuştu. Onunla doksan bin söz konuştu. Bunun otuz bini şeriat üzerine idi, inananlara indi. Kalan altmış bini ise Ali'de sırroldu.

Cennette Hz. Muhammed'e bal, süt ve elmadan oluşan bir yemek geldi. Bunlar özellikle seçilmiş yiyeceklerdi. İnsan için sütün yüz yararı, balın yüz yararı vardı. Elma da katılınca bu üç yiyeceğin bin bir yararı bulunuyordu. Balın peteği insanın mayası, sütün memesi ana rahmi, elmanın kabuğu derisi sayılırdı. Tanrı, süte sevgiyi, bala aşkı, elmaya dostluğu bağışladı. Üçünü de cennet ürünü olarak insanlara yolladı.

Muhammed, Miraç'tan dönerken şehirde bir kubbe gördü. Bu kubbe ilgisini çekti. Yürüyüp onun kapısına vardı. İçeride birileri sohbet ediyordu. Hz. Muhammed, içeri girmek için kapıyı vurdu. İçerden bir ses geldi: "Kimsin, ne için geldin?" diye sordu. Hz. Muhammed: "Ben Muhammedim. Açın, içeri gireyim. Erenlerin güzel yüzlerini göreyim!" diye karşılık verdi. İçerden: "Bizim aramıza Muhammed sığmaz. Var, Muhammedliğini ümmetine yap" dediler. Bunun üzerine Muhammed kapıdan çekildi. Tam gideceği sırada Tanrı'dan bir ses geldi. "Ey Muhammed, o kapıya var" buyurdu. Tanrı'nın bu buyruğu

üzerine Muhammed, yeniden o kapıya varıp kapıyı çaldı. İçerden: "Kim o?" diye sordular. Hz. Muhammed: "Ben Muhammedim. Açın, içeri gireyim, mübarek yüzlerinizi göreyim" dedi. İçerden: "Bizim aramıza Muhammed sığmaz, ayrıca bize Muhammed gerekli değil" dediler. Tanrı'nın Elçisi, bu sözler üzerine geri döndü. Oradan uzaklaşacağı sırada Tanrı yeniden buyurdu: "Ey Muhammed, geri dön. Nereye gidiyorsun? Var, o kapıyı arala" buyurdu. Tanrı'nın Elçisi yine o kapıya vardı. Kapının tokmağını çaldı. İçerden: "Kimsin?" diye ses geldiğinde: "Yoktan var olmuş bir yoksul oğluyum. Sizi görmeye geldim. İçeri girmeme izin var mı?" diye karşılık verdi. Yeniden geri dönüp geldiğini bildirmedi. O anda kapı açıldı. İçerdekiler: "Merhaba, hoş gelip uğur getirdin; gelişin kutlu olsun, ey kapılar açarı!" diye karşılayarak içeri çağırdılar. O mecliste Kırklar oturmuş, aralarında söyleşiyorlardı. Muhammed Hazretleri: "Kutsal kapı, hayırlar kapısı açıldı. Bismillahirrahmanirrahim" diyerek, önce sağ ayağını içeri atıp o kapıdan içeri girdi. İçeride otuz dokuz inanmış can oturuyordu. Muhammed, bakınca bunların yirmi ikisinin er, on yedisinin bacı olduğunu gördü. "Muhammed Muhammed geldi" diye gaipten bir ses geldi. Muhammed'in içeri girmesi için, inananlar ayağa kalktılar. Tümü ona yer gösterdi. Hz. Ali de o mecliste idi. Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin yanına oturdu. Ama onun Hz. Ali olduğunu anlamadı. Hz. Muhammed'in aklında birtakım sorular belirdi. "Bunlar kimler? Tümü aynı düzeyde. Büyükleri hangisi, küçükleri hangisi?" diye düşündü. Soru sormayı gereksiz görüyordu. Ama dayanamadı: "Sizler kimlersiniz? Size kim derler?" diye sordu. İçerdekiler: "Biz Kırklar'ız" diye karşılık verdiler. Hz. Muhammed: "Peki, sizin ulunuz kim, küçüğünüz kim, ben anlayamadım" dedi. Kırklar: "Bizim ulumuz da uludur. Küçüğümüz de uludur. Bizim kırkımız birdir, birimiz kırktır" diye karşılık verdiler. Hz. Muhammed: "Ama biriniz eksik, o biriniz ne oldu?" diye sordu. Kırklar: "O birimiz Selman'dır. Taşraya çıktı. Pars'a gitti. Ama niçin sordun? Selman da burada. Onu aramızda say" dediler. Hz. Muhammed, Kırklar'dan bunu göstermelerini istedi. O zaman Hz. Ali kutsal kolunu uzattı. Kırklar'dan biri "Destur" diyerek

Hz. Ali'nin koluna bıçak vurdu. Hz. Ali'nin kolundan kan akmaya başladı. Bu sırada tüm Kırklar'ın bileğinden kan akıyordu. O anda pencereden bir damla kan girip ortaya damladı. Bu kan, taşrada bulunan Selman'ın kolunun kanydı. Sonra Kırklar'dan biri Hz. Ali'nin kolunu bağladı. Öbür Kırklar'ın da tümünün kanı durdu. O sırada Pars'tan Selman-ı Farisi'nin geldiğini gördüler. Selman bir üzüm tanesi getirdi. Kırklar bu üzümü getirip Hz. Muhammed'in önüne koydular: "Ey yoksullar hizmetkârı, bir hizmet et de bu üzüm tanesini bize paylaştır" dediler. Hz. Muhammed duruma baktı. "Bunlar kırk kişi, üzüm tanesi bir tane. Ben bu üzümü nasıl böleyim?" diye düşünceye daldı. O anda Tanrı, Cebrail'e: "Sevgilim (Muhammed) zorda kaldı. Tez yetiş, cennetten bir nur tabak al, ilet. O üzümü bu tabak içinde ezip şerbet eylesin. Kırklar'a verip içirsin" diye buyurdu. Cebrail, cennetten nurdan yapılmış bir tabak alıp, Tanrı'nın Elçisi'nin karşısına geldi. Tanrı'nın selamını ileterek o tabağı Muhammed'in önüne koydu. "Şerbet eyle, ey Muhammed" dedi. O sırada Kırklar, Hz. Muhammed üzümü ne yapacak diye seyreliyorlardı. Birden, Hz. Muhammed'in önünde nurdan tabağın belirdiğini gördüler. Tabak güneş gibi ışık veriyordu. Hz. Muhammed, tabağın içine bir damla su koydu. Sonra parmağı ile o üzüm tanesini nurdan tabak içinde ezip şerbet eyledi. Tabağı Kırklar'ın önüne koydu. Kırklar o şerbetten içtiler. Tümü ilk yaratılıştaki gibi sarhoş oldular. Oturdıkları yerden ayağa kalktılar. Bir kez "Ya Allah" diyerek el ele verdiler. Üryan büryan semaha girdiler. Muhammed de bunlarla birlikte semaha girdi. Kırklar'ın semahı ilâhî bir nur içinde sürdü. Semah ederken Hz. Muhammed'in başından mübarek imamesi düştü. İmame kırk parça oldu. Kırklar'ın her biri bir parçasını aldı. O parçayı etek yapıp kuşandılar. Hz. Muhammed, bunlara pirlerini ve rehberlerini sordu. Kırklar: "Pirimiz Şah-ı Merdan Ali'dir; kuşkusuz, tartışmasız ve rehberimiz, Cebrail Aleyhisselam'dır" dediler. Bunun üzerine Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin orada olduğunu anladı. Hz. Ali, Hz. Muhammed'in yanına doğru yürüdü. Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin geldiğini görünce, saygı ve sevgi ile eğilerek Hz. Ali'ye yer gösterdi. Kırklar da Hz.

Muhammed'e katılarak, Hz. Ali karşısında saygı ile eğilerek, yol açıp yer gösterdiler. Bu sırada Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin parmağında nişan-ı mührü gördü."⁷⁸¹ Sonrası Hz. Muhammed'in Hz. Ali'yi övme ve yüceltme ifadeleri ile devam eden Kırklar Meclisi anlatısı ile devam etmektedir.

Günümüzde icra edilen cem erkânı *Buyruk*'ta yazan Kırklar Meclisinin sembolik olarak yeniden canlandırılması erkanıdır.

4.3.2. Cem Erkânı Çeşitleri

Güvenç Abdal Ocağında ibadetler konusunda olduğu gibi vakti, çeşidi ve icrası anlamında genel geçer bir cem erkânından bahsedilemez. Bununla birlikte gelenek mensuplarının diğer ibadet ve erkâna göre en net oldukları erkân, cem erkânıdır. Ocaktan ocağa, bölgeden bölgeye aynı amaç için yapılan cemlerde farklı isimlendirmeler söz konusu olabildiği gibi vakitlerde ve icrada da ufak farklılıklar söz konusudur. Cemler Kırklar Cemi, Abdal Musa Cemi, Musahib Cemi, Dardan İndirme Cemi, İç Cem, Aşura Cemi, Görgü Cemi, İkrar Cemi, Birlik Cemi, Düşkün Cemi gibi farklı isimlerle ifade edilseler de bazıları aynı amaç için yapılmaktadır ve hepsi de yaklaşık olarak aynı erkanlarla icra edilmektedir.

Genel anlamda en yaygın beş çeşit cemden bahsedebiliriz. Birincisi Abdal Musa adına yapılan ve yılın ilk cemi olan bu ceme Abdal Musa Cemi denir. İkincisi kaynağını Muhacir ve Ensar kardeşliğinden alan iki aile arasındaki kardeşliği ifade eden Musahiblik Cemidir. Üçüncüsü taliplerin yıl boyunca dedeye verdikleri söze ne kadar sadık kaldıklarını öğrenmek için sorguya çekildikleri Görgü Cemidir. Dördüncüsü Hak'a yürüyen kişinin ardından yedisi, kırkı, elli ikisi ya da senesinde kurban kesilerek lokma olarak dağıtıldığı Dardan İndirme Cemidir. Üzerinde kul hakkı olduğu için yol düşkün olan kişinin tövbe edip helallik alması ile düşkünlüğünün kalktığının ilan edildiği Düşkünü Kaldırma Cemi de

⁷⁸¹ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 19-24.

beşinci cem çeşididir.⁷⁸² Bu şekilde genel olarak beş çeşidinden bahsettiğimiz cem erkânının, geleneğe yeni giren gençleri yetiştirmek için yapılan irşat cemi, Muharrem orucundan sonra yapılan Aşura Cemi, Hızır orucundan sonra yapılan Hızır Cemi, özellikle büyük şehirlerde birlik ve beraberlik için yapılan Birlik Cemi gibi çeşitleri de mevcuttur. Bu durum Güvenç Abdal Ocağı geleneğinin bir tarikat olup sosyal ihtiyaçlara göre şekillenmesi ile alakalı bir durumdur.

4.3.2.1. Cem Erkânı Örneği (Görgü Cemi)

Cem erkânındaki on iki hizmet sahipleri ve görevlerinden ikinci bölümde bahsedildiğinden burada doğrudan uygulamadan bahsetmek yerinde olacaktır.

Güvenç Abdal ocaklıları görgü cemi ile yılda bir defa görgüden geçerler. Kişi bir yılın nefsi muhasebesini yapar, pişman olur, helallik diler, ikrarını tazeler ve herkesin önünde hesap verir. Şikayetçi olan kişi haklı görülür ise gönlü alınıp razı edilmeye çalışılır. Maddi manevi hakları için hesaplaşılır ve helallik istenir. Barışma ve rızalık önemlidir. Karşılıklı rızalık olmazsa görgü cemi devam etmez. Bir kimse diğeri ile dargın, küskün ya da kavgalı kalmaz. Kısacası görgüden geçmek demek daha önce yaptığı bir hata varsa ondan dolayı tövbe etmek, bir daha tekrarlamamaya niyet etmek ve bunu orada bulunan canlara ilan etmektir. Görgüden geçen manevi olarak temizlenmiş, halk nazarında da lokması yenilir hale gelmiş olur.

Bölgeden bölgeye, dededen dedeye ufak değişiklikleri ile beraber genel olarak görgü cemi erkânının icrası şu şekildedir.⁷⁸³

⁷⁸² Dönmez, vd. “Alevîlikte Cem İbadetine Yüklene Anlamlar ve Cem İbadetinin Manevi Makamları”, 8.

⁷⁸³ Ordu, Fatsa’da icra edilen cem erkânından ve Tokat, Niksar, Mutluca köyünde ikamet eden Hacı Bektaş Veli dergâhından icazetli, Cemalettin İnsafoğlu dedenin notlarından yararlanılmıştır. İfadeler müdahale edilmeden, olduğu gibi alınarak geleneğe rengini veren unsurların orijinallliği korunmak istenmiştir.

Güvenç Abdal ocaklılarında ceme gelen bacılar başında beyaz örtüsü, etek giyinmiş, çorapsız, eteklerinin üzerine peştamal denilen geleneksel bir örtü bağlamış ve yine geleneksel kuşak giyinmiş olarak gelirler. Babalar ise varsa başları fesli ayakları çorapsız olarak gelirler. Oturma düzeni ocakzâdeler dedenin sağ tarafına, Zâkir sol tarafına olacak şekildedir. Babalardan musahibliler ve yaşı büyük olanlar, önde olacak şekilde yaş sırasında göre oturlurlar.⁷⁸⁴ Bacılar ayakta Fatıma Ana Darında dururlar (eller göğsün üzerinde ya da sağ el göğsün üzerinde sol el salık bir şekilde, vücut hafif eğimli, sağ ayağın baş parmağı sol ayağın üzerinde olacak şekilde)⁷⁸⁵ ve mekânın durumuna göre dedenin sağ tarafından ya da babaların arkasında babalardaki sıralamaya uygun şekilde yerlerini alırlar. Dedenin eşi olan Ana Bacı baştadır. Dede ceme girdiğinde ayakta yani darda olan canlara dua eder. Sonra postuna oturur ve güncel, tarihî ya da talep edilen konularda aydınlatıcı konuşmalar yapar. Sohbet bitip canlar toplanınca cem erkânı ferraş hizmeti, meydan postunun serilmesi, چراغcı hizmeti, tarikat abdesti alma, rızalık alma, varsa dargınların barıştırılması, kurban hizmeti, tövbe-i istiğfar ve aralarda yapılan secdeler ile halka namazının tamamlanması ile başlar.

Dede: “Sallu ala Rasulina Muhammed” der, canlar hep birden salavat getirirler.

Dede, “er cemali Muhammed, Pir kemali İmam Hasan, İmam Hüseyin, Hak Muhammed Ali’yi bir bilene. Allahümme Salli ala Muhammed ve ala âli Seyyidina Muhammed. Allah Allah” der.

Bu esnada ferraş hizmetini gören bacı süpürgeyi üç defa meydana çalar. Allah, Muhammed, Ya Ali der, niyaz eder ve imatla (diğer ocaklarda gözcü) beraber dara dururlar.

Dede “Bismi Şah Allah Allah, hayır hizmetiniz kabul ola, muradınız hasıl ola, yüzünüz ak, gönlünüz pak ola. Durduğunuz dar, çağırdığınız Pir şefaatiniz ola, hizmetiniz

⁷⁸⁴ Bu şekilde yere oturmaya “gedikte oturmak” denilir. Güvenç Abdal ocaklılarında “Muhammed Ali Gedîği” olarak isimlendirilir. Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları*, 3/ 13.

⁷⁸⁵ Gaterde durmak denilen bu duruş Güvenç Abdal ocaklılarında “Fatıma Ana Gateri” olarak isimlendirilir. Gaterde ve gedikte boşluk olmamasına dikkat edilir. Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları*, 3/ 13.

hak için ola. Seyyidi ferraşın himmeti üzerinize ola. Höö” der ve devam eder “Bismi Şah, Allah Allah, Desturu Pir, Mari Marifet, Sırrı Hakikat, Post gadim, Niyet daim, altı sır üstü nur ola, Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail hazır ve nazır buluna. Keçeci baba dünya hizmetlerine hazır ola, meydanımız kırklar meydanı ola, kırklar da bu meydanımıza nazar eyleye. Gulami gamber şefaatinde bizleri ayırmaya. Gerçeğe höö” der.

İmat ve ana bacı postu sermeye başlarlar. Bu esnada imat “ta ezelden Muhammed’tir Ali’nin dostu, Zülfikar belinde kafiye kasti, Kırklar meydanında serili idi postu, be hey Erenler, Pirimiz Hacı Bektaş Veli’nin postu ola” şeklinde dua eder.

Dede de “Gaddesallahu Sırru’l-Azim, gele yetişe himmete hazır ola, Ecdadımız Er Güvenç Abdal himmetinden bizleri mahrum eylemeye, gater gatere, yedek yedeğe ulu divan. Yüce divan Şah-ı Evliya gaterine, didarına Hak cümlemizi nasip eyleye. Gerçeğe höö.”

İmat ve ana bacı postun dört bir başında niyaz eder. Çerağcı / Delilci elinde kandil (ışık) ile meydan postunun kenarına gelir. Dört bir köşeyi adımladıktan sonra postun ortasına gelir, kandili ortaya koyar ve Hak, Muhammed, Ali diyerek kandilin sağına, soluna ve önüne niyaz eder. Sonra diz üstü darda bekler.

Dede: “Allahümme Salli ala Seyyidina Muhammed ve ala âli Seyyidina Muhammed, Essedül bil Hakkı ve’l-Fatimatü ve’l-Hasan ve’l-Hüseyin ve’l-Ali Eshabı Ecmain” der.

Çerağcı / Delilci: “Bismi Şah, Allah, Allah. Allah çırağı Nuru Muhammed Ali`den ola inayet, Hak erenler aşkına yana yakıla, O ışık aydınlata cümle kâinatı, bütün Ademe doğa bu nurdan Hidayet” der.

Delili yakar (uyarır) ve kalkar, duasını okur. “Şemsi Fahri Kâinatta, Nur`u Hidayettir yüzün, sureti Hak’tan işarettir yüzün, Kur’an-ı Azim-i Şandan ibarettir yüzün, ber Cemal-i Muhammed, Kemal-i İmam Hasan, İmam Hüseyin Ali’yel Muhammed’e verelim Salavat: Allahümme Salli ala Seyyidina Muhammed ve ala âli Seyyidina Muhammed. Bismi Şah, Allah Allah. Dost olan Hak aşıklarına, Hak aşkına yananlara, Haka sadık olanlara, can gözü

uyanarlara, cemaatimizin sakinlerine Hakkın nuru doğsun. ırağı Ruşan Fahri Dervişan, zuhuru imam, kuşadı meydan kanuni Evliya Kuvveti Abdalan, himmeti Piran, Piri Horasan. Gerçek Erenlerin demine Hüü. Bismi şah, çırağı evliya, nuru semavat, bu menzildir, ol Turi Müracaat, Ruşan ola, kıl niyaz ol ırağı Enbiyaya verelim Salavat, candan Muhammed Mustafa`ya (cemaatle) Allahümme Salli, ala Seyyidina Muhammed ve ala âli Seyyidina Muhammed.” Sonra Nur suresinin otuz beş ve otuz altıncı ayetleri Türkçe olarak okunur.

Dede “Bismi şah, Allah Allah. Allah göklerin ve yerlerin nurudur. Onun nuru içinde ışık bulunan bir kandile benzer. O ışık bir cam içindedir. Cam da sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır. Bu ne yalnız Doğuda ne de yalnız Batıda. Bütün Dünyada bulunan bereketli Zeytin ağacından yakındır, ateş değmese bile yağın kendisi ışık veren aydınlığa sahiptir. Nur üstüne nurdur. Allah dilediğini nura kavuşturur. Allah insanlara misaller verir. O her şeyi bilendir. Bu ışık Allah`ın yüksek ve kutsal bilinen, içlerinde Allah`ın adının anılmasına izin verilen akşam sabah Tanrının isminin anıldığı evlerde yakılır” der.

erağcı diz üstü meydanda darda dururken Zakir, çerağ için duvaz okur.

Düvazdan sonra dede “Bismi şah, Allah Allah. ün ırağı Fahri uyandırdı, Huda`nın aşkına, Seyyid el Kevneyn Muhammed Mustafa`nın aşkına, Sakı`ı Kevser Ali yel Murtaza`nın aşkına, hem Hatice, hem Fatıma, Hayrun Nisa`nın aşkına, şah Hasan, Hulki Rıza, Sakka Hüseyin`i Kerbelâ, ol imam ezkiya Zeynel el-Aba`nın aşkına, hem Muhammed Bakır, ol kim nesli Pak`ı Murtaza, İmam Cafer`ül Sadık, ilmi arifin aşkına, Musa`i Kazım, İmam`ı Serfirazı ehli Hak, hem Ali, Musa Rıza`y1, sabır ehlinin aşkına, şah Taki, ba Naki, hem Hasan`ül Askeri, ol Muhammed Mehdi, sahibi livanın aşkına, Pîrimiz üstadımız Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli`nin aşkına, haşredeki yanan yakılan Evliyaların, aşıkların aşkına (burada cemaat secdeye gider), erenlerin himmetiyle gönöl birliği ile diyelim Allah Allah. Bismi şah, Allah Allah. erağı Ruşan, Fahri Dervişan Manayı Piran Kuvveti Abdalan, Selameti Gariban Kanunu Evliya Nur u âli abâ`. Allah Allah. Akşamlar hayır ola, hayırlar fet ola. şerler defola,

Müminler murat ala Münafıklar berbat ola. Meydanlar âbad ola, meclisler küşat ola. Cemler kaim ola. İbadetlerimiz makbul ola, gönüllerimiz masrur ola. Üçler, beşler, yediler, on iki imamlar, on dört masumu paklar, on yedi Kemerî Bestler dertlerimize deva, hastalarımıza şifa, gönüllerimize iman vere. Dilden dileğimizi gönülden muratlarımızı vere. Çerağı Evliya edebi ola. Nur u Nebi Kerem-i Ali Pîrimiz Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli. Erenlerin demine Hüü” der.

Cemaat secdeden doğrulur. “Dar çeken didar göre, dari Fatıma Anamız cümlenize şefaate. Erenler sefasına erişe. Eşik yoklayanlara destur” der dede.

Abdest suyu getirilir.

Dede “Er cemali Muhammed, Pîr Kemal’i İmam Hasan Hüseyin’i Kerbela, Hak Muhammed Ali’yi ra bilen canlara verelim salavat, (cemaatle beraber) Allahümme Salli alâ Seyyidina Muhammed’in ve ala âlihi ve sahbihi ve sellim. (Bu esnada kolonya döker gibi canların ellerine su dökülür.) Abdest biter.

Ana bacı imatla beraber dara durur.

Bu esnada Dede “Estenzübillah, sellimen sellima, teslimen teslima, hatta tenalü ve naima. Sadakallahülazim” der.

Ana bacı “suya Selman kör olan mervan hizmetim tamam. Yardımcımız ola on iki imam, dua eyleyin efendim. Şefaate eylesin Şah-ı Merdan” der.

Dede de Ana bacıya şu şekilde hayır himmet duası verir. Dede “Bismi Şah, Allah Allah. Hayırlı hizmetlerin kabul ola. Muradların hasıl ola, kollarına kuvvet Ceddine Rahmet ola. Cümle hizmetlerin Hak için ola. Ananın atanın geçmişine Rahmet ola. Selman-ı Pak şefaatinde sizleri ayırmaya. Höö” der.

Sonra on iki hizmette bekçiler gelir. Dede onlara dua verir, “Bismi Şah, Allah Allah. Nuru Nebi kerem-i Ali. Pîrimiz Hünkâr Hacı Bektaşî Veli. İçerimiz Kale, dışarımız Sur ola.

Bizi görüp gözetirseniz Gözcü Karaca Ahmet de sizi saklaya bekleye, Allah özünüze hata bela Göstermeye. Hızır kılavuzunuz Şah-ı Merdan yoldaşınız ola. Gerçeğe Höö.”

Bundan sonra İmat esasını eline alır, eğilir himmet ister.

Dede de “Bismi Şah, Allah Allah. Hayırlı hizmetlerin kabul ola, muratların hasıl ola. Yüzün ak, gönlün pak ola, hizmetlerinden şefaata bulasın. Pir-i Mikail-i himmete hazır ve nazır ola. Gerçeğe höö” der.

İmat cemaate doğru sorar. “Gerçeğin demine höö, Mü'mine ya Ali, iç eşikten içerde olan Mü'min mürid, er, ana, babalar, bacılar. Hak, Muhammed, Ali yolunda Allah medet diyeceğiz. Böylece burda olan Canlar, bir birinizden hoşnut, razı, gani teselli misiniz? Nice bilirsiniz, daha daha nice bilirsiniz? Bir daha nice bilirsiniz? (Buralarda cemaat Allah Allah diyerek karşılık verir). Evden eve, köyden köye, kalpten kalbe yol güdelim. Döktüğümüz varsa dolduralım. Ağlattığımız varsa güldürelim. Dargın küskün bu yola gelinmez.⁷⁸⁶ Doğru gibi ikrar verilmez. Bir birinizden hoşnut razı gani teselli iseniz, Şah aşkına, Şah nişanı gösterin.” (Eğer sorun yoksa herkes yanındakine niyaz eder. Dargın varsa meydana çağırılır, her iki taraf da dinlenir. Cem ehli olanlar aralarını bulur ve barıştırılırlar. Eğer bu yargılamadan sonra taraflar barışmaz, uyuşmaz ise cem ehlini ve cemaati dinlememiş kabul edilirler, cemden atılırlar.)

İmat “Asamı elime aldım. Pîr-i Mikail-i kalbimde bildim. Bu soruyu cemaate sordum, ikrarınızı aldım, inkarınızı boynunuza saldım, ikrarınız bizim, sizin inkarınız sizin. Sofu olana Muhammed-e salavat” der ve secdeye kapanır. Bu esnada dede “Höö, Sofu meşk ola. Hak Teala can verdi, cesedine ruh verdi bedenine erenlerin darında. Kırklar meydanında ne gördün ne eşittin Baba?” der. İmat secdede cevap verir “Allah Allah Eyvallah”. Dede

⁷⁸⁶ Gelenekte rızalık alma olarak adlandırılan bu erkân bütün cemlerde uygulanır ve temel ilkedir. Kaynak olarak ise Fecr suresi 27-30. ayetlere (Ey İmanın huzuruna kavuşmuş insan! Sen O’ndan hoşnut, Oda senden hoşnut olarak Rabbine dön. Böylece has kullarım arasında sende katıl. Cennetime gir!) dayandırılır. Dönmez, Mehmet vd. “Alevilikte Cem İbadetine Yüklenen Anlamlar ve Cem İbadetinin Manevi Makamları”, 12.

“Eyvallah Kapısı?”. İmat “Er gördüm, Pîr gördüm eksikliğimi arayıp Dergâha geldim. Alın malımızı, gösterin yolumuzu. Kanımız içeri akar, dışarı akmaz. Hak versin dinimizi, imanımızı. Gelmek erlik, düşmek körlüktür. Aman medet mürüvvet Eroğlu” der.

Dede “Höö. Baba dal gele doğru otur” der ve İmat diz üstü taayete oturur. Dede sorar “Sofu Kapısı ne kapısı?”. İmat “İkrar, iman kapısı”. Dede “İkrarın gadim, niyetin daim ola. Gönlün hoş nefsin baş ola. Secdeye inen başın ağrı inci görmeye. Çağırdığın, sığındığın Ehl-i Beyt, 12 İmam Âli aba’ yolu sana yarı yoldaş ola. Baba, deste demanda, ikrarda imanda, nice bilirsin?” der. İmat “yapa yıka Allah eyvallah” der. Dede “Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat dört kapı kırk makam. Bin bir uğrak. 48 Perşembe ve Cuma gecesı, 3 gün Hür şehit, 12 gün yası matemi, 7 gün Hızır, Hak Muhammed Ali yolunda bize hak mıdır?” İmat “Allah, Eyvallah.” der. Dede “366 günü doldurduğumuzda, Âli aba’ Evladı Resul ve Pîrin huzuruna, Mürşid darına âdâbı erkân ile varmak bize hak mıdır?” der. İmat “Allah Allah” der. Dede “Köyümüze, ilçemize, kasabamıza Mehman gelse, Hak, Muhammed, Ali yolu Mehmanına Mehman, Dehmanına Dehman Şahı Merdan'dır deyip, âdâbı erkân yolu ile ağırlamak bize hak mıdır?” der. İmat “Hakdır. Allah eyvallah.” der. Dede “Hakkı Hak bilenın, sırrı saklayanın, bereyi bekleyenın demine höö. Mü'mine ya Ali” der. Tekrar dede “İç eşikten içerde olan ala etna Mü'min Mürid Babalar, Bacılar. Elimiz darda, yüzümüz yerde, başımız Kurban, tenimiz tercüman, dediğimiz yol Hak, Muhammed, Ali yoludur. İmat Baba size vekaleten dile gelip söyledi. İkrarınız bizim, inkarınız sizin dedi. Bu işın vebalı günahı da size aittir. Herkes suçunun vebalını kendisi bilir, diyor. Böylece bir birinizden hoşnut, razı, gani teselli misiniz? Bir birinizden razı iseniz Şah Aşkına, Şah nişanı gösterin? Sizde Şah aşkına Şah nişanı verdiniz. Herkes vebalını üstüne almak şartı ile sizde bu imat Baba'dan böylece hoşnut, razı, gani, teselli misiniz?” der. Cemaat hep birden Allah Allah Eyvallah, der. Sonra dede İmat’a döner ve “Baba sende cemaatten hoşnut, razı, gani, teselli misin?” diye sorar. İmat sorun yoksa “yolunu, izini razı edenden hoşnut razıyım” der. Dede “Kul

kuldan razı olursa, Allah da cümlemizden razı olsun. Salih ameller nasip eylesin. Tuğ gönüllerimizi mum eylesin. Mum gönüllerimizi nur eylesin. İmam Şahı Evliya, Hüseyin'i Kerbela, katerinden didarından Hak cümlemizi ayırmasın" der ve salavatlar eşliğinde cemaat ayağa kalkar.

Sorgu ve görgü faslından sonra kesilecek kurban varsa meydana getirilir ve kurban hizmeti başlar. Temizlik için yere bazı örtüler serilip, kurban getirildikten sonra dede kurban duasını/tekbirlemesini yapar. "Hayra himmet erenler, tekbiri bismillahi Allahu ekber, Allahu ekber, Allahu ekber la ilahe illallahu Allahu ekber, Allahu ekber velillahil hamd" şeklinde üç kere cemaatle beraber tekbir getirilir. Sonra Dede İsra suresi 111. Ayetini okuyup tekrar tekbir getirildikten sonra "Esselatü ves-selamu aleyke ya Habibullah, Esselatü ves-selamu aleyke ya Rasulallah, Esselatü ves-selamu aleyke ya eşrefil enbiyayı mürselin. Gaybeti kurban, mehniyeti büryan, mahiyeti kurban, delili Cebrail, yattı kurban, kalktı İsmail, kurban birliğine itikatlarımızın bütünlüğüne cem birliğine diyelim Allah Allah, nuru nebi, kerem Ali, Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli, kurbanlarımızı Cenab-ı Hak divanı Dergâhında kabul eyleye. Sakalak koçun yerine kayıt ola, kurbanlarımızın lokması dertlerimize deva, yaralarımıza merhem ola. Her tüy başına tüm gadalarımızı def eyleye hü Ya Ali. Gerçeğin demine hööö, mümine Ya Ali, eşikten içeride olan babalar bacılar, bu baba Hak rızası aşkına kurbanı tıglıyor, bu candan hoşnut razı mısınız, gani teselli misiniz? Bilumum konum, komşuluk haklarınızı helal ettiniz mi?" der. Orada bulunanlar hep bir ağızdan "Allah Allah" diyerek rızalıklarını ifade ederler. Dede "Hak erenleri kabul eylesin, bizde dedecek haklarımızı helal eyledik, biz de razıyız, Cenab-ı Hak kurbanlarınızı divanı-ı dergahında kabul eylesin. Gerçeğin demine hööö" şeklinde dua ederek kurbanı tıglamış olur. Daha sonra kurban düvaz imamı eşliğinde kurban, kesim yerine yollanır.

Dede tövbe-i istiğfar için deyiş okur. Sonra tövbe-i istiğfar duasını yaparken cemaat duanın ortasında secdeye kapanır. Tövbe-i istiğfar bitince ayağa kalkar. Sonra dede istek

duasını yapar. Duadan sonra Engür suyu gelir. (Kırklar meclisinde bir üzüm tanesinden yapılan şerbeti canlandırmak için). Dede tas içinde gelen bu suya bir ya da iki ayet okur, üfler, dualar ve en sonunda “Euzubillahimessemiülalim. Bismillahirrahmanirrahim. Kırklarda Engür var oldu, Ol Muhammed Mustafa'nın aşkına. Hatice-i Kübra, Şah-ı Velayet, Şah-ı Merdan Ali Murtazanın aşkına. Fatıma-tül Zehra, Hasan-ül Müştebanın aşkına. Kerbelaya düştü kanlar, can verenler içti bundan. Şah Hüseyin'in aşkına, İmam ı Zeynel aba İmam Muhammet Bakır, İmam-ı Cafer-i Sadık, İmam Musa-i Kazım, İmam Rızanın aşkına. Muhammed Tağı, Ali-yül Nağı, Hasan Ali Askeri, İmam-ı Muhammet Mehdi Evladı Resul'ün aşkına. Looşş oldu Engürümüz. Şehitler serveri Şah Hüseyin'in aşkına. Gadim olan Engürümüzü var eyle ya Rabbi. Düşmanlarımızı kör eyle yarabbi. İmam Hüseyin'i Kerbela'nın elinden abu hayat, abu Kevser olarak cümlemize içmeyi nasip eyle ya Rabbi. Gerçeğe Höö” der ve cemaatle beraber devam eder “Kerbela'da yana yana, yandı sinemiz döndü püryana. Lanet olsun hanedanın canına kıyana. Looş olsun içenlere, Rahmet olsun gerçeklere.”

Bu esnada Ana bacı tasın içindeki sudan bir kaşık alır. Cemaat ve dede “Allahümme zeyyid kör olsun mervan Yezid, looş ola içenlere, rahmet olsun göçenlere.” derken İmat da bir kaşık su alır ve içer. “Kerbela'ya düştü kanlar, şer verenler içti bundan, Sakka Pîrim ya İmam Hüseyin, cennet mekânın olsun Şah Hüseyin” mısraları söylenirken de dede bir kaşık alır ve içer. Sonra Dede, İmat ve Ana Bacı engür tasından tutarken dede engürün duasını okur. “Bismi Şah, Allah Allah. Nur Nebi Kerem-i Ali, Pîrimiz Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli. Engürümüz var, niyetimiz kabul ola, hizmetler makbul ola. İçenlerin cümlesinin dertlerine deva hastalıklarına şifa ola. Kırklar Meydanında yeten getirilen engürden ola. İmam Hüseyin'in elinden verilen, Ebu hayat, Ebu kevser ola. Sakka imam Hüseyin'in himmeti cemimizde hazır ola. Gerçeğin demine Höö.” Sonra asa ve bir bez ile Engür suyu kapatılır.

Dede ve Cemaat ayağa kalkar el ele tutuşur. Dede “Bismi Şah, Allah Allah. Nur nebi kerem-i Ali, Gülbengi Hünkâr Hacı Bektaşî Veli. Gater gatere yedek yedeğe. Ulu Divanda yüce makamda. Livahil Hamd sancağının altında. Cümlemizi Haşri Cem eyle ya Rabbi. Sürülen Tevhitleri, çekilen zikirlerimizi kabul olan ibadet ve tahatlar yerine kayt eyle Yarabbi. Ümmetlerin Gerçeğin demine Höö” der ve devam eder “Aşk ile diyelim, Allah Allah. Sıdk ile diyelim Allah Allah. Hak, Muhammed, Ali'yi içimizde görelim inşallah. Bismi Şah Allah Allah. Nur Nebi keremi Ali Pîrim Hünkâr Hacı Bektaşî Veli. Gater Gatere, yedek yedeğe, 12 imamda yüce makamda, Şah-ı evliyanın Hüseyin'i Kerbelanın gatında gaterinden Hak cümlemizi ayırmaya Gerçeğe höö.” der ve cemaatle beraber Tevhid mersiyesini söylemeye başlar.

Birinci bölüm bitince dede dua eder ve Engür suyu dağıtılır. Bu esnada yine tevhid mersiye okunur ve özellikle son kısımlardaki “Ah Hüseyin, vah Hüseyin. Kerbela’da şehit olan Şah Hasan Şah İmam Hüseyin” hep bir ağızdan sesli söylenir. Engür suyu dağıtma işi biten İmat, postta bekler ve dedenin mersiyeden sonra yaptığı dua bitince Engür suyunu dedeye sunar. Dede duasını yaptıktan sonra bu hizmet biter.

Babalar diz üstü, bacılar ayakta durur ve herkes yanındaki ile niyazlaşır. Zakir “Himmet Pirim” der ve dede zakire dua eder. Sonra zakir ya da dede üç tane düvaz imam söyler. Üçüncü düvazden sonra herkes yere niyaz eder. Düvazlar bitince dede dua eder ve bacılar el ele vücutları eğik bir şekilde babalar ise düz üstü oturur vaziyette zikir başlar. Zakir veya dedenin okuduğu düvaz imamların arasında cemaat “hü hü Allah” zikirleri çekerek hafif sallanırlar. Zikirden sonra dede zikirlerin kabulü için dua eder.

Ve miraçlamaya⁷⁸⁷ başlanır. Otuz üç kıtalık miraçlama deyişinin on yedinci kıtasından sonra Zakir, sazı ile ayağa kalkarken tüm cemaatte kalkar ve yirmi dördüncü kıtada niyaz ederek otururlar. Burada iki bacı ve iki baba semah⁷⁸⁸ için kalkar. Üç kıta miraçlama eşliğinde semah yapıldıktan sonra semah durur ve semah yapanlar da dedenin önünde durur. İki kıta daha söylenip dua edildikten sonra semah tekrar başlar. Otuz üçüncü kıtadan sonra semah eden canlar durur. Dede dua eder ve semah eden canlar da yere niyaz ederek diz üstü otururlar. Aynı formatta miraçlama eşliğinde semah yeniden başlar ve tekrar durur. Tekrar yere niyaz ederler. Ve semah bacının “Ya Allah, Muhammed, Ya Ali” sözleri ile yere üç kere süpürge çalması ile biter. Dedenin süpürgeci için duasından sonra semahçılar meydanı kaldırırken dede de meydan duasını okur. “Allah Allah, meydanımız pak ola, yardımcımız Hak ola. Altı sır, üstü nur ola. Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail hazır ve nazır buluna. Keçeci Babanın dünya güzeli anamızın getirdiği bin bir çiçekli Meydan yerine kaydola. Ecdadımız Er Güvenç Abdal'ın himmeti üzerinde hazır ola. Gerçeğe höö” der. Meydan toplanır ve İmat “Elif Allah, Mim Muhammet, Cim Cebrail, Ayın Ali. Pîrimiz Hünkâr Hacı Bektaşî Veli. Semahlar döne, günahlar yere. Hak, Muhammed, Ali Cem cümlemizin muradını vere. Aşk ile diyelim Allah Allah, sıdk ile diyelim Allah Allah. Gerçeğe höö.” der. Dede de “Bismi Şah, Allah Allah. Yollarımız gadim ola, yol erkân yerini bula. Meydanımız kırklar meydanı ola. Cümle semahlarımız saf, kabul ola. Kırklar cemimize nazar eyleye. Cem sahibi kerem sahibi. Kereminden cümlemizi ayırmaya. Gater gatere, yedek yedeğe. Ulu Divanda yüce makamda günahlarımız af ola. Durduğumuz dar

⁷⁸⁷ Muhammedin Cebrail tarafından miraca çağırması, miraç yolculuğu, Kırklar meclisine girişi ve semaha katılmasının anlatıldığı deyiştir. Gamze Coşkun, “Alevilikte Cem ve Semah’ın Kaynağı Olarak Görülen Miraç Hadisesi ve Kırklar Cemi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 103 (2022), 201.

⁷⁸⁸ Semah ağır, orta ve hızlı ritimlerde yapılan ağırlama, canlanma ve yeldirme bölümlerinden oluşur. Ağır semah nefesleri ile başlayan icra ritmin hızına göre hızlanır. Söylenen nefesin şah beyitinde semah kesilir, biraz durulur ve yeniden başlanır. Semah meydan da açılan boşlukta, dedenin postuna sırtları gelmeyecek şekilde dairesel dönerler. Semahçılar yüzleri çerağa dönük, elleri göğüslerinde bağlı, boyun ve bedenleri hafif eğik biçimde semah icra ederler. Mehmet Yaman, *Alevilik: İnanç Edebiyatı Erkân*, 218-219; Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 311.

çağırdığımız Pîr, cümlemizin üzerinde, hazır ve nazır buluna. Gerçeğe höö” diyerek meydan duasını bitirir.

Meydan kaldırılır ve bir bardak su getirilip dedeye verilir. Dede üç yudum içtikten sonra ana bacıya verir, o da bir yudum içer ve “Allah, Muhammed, Ya Ali” diyerek yere üç damla serper. Dede de sakka duasını yapar. Sakka duasından sonra üç bacı meydana gelir ve “Allah Muhammed Ali” diyerek süpürge çalar ve dara dururlar. Dede o bacılara ve zakire dua eder. Sonra lokma duasını, meydancılar, çarkçılar, peymancılar (söz, ikrarcılar), bekçiler (gözcüler) duasını yapar. Cemaate de uzunca bir dua eder. En son destur duası ile ibadet biter. Ve salavattan sonra Kur’an okunur. Okunan Kur’an’ın hibe duası da yapıldıktan sonra erkân sona erer.

Ayrıntılı bir şekilde yazmaya çalıştığımız görgü ceminde icra edilen uygulama ve hizmetler en yalın hali ile şöyledir.

1. Dede ceme gelir ve postuna oturur.
2. Sohbet ve nasihat bölümü icra edilir.
3. Zakir sazla deyiş söyler.
4. Süpürge (car) hizmeti ve post (seccade) hizmetleri icra edilir.
5. Dargın varsa barıştırılır ve gelenlerden rızalık istenir.
6. Varsa kurban getirilir, dualanır, tığlanır.
7. On iki hizmeti yapanların duası verilir.
8. Çerağ uyandırılır, tarikat abdesti alınır.
9. Tövbe-i istiğfar duası, düvaz imam ve deyiş okunur.
10. Secdeler yapılır, cem mühürlenir.
11. Tevhid ve mersiye verilir, miraçlama okunur.
12. Kırklar semahı yapılır. İstek duaları okunur.
13. Sakka suyu (Engür suyu) dağıtılır.

14. Mersiyeler okunur. Süpürge çalınır. Post kaldırılır.

15. On iki hizmet sahiplerinin duası verilir.

16. Kuran okunur ve duası verilir ve cem ayini sona erer.⁷⁸⁹

Cem erkânının iskeletini oluşturan bu uygulama ve hizmetler ocaktan ocağa, bölgeden bölgeye ufak değişikliklere uğramaktadır. Ayrıca cem erkânının yapılış amacına göre eklemeler yapılabilmektedir. Örneğin musahib ceminde çerağ uyandırıldıktan sonra musahib olacak kişiler meydana getirilir, ikrarları alınır, dualanır ve musahib oldukları ilan edildikten sonra kesecekleri musahib kurbanının hizmeti başlar.⁷⁹⁰ Ya da kurban hizmetinin olmadığı cem erkânında, erkânın başında, canların evden getirdikleri ya da gönüllü birisinin ikramı ile lokma hizmeti görülürken kurban hizmetinin olduğu cem erkânında lokma hizmeti, en sonda kesilen kurbanın eti ile olur.⁷⁹¹

Güvenç Abdal Ocağının cem erkanını diğer ocakların cem erkanından farklı kılan bazı unsurlar vardır. Birincisi halife ocağının erkanlı bir ocak olması ve Kürtün/Taşlıca köyünde eskiden icra edilen cemlerde erkan için miladi 1300’lü yıllara ait olduğu ispat edilen, Güvenç Abdal zamanından kalma olduğu iddia edilen tarihi bir kılıç⁷⁹² kullanılmıştır. Bu nedenle günümüzde ocak merkezinde geçmişten kalma erkan değnekleri bulunmamaktadır. Bir diğer fark ise Güvenç Abdal Ocaklılarında cem erkanında hem erkan/târik hem de pençe süreği kullanılmaktadır. İkinci bölümde Güvenç Abdal Ocağında Âdâp-Erkân başlığında da ifade ettiğimiz gibi cem erkanı açısından Ordu, Giresun, Tokat-Niksar-Almus, Samsun, Zonguldak, Çorum, Sakarya ve Yozgat illerinde pençe süreği,

⁷⁸⁹ Mehmet Yaman, *Alevîlikte Cem*, (İstanbul: Can Yayınları, 2003), 11-12; Taşgın, *Kalemle Resmedilen Alevîlik*, 208; Musa Bayrak, “Yunusefendi Köyünde Bektaşî Tarikatı Güvenç Abdal Yolunun Sürülüşüne Dair Notlar”, 70-73.

⁷⁹⁰ Üçer, *Anadolu’da Alevî Ocakları ve Grupları*, 385-400; Musa Karakaş, “Alevîlikte Cem”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 27 (2003), 229.

⁷⁹¹ K11; K12; K13; K14; K15; K33; K34.

⁷⁹² Günümüzde Gümüşhane/Kürtün/Taşlıca köyünde ocakzade ailenin elinde bulunan tahta saplı bu kılıcın yapılan karbon testleri ile 1300’lü yıllar ait olduğu ortaya çıkmıştır. K37.

Trabzon, Kandıra, Zile, Erzurum- Aşkale-Gürkaynak, Çorum-Alaca-Akpınar köylerinde yerleşik olanlar erkân süreğini devam ettirmektedirler.⁷⁹³

Sembollerle dolu pratiklerden oluşan cem erkânı gerek rızalık gerek on iki hizmet icraları ile insan-ı kâmil olma yolunda tasavvufî ayinlerden biridir.

4.4. Eline, Diline, Beline Sahip Olmak

Tasavvufî ahlakın Alevî gelenek mensuplarınca formüle edilmiş hali eline, diline, beline sahip olmaktır. Yazılı kaynaklardan *Buyruk*'ta rızanın, kişinin kendisi ile yaşadığı toplumla ve tarikatla olan bağı anlamında üç türlü olduğu ifade edilmektedir. Bunlardan kişinin içinde yaşadığı toplumla olan rızası, toplumun kişiden, kişinin de toplumdan razı olması bağlamında gelenek mensubunun eline, diline, beline sahip olması şeklinde ifade edilmektedir.⁷⁹⁴ Alevî geleneğin güçlü bir ahlaki yapıya sahip olduğu, malumun ilanı olmakla birlikte bu güçlü yapının sosyal boyutu, bütün gelenek mensuplarınca dillendirilen ve önemsenen eline, beline, diline sahip olma ilkesi ile bağlantılıdır. Çünkü bu ilke zahir ifadedeki el, bel ve dilden fazlasını içermektedir. “..*Mezhebini bir bil, rehberini peder bil, mürşidini Pirin varisi bil. Yalan söyleme, haram yeme, gıybet etme, arkadan dedikodu yapma, şehvetperest olma, kin-kibir tutma, kimseye haset etme, garaz, buğz, inat etme, gördüğünü ört, görmediğini söyleme, elinle koymadığını alma, elinin ermediği yere el uzatma, sözünün geçmediği yere söz söyleme. İbretle bak, yumuşaklık ile söyle, küçüğüne izzet, büyüğüne hürmet ve hizmet eyle...*”⁷⁹⁵ ifadeleri ve daha fazlası gelenek içerisinde eline, diline, beline sahip olma şeklinde formüle edilmiştir.

⁷⁹³ Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları*, 1/333-336.

⁷⁹⁴ *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 156.

⁷⁹⁵ Yaman, *Alevilik*, 296; Üçer, *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*, 81.

Eline, diline, beline sahip olma ilkesinin kaynağı ile alakalı eski Mani dininde elin, ağzın, kalbin mühürlenmesi inanişından geldiği iddiaları⁷⁹⁶ varsa da İslam yazılı kaynaklarında bulunan “edeb” bölümünün İslam ahlakının temelini oluşturacak ilkelerle dolu olması, Güvenç Abdal Ocağında eline, diline, beline sahip olma ilkesinin temeline daha yakın ve muhtemeldir.

İnsan-ı kâmil olma yolunun önemli bir düsturu olan eline, diline, beline sahip olma ilkesinde eline sahip olmak “el” gelecek/çıkacak bütün olumsuzlardan kaçınmak manasındadır. Başkasının malına el uzatmamak, cana kıymamak, hırsızlık yapmamak, vurmamak, zarar vermemek, elinin emeği olmayana tamah etmemek gibi ele sahip çıkma, ele saygı duyma anlamlarını içermektedir. Diline sahip olma ise yalan, dedikodu, gıybet, ara bozuculuk, fesat çıkarma, kırma, incitme, hor-hakir görme, aşağılama gibi dil’den gelebilecek bütün olumsuzluklara engel olma manasındadır. Beline sahip olma ise aileyi ve toplumu sarsan gayr-ı meşru ilişkilerin, başkasının ailesine yan gözle bakma, edebe aykırı konuşma gibi olumsuz davranışların, kadın erkek fark etmeksizin edepsiz hal ve hareketlerin yasak olması manasındadır.⁷⁹⁷ Eline, beline, diline sahip olma ilkesi sadece olumsuz davranışlardan kaçınmayı değil olumluları yapmayı da içerir. Bu anlamda eline sahip olmak başkasına zarar vermemeyi içerirken verilmiş bir zararın tedavi ve telafisini de içerir. Yine diline sahip olmak ara bozmayı yasaklarken ara bulmayı da ifade eder. Ya da beline sahip olmak zinanın yasak olması anlamını taşıırken evliliğin helal olması ve teşvikini de ifade eder.

Eline, diline, beline sahip olma ilkesinin anlamı ile alakalı el’in yurt, bel’in nesil, dil’in lisan olarak yorumlandığından ikinci bölümde bahsetmiştik. Dilin korunması ibadet dilinin Türkçe olması ve böylece gelenek mensuplarının, Emevi-Arap temsilcisi olan ve

⁷⁹⁶ Melikoff, *Uyur İdik Uyandırdılar*, 128-129.

⁷⁹⁷ K1; K2; K24; K25; K26;K27; K40; K7; K28. Ayrıca bkz. Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 322; Yaman, *Alevilik*, 297; Üçer, *Anadolu’da Alevî Ocakları ve Grupları*, 358.

ibadetleri Arapça dilinde yapan Sünnilerden ayrılması şeklinde uç bir yorum içermektedir.⁷⁹⁸ Geleneğin özünde bir tarikat olması ve tarikat âdâbında yapılan dua, zikir, deyiş, düvazın Türkçe yapılmak istenmesi son derece doğaldır. Ancak bu doğallık üzerinden kendilerini başkalarından üstün görmek sadece Güvenç Abdal Ocağı için değil bütün tarikatlar için tasavvufî edebî dışına çıkmak olacaktır.

Güvenç Abdal Ocağında eline, diline, beline sahip olma ilkesi ihtiyarî bir ahlaki ilkedir. Ziyade uygulanmadığında düşkünlük gibi bir cezayı gerektiren önemli bir olgudur. Düşkünlük geleneğine mensup kişilerin hukuksal meselelerini çözdüğü bir yöntem, sosyal bir disiplin aracıdır. Yoldan düşme anlamında olan düşkünlük, gelenekte küçümseme ve dışlanma demektir. Öyle ki kişiye ailesi bile sahip çıkmaz ve düşkünler ceme alınmazlar. Bu anlamda eline, beline, diline sahip olmayanlar gelenekte düşkün ilan edilir ve toplumdan tecrit edilirler.⁷⁹⁹

Dört kapı kırk makam, niyaz, cem erkânı ve eline, diline, beline sahip olma ilkesi olarak dört başlıkta incelediğimiz Güvenç Abdal Ocağının tarikat anlayışı genel olarak İslam tasavvuf geleneğinin güzel örneklerinden biridir.

5. ÖRF VE ÂDETLER

İslam dininin içinde tasavvufî bir teşekkül olan Güvenç Abdal Ocağının yaşadığı toprakların geçmiş tecrübelerinden, tasavvufî akımlardan, sosyal ve siyasi olaylardan etkilenip İslam dinini kendi kotasında erittiğinden ve bu minvalde oluşan iman esasları, geleneğin karakteristik kabulleri, ibadet ve tarikat anlayışlarından bahsettikten sonra geleneği tam olarak anlamlandırabilmek için örf ve âdetlerden de bahsetmek yerinde olacaktır. Zira

⁷⁹⁸ K1; K2; K17; K35. Ayrıca bkz. Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, 323.

⁷⁹⁹ K7; K11; K12; K13; K14; K15; K1; K2; K4; K5. Ali Yaman, “Alevîlikte Toplumsal Kontrol Kurumu: Düşkünlük”, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009), 205; Zülfikar Özbilgin, “Alevîlikte Düşkünlük”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60 (2011), 411.

gelenek içerisinde örf ve âdetler geleneğin soya dayalı ve ocak merkezli olması nedeniyle atanın / büyüklerin doğal din büyüğü kabul edilmesine ve onların yaptıklarının / söylediklerinin din ile ilişkilendirilmesine neden olmuştur. Bu durum birçok tasavvufi gelenekte mevcut iken Güvenç Abdal Ocağının farkı, din büyüğü kabul edilen ocakzâde dedelerin her ocakta olması dolayısıyla diğer tasavvufi geleneklere göre din otoritelerinin sayıca fazla olmasıdır. Bu durum her ocakta farklı örf ve âdet çeşitliliğine neden olmuştur.

Gelenekteki örf ve âdet bilgisi, gelenek mensuplarının yaşama bakış açılarını, hayatı ve dini anlamlandırma vizyonlarını görebilmek açısından önemlidir. Örneğin evliliklerde geleneğe mensup olmayanlarla evlenmenin yasak olması geleneğin soya dayalı tarikatlar olduğu bilgisini kuvvetlendirmektedir. Ya da her gelenek mensubunun kutsiyeti / maneviyatı büyük olduğuna inandığı bir ziyaret yerinin olması ve aktif ziyaretlerin yapılması, gaybî alemle ilgili anlayışları ve menkıbelere olan düşkünlükleri hakkında bilgiler vermektedir.

Güvenç Abdal Ocağı mensuplarının aktif olarak yaşattığı örf ve âdetleri doğum ve ad koyma, sünnet ve kirvelik, evlilik, ölüm ve ziyaret yerleri başlıklarında toplayarak yazdık. Tekrar ifade edilmelidir ki değişken bir durum olan örf ve âdetler de bölgeden bölgeye, ocaktan ocağa hatta dededen dedeye değişiklik hatta zıtlık göstermektedir. Ancak hepsinin hayatın, renkleri ve algılayış biçimleri olduğu dikkatten kaçmamalıdır.

5.1. Doğum ve Ad Koyma

Yeni bir bireyin aileye katılmasının verdiği mutluluk duygusunun yanında doğumda Güvenç Abdal Ocağı mensuplarınca çeşitli anlamlara gelen birtakım uygulamalar vardır.

Bir sevinç ve şükür ifadesi olarak doğum yaptıran ebeye maddi – manevi değeri olan bir hediye vermek, akrabaya ve komşuya bebek dolayısıyla ikramda bulunmak gelenekte, doğumda genel geçer bir uygulamadır. Bununla birlikte eğer adak adanmış ise yerine getirilir.

Doğumdan sonra bebeğe ad verirken sağ kulağına ezan, sol kulağına kamet getirip sonra üç kere ismini söyleme⁸⁰⁰ uygulaması olduğu gibi kulağına sadece isminin söylenmesi⁸⁰¹ de söz konusudur. Ad koyma genellikle aile büyükleri tarafından yapıp bebeğin dedelerinin isimleri öncelenmektedir. Köy hayatında ad koyma işlemi genellikle ocak dedeleri tarafından yapıp sonra bebek dede tarafından dualanırken şehir hayatında bu durum azalmıştır. Ancak isim verme esnasında olmasa bile imkânlar ölçüsünde ilk fırsatta bebek ailesi tarafından dedeye götürülüp dualanmaktadır. Bebeğin dede tarafından dualanması gelenekte sıradan bir erkanın yerine getirilmesinden ziyade hem gelenekte herkesçe yapılan bir âdetin yerine getirilmesi ile sosyal kabul hem de bebeğin başına gelebilecek kaza ve belalardan emin olma duygusu ile psikolojik bir rahatlama⁸⁰²dır.

Güvenç Abdal Ocağında bebeğe verilecek ismin ne olacağı çok önemlidir. Nitekim Ömer, Osman, Ebû Bekir, Aişe gibi isimler bebeğe konulmazken Ali, Fatıma (Fatma), Hatice, Hanım, Kadın (Kadıncık Ana'ya nisbetle), Emine (Güvenç Abdal'ın hanımına nisbetle), Hasan, Hüseyin gibi isimler çok yaygındır.⁸⁰³

Doğumdan sonra kırk gün içinde yapılanlar hem çeşitli hem de geleneksel anlayışlar temellidir. Kırk kaşık suyun içine taş (kuvvetli olsun), iğne-bıçak-makas (al basmasından korunsun)⁸⁰⁴, altın yüzük (sarılığını alsın hasta olmasın), özellikle ocakzâdelerin evlerinde cem erkânının yapıldığı evdeki ocaktan alınmış kül ve ekmek (ocağa bağlı olsun, ikram sever olsun) gibi şeylerin bir ya da birkaçı konulup daha sonra süzülmesi ve bebeğin kırkı içinde

⁸⁰⁰ K26; K33; K34; K21; K22; K18; K6; K15.

⁸⁰¹ K2; K5; K25; K35; K17.

⁸⁰² K37; K6; K18; K19; K21; K22; K33.

⁸⁰³ Günümüzde de isimler konusundaki katılık devam etmektedir. Ankara ilinde bir görüşmeci damadının isminin Ebû Bekir olduğunu ama bunu kendi annesine söyleyemediklerini ve kendi annesinin yanında damada Burhan diye seslendiklerini tarafımıza iletmıştır.

⁸⁰⁴ Melikoff, *Uyur İdik Uyandırdılar*, 37.

bu su ile banyo yaptırılması uygulaması çok yaygındır.⁸⁰⁵ Bu durum eski anlayışların âdetler üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir.

5.2. Sünnet ve Kirvelik

Güvenç Abdal Ocağında erkek çocuklarının sünneti esnasında oluşturulan ve kirvelik adı verilen bir bağ vardır. Gelenekte kirvelik âdeti, tarikat hayatının bir kurumu haline getirilmiştir. Çocuğunu sünnet ettirecek olan aile, kirvelik teklif ettiği kişiden olumlu yanıt alınca sünnet âdetleri başlar. İlan, ikram ve kirvenin kucağında sünnet işlemi tamamlanınca çocuk ile kirve arasında manevi bir bağ oluşur. Çocuk için kirvesi, babası gibi saygı ve sevgide kusur etmeyeceği biri haline gelirken kirvenin ailesi ile çocuğun ailesi de birbirlerine çok yakın olurlar. Bu durum iki aile arasında kardeşlik ilişkisi doğurduğundan kız alıp verilmez. Hatta bu evlenmeme durumu birkaç kuşak devam eder.⁸⁰⁶

Kaynağı Hz. İbrahim ya da Hz. Muhammed'e dayandırılan ve peygamber dostluğu olarak adlandırılan Kirvelik⁸⁰⁷, gelenekteki musahib olmaya çok benzemektedir.⁸⁰⁸ Musahib olma ile farkları kirveliliğin cem erkânında duyurulup, kurban kesilmemesi ve her ikisinin de dayandırıldıkları dini temellerin farklı olmasıdır. Kirveliliğin gelenekteki bir diğer anlamı kan kardeşliğidir.⁸⁰⁹

Genel olarak kirvelik âdeti Güvenç Abdal Ocaklıları arasında çok yaygın değildir. Görüşme yapılanların yaklaşık dörtte biri kirvelik âdetinin olduğunu ifade ettikten sonra büyük şehir yaşantısı ile birlikte geleneğin aktif devam etmediğini ifade etmişlerdir.⁸¹⁰ Geçmişte kan davaları, aileler arası uyuşmazlıklar ve küskünlükleri gidermek için (ihtiyaçtan

⁸⁰⁵ K2; K5; K18; K6; K17; K12; K15; K25; K26; K27.

⁸⁰⁶ K1; K2; K4; K5.

⁸⁰⁷ Yaman, Alevilik, 321; Fatoş Yalçınkaya, "Kirvelikle Kurulan Sanal Akrabalığın Koruyuculuk İşlevi", *Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 1 (2023), 60.

⁸⁰⁸ Bazı görüşmecilerin "bizde kirvelik yok musahiblik var" ifadeleri kirvelik ve musahibliğin bazı bölgelerde aynı anlamda kullanıldığına işaret etmektedir.

⁸⁰⁹ K16; K17; K24; K25; K26; K40.

⁸¹⁰ K1; K2; K4; K5; K28; K31;K32; K39; K38; K32.

dolayı) yaygın⁸¹¹ olan kirvelik âdetinin sosyal hayatın ve ihtiyaçlarının değişmesi ile azalması, sosyal yaşantının âdetler üzerinden toplumun din algısına etkisini görmek açısından manidardır.

5.3. Evlilik

Güvenç Abdal Ocaklılarında evlilik konusu “Yezid ile evlenmeme” ilkesi üzerinden ilerler ve gelenekte bu ilke çok önemlidir. Sadece soy devamı değil ocağın devamı olarak görülen evlilik, gelenek içerisinde teşvik edilen ve saygı duyulan bir kurumdur. Bu nedenle yeni nesle, ocağı devam ettirecek kişiler olarak bakılır ve Yezid ile evlenememe konusu gençlere işlenir.

Yezid ile evlenememe ilkesinde Yezid’den kasıt Alevî geleneğe mensup olmayan herkestir. Güvenç Abdal Ocağında, Alevî olmayan birisi ile evlenmek kesinlikle yasaktır ve 2, 3 ya da 5 yıl cemden menedilme ve kendisi ile konuşulmama cezası vardır.⁸¹² Günümüzde şehirleşme ve medya kullanımı ile bu katılık biraz hafiflemiş, cezalar azaltılmış olsa bile psiko-sosyal açıdan yaptırımlar devam etmektedir.⁸¹³ Güvenç Abdal Ocağında evlilik konusunda iki anlayış vardır. Biri yabancı / Yezid ile hiç evlenilmemesi yani kız alma ya da verme olayının tamamen yasak olması⁸¹⁴ diğeri ise kız vermenin yasak ama almanın yasak olmaması⁸¹⁵ durumudur. Yezid’de olsa gelin olarak gelen kızın, geleneğe uyum sağlaması kolay ama gelenekten Yezid’e (yabancıya) giden kızın Sünnilerin yaşantısına uyum sağlaması zordur, anlayışı ile gelenekten olmayan kızların gelin olarak alınmasında sakınca yoktur. Güvenç Abdal Ocağında bu iki yaklaşımla beraber evlilikte bir de aynı ocak tercihi

⁸¹¹ Yaman, Alevîlik, 321; Üçer, Geleneksel Alevîlik, 376.

⁸¹² K30; K31; K7; K24; K10; K11; K12.

⁸¹³ Çocuğu Yezid biri ile evlenen kişinin evladını reddetmesi ya da dede-nenenin yani aile büyüklerinin, yeni evlilerin evlerine ziyarete gelmemesi gibi. K13; K14; K15.

⁸¹⁴ K1; K2; K3; K4; K5; K35; K32; K3.

⁸¹⁵ K10; K11; K12; K13; K14; K15; K16; K17; K18; K6; K37; K36.

vardır. Aynı ocak sahibi gelenek mensupları evlilikte kendi ocaklarını öncelerler. Başka ocaktan olan kişilerin Yezid olarak kabul edilmediği aşikâr olmakla birlikte evliliğe ocak devamı olarak bakan gelenek mensuplarınca tercih edilmez.⁸¹⁶ Evlilikte bir diğer önemli husus ise ocakzâdelerin ocakzâdeler, taliplerin de talipler ile evlenmesi gerektiğidir. Bir ocakzâdenin taliplerden bir kız alması gelenek içerisinde karşılaşılan bir durum olsa da bir ocakzâde kızın talip bir erkekle evlenmesi durumu söz konusu değildir.⁸¹⁷

Gelenekte tek eşlilik esastır aksi olumsuz değerlendirilir ve ceza sebebidir.⁸¹⁸ Çünkü evlilik bir ikrardır ve ikinciye evlenmiş olan ikrarına ters davranmış olur. Bununla birlikte birinci eşten çocuk olmaması gibi durumlarda ikinci eş ile evlenmeye izin vardır.⁸¹⁹

Düğün merasimlerinde geleneğe özel bir uygulama olmamakla birlikte merasimler, bulunulan bölgenin kültürel motiflerinden oluşan eğlencelerle düzenlenmektedir. Genellikle resmi nikahla birlikte dini nikah da kıyılır ve mehir belirlenir. Dede ya da gelenekten bir hoca tarafından kıyılan nikahta tövbe-i istiğfar ile başlanır, evliliğin önemi ve boşanmanın yasak olması mevzularında nasihat edilir, dua edilir, ayetler okunur ve tarafların / vekillerinin açık beyanı alınır. Daha sonra dua, niyazlaşma ve ikram ile nikâh merasimi sona erer.⁸²⁰

Alevî gelenekte boşanma helal olduğu bilinmekle birlikte asla tasvip edilmeyen ve geleneğe aykırı bir durumdur. Boşanan evlilik ikrarından dönmüş kabul edilir ve cem erkânına dedenin belirlediği bir süre cezalı olarak alınmaz.⁸²¹

⁸¹⁶ K11; K12; K13; K14; K15; K16; K17.

⁸¹⁷ K8, K9; K1; K2; K4; K5.

⁸¹⁸ “Bir talip nefsinin zaptetmese, rızasız lokmaya el sunsa ya da kendi hatununu koyup başka kadına yelse ceza olarak doksan dokuz tarik vuralar...” *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt, 167; K1; K2.

⁸¹⁹ K24, K25; K26.

⁸²⁰ K6; K11; K12; K13; K14; K15; K33; K34. Ayrıca bkz. Yaman, Alevîlik, 327-332.

⁸²¹ “Hatta boşananlar arasında anne baba, gelini haklı bulur ise boşanmadan sonra gelinin ihtiyaçlarını karşılar ve kızı gibi bakmaya devam eder.” K16; K17.

5.4. Ölüm ve Sonrası Yapılanlar

Güvenç Abdal Ocağında ölüm ve sonrasında yapılan uygulamalar ocak / ata / dede kültürünün bir sonucu olarak çok önemlidir. Öncelikle gelenekte vefat eden kişi için “öldü” ifadesi kullanılmaz. Bunun yerine Hak’a yürüdü, emaneti teslim etti, Cemal’e kavuştu ya da devri daim oldu denir.⁸²²

Kişi ölüm döşeginde iken henüz ruhunu teslim etmeden yanında Kur’an okunur. Dudaklarına varsa zemzem suyu yoksa normal su, pamukla sürülür. Kelime-i Şehâdet ya da “La ilahe illallah Muhammed Rasulullah, Aliyyun Veliyyullah” şeklinde telkin verilir. Kişi Hak’a yürüdüğünde çenesi bağlanır, elbiseleri çıkarılır, elleri yanlarına uzatılır, çarşafa sarılır ve Hak döşegine (yere) indirilir.⁸²³

Güvenç Abdal Ocağında cenaze işlerini muhakkak gelenek mensubu dede / hoca yürütür. Gelenek mensupları arasında cenaze işlerini yapacak hiç kimse bulunmazsa gelenek mensubu olmayan bir hocadan, cenazenin kadın olduğu durumlarda kadın görevliden yardım alınır. Cenaze Hak döşeginden alınır, Dedenin duaları eşliğinde, ayakları kıbleye gelecek şekilde etrafı güzel kokularla tütsülenmiş teneşire konur. Bismillah, Bismi Şah şeklinde besmele ile yıkama başlar ve bilinen şekilde cenaze yıkanır ve kefenlenir. Yıkama esnasında görevli ve musahib dışında fazla kişi olmamasına dikkat edilir. Yıkama, kefenleme işlemi bittikten sonra helallik (cenazenin aklanması) için cenaze evinin önüne getirilir.⁸²⁴ Hem evin önünde hem de cenaze namazı için cem evine götürüldüğünde dede şöyle dua eder. “Ya Rabbi! Aramızdan ayrılıp ebediyete göçmüş olan bu canı, iki cihan serveri Muhammed Mustafa’nın hürmetine, Adem’den hateme, hatemden bu deme kadar gelmiş geçmiş Muhammed, nübüvvet ehillerinin hürmetine, Şahı Merdan Ali Mürteza’nın hürmetine,

⁸²² K7; K28.

⁸²³ K1; K2; K4; K5; K38.

⁸²⁴ K24; K25, K26; K16; K17. Ayrıca Bkz. Mehmet Yaman, *Alevîlikte Cenaze Hizmetleri*, (İstanbul: Can Yayınları, 2003), 15-23.

Fatimatü-z Zehra hayrun nisanın hürmetine, Hatice-i Kübra, Hasan`ı Müctebanın hürmetine, İmam Hüseyin Kerbela, İmam Zeynel Abidin, İmam Muhammed Bakır, Caferi Sadık`ın, Musa-i Kazım`n hürmetine Ya Rabbi, biz her ne kadar kusurlu söylüyorsak kusurlarımızı affederek, bunların hürmetine bağışla. Münker ve Nekir gelince, Rabbiküm, diniküm, kitabiküm, kıbletiküm, kıyamiküm sorulduğunda Rabbim Allah, Nebim Muhammed, dinim İslam, kitabım Kur`an, hak ehli iman, Ehl-i Beyt gulam, zürriyyeti Halil İbrahimi milleti Muhammed Mustafa-i ümmeti Ali talibi, Ehl-i Beyt gulamıyım, kiblem Kâbe-i Muazzama, mürşidi Kelamullahındır Ya Rabbi, diyerek bülbül gibi sualini vermeyi nasib eyle. Ey canlar, bu can aranızda sizin gibi yerdı içerdi. Haram helal yediğini göreniniz var mı içinizde.” Cemaatin hepsi de “biz razıyız, yer gök şahit olsun ki hakkımızı helal ettik” der ve sonra cenaze namazı kılınır.⁸²⁵

Güvenç Abdal Ocağında vefat eden kişinin geride kalan her türlü borcu için darda kaldığına inanılır. Bu nedenle ölen kişiyi serbest bırakmak adına vefatından sonra⁸²⁶ kesilen kurbanın etinin lokma edildiği cem yapılır ve vefat eden dardan indirilir. Dardan indirme cemi kişinin vefat ettiği gün yapılır. Bazen dardan indirme cemi yapılır ama kurban yirmisinde, kırkında, yedi cumasında ya da elli ikisinde kesilir. Kırkında genellikle helva kavrulur ve dağıtılır. İmkânı olanlar vefat edenin senesinde de kurban keser.⁸²⁷ Kırkında yapılan uygulamalardan bir diğeri ölen kişi için bir suya (pet şişe içerisinde) her gün üç İhlas bir Fatiha (hatim olarak ifade edilir) okunur. Kırkında ya da elli ikisinde aile, eş, dost efradı ile toplu dua yapılır.⁸²⁸

⁸²⁵ K24; K25; K26; K16; K17.

⁸²⁶ Erzurum bölgesinde kişi ölünce yıkanmadan önce musahibleri tarafından hemen kurbanının kesildiği, Gümüşhane bölgesinde geçmişte cenaze kabristana götürülürken önden kurban edilecek kurbanlık hayvanın gittiği ve mezarın üzerinde kurban edildiği tarafımıza aktarılmıştır. K1; K2; K6; K37.

⁸²⁷ K7; K27; K28; K29; K18; K37; K34.

⁸²⁸ K24; K25; K26.

Güvenç Abdal Ocağında vefat sonrası yapılanlar bölgeye / imkânlara göre zamansal açıdan ufak değişiklikler gösterse de genel olarak dua etmek, yıkamak, kefenlemek, defnetmek, hayır için kurban kesmek, ikram vermek, cem erkânında toplu dua etmek, hayırla anmak ve sık sık kabir ziyareti yaparak unutmamak gibi önemli pratiklerden oluşmaktadır.

5.5. Ziyaret Yerleri

Güvenç Abdal Ocağında ziyaret yerleri önemli ve geleneksel bir anlayış olarak günümüze kadar gelmiş ve aktif olarak devam etmektedir. Günümüzde ocak merkezi olan yerleşim yerlerinin geçmişte tekkeler olduğunu ve genellikle yakınlarında önemli kişilerin medfun olduğu kabristanın bulunduğundan bahsetmiştik. Tekke ve kabristan ziyareti alışkanlığı Alevî geleneğin, gelenek yapısında “Yatır Ziyaret Erkânı” adı ile mevcuttur.⁸²⁹

Her yerleşim yerinde en az bir tane bulunan ziyaret yerleri sadece türbeler değildir. Çeşme, kuyu, ağaç, orman, taş, kaya, dağ gibi anlayışlarda var olan dağ kültü, yer-su kültü, ağaç-orman kültü ve taş-kaya kültüründen etkilenecek ortaya çıkmış⁸³⁰ yerlerde ziyaret edilen mekânlar arasındadır.

Ziyaret yerlerinin çok çeşitli olmasında ziyaret amaçlarının farklı olmasının etkisi vardır. Hastalıklardan şifa, çocuk sahibi olmayı isteme, psikolojik hastalıklar ya da herhangi bir amaç için adak adama ziyaret amaçlarından bazılarıdır.

Güvenç Abdal Ocağında genel olarak ziyaret yerleri ile ilgili dikkat çeken durum ziyaret yapılan türbe, taş, ağaç, su gibi yerlerle ilgili birçok olağanüstü anlatıların var olması ve her fırsatta büyük bir ilgi ile anlatılmasıdır. Sözlü kültürün toplum ihtiyaçlarına göre şekillenip topluma yön vermesinin bir örneği olarak gördüğümüz ziyaret yerlerinin bazıları şunlardır:

⁸²⁹ Yatır ziyaret erkânında dikkat edilecekler ve okunacak gülbanklar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Noyan, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, 371-373.

⁸³⁰ Eröz, *Alevîlik Bektaşîlik*, 362, 372, 377, 393.

Gümüşhane / Kürtün Taşlıca köyünde Güvenç Abdal Tekkesi ve hemen yakınındaki yatırlar, Güvende suyu, Güvende kayası, Güvende Yaylası ve türbesi, Toner Eri, Geyik Çökeği, Suluca evliyalari, Hıdır baba, İçi (iki) Baca Celali Şih vardır.⁸³¹ Erzurum/Aşkale’de Meryem dağı, Oğuz dağı ve bu dağların suları, Pelit boynu, akça ağaç ve dut ağacı⁸³²; Erzurum / Şenkaya Aktaş köyünde Hasan Gazi, Kozlar baba, Püskül Baba türbeleri ve üzerinde Hz. Ali’nin kılıcı ve yumruk izi olan kaya parçası vardır.⁸³³ Trabzon Eskiköy’de Taşlıtepe mevkii, Giresun Dereli Sütlüce köyünde yatırlar⁸³⁴, Ordu / Gürgentepe’de Ulus (Rus) derviş, Tekke köyü ve tekke yanı, Halil Şih, Erikli Baba, Çorak evliyası, Macar evliyası ve diğer yatırlar vardır.⁸³⁵ Zonguldak / Alaplı’da Yeşil Abdullah Dede ve Seyyid Molla Mustafa türbeleri⁸³⁶, Kocaeli / Kandıra’da Bayraklı tepede bulunan yatırlar vardır.⁸³⁷

Günümüzde aktif olarak ziyaret edilen bu mekânlar ve halkın canlı ilgisi Güvenç Abdal Ocaklılarının gelenek ve sözlü kültür ile bağlarının çok sıkı olduğuna işaret etmektedir.

⁸³¹ K6; K37; K18; K23.

⁸³² K1; K2.

⁸³³ K3; K35.

⁸³⁴ K8; K9; K10.

⁸³⁵ K13; K14; K15.

⁸³⁶ K7; K27.

⁸³⁷ K38; K39.

SONUÇ

Toplumları oluşturan insanların dini inançlarını ve yaşamlarını geçmişten gelen kültürel birikimleri, sosyal yapıları hatta tarihî ve siyasi geçmişleri etkilemektedir. İslam'dan ve Türk tasavvufundan bağımsız değerlendiremeyeceğimiz Anadolu Alevîliği, Türklerin İslamlaşma süreci ile başlamaktadır. Horasan bölgesinde İslam'la tanışan, sosyal açıdan yerleşik ve konar göçer / yarı konar göçer halktan oluşan Türkler'in İslam'a girişleri zaman ve algı açısından farklılık arz etmiştir. Hem Müslüman hem de konar göçer olan Türkler, Türkmen olarak isimlendirilmiş ve derviş / babalardan şifahî olarak, İslam öncesi gelenek ve inanışlardan (ya da İslam içerisindeki bazı mezhebi görüşlerden) beslenerek İslam Tasavvufu ile yoğrulmuş bir din tasavvuru ve anlayışı inşa etmişlerdir. İslam'ı kitabî olarak öğrenme ve tüm incelikleri ile yaşama imkânı bulamayan Türkmenlerin İslam algısı, Moğol istilası ile Anadolu topraklarına taşınmıştır. Kadim medeniyetlere ev sahipliği yapmış Anadolu'nun zengin kültür formları, farklı dinler ve sosyal-siyasi hareketlilikler ile yeni bir şekil alan bu İslam algısı, yüzyıllar boyunca birçok isim ve olgu arasında, Anadolu'da tasavvuf çatısı altında yerini bulmuştur.

Gelenek ile dini harmanlayan Alevîlik, yüzyıllar öncesinden günümüze süregelen bu yolcuğunu, içerisindeki Ocak sistemine borçludur. Ocaklar, Horasan erenlerinden birine nispet edilen, soyu On İki İmam kanalıyla Ehl-i Beyt'e dayanan bir aile etrafında kendisine bağlı talipler ile belli bir hiyerarşiye göre teşekkül eden ve bu ailenin sosyal bir liderden öte kutsallığının olduğu, aile mensuplarının sözünün (doğruluğu sorgulanmaksızın) her şeyin üzerinde kabul gördüğü, halife / pir / mürşid / dede gibi özel isimlerle anılan, diğer ocaklarla da belli bir hiyerarşisi olan, pençe ya da erkân adında takip ettikleri sisteme sahip sosyal ve kültürel yapılardır. Toplumsal bir otokontrol ile yerel düzene yön veren Ocak sistemi, ocakzâdelik kurumu ile soya dayanmaktadır. Bu durum Alevîliği günümüz tasavvuf

anlayışlarından farklı olarak soya dayalı hale getirmektedir. Çatı bir kavram olarak kabul ettiğimiz Alevîlik gelenekte ocaklar genellikle bağlı oldukları Abdalların ismi ile anılırlar.

Alevî gelenekte öne çıkan ocaklardan biri de Güvenç Abdal Ocağıdır. Asıl adı Halil Nurettin olan Güvenç Abdal 13. yüzyılda yaşamış, Horasan'dan gelerek Hacı Bektaş Veli'ye intisap etmiş ve onun tarafından Karadeniz Bölgesinin irşadı ile görevlendirilmiş böylece kendi ocağını kurmuş bir dervıştır. Güvenç Abdal Ocağı, ocakların kendi aralarında var olan hiyerarşisinden muaf olarak doğrudan Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olduğundan bu ocak için Hacı Bektaş Veli önemli, dinî / kültürel liderdir.

Gümüşhane ili, Kürtün ilçesi, Taşlıca Köyüne kurulan ocak merkezi ile Güvenç Abdal Ocağı, Anadolu Aleviliğinin önemli bir örneğini teşkil ederken ocak – tekke yapılanması bağlamında tipik bir tekke örneği sunmaktadır. Gerek arşiv belgelerindeki “tekke” kullanımı gerek günümüzde köylüler arasında halife ocağı evinin bulunduğu bölge için kullanılan “tekke yanı”, “tekke mahallesi” ifadeleri bu durumun kanıtıdır.

Güvenç Abdal Ocağı ocak merkezinin, geçirdiği değişim dönüşüme rağmen gelenek mensuplarınca hala itibar görmesi ocakzâde ailenin elinde bulunan tarihî belgelerle açıklanabilir. Alevî gelenekte merkez, ocak sistemi; ocak sisteminin merkezi ocakzâde aile; ocakzâde aileyi merkeze taşıyan ise ocağın neslini Ehl-i Beyte ve Hz. Muhammed'e dayandıran şeceredir. Bu durum tarihte Hz. Muhammed'e ulaşan nice şecerelerin ortaya çıkmasına sebep olduğu gibi günümüzde de sonradan farklı amaçlarla ortaya çıkan ocak ve dedelerin ayırt edilmesine vesile olmuştur.

Anadolu Aleviliğine ait bir soy şeceresinin muhtevasını görmek, bu muhtevadaki kuşatıcılık ve ayet-hadis-dua gibi dini argümanları fark edebilmek için Güvenç Abdal şeceresi ayrıntılı olarak incelendiğinde şeceredeki farklı yazım şekilleri, hadislerin hatalı kullanımı, isimlerin etrafındaki kısa notlar bizlere Güvenç Abdal Ocağının, Ehl-i Beyt sevgisi odaklı bir Bektaşî ocağı olduğunu göstermektedir. Ayrıca Güvenç Abdal'ın, Hacı

Bektaş Veli'nin Velayetname adlı eserinde sitayişle bahsedilen bir derviş olması, halihazırda mezarının Hacı Bektaş Veli dergahında kendi yanında yer alması ocağın kuruluşundan itibaren Bektaşî olduğuna delil olmaktadır. Bununla birlikte kayıtlı arşiv kaynaklarında Güvenç Abdal Ocaklıları ile ilgili şikayetler ve bu şikayetlerin arttığı dönemin genel olarak Kızılbaşlık ile irtibatlandırılması, Güvenç Abdal Ocağının üzerinde Kızılbaş etkisini göstermesi açısından önemlidir. Güvenç Abdal Ocağının kritik bir coğrafyada ve hassas bir nüfus üzerinde kurulduğunu, taşkınlık, çalma, öldürme, gasb gibi suçların artmasıyla belli bir dönem devlet ile arasına mesafe girdiğini ancak daha sonra merkezi yönetim ile uyuştuklarını ve tekke şeyhinin devletten maaş aldığını yine kayıt altındaki arşiv belgelerinden öğrenmekteyiz. Alan araştırmasında ocak mensuplarından Bektaşî ocağı ya da Kızılbaş ocağı oldukları şeklindeki farklı ifadeleri tezin birinci bölümünde ocağın tarihî geçmişini ayrıntılı olarak ele almayı gerektirmiş ve ocağın kuruluşu itibarıyla Bektaşî olduğu sonra bir dönem Kızılbaş etkisinde kaldığı ama Bektaşî temellerini koruduğu ortaya çıkmıştır.

İnsan-ı kâmil odaklı tasavvufî yapısı ve “yol bir, süre bin bir” anlayışından dolayı Güvenç Abdal Ocağı genel olarak tek tip bir forma sahip değildir. Dededen dedeye, şehirden şehre şekilsel olarak değişen âdâb ve erkânı vardır. Bu durum Güvenç Abdal geleneğinin sözlü kültür temelli olması, insanın yaşam ve ihtiyaçlarına göre şekil alan doğasından kaynaklanmaktadır. Uygulamada bazı farklarla birlikte (şekli, sayısı, süreği, vakti, manası) her bölgede genel geçer âdâb ve erkân, dört kapı kırk makam, cem ibadeti, musahiblik, eline, diline, beline sahip olma öğretisi ve niyaz telakkisidir. Güvenç Abdal Ocaklıları bu âdâb ve erkânı günümüzde aktif olarak devam ettirmektedir.

Güvenç Abdal Ocağının birincil kaynaklarından elde edilen veriler bize Güvenç Abdal Ocağı kabullerinin İslam dini içerisinde insan-ı kâmil odaklı tasavvufî bir gelenek / yol olduğunu ifade etmektedir. Güvenç Abdal Ocaklılarında Allah'a imanın varlığı ve bunun ifadesi gayet net olmakla birlikte yüzeysel bir vahdet-i vücûd telakkisinin etkisinden özellikle

Hak, Muhammed, Ali anlayışı çerçevesinde bahsedilebilir. Genel olarak meleklerle iman esasları İslam kültüründeki kabuller çerçevesinde olmakla birlikte sözlü kültür anlatıları ile zenginleştirilmiştir. Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda ihtilaf yoktur ancak anlama ve yorumlamada bir takım batınî etkiler bulunmaktadır. Mezhepler tarihinde bazı mezheplerde mevcut olan zahir batın ayrımı Güvenç Abdal Ocaklılarında peygamberlik inancını yorumlamada kendini göstermiş olup âdâb ve erkân telakkisinde şeriat ehli ve tarikat ehli şeklinde devam ederek şeklî Müslüman ve kalbî Müslüman ayrımına doğru tehlikeli bir yol almaktadır. Bu bakış açısı Kur'an'a yönelik algıyı da etkileyerek vakıadan yani günümüzdeki Müslümanların İslam'ı yaşayışından hareketle Kur'an'ın korunmuşluğunu sorgulatmıştır. Güvenç Abdal Ocaklılarında Ahiret anlayışı büyük oranda tenasüh inancı gölgesinde kalsa da genel anlamda ahirete iman vardır. Gelenekten gelen uygulamalar ve yetiştirilme tarzı ile bazı söylemlerin çatışmasından bu konuda kafaların karışık olduğu anlaşılmaktadır. İslam'daki uluhiyyet, nübüvvet, vilayet anlayışı ile özdeşleşen Hak, Muhammed, Ali telakkisi gelenekte Hz. Ali'nin yerini ifade açısından özgün bir telakkidir. Onun Hz. Muhammed'in akrabası, damadı ve arkadaşı olduğu kabul edilmekle birlikte o, geleneğin özünü, batınî ve samimi tarafını ifade etmektedir. Bu durum mitolojik ve destansı anlatılarla desteklenmektedir. Ayrıca Ehl-i Beyt telakkilerindeki *tevilla* ve *teberra* anlayışı Güvenç Abdal Ocaklılarının sosyal yaşamlarında belirleyici özelliktedir.

Güvenç Abdal Ocaklılarında genel olarak ibadetler reddedilmemekte fakat uygulama ve yorum farklılıkları bulunmaktadır. İbadetlere karşı tutum ya genel kabul ya da tarikat kapısı ehli olmalarından dolayı ibadetlerden muaf olma şeklindedir. Özellikle ibadet anlayışındaki farklı kabul ve anlayışlar, yazılı kaynağın, dini otorite eksikliğinin, modernite, göç, şehirleşme kaynaklı sosyal kontrolsüzlüğün etkilerini daha çok ortaya çıkarmaktadır.

Güvenç Abdal Ocağının tarikat anlayışı, tarihî arka planı ile özünde tarikat olması nedeniyle tasavvufî âdâb ve erkân çerçevesinde şekillenmiştir. Geleneğin tarikat anlayışının

temel iskeletini dört kapı kırk makam öğretisi, en karakteristik özelliğini ise cem erkânı oluşturmaktadır. Ahlakî ilkesi ise çok yaygın olan eline, diline, beline sahip olma düsturudur. Kapısının isimlerini herkesin bildiği ama makamlarını kimsenin tam sayamadığı dört kapı kırk makam öğretisini, cem evlerinin duvarlarına asma hassasiyeti son dönemlerde ortaya çıkan bir durumdur. Tasavvufî bir zikir ayini olan cem erkânı, dua, deyiş, zikir, istiğfar ve iyiliği emretme kötülükten sakındırma merkezli olup gerçekleştirilme amacına göre şekillenmektedir. Güvenç Abdal Ocaklılarında cem erkanında dedenin aynı zamanda âşık / zâkir olduğu, ocaklıların cem erkanı açısından iki kola ayrıldığı, târık ve pençe sürelerinin her ikisinin de farklı bölgelerde sürüldüğü görülmüştür. Ocak merkezinde cemde târık süreği tarihî kılıç ile sürdürülmüştür. Sosyal hayatın her anına nüfuz eden erkân ise eline, diline, beline sahip olma düsturudur. Bu düstur da yorumlama anlamında, Alevî geleneğin zahiri-batın anlayışından nasibini almıştır.

Bir anlamda gelenek karşıtlığı içeren modernite ve beraberinde getirdiği şehirleşme, göç gibi unsurlar genel olarak bütün toplumları değişim ve dönüşüm sürecine sokmuş, Güvenç Abdal Ocağı da bu değişim ve dönüşümden nasibini almıştır. Modernitenin etkisi ile şehirlere doğru yoğunlaşan göçler Güvenç Abdal Ocaklılarında aileler arası uyumsuzluktan dolayı köyden başka bir köye doğru da olmuştur. Gelenegin yoğun yaşandığı köylerden göçler, şehirlere giden ocaklıların dede otoritesinden mahrum kalmasını, geleneksel yapıdan uzaklaşmayı, sosyal bir yapıdan bireysel bir ortama geçişi beraberinde getirmiştir. Gelenek, gelişen teknoloji ve kitle iletişim imkanları ile başka bir boyuta taşınırken geleneksel otorite zayıflamış, dede-talip ilişkisi yara almış ve soya dayalı ocak sistemi sorgulanır hale gelmiştir. Bu durum Alevî geleneğin tamamı için geçerli iken halife ocağında aktif olarak erkân yürütülmeyen Güvenç Abdal Ocaklılarında farklı bir boyut ortaya çıkarmıştır. Merkezde ocak söndü ise kıvılcımı buraya sıçramış ve burada tütmeye devam etmektedir, iddiası ile yeni ocak merkezleri oluşmuştur. Ancak aile belgeleri ve şecerenin halife ocağında olması,

halife ocağındaki dedelerin erkân yürütülmesine bile kimliklerine sahip çıkmaları, ziyarete gelen ocaklılar ile ilgilenmeleri ve erkan yürüten son neslin henüz kaybolmamış olması gibi durumlar Güvenç Abdal halife ocağının otoritesini hala canlı tutmaktadır.

Güvenç Abdal Ocaklıları genel olarak kendilerini ifade ederken Alevîlik üst kimliğinden önce ocak ismini kullanmaktadırlar. Bu durum kerametleri ile bilinen Güvenç Abdal'ın yoluna mensubiyet ile ayrıcalık oluştururken azalmış olsa da bazı bölgelerde Alevîlere karşı var olan olumsuz yargıları da ötelemektedir. Güvenç Abdal Ocaklısı kimliği Alevî kimliğinden önce gelirken Bektaşî ya da Kızılbaş kimliği Alevî kimliğinden sonra gelmektedir ve her ikisi de diğerine karşı imtiyaz içermektedir. Diğer taraftan “bilgi olarak zayıf Alevî gençleri” olgusu Güvenç Ocağı Ocaklıları için de geçerlidir. Alan araştırması, kimliklerinin farkında olan ama en yaygın erkanı dahi bilmeyen gençlerin varlığını ortaya koymuştur. Ayrıca günümüzde Güvenç Abdal Ocaklılarında hem dinî kimlik hem de siyasi söylem kimliğine sahip Alevî geleneğin izlerini görmek mümkündür. Genel olarak Güvenç Abdal Ocaklıları kapalı toplum özellikleri sergilese de geçmişe göre bu durumun azaldığı yapılan alan çalışmalarının çokluğu, modernite ile çeşitli fikir açılımları, kendilerini ifade esnasındaki tutumları, kimlikleri ile gurur duymaları, daha talep etmeden erkânlarına davet etmeleri, yer yer bazı kabulleri sorgulamaları ve aynı ailede bile var olan farklı kabulleri normal karşılamalarından anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, Ebü'l-Fida İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafa*. thk. Ahmed Kallaş. 1/72. Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2012.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ. “Melâmîlik, Sufilik ve Ehl-i Fütüvvet”. *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*. çev.Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Süleyman Sarı. çev. Rıfat Oral. 6 Cilt. Konya: Ensar Yayıncılık, 2005.
- Ahmet Eflakî. *Menakıbü'l Ârifîn*. çev. Tahsin Yazıcı. Ankara: Meb Yayınları, 1953.
- Ahmet Rıf'at. *Osmanlı Toplumunda Sâdât-ı Kirâm ve Nakibüleşrâflar: Devhatü'n-nukabâ*. haz. Hasan Yüksel – M. Fatih Köksal. Sivas: Dilek Matbaası, 1998.
- Ahmet Rifat Efendi. *Gerçek Bektaşîlik (Mir'atü'l Mekasîd fî de'f-il Mefasîd)*. haz. Salif Çift. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Ahmet Yesevî. *Divan-ı Hikmet*. ed. Mustafa Tatçı. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Alimi Maturidi ve Maturidilik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Akçora, Ergün Öz. “Türkistanlı Hoca Ahmed Yesevî'nin Türk Dünyası'ndaki Yeri Ve Önemi”. *Bellek Uluslararası Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Haziran 2021). 1-17.
- Akın, Bülent. “Alevîlikte Niyaz Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”. *Türük Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi* 22/8 (2020), 98-116.
- Akın, Bülent. “Alevîlikte Ocak: Kavramsal Çerçeveye ve Tarihî Arka Plana Yeni Bir Bakış”. *Türk Dünyası İnceleme Dergisi* 17/2 (2017), 244-255.
- Akot, Bülent. *Kavram Atlası*. 2 Cilt. Ankara: Gazi Kitabevi, 2020.
- Akseki, Ahmet Hamdi. *İslam Dini*. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1980.

- Aksüt, Hamza. *Alevîler*. Ankara: Yurt Kitap Yayınları, 2009.
- Aktay, Yasin. *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Algar, Hamid. “Necmeddîn-i Kübrâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/498-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Âli Mustafa Efendi. *Künhü'l-Ahbâr*. haz. Suat Donuk. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı, 2021.
- Alperen, Abdullah. “Alevî(lik) Modernleşmesine Dair Düşünceler”. *Dem Dergisi* 2/6 (2009), 76-82.
- Altınay, Refik. “Osmanlı Devleti’nde Rafizilik ve Bektaşilik (1558-1591)”. *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 9/2 (1932). 21-59.
- Anadolu Vakıflar Federasyonu, “Üye Listesi”, (Erişim: 18.12.2025).
http://www.avf.org.tr/uye_listesi.asp/
- Arpaguş, Sâfi. “Pir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/272-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Arslan, Hulusi. “Hoca Ahmet Yesevî’de Âlim ve Sufi Tiplemesi”. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 8/3 (2021), 854-865.
- Arslan, Hulusi. *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu’tezile Etkileşimi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Asfahanî, Ebu’l Ferac. *Makatilut-Talibiyyin*. thk. Es-Seyyid Sakr. Beyrut: Müessesetu’l Â’lemî lil-Matbûât, 4. Basım, 2006.
- Âsım Efendi. *Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Aşıkpaşazâde, Ahmed (889/1484). *Tevârih-i Âli Osmân*. Haz. Kemal Yavuz vd. İstanbul: Bilimevi Basın Yayın, 2010.
- Atay, Hüseyin. *Kur’an’a Göre İman Esasları*. Ankara: Ajans Türk Matbaası, ty.

- Ateş, Süleyman. *İslam Tasavvufu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1992.
- Attâr, Ferîdüddin. *Tezkiretü'l-Evliya*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Erdem Yayınları, 1991.
- Avcu, Ali. “Şia’da Hz. Ali’nin Masumiyeti Anlayışı”. *Hazreti Ali*. ed. Ali Aksu. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2020. 253-262.
- Avcu, Ali. *Horasan-Maveraünnehir’de İsmailîlik*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.
- Avcu, Ali. *İslam’ın İlk Marjinalleri Gulat-ı Şia*. İstanbul: Fecr Yayınevi, 2020.
- Ayas, Mehmet Rami. *Türkiye’de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- Aycan, İrfan. “Mervan I”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/225-227. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Aycan, İrfan. “Muaviye b. Ebû Süfyân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/330-332. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Aydınlı, Osman. *Akılci Din Söylemi*. Ankara: Hititkitap Yayınları, 2010.
- Aydınlı, Osman. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu’tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Aydınlı, Osman. *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Aydınlı, Osman. *Mu’tezile’de İmamet ve Siyaset*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Aydınlı, Osman. *Mu’tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.
- Aydınlı, Osman. *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*. Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2008.

- Aykıt, Dursun Ali. *Dinler Tarihi*. ed. Naim Yaman. 2 Cilt. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Bağdadî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark Beyne'l Firak*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. çev.Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Tdv Yayınları, 1991.
- Baha Said Bey. *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*. Ankara: Ankara Kitabevi, 2006.
- Bakır, Mahmut Riyat. *Tasavvufi Bir Kavram Olarak Cem ve Bektaşîlik'teki Yorumu*. Ankara: Alternatif Yayınları, 2003.
- Bal, Hüseyin. "Alevî İnanç ve Kültürünün Yazılı Kaynakları". *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009. 298-325.
- Balaban, Kazım. *Ehl-i Beyt'ten Dersim'e Baba Mansur / Kurhuseyin Dergâhı*. İstanbul: Aydıuşu Yayınları, 2006.
- Balcı, Ali. *Sosyal Bilimlerde Araştırma & Yöntem, Teknik ve İlkeler*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2015.
- Balivet, Michel. "Açık Kültür ve 14.Yüzyıl Osmanlı Kentlerinde Dinler Arası İlişkiler". *Osmanlı Beyliği*. ed. Elizabeth A. Zachariadou. 1-8. İstanbul: Numune Matbaacılık, 2. Basım, 2000.
- Balkanlıoğlu, Mehmet Ali - Fatih Irmak. Bir Sosyal Sermaye Türü Olarak Türkiye'de Alevî Sosyal Örgütleri ve Faaliyetlerinin İncelenmesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 70 (2014). 139-159.
- Baloğlu, Adnan Bülent. *İslam'a Göre Tekrar Doğuş (Reenkarnasyon)*. Ankara: Kitabîyat Yayınları, 2001.
- Baltacı, Ali. "Nitel Araştırma Süreci: Bir Nitel Araştırma Nasıl Yapılır?". *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2019), 368-388.

- Banarlı, Nihad Sâmi. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- Barkan, Ömer Lütfi. “İstilâ devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”. *Vakıflar Dergisi* 2 (1942).
- Barkan, Ömer Lütfi. *Kolonizatör Türk dervişleri ve Süleymaniye Camii ve İmareti Muhasebesi*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2013.
- Barthold, Vasilij Viladimiroviç. “Mâverâünnehr”. *İslam Ansiklopedisi*. 13 Cilt. 7/ 409. İstanbul: Meb Yayınları, 1967.
- Barthold, Vasilij Viladimiroviç. *Moğol İstilas Devrinde Türkistan*. çev. Seniha Sami Moralı. Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- Barthold, Vasilij Viladimiroviç. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. Ankara: Kervan Yayınları, 1981.
- Barthold, Vasilij Viladimiroviç. *Orta Asya: Tarih ve Uygarlık*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2. Basım. 2014.
- Barthold, Vasilij Viladimiroviç. *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*. Ankara: TTK Yayınları, 2006.
- Başer, Sait. *Gök Tanrı'nın Sıfatlarına Esmâü'l-Hüsna Açısından Bakış*. İstanbul: İrfan Yayınları, 2011.
- Baykara, Tuncer. “Türkler ve Şehir Hayatı (Şehirli Türkler)”. *Bozkır İslam Medeniyeti ve Türkler*. ed. Mustafa Eravcı, (2012), 142-149.
- Baykara, Tuncer. *Türkiye'nin Sosyal ve İktisadi Tarihi (XI-XIV. Yüzyıllar)*. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Bayrak, Musa. “Yunusefendi Köyünde Bektaşî Tarikatı Güvenç Abdal Yolunun Sürülüşüne Dair Notlar”. *Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi* 35 (2005), 69-80.

- Bayram, Mikail. “Baba İshak Harekatının Gerçek Sebebi ve Ahi Evren ile İlgisi”. *Diyanet İlmî Dergi* 18/2 (1979), 69-78.
- Bayram, Mikail. *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rum*. Konya: Çizgi Kitapevi Yayınları, 2016.
- Beyhaki, Ali b. Zeyd b. Muhammed b. el-Hüsayn. *Lübâbü’l- Ensâb ve’l-Elkâb ve’l-A’kâb*. thk. Seyyid Mehdi er-Racâî. 2 cilt. Kum: Merkezu-d Dirase, 2. Basım, 2007.
- Biçer, Bekir. *Türklerin İslamlaşma Süreci*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- Bilgin, Vedat. “Toplum, Gelenek ve Din”. *Din ve Gelenek*. ed. Ali Bulaç. İstanbul: İslami Araştırmalar Vakfı Yayınları, 2011.
- Birdoğan, Nejat. *Anadolu ve Balkanlarda Alevî Yerleşmesi*. İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995.
- Birge, John Kingsley. *Bektaşîlik Tarihi*. İstanbul: Ant Yayınları, 1991.
- Bisâtî. *Şeyh Safî Buyruğu* (Menâkıbu’l-Esrâr Behcetü’l-Ahrâr), Almanya: Alevî Bektaşî Kültür Enstitüsü, 2010.
- BOA, Osmanlı Arşivi. A. Bab-ı Asafî. Mühimme Defterleri A. {DVNSMHM}. kutu no:7. s. 513. 29 Temmuz 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- BOA, Osmanlı Arşivi. Bâb-ı Âsafî Trabzon Ahkam Defterleri (A.DVNSAHK.TZ.d). Gömlek No.6. Erişim 14 Ağustos 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- BOA, Osmanlı Arşivi. BEO Bab-ı Ali Evrak Odası. Gömlek no: 2525. Sıra no: 189347. 21 Temmuz 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- BOA, Osmanlı Arşivi. BEO Bab-ı Ali Evrak Odası. Gömlek no: 64. 21 Temmuz 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- BOA, Osmanlı Arşivi. C. ADL. Adliye. Dosyo no:10, Gömlek no: 667. 23 Temmuz 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- BOA, Osmanlı Arşivi. EV. Evkaf Defterleri. Defter no:26560. 29 Temmuz 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.

- BOA, Osmanlı Arşivi. İE. (İbnülemin). İE.ŞKRT Şükr ü Şikayet. Dosya no: 6. Gömlek no: 533. 25 Temmuz 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- BOA, Osmanlı Arşivi. TK. Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri. Dosya no:1. Gömlek No: 62. 15 Ağustos 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- BOA, Osmanlı Arşivi. TK.GM.d. Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri. Gömlek no: 195. s.136. 30 Temmuz 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- BOA, Osmanlı Arşivi. TT. Tapu Tahrir Defterleri. Defter No.734. 14 Ağustos 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- BOA, Osmanlı Arşivi. TT. Tapu Tahrir Defterleri. Gömlek no: 52. s.759. 30 Temmuz 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- BOA, Osmanlı Arşivi. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Mektubî Kalemî Defterleri. Gömlek no:185 Sıra no: 134. 31 Temmuz 2025. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.
- Bolat, Ali. “Şakîk-ı Belhî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/305-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bolat, Ali. *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2003.
- Bolay, Süleyman Hayri. “Bektaşîlik ve Hanefî Mezhebi”. *Kadri Eroğan Hacı Bektaş-ı Veli Armağanı* (Kasım 1997), 33-35.
- Bozan, Metin. *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.
- Bozkurt, Fuat. *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevîlik*. 2. Basım. İstanbul: Kapı Yayınları, 2005.
- Bozkurt, Fuat. *İmam Cafer Buyruğu*. İstanbul: Kapı Yayınları. 2. Basım, 2005.
- Bozkuş, Metin. “Türklerin İslamiyeti Kabulü ve Alevîliğin Türkler Arasında Yayılması”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998). 410-420.
- Bruinessen, Martin Van. *Kürtlük, Türklük, Alevîlik -Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri-*. çev. Hakan Yurdakul. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

- Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Cami'us- Sahih*. thk. Doktor Tekiyyüd-Din en-Nedvî. 15 Cilt. Beyrut: Dar'ul Beşâir'il İslamiyye. 2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Camiu's-sahih*. thk. Hasan Abdülmennan. Amman: Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, 2012.
- Büyükkara, M. Ali. *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*. İstanbul: İfav Yayınları, 2010.
- Büyükkara, M. Ali. *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- Büyüköztürk, Şener vd., *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Yayınları, 2021.
- Cahen, Claude. “Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri”. çev. İsmet Kayaoğlu. *AÜİFD 18* (1970), 194-202.
- Cahen, Claude. *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*. çev. Yıldız Moran. İstanbul: E Yayınları, 1979.
- Celâli, Muhammed Huseyn el-Huseynî. *Telhîsuz-Zeheb min Lisâni'l-Arab*. 3 Cilt. Lübnan: 2014.
- Cer, Halil. *el-Mu'cemü'l-Arabiyyü'l-hadis: lârus*. Paris: Librairie Larousse, 1987.
- Ceyhan, Semih. “Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair”. *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan. Ankara: İsam Yayınları, 2. Basım, 2018, 28.
- Coşan, Esad. “Hacı Bektaş ve Makâlât'ının Arapça Aslı Hakkında”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 45 (2011). 2-38.
- Coşkun, Gamze. “Alevîlikte Cem ve Semah'ın Kaynağı Olarak Görülen Miraç Hadisesi ve Kırklar Cemi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 103 (2022), 187-202.
- Çağlayan, Alper. “Alevîlikte Niyaz ya da Secde”. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 18 (2001).
- Çamuroğlu, Reha. *Değişen Koşullarda Alevîlik*. İstanbul: Doğan Yayıncılık, 3. Basım, 2000.

- Çapçioğlu, Fatma vd. “Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri”. *Bilimsel Araştırma Süreçleri*. ed. Özcan Güngör. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.
- Çelebi, İlyas. “Mu’tezile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/391-401. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Çetin, Osman. *Anadolu’da İslamiyet’in Yayılışı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1990.
- Çetin, Osman. *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu’da İslamiyet’in Yayılışı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.
- Çift, Salih. “Osmanlılar Döneminde Bursa’da Bektaşî Kültürü ve Bektaşî Tekkeleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2001), 225-239.
- Çobanoğlu, Özkul. “Orta Asya’da İslâmiyet’in Yayılışı Bağlamında Türk Mitolojisi ve Sözlü Kültüründe Süreklilik ve Değişme”. *Orta Asya’da İslam*. ed. Muhammed Savaş Kafkasyalı. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Demir, Necati. “Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesinde Çepni Türkmenleri ile Güvenç Abdal Ocağının Kuruluşu”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 63 (2012). 77-110.
- Demirci, Mehmet. “Tasavvuf tarihi Araştırmaları Hakkında Mülahazalar”. *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu* 329-335. Samsun: 1989.
- Demirli, Ekrem. “Vahdet-i Vücut”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın kitapevi, 2010.
- Dihhudâ, Ali Ekber. *Lugatnâme-yi Dihhuda*. 15 Cilt. Tahran: Dihhuda Lûgatname Hazırlama Merkezi, 1994.
- Dilek, İbrahim. “Kült Kavramı ve Söz Kültü”. *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 95 (2020). 47-77.

- Diraz, Muhammed Abdullah. *ed-Din: Buhûsu Mûmehhide li-Dirâseti Tarihi'l-Edyân*. Kuveyt: Daru'l Kalem, 1970.
- Doğan, İsa. "Hicri I. ve II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/ 36, (1996).
- Doğan, İsa. "Zeyd b. Ali ve Kelamî Görüşleri". *OMÜ İlahiyat Fakültesi* 7 (1993). 137-151.
- Doğan, İsa. "Zeydiyye Mezhebi". *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1989), 84-99.
- Doğan, İsa. *Anadolu'da Alevîliğin Doğuşu ve Samsun Alevîleri*, Samsun: Aksiseda Matbaası, 1990.
- Doğan, İsa. *İslam'ın Alim Modeli Olarak İmam Zeyd b. Ali*. Ankara: TDV Yayınları, 2015.
- Doğan, İsa. *Mürcie ve Ebu Hanife*. Samsun: 1992.
- Doğan, İsa. *Türklük ve Alevîlik*. Samsun: 1997.
- Doğan, İsa. *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*. Samsun: Kardeş Kitap, 1996.
- Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2008.
- Dönmez, Mehmet vd. "Alevîlikte Cem İbadetine Yüklenen Anlamlar ve Cem İbadetinin Manevi Makamları". *Milli Kültür Araştırma Dergisi* 2/2 (2018). 1-20.
- Dönmez, Mehmet. "Alevlik ve Tasavvuf". *Alevîlik*. ed. İsmail Engin-Havva Engin. İstanbul, Kitap Yayınları, 2004.
- Durî, Aziz. *İlk Dönem İslam tarihi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Eflakî, Ahmet. *Menakıbu'l-Arifin ve Merâtibu'l-Kâşifin*. Haz. Tahsin Yazıcı. 2 cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961.
- Elvan Çelebi. *Menâkıbu'l-Kudsiyye fi Menâsıbu'l-Ünsiyye*. haz. İsmail Erünsal vd. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1984.
- Emin, Ahmed. "el-Fütüvve fi'l-İslâm". *Mecelletü Külliyyeti'lÂdâb* 5/1, (1942).
- Emin, Muhsin. *A'yanü's-Şî'a*. 15 Cilt. Beyrut: Darü't-Tearuf li'l-Matbuat, 5. Basım. 1998.
- Er, Ahmet. "Alevîlik – Sünnîlik Üzerine". *Türk-Yurdu* 14/88 (1994), 45.

- Er, Piri. “Anadolu Aleviliğinde Dedelik Kurumu İşlevleri ve Güncel Konumu”. 2. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Er, Piri. *Geleneksel Anadolu Aleviliği*. Ankara: Evrak Yayınları, 1998.
- Eraslan, Emrullah, *Güvenç Abdal, Dünya Güzeli ve Kırk Budak. (basım yeri, yayınevi ve tarihi olmayan eski bir kitap, başka bilgi yok)*
- Eraslan, Kemal. “Ahmed Yesevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/159-161. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Eraslan, Kemal. *Dîvân-ı Hikmetten Seçmeler*. (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993).
- Eraslan, Kemal. *Yesevî'nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi*. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İfav Yayınları, 2004.
- Ergün, Saâdettin Nüzhet. *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*. 2 Cilt. İstanbul: Maarif Kitaphanesi, 1955.
- Erkaya, Mahmut Esad. *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Erkenekli, Mehmet. “Kültürel Değer Çalışmalarında Yöntem ve Sosyolojik Araştırmalar İçin Model Önerisi”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 33 (2012), 220-239.
- Eröz, Mehmet. *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) Ve Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 3. Basım, 1992.
- Eröz, Mehmet. *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Ersal, Mehmet. *Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Aleviliği Örneği*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

- Esâmine, Halil. “Emeviler Döneminde Arapların İskânı”. çev. Nuh Aslantaş. *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/12 (1999).
- Esin, Emel. *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslamiyete Giriş*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978.
- Esin, Emel. *Türk Kültür Tarihi İç Asya'daki Erken Safhalar*. Ankara: TDK Yayınları, 1985.
- Esin, Emel. *Türkistan Seyahatnamesi*. Ankara: TTK Yayınları, 1959.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*. çev. Ömer Aydın vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Faroqhi, Suraiya. “Çatışma Uzlaşma ve Uzun Dönemli Bektaşî Düzeni ve Osmanlı Devleti”, *Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi* 1999/12, 149-155.
- Faroqhi, Suraiya. *Anadolu'da Bektaşîlik*. çev. Nasuh Barın. İstanbul: Simurg Yayınları, 2003.
- Farûkî, Suraiya - Ocak, Ahmet Yaşar. “Zaviye”. *İslam Ansiklopedisi*. 13 Cilt. İstanbul: Meb Yayınları, 1967).
- Ferahidi, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Mehdi Mahzumi. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbûat, 1988.
- Fevzi, Ömer Faruk. “Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine”. çev. Bahaüddin Varol. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 99/9 (2000), 397-400.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Abdullah b. Sebe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/133-134. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Ali”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/371-374. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Fığlalı, Ethem Ruhî. “Hâricîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/169-174. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Fıġlalı, Ethem Ruhî. “Hâricîliġin Doġuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975), 219-247.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemeler”. *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu*. 1/369-377.İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “Mezheplerin Doġuşuna Tesir Eden Sebepler”. *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 116-120.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “Şii liġin Doġuşu ve Gelişmesi”. *Milletler arası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* 33-36. İstanbul: İlmi Araştırmalar Vakfı, 1993.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1986.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. *Geçmisten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevîlik-Bektaşîlik*. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 1994.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. *Türkiye’de Alevîlik Bektaşîlik*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 2. Basım, 1991.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. *Anadolu’da Alevîler ve Tahtacılar*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâu Ulumid-Dîn*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, 2. Basım, 2004.
- Gibb, Hamilton Alexander Roskeen. *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Gitmez, Ali Sadi. *Sosyal Bilim Araştırmalarında Yöntembilim*. Ankara: Nobel Yayınları, 2022.
- Gökalp, Yusuf. “Zeydiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/328-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Gökalp, Yusuf. *Şii Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi Erken Dönem Zeydilik*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.

- Gökalp, Ziya. *Türk Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2015.
- Gölcük, Şerafettin- Toprak, Süleyman. *Kelam*. Konya: Tekin Kitapevi, baskı.3, 1996.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. “Bektaş”. *Türk Ansiklopedisi*. 33 Cilt. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1953.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. “Kalenderîyye”. *Türk Ansiklopedisi*. 33 Cilt. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1968.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Alevî Bektaşî Nefesleri*. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1992.
- Gölpınarlı, Abdülbakî. *Tasavvufî Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2004.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Yunus Emre ve Tasavvuf*. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2. Basım. 1992.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Melâmîlik ve Melâmîler*. İstanbul: Türkiye Enstitüsü, 1931.
- Gülten, Sadullah. “Tahrir Defterlerine Göre Anadolu’da Kalenderîler Haydarîler”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 31/52 (2012).
- Günaltay, Şemseddin. “Selçukluların Horasan’a İndikleri Zaman İslam Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dini Durumu”, *Belleten* 7/25 (Ocak 1943), 59-99.
- Günaltay, Şemsettin. *Dinler Tarihi*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2006.
- Günay, Ünver – Güngör, Harun. *Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Gündüz, Şinasi. “Başkaldırı Geleneği ve Heteredoksi”. *Biliname* 4/3 (2004), 75-85.
- Güngör, Erol. *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1989.
- Güzel, Abdurrahman. “Hacı Bektaş Veli’nin Tarihî Kişiliği ve Türk Kültürü Üzerindeki Etkileri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu* 3. ed. Gıyaseddin Aytaş vd. 27-44. Ankara: Hazar Yayınları, 2009.
- Güzel, Abdurrahman. *Hacı Bektaş Veli ve Makâlât*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Güzel, Abdurrahman. *Kaygusuz Abdal*. Ankara: Akçağ Yayınevi, 1981.

- Hacı Bektaş Veli. *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*. haz. Gıyasettin Aytaş-Hacı Yılmaz. Ankara: Poyraz Ofset, 2009.
- Hacı Bektaş Veli. Menakıb-ı *Velâyetnâme*. haz. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 1958.
- Hacı Bektaş Veli. *Velâyetnâme*. haz. Hamiye Duran. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Hacı Bektâş-ı Veli. *Makâlât*. haz. Ali Yılmaz, vd. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Hacı Bektâş-ı Veli. *Makâlât*. haz. Esad Coşan. Ankara: Seha Neşriyat. t.y.
- Haksever, Ahmet Cahid. *Tasavvufu Anlama Klavuzu*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Hamevî, Yâkût. *Mu'cemü'l-Büldân*. thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Hammer, Baron Joseph Von. *Büyük Osmanlı Tarihi*. çev.Mehmet Ata Bey. haz. Mümin Çevik-Erol Kılıç. 10 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 199?.
- Harîrizâde, Kemâleddin Muhammed. *Tibyânü Vesâilî'l-Hakâik fî Beyâni Selâsili't-Tarâik*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Koleksiyonu, 00431-432, 13a-32b. Erişim: 26 Temmuz 2025. Portal.yek.gov.tr/works/details/279470.
- Hasluck, Frederick William. *Anadolu ve Balkanlarda Bektaşîlik*. çev. Yücel Demirel. İstanbul: Ant Yayınları, 1995.
- Hinz, Walther. *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*. çev. Tevfik Bıyıklıoğlu. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1948.
- <http://almaany.com>. “ايد”
- <http://arabic.al-shia.org/المحجلين-الغز-قائد>
- <http://tasavvufkitapligi.com/i/uploads/429779tasavvuf-terimleri-ve-deyimleri-sozlugu.pdf>.
- http://www.Alevîfederasyonu.org.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=222&Itemid=258). (Erişim: 18.12.2025).

- Huart, Clément. “Haydar”. *İslam Ansiklopedisi*. 15 cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Hücvîrî Ali b. Osman Cüllabî. *Hakikat bilgisi: Keşfu'l mahcûb*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Mısır: el-Matba'atü'l- Meymeniyye, 1906.
- İşık, Caner – Yılmaz, Gülbahar Odabaşı. “Cem ibadetinde Muhabbet Erkânı: Gösterimci Kuram Analizi”. *Alevîlik Araştırmaları Dergisi* 7/13 (2017).
- İyâd, Ahmet vd. *el-Mu'cemu'l Arabiyyi'l-Esası*. Mektebetü Lârûs, 1988.
- İbn Bibî, el-Hüseyn b. Muhammed b. Ali el-Ca'ferî er-Rugadî. *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fî'l-Umûri'l-Alâ'iyye Selçukname*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Basım, 2020.
- İbn Fazlan. *Seyahatname*. haz. Ramazan Şeşen. İstanbul, Bedir Yayınları, 1975.
- İbn Havkal, Ebu'l- Kasım. *10. Asırda İslam Coğrafyası*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 3. Basım, 2021.
- İbn Havkal, Ebu'l- Kasım. *Sûretü'l-Arz*. 2 Cilt. Beyrut: Daru Sâdır, 2. Basım, 1938.
- İbn İnebe, Cemalüd-Dîn Ahmed b. Alî el-Hüseynî (h.828). *Umdetüt-Tâlib fî Ensâb Âli Ebî Talib*. thk. Mehdi er-Racâî. Kum: Merkezud-Dirase, 2004.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemsüddin Abi Abdillâh Muhamme b. Ebi Bekr (h.751-691). *Za'dü'l-Mead fî Hedyi Hayr'il-İbâd*. thk. Şuayb Arnavud, Abdülkadir Arnavud. 6 Cilt. Beyrut: Müesseset'r-Risale, 1996.
- İbn Manzûr, Ebu'l Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. nşr. Amir Ahmed Haydar. 18 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Haşimî el-Basrî, *Kitâbü'l-Tabakâti'l-Kebîr*. tah. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 3. Baskı. 2012.

- İbn Battuta, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed Abdullah. *Rihletu İbni Battuta*. Beyrut: Dâru Beyrut, 2004.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1996.
- İbn-i Hişâm. Siret-i İbn Hişâm. çev. Hasan Ege. 4 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1994.
- İbnü'l Esîr Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö.1233 / 630). *El-Kâmil fit-Tarih*. 9 cilt. Beyrut: Darü'l Marife, 2007.
- İbnü'l Esîr. Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. (630/1233). *el-Kâmil fi't-Tarih*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1978.
- İnan, Abdulkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972.
- İnan, Abdülkadir. *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1976.
- İnan, Abdülkadir. *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020.
- İpek, Yasin. "Tarihsel Süreçte Alevî-Bektaşî ve Kızılbaş Kavramları Üzerine Yapılan Yorumlar". *Geçmişten Günümüze Alevîlik I. Uluslararası Sempozyumu*. ed. Mehmet Yazıcı. 2/515-519. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları. 2014.
- Kadir Gömbeyaz - DüNDAR, Mücahit, "İslâm Mezhepler Tarihine Giriş". *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. M. Saffet Sarıkaya - Mehmet Ümit. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2020.
- Kafesoğlu, İbrahim. "Eski Türk Dini". *İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi 1*. (Ekim 1972), 2-34.
- Kafesoğlu, İbrahim. "Eski Türk Dini". *Tarih Enstitüsü Dergisi*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1973.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1983.
- Kaplan, Doğan. *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

- Kara, Mustafa. “Tekke”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/368-370. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Kara, Mustafa. *Din Hayat Sanat Açısından Tekke ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım.1980.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 1999.
- Kara, Seyfullah. *Anadolu Selçuklularında Din ve Medeniyet*. Ankara: Deneme Yayınları, 2018.
- Karabiber, Namık Kemal. “Erken Dönemde Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Farklılaşma Süreci: Abbas Oğulları – Ali Oğulları Örneği”. *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu*. ed. Sami Erdem. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- Karabiber, Namık Kemal. *Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Karakaş, Musa. “Alevîlikte Cem”. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 27 (2003), 227-266.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi & Kavramlar İlkeler Teknikler*. Ankara: Nobel Yayınları, 2022.
- Karataş, Şaban. *Şia 'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'an Tarihi*. İstanbul: Ekin Yayınları, 1996.
- Kaşgarlı Mahmut. *Divanü Lügati't-Türk*. çev. Besim Atalay. Ankara: Alaeddin Kırıl Basımevi, 1941.
- Kayaoğlu, İsmet. “Mevlana'nın Çağdaşı Derviş Tarikatları, Babalar, Kalenderîler ve Diğerleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (1989). 147-155.
- Kazıcı, Ziya. “Osmanlılarda Tekkeler”. *İslam Medeniyeti Mecmuası* 5/4 (1982).
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî (380/990). *Doğuş Devrinde Tasavvuf*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî (380/990). *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Keleş, Bahattin. “Baba İshak İsyanının Anadolu Selçuklu Tarihindeki Yeri ve Önemi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (2018), 73-91.
- Keskin, Hasan. “Ayetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009).
- Kılavuz, Ahmet Saim. “Zeynelâbidîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/365-366. İstanbul: TDV Yay., 2013.
- Kılıç, Filiz. vd. *Ana Hatlarıyla Horasan'dan Anadolu'ya Alevîlik ve Bektaşîlik (Erenler, Evliyalar, Ocaklar, Ritüeller ve Tarihî Süreç)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2008.
- Kılıç, Mahmud Erol. “Muhyiddin İbnü'l-Arabî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/493-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kitapçı, Zekeriya. “Müslüman Arap Ordularında Çarpışan İlk Türkler II”. *Diyanet İlmi Dergi* 12/4 (1973). 239-247.
- Kitapçı, Zekeriya. “Türklerin İslam tarihindeki Yeri II”. *Diyanet İlmi Dergi* 11/6 (1972). 384-390.
- Kitapçı, Zekeriya. *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?*. Konya: Yedi Kubbe Yayınları, 2004.
- Komisyon. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam tarihi*. Konya: Kombasan Yayıncılık, 1994.
- Korkmaz, Esat. *Anadolu Alevîliği*. İstanbul: Berfin Yayınları, 2008.
- Korkmaz, Esat. *Ansiklopedik Alevîlik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ant Yayınları, 1994.
- Kökel, Coşkun. “Güvenç Abdal Ocağı Üzerine Bir Değerlendirme”. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 35 (2005).

- Kökel, Coşkun. “Tokat Bölgesinde Yerleşik Bir Alevî Topluluk: Güvenç Abdal Ocaklıları-Kürtünlüler”. *Alevîlik Araştırmaları Dergisi* 5 (2013). 129-154.
- Kökel, Coşkun. *Güvenç Abdal Ocaklıları*. 9 Cilt. Ankara: Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları, 2013.
- Kökel, Coşkun. Serkân Akdağ, “Güvenç Abdal Ocağı’nın Tarihsel -İnançsal Merkezi: Taşlıca- Şeyh İlyas Zaviyesi ve Vakfı”. *Alevî Araştırmaları Dergisi* 5/10 (2015).
- Köprülü, M. Fuad -Franz Babinger, *Anadolu’da İslamiyet*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Köprülü, M. Fuad. "Bektaşîliğin Menşeleri". *Türk Yurdu* 8 (Mayıs 1925), 121-140.
- Köprülü, M. Fuad. “Ahmed Yesevî”. *İslam Ansiklopedisi*. 12 Cilt. İstanbul: Meb Yayınları, 1967.
- Köprülü, M. Fuad. “Bektaş”. *İslam Ansiklopedisi*, 12 Cilt. İstanbul: Meb Yayınları, 1967.
- Köprülü, M. Fuad. “İslam Sufî Tarikatlarına Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri”. çev. Yaşar Altan. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (1978), 141-145.
- Köprülü, M. Fuad. *Anadolu’da İslamiyet*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: DİB Yayınları, 1986.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Tarih-i Dinisi*. Ankara, Akçağ Yayınları, 2005.
- Köprülü, Mehmed Fuad. "Anadolu'da İslamiyet I". *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 2/4 (1922). 281-311.
- Köprülü, Mehmed Fuad. *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*. Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Basım, 2003.
- Köprülü, Mehmet Fuad. *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Köprülü, Orhan Fuad. “Abdal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/61-62. İstanbul: TDV Yayınları. 1988.

- Köprülü, Orhan. “Abdal Mûsa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/6. İstanbul: TDV Yayınları. 1988.
- Kumartaşlıoğlu, Satı. *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Kummî / Nebhahti. *Kitabu’l Makâlât ve ’l-Fırak / Fıraku ’ş-Şia (Şiî Fırkalar)*. çev. Komisyon. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Kutlu, Sönmez. “Alevîliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi”. *İslamiyât* 6/3 (2003). 30-45.
- Kutlu, Sönmez. “Alevîlik – Bektaşîliğin Diyanet’te Temsili Problemi”. *İslamiyât* 4/1, 29-38.
- Kutlu, Sönmez. “Alevilik-Bektaşîliğin Diyanet’te Temsili Problemi”/ *İslâmiyât* 4/1 (2001). 21-40.
- Kutlu, Sönmez. “Cumhuriyet Döneminde Mezhepler Tarihi Yazıcılığı, Yeni Metodoloji Arayışları ve Sorunları”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/29 (2017).
- Kutlu, Sönmez. “Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi”. *İslamiyât* 3/3 (2000). 99-120.
- Kutlu, Sönmez. “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”. *İslami İlimlerde Metodoloji: Usul Meselesi* 1, 2005, 391-440.
- Kutlu, Sönmez. “Kerbela Vakasına Yaklaşımlarda Yöntem Sorunu”. ed. Alim Yıldız. *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*. Sivas: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2010.
- Kutlu, Sönmez. “Kerrâmiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/294-296. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Kutlu, Sönmez. “Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002). 168-210.
- Kutlu, Sönmez. *Alevîlik – Bektaşîlik Yazıları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Kutlu, Sönmez. *İmam Maturudî ve Maturidilik*. Ankara: Kitabiyât Yayınları, 2003.

- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2008.
- Kutlu, Sönmez. *Türkler ve İslam Tasavvuru*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2018), 219.
- Küçük, Abdurrahman. “Kur’an’da Din ve Din Anlayışı”. *Dinler Tarihi Araştırmaları II Sempozyumu*. Konya: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 1998.
- Küçük, Abdurrahman. “Türkiye’deki Alevîlik Türklere Has Bir Alevîliktir”. *Türk-Yurdu* 14/88 (1994), 24.
- Küçük, Hülya. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5. Basım, 2019.
- Küçük, Raşit. “Abdullah b. Mübârek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/122-124. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Küçükaşçı, Mustafa. “Erken Dönem Arap-İslam Edebiyatında Türk Tasavvuru”. *Türk Araştırmaları Dergisi* 11 (2002), 7-25.
- Kütükoğlu, Mübahat S. “Temessük”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Laoust, Henry. *İslam’da Ayrılkçı Görüşler*. çev. Ethem Ruhî Fığlalı vd. İstanbul: Pınar Yayınları, 1999.
- Lindner, Rudi Paul. *Orta çağ Anadolu’sunda Konar göçerler ve Osmanlılar*. çev. Müfit Günay. Ankara: İmge Kitapevi, 2000.
- Madelung, Von Wilfred. “Horasan ve Maveraünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”. çev.Sönmez Kutlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (1992), 239-247.
- Madelung, Wilferd. “İsmâ’îlîlik: Eski ve Yeni Davet”. çev.Muzaffer Tan. *Dinî Araştırmalar* 9/25 (2006), 281-294.

- Makdisi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-Tekasim Fî Ma'rifeti'l-Ekalim*. London: Matbâtu Brîl, 2. Basım. 1909.
- Makdisî, Mutahhar b. Tahir. *Kitâbu'l - Bed'i ve't – Tarih*. 6. Cilt. Tahran: Mektebetü'l-Esedi, 1962.
- Mâlikî, el-Kâdî Ebû Bekr b. el-Arabî. *el-Avâsım mine'l-Kavâsım fî Tahkîki Mevâkıfî's-Sahâbe ba'de Vefâti'n-Nebî*, thk. el-Allâme eş-Şeyh Muhibbuddin el-Hatîb, Beyrut: Mektebetü Üsâme b. Zeyd, 1979.
- Massignon, Louis. *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*. çev. Mehmed Ali Aynî, İstanbul, Ataç Yayınları, 2006.
- Mehmet Esad Efendi. *Üss-i Zafer (Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair)*. İstanbul: Süleyman Efendi matbbası, 1243.
- Mélikoff, Irène. “Bektashi/Kızılbaş: Historical Bipartition and Its Consequences” (Bektaşîlik ve Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları). Erişim 20 Aralık 2024.
https://yolpedia.eu/wp-content/uploads/2019/11/Bektashi-K%C4%B1z%C4%B1ba%C5%9F-Historical-Bipartition-and-Its.pdf?utm_source=chatgpt.com
- Melikoff, Irène. *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*. çev. Turan Alptekin. İstanbul: 1998.
- Mélikoff, Irène. *Sur Les Traces Du Soufisme Turc: Recherches Sur l'Islam Populaire En Anatolie*. (Türk Tasavvufunun İzinde: Anadolu'da Halk İslamı Üzerine Araştırmalar). İstanbul: Editions Isis Yayınları, 1992.
- Mélikoff, Irène. *Uyur İdik Uyardılar*. İstanbul: Cem Yayınevi. 1993.
- Merçil, Erdoğan. *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 2000.
- Minkârî, Nasr b. Müzâhim. *Vak'atu Sıffîn*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Mustâvî, Abdurrahman. *Mu'cemu'l Esmâi'l-Arab*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 5. Basım, 1996.

- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. El-Haccâc. *el-Cami'us-Sahih*. 19 Cilt. Beyrut: Dar'ul Ma'rife, 2006.
- Nevbahti, Ebû Muhammed Hasan b. Musa b. Hasan (310/922). *Firâku's-Şia*. Necef: el-Matba'a el-Haydarîyye, 1936.
- Nicholson, Reynold. "Tasavvufun Kaynağı ve Gelişimi Üzerine Tarihî Bir Araştırma". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998).
- Noyan, Bedri. "Bektaşî ve Alevî Konusunda Bir Gezinti". *Türk Yurdu* 14/434 (1994), 34.
- Noyan, Bedri. *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*. İstanbul: Ant Can Yayınları, 3. Basım, 1995.
- Noyan, Bedri. *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik*. 7 Cilt. Ankara: Ardıç Yayınları, 1998.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Alevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/368-369. İstanbul: TDV Yayınları. 1989.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Alevîliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair". *Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler ve Nusayrîler*. İstanbul, Ensar Neşriyat, 4. Basım, 2013.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Anadolu Selçuklular, Beylikler ve Osmanlı Dönemi Düşünce Tarihinin Bazı Meseleleri". *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu* 1/308. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları. 1985.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Anadolu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/110-116. İstanbul: TDV Yayınları. 1991.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa". *TTK Belleten* 64/239 (2000).
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Babailik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/373-374. İstanbul: TDV Yayınları. 1991.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Balım Sultan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/17-18. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Ocak, Ahmet Yaşar. “Bektaşî Menâkıbnâmelerinde Tenasüh İnancı”. *Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri 4/2* (1982), 397-410.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Bektaşîlik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/373-379. İstanbul: TDV Yayınları. 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Bektaşîyye”. *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan. Ankara, İsam Yayınları. 2. Basım. 2018.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Din ve Düşünce”. *Osmanlı medeniyeti Tarihi*. ed. Ekmeleddin İhsanoğlu. İstanbul: Feza Yayıncılık, 1999.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Hacı Bektaş Veli: Kaynaklar, Yeni Sorular, Aranan Cevaplar”. III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu. ed. Gıyasettin Aytaş ve vd. Üsküp. 2009.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Hacı Bektâş-i Velî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/455-458. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Tasavvufî Düşünce”. *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi I*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Tarihsel Terminoloji (Bektaşîlik, Kızılbaşlık, Alevîlik)”. *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık, Harici, Rafizi, Mülhid ve Ehli Bidat Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”. *Tarih Enstitüsü Dergisi 12* (1981-1982). 251-263.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Türkiye’de Anadolu Selçukluları Din ve Tasavvuf tarihi Araştırmacılığı Hakkında Bazı Düşünceler”. *Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri 3*. (1994).

- Ocak, Ahmet Yaşar. “Zaviyeler”. *Vakıflar Dergisi* 12 (1978), 247-269.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babailer İsyanı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2000.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul: Enderun Kitapevi, 1983.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Evliya Menkıbeleri (XV-XVII. Yüzyıllar)*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.
- Ocak, Ahmet Yaşar. Orta çağ Anadolu’sunda iki büyük yerleşimci /kolonizatör Derviş Dede Garkın ve Emirci Sultan. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*. Ankara: TTK Yayınları, 7. Basım, 1999.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: Timaş Yayınları. 8. Basım, 2010.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkiye’de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 8. Basım, 2000.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Veysel Karanî ve Üveysîlik*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.
- Olgun, Hakan. “Heteredoksi”. *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*. ed. Yekta Saraç. İstanbul: Tübitak Bilim ve Toplum Başkanlığı Popüler Bilim Yayınları, 2022, 2/16-25.
- Olsson, Tord. “Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme”. *Alevî Kimliği*. ed. Elisabeth Özdalga vd. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.
- Onat, Hasan vd. “İslam Mezhepleri Tarihine Giriş”. *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. basım, 2012.
- Onat, Hasan vd. *İslam Bilimlerinde Yöntem*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Onat, Hasan. “Ahmet Yesevî-Hacı Bektaş Veli Çizgisinde ‘Velâyetnâme’nin Anlam ve Önemi Hakkında”. *Alevîlik -Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi* 3 (2010), 46-54.

- Onat, Hasan. “Alevîlik Orta Asya Türk Kültürünün Birtakım Öğelerinin Tarikat Kalıpları İçinde Şekillenmesi ile Ortaya Çıkan Bir Anlayış Biçimidir”, *Türk-Yurdu* 14/88 (1994), 39.
- Onat, Hasan. “Dini Yayınlarda Bilimsellik Sorunu (Çağdaş ve İslami Bilimler Açısından)”. *I. Dini Yayınlar Kongresi* (2003), 161-168.
- Onat, Hasan. “İslam Bilimleri ve Yöntem Açısından Tarihin Anlam ve Önemi”. *Kur'an ve İslamî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. ed. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, 13-68.
- Onat, Hasan. “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”. *İslamiyât* 6/3 (2003), 123.
- Onat, Hasan. “Velâyetnâmede Gizlenen Hacı Bektaş Veli Gerçeği ve Bektaşîlik”. *III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*. ed. Gıyaseddin Aytaş vd. Ankara: Hazar Reklam, 2009.
- Onat, Hasan. *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Ong, Walter. *Sözlü ve Yazılı Kültür*. çev. Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Öngören, Reşat. “İbrâhim b. Edhem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/293-295. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öngören, Reşat. “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/441-448. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Öngören, Reşat. “Şeyh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/50-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öngören, Reşat. “Tasavvuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/119-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öngül, Ali. *İlk Müslüman Türk Devletleri Tarihi*. İstanbul, Çamlıca Yayınları, 2018.

- Öz, Baki. *Alevîlik Nedir?*. İstanbul: Der Yayınları, 1996.
- Öz, Mustafa. “Ehl-i Beyt”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/498 (İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Öz, Mustafa. “Gâliyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/333-337 İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öz, Mustafa. “Şia”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/111-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öz, Mustafa-eş-Şek’a, Mustafa Muhammed. “İsmâîliyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/128-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Özbilgin, Zülfikar. “Alevîlikte Düşkünlük”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60 (2011). 411- 415.
- Özcan, Hanifi. “İlk Müslüman Türk Devletinde Düşünce”. *Yeni Türkiye* 22/91 (2016), 118.
- Özen, Şükrü. “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/146-151. Ankara: TDV Yayınları. 2003.
- Özgüdenli, Osman Gazi. “Mâverâünnehir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/177-180. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özgüdenli, Osman Gazi. “Moğollar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/225-229. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Öztürk, Mustafa. “Alevîlerin Kur’an Tasavvuru Üzerine”. *İslamiyât* 6/3 (2003).
- Öztürk, Mustafa. *Kur’an ve Aşırı Yorum -Tefsirde Batınîlik ve Batınî Te’vil Geleneği-*. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2003.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarihi Deyimler ve Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Devlet Kitapları, 1971.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2003.

- Perrin, Michel. *Şamanizm*. çev. Bülent Arıbaş, İstanbul: İletişim Yayınları, 8. Basım, 2015.
- Polat, Hatice. “Dinî Düşünce de Aşirilik ve Şîa’daki İzdüşümleri: Gulât-I Şîa”. *Journal of Institute of Economic Development and Social Researches* 24/6 (2020), 470-489.
- Radloff, Wilhelm. *Türklük ve Şamanlık*. İstanbul: Örgün Yayınevi, 2018.
- Rençber, Fevzi. “Adıyaman Yöresi Alevî Ocakları”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2013). 159-170.
- Rençber, Fevzi. *Adıyaman Yöresi Alevî Ocakları*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Rıf’at, Ahmet. *Osmanlı Toplumunda Sâdât-ı Kirâm ve Nakibüleşrâflar: Devhatü’n-nukabâ*. haz. Hasan Yüksel – M. Fatih Köksal. Sivas: Dilek Matbaası, 1998.
- Roux, Jean Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. çev. Aykut Kazancıgil. İstanbul: İşaret Yayınları, 1994.
- Rusûhî, İsmâil. *Minhâcu’l-Fukara*. haz. Sâdettin Ekici. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2005.
- Sadrettin Konevî. *Fusûsü’l-Hikem’in Sırları*. çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009).
- Saltık, Veli. *İz Bırakan Erenler ve Alevî Ocakları*. Ankara: Kuloğlu Matbaacılık, 2004.
- Sami, Şemseddin. *Kâmus-ı Türkî*. İstanbul: Kapı Yayınları, 7. Basım, 2013.
- Sarıcık, Murat. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Nakibû’l-Eşrâflık Müessesesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. “Alevîlik ve Bektaşîliğin Ahilikle İlişkisi -Fütüvvetnâmelere Göre-”. *İslâmiyât* 6/3 (2003).
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. *Anadolu Alevîliğinin Tarihî Arka Planı*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003.

- Sarıkaya, Mehmet Saffet. *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Sarıkaya, Saffet. "Anadolu Aleviliğinin Oluşumu" *Ekev Akademi Dergisi* 1/1, (1997), 83.
- Sarıkaya, Saffet. "Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri". *Türkler* 5 (2002), 498-508.
- Sarıkçıoğlu, Ekrem. *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 1983.
- Sarınay, Yusuf. *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi*. haz. Yusuf İhsan Genç vd. İstanbul: Başbakanlık Basımevi, 2010.
- Selçuk, Ali. *Tahtacılar*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2004.
- Sem'anî, Ebu Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temimî (ö. 562/1166). *el-Ensâb*. nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî. 5 cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1988.
- Sezgin, Abdulkadir. "Alevîlik Bektaşîlik Üzerine Münakaşalar". *Türk-Yurdu* 14/88. Aralık, 1994. 51-63.
- Sezgin, Abdulkadir. *Hacı Bektaş Velî ve Bektaşîlik*. İstanbul: Sezgin Neşriyat. 1995.
- Soileau, Mark. "Vilâyetnâme'nin Dünyası, Hacı Bektaş'ın Mirası". *I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (2010)*. 502-509.
- Soyyer, Yılmaz. "Bektaşî Tekkelerinin 1926'da Kapatılışını Anlamak". *Uluslararası Bektaşîlik ve Alevîlik Sempozyumu* 1/69. Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları. 2005.
- Subaşı, Necdet. "Türk Modernleşmesi ve Alevîler". *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. ed: Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009.
- Subaşı, Necdet. *Sırrı Faş Eylemek Alevî Modernleşmesi*, İstanbul: Ufuk Çizgisi, 2008.

- Sunar, Cavit. *Melâmîlik ve Bektaşîlik*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- Suyutî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân Ebû Bekir. (h.849-911) *Tarih 'ul-Hulefâ'*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Matbaatü's-Se'âde, 1952.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahman. *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2 cilt, 2006.
- Sühreverdî, Ebu Hafs Şehâbeddin Ömer. *Avârifü'l-Maârif*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkând Yayınları, 11. Basım, 2016.
- Sümer, Faruk. "Tahtacılar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/436. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Sümer, Faruk. "Türklerin İslamiyete Girmeleri". *Türk Dünyası Tarih Dergisi* 4/42 (1990). 5-17.
- Sümer, Faruk. *Çepniler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayınları, 1992.
- Sümer, Faruk. *Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*. İstanbul: Ana Yayınları, 1980.
- Sümer, Faruk. *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, 1976.
- Şad, Nihat. "Psikolojide Tematik Analizin Kullanımı", *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi* 7/2 (2019), 873-898.
- Şahin, Haşim. "Alevî-Bektaşî Tarihinin Yazılı Kaynakları: Velâyetnâmeler". *Anadolu'da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*. ed. Halil İbrahim Bulut, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Şahin, Haşim. "Vefaiyye". ed. Semih Ceyhan. *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür* (2015).
- Şahinoğlu, M. Nazif. "Bahâeddin Veled". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/460-462. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

- Şapolyo, Behnan. *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Türkiye Yayınları, 1964.
- Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi. *Tarih-i İslam*. 2 Cilt. İstanbul, Hüseyin Hüsnî Matbaası, 1926.
- Şehristani, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1997.
- Şeker, Mehmet Fatih. *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Şeker, Mehmet. *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Şeker, Mehmet. *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*. Ankara: DİB Yayınları, 1991.
- Şengün, Necdet. "Dîvân-ı Hikmet'te Dil, Anlatım ve Muhtevâ Hususiyetleri". *Pîr-i Türkistân Hoca Ahmet Yesevî*. Ankara: DİB Yayınları, 2017.
- Şeşen, Ramazan. "Eski Türkler 'in Dini ve Şaman Kelimesi". *İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1981. 57-90.
- Şeşen, Ramazan. "Eski Araplara göre Türkler". *Türkiyat Mecmuası* 15 (Aralık 2010), 11-36.
- Şeşen, Ramazan. "Şamanizm Üzerine Birkaç Söz". *Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Sanatı ve Kültürü*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2006.
- Şeşen, Ramazan. *Türkler ve Türk Ülkeleri*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2. Basım, 2001.
- Şeyh Safiyyeddîn Erdebîlî İshak İbni Cebrail. *Makâlât Şeyh Safî Buyruğu*. haz. Sönmez Kutlu vd., İstanbul: Horasan Yayınları, 2008.
- Taberanî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb (360/971). *el-Mu'cemü'l-Kebir*. thk. Hamdi Abdülmecid Silefî. 23 Cilt. Riyad: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1984.

- Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir (h.310-224). *Tarihu'l Umem ve'l-Mulûk. Thk. Muhammed Ebu Fazl İbrahim, 11 Cilt.* Beyrut: Daru'l -Fikr, ts.
- Taeschner, Franz. "İslâm Orta çağında Futuvva". çev. Fikret Işıltan, *İÜİFM* 15-4, (1955).
- Tan, Muzaffer. "Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri". *EKEV Akademi Dergisi* 13/39 (2009), 73-86.
- Taneri, Aydın. *Devlet Geleneği.* Ankara: Töre Devlet Yayınları, 1981.
- Tanyu, Hikmet. *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı.* Ankara: Ankara üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980.
- Tanyu, Hikmet. *Türklerin Dini Tarihçesi.* İstanbul: Türk Kültür Yayınları, 1978.
- Tasavvuf Kitaplığı, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü" (Erişim 16 Haziran 2020)
- Taşğın, Ahmet. "Cem, Cemevi ve İşlevleri". *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü.* ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009. 211-225.
- Taşğın, Ahmet. *Kalemle Resmedilen Alevilik.* Ankara: Çizgi Kitapevi, 2019.
- Taşğın, Ahmet. *Türkmen Alevîler.* İstanbul: Ataç Yayınları, 2006.
- Taşköprü-zâde Ahmed Efendi. eş-Şaka'iku'n-Nu'maniyye fî Ulemâid-Devleti'l-Osmaniyye. haz. Muhammed Hekimoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Teber, Ömer Faruk. "Haydarîyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: Risâle fî Hakki't-Tâifeti'l-Haydarîyye Ekseninde". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2007). 157-175.
- Tekke. İslam Düşünce Atlası. Erişim 1 Aralık 2024. <https://islamdusunceatlasi.org/tekke/3647>.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (h.209-289). El-Câmi'ul-Kebir (Sünenü-t Tirmizi). Cilt. 6. Dımeşk: Daru'r-Risaleti'l Alemiyye, Baskı.3, 2010.

- Toğan, Zeki Velidi. *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi*. İstanbul: Enderun Yayınları, 1981.
- Toğan, Zeki Velidi. *Umumî Türk Tarihine Giriş I*. İstanbul: Enderun Kitapevi, 1981.
- Topaloğlu, Bekir vd. *Arapça-Türkçe Yeni Kamus*. İstanbul, 1967.
- Topaloğlu, Bekir vd. *İslam'da İnanç Esasları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, baskı.23. 2016.
- Tosun, Necdet. “Ahmet Yesevî”. ed. Necdet Tosun. 2 Cilt. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2017.
- Tosun, Necdet. “Yesevîyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43/487-490. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Tosun, Necdet. “Yunus Emre Rıfâî, Hacı Bektaş Vefâî”. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 14/31 (2013).
- Turan, Osman. “Türkler ve İslamiyet”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 4/4 (1946), 457-485.
- Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980.
- Turan, Osman. *Selçuklular ve İslamiyet*. İstanbul: Nakışlar Yayınları, 1980.
- Turan, Osman. “Büyük Malazgird Zaferi ve Anadolu’da Türk Destanı”. *İslam Medeniyeti Mecmuası* 2/22 (1969), 33.
- Tümer, Günay. “Din”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/312-320. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Türk Dil Kurumu Sözlük. “Ocak”. Erişim 22 Ocak 2024.
- Uçar, Ramazan. “Piri Sanî: Abdal Musa”. *Anadolu’da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*. ed. Halil İbrahim Bulut. 272-287. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.

- Uludağ, Süleyman. “Abdal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/59-61. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Uludağ, Süleyman. “Alevîyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/369-370. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Uludağ, Süleyman. “Halife”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/299-300. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. “Hallâc-ı Mansûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/377-381. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.
- Uzun, Mustafa İsmet. “Gülbank”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/232-235. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Uzun, Mustafa. “Türk Tasavvuf Edebiyatında Bir Dua ve Niyaz Tarzı Gülbank”. *İlam Araştırma Dergisi* 1/1 (1996), 69-84.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 8 Cilt. Ankara: TDK Yayınları, 2. Basım, 1961.
- Uzunçayırılı, İsmail Hakkı. “XII. ve XIII. Asırlarda Anadolu’daki Fikir Hareketleri ile İctimai Müesseselere Bir Bakış”. *Türk Tarih Kongresi 3*. Ankara: TTK Yayınları, 1948.
- Üçer, Cenksu. “Alevî Nitelemeli Geleneğe Mensup Ocak ve Gruplar Üzerine Alan Araştırması: Tokat Yöresi Örneği”. *Sosyal Bilimlerde Saha Çalışmaları*. ed. Emir Kaya vd. Ankara: Eski Yeni, 2025.
- Üçer, Cenksu. “Alevî Nitelemeli Ocak / Gruplara Ait Tekke, Zâviye ve Dergâhlardaki Cami ve Mescidler”, *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2018), 271-307.
- Üçer, Cenksu. “Cemevi: Âdab ve Erkânın İcra Edildiği Mekân”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 88 (2018), 59-84.
- Üçer, Cenksu. *Alevilikte Musâhiblik*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.

- Üçer, Cenksu. *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Üçer, Cenksu. *Tekke, Zaviye, Dergâh'tan Cemevi'ne Alevî Nitelemeli Gruplarda Âdâb ve Erkânın İcra Edildiği Mekânlar*. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Üçer, Cenksu. *Tokat Yöresi Alevîleri Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi. 2005.
- Üçer, Cenksu. *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Ümit, Mehmet. "Türklerin Müslüman Olmalarında ve Ehl-i Beyt'e Duydukları Sevgide Ehl-i Beyt Mensuplarının Rolü Üzerine". *I. Uluslararası Hacı Bektaş-ı Veli Sempozyumu*. ed. Osman Eğri vd. 1/34-52. Ankara: SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık, 2011.
- Ünal, Asife. "Dinler Tarihi Açısından Alevîlik-Bektaşîlikte İbadet ve Cemevleri Üzerine Bir Deneme". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2010), 151-176.
- Üzüm, İlyas. "Alevîlerin Caferi Mezhebine Mensubiyetinin Arka Planı: Alevîlik – Caferilik İlişkisi veya İlişkisizliği". *İslamiyât* 6/3 (2003), 128-130.
- Üzüm, İlyas. "Kızılbaş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/546. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Üzüm, İlyas. "Mezhep". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/526-532. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Üzüm, İlyas. "Modernizmin Alevî toplumu Üzerindeki Etkileri". *İslam ve Modernleşme- II. Kutlu Doğum İlmi Toplantısı*-. İstanbul: İsam Yayınları, 1997.
- Üzüm, İlyas. "Modernliğin Dönüştürdüğü Dinsel Kültürler". *Din-Kültür ve Çağdaşlık-2004 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*. Ankara: Tdv Yayınları, 2007.
- Üzüm, İlyas. *Günümüz Alevîliği*. İstanbul: İsam Yayınları, 2000.

- Üzüm, İlyas. *Tarihsel ve Kültürel Boyutları ile Alevîlik*, Ankara: İsam Yayınları, 8. Basım, 2018.
- Vankulu Mehmet Efendi. *Vankulu Lügati. 2 Cilt*. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Varol, Bahaüddin. “İslam tarihinin İlk İki Asrında Ehl-i Beyt’e İdeolojik Yaklaşımlar”. *Marife* 4/3 (2004), 75-88.
- Varol, Bahaüddin. *Hilafet Mücadelesinde Ehl-i Beyt Nesli*. Konya: Yediveren Yayınları, 2004.
- Varol, Bahaüddin. *Ehl-i Beyt Gerçeği*. İstanbul: Şamil Yayıncılık, ty.
- Vergin, Nur. *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000.
- Vicdânî, Sâdık. *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye: Tarikatlar ve Silsileleri*. haz. İrfan Gündüz. İstanbul: İber Yayınları, 2022.
- Vural, Ahmet. “Ahmet Yesevî’de Seyr-u Sülûke Dair Temel Meseleler”. *Külliye Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2, 306-330.
- Watt, W. Montgomery. “Emevîler Devrinde Şiîlik”, çev. İsa Doğan. *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998), 35-50.
- Watt, W.Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fırlı. İstanbul: Bileşik Yayınları, 1998.
- Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*. çev: Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963.
- Wellhausen, Julius. *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
- Wensinck, Arent Jean. *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li-Elfazi'l-Hadisi'n-Nebevi*, 7 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986.
- Yakıt, İsmail. “Hoca Ahmet Yesevî ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri”. *SDÜİFDİ* (1994).

- Yalçinkaya, Fatoş. “Kirvelikle Kurulan Sanal Akrabalığın Koruyuculuk İşlevi”. *Bektaşılık ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 1 (2023). 57-70.
- Yaman, Ali. *Alevîlik’te Dedelik ve Ocaklar*. İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2004.
- Yaman, Ali. “Alevîlerde Dedelik ve Dede Ocakları”. *Geçmişten Günümüze Alevî Bektaşî Kültürü*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. 178-202. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009.
- Yaman, Ali. “Alevîlik’te Dedelik Kurumu (Ocak Sistemi)”. *Anadolu’da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*. ed. Halil İbrahim Bulut. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Yaman, Ali. “Alevîlikte Toplumsal Kontrol Kurumu: Düşkünlük”. *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009.
- Yaman, Ali. “Geçmişten Günümüze Kızılbaş Alevî Dedeleri”. *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 1998.
- Yaman, Ali. *Alevîlik ve Kızılbaşlığın Gizli Tarihi*. ed. Ahmet Seyrek. İstanbul: Kalipso Yayınları.
- Yaman, Ali. *Allahçılar Orta Asya’da Yesevîlik, Kızılbaş Türkler, Laçiler*. İstanbul: Nota Kitap, 2006.
- Yaman, Ali. *Kızılbaş Alevî Ocakları*. Ankara: Elips Yayınları, 2006.
- Yaman, Mehmet. “Alevîlik ve Bektaşîlikte Temel Ayin ve Erkânlar.” *Geçmişten Günümüze Alevî Bektaşî Kültürü*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009.
- Yaman, Mehmet. *Alevîlik: İnanç Edep Erkân*. İstanbul: Ufuk Yayıncılık, 5. Basım, 2001.
- Yaman, Mehmet. *Alevîlikte Cem*. İstanbul: Can Yayınları, 2003.

- Yaman, Mehmet. *Alevîlikte Cenaze Hizmetleri*. İstanbul: Can Yayınları, 2003.
- Yapıcı, Asım. “Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinde Dinî Hayat: Meta-Analitik Bir Değerlendirme”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2012).
- Yaşaroğlu, Hasan. “Zeydiler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/324-326. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/58-63. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yazıcı, Mehmet. *Alevîlik*, İstanbul: Çıra Yayınları, 2014.
- Yazıcı, Tahsin. “Haydarîyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/35-36. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yazıcı, Tahsin. “Kalenderlere Dâir Yeni Bir Eser: Menakib-i Cemal al-Din-i Savi”. *Necati Lugal Armağanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1968.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, ts.
- Yeşilyurt, Temel. “Alevî – Bektaşîliğin İnanç Boyutu”. *İslâmiyât* 6/3 (2003), 13-30.
- Yıldırım, Ahmet. “Hoca Ahmet Yesevî Düşüncesinin Kaynağı Olarak Hadis”. *Bilgi* 80 (2017), 75-93.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları, 2021.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Hazarlar Arasında Müslümanlığın Yayılması”. 8. *Türk Tarih Kongresi*. 2/ 79. Ankara, TTK Yayınları, 1976.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Türklerin Müslümanlığı Kabulü”. *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 12 /3 (1983). 9-15.
- Yıldız, Hakkı Dursun. *İslamiyet ve Türkler*. ed. Gültekin Yıldız. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları, 5. Basım, 2015.

- Yıldız, Harun. “Alevîlerde Dedelik Kurumu”. *Alevîlik*. haz. İsmail Engin-Havva Engin. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Yıldız, Harun. “Anadolu Alevîliğinin Yazılı Kaynaklarına Bir Bakış”. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 30 (2004). 323-368.
- Yıldız, Harun. *Anadolu Alevîliği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Yıldız, Harun. *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Veli*. Konya: Çizgi Kitapevi, 2016.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 1997.
- Yiğit, İsmail. “Emeviler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/87-104. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yiğit, İsmail. “Osman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/438-443. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yiğit, İsmail. “Ribat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/76-79. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yörükân, Yusuf Ziya. *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.
- Yörükân, Yusuf Ziya. *Türklerin Müslüman Olmadan Evvel Benimsemiği Dinler ve Şamanizmin Bu Dinler Üzerinde Görülen Tesirleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.
- Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig*. sad. Yaşar Çağbayır, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2016.
- Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig*. thk. Reşid Rahmeti Arat. 2 Cilt. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1979.
- Zelyut, Riza. *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*. İstanbul: 1994.
- Zorlu, Cem. *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyanlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

EKLER

EK-1. Mülakat Soruları

I. GENEL SORULAR

1. Alevî kime denir, Alevî olmanın şartları nelerdir?
2. Hangi grup Alevîlersiniz?
3. Hangi ocağa mensupsunuz?
4. Ocağınızın tarihçesi hakkında neler biliyorsunuz?
5. Ocak kültürünü ve gerekleri hakkındaki bilgileri nerden, kimlerden öğreniyorsunuz?
6. Ocak ve Erkân kabiliyetini devam ettiriyor musunuz?
7. (Devam ettirmiyorsa) Ocak ve Erkân kabiliyetinin devam etmemesine etki eden nedenler nelerdir?
8. Diğer ocak kültürlerinden ne tür farklılıklarınız var?
9. Elinizde Alevî olduğunuzu, dede soyundan geldiğinizi belgeleyen bir belge var mı?
10. Alevîliğin ne olduğu hakkında çeşitli görüşler mevcut. Sizce Alevîlik nedir, din midir, mezhep midir, tarikat mıdır?
11. Alevî olmayan kimseler ile ilişkiniz nasıl? Herhangi bir problem yaşıyor musunuz?
12. Genel olarak Alevîlerin özel olarak Güvenç Abdal ocaklılarının yaşadığı sosyal-kültürel sorunlar nelerdir?

II. İNANÇLARLA İLGİLİ SORULAR

1. İman Esasları ile İlgili Sorular
 - a. İman esasları ile ilgili neler söyleyebilirsiniz?
 - b. ‘Hak-Muhammed-Ali’ hakkında neler söyleyebilirsiniz?
 - c. Bu üçlemedeki Hak’dan ne anlamalıyız? Allah inancı hakkında neler söyleyebilirsiniz?
 - d. Bu üçlemedeki Muhammed’den ne anlamalıyız? Hz. Muhammed hakkındaki kabuller hakkında neler söyleyebilirsiniz?
 - e. Bu üçlemedeki Ali’den ne anlamalıyız? Hz. Ali ile ilgili kabuller hakkında ne söyleyebilirsiniz?
2. Ehl-i Beyt Anlayışı ile İlgili Sorular
 - a. ‘Ehl-i Beyt’ kavramından ne anlamalıyız?
 - b. ‘Ehl-i Beyt’ kimlerden oluşmaktadır ve sizin için ne ifade etmektedir?
 - c. Hz. Muhammed ile Hz. Ali arasındaki ilişkiyi anlatır mısınız?
 - d. ‘Ehl-i Beyt’ inancına bağlı olarak *tevella* – *tebarra* – şefaet ve mehdi inancı konularındaki düşünceniz nelerdir?
3. Meleklerle İman
 - a. Meleklerle iman hakkındaki görüşünüz nedir?

- b. Meleklerin sıfatları ile ilgili kabulleriniz nelerdir?
 - c. Dört büyük melek hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?
4. Kitaplara İman ve Kur'an Anlayışı
- a. Kitaplara iman ve Kur'an hakkında neler söyleyebilirsiniz?
 - b. Kur'an'ın korunmuşluğu ve kaynak değeri hakkında ne düşünüyorsunuz?
 - c. Kur'an okumasını biliyor musunuz, nereden öğrendiniz?
 - d. Nerede, hangi zamanlar Kur'an okursunuz? Özellikle sürekli okuduğunuz bir sure / ayet var mı?
5. Muhammedlere İman
- a. Muhammedlere iman konusunda neler söyleyebilirsiniz?
 - b. Muhammedler arasında Hz. Muhammedin konumu nedir?
6. Kaza ve Kadere İman
- a. Alevîlikte kaza ve kader anlayışı var mıdır, nasıldır?
 - b. Allah'ın ve kulun iradesi, hayır ve şerrin yaratılması ile ilgili neler söyleyebilirsiniz?
7. Ahirete İman
- a. Ahirete iman hakkında görüşleriniz nelerdir?
 - b. Kabir hayatı, sorgu-sual meselesi, mahşer, mizan, hesap, şefaat, kevser vb. konularda kabulleriniz nasıldır?
 - c. Cennet, cehennem ve öteki dünya hakkında neler söyleyebilirsiniz?

III. İBADETLER HAKKINDAKİ SORULAR

1. Gusül ve Abdest
- a. Gusül ve abdest konusunda Alevîler arasında varolan genel yaklaşım nasıldır?
 - b. Guslün ve abdestin gerekli olduğu haller ve alınması hakkında bilgi verir misiniz?
 - c. Gusül ya da abdest mahiyetinde değerlendirdiğiniz başka temizlik çeşitleriniz var mı?
2. Namaz
- a. Namaz ile ilgili kabulleriniz nelerdir?
 - b. Alevîler arasında 'şariat namazı' şeklinde isimlendirilen namaz ile ilgili uygulamalar nasıldır?
3. Oruç
- a. Alevîlikte oruç hakkında neler söyleyebilirsiniz?
 - b. Alevîlerin tuttukları oruçlar nelerdir?
 - c. Söz konusu oruçlar tutulurken dikkat edilmesi gereken hususlar nelerdir?
 - d. Ramazan orucu hakkındaki tutumunuz nedir?

4. Hac

- a. Alevîlikte Hac denildiğinde ne anlaşılır?
- b. Alevîler arasında hac amaçlı yapılan uygulamalar var mıdır?
- c. Ziyaretler esnasında dikkat edilmesi gereken hususlar nelerdir?

5. Mali İbadetler

- a. Alevîlikte mali ibadet olarak görülen hususlar nelerdir ve nasıldır?
- b. Dedelere zekât adı altında verilen mali bir uygulama var mıdır?

6. Kurban

- a. Kurban hakkında bilgi verir misiniz?
- b. Alevîlikte kurban çeşitleri nelerdir ve uygulamaları nasıldır?
- c. Güvenç Abdal ocaklılarının özel olarak kestiği bir kurban çeşidi var mıdır?

7. Dua

- a. Dua ile ilgili neler söylersiniz?
- b. Gülbank, mersiye, miraciye, tevhit, naat, nefes, düvazımam, muharremiye kavramları hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?
- c. Dua / Gülbank'ın Alevîlikteki uygulamaları nasıldır?

IV. TARİKAT ANLAYIŞLARI VE AHLAK İLKELERİ HAKKINDA SORULAR

1. Dört Kapı, Kırk Makam nedir?
2. Dört kapı ile ilgili telakkiler nasıldır?
3. Üç sünnet yedi farz kavramı sizde nasıl telakki edilmektedir?
4. Niyaz ne demektir, şekli nasıldır?
5. Cem hakkında genel bir bilgi verir misiniz?
6. Cem çeşitleri nelerdir ve bir cem nasıl yürütülür?
7. Alevîlikte genel olarak ahlak ilkelerinden bahsedebilir misiniz?
8. Eline, diline, beline sahip olmak ne anlama gelmektedir?

V. ÖRF VE ÂDETLERİ İLE İLGİLİ SORULAR

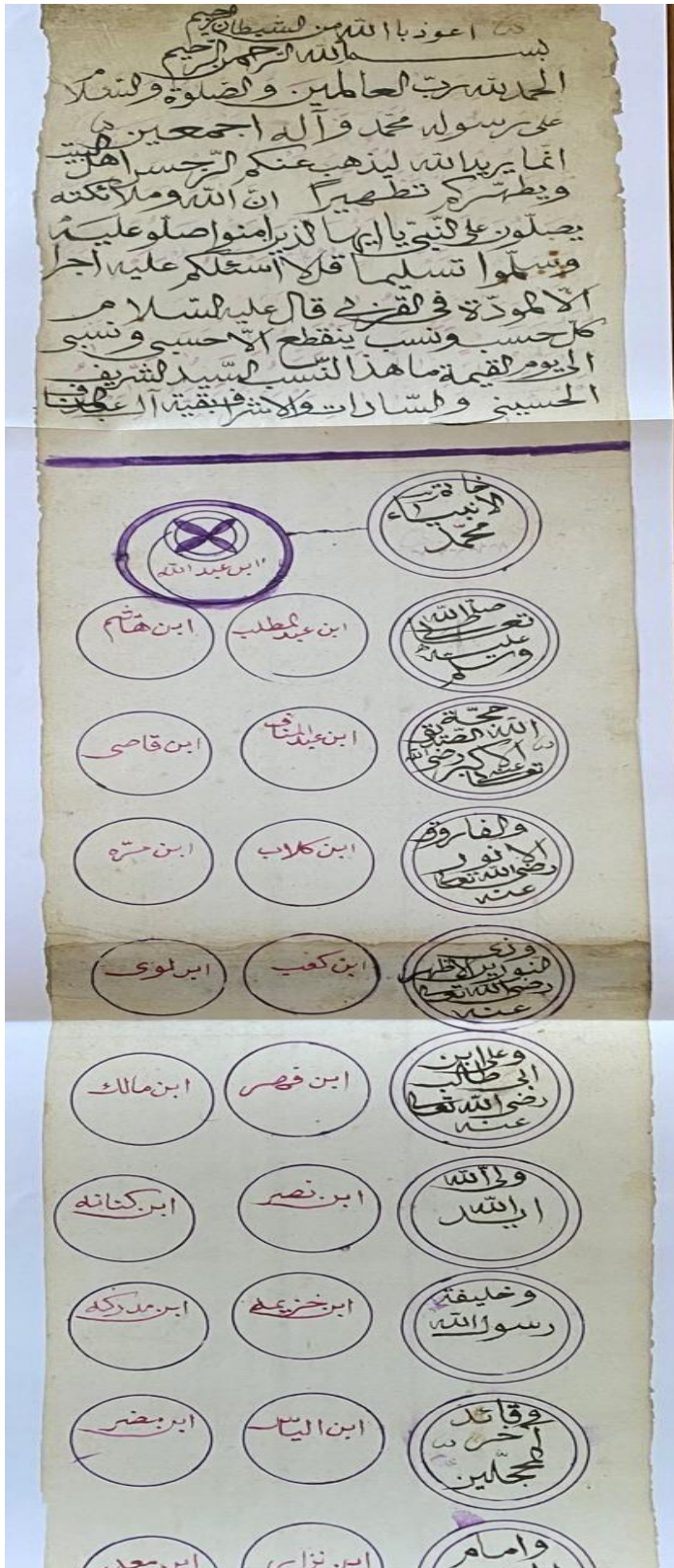
1. Doğum ve ad koyma ile ilgili uygulamalar nelerdir?
2. Sünnet ve kirvelik hakkında bilgi verir misiniz?
3. Alevîler arasında evlilik, düğün ve boşanma ile ilgili uygulamalar nelerdir?
4. Ölüm anı ve sonrası ile ilgili uygulamalarınız var mı?
5. Dem ve dolu konusundaki uygulama nasıldır? İçki içme ile ilgili kabuller nelerdir?
6. Hayvanlarla ilgili özel kabuller var mıdır, nelerdir?
7. Alevîlikte yapılan ziyaretler ile ilgili bilgi verir misiniz?

EK-2. Görüşme Yapılan Kişiler

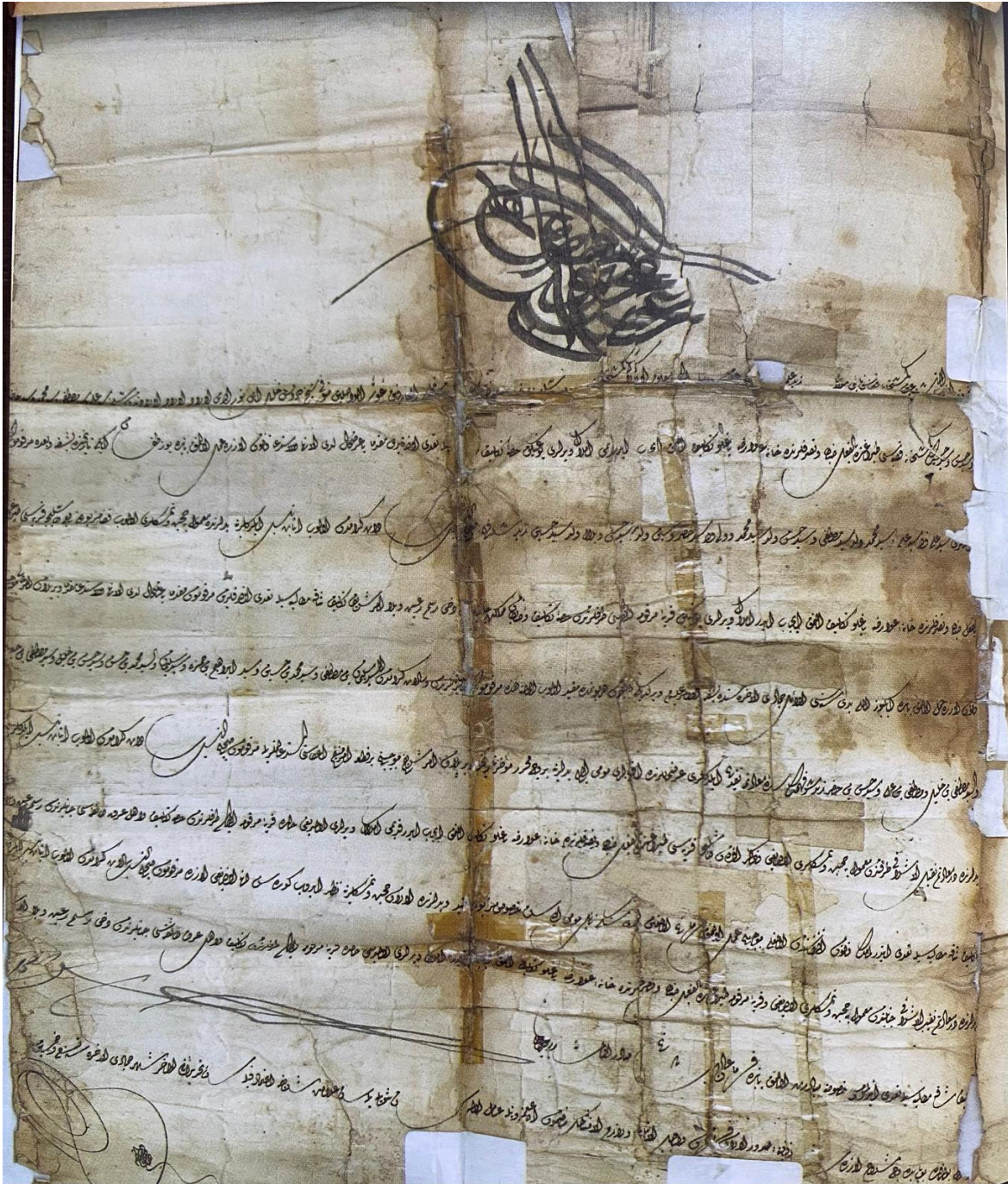
1. K1, Aşkale/Erzurum, Lise, Talip.
2. K2, Aşkale/Erzurum, İlkokul, Talip (bacı).
3. K3, Şenkaya/Erzurum, Lise, Ocakzâde (dede).
4. K4, Akçaabat/Trabzon, Üniversite, Ocakzâde (dede).
5. K5, Akçaabat/Trabzon, Lise, Ocakzâde (ana).
6. K6, Kürtün/Gümüşhane, Lise, Ocakzâde (ana).
7. K7, Alaplı/Zonguldak, Lise, Ocakzâde (dede).
8. K8, Eskiköy/Trabzon, Okur yazar, Ocakzâde (ana).
9. K9, Eskiköy/Trabzon, Ortaokul, Talip.
10. K10, Dereli/Giresun, Lise, Talip.
11. K11, Terme/Samsun, Ortaokul, Ocakzâde (dede).
12. K12, Terme/Samsun, Okur yazar, Ocakzâde (ana).
13. K13, Fatsa/Ordu, İlkokul, Ocakzâde (dede).
14. K14, Fatsa/Ordu, Üniversite, Talip.
15. K15, Fatsa/Ordu, İlkokul, Talip (bacı).
16. K16, Beylikbağı/Kocaeli, İlkokul, Ocakzâde (dede).
17. K17, Beylikbağı/Kocaeli, Ortaokul, Ocakzâde (ana).
18. K18, Gebze/Kocaeli, Okuryazar, Ocakzâde (ana).
19. K19, Demirköy/Kırklareli, İlkokul, Ocakzâde (ana)
20. K20, Demirköy/Kırklareli, İlkokul, Ocakzâde (dede).
21. K21, Demirköy/Kırklareli, Okur yazar, Ocakzâde (ana).
22. K22, Merkez/Kırklareli, Lise, Ocakzâde (ana).
23. K23, Kürtün/Gümüşhane, İlkokul, Ocakzâde (dede).

24. K24, Almus/Tokat, İlkokul, Talip.
25. K25, Almus/Tokat, İlkokul, Talip (bacı).
26. K26, Almus/Tokat, okur-yazar (bacı).
27. K27, Alaplı/Zonguldak, İlkokul, Talip (bacı).
28. K28, Gölyaka/Düzce, Lise, Talip.
29. K29, Gölyaka/Düzce, Lise, Talip (bacı).
30. K30, Merkez/Düzce, Üniversite, Talip.
31. K31, Merkez/Düzce, Ortaokul, Talip.
32. K32, Kandıra/Kocaeli, Üniversite, Talip (bacı).
33. K33, Ümraniye/İstanbul, Üniversite, Talip (bacı).
34. K34, Kızılcahamam/Ankara, Üniversite, Talip.
35. K35, Ankara, Üniversite, Ocakzâde (ana).
36. K36, Gebze/Kocaeli, Ocakzâde (dede).
37. K37, Kürtün/Gümüşhane, Ocakzâde (dede).
38. K38, Kandıra/Kocaeli, Lise, Talip.
39. K39, Kandıra/Kocaeli, Ortaokul, Talip (bacı).
40. K40, Almus/Tokat, Okur-yazar, Talip (bacı).

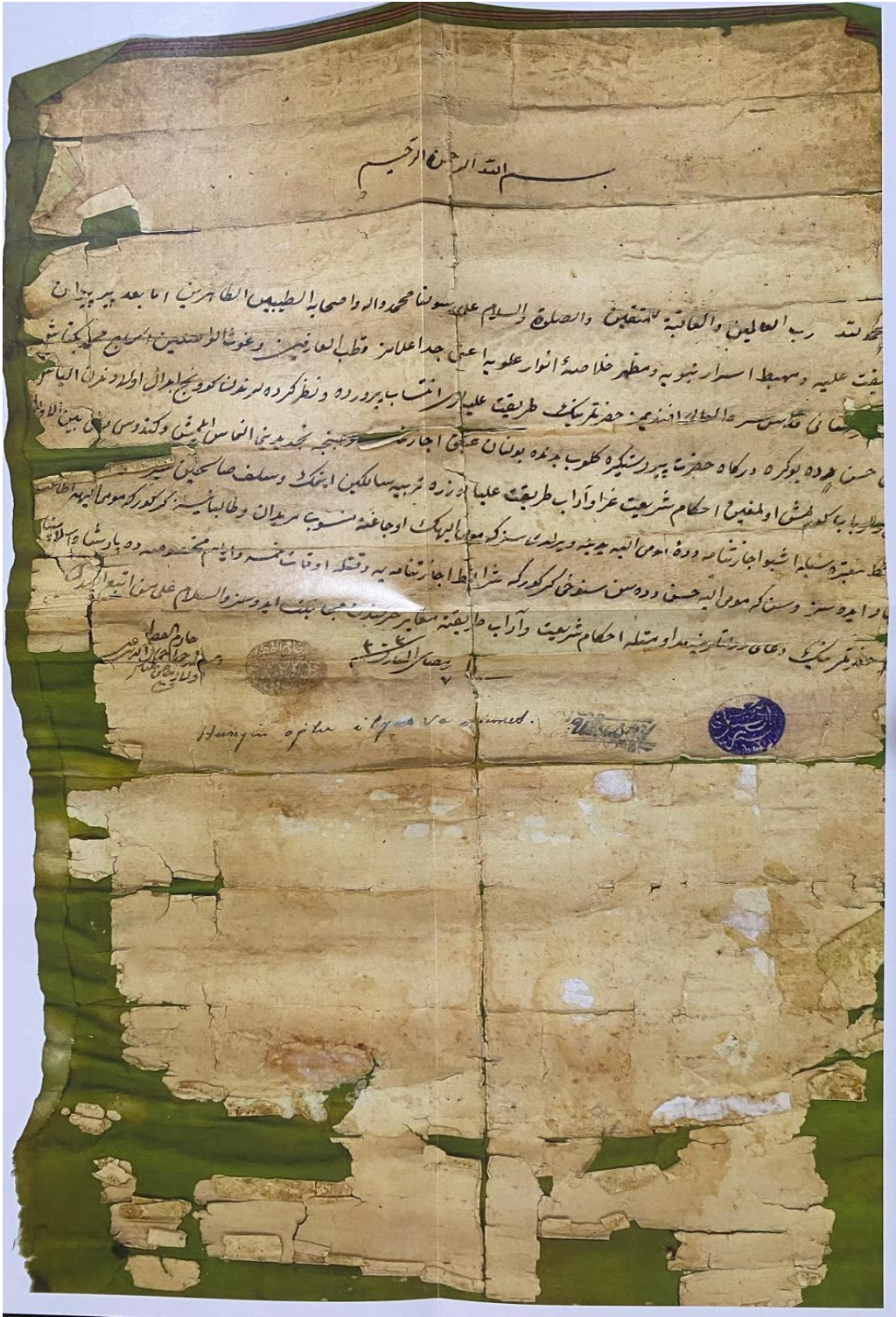
EK-3. Belgeler



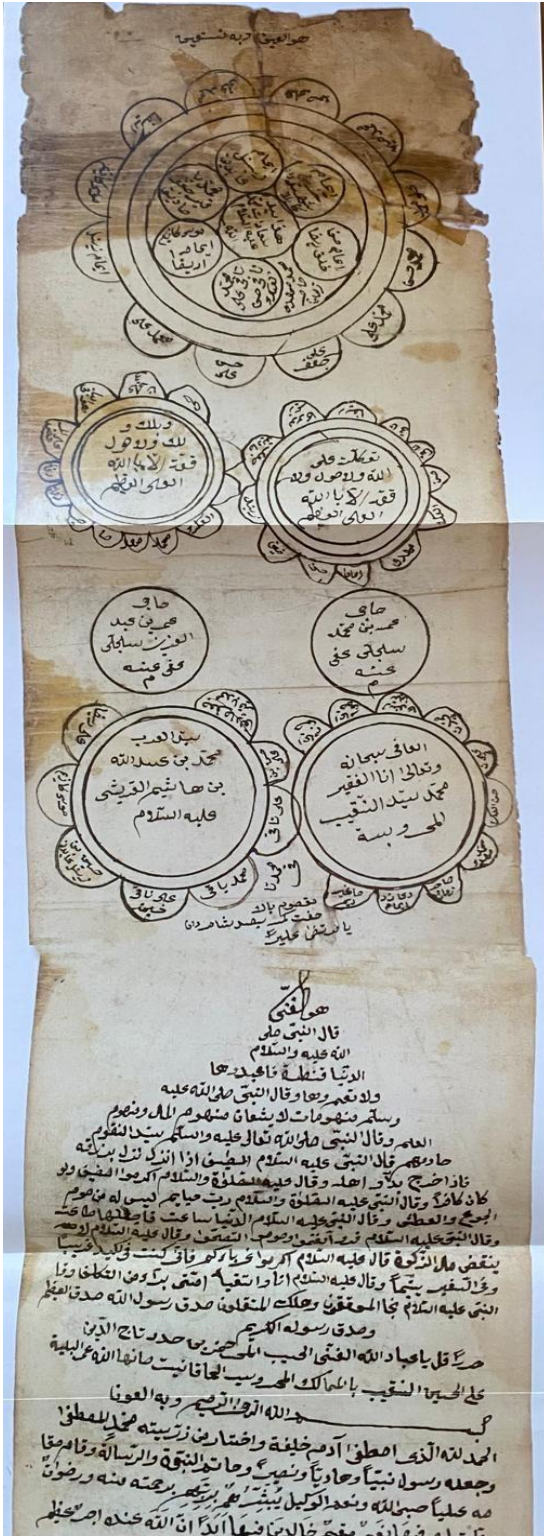
Çalışmamızda ayrıntılı olarak yer verilen Aile şeceresinin baş kısmı. 1 numaralı belge.



Birinci Abdülmecid'e ait tuğra ile başlayan 1843 tarihli 2 numaralı belge.



Hacı Bektaş Veli evladlarından Ahmed Cemaleddin Ali'ye ait bir mührün bulunduğu, 1886 tarihli İlyas oğlu Hasan Dede de var olan eski icazetnamenin yenilenmesi ve kendisine verilen tavsiyeleri içeren 3 numaralı belge.



12 imamın isimleri ile başlayan, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) günlük hayata dair birçok hadisini ve 12 imamlara övgüyü içeren Mart 1527 tarihli 4 numaralı belgenin baş kısmı.



Ocakzâde ailede bulunan, karbon testleriyle 1300'lü yıllara ait olduğu belirlenen ve Güvenç Abdal Ocaklılarının Gümüşhane/Kürtün/ Taşlıca köyünde ziyaret ettikleri Abdallara ait kılıç ve zırh.

EK-4. Etik Kurul Kararı



T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Etik Kurulu Başkanlığı

Sayı : 85434274-050.04.04 / 1475097
Konu : Etik Kurul Kararı

06.08.2024

Sayın

İlgi: 04.06.2024 tarihli başvurunuz.

“Gümüşhane Yöresi Aleviliği” başlıklı tez çalışmanız ile ilgili olarak Ankara Üniversitesi Etik Kurulunun 04/06/2024 tarihli toplantısında alınan 16/239 sayılı kararın bir örneği ilişikte gönderilmektedir.

Bilgilerinizi saygılarımla rica ederim.

Rektör a.

EKLER:
Karar Örneği (1 sayfa)

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
ALT ETİK KURULU
KARAR ÖRNEĞİ

Karar Tarihi : 05.07.2024
Toplantı Sayısı : 16
Karar Sayısı : 239

239- Üniversitemiz İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyelerinden 'nın danışmanlığını yaptığı 'ın "Gümüşhane Yöresi Aleviliği" başlıklı tez çalışması ile ilgili 04.06.2024 tarihli "İnsan Üzerinde Yapılan Klinik Dışı Araştırmalar Başvuru Formu" Etik Kurulumuzca incelendi.

Üniversitemiz İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyelerinden 'nın danışmanlığını yaptığı 'ın "Gümüşhane Yöresi Aleviliği" başlıklı tez çalışması ile ilgili araştırma protokolüne uyulması ve etik onay tarihinden itibaren geçerli olması koşuluyla uygulanmasının etik açıdan uygun olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

ASLININ AYNIĞIDIR
05/07/2024

ÖZET

Sümevra Güvendi İdrisoğlu, *Güvenç Abdal Ocağı*, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Osman Aydın, 332.

Bu çalışma geleneği devam ettirenler ve devam ettirmeyenlerle beraber geçmişten günümüze Güvenç Abdal Ocağını ele almaktadır. Ocağın doğrudan ana tekkeye bağlı olması ve günümüzde ocakzâde ailenin geleneği devam ettirmiyor oluşu Güvenç Abdal Ocağının diğer ocaklardan farkını oluşturmaktadır. Bu anlamda Ocağın, İslam Tarihinde ortaya çıkan tasavvufî gelenekler ile ilişkisini, diğer ocaklarla olan bağlantısını ve kendi içindeki değişim ve dönüşümünü birincil kaynaklar vasıtasıyla tespit etmek önemlidir. Araştırmanın genel hipotezi Güvenç Abdal Ocağının tasavvuf karakterli, soya dayalı bir tarikat olduğu ve çağımızda birçok sahaya etki eden değişim ve dönüşümden doğal olarak etkilendiğidir. Araştırmanın amacı tasavvufî gelenek ile iç içe geçmiş Güvenç Abdal Ocağının tarihini, belgelerini, yaşadığı dönüşümü, kendine özel kabul, anlayış, örf ve âdetlerini ortaya koymaktır. Bu kapsamda fikri yapıya etkisi anlamında tarihî gelişim ele alınmış, Anadolu’da oluşan tasavvufî zümrelerin etkilerine dair bir çerçeve çizilmiştir. Devamında ocak yapılanması, bu yapılanmanın tekke bağlantısı, Güvenç Abdal’ın kimliği ve Hacı Bektaş Veli ile olan doğrudan ilişkisi, Güvenç Abdal Ocağı ve ocaklıların değişim ve dönüşümü günümüz durumu açısından ele alınmıştır. Son olarak yaşayan birincil kaynaklardan elde edilen veriler ile Güvenç Abdal Ocağının tasavvuf karakterli iman esasları, kabulleri, anlayışları, örf ve âdetleri ele alınmıştır. Amaçlı örnekleme ile belirlenen yirmi erkan yürüten yirmi erkan yürütmeyen olmak üzere toplamda “kırk Güvenç Abdal Ocaklı” vasıflı katılımcı ile alan araştırması yapılmıştır. Araştırmada literatür taraması ve doküman analizinden sonra yarı yapılandırılmış görüşme kılavuzu kullanılmış ve elde edilen veriler İslam Mezhepleri Tarihinde yaygın olarak uygulanan zihniyet analizi esasları çerçevesinde

deskriptif/betimleyici ve fenomenolojik yaklaşım ile incelenmiştir. Bu yaklaşım ile hem tasavvuf geleneği hem de Alevî nitelermeli ocakların kabulleri ve Güvenç Abdal Ocaklılarının kabulleri mukayeseli olarak incelenerek içerik analizi yapılmıştır. Sonuç olarak Güvenç Abdal Ocağının tarih ile bağları kuvvetli, soya dayalı bir tarikat özelliği gösterdiği, son dönemde birçok etken ile olağan değişim, dönüşüm yaşadığı ve bu durumun bazı kabullere yansıdığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevîlik, Güvenç Abdal Ocağı, İslam Mezhepleri Tarihi, Tasavvuf, Değişim- Dönüşüm.

ABSTRACT

Sümeýra Güvendi İdrisoğlu, *The Güvenç Abdal Ocağı (Dervish Lodge)*, Doctoral Dissertation, Advisor: Prof. Dr. Osman Aydınli, 332 pages.

This study examines the Güvenç Abdal Ocağı from past to present, including those who maintain the tradition and those who do not. The fact that the Ocağ is directly connected to the main tekke (central lodge) and that the ocakzâde (descendant) family does not continue the tradition today distinguishes the Güvenç Abdal Ocağı from other Ocağs. In this sense, it is crucial to identify the relationship of the Ocağ with the Sufi traditions that emerged in Islamic history, its connections with other Ocağs, and its internal change and transformation through primary sources. The general hypothesis of the research is that the Güvenç Abdal Ocağı is a Sufi-oriented, lineage-based tariqa (order), and that it has naturally been influenced by the changes and transformations affecting many fields in our age. The aim of the research is to reveal the history, documents, transformations, and unique acceptances, understandings, customs, and traditions of the Güvenç Abdal Ocağı, which is intertwined with the Sufi tradition. In this context, the historical development has been discussed in terms of its impact on the intellectual structure, and a framework regarding the effects of Sufi groups formed in Anatolia has been drawn. Subsequently, the Ocağ structure, its connection to the lodge system, the identity of Güvenç Abdal and his direct relationship with Hacı Bektaş Veli, and the current state of change and transformation of the Güvenç Abdal Ocağı and its members have been addressed. Finally, the Sufi-characterized principles of faith, acceptances, understandings, and customs of the Güvenç Abdal Ocağı have been examined using data obtained from primary living sources. Field research was conducted with a total of "forty Güvenç Abdal Ocağ members"—determined through purposive sampling—consisting of twenty individuals who perform the rituals (erkân) and twenty who do not. Following a

literature review and document analysis, a semi-structured interview guide was used. The data obtained were analyzed through descriptive and phenomenological approaches within the framework of mindset analysis principles commonly applied in the History of Islamic Sects. With this approach, a content analysis was performed by comparatively examining the acceptances of the Sufi tradition, the Alawi-characterized Ocağs, and the members of the Güvenç Abdal Ocağı. Consequently, it has been determined that the Güvenç Abdal Ocağı exhibits the characteristics of a lineage-based order with strong historical ties, and that it has undergone a natural change and transformation in the recent period due to various factors, which has been reflected in certain acceptances.

Keywords: Alawism, Güvenç Abdal Ocağı, History of Islamic Sects, Sufism, Change-Transformation.